

Univerzita Karlova v Praze
Filozofická fakulta
Ústav anglistiky a amerikanistiky

Karel Helman

**Postavy imigrantek v dílech
současných amerických etnických
autorek**

Studijní program: Anglická a americká literatura
Vedoucí práce: PhDr. Hana Ulmanová, Ph.D., M.A.

2006

Prohlašuji, že jsem disertační práci vykonal samostatně s využitím uvedených pramenů a literatury.

V Praze dne 3. ledna 2006



Děkuji dr. Haně Ulmanové za moudré vedení a povzbuzení, kterého se mi od ní po celou dobu dostávalo, a své manželce Jarmile za technickou pomoc a trpělivost.

Obsah

Úvod	1
Seznam zkratk.....	10
I Motivy exilu a typologie nových e/imigrantek (národní rekonstrukce).....	11
I.1 Historické pozadí a demografie poválečné e/imigrace.....	12
I.2 Dialektika „kořenů“ a „souhlasu“ a přistěhovalecké generace	18
I.3 Motivy emigrace (faktory vypuzování) a morální svědectví.....	22
I.4 Motivy imigrace (faktory přitahování) a přistěhovalecké utopie	26
I.5 Strategie adaptace a akulturační modely	31
I.6 Hybridní míšenky a podvratné tricksterky na hranicích světů	36
I.7 Imigrantky v pasti orientalismu a genderových rolí	40
I.8 Národní revize a symbióza „cizinců“ a starousedlíků.....	45
II Přejchody ze starých do nových světů (amerikanizace imigrantek).....	52
II.1 Distance od násilí (I) a postkonfuciánské reminiscence	54
II.2 Distance od násilí (II) a postkoloniální reminiscence	61
II.3 Ztráta iluzí a demytizace moderního ráje	69
II.4 Kolektivní strategie přežití a etnický separatismus.....	76
II.5 Individuální strategie přežití (I) a paměť příběhů	80
II.6 Individuální strategie přežití (II) a dialektika nutnosti a výstřednosti.....	87
II.7 Priority a rizika amerikanizace imigrantek první a druhé generace	91
II.8 Proměny identit a fragmentární subjektivita postkoloniálních imigrantek	97
III Dvougenerační rodina v exilu (přenos mateřské tradice).....	105
III.1 Ambivalence vztahů matek a dcer (I) a úpadek mateřské autority.....	106
III.2 Ambivalence vztahu matek a dcer (II) a identifikace s matkou	111
III.3 Ambivalence vztahů matek a dcer (III) a záměny rolí	116
III.4 Perspektivní negativismus matek a naděje dcer.....	119
III.5 Alergie imigrantek a rozkol v přistěhovalecké rodině	122
III.6 Mateřský diskurs a prolomení mlčení	126
III.7 Manipulace s minulostí a spirituální mystifikace.....	132
III.8 Předání mateřské tradice a mezigenerační aliance	140

IV Imigrace a obnovování rovnováhy (kompromisy s celistvostí).....	144
IV.1 Štěpení a scelování etnických identit a vznik hybridního subjektu.....	145
IV.2 Vnější projekci k vnitřní integritě – reálné a mytické dvojnice	150
IV.3 Hledání celistvosti (I) – zpětná migrace.....	155
IV.4 Hledání celistvosti (II) – návrat ztraceného hlasu	162
IV.5 Alternativní domovy a vyvažování ztrát a zisků.....	169
IV.6 Postkoloniální, posttribální a postkonfuciánské podvracení a vyvažování	175
IV.7 Genderové podvracení a vyvažování a „kompletace“ ženy	182
IV.8 Rovnováha trestajícího osudu a lepšího začátku.....	188
Závěr	194
Bibliografie	208
Primární literatura.....	208
Sekundární literatura.....	209
Díla citovaná.....	209
Díla konzultovaná.....	212
Doporučené internetové stránky	214
Příloha (o autorkách)	215
Résumé.....	218

Úvod

„[S]mutek, který tvoří podstatu exilu,“¹ ochromující zážitek odcizení, ztráty životodárné tradice a vrůstání do nového prostředí je v(d)ěčným námětem literatury. Agendu **americké přistěhovalecké literatury**² – zážitek imigrace a téma amerikanizace³ přistěhovalců – nastolili židovští spisovatelé reflexí role židovství v zesvětštělých asimilacionistických Spojených státech. Literární věhlas a společenský přesah jejich kanonických děl potvrzoval do poloviny minulého století jednohlasou evropskou imigrantskou zkušenost. Starozákonní výzvu „[o]dejdi ze své země ... do země, kterou ti ukážu,“⁴ dodnes následují nejen Hospodinem vyvolení – exilovou diasporickou zkušeností inspirují americkou literaturu etničtí přistěhovalci z nejrůznějších koutů postimperálního světa.⁵

Předkládaná práce shrnuje výsledky základního výzkumu vybraných děl amerických etnických spisovatelek inspirovaných zkušeností poválečného přistěhovalectví. Menšinové subkultury reprezentují jednak jednotlivé autorky, ale především jejich hrdinky; předmětem zkoumání jsou totiž **postavy „nových imigrantek“** v níže uvedených románech a povídkách.⁶

1 Said, Edward. „Přemítání o exilu“. Přel. M. Pachmanová. In *Labyrinth revue* 2001, č. 9–10, s. 53.

² Americkou přistěhovaleckou literaturou je míněna literární tvorba pojednávající zkušenost imigrantů ve Spojených státech. Autorem přistěhovalecké literatury je v tomto širším slova smyslu spisovatel, který píše o zkušenosti imigrantů, i když sám nemusí být přistěhovalcem první ani druhé generace.

³ Transformace a štěpení etnicity přistěhovalců do moderní kolektivní identity v novém prostředí. (Pojetí amerikanizace se vyvíjí od konce 18. století z potřeby učinit z přistěhovalců Američany.)

⁴ *Genesis* 12, 1.

⁵ Teoretik etnických studií Stephen H. Sumida charakterizuje současné období jako diasporické. Vhodnější je neutrální označení „transnacionální“. Biblický pojem diaspora je díky asociacím s nomádstvím Židů spojován s nuceným opuštěním vlasti a touhou po návratu, je zatížen nepříznivými souvislostmi se zúženou společností ghettoidního typu a vzbuzuje soucit s těmi, kteří v ní trpěli. (Rušivý vliv mají i reminiscence na nucené přesídlování a rozptýlení kolektivních identit tří generací japonských Američanů – *issei*, *nisei* a *sansei* – za druhé světové války. K jejich ghettoizaci nedošlo paradoxně právě díky internaci - po válce se do oddělených komunit již nevrátili a integrovali se do společnosti.)

⁶ Přehled uvádí originální jména postav a názvy vybraných děl. V práci je dále užito standardní české transkripce vlastních a zeměpisných jmen (včetně přechylování příjmení) jen v případech, kdy působí přirozeně, resp. pokud již byla použita renomovanými překladateli. U jmen a názvů, kde by přepis působil násilně (resp. nebylo možné ho odvodit), je ponechána jejich původní podoba. V práci jsou kurzívou uváděny české verze

* Jasmine	B. Mukherjee: Jasmine (1989)
* Babli	B. Mukherjee: The Father (1985)
* Vinita	B. Mukherjee: Visitors (1985)
* Panna	B. Mukherjee: A Wife's Story (1988) ⁷
* Ashima, Sonia	J. Lahiri: The Namesake (2004)
* Lucy	J. Kincaid: Lucy (1991)
* Lourdes, Pilar	C. Garcia: Dreaming in Cuban (1992)
* Constancia, Isabel; Reina	C. Garcia: The Agüero Sisters (1997)
* Ramona, Marisol	J. O. Cofer: The Line of the Sun (1989)
* Esperanza	S. Cisneros: The House on Mango Street (1991) ⁸
* Cleófilas	S. Cisneros: Woman Hollering Creek (1991) ⁹
* Suyuan, An-mei, Lindo, Ying-ying; Jing-mei, Rose, Waverly, Lena	A. Tan: The Joy Luck Club (1989)
* Winnie, Pearl	A. Tan: The Kitchen God's Wife (1991)
* Olivia; Kwan	A. Tan: The Hundred Secret Senses (1995)
* LuLing, Ruth	A. Tan: The Bonesetter's Daughter (2001)
* Thanh, Mai	L. Cao: Monkey Bridge (1997)
* Akiko, Beccah	N. O. Keller: Comfort Woman (1995)
* Tashi	A. Walker: Possessing the Secret of Joy (1992)

Tematické zúžení předmětu zkoumání na postavy imigrantek si vyžádalo rovněž dru-
hové a autorské omezení: práce se soustřeďuje na prozaická díla vydaná deseti **současnými¹⁰ anglicky píšícími americkými etnickými spisovatelkami** neevropského původu

titulů jednotlivých próz. U děl nepřeložených do češtiny (a dvou již přeložených románů A. Tanové) jsou použity vlastní pracovní překlady.

⁷ Povídky *Otec a Návštěvníci* jsou ze sbírky *Temnota* (Darkness, 1985), *Příběh manželky* je ze sbírky *Prostředník a jiné povídky* (The Middleman and Other Stories, 1988).

⁸ První verze prózy *Dům na Mango Street* vyšla v roce 1984; tato práce vychází z upravené edice z roku 1991.

⁹ Povídka ze sbírky *Potok ženského křiku a jiné povídky* (Woman Hollering Creek and Other Stories, 1991).

¹⁰ V době uzávěrky této práce stále umělecky aktivní generační vrstevnice – od nejstarší B. Mukherjeeové (nar. 1940) po nejmladší N. O. Kellerovou (1965).

v rozmezí let 1989 až 2004.¹¹ (Vzhledem k nutné redukci nebyly do práce zařazeny autorky židovského původu, omezen je rovněž výběr zástupkyň jednotlivých regionů.¹²)

O imigraci dnes píše více ženy než muži a postavy imigrantek jsou četnější než postavy jejich mužských protějšků.¹³ Vedle „kvantitativních“ důvodů zaostření pozornosti na spisovatelky a jejich hrdinky hrají v imigračním směřování od restrikcí ke svobodě a očekávanému uplatnění menšin¹⁴ roli i specificky „ženské akcenty“ (zejména motiv **mateřství** a paměti rodu). Pionýrské dobývání neznámých území ustoupilo dominantní **úloze žen při zakládání a obnově „domovů“**, dobrodružství ustoupilo **rodinnému dramatu** a romanci. Spíše než marné hledání sdílené „ženské identity“¹⁵ dokládají příběhy imigrantek postup feminizace západního světa projevující se komunikativním nacházením shody v „dialogické demokracii“ (A. Giddens) a renesancí solidárních, citově angažovaných vztahů.

Spisovatelky pocházejí z diasporického či **etnicky menšinového prostředí** ve Spojených státech amerických. Pohledem na přistěhovalectví prizmatem etnicity dokumentují **posun od exilových autorek** (cizinek píšících anglicky) **k diasporickým spisovatelkám** (od přistěhovalecké literatury k etnickým menšinovým literaturám). Jsou spojeny (mnohdy nejen tvorbou, ale i vlastním životem) s **postkoloniální dislokací a migrací** celých skupin obyvatelstva. Jde většinou o představitelky dobrovolného literárního vystěhovalectví – **imigrantky první generace** (kromě druhogeneračních A. Tanové, S. Cisnerosové

¹¹ Z uvedeného období se vymykají povídky B. Mukherjeeové ze sbírky *Temnota* (1985). Nevyhnutelné jsou odkazy na *Válečnici: Vzpomínky na dětství mezi duchy* (The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts), zakladatelské dílo přistěhovalecké literatury asijskoamerického okruhu, které vydala Maxine Hong Kingstonová již v roce 1976.

¹² Nebyly zahrnuty například vlivné autorky s východoasijskými předky Jessica Hagedornová či Cynthia Kadohata, chicanská spisovatelka Ana Castillová, zástupkyň arabskoamerické literatury aj.

¹³ „Literatura psaná ženami může vypovídat o těch stránkách jejich života, které většina textů tvořících tradici vypouštěla, přehlížela, zlehčovala, mytizovala, případně idealizovala,“ konstatuje Pam Morrisová. Morrisová, Pam. *Literatura a feminismus*. Přel. M. Siedloczek a R. Kamenická. Brno : Host, 2000, s. 72.

¹⁴ Na rozdíl od údělu Afroameričanů nebo indiánů vyhnaných z domovů a přesídlených do rezervací je dobrovolná migrace z Východu na Západ (resp. z Jihu na Sever), z patriarchálně uzavřené do demokratické otevřené společnosti, nesena nadějí na lepší osud menšin včetně žen.

¹⁵ Jde o „esencialismus“ pěstovaný americkou feministickou literaturou, jak poznamenává Jonathan Culler. Srov. Culler, Jonathan. *Krátký úvod do literární teorie*. Přel. J. Bareš. Brno : Host, 2002, s. 113.

a příslušnice autochtonní menšiny A. Walkerové) reprezentující svým původem mimoevropské regiony významné z hlediska přistěhovalectví do Spojených států.

Mezi vybranými spisovatelkami jsou postkoloniální imigrantky pocházející jednak z **anglofonních zemí bývalého Britského impéria** – Američanky **východoindického a západoindického původu** –

Bharati Mukherjeeová (narozena 1940 v Kalkatě; od 1980 žije ve Spojených státech),
Jhumpa Lahiriová (nar. 1967 v Londýně v bengálské rodině; žije v New Yorku) a
Jamaica Kincaidová (nar. 1949 v St. John's, Antigua; od 1966 v USA),

jednak z **hispanofonních karibských ostrovů a Mexika** pocházející Američanky **hispanského původu** –

Cristina Garciová (nar. 1958 v Havaně; od 1960 v USA),
Judith Ortiz Coferová (nar. 1952 v Hormigueros, Portoriko; od 1956 v USA) a
Sandra Cisnerosová (nar. 1954 v Chicagu v americko–mexické rodině).

Imigrantky obou generací s předky ve **východoasijských zemích** reprezentují autorky **čínsko-, vietnamsko- a korejskoamerického původu** –

Amy Tanová (nar. 1952 v Oaklandu, Kalifornie, v rodině čínských přistěhovalců),
Lan Caová (nar. 1961 v Saigonu; od 1975 v USA) a
Nora Okja Kellerová (nar. 1965 v Soulu; od 1968 v USA).

Autorky-imigrantky doplňuje z hlediska etnického a geografického zastoupení **Afroameričanka**

Alice Walkerová (nar. 1944 v Eatontonu, Georgia).

Většina spisovatelek vybraných do této práce reprezentuje **fiktivně autobiografický proud americké přistěhovalcké literatury**. Kromě N. O. Kellerové a A. Walkerové se autorky opírají o osobní a rodinné zkušenosti s imigrací a experimentují s beletrizovanou (semi)autobiografií. Potvrzuje to i častý výskyt **autorských vypravěček** a převaha „**imigračních bildungsromanů**“ (G. Grewalová) s jednou či více vypravěčkami, v nichž má individuace hrdinek obvykle autobiografické pozadí.

Hrdinky próz B. Mukherjeeové čelí podobným provizoriím jako spisovatelka – od indického dětství až po občanky Spojených států. Prameny tří kultur se slévají v povídkovém a románovém debutu v Londýně narozené dcery bengálských rodičů, na Rhode Islandu vychované J. Lahiriové. Zkušenost newyorské au pair v sedmnácti letech prožila a později literárně zpracovala J. Kincaidová. Dětských zážitků migrantek využívají S. Cisnerosová a J. O. Coferová. Od útlého věku formovala kubánská diaspora dvojí identitu C. Garciové. Do románové semiautobiografie se promítla zkušenost L. Caové, která

emigrovala ve čtrnácti letech. Z hlubších vrstev vzpomínek – zasutých epizod pohnutého života v Číně narozené matky – čerpá A. Tanová:

[My mother's] past had shaped me: her sense of danger, her regrets, the mistakes she vowed never to repeat. What I know about myself, including her secrets, or in some cases fragments of them. I found the pieces both by deliberate effort and by accident, and with each discovery I had to reconfigure the growing whole.¹⁶

Cílem práce je načrtnout **komplexní obraz postav imigrantek** ve vybraných dílech. Záměr je naplňován prostřednictvím dílčích kroků – od utřídění **pohnutek exilu** a **kategorizace postav** (I) přes charakteristiku **strategií přežití** a **amerikanizace** imigrantek (II), analýzu **ambivalentních vztahů matek a dcer** v přistěhovalecké rodině (III) po ověření hypotézy obnovitelné **celistvosti** a **hybridního subjektu** (IV).

Výsledek je **kompromisem mezi prací monografického a přehledového typu**; ústřední téma je pojednáno z více (byť propojených) hledisek na omezeném (byť reprezentativním) vzorku próz předních představitelk etnických literatur. Předmět práce je podroben mnohostranné analýze¹⁷ ve světle vybraných **primárních a sekundárních pramenů**.¹⁸ Jejich volba odpovídá záměru faktograficky podpořit a obhájit na průkazném materiálu předpoklady a závěry práce. Četné **citace** (převážně v originálním znění) dokládají dílčí hodnotící soudy. **Poznámky pod čarou** poskytují dodatkové informace, odkazy a vysvětlivky důležitých kategorií.

V práci se uplatňují **interdisciplinární hlediska** a neliterární diskursivní praktiky. Stěžejní problémy jsou formulovány v různých disciplinárních kontextech s použitím odpovídajících **metodologických nástrojů**. Důraz je kladen na společenskou determinaci děl a interpretaci příznaků mimotextových sociálních jevů souvisejících s e/imigrací.¹⁹

¹⁶ Tan, Amy. *The Opposite of Fate*. London : Harper Perennial, 2004, s. 74.

¹⁷ Analytické, teoretičtější pasáže a historické kontextualizace (zejména v úvodech podkapitol) střídají deskriptivní a srovnávací úseky (včetně ukázek a příkladů).

¹⁸ Odborná bibliografie pochází z dostupných meziknihovních fondů a doporučených internetových stránek.

¹⁹ „Současné postkoloniální diskursy,“ poznamenává H. Bhabha, „mají své kořeny v konkrétních situacích kulturního vyhnance.“ Bhabha, Homi. „Tam, kde přebývá kultura“. Přel. M. Pachmanová. In *Labyrinth revue* 2001, č. 9–10, s.115.

Symptomatický rozbor se vztahuje ke **kulturním studiím** (pozornost je věnována interakci tradic, kulturní relativizaci ap.²⁰) a **diskursu menšin**. (Ze zastoupených etnických subkultur se v práci nejčastěji vyskytují postřehy kritiček čínskoamerického původu Sauling Cynthie Wongové, Patricie P. Chuové a Sheng-mei Maové.) Historiografické a sociologické, resp. sociopsychologické přesahy práce se dotýkají **dějinného a společenského pozadí**. (Osvědčily se například modely vývoje mezietských vztahů Anthony Giddense, schéma strategií adaptace přistěhovalců podle Johna W. Berryho, akulturační rámce Jean Phinneyové ap.)

„Dvojí kleště“, v nichž se ocitají postavy imigrantek – příslušnic dvou „menšin“, podmiňují postkoloniální a feministické souvislosti práce.²¹ Uplatňují se v ní podněty **post-structuralistických emancipačních teorií** zapojených do kritiky identity²² a dekonstrukce hierarchických dichotomií.²³

Při migrační difúzi (přechodech přes „práh“ a zpět) opouštějí nové (i)migrantky dočasné pozice a „posouvají“ své identity. Menšinové autorky lokalizují **proměnlivé znaky identit** mimo dosah binárních protikladů a pořadajících kategorií (třída, rasa ap.) v „mezerách“ mezi „subjektovými pozicemi“ (M. Foucault). Identifikační rozdíly umísťují do těchto prahových (vymezených, zprostředkujících) časoprostorů. Vymezováním **hraničních diferencí a vztahů** (zakládajících totožnost a stejnost) namísto ustrnutí v protikladu „stejného“ a „jiného“²⁴ se přistěhovalecká literatura účastní poststructuralistické kritiky zestejnujícího myšlení a postkoloniálního potvrzování **kulturní hybridity**.²⁵

Výlučná zkušenost přistěhovalců relativizuje bohorovnost normativních nároků západního etnocentrismu a zpochybňuje univerzalistickou hodnotovou globalizaci. V práci

²⁰ „[H]nací silou kulturních studií [je] napětí mezi touhou ... dát slovo kultuře skupin stojících na okraji a studiím masové kultury jako vnucované ideologie,“ konstatuje J. Culler. (Culler, Jonathan. *Krátký úvod do literární teorie*. Přel. J. Bareš. Brno : Host, 2002, s. 54.)

²¹ Vystaveny mocenské asymetrii, mohou „jiné ženy“ (E. Santiagová) čelit i dvojitmu vyloučení. Z jedné strany jsou utiskovány (rasovou, etnickou, národní) většinou, ze druhé mužskou populací.

²² Obecný pojem identita v této práci reprezentuje základnu integrity jedince nebo skupiny utvářenou ve styku s druhými (jedinci nebo skupinami). Jednotlivé zdroje „identit“ jsou uváděny vždy v konkrétních situačních kontextech.

²³ Znehybnění vztahů v hierarchickém protikladu (subjekt – objekt ap.) a nadřazení jednoho z pólů druhému zakládá poměry nadvlády nad jinými lidmi (např. patriarchy a kolonialismu). Dekonstrukce takové identity je osvobozením „utlačovaného“ pólu protikladu a tedy i omezením panství.

²⁴ Již strukturalismus upřednostnil rozdíly a vztahy před identitami a esencemi: totožnost já je ustavena rozdílem mezi ním a druhým, vztahem k někomu mimo sebe.

²⁵ Výsledkem vrstvení různorodých kultur je postkoloniální hybridní subjekt.

jsou použity argumenty shromážděné **postkoloniálními studii** ve prospěch marginalizovaných skupin. (Využita je například kritika předpokladů „většinového“ diskursu z pera Homi Bhabhy²⁶ a Edwarda Saída.²⁷)

Také postavy imigrantek, které přecházejí z tradičního (předmoderního) do liberálnějšího (moderního) patriarchátu, podléhají vlivu sociálně utvářených genderových rolí. Přistěhovalecká literatura využívá světla vrženého **feministickými teoriemi** na temná zákoutí patriarchálních stereotypů a podílí se na dekonstruktivní kritice mocenského pohlavně-rodového protikladu.²⁸ (Práce poukazuje například na poznatky teoretičky rodové difference Nancy Chodorowové a interpretace postlacanovských feministek ve studii Pavla Barši *Panství člověka a touha ženy*.)

Projevy amerikanizace odpovídají dialektice skupinové totožnosti a odlišnosti (konstant a proměnných etnicity) – **seburčení etnické komunity** odvozenému od společné historie a předků a řady proměnlivých charakteristik (kulturních praktik, jazyka, místa pobytu ap.). Jsou interpretovány jako výslednice konfliktů zděděné a získané identity na škále mezi etnickou sebeidentifikací a účelovým popíráním etnicity; přistěhovalec zakořeněný v „jinakosti“ je sváděn k univerzalizmu a asimilaci. (Práce se odvolává na teoretické koncepty představitele **etnických studií** Wenera Sollorse. Uváděny jsou i kontroverzní závěry Samuela Huntingtona.) Platí „interaktivní model“ (I. Hasan), v němž se minoritní společenství neprezentuje izolovaně, nýbrž ve sboru hlasů jiných skupin, a identity nejsou dány („esenciálně“) zevnitř, nýbrž se rodí ze vzájemného oplodňování kultur. Etnická identita („připsaná“ i dobrovolně „zvolená“) je pak kulturně reprodukováný konstrukt utvářený osobním a skupinovým sebevymezením vyjednáváním v komunikaci s jinou (obvykle majoritní) skupinou.²⁹ Dvouhniková perspektiva přitom dává přistěhovalcům šanci usku-

²⁶ *Národ a vyprávění* (Nation and Narration, 1990) a *Tam, kde přebývá kultura* (The Location of Culture, 1994).

²⁷ *Orientalismus* (Orientalism, 1978), esej „Přemítání o exilu“ (Reflections on Exile, 1984) a *Kultura a imperialismus* (Culture and Imperialism, 1993).

²⁸ Z daného okruhu autorek zaujaly feministickou kritiku nejvíce A. Walkerová, J. Kincaidová a S. Cisnerosová.

²⁹ „[Č]ím je kultúrna odlišnosť od iných etnických skupín menšia, tým väčšia je tendencia zdôrazňovať *vedomie skupinovej spolupatričnosti* a protiklad „*my-oni*“, podotýká V. Báčová. Báčová, Viera. *Etnická identita a historické zmeny*. Bratislava : Veda, 1996, s. 37.

tečňovat jak transformativní příležitosti amerického snu, tak nové potence tradičních hodnot.

Práce je členěna do čtyř **tematicky zaměřených kapitol** provázaných vnitřními odkazy a rozdělených na **samostatné podkapitoly**.³⁰ První kapitola uvádí historický kontext, motivy a typologii exilu a adaptačních strategií. Postavy imigrantek jsou klasifikovány na základě specifických kritérií, aplikovány jsou odpovídající akulturační modely. Obě přistěhovalecké generace jsou vnitřně diferencovány na „neasimilovatelné“ matky-cizinky, resp. nekritické naturalizované Američanky, a amerikanizované, resp. rebelující dcery. Pozornost je věnována bariérám orientalistických a genderových klíšé a symbióze „cizinců“ s „domácími“ při národní rekonstrukci. Druhá kapitola sleduje přechody ze stejnorodých do pluralitních světů a soužití imigrantek s většinovou společností provázené anglokonformní antitradicionalistickou vzpourou i deziluzí z moderních stereotypů a kulturního odcizení. Porovnávají jsou strategie přežití a projevy transformativního násilí v procesu amerikanizace a proměny imigrantky z postkoloniálního objektu v soběstačný (občanský) subjekt. Třetí kapitola se zabývá vývojem ambivalentních vztahů prvogeneračních a druhogeneračních imigrantek a přeměnou mateřské tradice v hodnotu využitelnou dcerami. Zdůrazněna je role „vyprávění příběhů“ a rodinného dialogu při rekonstrukci minulosti matek a oživení etnicity. Čtvrtá kapitola si všímá procesů podvracení a vyvažování při revizi „symbolické celistvosti“ a harmonických vztahů (v rodině, diaspoře i původní vlasti). Konfrontuje vakuum bezdomovectví s plností obnoveného domova, „osudovou“ determinaci s improvizacním vzdorem hrdinek. Závěrečné shrnutí se pokouší o syntézu vybraných poznatků. „Nová imigrantka“ z ní vychází jako produkt řady postkoloniálních vykořenění, transnacionálního pohybu a uvolněné vazby mezi identitou a místem.

Autor práce si je vědom rizik vyplývajících z krátkého časového odstupu od vydání děl základní literatury a nejisté spolehlivosti použitých interpretačních vzorců (neprověřených v tuzemském literárněvědném kontextu). Z toho důvodu se vyhýbá kategorickým soudům. Práce je příspěvkem k utřídění a výchozí interpretaci některých aspektů stále se rozrůstající krajiny americké přistěhovalecké literatury. Je koncipována jako selektivní průřezový úvod do problematiky – nastoluje témata a naznačuje možné směry dalšího vý-

³⁰ Pro lepší orientaci v textu jsou v každé podkapitole řazeny poznámky pod čarou znovu od čísla 1 a zopakovány kompletní údaje k citovaným dílům.

zkumu. Závěry mají pracovní charakter a jsou připravené s novými vydávanými díly – podobně jako postkoloniální scéna imigrantské literatury – k dalším „revizím a rekonstrukcím“.

Seznam zkratk*

AS	Cristina Garcia: The Agüero Sisters
BD	Amy Tan: The Bonesetter's Daughter
CW	Nora Okja Keller: Comfort Woman
DC	Cristina Garcia: Dreaming in Cuban
F	Bharati Mukherjee: The Father
HMS	Sandra Cisneros: The House on Mango Street
HSS	Amy Tan: The Hundred Secret Senses
J	Bharati Mukherjee: Jasmine
JLC	Amy Tan: The Joy Luck Club
KGW	Amy Tan: The Kitchen God's Wife
L	Jamaica Kincaid: Lucy
LS	Judith Ortiz Cofer: The Line of the Sun
MB	Lan Cao: Monkey Bridge
N	Jhumpa Lahiri: The Namesake
PSJ	Alice Walker: Possessing the Secret of Joy
V	Bharati Mukherjee: Visitors
WHC	Sandra Cisneros: Woman Hollering Creek
WS	Bharati Mukherjee: A Wife's Story
WW	Maxine Hong Kingston: The Woman Warrior

* Zkratky jsou v textu uváděny v hranatých závorkách za jmény postav a českými verzemi názvů jednotlivých děl.

I Motivy exilu a typologie nových e/imigrantek (národní rekonstrukce)

... *an immigrant crosses over, traverses territory, and abandons fixed positions, all the time.* E. Said

... *anything is possible...* (*Jing-mei*) A. Tan

Literární podobizny migrantů – živlu fyzicky a duchovně těkavého – reprezentují podle Edwarda Saida „kontrapunktickou a často nomádkou“ povahu americké kultury.¹ Exulanti „putují nebo plují kontrapunkticky² napříč kulturami“, nejsou ani „zde“, ani „tam“ a „nomádký pohled na svět“ (S. Rushdie) jim umožňuje kritický odstup. Polaritu vázanosti a vyvázanosti, nietzscheovské napětí mezi „zde“ a „tam“ vystihl Michel Maffesoli pojmem „dynamická zakořeněnost“: aby místo, z něhož pocházíme, a vztahy v něm navázané nabyly smyslu, je nutné je reálně či imaginárně „překročit“. „[U] základů veškeré sociální strukturace stojí napětí mezi místem a ne-místem,³ poznamenává Maffesoli. Emigrace je vykročením z uzavřenosti ve vlastním teritoriu do „ne-místa“ [*u-topos*] a Amerika se shodou historických okolností stala hlavní destinací (a kolébkou utopií).⁴ Hrdina k ní dospívá po dlouhé pouti – zasvěcení *sui generis*, jímž je „[e]xistence ... opět přivedena ke své prvotní zbloudilosti,⁵“ dodává Maffesoli. Ačkoli poutník i na nových cestách strádá, nezastavuje se, neokupuje „dobyta území“, ale znovu čelí rizikům s nejistým koncem. „Stali se z nás všech nomádi,⁶“ stýská si nad (i)migračním⁷ provizoriem Thanh Nguyen v románu *Opičí most* [MB] autorky vietnamského původu Lan Caové.

¹ Srov. Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London : Chatto and Windus, 1993, s. xxv.

² Kontrapunktické vědomí chápe Said jako produkt simultánního vnímání probíhajících dějů: „As we look back at the cultural archive, we begin to reread it not univocally but contrapuntally, with a simultaneous awareness both of the metropolitan history that is narrated and of those other histories [...]. At this point alternative or new narratives emerge.“ Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London : Chatto and Windus, 1993, s. 51.

³ Maffesoli, Michel. *O nomádství*. Přel. J. Fulka. Praha : PROSTOR, 2002, s. 109.

⁴ O Americe jako „uskutečněné utopii“ píše Jean Baudrillard. Srov. Baudrillard, Jean. *Amerika*. Přel. M. Petříček. Praha : DAUPHIN, 2000.

⁵ Maffesoli, Michel. Cit. d., s. 185.

⁶ Cao, Lan. *Monkey Bridge*. New York : Viking, 1997, s. 15.

⁷ Imigrace je na rozdíl od spontánnější, živelnější migrace do jisté míry regulovaný proces.

I.1 Historické pozadí a demografie poválečné emigrace

Jestliže svobodomyšlnost přistěhovalců americkou demokracií zrodila, **soužití hostitelské a imigrantské kultury**⁸ je jejím průběžným testem. V 19. století Kongres omezoval zejména přistěhovalectví z Asie.⁹ Se zvýhodněním západo- a severoevropského regionu podpořeným Johnsonovým a Reedovým zákonem (1924) skoncovala až legislativa 60. let minulého století.¹⁰ Díky liberalizaci imigrační politiky, globální revoluci v dopravě a absorpčním schopnostem postindustriálního kapitalismu zůstala Amerika zemí přistěhovalcům zaslíbenou. Desítky miliónů legálních imigrantů doprovázené milióny „bez dokumentů“, které neslyšely nebo nedbaly sloganu „člun je plný“, připluly za více či méně dramatických okolností k vytouženým břehům.¹¹ S planetárními **migračními vlnami** vzedmutými dopady **druhé světové války** a **zhroucením Britské říše** k nim dorazila i nová přistěhovalcká „kosmopolitní metavyprávění“.¹²

„[T]he postcolonial era, all locations, all writers, all subjects are postcolonial, in that the history of colonialism is shared by the globe albeit with different impact on different locations and peoples. The immigrant is only one of the many manifestations of this common global history.“¹³

podotýká Rosemary M. Georgeová.

⁸ Kulturu zde chápeme v užším slova smyslu jako osvojená schémata chování daného společenství, tj. „zvyklosti, symboly, komunikační normy a jazykové rituály, sdílené hodnotové systémy, předávané zkušenosti, zachovávaná tabu.“ Průcha, Jan. *Interkulturní psychologie*. Praha : Portál, 2004, s. 45.

⁹ Spojené státy v letech 1882 až 1924 nepřijímaly asijské vystěhovalce a k legislativním změnám umožňujícím žádat o americké občanství došlo až na přelomu 40. a 50. let minulého století.

¹⁰ V roce 1965 podepsal president L. Johnson zákon, který poprvé nebral v potaz národnost uprchlíka a stanovil počty pro východní a západní polokouli (20 tisíc imigrantů z každé země). Mimo kvóty umožňoval zákon vstup rodinných příslušníků.

¹¹ Mezi roky 1965 a 2000 dorazilo do Spojených států 23 milionů přistěhovalců převážně z Latinské Ameriky a Asie. Asi čtvrtina přistěhovalců v devadesátých letech vstupovala do země ilegálně.

¹² Pojem spisovatelky filipínského původu Jessicy Hagedornové. Z vybraných autorek má „kosmopolitní záběr“ Bharati Mukherjeeová, v jejíchž dílech se kříží cesty indických imigrantů a amerických potomků evropských přistěhovalců. Příkladem je Jasmine, hrdinka stejnojmenného románu pocházející z Paňdžábu, která s Američanem německého původu adoptuje vietnamského sirotka. (Spisovatel-emigrant má všechny předpoklady stát se světoobčanem, a to v důsledku trojího vyhnání, tvrdí polský esejista Józef Wittlin ve stati „Blaski i nedze wygnania“: 1. vyhnání z ráje, 2. vyhnání ze společnosti v důsledku výlučnosti své práce a 3. vyhnání z původní vlasti. Srov. *Česká a polská emigrační literatura / Emygracyjna literatura czeska i polska*. Sborník z mezinárodní vědecké konference. Opava : Slezská univerzita, 2002.

Noví imigranti si přinášejí jizvy z „bítev imperialismu“¹⁴ – jsou vesměs **obětmi velmocenských zájmů, nestability a rozvratu v mateřských zemích**. Přicházejí z hierarchicky uspořádaných (často agrárně polofeudálních) společností – pomezím Mexika a bývalými západoindickými koloniemi počínaje přes komunismem postižené oblasti jihovýchodní Asie či Kubu až po nacionalismem sužovaný indický subkontinent.¹⁵ Vedle původních (autochtonních) menšin se díky přistěhovalectví etablují další etnické (národnostní) menšiny.¹⁶

Zákon o imigraci [*Immigration Law*] z roku 1924 v podstatě znemožnil přistěhovalectví z Asie a do konce druhé světové války byla ani ne stotisícová **komunita Američanů asijského původu** stagnující až decimovanou složkou společnosti.¹⁷ Předsudky vůči přistěhovalcům z Východu přežívaly i po válce:

¹³ George, Rosemary Marangoly. *The Politics of Home: Postcolonial Relocations and Twentieth Century Fiction*. Cambridge : Cambridge University Press, 1996, s. 172.

¹⁴ „At some very basic level, imperialism means thinking about, setting on, controlling land that you do not possess, that is distant, that is lived on and owned by others. For all kinds of reasons it attracts some people and often involves untold misery for others.“ Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London : Chatto and Windus, 1993, s. 7.

¹⁵ V roce 2000 žilo ve Spojených státech nejvíce přistěhovalců první generace z Mexika, Číny, Filipín, Indie a Kubu. (V roce 1960 vévodily žebříčku čtyři evropské země a Kanada.)

¹⁶ Pojmy národní, kulturní a etnická identita zde shrnujeme pod společnou podstatu v souladu s pojetím interkulturní psychologie jako „pocit prožívání příslušnosti jedince k určitému společenství (kulturní skupině, etniku, národu), s jehož hodnotami, normami či jinými rysy se ztotožňuje.“ (Průcha, Jan. *Interkulturní psychologie*. Praha : Portál, 2004, s. 120.) Etnikem (etnickou skupinou) rozumíme „společenství lidí, kteří mají společný rasový původ, obvykle společný jazyk a sdílejí společnou kulturu.“ (*Velký sociologický slovník I*. Praha : Karolinum, 1996, s. 277.) J. Průcha upozorňuje na smíšený rasový původ některých etnik a na jemné rozlišení „etnika“ a „etnické skupiny“ v evropském kontextu: první pojem označuje společenství rozvinuté na úroveň národa, což o druhém pojmu neplatí. Vymezení „národnostní menšiny“, synonymní s „etnickou menšinou“, se prakticky překrývá s definicí etnické skupiny. Etnickou identitu definujeme podle Nesdala, Rooneyho a Smithe jako „rozsah toho, co si jednotlivec uchová jakožto postoje, hodnoty, víru a způsoby chování ze své etnické skupiny.“ Nesdale, D. – Rooney, R. – Smith, L. „Migrant Ethnic Identity and Psychological Distress“. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, Vol. 28, No. 5, 1997, s. 570. Citováno podle Průcha, Jan. Cit. d., s. 52.

¹⁷ Tvořila ji vymírající čínská „staromládenecká“ pospolitost (zákony bránily manželkám Číňanů připojit se ke svým mužům), internacemi rozvrácená japonská komunita a korejské a filipínské diaspory frustrované poměry v domovských zemích (japonskou okupací, resp. přetrvávajícím koloniálním statutem).

„We are utterly justified in controlling and keeping low Oriental immigration in terms of numbers, ... because of the fact that they in too great numbers may undermine our way of life, our living standards,“¹⁸

cituje Ronald Takaki výroky kongresmanky Clare B. Luceové (1946) na adresu Filipínců. **Poválečná „první vlna“ asijských přistěhovalců**, kteří utíkali před nepokoji v domovských zemích (občanskou válkou v Číně,¹⁹ separatismem na indickém subkontinentu, důsledky francouzské okupace a porážky ve Vietnamu), přesto rychle vsákla do americké půdy zkyplené liberálnější imigrační politikou. V 50. letech polevila institucionální diskriminace znemožňující získat občanství,²⁰ restriktivní a rasistické zákony jak federální, tak jednotlivých států; teprve v roce 1952 byl zrušen Zákon o naturalizaci [*Naturalization Act*] (1790), který umožňoval získat občanství na základě rasových kritérií.

Po přijetí legislativy, která změnila v polovině 60. let přistěhovaleckou politiku kvót podle národnostního původu a pomohla znovu přeměnit Ameriku na „zlatou bránu pro imigranty z „jiného břehu““²¹, zvrátila nadvládu evropské imigrace „**druhá vlna**“ přistěhovalců z Asie.

Na rozdíl od „starých Číňanů“ [*Lo Wa Kiu*] utíkají „noví Číňané“ přes Hong Kong nebo Tchaj-wan. Amerika pro ně již není místem dočasněho pracovního pobytu, ale novým domovem²² a příležitostí pro druhou přistěhovaleckou generaci. Druhá vlna vrcholila exodem statisíců jihovietnamských utečenců poté, co v dubnu 1975 padl Saigon do rukou Vietkongu a severovietnamských sil.

Přestože je tradičním místem zakotvení Kalifornie, jsou rychle přibývající asijsťí přistěhovalci²³ rozptýleni po celé zemi (srov. mapa míst pobytu imigrantek z vybraných děl). Přes značnou profesní a sociální mobilitu zůstávají věrní mravům a zvyklostem zemí původu. Z jejich domácí a diasporické zkušenosti čerpají **autorky asijského původu**.

¹⁸ Takaki, Ronald. *Strangers from a Different Shore: a History of Asian Americans*. Penguin Books, 1990, s. 417.

¹⁹ Tři občanské války od 20. let do roku 1949 nedaly Číně příležitost ke klidnému vývoji.

²⁰ Naturalizace je důležitým politickým projevem asimilace.

²¹ Srov. Takaki, Ronald. Cit. d., s. 420.

²² Po pěti až osmi letech se stávají americkými občany.

²³ Díky zrušení kvót se půlprocentní podíl osob asijského původu v roce 1960 (necelých 900, 000 osob) v roce 1975 zvýšil na 2,1% (přes 5 milionů); dnes činí více než 4%. Největší zastoupení mají Američané čínského, filipínského, japonského, vietnamského, korejského a indického původu. Srov. Takaki, Ronald. Cit. d.

Druhá světová válka byla rovněž impulsem pro **(i)migraci Mexičanů**,²⁴ v minulosti vypuzovaných záborníci v prostoru střetů Španělska, imperiálních nároků Spojených států a později i nezávislého Mexika. Od války neustal příliv jak smluvních zemědělských dělníků [*braceros*], tak ilegálních migrantů [*mojados*].²⁵ Mexikoameričané jsou jednak produktem tzv. „interního kolonialismu“²⁶ (R. Acuña) – potomky původních obyvatel (španělských imigrantů a Mexičanů²⁷), kteří obývali území později anektovaná Spojenými státy a tvoří jen menší část dnešních Chicanos,²⁸ jednak potomky pozdějších přistěhovalců. Odpor vůči vnitřní kolonizaci ztělesňují a úkolu „dekolonizovat myšlení“ se zhostili chicanští spisovatelé.

Koloniální dějiny jsou také katalyzátorem **(i)migrace z karibské oblasti**²⁹, sféry velmocenského soupeření mezi Španělskem, Spojenými státy a západoindickou výspou Britské říše. Mocenská přitažlivost USA ovlivňuje podmínky přistěhovalectví – ať již ze

²⁴ Jde o masovou spontánní „řetězovou migraci“ (M. Weiner).

²⁵ Jen v rámci „Programu Bracero“ (1942–47) a jeho doznívání do poloviny 60. let přišlo do USA na pět miliónů legálních farmářských dělníků. Další milióny krajanů svůj pobyt nelegalizovaly, i když to bylo dodatečně umožněno, což ve svém důsledku nelegální imigraci zvýšilo.

²⁶ Na rozdíl od „externí kolonizace“ podle eurocentrického modelu přistěhovalectví jde o „domácí“, dovnitř obrácený imperialismus, který stírá kulturní hranice (mezi USA a Mexikem): „Internal colonialism is a form of colonialism in which the dominant and subordinate populations are intermingled, so that there is no geographically distinct ‘metropolis’ separate from the ‘colony.’“ Barrera, Mario. *Race and Class in the Southwest*. University of Notre Dame Press, 1980, s. 189. (Srov. také Acuña, Rodolfo. *Occupied America: the Chicano's Struggle Toward Liberation*. 5th ed. New York : Longman, 2003. Na „vnitřní kolonialismus“ Ameriky odkazuje rovněž Robert Blauner; srov. II.2.)

²⁷ Mexičané byli před americkou imperiální expanzí v 19. století „domorodými“ obyvateli dnešního jihozápadu Spojených států. Jejich potomci jsou tedy jednou z nejstarších etnických skupin v USA.

²⁸ Označení Chicano/a bylo v 60. letech minulého století zpolitizováno asociacemi s uvědoměním a solidaritou příslušníků/ic mexické dělnické třídy. Na rozdíl od mexických Američanů tíhnou Chicanos kulturně více než k Mexiku ke Spojeným státům – zejména k původnímu „indohispánskému dědictví“ (R. Anaya) a „americkému snu“. Podle statistiky z roku 1993 tvoří 64,3% z hispánské populace v USA. (Označení „Hispanci“ použila na počátku 70. let americká vláda jako souhrnný pojem pro Chicanos a Latinoameričany, což je nesprávné označení, jelikož Mexičané nejsou Španělé, jak upozorňuje R. Acuña. Samotní Hispanci – starousedlíci i přistěhovalci – pro sebe od 60. let nárokují zvláštní rasovou kategorii *Latinos/Latinas*.)

²⁹ Přistěhovalectví z oblasti odbrzdil účelovým vynětím západní polokoule z restrikcí zákon z roku 1924. V případě Kuby po první vlně předrevolučních emigrantů dorážejí další skupiny uprchlíků po komunistickém převratu.

závislého území (Portorika³⁰) nebo z území poválečných zprostředkovatelů amerického vlivu (Dominikánské republiky a Kuby³¹). Demografie Spojených států je tak již několik desetiletí pod vlivem „čtvrté vlny“ **hispánskokaribských a afrokaribských (i)migrantů**. Vedle bílých španělsky hovořících Hispánců vznikla diaspora anglofonních imigrantů z bývalých britských kolonií.³² Obě větve byly předmětem imperiálního podmanění (na rozdíl od identity hispánských Američanů pramení afrokaribská identita ze zkušenosti otroctví³³). Zatímco karibští Hispánci směřují zpravidla do New Yorku a Miami, mexičtí běženci míří do vnitřních čtvrtí Los Angeles a Chicaga (přičemž většina jejich ekonomicky vykořisťovaných krajanů osídlovala farmářský Jihozápad). Migrace z venkova do přistěhovaleckých čtvrtí [*barrios*], velkoměstských „ostrovů“ původní kultury, inspiruje **hispánskoamerické, resp. chicanské spisovatelky**.

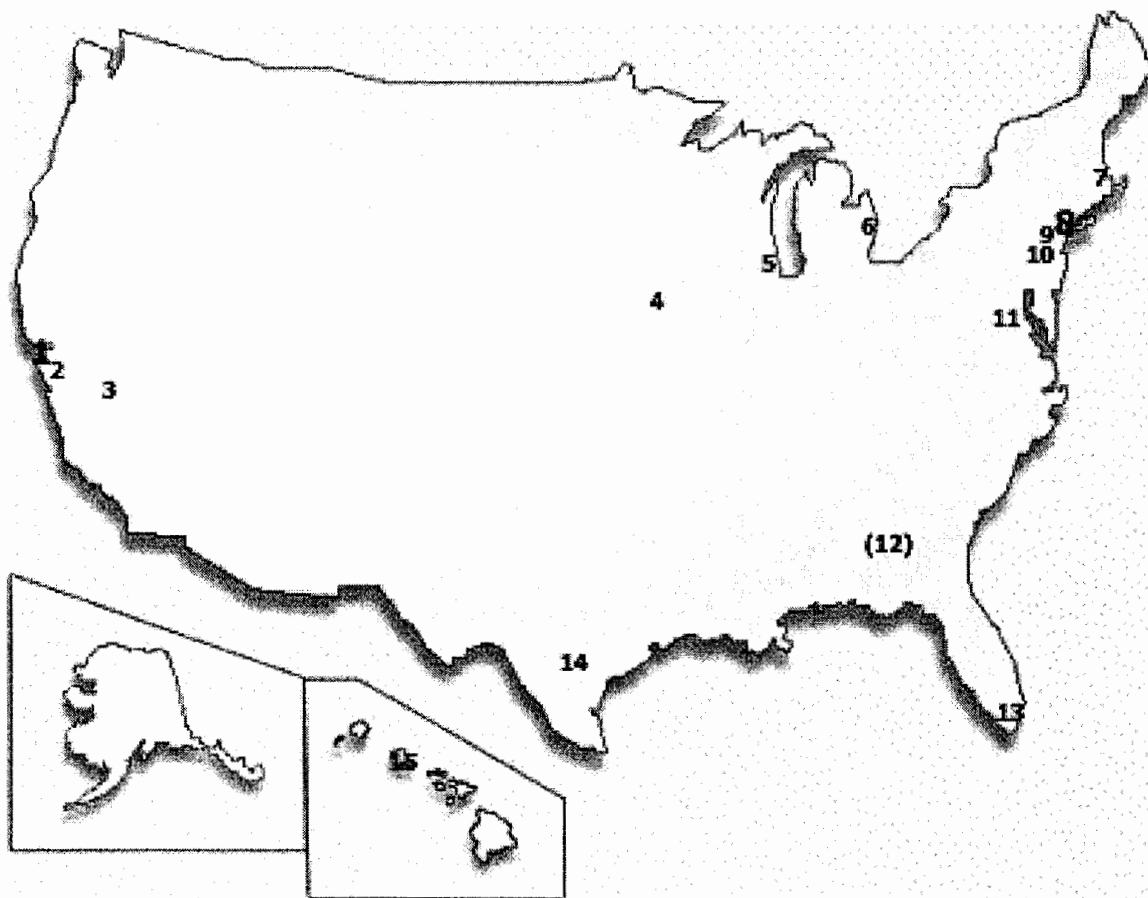
³⁰ Portoriko je částí koloniálního území, které Spojené státy získaly od Španělska po španělsko-americké válce. Od roku 1952 má ostrov samosprávu a status Commonwealthu, přičemž jeho postavení jako tzv. přidruženého státu je interpretováno buď jako východisko z kolonialismu nebo naopak memento téhož. Srov. Lewis, Gordon K. *The Growth of the Modern West Indies*. Ian Randle Publishers, 2004. Ačkoli jsou Portoričané formálně americkými občany (mohou se svobodně pohybovat po území Spojených států), čelí důsledkům své deteritorializace a pro svou odlišnost jsou označováni za „cizince“, „Hispánce“ ap.

³¹ Kuba nese dokonce trojí „koloniální“ dědictví. Nejprve se ocitla pod španělským vlivem, později – podobně jako Dominikánská republika a Portoriko – zažila hegemonické pronikání Spojených států a *Pax Americana*. Za studené války byla vtažena do silového pole Sovětského svazu. Masivní odchod z Kuby nastal po roce 1959, kdy Spojené státy, které dříve diktatury podporovaly, odmítly uznat Castrův režim. Další vlna emigrantů opustila ostrov v 80. letech během tzv. exodu *Marielitos*. (Přistěhovalecká vlny s sebou vzaly některé spisovatelky, které již za sebou měly debuty v Havaně, a později vynesly autory zrozené z exilového společenství, „děti exilu“ tíhnoucí k bilingvnímu vyjadřování.)

³² I když hispanofonní bělošští přistěhovalci kulturně inklinují spíše k Latinské Americe, nelze mezi jejich a západoindickou kulturou vést ostrou hranici. Podobné historické zkušenosti s kolonialismem a modernizační snahy o obnovení kulturní svébytnosti je sblížují nejen navzájem, ale i s afroamerickou menšinou.

³³ Ostny pozůstatků západoindického otrokářství pronikají na povrch například v románech J. Kincaidové.

Mapa: Geografické rozmístění postav



1	San Francisco (CA):	Suyuan, Jing-mei, An-mei, Rose, Lindo, Waverly, Ying-ying, Lena (všechny [JLC]); LuLing, Ruth [BD]; Olivia, Kwan [HSS]
2	San Jose (CA):	Pearl [KGW]
3	Fresno (CA):	Winnie [KGW]
4	Baden (IA):	Jasmine [J]
5	Chicago (IL):	Esperanza [HMS]
6	Detroit (MI):	Babli [F]
7	Cambridge (MA):	Ašima, Sonia [N]
8	New York (NY):	Jasmine [J]; Panna [WS]; Lucy [L]; Lourdes, Pilar [DC]; Constancia, Isabel [AS]; Ramona, Marisol [LS]
9	Paterson (NJ):	Ramona, Marisol [LS]
10	Guttenberg (NJ):	Vinita [V]
11	Falls Church (VA):	Thanh, Mai [MB]
(12)	stát Georgia:	Taši [PSJ]
13	Miami (FL):	Lourdes, Pilar [DC]; Constancia, Isabel [AS]
14	Seguin (TX):	Cleófilas [WHC]
15	Honolulu (HI):	Akiko, Beccah [CW]

1.2 Dialektika „kořenů“ a „souhlasu“ a přistěhovalecké generace

Poměr mezi původní zděděnou identitou a v Americe osvojenou národní identitou je v dílech imigrantských spisovatelek různě namíchán. Werner Sollors rozlišuje **pokrevní pouto etnických „kořenů“** [*descent*] po předcích a **vyjednaný „souhlas“** [*consent*] se společnými rysy a pravidly soužití přijatými v Americe.³⁴ Konsensu (v zemi s různorodými kořeny) dosahují imigrantky neustálou volbou, znovuobjevováním a **rekonstrukcí etnicity**³⁵ (srov. IV.1), jež je příhodným přemostěním různých společenských dělítek (rasových, rodových, třídních, vzdělanostních aj.).

Zatímco rasové pojetí národní identity vychází z fyzické povahy skupinových rozdílů, etnicita se opírá o **kulturní difference**. Na odlišnost mezi kulturními (změnitelnými) a askriptivními (relativně stálými) prvky identity, mezi etnicitou (ve smyslu způsobu života) a etnickou příslušností (chápanou jako širší příbuzenstvo) upozornil již Horace Kallen:

Men can change their clothes, their politics, their wives, their religions, their philosophies, to a greater or lesser extent: they cannot change their grandfathers.³⁶

Svou etnicitu „objevuje“ a „zhodnocuje“ emigrant teprve po příchodu do Ameriky. Každá generace přistěhovalců prochází **sebeidentifikačním cyklem** tváří v tvář asimilacionistickým předsudkům Američanů anglosaského etnika.

American ethnicity, then, is a matter not of content but of the importance that individuals ascribe to it...³⁷

dodává Sollors.

³⁴ Srov. Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York : Oxford University Press, 1986.

³⁵ Pojem etnicita použil poprvé D. Riesman (1953). Oxfordský slovník ho v roce 1972 uvedl jako výraz odlišnosti a kulturní sounáležitosti. Většina definic zdůrazňuje společný původ a kulturní rámec oddělující jednotlivá etnika. Například Velký sociologický slovník definuje etnicitu jako „vzájemně provázaný systém kulturních (materiálních a duchovních), rasových, jazykových a teritoriálních faktorů, historických osudů a představ o společném původu působících v interakci a formujících etnické vědomí člověka a jeho etnickou identitu“ *Velký sociologický slovník I*. Praha : Karolinum, 1996, s. 275. Společné charakteristiky novějších definic etnicity shrnuje V. Báčová jako formování velkých skupin lidí na základě kategorizace „my–oni“, přičemž kritériem členství je vztah ke společným (skutečným nebo domnělým) předkům a historicko–kulturnímu dědictví zhodnocovanému citovými vazbami (loajalitou, solidaritou) prožívanými jako pokrevní svazky, tradice, náboženství, symboly ap. Srov. Báčová, Viera. *Etnická identita a historické zmeny*. Bratislava : Veda, 1996, s. 24.

³⁶ Kallen, Horace M. „Democracy versus the Melting Pot: A Study of American Nationality“. *The Nation*. February, 1915.

³⁷ Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*. New York : Oxford University Press, 1986, s. 35.

Nové kulturní identity vyrůstající z půdy diaspory jsou postmoderně hybridní útvary vzniklé „křížovým opylením“ (R. Cohen)³⁸ a setkáním různých tradic v dynamických „smíšených kulturách“.³⁹ (Emigrace zvířila stojaté vody tradic a urychlila „erozi“ i následné usazování „naplavenin“ na bazální „biologické identity“ obyvatel diaspory, pomáhá si geologicko-přírodovědnými analogiemi B. Mukherjeeová.⁴⁰)

Zatímco kritička Pin-chia Fengová vnímá posun od „národní“ k „diasporické“ perspektivě jako emancipaci od euroamerického kulturního hegemonismu,⁴¹ známější Sau-ling Wongová ho považuje za „odnárodnování“. Díky prodyšnosti jak „asijského“, tak „asijsko-amerického“ prostoru se podle Wongové v přeshraničním diasporickém diskursu ztrácí pud národní, rodinné a individuální sebezáchovy.⁴² Stephen H. Sumida se naopak domnívá, že příslušníci východních národů, kteří se rozptýlí po Spojených státech od 60. let s uvolňováním imigračního zákonodárství, mají tendenci považovat se za „Asijce v Americe“ spíše než „asijské Američany“. Jestliže dříve byly děti přistěhovalců nuceny „stát se Američany“, ve stávající diasporické fázi si **jedinec volí svou kulturní identitu**.⁴³ „Člověk si může vybrat“, tvrdí Sumida, „neboť se dá předpokládat, že zná obě alternativy – Asii i Ameriku.“⁴⁴

Z hlediska v Americe narozených generací se střet starého a nového světa jeví jako **konflikt minulosti (předků) a projektu budoucnosti (potomků)**, přičemž přistěhovalci nárokuje si typicky americké „právo na nový začátek“ v různé míře minulost potlačují.⁴⁵ S posunem od integračních snah k etnickému probuzení (potvrzování skupinových odlišností) menšin však přicházejí ke slovu nostalgické vzpomínky a rekonstrukce (mýtické)

³⁸ Cohen má na mysli zejména kulturní synkretismus karibské diaspory. Srov. Cohen, Robin. *Global Diasporas: An Introduction*. Seattle : University of Washington Press, 1997.

³⁹ Srov. Hall, Stuart. „The Question of Cultural Identity“. In Hall, Stuart, et. al., eds. *Modernity and Its Futures*. Cambridge : Polity Press, 1992, s. 273–316.

⁴⁰ Srov. Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. *Mother Jones Magazine*, January/February 1997.

⁴¹ Srov. Feng, Pin-chia. „Re-mapping Asian American Literature: The Case of Fu Sang“. *American Studies International*. Washington, February 2000.

⁴² Srov. Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian-American Literature, From Necessity to Extravagance*. Princeton : Princeton University Press, 1993.

⁴³ Zatímco v románu Johna Okady *Kluk ne-ne* (No-No Boy, 1957) je volba té či oné (sub)kultury pro druhogeneračního japonského Američana [*nisei*] ještě falešným dilematem, v současné „uvědomělé“ asijské komunitě je již považována za legitimní.

⁴⁴ Srov. Sumida, Stephen H. „The More Things Change: Paradigm Shifts in Asian American Studies“. *American Studies International*. Washington, June 2000.

⁴⁵ Svěráznou metodu vymazání osobní minulosti uplatňují emigranti, kteří mění údaje (např. datum narození) ve svých dokumentech nebo je rovnou zničí. Dosáhnou tak „nulové“ výchozí „identity“, což na první pohled zvyšuje jejich šance na adaptaci. (Příklady najdeme v románech A. Tanové *Felčarova dcera* [BD] a L. Caové *Opičí most* [MB].) Historickou paměť však tak snadno neumlčí.

minulosti⁴⁶ (srov. II.5). K **vyvažování napětí mezi „kořeny“ a „souhlasem“** přispívá **pojetí „generace“** vyložené W. Sollorsem jako rétorický konstrukt, který se uplatňuje („vytváří“) v procesu amerikanizace přistěhovalců:

Though it defies measurability, the generation is first and foremost a mental concept which has been experienced as well as used to interpret experience throughout American history. ... [T]he construct of “generations” has been useful both as an instrument of cultural criticism and as a rhetorical device that is used to create a sense of cohesive kinship among the diverse inhabitants of this country.⁴⁷

Vzhledem k orientaci na ose minulost – budoucnost je významné pomocné **dělení postav imigrantek podle přistěhovaleckých generací** (v souběhu s věkem a délkou pobytu v adoptivní zemi) odvozených od místa narození (v souběhu s „kulturní vzdáleností“ od Spojených států). Vybrané romány mají většinou dvě generační patra, v některých z nich je časová sonda spuštěna k pokolení babiček imigrantek druhé generace.

„Generalizations about ‘the’ immigrant family and generational successions that characterize its change are ubiquitous. Americans seem to be eager to fit their own, often more complicated historical location and line of ancestry into the Procrustean bed of three generations,“⁴⁸

poznává Sollors.

Imigrantky **první generace** (srov. tabulka 1) narozené mimo Spojené státy⁴⁹ pocházejí z týchž regionů jako autorky (resp. jejich předkové). Dále se dělí na starší (převážně v roli matek) a mladší ročníky. K prvním patří Suyuan, An-Mei, Lindo, Ying-ying (všechny [JLC]), Winnie [KGW], LuLing [BD], Akiko [CW], Ašima [N], Thanh [MB], Ramona [LS], Reina, Constancia (obě [AS]) a Lourdes [DC]. Až na poslední dvě jmenované jsou konzervativnější a kritičtější k přijímající společnosti. Naproti tomu Lucy [L] (19letá), Kwan [HSS] (18letá), Jasmine [J] (17letá), Vinita [V], Panna [WS], Marisol [LS] a Taši [PSJ] jsou vesměs schopné přizpůsobit se změněným podmínkám. (Výjimkou je Cleófilas [WHC], která se po krátkém pobytu „na druhé straně“ vrací do Mexika.)

⁴⁶ Historik Marcus Lee Hansen zformuloval „princip třetí generace“, podle něhož si generace vnuků snaží podržet v paměti to, co chce generace synů zapomenout. Srov. Schlesinger, Arthur M., jr. *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*. New York : Norton, 1992, s. 41.

⁴⁷ Sollors, Werner. Cit. d., s. 210.

⁴⁸ Tamtéž, s. 213. (Třígenerační model formování amerického charakteru umožnil Margaret Meadové metaforicky vyjádřit společný ideál – „jsme všichni třetí generace“. Srov. Mead, Margaret. *And Keep your Powder Dry*. New York : Berghahn Books, 2000.)

⁴⁹ Imigrantky přivezené nebo poslané do Spojených států v útlém věku (do 15 let) jsou řazeny ke druhé generaci.

Tabulka 1: Postavy imigrantek první generace

Jméno postavy	Místo narození	Místo pobytu v USA	Příbuzenský vztah (dominantní role)
Jasmine [J]	Hasnapur, Paňdžáb, Indie	New York (NY), Baden (IA)	(manželka, vdova; „host“)
Vinita [V]	Kalkata, Indie	Guttenberg (NJ)	manželka
Panna [WS]	Bombaj, Indie	New York	manželka
Ašima [N]	Kalkata	Cambridge (MA)	matka
Suyuan [JLC]	Kuej-lin, Čína	San Francisko (CA)	matka
An-mei [JLC]	Tiencin, Čína	San Francisko	matka
Lindo [JLC]	Tchaj-jüan, Čína	San Francisko	matka
Ying-ying [JLC]	Wu-si, Čína	San Francisko	matka
Winnie [KGW]	Chan-čou, Čína	Fresno (CA)	matka
LuLing [BD]	ves jižně od Pekingu, Čína	San Francisko	matka, (dcera)
Kwan [HSS]	Čangmian, Čína	San Francisko	sestra
Thanh [MB]	Ba Xuyen, Vietnam	Falls Church (VA)	matka
Akiko [CW]	Korea	Honolulu (HI)	matka
Lucy [L]	St. John's, Antigua	New York	(„host“; dcera)
Lourdes [DC]	Havana, Kuba	Miami (FL), New York	matka
Constancia [AS]	Havana	New York, Miami	sestra, dcera, (matka)
Reina [AS]	Havana	Miami	sestra, dcera
Ramona [LS]	Salud, Portoriko	New York, Paterson (NJ)	matka
Marisol [LS]	Salud	New York, Paterson	dcera
Cleófilas [WHC]	Monclova, Mexiko	Seguin (TX)	manželka
Taši [PSJ]	(západní Afrika)	(pravděpodobně Georgia)	dcera, (manželka)

K imigrantkám **druhé generace** (srov. tabulka 2) narozeným ve Spojených státech (nebo přivezeným či vypraveným do Ameriky před dovršením 15 let) patří dcery výše uvedených matek – Jing-mei, Rose, Waverly, Lena (všechny [JLC]), Pearl [KGW], Ruth [BD], Beccah [CW], Sonia [N], Mai [MB] (poslána ve 14 letech), Isabel [AS] a Pilar [DC] (dvouletá) a další Američanky čínského, indického a mexického původu Olivia [HSS], Babli [F] a Esperanza [HMS]. Jsou sociálně pohyblivější, amerikanizovanější „asimilacionistickou“ generací více zaměřenou na budoucnost, avšak nejistou si vlastní identitou. (Výjimkou je Beccah [CW], která vykazuje psychosomatické příznaky traumatu.)

Tabulka 2: Postavy imigrantek druhé generace

Jméno	Původ	Místo pobytu	Příbuzenský vztah (dominantní role)
Babli [F]	indický	Detroit (MI)	dcera
Sonia [N]	indický	Cambridge (MA)	dcera
Jing-mei [JLC]	čínský	San Francisko (CA)	dcera
Rose [JLC]	čínskoamerický	San Francisko	dcera
Waverly [JLC]	čínskoamerický	San Francisko	dcera
Lena [JLC]	čínskoamerický	San Francisko	dcera
Pearl [KGW]	čínský	San Jose (CA)	dcera
Ruth [BD]	čínskoamerický	San Francisko	dcera
Olivia [HSS]	čínskoamerický	San Francisko	sestra, (manželka)
Mai [MB]	vietnamský	Falls Church (VA)	dcera
Beccah [CW]	korejskoamerický	Honolulu (HI)	dcera
Pilar [DC]	kubánský	Miami (FL), New York (NY)	dcera
Isabel [AS]	kubánský	New York, Miami	dcera
Esperanza [HMS]	mexický	Chicago (IL)	(sestra, dcera)

Kubánské a portorické bikulturní (i)migrantky – příslušnice obou světů – z práz hispanoamerických spisovatelek balancují mezi první a druhou přistěhovaleckou generací. Gustavo Pérez Firmat charakterizuje tuto skupinu jako „prostřední“ či „přechodovou“, „jedna a půlta generací“.⁵⁰

1.3 Motivy emigrace (faktory vypuzování) a morální svědectví

E/Imigranti opouštějí starý, netolerantní nebo jinak nedostatečný svět a riskují cestu do cizího světa příležitostí, svobody a „spravedlností“.

„Modern Western culture is in large part the work of exiles, émigrés, refugees. ... [O]ur age – with its modern warfare, imperialism, and the quasi-theological ambitions of totalitarian rulers – is indeed the age of the refugee, the displaced person, mass immigration.“⁵¹

napsal Edward Said.

Motivy odchodu a usazení jsou **vektorem vypuzování a přitahování**, (aktuální) nespokojenosti a (utopické) výzvy, výslednicí historických, společenských a osobních ohledů. Pikareskní zповědi prvogeneračních imigrantek obsahují to, co Adrienne Richová nazvala the escape from the old identity, the old debts, the old wife, to the new name, to the new life.⁵²

⁵⁰ Srov. Firmat, Gustavo Pérez. *Life on the Hyphen: The Cuban-American Way*. University of Texas Press, 1994, s. 7.

⁵¹ Said, Edward. „Reflections on Exile“. In Said, Edward. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 2000, s. 173–174.

Z emigrantek, které **od něčeho více či méně dobrovolně odcházejí**, se stávají imigrantky, které **k něčemu dobrovolně přicházejí** –

„[...] pushed from their homelands ... by ‘necessity’ and pulled to America by ‘extravagance’,⁵³“
poznámenal (na adresu asijských přistěhovalců) R. Takaki v narážce na první stránky *Válečnice* (Woman Warrior, 1976) M. H. Kingstonové.

Charakteristiky osob, které se rozhodly odněkud odejít a někde jinde se usadit, utřídil E. Said v eseji *Přemítání o exilu*.⁵⁴ Kritériem je **míra dobrovolnosti, s níž vlast opouštějí, a síla faktorů vypuzování a přitahování**, síla přesvědčení, že se jim v novém světě povede lépe než v rodné zemi. „Exil“ v širším slova smyslu používá Said jako zastřešující pojem, v němž se protíná moment přetržitosti, odříznutí od kořenů, s potřebou slepovat střepy života a žít integrálně ve dvou časech (v současnosti ochromené steskem po minulém), s „prokletím retrospekce“ (J. Wittlin) ve stavu zjitřené nedůvěřivosti po ztrátě důvěrně známého. Přes zásadní (často politicky determinovanou) „nedosažitelnost“ přitažlivost rodné země nevyhasla. Postavy charakterizuje jejich ambivalentní poměr k „domovu“ (srov. IV.5) zřejmý z reflexe nedávné historie a nové fascinace zemí předků.

Podle kritéria stability zakotvení dělí Elena Padillaová⁵⁵ migranty na ty, kteří jen „procházejí“ a usazují se přechodně [*transients*⁵⁶], a stále „usídlence“ [*settlers*]. K prvním patří například Mexikoameričanky nebo newyorské a miamské Hispánky, které s nedalekými rodnými ostrovy nepřerušily kontakt. Naproti tomu v Americe natrvalo usazené prvogenerační imigrantky přijely většinou jako dospělé a své vazby na vzdálenou mateřskou zem a příbuzné uvolnily.

Said rozlišuje exulanty, uprchlíky (obě kategorie podléhají historické nutnosti), vystěhovalce a emigranty. Podmnožinou politických exulantů [*exiles*], které vedou k emigraci

⁵² Citováno z Pultar, Gönül. „Jasmine or the Americanization of an Asian: Negotiating between ‘Cultural Arrest’ and Moral Decay in Immigrant Fictions“. In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut, London : Greenwood Press, 1999, s. 47.

⁵³ Takaki, Ronald. Cit. d., s. 420.

⁵⁴ Srov. Said, Edward. „Reflections on Exile“. In Said, Edward. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge : Harvard University Press, 2000.

⁵⁵ Srov. Padilla, Elena. „Up from Puerto Rico“. In Beaty, Jerome, and Hunter, Paul, eds. *New Worlds of Literature: Writings from America’s Many Cultures*. New York : W. W. Norton & Company, 1994, s. 95–108. Vojči vlastní přeměnu z indické stážistky v osobu s „přechodným pobytem“ (vdanou za Američana kanadského původu) popsala B. Mukherjeeová v eseji *Americký snilek*: „The five-minute ceremony in the lawyer’s office suddenly changed me into a transient with conflicting loyalties to two very different cultures.“ (Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. Cit. vyd.)

vnější okolnosti⁵⁷ a je jim „zapovězeno vrátit se domů“, jsou osoby se statutem utečence, političtí azylanti. Uprchlíky⁵⁸ [*refugees*] vede k opuštění vlasti labilita společenské „půdy pod nohama“⁵⁹. Naproti tomu vystěhovalci [*expatriates*] nejsou dle Saidovy klasifikace k opuštění vlasti nuceni, netrpí vypovězením.⁶⁰ Emigranty [*émigrés*] jsou všichni výše uvedení, nejen ti se sociálními pohnutkami.

Prototypem „bezdomovce“ [*displaced person*] je postava přistěhovalce přeživšího holocaustu, „tělo bez duše“ a naděje na oduševnění, naplnění novou vírou v adoptivním národě.

„Bezdomovci ... nejsou tam, kde se narodili, a nemají kam jít – jako vy, kdyby vás odsud vyhnali a nikdo by vás nechtěl,“⁶¹

charakterizuje „přesídlence“ paní Shortleyová v povídce Flannery O'Connorové *Bezdomovec*.⁶² Také noví pováleční imigranti jsou deterritorializovaní lidé dočasně zbavení místního zakotvení a bezbranní tváří v tvář cizímu světu.

Ve vybraných prózách se vyskytují různorodé **motivy opuštění vlasti**. Emigrantky prchají před **důsledky válek** a **totalitních praktik** tribalistických⁶³, nacionalistických a komunistických režimů stejně jako před **soukromými** (nejčastěji rodinnými) **citovými zraněními**.

⁵⁷ Např. vyhnanci – osoby vypuzené v důsledku rozhodnutí nějaké instituce.

⁵⁸ Právo na azyl kodifikovala (zejména pod dojemem holocaustu) Úmluva o právní ochraně uprchlíků z 28. 7. 1951. Podle ní je uprchlík osoba, která se „nachází mimo svou vlast následkem oprávněných obav z pronásledování z rasových, náboženských nebo národnostních důvodů či z důvodu příslušnosti k určité sociální skupině nebo i zastávání určitých politických názorů.“

⁵⁹ Odtud časté metafory zemětřesení, porušení statiky domu ap., např. v románu Russella Bankse *Kontinentální drift* (Continental Drift, 1985).

⁶⁰ Může jít o pracovní migranty s větší či menší snahou začlenit se do většinové populace.

⁶¹ O'Connorová, Flannery. „Bezdomovec“. In O'Connorová, Flannery. *Dobrého člověka těžko najdeš*. Přel. F. Vrba. Praha : Odeon, 1988, s. 94.

⁶² Překlad sousloví *displaced person* výrazem „bezdomovec“ je dnes – vzhledem k posunu významu tohoto slova – poněkud zavádějící. Na rozdíl od průměrného bezdomovce, jak ho známe z našich velkoměst, přijel „bezdomovec“ O'Connorové ze zámoří sužovaného nejstrašnější válkou v dějinách. (Jen mezi roky 1945 a 1950 přišlo do Spojených států takových „bezdomovců“ na 350 000.) Výraz „přesídlenec“ či „vysídlenec“ konotuje vypuzení, přinucení odejít; jde tedy o vyhnance (mezi postavami vybraných románů se nevyskytují) a utečence (uprchlice před něčím nebo někým utíkají).

⁶³ Kmenové předsudky a vypjatý sexismus tradiční africké společnosti „vypuzuje“ nakonec svobodomyšlnou Taši [PSJ], hrdinku románu A. Walkerové.

Podobně jako váleční navrátilci nebo Židé, kteří přežili nacistickou genocidu, nezba- vily se traumatických vzpomínek ani asijské imigrantky – **morální svědkyně násilí** v domovských regionech. Akiko (vlastním jménem Kim Soon Hyo) z románu N. O. Kellerové *Utěšitelka* [CW] podává fiktivní svědectví o **japonské okupaci Koreje** a utlačovatelském patriarchátu korejského dětství – násilí na ní páchali nejen vojáci, ale i sestra, která ji kvůli věnu „prodala“ Japoncům. Důsledky **teroru sikhských separatistů** „vyhánějí“ z rodného Paňdžábu Jasmine [J] ve stejnojmenném románu B. Mukherjeeové. **Vietnamská válka** a následné americké embargo prohloubilo rodinné schizma imigrantek z románu *Opičí most* [MB]. Jednou z prvních účastnic exodu je studentka Mai, kterou v posledních hodinách před stažením amerických jednotek ze Saigonu následuje matka Thanh.⁶⁴ Svědkyní a objektem násilnické mašinérie je také Afričanka Taši z románu A. Walkerové *Tajemství radosti* [PSJ]. Akiko, Thanh a Jasmine však na rozdíl od naturalizované Afroameričanky Taši nenacházejí v Americe vyhlíženou zaslíbenou zemi, nýbrž další fázi dislokace a pokračování nočních můr (srov. II).

Přívětivěji přivítala nová vlast Suyuan Woovou [JLC], zakladatelku Klubu radosti a štěstí ze stejnojmenné prvotiny A. Tanové a její krajanky prchající na konci 40. let před důsledky **občanské války a revoluce. Komunistický převrat** je rovněž hybatelem osudů kubánských emigrantek v prózách C. Garciové. Revoluce rozložila rodinu del Pino v debutu *Snění v kubánštině*⁶⁵ [DC]. Po různých cestách odporu vůči autoritativním systémům (státním či rodinným) jdou temperamentem odlišné nevlastní sestry Agüerovy ze stejnojmenného románu. Nové „**linie zlomu**“ **uvnitř rodin** oddělily a přesměrovaly životy těch, kteří zůstali – ať už jako příznivci režimu či jeho oběti – v Číně, na Kubě, ve Vietnamu aj., od krajanů v Americe.

⁶⁴ Za svou první emigraci nepovažuje Thanh Nguyen přeplutí Tichého oceánu, nýbrž přestěhování za řeku Mekong. Thanh „emigrovala“ z dětství do manželství v 15 letech (z rodné vsi Ba Xuyen do bohatého manžerova domu v Saigonu) a život po svatbě považuje za exil svého druhu.

⁶⁵ Lourdes, zarytá antikomunistka „znásilněná režimem“, opustila rodiče a příbuzné již v roce 1961 s tehdy dvouletou dcerkou Pilar narozenou tři dny po triumfálním příchodu Fidela Castra do Havany. Čas vyprávění se odvíjí mezi roky 1972–1980 a nepřímo odkazuje na tehdejší události: krach zemědělské politiky, věznění básníka H. Padilly a zejména obsazení peruánského velvyslanectví v Havaně (duben 1980), po němž bylo umožněno více než 125 000 Kubáncům odplout na Floridu.

Uprchlíci z totalitních a postkoloniálních zemí nejsou politickými exulantkami v pravém slova smyslu – není jim explicitně „zapovězeno vrátit se domů“. ⁶⁶ Pohnutky jejich cesty za „druhou šanci k životu“ jsou hlubší, psychologicko–vztahové, či naopak prvoplánově banální, ne však ryze politické povahy. ⁶⁷ Čínské emigrantky často **unikají z prvních manželství** (např. Winnie [KGW] nebo Lindo [JLC]). Pro západoindickou au pair Lucy [L] ze stejnojmenného románu J. Kincaidové je **odchod od rodiny** do New Yorku **součástí dospívání**. Také Lourdes [DC] se emigrací vzdaluje od matky, i když v pozadí jsou politické neshody. Na radu swamiho („naším posláním je vytvořit nový život“) dala mladá vdova Jasmine [J] poté, co ji teroristé připravili o manžela. Před rodinným prokletím utekla z Kuby s dcerkou Isabel i Constancia [AS] a po letech ji do Miami následuje sestra Reina, kterou režim nejprve „vytěžil“ a posléze „legálně“ vypravil na cestu. ⁶⁸ Ubíjející rutina rodného městečka vypuzuje (a naivní očekávání přitahují) „na druhou stranu“ Mexičanku Cleófilas z povídky S. Cisnerosové *Potok ženského křiku* [WHC]. Také další „dobrovolná exulantka“, Portoričanka Ramona z románu J. O. Coferové *Čára slunce* [LS], se podřizuje manželovu rozhodnutí usadit se na kontinentu. Na rozdíl od chicanské migrantky je však vůči své nové vlasti podezřívavá od samého počátku.

1.4 Motivy imigrace (faktory přitahování) a přistěhovalecké utopie

Imigrantky přicházejí z rovnostářsky (horizontálně) orientovaných společností lpících na rodokmenech, autoritách a připsaných sociálních rolích do prostředí, v němž sociální (vertikální) mobilita závisí na zhodnocení nerovných výkonů a schopností jednotlivců. Mravní

⁶⁶ V exilu je „každý, komu je zapovězeno vrátit se domů,“ uvádí E. Said svůj výklad v eseji *Přemítání o exilu*.

⁶⁷ S ironickým nadhledem odmítá politickou motivaci Kubánka Dorita (Dottie), duchovní matka a *spiritus agens* Pérezovy rodiny ze stejnojmenného románu Christine Bellové: „I am not here for political asylum. I came here for nail polish and rock and roll and for men like John Wayne. I want everything you say I can't have.“ Bell, Christine. *The Pérez Family*. New York : W. W. Norton, 1990, s. 19. Pikareskní román *Pérezova rodina* je přitom inspirován plavbou lodí s lidským nákladem dělníků, politických vězňů a mentálně postižených, kterým Castrův režim povolil vystěhování.

⁶⁸ „On the fifth morning of Reina's vigil, word comes down from El Comandante himself: 'Let the old mare go to America if it pleases her. What use is she to us now?' And with that unimpeachable directive, Reina is finally given her departure papers.“ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. New York : Ballantine Publishing Group, 1997, s. 102.

síla, vytrvalost a intuice přistěhovalců ladí s étosem vysněné Ameriky přitažlivé **kvalitou naděje**.⁶⁹

„A mere eight weeks into Farmington, and the American Dream was exerting a sly but seductive pull,“⁷⁰

všimla si vietnamská studentka Mai [MB]. Také prvogenerační imigrantky chtějí začít znovu s lepšími vyhlídkami. Stěhují se většinou s/za manželi-krajany, americkými manželi či přáteli (např. čínské matky, Ašima [N], Akiko [CW], Cleófilas [WHC], Taši [PSJ]); bez povolení se do Ameriky dostaly jen Jasmine [J] a Constancia s dcerkou Isabel [AS].⁷¹

Mezi **motivy dobrovolného společenského pohybu** (včetně tzv. „přecházení“⁷² mezi skupinami a národy) řadí W. Sollors kromě politiky (úniku před diskriminací a pokrytectvím) také lásku (smíšená manželství) a oportunistus (účelovou touhu ekonomicky si polepšit). Různoběžné „toky touhy“ imigrantek nelze mechanicky svádět do společného řečiště dychtění po západních civilizačních normách, potažmo sociálně ekonomickém zisku (případně jakéhokoli soukromého, natož politického prospěchu). Touží po vyvážení svých životů tím, co v kastovně, třídně, nábožensky, kmenově a jinak uspořádaných společnostech postrádají (srov. IV). Ve vybraných románech se nedobrovolné „sociální emigrantky“ ani „politické exulantky“ nevyskytují.⁷³

Hodnotou nadřazenou ekonomickému prospěchu je podle Bharati Mukherjeeové – americké „občanky volbou“⁷⁴ – svobodné rozhodování o občanství. Identifikaci imigrantky předchází „vystěhovalecká“ fáze, bolestný stav „bez vlasti a státní příslušnosti“. Postavy jejích próz procházejí oběma etapami. Z **expatriovaných obětí** podřizujících se okolnostem, např. domluveným sňatkům, se neúprosnou introspekci stávají odhodlané emigrantky

⁶⁹ Vtětila se do názvu jako Zlatá hora [*tin-san*], Zlaté pobřeží, Nádherná země ap.

⁷⁰ Cao, Lan. Cit. d., s. 37.

⁷¹ Jasmine se plavila na trajleru s ilegálními přistěhovalci z Amsterdamu (s falešnými doklady na jméno o dva roky starší Jyoti Vijhové) a Constancia s dcerou na nákladní lodi (také zpět na Kubu cestuje v podpalubí).

⁷² Amerikanismus *passing* použitý W. Sollorsesem k vystižení „překračování jakékoli linie oddělující sociální skupiny“ (včetně národů) může znamenat i „vydávání se“ za někoho, kým ve skutečnosti nejsme. Srov. Sollors, Werner. *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1999.

⁷³ Jako „dobrovolné imigranty“ (na rozdíl od uprchlíků a unesených osob) charakterizuje přistěhovalce (v protikladu k národnostním menšinám) také Will Kymlicka. Srov. Banting, Keith – Kymlicka, Will. „Multiculturalism and Welfare“. *Dissent*. Vol. 50, Is. 4, 2003, s. 59–66.

⁷⁴ „I am a naturalized U.S. citizen and I take my American citizenship very seriously. I am not an economic refugee, nor I am a seeker of political asylum. I am a voluntary immigrant. I became a citizen by choice, not by simple accident of birth.“ Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. Cit. vyd.

opouštějící o své vůli Indii a připravené riskovat život, které se posléze přerodí z nezúčastněných glosátorek v angažované subjekty změn – **emancipované imigrantky** (např. Panna [WS] nebo Jasmine [J]).

Mezirasové sňatky⁷⁵ a přátelství jsou podpůrným motivem imigrace a urychlovačem integrace. Emigrantky z románů asijskoamerických autorek odcházejí do Spojených států s bílými muži – Akiko [CW] a Winnie [KGW] s misionáři,⁷⁶ Ying-ying [JLC] vzal do Ameriky (po čtyřletém čekání) Ir Clifford St. Clair. Vietnamku Mai [MB] adoptoval americký plukovník, Taši [PSJ] si odvezl po několikaletém manželství Afroameričan Adam. Manžele vlastní národnosti následují Vinita [V], Ašima [N], Cleófilas [WHC] a Ramona [LS]. (Kwan [HSS] na rozdíl od čínských matek-imigrantek nepřichází o své svobodné vůli – je vyhledána a přivezena v osmnácti letech do rodiny nevlastní sestry.⁷⁷)

Silnou motivací je zejména pro ambiciózní imigrantky z jihovýchodní Asie a indického subkontinentu **vzdělání** (jako nezcizitelná hodnota). Thanh [MB] podporuje dceru Mai, která neprchá před „přízraky války“, nýbrž podléhá vábení „amerického způsobu existence“ – šanci studovat na prestižní škole.⁷⁸ Studovat v Americe (teologii) má v úmyslu i Lindo Jongová [JLC]. Machistické stereotypy otcovské „výchovy“ nezabrání ve studiu chicanské dívky v próze S. Cisnerosové *Dům na Mango Street* [HMS]. Otevřená prosperující společnost láká vzdělané indické přistěhovalce. Hnána ctižádostí získat doktorát přijíždí do Ameriky Panna, postava z povídky B. Mukherjeeové *Příběh manželky* [WS]. „Osudové přitažlivosti“ Ameriky podléhají mladí Bengálci Ašima a Ašoke Ganguliovi v románovém debutu J. Lahriové *Jmenovec* [N] a podobné plány Jasmine a Prakaše Vijhe [J] přervalo až nacionalistické násilí. (Fascinována pohyblivým „rájem“ unikajícím vždy za

⁷⁵ Ve smíšených manželstvích se „přetavuje“ etnický původ jednotlivců, varuje konzervativní myslitel S. Huntington. „Přistěhovalectví není zdrojem nového Američana, ale bezpočtu etnicky rozmanitých jedinců. Bílá Amerika se z multietnické společnosti několika desítek etnických skupin mění v nonetnickou společnost s desítkami milionů multietnických jedinců.“ Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005, s. 300.

⁷⁶ Akiko zachránil pastor Bradley, Winnie brala naději, že unikne z dosahu „znásilňující kultury“, od Američana Jimmy Louie.

⁷⁷ Do Ameriky vypravila Kwan za „lepším životem“ její čínská chůva, Velká máma. Přáním, které před odchodem do Ameriky vyslovila, bylo vrátit se do Číny s milovanou sestrou a vidět lítost Velké mámy: „[Big Ma] was always sorry she sent me away. But she could never tell me this. Otherwise I wouldn't have left her for a chance at a better life.“ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. London : Minerva, 1992, s. 188.

⁷⁸ Škola je americký ekvivalent chrámu Šaolin, stromu *bo* a císařského dvora. Když jde osmnáctiletá Mai, která chce být lékařkou, na pohovor do Mount Holyoak College, mluví už „jako Američanka“.

následující horizont pokračuje nezlomená tulačka Jasmine sama v započatém pohybu na Západ.)

Pro imigrantky ze subtropických oblastí Karibiku jsou podpůrnými faktory přitahování a vypuzování klimatické rozdíly. Lourdes [DC] nesnáší horko asociované s Kubou a jejími obyvateli, zatímco sníh a chlad je spojován s Amerikou. Paprsky kubánského slunce vše nadčasově „rozkládají“ a přeměňují v dočasné, chlad New Yorku hodnoty naopak konzervuje.⁷⁹ Také pro Ramonu a Marisol [LS], obyvatelky portorického Saludu, zní „země sněhu“ [*la tierra de nieve*] „jako ráj“.

Společným rysem různých verzí **přistěhovalecké utopie o bezproblémové amerikanizaci** je vize Ameriky jako přívětivé země rovných příležitostí a víra v nepřemožitelnost rodinné pospolitosti. Utopie přeceňují duchapřítomnost imigrantů a podceňují systémové překážky – především rasovou a ekonomickou nerovnost a posléze i postkoloniální předsudky. K uskutečnění pohádky o proměně vydědence v úspěšného Američana podle nich stačí opustit netolerantní starý svět a úsilí je dříve či později odměněno.

S myšlenkami na lepší život pro děti emigrují matky v romanci A. Tanové *Klub radosti a štěstí* [JLC]. Stávají se však obětmi okolností, nad kterými ztratily kontrolu. Autorka osobitě interpretuje utopický mýtus amerikanizace přistěhovalců. Její hrdinky věří, že pevné rodinné vazby, odhodlání a činorodost silného jedince zaručují úspěch. Jsou přesvědčeny, že se podílejí na civilizačním poslání Ameriky, Bůh je na jejich straně, předkové potěšení a „prvky vyvážené“. Do Ameriky je přivedla **optimistická víra** v *neng-kan*, důvěra ve schopnost dokázat cokoli, pro co se rozhodnou:

[An-mei] had never swum a stroke in her life, but her faith in her own *nengkan* convinced her that what these Americans couldn't do, she could.⁸⁰

Ambivalentní vztahy imigrantek první a druhé generace v čínskoamerických rodinách jsou založeny jednak **nerealistickým očekáváním** a současně **strachem matek**

⁷⁹ „Chci jet tam, kde je chladno,“ poznamenává Lourdes a vydává se na sever, dokud neshledá New York „dostatečně chladným“: „Lourdes relishes winter most of all – the cold scraping sounds on sidewalks and windshields, the ritual of scarves and gloves, hats and zip-in coat linings. Its layers protect her.“ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. New York : Ballantine Books, 1992, s. 73.

⁸⁰ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 126.

o dcery (srov. III.1, 2). Naivní víru rodičů ve svět nekonečných možností⁸¹ vystihla Jingmei [JLC], dcera čínských přistěhovalců Suyuan a Canninga Woových:

My mother believed you could be anything you wanted to be in America. You could open a restaurant. You could work for the government and get good retirement. You could buy a house with almost no money down. You could become rich. You could become instantly famous. ... America was where all my mother's hopes lay. She had come here in 1949 after losing everything in China: her mother and father, her family home, her first husband, and two daughters, twin baby girls. But she never looked back with regret.⁸²

Dcery zákonitě selhávají – nemohou se stát čímkoli (např. klavírní virtuózkou či šachovou šampionkou) a zůstávají jen samy sebou – jazyčkem na vahách amerických možností a „asijských fóbií“ matek. Zklamány z **nesplněných očekávání** jsou i protagonistky próz dalších (především hispanoamerických) spisovatelek.

Stereotyp asimilacionistických historek o šťastném „sňatku“ kultur prolomila jako první již koncem 50. let Paula Marshallová, autorka původem z Barbadosu, románem *Hnědá dívka, hnědé domy* (Brown Girl, Brownstones, 1959). Odmítla zavírat oči před rasismem a líčit cestu od cizinectví k „američanství“ jako záležitost „zbělení“ a „waspizace“. Přepsala idylický závěr imigrantských románcí, v nichž se černý přistěhovalec stává středostavovským protestantským bělochem (nebo se za něj vydává). Brooklynská komunita barbadoských imigrantů v románu Marshallové jde opačnou cestou – při „vyjednávání“ s rasismem infikovanou společností zdůrazňuje svou jinakost (při současném odstupu od Afroameričanů); přežívá díky kulturní paměti.

Neevropští pováleční přistěhovalci sami nezvládli scénář „příjezd-přerod-úspěch“ a usilují alespoň o akulturaci svých dětí. I když nelpí na původní etnicitě jako jejich rodiče, narážejí i dcery na „zrasovělou“ většinovou společnost. Skutečný exil je totiž „**stav nedůvěřivosti**“, jak připomíná Edward Said:

„What you achieve is precisely what you have no wish to share, and it is in the drawing of lines around you and your compatriots that the least attractive aspects of being in exile emerge: an exaggerated sense of group solidarity, and a passionate hostility to outsiders...“⁸³

⁸¹ Šalebný „cinkot peněz“ v názvu texaského městečka Seguin, do kterého přichází s manželem Mexičanka Cleófilas [WHC], je příznakem podobně frustrující naivity.

⁸² Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 132.

⁸³ Said, Edward. „Reflections on Exile“. Cit. vyd., s. 178. (Saidem zmíněné resentmenty plodí dvě větve nacionalismu: anti-přistěhovalcecký nacionalismus, který hájí domov jako místo vytvořené komunitou sdílející jazyk, kulturu a zvyky, a obranný nacionalismus přistěhovalců.)

I.5 Strategie adaptace a akulturační modely

John W. Berry rozdělil strategie **adaptace přistěhovalců v hostitelské zemi** do čtyř kategorií.⁸⁴

- 1) Integrace: přistěhovalci akceptují kulturu hostitelské země⁸⁵ a současně udržují povědomí o vlastním odlišném původu (zejména v rodinách); budují tak **bikulturní identitu** (srov. II, IV.1).
- 2) Asimilace: přistěhovalci se ztotožňují výlučně s dominantní národní kulturou, v níž se osobité znaky původní kultury postupně rozplývají;⁸⁶ **amerikanizaci** provází zkušenost vykořenění, přeryvu a zestejnění dříve nepodobných identit (srov. II).⁸⁷
- 3) Separace (v přísném slova smyslu není adaptací): přistěhovalci zůstávají v **izolaci**; identifikují se jen s vlastní etnickou skupinou, udržují původní kulturu a mají tendenci uzavírat se do „ghett“,⁸⁸ neschopní nebo neochotní komunikovat s většinovou společností (srov. II).

⁸⁴ Berryho typologie se vztahuje i na soužití autochtonních menšin s Američany anglosaského etnika.

⁸⁵ Podle W. Kymlicky se imigranti dožadují přístupu do většinové „sociální kultury“ – zvyklostí praktikovaných v soukromém a veřejném životě na daném území prostřednictvím společného jazyka a sítě institucí – neboť svou kulturu nechali v zemích původu a jsou příliš atomizováni, než aby vytvořili vlastní soudržnou „společnost“. Srov. Banting, Keith - Kymlicka, Will. „Multiculturalism and Welfare“. *Dissent*. Vol. 50, Is. 4, 2003, s. 59–66. V. Stýskalíková dodává, že i přistěhovalci mohou přirozeným dlouhodobým vývojem vytvořit národnostní menšinu se všemi výše uvedenými charakteristikami „sociální kultury“. Srov. Mareš, Miroslav, et. al. *Etnické menšiny a česká politika*. Brno : CDK, 2004, s. 11.

⁸⁶ Dva stupně asimilace – souhlas s ústavními principy (politickou socializací) a ochotu přijmout jinou kulturu (eticko–kulturní integraci) – rozlišuje Jürgen Habermas. Srov. Taylor, Charles, ed. *Multikulturalismus: Zkoumání politiky uznání*. Praha : FILOSOFIA, 2001.

⁸⁷ Až do 60. let minulého století se pod „asimilací v americkém stylu“ (P. Salinas) de facto skrývala amerikanizace – většina přistěhovalců se nakonec přihlásila ke společné americké identitě (anglosaské protestantské kultuře a „americkým hodnotám“). Tradiční zdroje asimilace se však od té doby vyčarpaly a většina „nových“ přistěhovalců (zejména Mexičanů a jiných Hispánců) prodělává pomalejší „relativní asimilaci“. Srov. Huntington, Samuel P., Cit. d.

⁸⁸ K „souostroví ghatt kypických přistěhovalců“ přirovnala Ameriku B. Mukherjeeová. Ke „ghettoizaci“ – vzniku center s výrazným procentem přesídlenců z jedné přistěhovalcecké oblasti – docházelo v závislosti na poryvech dějin (spojeneckých svazcích či válkách s USA) a regulacích přistěhovalectví. (Například čínské čtvrtě [chinatowns] nevznikaly jen z vůle imigrantů k pospolnému životu. Od zákazu přistěhovalectví z Číny v roce 1882 k nim vedly i nepřátelské postoje americké většiny, čínská populace v nich byla izolována a sama se utvrzovala v pocitu ohrožení.)

4) Marginalizace (varianta separace): přistěhovalci nejsou v kontaktu s kulturou hostitelské země a nepěstují ani kulturu předků; částečně se identifikují jen s vlastní subkulturou.

Podle Anthony Giddense má inkorporace přistěhovalců do společnosti ve Spojených státech tři rámcové scénáře.⁸⁹ Prvním je kulturní a politická asimilace, **vstřebání menšiny většinou**, jehož výsledkem jsou amerikanizované děti přistěhovalců a společná občanská kultura.⁹⁰ Druhým je „tavicí tyglík“, v němž se „domácí“ a imigrantské charakteristiky slévají do **monokulturního amalgamu** nové kvality.⁹¹ Posledním je kulturní pluralismus,⁹² který legitimizuje **socio-kulturní svébytnost etnických menšin** jejich zaangažováním v postavení „rovnocenných v odlišnosti“.

Jelikož se příslušnice menšin ve vybraných dílech pohybují na škále **mezi asimilací** (zestejněním až k nerozlišitelnosti od většiny) a **separací** (trváním na jinakosti),⁹³ platí i v jejich případech de facto **směs všech tří modelů**.⁹⁴ Rovněž Berryho taxonomie je příliš

⁸⁹ Srov. Giddens, Anthony. *Sociologie*. Přel. J. Jařab. Praha : Argo, 1999.

⁹⁰ „Anglokonformní model“ (M. Gordon) je považován za nejuvěrnější popis kulturní asimilace přistěhovalců do 60. let minulého století.

⁹¹ Metaforu „roztavování“ zděděných skupinových charakteristik do nové, specificky americké identity použil již francouzský imigrant druhé poloviny 18. století J. Hector St. John de Crèvecoeur v *Dopisech amerického farmáře* (1782). Autor nerozlišuje mezi asimilací a „tavicím kotlem“ v giddensovském slova smyslu: „He is an American, who, leaving behind him all his ancient prejudices and manners, receives new ones from the new mode of life he has embraced He becomes an American by being received in the broad lap of our great *Alma Mater*. Here individuals of all nations are melted into a new race of men, whose labors and posterity will one day cause great changes in the world.“ Crèvecoeur, J. Hector St. John de. „Letters from an American Farmer“. In *The Norton Anthology of American Literature*. New York and London : W. W. Norton & Company, 1995, shorter 4th edition, s. 311–312.

⁹² Pluralismus nerovných příležitostí je na rozdíl od rovnostářského multikulturalismu (neschopného vysvětlit zásadní odlišnosti zakódované v americké společnosti) přirozeným produktem sociálního vývoje.

⁹³ Napětí mezi puzením k národní asimilaci (do důsledků neproveditelné) a potvrzením kulturní odlišnosti (potenciálně podvrtné) vyústilo ve dva přístupy většinové společnosti k novým přistěhovalcům – multikulturalismus a xenofobní nacionalismus. Průvodním rysem multikulturalismu je tendence k separaci – „rozpad[u] pluralitní komunity do podcelků uzavřených a homogenních komunit. ... [M]ultikulturalisté vytvářejí strukturální nerovnováhu, jež nás nutí přejít ... od soužití *concordia discors* k disociovanému žití v „rozkladu bez svornosti“,“ poznamenává G. Sartori. Sartori, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Přel. K. Křížová. Praha : Dokořán, 2005, s. 77–78.

⁹⁴ Ve skutečnosti dochází k ředění dominantní kultury v závislosti na míře ohledů k zájmům jednotlivých minorit. Srov. Fay, Brian. *Současná filosofie sociálních věd*. Přel. J. Ogrocká. Praha : SLON, 2002.

schematická. Mezi postavami imigrantek se nenacházejí vyhraněné „čisté“ typy, ale spíš **smíšené případy inklinace k té či oné adaptační strategii** (srov. schéma adaptačních sklonů imigrantek).

Imigrantky imunní vůči asimilativnímu vábení (např. Akiko [CW] a LuLing [BD]) dávají přednost svému vlastnímu uzavřenému světu (srov. II.4). Mnohé z nich odsunuje na „periferii národa“ objektivní činitel **separace** – neznalost angličtiny. Přidá-li se nevzdělanost, chudoba a nutnost pečovat o děti (jako v případě Cleófilas [WHC]), ocitají se v těžko překonatelné izolaci.⁹⁵ Některé imigrantky udržují původní zvyky v nepřírozených krajan-ských enklávách (Ramona [LS] v nábožensky uzavřeném společenství El Building, Thanh [MB] ve čtvrti uprchlíků a veteránů Little Saigon).

„How did those numerous Chinatowns and Little Italys sustain the will to maintain a distance, the desire to inhabit the edge and margin of American life?“⁹⁶

podivuje se dospívající Mai [MB] a rychle se přizpůsobuje.⁹⁷ Bludný kruh předsudků a xenofobní nálady segregovaných etnických pospolitostí nepřehlíží ani S. Cisnerosová:

All brown all around, we are safe. But watch us drive into a neighborhood of another color and our knees go shakity-shake and our car windows get rolled up tight and our eyes look straight. Yeah. That is how it goes and goes.⁹⁸

Postupně se **integrují** asijsko–americké („spojovníkové“) imigrantky první generace. Panna [WS] a Vinita [V] – indickoamerické hrdinky povídek B. Mukherjeeové, Ašima [N] a čínské matky v prózách A. Tanové (integrované i díky smíšeným manželstvím) vycházejí z izolace, osvojují si atributy amerického života⁹⁹ a současně se snaží oživit „asijskou složku“ amerikanizovaných dcer (srov. III.8). K integrujícím se imigrantkám (nehybridního typu) lze přiřadit i fragmentární osobnost Afroameričanky Taši [PSJ]. Mezi adaptabilní (dvou- a vícesložkové hybridní) typy imigrantek patří také Američanky hispánského původu z románů C. Garciové. (Nekompromisní Pilar [DC] však jednostranné osvojení zvyků a jazyka nové vlasti neuspokojuje.)

⁹⁵ Mexičtí migranti jsou v ambivalentním postavení: ačkoli přicházejí s očekáváním ekonomického prospěchu, ocitají se na okraji společnosti. Zároveň jsou svou hybridní „hraniční“ výbavou předurčeni k propojování kultur a nadnárodnímu smířování krajností.

⁹⁶ Cao, Lan. Cit. d., s. 37.

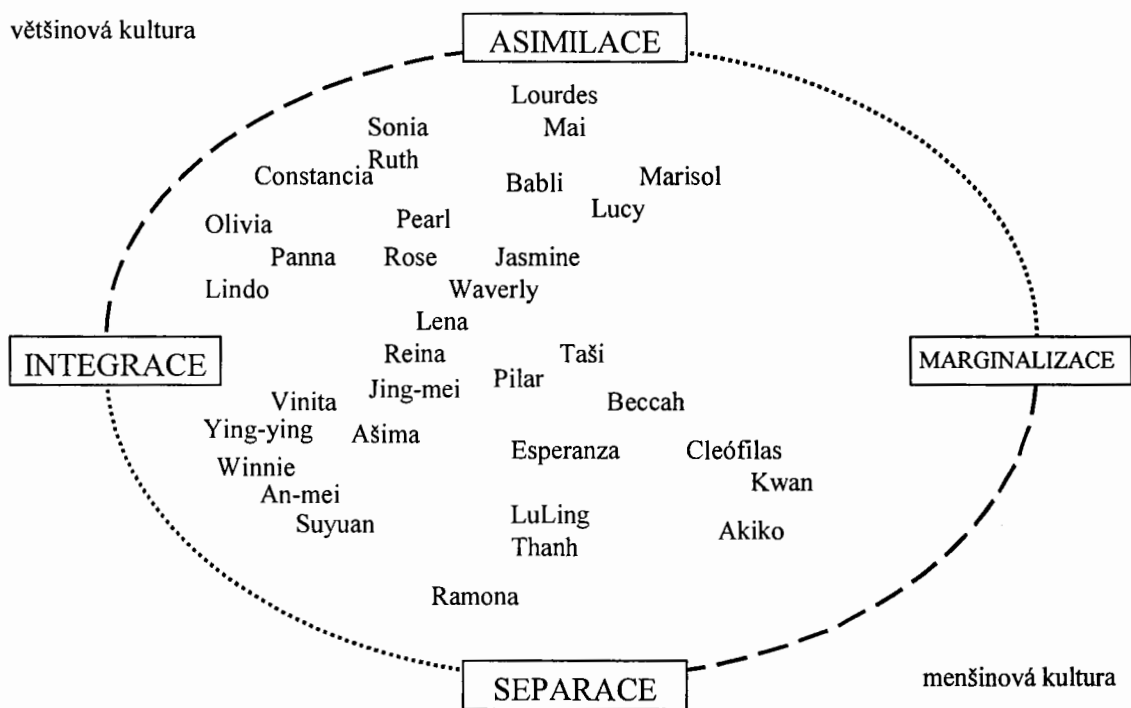
⁹⁷ Včetně průvodních administrativních procedur – vlastní „zelenou kartu“, status cizinky s trvalým pobytem.

⁹⁸ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. New York : Vintage, 1991, s. 28.

⁹⁹ Některé okolnosti integrace matek (především snadná třídní mobilita protagonistek směrem ke středostavovské Americe) jsou společensky i psychologicky nepravděpodobné (srov. I.7).

Hbitě se **asimilují** dcery imigrantek (nejen ty v Americe narozené), zejména nejsou-li (pod bezprostředním vlivem matek) dotčeny „vzpomínkami na domov“ a uprchlickou mentalitou diaspory. Imigrantky jsou vystaveny asimilační radiaci nového prostředí skrze instituce americké společnosti. Některé „vstupují“ do Ameriky zprostředkovaně – přes středostavovskou rodinu hostitelů (Jasmine [J], Lucy [L]) nebo školu (Mai [MB], Panna [WS]), jiné vstupují do soutěže přímo vlastní ekonomickou činností (Constancia¹⁰⁰ [AS], Lourdes [DC]) a manželstvím či partnerstvím s Američany (Rose, Lena, Ying-ying [JLC], Ruth [BD]). (Portoričanka Marisol [LS], která nedosahuje stupně amerikanizace asijskoamerických dcer, ačkoli oslabuje spojení s ostrovní kulturou a touží přiblížit se ideálu bílé „was-povské“ ženy, „vyjednává“ alespoň dvojí identifikaci bez „spojovníku“; outsiderem však zůstává na obou stranách.¹⁰¹)

Schéma: Adaptační sklony imigrantek



¹⁰⁰ Constancia je prototypem dynamické kariérní imigrantky-podnikatelky (obchoduje s kosmetikou na Manhattanu). Nemotivuje ji jen finanční prospěch, ale také snaha pomoci ženám, jejichž zájem dokáže vzbudit, obdobně jako nevlastní sestra Reina budí obdiv mužů.

¹⁰¹ Sama J. O. Coferová se vědomě vyděluje z literatury vlastní diaspory (ovlivněné tzv. „Nuorican“ stylem autorů usazených v New Yorku). Odmítá i kosmopolitně univerzalistickou nálepkou a označuje se prostě za „portorickou spisovatelku“ (bez „spojovníkové“ hybridity podobně jako B. Mukherjeeová a A. Tanová). Její inspirace latinsko- a středoamerickými literaturami je však zřejmá.

Na většinu postav druhogeneračních imigrantek lze aplikovat **dvojrozměrný akulturační model**,¹⁰² jenž počítá s různými stupni (silné nebo slabé) identifikace jak s (novou) většinou, tak s (původní) menšinou kulturou. Z upravené tabulky Jean Phinneyové¹⁰³ vyplývá, že v tomto případě je **etnická identita nezávislá na míře akulturace** – vzájemně se nevyklučuje například (silná) etnická identifikace a současně (silné) vazby na dominantní kulturu (srov. tabulka). Pro prvogenerační imigrantky (matky) však platí **lineární akulturační schéma** založené na „etnickém kontinuu“ ukončeném vzájemně závislými póly, přičemž posílení jednoho z nich znamená oslabení druhého.¹⁰⁴ Ani rychlé „odkládání“ vnějších znaků protoetnicity však samo o sobě vnitřní přeměnu exulantek v občansky sebevědomé imigrantky nezaručuje:¹⁰⁵

„Once we start letting go – let go just one thing, like not wearing out normal clothes, or a turban or not wearing a tika on the forehead – the rest goes on its own down a sinkhole. ... I checked myself in the mirror, shocked at the transformation. Jazzy in a T-shirt, tight cords, and running shoes. I couldn't tell if with the Hasnapuri sidle I'd also abandoned my Hasnapuri modesty.“¹⁰⁶

uvažuje o povrchnosti proměny indická imigrantka Jasmine [J].

Tabulka:

Identifikace s majoritní skupinou	Identifikace s minoritní skupinou	
	silná	slabá
silná	Integrace	Asimilace
slabá	Separace	Marginalizace

¹⁰² Akulturací rozumíme změny kulturních postojů, hodnot a chování v důsledku styku dvou nebo více kultur.

¹⁰³ Srov. Phinney, Jean. „Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research“. *Psychological Bulletin*. Vol. 108, No. 3, 1990, s. 502.

¹⁰⁴ Leoš Šatava označuje takový polarizační model jako koncepci „buď-anebo“ oproti kulturně pluralitnímu „nejen-ale i“. Srov. Šatava, Leoš. „Jazyk a identita etnických menšin – možnosti zachování a revitalizace“. *Svět Literatury*, roč. XV, č. 31, 2005, s. 5–14.

¹⁰⁵ G. Grewalová upozorňuje, že u imigrantů první generace může být uchování etnické identity vnímáno jako „slabošství nebo nezdar“. (U spisovatele, který reflektuje přistěhovaleckou zkušenost mimeticky, jde v takovém případě o nepochopení podmínek jejich existence.) Srov. Grewal, Gurleen. „Born Again American: The Immigrant Consciousness in *Jasmine*“. In Nelson, Emmanule S., ed. *Bharati Mukherjee: Critical Perspectives*. New York : Garland, 1993.

¹⁰⁶ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. New York : Fawcett Crest-Ballantine, 1991, s. 119.

I.6 Hybridní míšenky a podvratné tricksterky na hranicích světů

„Svět ztratil svůj hlavní kořen, dokonce ani subjekt už nemůže tvořit dichotomii, ale dospívá k vyšší jednotě, k jednotě ambivalence,“¹⁰⁷ vysvětlují G. Delleuze a F. Guattari rizomatickou povahu bujení mnohosti bez jednoty. Ani imigrační „proudy“ nemají pevné, jednu provzdu dané řečiště. Podemílají a deteritorializují kulturní, náboženské, morální a jiné „břehy“, závazky a sklony. Rozlévající se „toky touhy“ přistěhovalců jsou vzápětí ohraničovány (reteritorializovány) dočasně zpevňujícími a zadržujícími „liniemi integrace“ v komunitách, rodinách, firmách ap. Jednota kulturně pluralitního proudění v Americe je založena na vzájemném respektu k **hranicím skupinových odlišností**, přičemž podmínkou jejich překročení je jejich prvotní uznání a vymezení.

Všímejte si hranic, na nichž se různí lidé navzájem obrušují a mění. Soustřeďte se na míšence všeho druhu. Věnujte pozornost vnitřnímu napětí, odporu, boji, neschopnosti centra ustálit a kontrolovat lidi na periferii.¹⁰⁸

doporučuje Brian Fay v rámci tažení proti „škodlivým dualismům“.

Postavy próz hispanoamerických autorek **relativizují hranice**¹⁰⁹ (územní, národní, rasové, genderové aj.) v diaspoře.

„[N]ew, different reality of diaspora ... lies in the separation of geography from identity and a subsequent renegotiation of national belonging that questions cultural roots as a literal metaphor of soil and land,“¹¹⁰

poznamenala Carmen Faymonvillová na adresu portorických migrantů z románu *Čára slunce* [LS]. Pohyb přes hranici [*la frontera*] – nejen zeměpisnou, ale i třídní, rodovou, duchovní a jazykovou – je způsobem **prahové existence indohispánských míšenců**. Gra-

¹⁰⁷ Deleuze, Gilles - Guattari, Félix. *Capitalisme et Schizophrénie II.: Mille Plateaux*. Editions de Minuit 1980, s. 13. Citováno podle Frank, Manfred. *Co je neostrukturalismus?*. Přel. M. Petříček, jr. Praha : Pastelka, 2000, s. 336.

¹⁰⁸ Fay, Brian. *Současná filosofie sociálních věd*. Přel. J. Ogrocká. Praha : SLON, 2002, s. 287.

¹⁰⁹ „Socha svobody se mohla stát symbolem přistěhovalectví z Evropy, protože představuje rozhraní. Pro hispánské přistěhovalce žádné takové rozhraní neexistuje,“ vystihl vyprázdňení tradiční symboliky R. Suro. Suro, Roberto. *Strangers Among Us*. New York : Knopf, 1998, s. 325. Citováno podle Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005, s. 211.

¹¹⁰ Faymonville, Carmen. „Motherland Versus Daughterland in Judith Ortiz Cofer's *The Line of the Sun*, Immigrant Experience in North American Literature.“ In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999, s. 124.

ciela a Felice [WHC] snadno křižují (potokem symbolizovanou) hranici mezi chicanskou a anglosaskou kulturou, španělštinou a angličtinou,¹¹¹ ženským a mužským světem.

Není náhoda, že postavy románů C. Garciové vzrušuje dvojakost moře, živlu, který „rozdělil“ rodiny¹¹² a současně poskytl iluzi svobodného anonymního **bezhraničí**.

„The familiar is insistent and deadly,“
píše Celia milenci Gustavovi,

„[...] If I was born to live on an island, then I'm grateful for one thing: that the tides rearrange the borders. At least I have the illusion of change, of possibility. To be locked within boundaries plotted by priests and politicians would be the only thing more intolerable.“¹¹³

Také Reina [AS] se cítí lépe ve člunu na mořské pláni uzpůsobené ke změnám, zatímco na pevnině rozparcelované hranicemi má „všechno svůj konec“ a stabilní pořádek. Na moře jako do mateřského lůna se vrací její sestra Constancia při tajné výpravě na Kubu. Santero Pinango jí poradil, jak usmířit bohyni Oshún:

On the first morning of their voyage, the santero also advised, Constancia must swim naked in the ocean for an hour, straight into the horizon. She must empty her mind as she swims, imagine herself unnamed as the sea around her, organic and anonymous. Only her arms and legs must twitch with exertion, consume the present like a fugitive.¹¹⁴

„Fluidní“ postavy Portoričanek, Kubánek a mexickoamerických hrdinek v prózách J. O. Coferové, C. Garciové a S. Cisnerosové se „přelévají“ mezi soutěžícími kulturními a jazykovými zónami. Zejména chicanské a portorické migrantky odcházejí ze země předků, aby vzápětí hledaly únik z vězení „homogenního času“ a „lineárního“ myšlení většinové společnosti,¹¹⁵ neboť nezapadají do dvojdomé západní formy (domácí kontra hostitel). Bikulturní symetrii překonává prostupné „mestické vědomí“¹¹⁶ (G. Anzaldúová) zrozené

¹¹¹ V důsledku masivního mexického přistěhovalectví se stírají kulturní hranice mezi Spojenými státy a Mexikem a prosazuje se i „plíživý bilingvismus“ (S. Huntington).

¹¹² Emigrovat nebo „vrátit se“ znamená pro Kubánky přeplout přes moře oddělující ideově protilehlé tábory. Jediné smířlivé gesto, které odloučeným členům rodiny zbývá, je „zamávat z opačných břehů“, podotýká babička Celia /DC/: „For me, the sea was a great comfort, Pilar. But it made my children restless. It exists now so we can call and wave from opposite shores.’ ... ‘Ay, mi cielo, what do all the years and the separation mean except a more significant betrayal?’“ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 240.

¹¹³ Tamtéž, s. 99.

¹¹⁴ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. d., s. 272.

¹¹⁵ Kubánské Američanky z próz C. Garciové naproti tomu potvrzují pověst skupiny náchylné k asimilaci do ne-etnické americké společnosti. I ony se však dělí na ty, které si podržely tradiční kubánské způsoby (stále myslí na případný návrat), a „nové Američanky“.

¹¹⁶ Chicanští spisovatelé rozvíjejí alternativní verzi národní identity založené na smíšeném „mestickém“ původu. Pojem použila Gloria Anzaldúová v autobiografické sbírce španělsko-anglické poezie, esejů, vzpomínek a historických studií. Dvojjazyčný název *Hranice/La Frontera* (Borderland/La Frontera, 1987) naznačuje, že bilingvismus migrantů je výhodou při průchodu „hranicemi“. Poukazuje na jejich mnohočetnost a vícesměrné propojování, které zažívá jako chicanská lesbická spisovatelka. Nový „jazyk hranice“ odráží

z multikulturního napětí a střetání mýtů a historie v „třetím“ prostoru „země na hranicích“. Imaginární meziprostor prosycený „vůněmi“ potkávajících se tradic kontrastuje s drsnou realitou městského života imigrantek.¹¹⁷

Přes pomyslná rozhraní přecházejí také asijskoameričtí přistěhovalci:

„America represented liminality, and the Asian immigrants' actions enabled them to make history even in conditions they did not choose. In their trans-Pacific odyssey, they 'crossed boundaries not delineated in space.' Their migration broke the 'cake of custom' and placed them within a new dynamic and transitional context, an ambiguous situation 'betwixt and between all fixed points of classification.' They reached a kind of geographical and cultural margin where old norms became detached, and they found themselves free for new associations and new enterprises.“¹¹⁸

podotýká R. Takaki. Nadnárodní svět „bez hranic“ a bez domova reprezentují především hrdinky autorek indického původu B. Mukherjeeové a J. Lahiriové.¹¹⁹

Zatímco složky osobnosti Američanek východoasijského původu jsou identifikovatelné a „oddělitelné“ (např. standardně dvousložkové identity matek), hispanoamerické dědictví „dvojích exulantek“ (narozených na ostrovech a přesazených na kontinent) se stejně jako indohispánské rysy chicanských migrantek **mísí s anglosaským živlem v hybridní směsi** různorodých prvků (srov. IV.1).¹²⁰

Příkladem **dvousložkové hybridní imigrantky-amalgamu** nespokojené s místem mezi kulturami je Pilar [DC], „punková rebelka“ protestující proti asimilativním tlakům a zároveň nespokojená ve vlastní subkultuře. Pomyslný „spojovník“ odmítají také **více-složkové hybridní typy imigrantek**. „Nová mesticka“ (amalgam indiánské, španělské,

různé „kódy“ její zkušenosti (anglický, kastilskošpanělský, mexickošpanělský, texaský), které se v „zemi na hranici“ navzájem „opylují“ a „revitalizují“.

¹¹⁷ Stud z chudoby a společenské vydědění provází hrdinky hispanoamerických spisovatelek citlivé na socioekonomické nerovnosti.

¹¹⁸ Takaki, Ronald. Cit. d., s.18.

¹¹⁹ Jméno bengálské imigrantky Ašimy z románového debutu *Jmenovec* [N] J. Lahiriové znamená doslova „ta, která je neomezená, bez hranic“.

¹²⁰ Mezi těžko zařaditelnými „míšenci“ ve vybraných románech je i řada mužů. „Fúzi genů různých ras“ zosobňují například multietničtí manželé Olivie [HSS] a Sonii [N] – Simon (čínsko-havajského původu) a Ben (s židovskými a čínskými předky). Adamův a Lisettin [PSJ] syn Pierre je „a completely blended person and, as such, new. In him 'black' has disappeared; so has 'white'. ... He has told me he likes men as well as he likes women, which seems only natural, he says, since he is the offspring of two sexes as well as of two races.“

mexické a angloamerické složky) se učí „snášelnosti k rozporům a nejednoznačnostem“, poznamenává G. Anzaldúová.

She learns to juggle cultures. ... Not only does she sustain contradictions, she turns the ambivalence into something else.¹²¹

„Kulturní míšenky“ (S. Huntington) platí nestabilitou a štěpivostí výsledné „slitiny“. Pod nárazy vnějších okolností se lomí také identita Jasmine [J] přetavené fantasmagorickou americkou zkušeností promíšenou s hinduistickým smyslem pro osudovost ve vícesložkový „amalgam“.¹²²

Mýtotvorný „liminární prostor“ (H. Bhabha) a měnlivost „mezisvěta“ vyhovuje nejen hraniční mnohočetné identitě míšence, ale i fluidní povaze trickster¹²³ – potměšilého narušitele hranic, zpochybňovače a prostředníka mezi kulturami. Postava (i)migranta – koláž archetypů bezdomovce, tuláka a dobrodruha – podřívající svou nevyzpytatelností zavedený řád starousedlíků se podobá tricksterovi, který je také **zvenku přičozí a zevnitř potenciálně rozvratný** činitel, vypravěč alternativních příběhů¹²⁴, představitel vícehlasého opozičního diskursu. Kombinací **podvratných a pozitivních strategií přežití** (srov. II.), účastí na transkulturním smířování a odporu vůči totalizujícím nárokům většinové společnosti připomínají trickster¹²⁵ hrdinky B. Mukherjeeové, J. Kincaidové, C. Garciové a S. Cisnerosové, například Jasmine [J], Lucy [L], Pilar [DC], Reina [AS], Esperanza [HMS] aj.¹²⁵ Tricksterské techniky maskování a disparity slov a činů (srov. II.5), které usnadňují odmítání „mužského“ individualismu, předávají matky dcerám v prózách A. Tanové a M. H. Kingstonové.

No one is surprised he is biracial; why should they be surprised he is bisexual?“ Walker, Alice. *Possessing the Secret of Joy*. London : Vintage Books, 1993, s. 164.

¹²¹ Anzaldúa, Gloria. *Borderland/La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco : Aunt Lute, 1987, s. 79.

¹²² Podle J. Drakeové „Mukherjee fabulizes America, Hinduizes assimilation, and represents the real pleasures and violences of cultural exchange.“ Drake, Jennifer. „Looting American Culture: Bharati Mukherjee’s Immigrant Narratives“. *Contemporary Literature*. XL, 1, 1999, s. 61.

¹²³ Srov. Smith, Jeanne Rosier. *Writing Tricksters: Mythic Gambols in American Ethnic Fiction*. Berkley and Los Angeles : University of California Press, 1997.

¹²⁴ Paroduje názory a jazyky pomocí techniky „označujících“ a zvýznamňujících gest, která lokalizují odlišnost a zakládají identitu. Srov. Gates, Henry Louis, jr. *The Signifying Monkey*. Oxford : Oxford University Press, 1988.

¹²⁵ Mimo vybraná díla například i Selina z románu P. Marshallové *Hnědá dívka, hnědé domy* a Statečná orchidej z prózy M. H. Kingstonové *Válečnice*.

Tricksterskou prostřednicí mezi materiálním světem a imaginárním „Světlem jinů“ je Kwan Li [HSS], nevlastní sestra Američanky čínského původu Olivie Bishopové. Obrazy a postavy jejích příběhů ožívají jako přízraky z minulosti a vzněcují obrazotvornost Olivie. Kwan tlumočí naději „jinových lidí“ okupujících prahové pomezí hmatatelné skutečnosti a fantazijního zázsvětí, že láska pokračuje za hranice běžných lidských smyslů. Ve stínovém světě „tajných smyslů“ je totiž poměr živých k mrtvým i měřítkem vztahu k životu v přítomnosti.

I.7 Imigrantky v pasti orientalismu a genderových rolí

Edward Said doporučil s tudovat americkou literaturu na pluralitním pozadí „historie kolonizace, odporu a ... nacionalismu“¹²⁶, z něhož vyrůstají „alternativní vyprávění“. Během evropské expanze převládly mezi přistěhovalci etnocentrické představy o civilizačním poslání bílého muže, kolonialismus zpopularizoval rasismus a z barvy kůže učinil kulturní symbol nerovnosti.¹²⁷ „Kmenová stigmata“ (E. Goffman) rasy, národa a náboženství jsou dodnes více či méně zjevné **diskreditující atributy přistěhovalců**. Šíří se po rodových liniích, „poskvřňují“ imigranty a komplikují jejich cestu k celistvosti a občanství.¹²⁸

Said vysvětlil vznik umělého obrazu Orientu¹²⁹ opakováním výpovědí deformovaných evropskými diskursy a imperiálními sny o předělávání „jiných“ ze třetího světa. Monokulturní zkreslení spoluvytvářelo a legitimizovalo koloniální nadvládu nad jinými, „přirozeně“ druhořadými, nedospělými (avšak civilizovatelnými) neevropskými **Status nezletilců** byl postupně vztažen na tzv. civilizační menšiny (včetně imigrantů) definované výlučnými skupinovými kategoriemi (pohlavním rodem, třídou, etnickou příslušností, náboženstvím či sexuální preferencí). Poměr bílého (heterosexuálního bohatého) muže k těmto menšinám se vžil jako univerzálně platná **asymetrie svobodného subjektu**

¹²⁶ Srov. Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London : Chatto and Windus, 1993, s.51.

¹²⁷ „Úplné veřejné uznání lidí jakožto sobě rovných občanů vyžaduje dvě formy úcty: (1.) úctu k jedinečné identitě každého individua bez ohledu na pohlaví, rasu nebo etnickou příslušnost, a (2.) úctu k oněm formám jednání, praktikám, podobám obrazů světa, jichž si obzvláště cení nebo s nimiž jsou úzce spjati členové znevýhodněných skupin včetně žen, asijských Američanů, Afroameričanů, indiánských Američanů a mnoha dalších skupin v USA,“ uvádí Amy Gutmanová v úvodu ke sborníku věnovanému problematice multikulturalismu. Taylor, Charles, ed. *Multikulturalismus, Zkoumání politiky uznání*. Praha : FILOSOFIA, 2001, s. 22–23.

¹²⁸ Srov. Goffman, Erving. *Stigma, Poznámky o způsobech zvládání narušené identity*. Přel. T. Prášek. Praha: Sociologické nakladatelství, 2003.

¹²⁹ E. Said použil pojem „orientalismus“ jako intelektuální nástroj odporu vůči podmanění a povýšenectví ke kulturám Předního východu. Stereotypní vymezení „jiného“ jako zavrženého a jeho asimilace formou „zdívatelnosti“ (Orient jako představení „sehrané“ Západem) vedlo k falešné (esencialistické) reprezentaci Východu popírající pestrou „hru rozdílů“. Orientalistické fantazie a praktiky spoluvytvářely a konzervovaly předmoderní společnosti. Srov. Said, Edward. *Orientalism*. New York : Random House, 1978.

a podmaněného objektu.¹³⁰ Společensky vylučování a podmanění si přesto nárokují solidaritu, avšak

„[z]ápadní člověk nedostal svému deklarovanému humanismu: místo aby k příslušníkům mimoevropských společností vykročil *jakožto k lidem* ... , oddělil je od sebe projekční stěnou svých fikcí o Orientu jako o protikladu, který musí Západ překonat při provádění své civilizační mise,“¹³¹

odává Pavel Barša.

Stigma neasimilovatelnosti, nízkého statusu a chronického cizinectví ulpělo na Asijských jakožto ekonomických přistěhovalcích na „dočasný pobyt“.¹³²

The view of Asian immigrants as ‘sojourners’ and European immigrants as ‘settlers’ is both a mistaken notion and a widely held myth,¹³³

podotýká R. Takaki a s odvoláním na interpretaci židovské zkušenosti z pera Georga Simmela pokračuje:

[M]any of America’s immigrants found they were not allowed to feel at home in the United States, and even their grandchildren and great-grandchildren still find they are not viewed and accepted as Americans. ... Not belonging in the new place initially, the intruders bring qualities that are not indigenous. Not bound by roots to the new place, they are in a state of detachment, viewed as clannish, rigidly attached to their old country and their old culture. Their ‘strangeness’ stands out more sharply as they settle down on the new land ..., for they still lack organic and established ties of kinship and locality. What is stressed in the host society is not the individuality of the newcomers but their alien origin, the qualities they share with one another as ‘strangers’.¹³⁴

Podle kritiky je zobrazování asijských Američanů jako těch, které „mají rádi rasisté“ (dobromyslných, byť poněkud exotických přistěhovalců z Východu), špatně skrývanou verzí „**amerického orientalismu**“.¹³⁵ Sheng-mei Maová se domnívá, že v pozadí orientalismu asijských amerických autorů je postkoloniální komplex méněcennosti (představy

¹³⁰ „[P]ozice moderního subjektu z definice implikuje podmanění – vykořisťování – druhého jako objektu. Skutečné osvobození musí být nevykořisťovatelské a neutlačivé, autonomie se musí vyvléct z komplicity s panstvím.“ Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy: Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002, s. 250.

¹³¹ Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Praha : CDK, 1999, s. 25.

¹³² Předsudečné klišé 19. století o fatální „okrajovosti“ a vyděděnosti přistěhovalců předurčilo k existenčnímu cizinectví v rodné zemi i jejich potomky.

¹³³ Takaki, Ronald. Cit. d., s. 10.

¹³⁴ Tamtéž, s. 11–12.

¹³⁵ „Americký orientalismus“ se od té doby uplatnil i v postojích vůči dalším národnostním menšinám. (Extrapolací tohoto stereotypu je současné označení asijských Američanů jako „vzorné minority“, která je úspěšná, aniž by trvala na změnách v hostitelské společnosti.)

o vyšších „bílých hodnotách“) a sebenenávisť.¹³⁶ Asijsci jsou pak portrétovaní jako politováníhodné či odpudivé cizokrajné figurky v kontrastu se senzitivními „bělochy“. „Strategický orientalismus“ je tendenčně využíván k odlišení „naší normálnosti“ od „jejich cizosti“, přičemž do pasti orientalismu zavádí spisovatele postkoloniální „tichá dohoda“ loajálních „domorodců“ a podvratných „cizinců“, dodává Maová. Polovičatá akulturace zvyšuje podezření, že v hybridně složené asijsko-americké identitě zůstala „cizí“ příměs, kterou nelze odstranit ani transformovat,¹³⁷ stejně jako nelze svléci „rasovou uniformu“ (R. E. Park). Sau-ling C. Wongová k tomu poznamenává:

Asian Americans, like other immigrants and descendants of immigrants in American history, engage and are engaged by their sociocultural environment, becoming in the process different from Asians in Asia. Yet this fact is all too often disregarded in favor of the ahistorical view that Asian Americans are forever marked by some untransformable alien element.¹³⁸

Naopak kvůli „křesťanskému stereotypu“ při přepisování asijských pohádek a mýtů „morálně protikladných západní kultuře“ obvinil Frank Chin z falešnosti mimo jiné i M. H. Kingstonovou a A. Tanovou.¹³⁹ (Diskvalifikace spisovatelek a jejich protagonistek je odvrácenou stranou velebení autora-hrdiny charakterizované Ninou Baymovou ironicky jako „melodramata sužovaného mužství“. V příběhu z pera „opravdového“ amerického spisovatele se zrcadlí jeho vlastní individuální naplnění snu, že v „této nové zemi nezatížené dějinami a společenskou nahodilostí bude člověk moci dosáhnout dokonalého sebeurčení.“¹⁴⁰ Tento romantismus americké mytologie umožňuje podle Baymové i díky svému individualistickému patosu znehodnocovat texty o zkušenosti žen a jiných menšin.)

Orientalistické schéma – definovat sám sebe **vymezením vůči jinakosti asijských žen** – je v prózách A. Tanové posilováno „tradiční dělbou kulturní práce, v níž je manžel pověřen amerikanizací a manželka uchováním asijské kultury a tradic.“¹⁴¹ Matky („asijské imigrantky“), indoktrinující strážkyně tradice, což je další zjednodušující klišé, brzdí ame-

¹³⁶ Diagnóza „sebeobviňování“ ovšem neodlišuje internalizované postoje hrdinek od kritické ironie autorek. Srov. Ma, Sheng-mei. *Immigrant Subjectivities in Asian American and Asian Diaspora Literature*. Albany : State University of New York Press, 1998.

¹³⁷ Extrémním důsledkem duálního pojetí byla internace Američanů japonského původu. Jejich „japonská část“ z nich udělala kolektivně provinilé díky genetické vazbě označené momentálně za nepřátelskou.

¹³⁸ Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian-American Literature, From Necessity to Extravagance*. Princeton: Princeton University Press, 1993, s. 91.

¹³⁹ Předpojatost čínskoamerické kritiky vůči dílům autorek může souviset s podmiňováním etnické svébytnosti asijských Američanů maskulinním kódem chování, který Chin odvodil z čínské hrdinské tradice založené na kodexu cti bojovníka; kritika „zženštilosti“ odpovídá genderovému přístupu k autorství, které je ztotožňováno s americkým pojetím „mužnosti“. Umělecky zdařilou polemikou s Chinovým čtením hrdinských textů je *Opičí šprýmař: jeho podvržený příběh* (Tripmaster Monkey: His Fake Book, 1989) M. H. Kingstonové.

¹⁴⁰ Baym, Nina. „Melodramas of Beset Manhood, How Theories of American Fiction Exclude Women Authors“. In Showalter, Elaine, ed. *The New Feminist Criticism, Essays on Women, Literature and Theory*. New York : Pantheon-Random House, 1985. Citováno podle Chu, Patricia P. *Assimilating Asians, Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000, s. 71.

rikanizaci svých dcer („asijských Američanek“)¹⁴² tím, že je poutají ve svěrací kazajce „asijských“ hodnot a idejí.¹⁴³ Sheng-mei Maová označuje Tanovou za „feministickou etnografku“¹⁴⁴, která obsazuje asijské matky do rolí „**místních informátorek**“, nositelek romanticky stylizované lidové moudrosti¹⁴⁵ a fabulátorek čínských melodramat. Přestože nejsou typickými představitelkami „západního obrazu Číňana“, jsou v tradici nezakotvenými dcerami snadno „orientalizovatelné“.

Orientalistická očekávání čtenářů splňuje čínský kontext první poloviny života prvogeneračních imigrantek,¹⁴⁶ které osaměle (nebo spolu s bezmocnou matkou) čelí protivenstvím. Tento schematismus¹⁴⁷ přerůstá do obecnější symboliky **ponížení žen** v předsudky spoutaném patriarchálním panství. Dramatické okolnosti emigrace a jejich „americké“ životy se však orientalistickému vzorci vymykají a Tanová je ke svým spíš vychytralým než provokativně exotickým¹⁴⁸ prvogeneračním imigrantkám shovívavá. Matky vyvázly ze střetu společenských a individuálních (rodinných) zájmů se ctí (díky duchapřítomnosti a důvtipu). Unikly z „domácího žaláře“ až do Ameriky, kde se zařazují do středních vrstev.

¹⁴¹ Srov. tamtéž, s. 93.

¹⁴² Oddělováním čínských přistěhovalců (jako „tajemných cizinců“) od Američanů čínského původu vysvětluje Sheng-mei Maová převahu negativních portrétů asijských přistěhovalců (poplatných tendenčnímu orientalismu).

¹⁴³ Postava matky, prvogenerační imigrantky [*issei*], zosobňuje zavrženíhodné japonské rysy v románu Johna Okady *Kluk ne-ne*. Syn se jich musí nejprve zbavit, chce-li dosáhnout autentického „maskulinního američanství“ (P. Chuová).

¹⁴⁴ Ze známých autorek tak nazývá i M. H. Kingstonovou. Srov. Ma, Sheng-mei. *Immigrant Subjectivities in Asian American and Asian Diaspora Literatures*. Albany : State University of New York Press, 1998.

¹⁴⁵ Ying-ying St.Clairová [JLC] se kupříkladu snaží osvobodit „tygřího ducha“ nešťastně vdané dcery Leny (obě jsou narozené ve znamení tygra), ačkoli sama nebyla ve svých dvou manželstvích aktivní.

¹⁴⁶ Pohled „orientalizujícího Západu“ vytkla kritika také Bharati Mukherjeeové. (Její hrdinka Jasmine nicméně registruje změny, k nimž mezitím v Indii dochází.)

¹⁴⁷ V čínských epizodách próz A. Tanové jsou ženy obklopeny násilnickými kreaturami manželů (a tchyní); přeexponovaná je rafinovaná krutost a misogynie čínského manžela v románu *Manželka boha kuchyně* [KGW].

¹⁴⁸ Kontroverzními až bizarními rysy vybavuje Tanová čínské předky a příbuzné hrdinek (např. Předrahou tetičku [BD] a Kwan [HSS]).

Nápadný rozpor omezeného prostředí, v němž vyrůstala, a osobních kvalit ztělesňuje nezlomná Lindo Jongová [JLC].¹⁴⁹ Přežívá a uniká z manželství díky svým „přirozeným“ vlastnostem (mazanosti a rozhodnosti), které ji – v rozporu s orientalistickým klišé – **vydělují ze statického tmářského prostředí** (srov. II.7). Lindo je prototypem „**chytré horákyne**“ a manipulátorky schopné kombinovat lži, příznaky a významy a působit přitom korektně.

Ve vybraných prózách se nevyskytují uprchlice z patriarchálních říší, které by vzbuzovaly prvoplánový soucit. Implicitní feministická **kritika údělu žen** třetího světa však poukazuje na **setrvačnost kulturně zakódovaných genderových rolí**. Kromě postav A. Tanové v této pasti uvízly i hrdinky S. Cisnerosové¹⁵⁰ (Cleófilas [WHC]) a A. Walkerové (Taši [PSJ]). Čím vážněji jsou poznamenány, tím aktivněji se zapojují do „odboje“ proti patriarchálním stereotypům a rozkrývání účelově zneužívaného (a zakrývaného) pohlavně rodového antagonismu. Hrdinky paralyzované zakoušeným násilím nejsou schopné otevřené vzpoury, avšak trpělivě objevují zdroje sebeúcty, odvalu **vystoupit z předepsaných rolí** a utkat se s nespravedlnostmi. Příznačnou paralelu mezi sexistickým folklórem Východu a Latinské Ameriky vede Esperanza [HMS]:

[My great-grandmother] was a horse woman too, born like me in the Chinese year of the horse – which is supposed to be bad luck if you're born female – but I think this is a Chinese lie because the Chinese, like the Mexicans, don't like their women strong.¹⁵¹

Výrazné typy „**silných žen**“ (A. Lingová) se přesto zrodily z tvrdých zkoušek, které v nich probudily překvapivé schopnosti a sebezáchovnou intuici. Narušují sociálně vytýčené genderové hranice, podrývají hradby konfuciánského, machistického či kmenového dogmatu – čínské matky svou rafinovanou vynalézavostí, Mexičanky ironizujícím a mytologizujícím odstupem, Afroameričanka Taši „politickým“ protestem.¹⁵²

¹⁴⁹ Rodina prvního manžela s ní jednala jako s otrokyní a domácím zvířetem. (Čínská přísloví srovnávají ženění s koupí dobytka.)

¹⁵⁰ Inklinace k feminismu nebrání S. Cisnerosové v třídním pohledu na nesvobodu mexických mužů-dělníků.

¹⁵¹ Cisneros, Sandra. Cit. d., s. 10.

¹⁵² Kritika si povšimla, že Walkerové „hlas černošské feminity“ – „znesvěcením“ kmenových obřadů a zesměšněním „náboženských“ argumentů legitimizujících útlak žen – přispívá i k podvracení mocenského stroje založeného na dominanci bílých mužů.

I.8 Národní revize a symbióza „cizinců“ a starousedlíků

Původní pojetí etnického národa se vyčerpalo¹⁵³ obdobím, kdy „jádro“ tvořili běloši anglosaského původu protestantského vyznání a kdy místo „rozpuštění“ skupinových rysů do nové národní identity probíhala asimilace (sobě rovných) podle scénáře „kulturního imperialismu“ (I. M. Youngová), tj. za současného vyloučení neevropských ras. Dnes se domovské právo otevírá kulturně „jiným“ přistěhovalcům z „okrajů“, kteří se stávají součástí „hlavního proudu“, rozostřují obraz rasově homogenních měst a přepisují definice vlastní identity, respektive identity **hybridního občanského národa**.

„Hranice není tam, kde něco končí, ale ... tam, odkud se něco začíná zjevovat,“¹⁵⁴ není již mezi dvou teritorií. Hranicí začíná zpřítomňování¹⁵⁵ v časovém a místním smyslu, uskutečňování dříve jen tušených tendencí, které „revidují a rekonstruují“ tradici. Zdrojem **národní revize a rekonstrukce** se stává dříve periferní třetí svět a jeho vyslanci v ostatních světech. Hranice postimperiálních světů se „vypařují“ a rozpouštějí obrysy národa (národního vědomí Američanů [*Americanness*]) a jeho monolitního diskursu. Současně absorbují protichůdné historie postkoloniálních běženců, kulturních a politických diaspor a jiných menšin určujících „demografii nového internacionalismu“:

The wider significance of the postmodern condition lies in the awareness that the epistemological ‘limits’ of those ethnocentric ideas are also the enunciative boundaries of other dissonant, even dissident histories and voices – women, the colonized, minority groups, the bearers of policed sexualities. For the demography of the new internationalism is the history of postcolonial migration, the narratives of cultural and political diaspora, the major social displacements of peasant and aboriginal communities, the poetics of exile, the grim prose of political and economic refugees. It is in this sense that the boundary becomes the place from which *something begins its presencing* in a movement not dissimilar to the ambulant, ambivalent articulation of the beyond that I have drawn out...¹⁵⁶

Noví e/imigranti vyvracejí domněnku o jedinečné národní identitě (vymezené státními hranicemi a politickou ideologií), představu občanů oddělených od „cizinců“. Nekončí překračování hranic, vykořeňování a diskontinuita a současná „asambláž“ a hybridizace národního společenství vstřebáváním dalších přistěhovalců prověřuje jeho identitu (srov. IV). Dříve okrajové, „jiné“ hlasy jsou nejvíce slyšet v pásmu **prolínání světů přistěhovalců a většinové společnosti**:

Once the liminality of the nation-space is established, and its ‘difference’ is turned from the boundary from ‘outside’ to its finitude ‘within’, the threat of cultural difference is no longer a problem of ‘other’ people. It becomes a question of the otherness of the people-as-one. The national subject splits in

¹⁵³ Podle S. Huntingtona bude „postetnická“ národní identita Ameriky směsí čtyř modelů: ideologického (věrného „americkým hodnotám“), rozdvojeného (anglo-hispánského), exkluzivistického (většinově netolerantního) a kulturně religiozního (křesťansky fundovaného). Srov. Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005, s. 30-31.

¹⁵⁴ Tento citát z M. Heideggera použil H. Bhabha jako motto své práce *Tam, kde přebývá kultura*. Srov. Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London : Routledge, 1994.

¹⁵⁵ Carlos Fuentes upozorňuje, že v zemích bez jedné ústřední tradice, jednoho času, se nelineární čas „rozlévá“ a zpřítomňuje všechny minulosti. Srov. Fuentes, Carlos. *A New Time for Mexico*. Přel. M. G. Castaneda. New York : Farrar, Straus, Giroux, 1996.

¹⁵⁶ Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London : Routledge, 1994, s. 4–5.

the ethnographic perspective of culture's contemporaneity and provides both a theoretical position and narrative authority for marginal voices or minority discourse.¹⁵⁷

Podle Homi Bhabhy je národ projevem „kulturní prahovosti“, ustavičného dialogu, „vyprávění“ o migraci a usazování disparátních kultur, přítomnosti a minulosti, v němž se opakovaně potvrzují principy, na nichž je založena „americká svoboda“ a občanská spoluúčast.

[Thus it is that] Jasmine's metropolitan lover can confidently assert that 'It's a free country', invoking a founding principle of the nation, while simultaneously demonstrating the apparent accessibility of the strategies of repetition of that principle on which the identity of the United States citizen is based. That this is said while Taylor¹⁵⁸ is literally teaching Jasmine to practise 'freedom' or 'Americanness', to perform as an independent citizen of the US rather than as a victimized subaltern from the Third World, through the simple use of a marker, reinforces the idea of nation as an artefact which is constantly reinscribed through its use in everyday life. It is thus possible for Mukherjee to assert that a change in performance will ultimately result in a change in pedagogy: an Indian-born woman writing the novel in America will alter the 'gene pool' of the American novel for all time.¹⁵⁹

Národ je jak („performativním“) subjektem, tak („pedagogickým“) objektem. Jeho časová spojitost jakožto „pedagogického“ objektu („usazené“ historie) není v souladu s rekursivní strategií národa coby „performativního“ subjektu (národa jakožto konstruktů vyprávění).

The performative strategy takes its bearings from the 'People as One', but reinscribes the pedagogical artefact with new names, transforming the whole over time. This process alienates the pedagogic function of nation from the identity of one particular group (in this case the children of the 'old' immigrant population) and apparently opens it up to all comers.¹⁶⁰

Dříve kolonizovaní si nárokují právo na občanskou „představivost“ a podle Benedicta Andersona vzniká moderní národ jako „vymyšlené společenství“:

[T]he nation ... is an imagined political community – and imagined as both inherently limited and sovereign. It is *imagined* because the members of even the smallest nation will never know most of their fellow members, meet them, or even hear them, yet in the minds of each lives the image of their communion.¹⁶¹

Tato teorie je však **v rozporu se zkušeností minorit** (včetně přistěhovaleckých), které se nemohou libovolně „ustavit“ jako politický národ v duchu své ideální představy. Spasitelský mýtus neladí s oddalováním neustále aktualizovaného příslibu, národní předurčení (svoboda příležitosti) si odporuje s dějinami (včetně otroctví a genocidy původních obyvatel). **V obklíčení většinovou společností** jsou menšiny vystaveny diskriminaci a hájí před rozpínavostí veřejné sféry alespoň soukromí. Na nesoulad výsledků antikoloniálního nacionalismu (Andersonových závěrů) a postkoloniální (postmoderní) reality upozornil Partha Chatterjee:

If nationalisms in the rest of the world have to choose their imagined community from certain 'modular' forms already made available to them by Europe and the Americas, what do they have left to imagine? History, it would seem, has decreed that we in the postcolonial world shall only be perpetual consumers of modernity. Europe and the Americas, the only true subjects of history, have thought out on our behalf not only the script of colonial enlightenment and exploitation, but also that of our anticolonial resistance and postcolonial misery. Even our imaginations must remain forever colonized. ...

¹⁵⁷ Bhabha, Homi. „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation“. In Bhabha, Homi, ed. *Nation and Narration*. London : Routledge, 1990, s. 301.

¹⁵⁸ Jasmine a Newyorčan Taylor jsou postavy z románu Bharati Mukherjeeové *Jasmine* [J].

¹⁵⁹ Bery, Ashok - Murray, Patricia, eds. *Comparing Postcolonial Literatures: Dislocations*. Palgrave Macmillan, 2000, s. 83.

¹⁶⁰ Tamtéž.

¹⁶¹ Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London : Verso, 1983, s. 15.

The most powerful as well as the most creative results of the nationalist imagination in Asia and Africa are posited not on an identity but rather on a *difference* with the 'modular' forms of the national society propagated by the modern West.¹⁶²

Identitu kolonizovaných národů neurčují sdílené duchovní dimenze kultury, které považuje nacionalismus za znaky suverénního národa (stejný jazyk, náboženství, styl osobního a rodinného života ap.), nýbrž vědomí a **pochopení vlastní odlišnosti** a jedinečnosti.

Přistěhovalci proměňují prvotní etnocentrické klima a relativizují sebepojetí Ameriky. Soužití menšin s majoritní etnickou skupinou není jen důsledkem adaptace přistěhovalců, nýbrž výslednicí **oboustranného akulturačního přebírání**,¹⁶³ přetváření a vylučování prvků jiné kultury.¹⁶⁴ „Velká vyprávění“ Ameriky se tváří v tvář alternativním pohledům internacionalizují, filtrována ústní slovesností (folklórem) a mýty přistěhovalců, jež se současně „obrušují“ a proměňují.¹⁶⁵ M. H. Kingstonová v osobním dovětku ve sborníku esejů k autobiografické *Válečníci* [WW] poznamenává:

Sinologists have criticized me for not knowing myths and for distorting them; pirates correct my myths, revising them to make them conform to some traditional Chinese version. They don't understand

¹⁶² Chatterjee, Partha. *The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton : Princeton University Press, 1993, s. 5.

¹⁶³ Součástí nadnárodní kulturní výměny (zejména mezi hispanofonním a anglofonním prostředím) je „přesídlení“ do jiného jazyka. Projevuje se například v transformaci obou lingvistických tradic, z nichž čerpá autorka původem z Portorika J. O. Coferová – anglické tradice proměněné portorickou španělštinou a španělské ovlivněné používáním angličtiny. (Pro Coferovou je španělština druhým jazykem i na Portoriku, kde chodila do anglických škol.)

¹⁶⁴ Ani liberální instituce nejsou neutrální – „jsou naopak maskou univerzality, kterou mají nasazenu velmi partikulární jednotlivci: tyto instituce vytvářejí cizince a nepřátele z těch, kteří nezapadají do jejich kategorií. Tito „jiní“ jsou marginalizováni – nevlastní stejné sociální a politické zdroje jako příslušníci dominantní kulturní skupiny (či skupin). Liberální univerzalismus tak není ničím jiným než formou vylučujícího (exclusive) partikularismu.“ Gianni, Matteo. „Multiculturalism and Political Integration: The Need for a Differentiated Citizenship?“ In Wicker, Hans-Rudolf, ed. *Rethinking Nationalism and Ethnicity: The Struggle for Meaning and Order in Europe*. Oxford, New York, Berg 1997, s. 131; citováno podle Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Cit. vyd., s. 17.)

¹⁶⁵ „Identity is logically a function of duality: it exists at the moment when 'b' encounters '-b'. This is a dry, algebraic way to gloss Wole Soyinka's biting dismissal of Léopold Sédhogo's series *négritude*: the Tiger has no need of Tigritude. In other words, Tigritude appears necessary only at the point where two uncertain beasts mirror themselves in each other's exiled eyes,“ poznamenal výstižně B. Anderson. Anderson, Benedict. Cit. d., s. 44.

that myths have to change, be useful or be forgotten. Like the people who carry them across oceans, the myths become American. The myths I write are new, American.¹⁶⁶

Původně vnější protiklady mezi koloniálními metropolemi („námi“) a podmaněnými národy („ji[ný]mi“) jsou vtaženy implozí „rozpuštěných“ hranic dovnitř **společného postkoloniálního světa**.

Přistěhovalci a hostitelé se vzájemně inspirují a respektují¹⁶⁷ v různých variantách aktivní i pasivní (dvoupólové) adaptace. Koexistují a zároveň si konkurují, (sebe)definují vlastní jedinečnost a současně potvrzují rozdíly. Obousměrnost symbiózy „domácích“ a „hostů“¹⁶⁸ připomíná autorka indického původu B. Mukherjeeová – **Amerika mění přistěhovalce a ti ji zároveň vedou k pokoře**. K reflexi problematických stránek historické schizofrenie nabádá i Russell Banks v autorském „zařikávání“ románu *Kontinentální drift*:

It's not memory you need, it's clear-eyed pity and hot, old-time anger and a Northern man's love of the sun, it's a white Christian man's entwined obsession with race and sex and a proper middle-class American's shame for his nation's history.¹⁶⁹

Přestože pluralitní společnost netrvá na asimilaci přistěhovalců, nevymýtila sklon „pozdního amerického imperialismu“ k **neokoloniálním vztahům dominance a podřízenosti** (diagnostikovaným např. J. Kincaidovou, B. Mukherjeeovou a P. Marshallovou). Postkoloniální potřebu vypořádat se s „neviditelností amerického imperialismu“ (A. Kaplanová) a **zpracovat** (někdy sublimovat) **historická traumata**¹⁷⁰ (srov. II) uspokojuje mimo jiné i americká přistěhovalecká literatura.

Spisovatelky se vyrovnávají s otázkou, do jaké míry by měl emigrant vstřebat kulturní svět společnosti, do níž se přistěhoval (v situaci, kdy se „tavicí kotel“ ukázal v multikulturní společnosti jako nefunkční). Mainstreamová kultura – pramen sociální integrace – je vpuštěním (relativně) cizorodých prvků sama „zcizována“. Imigrantky **interpretují „americké paradigma“** (jednostranně eurocentricky založené), zároveň **rekon-**

¹⁶⁶ Citováno podle Bercovitch, Sacvan, ed. *The Cambridge History of American Literature*. Vol. 8, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, s. 555.

¹⁶⁷ Vzájemnost je (spolu s akceptováním norem soužití přijímající země) podmínkou „integrovatelnosti“ přistěhovalce v pluralitní společnosti. Srov. Sartori, Giovanni. Cit. d.

¹⁶⁸ Oscar Handlin se v rozsáhlém eseji *Vykořenění* (The Uprooted, 1973) přiklání k názoru, že přeměna je náročnější pro přistěhovalce než pro hostitelskou zemi.

¹⁶⁹ Banks, Russell. *Continental Drift*. New York : HarperCollins, 1985, s. 5.

struuji Ameriku a vtiskují jí podobu odpovídající současnému „diasporickému období“ (S. H. Sumida). V eseji *Americký snilek* B. Mukherjeeová poznamenává:

[M]y literary agenda begins by acknowledging that America has transformed *me*. It does not end until I show that I (along with the hundreds of thousands of immigrants like me) am minute by minute transforming America. The transformation is a two-way process: It affects both the individual and the national-cultural identity.¹⁷¹

Jednostrannou asimilaci odmítá (dříve než se sama stala americkou občankou) také Afričanka Taši [PSJ] a zároveň zpochybňuje afroamerickou identitu misionářky Olivie:

Who are you and your people never to accept us as we are? Never to imitate any of our ways? It is always we who have to change. ... You want to change us I said, so that we are like you. And who are *you* like? ... You are black, but you are not like us. We look at you and your people with pity, I said. You barely have your own black skin, and it is fading.¹⁷²

S vyslanci Západu, křesťanskými misionáři – zpravidla budoucími manželi, se setkávaly ještě před odchodem ze země i asijské imigrantky první generace. Winnie [KGW], Akiko [CW] ani Thanh [MB] však na rozdíl od Taši neodmítaly pokus reprezentantů Nového světa prosazovat „nějakého Boha“ jako postkoloniální „cizáckou“ manipulaci.

Zatímco v Asii a Africe je vztah misionářů a domorodců asymetrický, v Americe je (aktivní) vliv a (pasivní) ovlivnění přistěhovalců vyváženější. Nejsou to jen nově příchozí, kdo se musí změnit. Přistěhovalci zvyšují odstředivost pluralitního prostředí a **brzdí asimilační gravitaci většinové společnosti** stereotypně odkazující na jejich „jinakost“. Ani naturalizace přistěhovalců nevede automaticky k jejich integraci.

Podle B. Mukherjeeové dokáže Amerika vstřebat rozmanité přistěhovalecké impulsy, aniž by je rekontextualizovala jakožto pokleslé (orientalizované), pokud se jí daří aktivovat demokratické geny svých zakladatelů a potlačit jejich etnocentrické tendence:

Our nation is unique in human history in that the founding idea of ‘America’ was in opposition to the tenet that a nation is a collection of like-looking, like-speaking, like-worshipping people. ... America’s pioneering European ancestors gave up the easy homogeneity of their native countries for a new version of utopia. Now ... we have the exciting chance to follow that tradition and assist in the making of a new American culture that differs from both the enforced assimilation of a ‘melting pot’ and the Canadian model of multicultural ‘mosaic’.¹⁷³

¹⁷⁰ Například příkoří na původním obyvatelstvu, oficiálně „neviditelné“ koloniální panství nad Filipíny nebo vietnamskou válku, která se proměnila se z národní války odporu ve válku koloniální.

¹⁷¹ Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. Cit. vyd.

¹⁷² Walker, Alice. Cit. d., s. 21–22.

¹⁷³ Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. Cit. vyd.

Také její hrdinka Jasmine [J] postřehla, že Amerika nevnímá cizince jen prizmatem diaspor a že je v ní dokonce více asijského než „za zdi ghetta“.¹⁷⁴

Překonat nivelizující tlaky a dilema asimilace versus segregace znamená (v teorii) **neredukovat pestré rozdíly na absolutní protiklady** neměnných „esencí“ a (v praxi) začleňovat „druhé“ do soužití ve vztahové síti „heterogenní veřejnosti“ (I. M. Youngová).¹⁷⁵ „Druzí“ (imigranti) pomáhají starousedlíkům najít cestu z bezvýchodných dichotomií do intersubjektivního prostoru,¹⁷⁶ kde **vítězí souhra nad asimilací či vylučováním**.¹⁷⁷ Vyzvují se z přidělených rolí a identit, odmítají dál hrát „vykořisťovatelskou hru na subjekt a objekt“ (P. Barša) a prodlužovat spirálu násilí (srov. IV).

Demokraticky založená jeffersonovská tradice absorbovala podněty a výzvy menšin, které se hlásí ke své roli v „americkém příběhu“ a jejímu zapsání v literatuře.¹⁷⁸ Nejen přistěhovalci, ale i přijímající společnost generuje „nové významy“, jimiž definuje svou novou situaci (jakožto imigrantů, resp. hostitelů). Migranti vysílají odstředivé podněty a evokují tím „protimýty“ (S. Sontagová), „kontra-vyprávění národa, která neustále vyvo-

¹⁷⁴ V povídkové sbírce B. Mukherjeeové *Prostředník a jiné povídky* vystupují již výhradně „integrované“ postavy přistěhovalců aktivně proměňující americkou společnost.

¹⁷⁵ „Politickým protějškem této proměny je posun od panství jakožto hierarchického dualismu ke svobodě jakožto rovnostářskému pluralismu.“ Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy: Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Cit. vyd., s. 289.

¹⁷⁶ V „intersubjektivním prostoru“ dochází „jak k identifikaci, tak k přežití partnerů jako odlišných a na sobě nezávislých. Jsou schopni navzájem zaujímat své pozice, aniž by museli jeden druhého asimilovat či vylučovat a jsou tedy také schopni zaujímat různé pozice v sobě – udržovat se jako vnitřně rozdělená, plurální jáství,“ interpretuje Pavel Barša „paradigma intersubjektivit“ Seyly Benhabibové. „Jádrem tohoto projektu je podvracení sociálních a psychologických struktur, v nichž svoboda jedněch je založena na nesvobodě druhých – v nichž druhou stranou uznání je zneuznání a vyloučení,“ dodává autor. Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy: Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Cit. vyd., s. 289.

¹⁷⁷ „[V]yloučení znamená, že subjekt zapuzuje či umlčuje vnější druhé, kteří jsou pak asimilováni v podobě interního a nebezpečného objektu. Naopak zahrnutí dovoluje druhému stát se vnějškem, být vnější bytostí, s níž je možné se identifikovat, aniž by tato identifikace musela vést k totální asimilaci jeho či jáství. Zahrnutí tak volá po diferencii, nikoliv po syntéze.“ Benjamin, Jessica. *The Shadow of the Other: Intersubjectivity and Gender in Psychoanalysis*. New York, London : Routledge, 1998, s. 107; citováno podle Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy: Feminismus mezi psychoanalýzou a poststrukturalismem*. Cit. vyd., s. 289.

¹⁷⁸ Podle odhadu demografů se bílé etnikum stane v Americe menšinovým kolem poloviny našeho století, což hodnotí A. Giddens v duchu postmoderních očekávání jako příznak ztráty výsadního postavení Západu.

lávají a smazávají jeho totalizující hranice“¹⁷⁹, tedy pulzaci potvrzování a rušení pevných hranic. Podvracejí ideu eurocentrického amerického národa, jenž je stále více heterogenní (stejně jako jeho literatura). Tento prostor „tady i tam“ je zároveň prostředníkem „mezi“ centrem a okraji. Zatímco se trvalé bydliště stalo výrazem „úsilí o stabilizaci mravů, domestikaci vášně a moralizaci chování“¹⁸⁰, je současné vystěhovalectví relativním vítězstvím odstředivých sil nad gravitací pevného středu (starého, případně třetího světa).

¹⁷⁹ Srov. Bhabha, Homi. „DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation“. Cit. vyd., s. 300.

¹⁸⁰ Maffesoli, Michel. Cit. d., s. 166.

II Přejchody ze starých do nových světů (amerikanizace imigrantek)

When you come to America, it's a chance to forget some of the bad Chinese habits. (Brave Orchid)

M. H. Kingston

Přistěhovalci se pohybují přes „práh“ a zpět, zkoumají teritorium „za“, přivlastňují si a oživují zdánlivě vyčerpané **vyprávění o nové naději** a slibné budoucnosti. Teprve vlastní překročení „za“ (výkrok do neznáma) ustavuje smíšené rozmezí domova a světa, novou hranici, jež je zároveň mostem¹ spojujícím centrum a periferii a umožňujícím „zpřítomňování“ v čase i místě. V přistěhovaleckém časoprostoru se kříží a vytvářejí složité konfigurace rozdílu a totožnosti, minulosti a přítomnosti, „vnitřku“ a „vnějšku“.²

„Domorodé“ vypravěčky-imigrantky první generace (matky) tlumočí Západu postkoloniální zkušenost, transformativní „okamžik přechodu“ (H. Bhabha), hru zrušení a rekonstrukce. Nepohybují se mezi, ale **uvnitř obou dvou kultur**, což jim současně (paradoxně) umožňuje distancovat se od konvencí a očekávání obou stran. Hledají klidový bod mezi dědictvím rodné země (východní či ostrovní tradicí) a americkou modernitou. Mezi oběma kulturami přitom není ostrý předěl časoprostorového kontinua, nýbrž pásmo, v němž se světy prolínají:

The West is painfully made to realize the existence of a Third World in the First World, and vice versa,³

poznává Trinh Minh-ha. Naproti tomu druhogenerační imigrantky (dcery) se nacházejí v **přechodové pozici „mezi světy“** – Amy Lingová ji nazývá „vědomí mezi-světa“.⁴

¹ Příznačná je ústřední metafora románu Lan Caové *Opičí most* [MB].

² Přítomnost není jen přeryvem nebo „výsledkem“ minulosti a spojnicí s budoucností. Synchronní přítomnost, sekvenční čas moderní doby ukotvený v mýtickém čase a fázující lineární růst je nahrazen úsečným časem nečekaných revizí a opakování, které není založeno na totožnosti, nýbrž na diferencí. Určité tendence a formy se oproti jiným, dříve dominantním, stávají náhle významnějšími. Odcizující výměnu míst mezi okraji a středy, vzájemný posun světa a domova charakterizuje zcizující stav „nejsem tady (už) pánem“ [*unhomeliness*].

³ Minh-ha, Trinh T. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington : Indiana University Press, 1998. Citováno podle Chang, Juliana. „Masquerade, Hysteria, and Neocolonial Femininity in Jessica Hagedorn's *Dogeaters*“. *Contemporary Literature*. XLIV, 4, 2003, s. 648.

⁴ Srov. Ling, Amy. *Between Worlds: Women Writers of Chinese Ancestry*. Teachers College Press, 1990.

Metaforika příběhu přistěhovalce, jenž má předpoklady (díky své pohyblivosti) propojit disparátní staré a nové světy, je založena na napětí mezi ztrátami a zisky, vůlí přistěhovalce přerušit kontinuitu s minulostí vytržením z rodné „půdy předků“ (z identit daných rodištěm, genealogií, jazykem). Jeho úspěch závisí na motivujícím přesvědčení, že emigrace byla nezbytná, neboť stejně plnohodnotný život byl v mateřské zemi nemožný. „Překračování hranic i významů“ usnadňuje oběma generacím (individuální i kolektivní) **kulturní paměť**, časová dimenze skupinové identity.⁵ Historické vědomí souvislostí je jen utlumeno a posléze probuzeno **potřebou sounáležitosti** a navázání přetržené tradice.

Emigrantky **opouštějí statické světy tradičních** (kolektivistických) **společností** založených na liniích rodu a rasy, které konzervují genderové (a jiné sociální) role (srov. I.7).⁶ Jejich kulturní identita byla předurčena narozením do určité skupiny, kasty či kmene, souborem „povinných“ úloh a poslušností autoritám:

„One’s identity was fixed, derived from religion, caste, patrimony, and mother tongue. A Hindu Indian’s last name announced his or her forefathers’ caste and place of origin. ... Hindu tradition forbade intercaste, interlanguage, interethnic marriages. Bengali tradition even discouraged emigration: To remove oneself from Bengal was to dilute true culture.“⁷

konstatuje B. Mukherjeeová v eseji *Americký snilek*. Imigrantky **vstupují do „fluidního“** (individualistického) **moderního světa improvizací**, v němž je jejich totožnost ovlivněna osobními volbami z možností a vlastním úsilím. Nepřežívají v předem daných modelových rolích, nýbrž díky tvořivé postkoloniální „revizi a rekonstrukci“ identit (H. Bhabha). Zatímco krajané v diaspoře (sdílející ideál neměnnosti a klidu) jsou rozčarováni, neboť v Americe „nic netrvá“, vše se hýbe a dezintegruje, paňdžábská exulantka Jasmine [J] se cítí posílena tím, co vnímá jako

the speed of transformation, the fluidity of American character and the American landscape.⁸

⁵ Srov. Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London : Routledge, 1994.

⁶ Jejich hierarchický řád kopíruje řád vesmírný. Rituály řídí hlava rodiny a děti jsou bezpodmínečně poslušné rodičů. Posláním ženy je sehrát roli manželky, sňatek je záležitostí dohody mezi rodinami. Místo jednotlivce v kosmickém řádu je předurčeno, vystačí s konformním jednáním a svobodnou vůlí nepotřebuje. Také proto oběti domácího násilí mezi čínskými manželkami v románech A. Tanové trpí tak nízkým sebehodnocením a neschopností opustit útočníka.

⁷ Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. *Mother Jones Magazine*, January/February 1997.

⁸ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. New York : Fawcett-Crest Ballantine, s. 138.

„Pevné skupenství“ odhodlané imigrantky v tomto „roztoku“ s postupující amerikanizací „disociuje“:

America may be fluid and build on flimsy, invisible lines of weak gravity, but I was a dense object, I had landed and was getting rooted.⁹

Autorky tematizují **amerikanizaci jako proces symbiotického soužití**, nevypočítatelný vektor sbíhavého a rozbíhavého směřování přistěhovalců. Jeho hybridním projevem závislým nejen na amerických, ale i na orientálních (resp. karibských, latinskoamerických a afrických) kulturních zdrojích je asijsko-americká (resp. hispánsko- a afroamerická) senzibilita imigrantek.

Sklon asijských emigrantek k fatalismu a mystice je v Americe konfrontován s programovým optimismem a materialismem. Podle kritika Kuldipa K. Kuwahary směřuje B. Mukherjeeová „indickou mystickou cestu“ s „americkým příběhem sebeutváření“,¹⁰ což umožňuje autorce vystavit do protikladu „sociální omezení a duchovní svobodu v Indii se svobodou společnosti a spirituálními omezeními života v Novém světě“.¹¹ Z **protikladu duchovnosti a liberalismu**, kontrastu životních útrap (v sektářské Indii a jiných sužovaných částech světa) a blahobytu Ameriky, v níž se individuální svoboda redukuje na uspokojování potřeb a nakažlivou promiskuitu, těží i ostatní autorky.

II.1 Distance od násilí (I) a postkonfuciánské reminiscence

Imigrantky hledají ve Spojených státech **útočiště před násilím**, jemuž jsou v různé míře vystaveny v mateřských zemích. Vrstvení konfúzních identit a jednotlivé dílčí proměny hrdinek jsou mimo jiné reakcí na (politicky motivovaný, kmenový a nejčastěji domácí) útlak, který zakoušejí ženy jak v původní, tak v americké společnosti. Intenzita fyzického a duchovního násilí však nepřekročila absolutní mez lidskosti, za kterou již smrt či zoufalství ničí jakoukoliv naději na nový začátek a ochromuje vůli ke změně.

⁹ Tamtéž, s. 159.

¹⁰ Podle Kuwahary čerpá Mukherjeeová ze dvou protikladných typů žen v indické literatuře - silné, vnitřní silou obdařené ženy-bohyně a slabé, tradiční společností spoutané ženy. Přestože je podle něj Jasmine - na rozdíl od hrdinek indické literatury - jen „prázdnou skořápkou“, je stále ještě s to uskutečnit „americký sen“, když odejde od krajanů a hledá si s falešnou zelenou kartou práci.

¹¹ Uvedené generalizující klišé vychází z esencialistického pojetí Východu jako oblasti vnitřní moudrosti a Západu jako sféry přísné racionality. Srov. Kuwahara, Kuldip Kaur. „Bharati Mukherjee's *Jasmine*. *Journal of American Studies of Turkey*, No. 4, 1996.

Korejské a vietnamské imigrantky v románech N. O. Kellerové a L. Caové jsou **zasazeny prožitou historií** (válkou) hlouběji než hrdinky próz A. Tanové a C. Garciové, ačkoliv i ony unikají z dosahu **totalitního násilí**. Extrémní odlidštění a absolutní kontrola nad jedincem v japonských válečných táborech vystupuje hrozivě na pozadí rozpačitých přistěhovaleckých začátků Akiko z románu *Utěšitelka* [CW]. N. O. Kellerová využila historického faktu zneužívání korejských žen japonskými vojáky za druhé světové války k průniku do psychiky ženy-matky, která musela vzdorovat definicím přiděleným nejen Japonci, ale později i americkým manželem a vlastní dcerou. Zraňující vietnamsko-americká historie je v románu *Opičí most* [MB] vnášena do Nového světa nejen válečnými veterány, ale především vietnamskými přistěhovalci.¹² Matka Thanh Nguyen je roky po útěku z dobytého Saigonu pronásledována pocity viny vůči krajanům, kteří válku nepřežili, a stále je jen „návštěvnicí“ v cizí zemi.¹³

Násilnictví **předmoderního afrického tribalismu**, který zneužívá kmenovou loajalitu a ničí nepoddajné jedince za vzpuru proti zvyklostem vlastní komunity, poznamenalo (a nakonec zabilo) Afroameričanku Taši z románu *Tajemství radosti* [PSJ]. Z pozorovatelky bez vyhraněné subjektivity se proměňuje ve „feministickou aktivistku“ a mstitelku napravující chybná rozhodnutí¹⁴ na prahu dospívání.

Věrnost tradici a „hrdost“ na rodnou zem vyjádřila dospívající Taši dobrovolným „zjizvením“ (vyřezáním identifikačních kmenových značek do kůže) a posléze i obřízkou a infibulací¹⁵:

[...] Otherwise I was a thing. Worse, because of my friendship with Adam's family and my special relationship to him, I was never trusted, considered a potential traitor, even. Besides, Our Leader, our

¹² Spisovatelka sama uprchla v roce 1975 ze Saigonu leteckým „mostem“. Proud vědomí Mai, vietnamské vypravěčky, která navštívila matku v nemocnici, nezapře autentickou zkušenost autorky jako dobrovolné zdravotnice v místní nemocnici: „the smell of blood, warm, and wet, rose from the floor and settled into the solemn stillness of the hospital air“. Cao, Lan. *Monkey Bridge*. New York : Viking, 1997, s. 1.

¹³ Matka, ve Vietnamu popálená napalmem, byla dlouho v kómatu a pět operací v saigonské nemocnici zahájilo její „rekonstrukci“ (mimo jiné po pěti potratech). Teprve po čtyřměsíčním pobytu v uprchlickém táboře a rekonvalescenci ve virginské Arlington Hospital (1978) se matka „vrací mezi živé“.

¹⁴ Původní trpně registrující postoj k utlačovatelským poměrům mateřské země reviduje kromě Taši také Reina [AS], reprezentantka schopných hrdých Kubánců, neideologických antikomunistů. V rodné Kubě rozpoznává „zlou macechu“, která si neváží schopností a úsilí jednotlivce.

¹⁵ Neobřezaná žena je podle kmenové tradice až do smrti dívkou - není nikdy dospělá a nemůže se vdát. (Za nejradikálnější je považována tzv. „faraónská“ obřízka – přestože nebyla ve starém Egyptě praktikována, při níž jsou odstraněny veškeré vnější pohlavní orgány a po zažití rány zůstává jen malý otvor.)

Jesus Christ, said we must keep all our old ways and that no Olinka man – in this he echoed the great liberator Kenyatta – would even think of marrying a woman who was not circumcised.¹⁶ Za „zmrzačení genitálií“¹⁷ označili rituál později její američtí přátelé.¹⁸ Na temném pozadí institucionalizovaného barbarství vystupuje v Adamově snu archetypální nevinnost afrického děvčátka:

[...] I recovered what was at one time a favorite expression of [Tashi]: But what *is* it? she would say, as my father or mother brought out some odd item they'd brought over or had sent to them from America. ... In my dream I see this child, ... approach the gallows. The noose dangles before her face, rapt and curious. It is placed round her neck by the president of the republic. Still she marvels, fingers it with reverence. But what *is* it? she cries, as the noose is tightened and she is dropped into oblivion.¹⁹

Taši se vyrovnává s patriarchální tradicí skrytou pod pseudorevolučními mimikry. Osvěta křesťanských misionářů, kteří vedli kampaň proti „zjizvení tváří“ a ženskému iniciačnímu obřadu, na předsudečnou nevědomost nestačí.²⁰ Proti racionálním argumentům stála autorita kmenového božstva a (nepojmenovaného) Vůdce.²¹ Jejich feministickou kritiku neskrývá autorka v dialogu M'Lissy se šokovanou Taši:

Did Our Leader not keep his penis? ... The man had eleven children by three different wives. I think this means the fellow's private parts were intact. ... Then why is it that it is a woman's vulva that is destroyed? I ask. 'Bathed,' as they say, 'cleaned off,' I ask. And not her shoulders or her neck?²²

Také Tašin návratný sen, v němž je uvězněna ve věži připomínající termitiště (symbol nevědomí), interpretuje antropolog Pierre podobenstvím údělu ženy:

This ... is your dark tower. You are the queen who loses her wings. It is you lying in the dark with millions of worker termites ... You being stuffed with food at one end ... and having your eggs, millions of them constantly removed at the other. ... You who endure all this, only at the end to die, and be devoured by those to whom you've given birth.²³

¹⁶ Walker, Alice. *Possessing the Secret of Joy*. London : Vintage Books, 1993, s. 113-114.

¹⁷ Změna označení z *Female Genital Mutilation* (FGM) na *Female Genital Cutting* (FGC) podle Germaine Greerové naznačuje, že mezinárodní společenství ustoupilo od paušálního odsuzování jakékoli modifikace ženských genitálií. Srov. Greer, Germaine. „Why Genital Cutting Goes On“. *Newsweek*. July 5, 1999, s. 64.

¹⁸ Postavy afroamerických misionářů Adama a Olivie intertextově propojují *Tajemství radosti* s románem A. Walkerové *Barva nachu* (*Color Purple*, 1982), v němž černošská misionářka Nettie píše Celi (matce Olivie a Adama) o Adamově stesku po Taši. Nettie mrzí, že se Taši podřizuje (chystala se na „zjizvení tváře“ a iniciační obřad). Olivia marně přesvědčovala Taši, že „v Americe a v Evropě si nikdo z těla nic neurezává“. Srov. Walkerová, Alice. *Barva nachu*. Přel. J. Hrubý. Praha : Argo, 2001, s. 203.

¹⁹ Walker, Alice. Cit. d., s. 187.

²⁰ Teprve po příchodu do Ameriky si Taši uvědomuje, že ženy jsou sice různé, ale jejich těla jsou stejná. „Záhada vlastního těla“ - jak mají vypadat kompletní pohlavní orgány - rozluštila teprve v Americe.

²¹ Potřebu Krista ve vědomí vesničanů potlačily legendy o zázracích „Našeho vůdce“, výzvy k násilnému svržení bělošské nadvlády a zachování prastarých zvyků: „From prison Our Leader said we must keep ourselves clean and pure as we had been since time immemorial – by cutting out unclean parts of our bodies. ... if a woman was not circumcised her unclean parts would grow so long they'd soon touch her thighs; she'd become masculine and arouse herself. No man could enter her because her own erection would be in his way.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 112–113.

²² Tamtéž, s. 228–230.

²³ Tamtéž, s. 216–217.

Nezbytnost obřizky zdůvodňovali stařešinové²⁴ přirovnáním ženy k termití královně, která by – ponechána sama sobě – „odletěla“. „Milosrdný“ Bůh ženě „přistříhl křídla“ obřizkou, které se žena aktivně účastní, aby se neprotivila nutnosti plodit potomky. „Náboženské“ vysvětlení tak účelově překrylo primární pohlavně rodový antagonismus. Pokrytecké mlčení obětí tyranského (patriarchálního) komplotu se nevyplácí:

If you lie to yourself about your own pain, you will be killed by those who will claim you enjoyed it,²⁵ napsala Taši.

Mechanická **poslušnost rodičovské autoritě** udržovala čínské hrdinky próz Amy Tanové v infantilním, neodpovědném stavu. Žárlivou „partii“ s dospívající dcerou Waverly, šachovou šampionkou, sehrála Lindo Jongová [JLC] i v Americe. Waverly předvídající tahy vel mistrů byla dlouho pouhým pěšákem v matčině hře založené na **konfuciánských pravidlech manipulace**:

How to obey parents and listen to your mother's mind. How not to show your own thoughts, to put your feelings behind your face so you can take advantage of hidden opportunities. Why easy things are not worth pursuing. How to know your own worth and polish it, never flashing it around like a cheap ring. Why Chinese thinking is best.²⁶

Pozdní sebereflexe prvogenerační imigrantky Winnie [KGW] naznačuje, že jí v Číně „zamlčeli“ možnost „volit“ mezi různými životními cestami²⁷:

[I]f I had [married a good man Lin], I would not have married the other man. I would not have become the kind of wife who prayed the Japanese would kill her husband. I would not have become the kind of mother who could not grieve when her child died. ... After Jimmy died, I could not help myself from thinking, If I had married Lin, I would not have met Jimmy Louie, married him, now be always missing him. ... Was it fate that I did not? Or was it because I didn't know I had a choice?²⁸

V Americe naráží chronická nedospělost imigrantek na nutnost řídit se vlastním úsudkem a dělat zodpovědná rozhodnutí.

Tanová srovnává pojetí odvozené z **poslušnosti kosmickému řádu** se západním **převzetím odpovědnosti za svobodné životní volby** na dvojici matka – dcera (srov. III). Emigrací vyhrotily matky konflikt touhy a vnějších okolností a radikálně popřely autorita-

²⁴ Jejich projev charakterizuje Walkerová jako „tyranský slovní průjem“.

²⁵ Walker, Alice. Cit. d., s. 102. (Přestože jde o rituální společenskou událost, krvavý obřad obřizky je nedotknutelným tabu a příslušníci kmene o něm mezi sebou nemluví - ani dorůstající adeptky nic netuší.)

²⁶ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. London : Minerva, 1992, s. 254.

²⁷ „[T]oho, co jedinec má dělat, je tolik, že zde není šance, aby se zastavil a položil si otázku, co by *chtěl* dělat,“ poznamenal Joseph Campbell o dálně východní konformitě. Campbell, Joseph. *Mýty*. Přel. V. Lechnýř. Praha : Pragma, 1998, s. 85.

²⁸ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. New York : Ivy Books, 1991, s. 71, 76.

tivní výchovu dívek v Číně. Nevzaly zavděk „osudem“, do něhož se narodily (srov. IV.8), vystavily se pochybnostem²⁹ a odhodlaly se k útěku (nejen od partnerů, ale nakonec i ze země). Unikly z bezprostředního (domácího) vlivu konfucianismu, jeho rezidua si však nesou s sebou. Étos vzájemného respektu a povinnosti sám o sobě není v rozporu s individuální svobodou³⁰ (i když konfucianismus nezná individuaci v jungovském slova smyslu³¹), avšak úzkoprsé lpění na poslušnosti rodinné poslušnosti podlamuje v očích amerikanizovaných dcer autoritu tradice. Matky dospívají ke kompromisu mezi pozdně patriarchálním a (orientalismem zkresleným) tradičním východním postojem a v individualistické Americe nakonec oceňují jak jedinečnost svých dcer, tak sebe samých. Vznikající **spojenectví matek a dcer proti patriarchálnímu konfucianismu**³² otevírá možnosti přetvářet tradiční morální vzorce chování a nehodnotit „úspěšnost“ emigrace jen z hlediska ukončení přenosu tradice do nového prostředí.³³

Amerikanizace přistěhovalce východoasijského původu závisí na **míře svobodomyšlnosti**, které se odváží. Její limity u imigrantky druhé generace zkoumá autorka čínsko-korejského původu Merle Woová ve fiktivně autobiografickém eseji *Dopis mamince*. Generační vzdálenost mezi oběma ženami se zvětšila úměrně asimilaci dcery³⁴ (jako u Tanové) a sklonu matky podléhat údělu oběti.³⁵ Liší se i reakcemi na omezující vnější vlivy. Matka infikovala dceru komplexem sebepohrdání a izolace kvůli rase a rodu (na rozdíl od

²⁹ I když v Číně převažoval názor, že samostatné myšlení a kladení otázek vede do neštěstí.

³⁰ Ve společném hodnotovém světě figurují i přenesené „konfuciánské“ kvality jako píle, ukázněnost, přirozená spolupráce, respekt k autoritě ap.

³¹ V čínštině konotuje pojem „svoboda“ (ve smyslu individuálního „následování vlastní cesty“) sobectví.

³² Rodičovský instinkt někdy vítězil nad tradicí už v Číně. Otec Předrahé tety [BD] se vzepřel konfuciánským poučkám a dopřál dceři synovskou výchovu, která LuLing nakazila zvědavostí: „Because of grief, Precious Aunt said with her hands, [my father] spoiled me, let me do whatever a son might do. I learned to read and write, to ask questions, to play riddles, to write eight-legged poems, to walk alone and admire nature. The old biddies used to warn him that it was dangerous that I was so boldly happy, instead of shy and covering around strangers. And why didn't he bind my feet, they asked. My father was used to seeing pain of the worst kinds. But with me, he was helpless. He couldn't bear to see me cry.“ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. London : Flamingo, 2001, s. 158.

³³ Implicitní kritiku mrzačícího vlivu konfuciánské doktríny a životní praxe založené na dominanci rodičů nad dětmi, mužů nad ženami a minulosti nad přítomností Tanová oslabuje poplatností orientalistickým klišé (srov. I.7).

³⁴ Matka se obává, že se dcera v Americe pustí do nekonformních dobrodružství jako „advokátka gayů, žen a menšin ze třetího světa“.

³⁵ Matka nikdy nezažila svobodu volby a pocit sebeúcty. Vzdělání a „plný žaludek“ - pro dceru samozřejmost - jsou pro ni „dary“, které „nikdy nedostala“.

čínských Američanek A. Tanové), avšak dcera má ještě dost sil ubránit se depresím. Zatímco matka potlačuje a obviňuje samu sebe, milující dcera za ni dává průchod jejímu hněvu. Matka čelí její kritice a novým „americkým“ výzvám:

I just need more than that, Ma....I need, now, to take from you two more things; understanding and support for who I am now and my work. We are Asian American women and the reaction to our identity is what causes the chasms instead of connections.³⁶

Nové sebevědomí dcery (a jejím prostřednictvím i matky) závisí na odpoutání od závazků, které matku svazovaly:

I begin to love myself more, see our potential, and fight for just that kind of social change that will affirm me, my race, my sex, my heritage. And while I affirm myself, Ma, I affirm you.³⁷

Imigrantky uvnitř komunity rozděluje dvojí „propast“. Vedle generačního schizmatu si autorka všímá napjatého vztahu mužů a žen v diaspoře³⁸ (aspektu, který je u Tanové rovněž až ve druhém plánu). Autobiografická pisatelka *Dopisu mamince* se označuje za asijskoamerickou (nebo „žlutou“) feministku. Rasa a rod jsou pro ni prameny hrdosti a integrální složky identity. Neprosazuje separatismus od ne-Asijců a distancování od mužů, avšak trvá na prosazení vlastního „hlasu“, odmítá projevy sexismu a rasismu.³⁹

V čínskoamerických rodinách v prózách A. Tanové doznívá konfuciánský princip *hsin* – imperativ důvěryhodnosti projevující se dodržováním slibů a rozhodnutí. Důsledkem ztráty *hsin* byla v Číně (obdobně jako u *šou*; srov. II.5) **ztráta společenského kreditu**. První sňatky prvogeneračních imigrantek byly zaranžovány podle tradičního čínského rodového modelu, v němž byly ženy „dohazovány“, aby „vychovaly syny, postaraly se o staré a umetly rodinné hroby“.⁴⁰ Lindo [JLC] (ve dvou letech zasnoubená s o rok mladším potomkem rodiny Chuangů) vyřešila latentní konflikt mezi individuálním přáním a očekávaním okolí k vlastní újmě – sehrála roli manželky, aby její matka „neztratila tvář“, obětovala

³⁶ Woo, Merle. „Letter to Ma“. In Beaty, Jerome – Hunter, Paul, eds. *New Worlds of Literature: Writings from America's Many Cultures*. New York : W.W. Norton & Company, 1994, s. 161.

³⁷ Tamtéž.

³⁸ Sklony k sexismu (a rasismu) nevyrůstají jen z většinové americké společnosti - jsou živeny i přistěhovaleckými komunitami.

³⁹ Za faktory oslabující soudržnost společnosti považuje k rasismu náchylné bílé ženy a sexistické muže asijského původu. Míru povýšenectví a nepochopení ze strany „asijskoamerických bratří“ autorka ilustruje na citaci nejmenovaného spisovatele asijského původu: „I can only believe that such blatant sucking off of the identity is the work of a Chinese American woman, another Jade Snow Wong Pochahontas yellow. Pussywhipped again. Oh, damn, pussywhipped again.“ Woo, Merle. Cit. d., s.163.

⁴⁰ O podobných „výchovných lekcích“ slyšela i uprchlice Akiko z románu *Utěšitelka* [CW]. Její korejská matka si měla vzít neznámého člověka, kterého nevybrala dohazovačka – tedy ani sňatek z lásky [*yona*] ani sjednaný sňatek [*chundmae*]: „She had time only to listen to her future parents' lecture: Marriage is not about love but about duty. About having sons. About keeping the family name. My mother bowed twice to her new in-laws and was married by morning.“ Keller, Nora Okja. *Comfort Woman*. New York : Viking, 1995, s. 180.

se, aby neutrpěla čest rodiny. Příbuzní sjednali také sňatek Wej-li Ťiangové (Winnie) [KGW] s despotickým pozérem Wen Fuem, který ji vydíral a znásilňoval tím častěji, čím zoufaleji riskovala život a hrozila rozvodem.⁴¹

Podobný scénář mělo manželství dcery Cleófilas zaranžované otcem v povídce S. Cisnerosové *Potok ženského křiku* [WHC]. Ani Cleófilas, „nevěsta ze druhé strany hranice“, nevrací Juanu Pedrovi jeho rány a zvolna spěje k rozhodnutí manžela opustit.⁴² Přívažek tradičního hinduistického manželství, které příliš nepočítá s láskou, s sebou do Ameriky vleče také hrdinka povídky B. Mukherjeeové *Příběh manželky* [WS], emancipovaná Panna.

“I’m not the person to ask about love.” ... My parents, with the help of a marriage broker, who was my mother’s cousin, picked out a groom. All I had to do was get to know his taste in food.⁴³

Vypravěčky polemizují s pozůstatky konfuciánských představ o ženské cudnosti a patriarchální autoritě. Usvědčují **násilí a předsudky vůči ženám jako překonané stereotypy**. Dcera Beccah [CW] se například pouští do odvážných diskusí o světě, v němž dominují muži:

“Women need men like fish need bicycles.” ... “Fish?” [mother] said scowling. “You’re talking crazy. Women need men for children. God listens to men, Beccah. It was your father, praying for forgiveness, wishing for a miracle, who finally pressured God into giving you to us. ... I laughed. Thinking of how I grew up – in a household of spirits, not one of them my father or the Christian God – I thought my mother was joking.⁴⁴

Je zdánlivým paradoxem, že její matku (Akiko) v dětství poučovaly, kdo je „dítě nesprávného pohlaví“, starší sestry. Odsudek tmářských předsudků se ozývá v hrdém nároku Akiko po neočekávaném narození „americké“ dcery:

This baby was for me, mine, not my husband’s son but my daughter. ... I want my own child to know that I gave her a hundred-day celebration, that I love her and thank the spirits for her health, even though she is not a boy and not in Korea. Or perhaps I celebrate because she is a girl, an American girl.⁴⁵

⁴¹ Vzdorovitost měla rodinnou tradici – už čínská babička dcery Pearl byla vychována v protikonfuciánském duchu. Chtěla si vybrat manžela, vzepřela se postavení druhé ženy šanghajského zbohatlíka a uprchla k milenci.

⁴² Ačkoli byla odhodlána bránit se, neodporuje násilí, kterému nerozumí (ve vztahu mezi rodiči ho nezažila), a současně manžela lituje. Na rozdíl od Wen Fua [KGW] je zmatek Juana Pedra motivován sociálně (třídní deprivací mexického dělníka), avšak jeho vztek se obrací vůči soucitné těhotné ženě.

⁴³ Mukherjee, Bharati. „A Wife’s Story“. In Mukherjee, Bharati. *The Middleman and Other Stories*. New York : Grove, 1999, s. 31.

⁴⁴ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 127.

⁴⁵ Tamtéž, s. 116, 119.

II.2 Distance od násilí (II) a postkoloniální reminiscence

Barbadoský prozaik George Lamming přirovnal přistěhovalecké odcizení tradici v postkoloniálním velkoměstském světě k dezorientaci otroků unesených z Afriky do Západní Indie.⁴⁶ Dávno minulé koloniální podmanění zanechalo stopy v současných formách selektivní diskriminace přistěhovalců znevýhodněných původem. Přidělený jazyk a kultura dodnes potlačují přirozené formy akulturace.⁴⁷ Ani štít z „vypůjčené kultury“ (V. S. Naipaul) však (západo)indické imigranty neochrání, neboť měšťácká složka Ameriky **koloniální resentimenty** ožívuje.

„Westernizace“ a „domestikace“ třetího světa⁴⁸ pokračuje svým způsobem i v Americe, jejíž demokratické konstrukci však napětí mezi „námi“ a „jinými“ dává sebekriticky pozitivní náboj. Zatímco kolonizátoři přiváželi do podmaněných zemí svůj jazyk, náboženství a vzdělávací systém, v Americe se role obrátily a záleží více na „hostiteli“, kolik místa postoupí „hostujícím“ ve svém vlastním diskursu. Ve společnosti založené na „mužských hodnotách“ a nadnárodní dělbě práce jsou postkoloniální (i)migrantky v postavení nejen „etnicky a genderově nápadných“, ale i ekonomicky znevýhodněných (zdánlivě snadno ovladatelných) objektů mocenských her. (Post)koloniální zkušenost přistěhovalců je aktivována stykem s **diskriminačními podněty „vnitřního kolonialismu“**⁴⁹ (R. Blauner), konzervativními institucemi Ameriky, prostřednictvím nichž se snaží inte-

⁴⁶ Podobenství útrap plavby ze Západní Afriky do Západní Indie s nákladem otroků - „otrokářská lodní linka“ [*middle passage*], které použil ve stejnojmenné poémě básník Robert Hayden, se objevuje v zakladatelském díle přistěhovalecké prózy z pera Russella Bankse *Kontinentální drift*, v názvu románu V. S. Naipaula a také u P. Marshallové a T. Morrisonové.

⁴⁷ Britské školství „nahradilo brutální dějiny otroctví slavnou historií Anglie“ glosuje Gilbert H. Muller v narážce na postavu učitele Slimea z Lammingova románu *V hradu mé kůže* (*In the Castle of My Skin*, 1953). Srov. Muller, Gilbert H. *New Strangers in Paradise: The Immigrant Experience and Contemporary American Fiction*. Lexington: University Press of Kentucky, 1999, s. 141.

⁴⁸ Autorky vnímají „třetí svět“ jako morální problém způsobený z větší části kolonialismem. (Pojem „třetí svět“ použil již v roce 1952 Alfred Sauvy pro označení zemí, které v té době nepatřily ani do východního ani do západního bloku.)

⁴⁹ Srov. Blauner, Robert. *Racial Oppression in America*. New York : Harper and Row, 1972. („Koloniální“ souvislost rasové diskriminace haitské imigrantky Vanissy a dávné „otrokářské lodní cesty“ podtrhuje symbolicky R. Banks v románu *Kontinentální drift*. Příběh se odehrává v letech 1979–81, kdy byla Florida zaplavena kubánskými a haitskými běženci. Pokud se černým Hait'ánům prchajícím před Duvalierovým režimem

grovat - především středostavovskou rodinou.⁵⁰ Subtilní, mnohdy podvědomé projevy nadřazenosti vůči přistěhovalcům jsou tematizovány v **románech autorek indického, západního indického a afroamerického původu.**

Jasmine a Lucy ze stejnojmenných románů B. Mukherjeeové⁵¹ a J. Kincaidové,⁵² ač obě imigrantky z bývalých britských kolonií, reprezentují **odlišné typy oboustranné transformace** (srov. I.8). Vývoj indické imigrantky Jasmine je příkladem vynalézavé razantní metamorfózy dívky původem z paňdžábské vesničky Hasnapur, která dokázala okouzlit a změnit různá prostředí středostavovské Ameriky. Amerikanizace ani zpětný vliv Lucy, emigrantky z britské kolonie Antigua,⁵³ není tak dramaticky efektní a efektivní. Na rozdíl od Jasmine se Lucy smiřuje se statutem „cizinky“ a zůstává „mezi světy“ (podobně jako portorické a chicanské migrantky).

V podtextu uvedení Jasmine a Lucy do komfortních amerických domácností je otázka, jak obě vystaveny do **pozice „jiných ze třetího světa“**.⁵⁴ Přes zklamání, které přináší pobyt v indické komunitě, je zřejmé, že návrat ani kompromis není možný a Jasmine musí ve své proměně pokračovat. V newyorské rodině Taylora a Wylie Hayesových není „služkou“, nýbrž „pečovatelkou“ adoptivní dcerky Duff. Taylor představuje nekastovní, demokratické pojetí společnosti:

[A] professor who served biscuits to a servant, smiled at her and admitted her to the broad democracy of his joking, even when she didn't understand it. It seemed entirely American.⁵⁵

nepodařilo dostat do miamské Little Haiti nebo na floridský venkov, byli zadrženi a deportováni zpět. USA jim totiž na rozdíl od Kubánců odepřely status uprchlíků.)

⁵⁰ Také rodiny dcer čínských imigrantek (a Olivie [HSS]) z románů A. Tanové zakotvily ve standardizovaném životě středních vrstev San Franciska.

⁵¹ Autorka rozvinula zápletku povídky *Jasmine* ze sbírky *Prostředník a jiné povídky*, příběh trinidadské dívky, ilegální přistěhovalkyně, která podlehne kouzlu Ameriky. Hrdinka povídky si může dovolit nezaujaté stanovisko - v dětství nezažila diskriminaci a nepochází ze země, na niž se soustřeďoval imperiální zájem velmocí. Taková výchozí situace není v etnické literatuře běžná.

⁵² Lucy, imigrantka z Antiguy, se nesmiřuje ani s provinční postkoloniální atmosférou rodného ostrova (včetně represivní moci matky), ani s manipulacemi ve „spořádané“ newyorské rodině. V tomto smyslu je nepřizpůsobitelná a nezávislá na obou světech.

⁵³ Odehrává se v období, kdy se emancipační proces blížil vyvrcholení uznáním částečné nezávislosti Antiguy v roce 1967.

⁵⁴ Při stěhování Jasmine na Upper West Side do Taylorova bytu se pokus o navázání sympatií napříč kulturami odehrává nad mikrovlnnou troubou: „If you have a thing about radiation, you don't have to use it... You just let us know when we upset you, all right?“ ... “I don't have a thing about radiation.” Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 150.

⁵⁵ Tamtéž, s. 148.

Jasmine je okouzlena a touží být tou dívkou, kterou se zdá být – se smyslem pro humor, kultivovanou, něžnou, nikoliv tou, kterou ve skutečnosti je:

[N]ot illegal, not murderer, not widowed, raped, destitute, fearful.⁵⁶

Setkáním s newyorskou střední vrstvou je urychleno i dospívání Lucy [L], devatenáctileté černošky, která rozbíjí stereotypní obraz afrokaribské *au pair*. Z provinčních poměrů Antiguy vstoupila přímo do mikrosvěta newyorské rodiny právníka Lewise a jeho ženy Mariah, která si ji vybrala jako pomocnici v domácnosti. Lucy se vyrovnává nejen se zraňující koloniální historií svého ostrova, ale i se **zbytkovou postkoloniální mentalitou** uvnitř navenek liberální rodiny. Dívka citlivá na aroganci a pokrytectví dominantní bílé kultury koloniální Antiguy nachází v Americe jen kultivovanější variantu poměrů, které vytvořila v Západní Indii Britská říše.⁵⁷ Mariah a Lewis podléhají **účelovému rasovému stereotypu**⁵⁸ o „chudáčkovi“ z kolonie.⁵⁹ Trpělivý vzdor Lucy vůči projevům povýšenosti v různých rolích (matka – dcera, černá „zaměstnankyně“ – bílá zaměstnavatelka, příslušnice malého – velkého národa) a reflexe nepromlčitelných zločinů kolonialismu jsou předpoklady dekolonizace její osobnosti:

I had realized that the origin of my presence on the island – my ancestral history – was the result of a foul deed; but that was not what made me, at fourteen or so, stand up in school choir practice and say

⁵⁶ Tamtéž, s. 152.

⁵⁷ Lucy nachází analogie ve způsobu, jakým obě kultury „vymazávají“ identitu. Pod okázalým povrchem středostavovské rodiny naráží na povrchnost a ignoranci. Vnímá implicitní kulturní a rasovou dělicí čáru, podvědomé znovuožívání stereotypů služebnosti v bělošské domácnosti a brání se subtilním formám ponížení – od ubytování v pokoji „pro služky“ až po oslovení „chudinka“.

⁵⁸ „Stabilita“ koloniálního diskursu je založena na dialektice neměnného řádu a rozvratu, opakování a degenerativních změn. Výrazem této reprodukované neměnnosti je koloniální stereotyp. Jeho opakování zajišťuje ambivalentní „jinakost“ přistěhovalce, která je současně předmětem touhy i výsměchu. Podle H. Bhabhy „[the] drama underlying [the] dramatic ‘everyday’ colonial scenes is not difficult to discern. In each of them the subject turns around the pivot of the ‘stereotype’ to return to a point of total identification. The girl’s gaze returns to her mother in the recognition and disavowal of the Negroid type; the black child turns away from himself, his race in his total identification with the positivity of whiteness which is at once colour and no colour. In the act of disavowal and fixation the colonial subject is returned to the narcissism of the Imaginary and its identification of an ideal ego that is white and whole. (For what these primal scenes illustrate is that looking/hearing/reading as sites of subjectification in colonial discourse are evidence of the importance of the visual and auditory imaginary for the histories of societies.)“ Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Cit. vyd., s. 76.

⁵⁹ Spolu s „bezejmenným“ odkazováním na Lucy jako „dívkou“ lze tyto detaily v projevech Američanů označit za „etnofaulismy“, výrazy rasových stereotypů.

that I did not wish to sing "Rule, Britannia! Britannia, rule the waves; Britons never, never shall be slaves," that I was not a Briton and that until not too long ago I would have been a slave.⁶⁰

Relativizací moci autorit (vlastních i „adoptivních“ rodičů) dovršuje Lucy svou „kulturní pomstu“ (M. Fergusonová). Naráží však na meze „bělošského“ chápání postkoloniální subjektivity (v intencích kolonizátorů), jak je popisuje Franz Fanon:

[I]t is implicit that to speak is to exist absolutely for the other. The black man has two dimensions. One with his fellows, the other with the white man. ... That this self-division is a direct result of colonialist subjugation is beyond question. ... The colonized is elevated above his jungle status in proportion to his adoption of the mother country's cultural standards. He becomes whiter as he renounces his blackness, his jungle.⁶¹

Etnocentrické předsudky Američanů⁶² se projevují podceňováním důsledků imperiální indoktrinace. Přestože se Mariah a Lucy snaží o sblížení svých světů, shledávají, že se nešťastně míjejí, když tentýž podnět vyvolává protichůdné asociace. Zdánlivě neutrální poukaz na krásu rozkvetlých narcisů vyvolá u Lucy bizarní resentment „kulturního imperialismu“, vzpomínku na Wordsworthovu báseň,⁶³ kterou školačka Lucy povinně recitovala, a sen, v němž ležela pohřbená pod květy narcisů:

[N]othing could change the fact that where [Mariah] saw beautiful flowers I saw sorrow and bitterness.⁶⁴

Mariah se snaží Lucy přiblížit, identifikovat se s historickou křivdou spáchanou na jejím národu. Její pokus jinak interpretovat minulost poznámkou o „indiánské krvi“, která koluje v jejích žilách, je však kontraproduktivní:

Mariah says, "I have Indian blood in me," and underneath everything I could swear she says it as if she were announcing her possession of a trophy. How do you get to be the sort of victor who can claim to be the vanquished also?⁶⁵

Ačkoliv je Američanka Mariah (objektivně) na straně „vítězů“, hlásí se (subjektivně) k „poraženým“ – vnímá rozpor Lucy, jejíž babička je původem karibská Indiánka:

To me my grandmother is my grandmother, not an Indian.⁶⁶

⁶⁰ Kincaid, Jamaica. *Lucy*. New York : Farrar Straus Giroux, 1990, s. 135.

⁶¹ Fanon, Franz. *Black Skin, White Masks*. New York : Grove, 1967, s. 17–18.

⁶² Pojetí postavy cizinky (návštěvnice v rodinách Američanů) jakožto „jiné“ (např. u J. Kincaidové, B. Mukherjeeové, M. H. Kingstonové) kontrastuje s obrazy pohostinnosti rodin přistěhovalců (např. u J. Lahriové) považujících (západního) cizince především za hosta, který požívá úcty hostitelů a dostává přednost před „domácními“.

⁶³ Zatímco ve Wordsworthově básni [„I Wandered Lonely as a Cloud“] evokuje obraz narcisů radostné vzpomínky, v románu Kincaidové spouští „narcisový syndrom“ (H. Tiffinová) vzteklou reakci Lucy. Srov. Dale, Leigh, et. al., eds. *Post-Colonial Literatures in English: General, Theoretical, and Comparative, 1970–1993*. MacMillan Publishing Company, 1997.

⁶⁴ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 30.

⁶⁵ Tamtéž, s. 41.

⁶⁶ Tamtéž, s. 40.

Podrážděně reaguje na **postkoloniální klišé** také Panna [WS] v povídce B. Mukherjeeové. Záminkou je žánrový obrázek ze života indické komunity ve hře Davida Mameta:

Maybe Mamet's provided them with insult kits, Thursdays for Chinese, Wednesdays for Hispanics, today for Indians. Maybe they ... see an Indian woman settling in the front row off to the side, and say to each other: 'Hey, forget Friday. Let's get her today. See if she cries. See if she walks out.' ... Maybe I shouldn't feel betrayed. *Their women*, [the actor] goes again. *They look like they've been fucked by a dead cat.*⁶⁷

Panna je na půl cesty mezi nekritickou nedotknutelností a kritičtější pojetím svých krajanů. Potřebovala by jen pocit „okamžité důstojnosti“, aby byla tolerantnější a méně přecitlivělá na postkoloniální stereotypy.

Studie manipulativních tlaků v prózách B. Mukherjeeové a J. Kincaidové jsou polemikou s klasickým pojetím dominance a neposlušnosti v románu Charlotte Brontëové *Jana Eyrová* (Jane Eyre, 1847).⁶⁸ Jasmine, talentovaná studentka angličtiny, se už v Indii odmítla románem Brontëové (stejně jako Dickensem) zabývat jako „příliš těžkým“. Ačkoliv ji poslední americký partner Bud Ripplemeyer přejmenoval na Jane (srov. II.8), je pro něj cizinkou, nevyzpytatelnou ve své jinakosti – spíš jako jiná postava Ch. Brontëové, Rochesterova západoindická žena Berta.⁶⁹ Budův strach z její „nefalšované cizosti“ může Jasmine[-Jane] zmírnit jen tím, že přijme roli domestikovaného exotického doplňku domácnosti. Jasmine[-Jane] naznačuje, že jde o dočasnou transakci – je Budovi vděčná, že se o ni postaral, když přišla vyhladovělá do iowského Badenu.⁷⁰

⁶⁷ Mukherjee, Bharati. „A Wife's Story“. Cit. vyd., s. 26.

⁶⁸ „I think maybe I'm Jane with my very own Mr. Rochester,“ poznamenává Jasmine na adresu Buda. Postavě Rochestera odpovídá spíš Taylor, v jehož rodině byla Jasmine vychovatelkou (obdivovanou pro snahu o nezávislost) a mezi nimiž vzplál milostný cit. Srov. Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 210.

⁶⁹ Nese-li Jana Eyrová podíl na potlačení koloniální subjektivity ztělesněné v postavě Berty, nabízí se u Jasmine-Jane stejná otázka: nezakrývá vynořování jejího amerického já podobnou spoluvinu na represi „ženy ze Třetího světa“? Román *Jasmine* může uspokojit neo-imperialistickou potřebu západního čtenáře, jak ji popisuje Trinh Minh-ha: „Now, i am not only given the permission to open up and talk, i am also encouraged to express my difference. My audience expects and demands it; otherwise people would feel as if they have been cheated: We did not come to hear a Third World member speak about the First (?) World, We came to listen to that voice of difference likely to bring us what we can't have and to divert us from the monotony of sameness... . Eager not to disappoint, i try my best to offer my benefactors and benefactresses what they most anxiously yearn for: the possibility of a difference, yet a difference or an otherness that will not go so far as to question the foundation of their beings and makings.“ Minh-ha, Trinh T. Cit. d., s. 573.

⁷⁰ „Potřebuješ jídlo a práci,“ zhodnotila situaci matka Ripplemayerová. C. Wongová se domnívá, že Jasmine (podobně jako její sestry v Indii) je příkladem „potravinové prostitutky“, která se nechá vyživovat. Srov. Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian-American Literature: From Necessity to Extravagance*. Princeton : Princeton University Press, 1993.

Lucy vnímá nadřazenost Mariah a Lewise jako pohádku, kterou o sobě vyprávějí. Zatímco Brontëová nabízí „pohádkové“ řešení – povýšení bezmocných, postavy J. Kincaidové mají být oslněny a přesvědčeny dokonalostí anglosaského postoje. Zatímco Jana Eyrová v pohádce účinkuje a triumfuje, Lucy ji usvědčuje z falešnosti a zpochybňuje povýšenectví „privilegovaných“. Nevěří v ideální Ameriku složenou z jednotlivců sdílejících stejné hodnoty⁷¹ a končí v osamění uvězněna mezi světy, ne společenským triumfem jako Jana.

Brontëová i Kincaidová idealizují vztah mezi dívkami a jejich zaměstnankyněmi. Lucy a Mariah stejně jako Jana a Rochester připomínají spíš milující společníky než „pána a sluhu“. Jak Jana, tak Lucy nicméně urychlují rozpad vzorového exteriéru životů zaměstnavatelů.

Lucy nakonec opouští vše imaginární a neautentické (včetně „náhradní“ matky Mariah⁷²), naslouchá vnitřnímu hlasu a současně zapouští kořeny ve vnějším světě. Podobně jako Jasmine, která dostává další „šanci k životu“, i Lucy stojí na „novém začátku“. Zatímco Jasmine je od počátku hybatelkou událostí, Lucy se proměňuje z ironické pozorovatelky-etnografky ve „spisovatelku“ velkoměsta.⁷³

Stejně jako Lucy je i Jasmine svědkem rozkladu rodiny hostitelů. Egoismus a neschopnost milovat někoho jiného než sebe sama vzdaluje Taylora a Wylie a odcizuje i dceru Duff, která se v důsledku citové deprivace instinktivně upíná na Jasmine, jako by byla její matkou. Obě autorky vystihují odlišnými strategiemi **duchovní a citovou sterilitu** americké střední vrstvy, která „neví, co je stud“. (B. Mukherjeeová využívá k vyjádření vyprázdněného smyslu pro rodinné hodnoty symbolických motivů invalidity a neplodnosti.⁷⁴)

Newyorská rodina z románu J. Kincaidové sice nemá problémy s reprodukcí, avšak autorka dosahuje obdobného dojmu stereotypizace symbolikou čtyř blondatých dětských hlav a prázdných rodinných rituálů. Příznačně stejnorodý útvar, jakým je rodina Mariah a Lewise, má tendenci homogenizovat své okolí, bagatelizovat třídní rozdíly a přizpůsobovat cizorodé prvky svému hodnotovému žebříčku. Lucy je pro ně nejen exotickým fetišem (její tmavá pleť a kudrnaté vlasy kontrastují s příznačnou bělostí a světlými vlasy členů rodiny), ale také reprezentantkou jiného, alternativního, byť dosud nesvobodného světa. Její hrdá osobitost naráží na manipulativní snahy Mariah, jež postupně nahlíží svou naivitu a neznalost. Blahosklonně protektorské, ale i drsnější tóny jsou výrazem staronových mocenských poměrů mezi „pánem“ a „rabem“:

⁷¹ Také B. Mukherjeeová odmítá nativistickou představu o Angloameričanech jako od přirozenosti vyvolených lidí. Její postavy Američanů bývají až k schematičnosti duševně i fyzicky zmrzačení jedinci, traumatizovaní nutkáním dostát výzvám amerického snu.

⁷² Rovnoprávný vztah je možný až po odchodu Lucy z rodiny: „We were friends again; we said how much we missed each others company.“ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 162.

⁷³ Poválečné klima Spojených států je příznivé pro přehodnocování angloamerických imperiálních vyprávění. Sebeprojekce Lucy do klasických textů anglické literatury a její vlastní „menšinová“ tvorba vytváří ironizující podtext, jenž polemizuje s glorifikujícími texty, kterými koloniální říše legitimovaly své výboje.

⁷⁴ Invalidní Bud Ripplemeyer dosahuje erekce jen pomocí přístrojů a dítě má díky umělému oplodnění.

Mariah spoke to me harshly all the time now, and she began to make up rules which she insisted that I follow ... It was a last resort for her – insisting that I be the servant and she the master ... the master business did not become her at all, and it made me sad to see her that way.⁷⁵

Zatímco obrazy dvou Indií (americké a asijské) se v románu *Jasmine* rozcházejí, obě tváře Ameriky – prostředí newyorských profesionálů a badenských farmářů – se vzájemně podobají vylíčením mravního a sociálního marasmu. Proměnu Jasmine urychluje setkání s „americkým zoufalstvím“ v Iowě. Většina Iowanů podle ní „ztratila kázeň, sílu, trpělivost a charakter“ a trpí komplexem viny.⁷⁶ Stejně jako Lucy, která za vlastní deformaci činí odpovědnou matku, si ani Jasmine vlastní vinu nepřipouští a myšlenky na pomstu se na rozdíl od Lucy vzdala:

Goodness and evil square off every moment. Forgiveness implies belief in an ultimate triumph. I dream only of neutralizing harm, not absolute and permanent conquest.⁷⁷

Jak Jasmine, tak Lucy jsou podobně jako Jana Eyrová přesvědčeny, že jimi manipulují lidé, kterým jde o moc, ne o spravedlnost. Zatímco křivda na Janě Eyrové může být napravena,⁷⁸ zlo spáchané na Jasmine a Lucy nelze zcela odčinit. Jejich práva nebyla jen omylem odložena, nýbrž úmyslně potlačena.

Nesnášenlivou postkoloniální tvář nastavila Amerika také Taši a Adamovi [PSJ] v době, kdy Taši ještě neznala dějiny otrokářství, které museli Adam a Olivia studovat před návratem domů:

I remembered when we first arrived in America. [Adam's] excitement to be, finally, "safe" and back home. And his shock at being instantly harassed because he was black. No, no, he used to correct me. They behave this way not because I'm black but because they are white. It seemed a curious distinction at the time. I was in love with America. I did not find Americans particularly rude. ... I saw everything fresh, and with wonder that I was in America at all. If a white person was rude I simply turned

⁷⁵ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 143.

⁷⁶ Bývalá žena Buda Ripplemeyera Karin konstatuje: „This is puritan country; we're born with guilt or quickly learn it. Guilt twists a person.“ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 228.

⁷⁷ Tamtéž, s. 181.

⁷⁸ Stylizace Jany Eyrové do „rebelujícího otroka“ a její boj s třídním systémem je znevěrohodněn jejím přijetím společnosti, jejíž bohatství a smysl pro nadřazenost byl vykopen utrpením otroků a poddaných. Janin vzdor „není vztek radikála, nýbrž vztek outsidera, který se chce dostat dovnitř“ (J. Weissmanová). Jana triumfuje nad dřívějšími utlačovateli a znovu nabývá ztracené právo prvorozenství – může opět vstoupit do společenské třídy, která ji kdysi pronásledovala.

and stared. I never acknowledged the system that sanctioned rude behavior, but always responded directly to the person. How uncivilly you have been brought up! was the message of my stare.⁷⁹

Přestože měla Taši rizikové těhotenství, starala se o sebe v Americe raději sama:

I could not bear the thought of the quick-stepping American nurses looking at me as if I were some creature from beyond their imaginings. In the end, though, I was that creature. For even as I gave birth, a crowd of nurses, curious hospital staff and medical students gathered around my bed.⁸⁰

Ani odměřeně, necitlivě (až cynické) Afroameričanky nesnesou v jejích očích srovnání s olinckými ženami:

A going to the heart of the matter even if it gave everyone concerned a heart attack. Rarely did black women in America exhibit the graceful subtlety of the African woman. Had slavery given them this?⁸¹

Taši si připadá jako jediná opravdová Afričanka v Americe.

Walkerová srovnává pokrytectví kolonialismu „s lidskou tvář“ (koloniální orgány většiny afrických zemí obřízku zakazovaly) a licoměrnost přezíravého kulturního nacionalismu (ve snaze posilovat národní soudržnost postkoloniální vlády krutý rituál tiše tolerují⁸²). Z „podpisů“ na tělech afrických žen obviňuje autorka implicitně oba režimy. Současně vystihla dvojznačný postoj samotných Afričanek, které si sice zhoubnost obřízky uvědomují, ale přitom se autoritě tradice podřizují.⁸³ (V románu *Tajemství radosti* [PSJ] nepodnikla kroky na záchranu své občanky Taši[Evelyn Johnsonové] ani americká vláda.)

⁷⁹ Walker, Alice. Cit. d., s. 38.

⁸⁰ Tamtéž, s. 57.

⁸¹ Tamtéž, s. 111. (Je paradoxní, že Tašiny afroamerické „krajanky“ jsou z velké části pravnučkami statečných žen, které byly prodány do otroctví, protože odmítly obřízku. Současně je skutečností, že obřízku včetně infibulace podstoupilo mnoho otrokyň. Právě tyto „sešité“ ženy přitahovaly americké lékaře, kteří je zkoumali při hledání léku na hysterii bělošek.)

⁸² „After more than a hundred years of pressure by missionaries and colonial authorities to outlaw FGC, procedures are likely to be more dangerous now than they were when traditional mores were relatively undisturbed. FGC is now being carried out as an initiation rite for adult women entering ethnic liberation groups, a role which it did not play before the colonial powers began their drive to extirpate it. ... African women seeking asylum will be granted refugee status on the grounds that their countrymen are threatening them with FGC. ...[Y]et the commonest explanation of FGC is that, though carried out by women, it was devised by men to control women's rampant sexual desire,“ upozorňuje G. Greerová. Greer, Germaine. „Why Genital Cutting Goes On“. *Newsweek*. July 5, 1999, s. 64.

⁸³ Organizace Amnesty International prohlásila v 90. letech FGM za porušení lidských práv a USA a jiné státy začaly poskytovat azyl ženám, které se obávají, že mohou být po návratu domů obřezány. Přesto asi 150 miliónů Afričanek obřízku podstoupilo.

II.3 Ztráta iluzí a demytizace moderního ráje

Autorky asijského původu využívají plodného napětí totožnosti a rozdílu při **přechodu ze starého světa** – z „dystopie vyčerpaných možností“ a „tragických vyprávění“ – **do „utopie nového světa**, lákavých příležitostí a šťastných konců“.⁸⁴ An-mei Hsuová [JLC] shrnuje marasmus předválečné Číny, v němž vyrůstaly její vrstevnice, v trpkém konstatování:

[My mother] lost her face and tried to hide it. She found only greater misery and finally could not hide that. ... That was China. That was what people did back then. They had no choice. They could not speak up. They could not run away. That was their fate.⁸⁵

Iluze o zemi neomezených možností přiživují naděje čínských imigrantek na **překročení připsané identity**. Pohádkou o čínském „ošklivém káčátku“ a Americe jako dějišti snu o kýžené proměně, z něhož přistěhovalec procítá do nehostinné reality, otevřela A. Tanová prvotinu *Klub radosti a štěstí* [JLC]: Stará imigrantka si vzpomněla na labuť, kterou přivezla do Ameriky a která podle šanghajského prodejce přesáhla svou původní „kachní identitu“. Podobně i žena „natahovala krk“ k nové zemi v naději, že

[i]n America I will have a daughter just like me ... Over there nobody will look down on her, because I will make her speak only perfect American English. And over there she will always be too full to swallow any sorrow! She will know my meaning, because I will give her this swan – a creature that became more than what was hoped for.⁸⁶

Přistěhovalecký úředník jí však ptáka zabavil a pro dceru jí zbylo jen labutí pírko připomínající, proč je v Americe a co nechala doma. Žena však trpělivě čekala a po letech dokázala říci dceři dokonalou americkou angličtinou:⁸⁷

„This feather may look worthless, but it comes from afar and carries with it all my good intentions.“⁸⁸

Jestliže dostát povinnostem ve staré vlasti znamenalo podřídit se „nesmyslným staromódním obyčejům“, v Americe se sliby zdají matkám prázdné a zásady bezobsažné. Americkou „liberalizaci“ čínských závazků vyjádřila lakonicky imigrantka Gao Ling [BD]:

⁸⁴ Srov. Chu, Patricia P. *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000.

⁸⁵ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 241.

⁸⁶ Tamtéž, s. 17.

⁸⁷ Podle Franka China je bajka o kachně proměněné v labuť „falešná čínská pohádka“ poznamenaná „bělošským rasismem“. Na postavě imigrantky kritizoval nepochopení postavení ženy v čínské společnosti a podlézavě „hollywoodské“ zkreslení konfucianismu, jehož se Tanová údajně dopustila: „Ducks in the barnyard are not the subject of Chinese fairy tales, except as food. Swans are not the symbols of physical female beauty, vanity, and promiscuity that they are in the West. ... There is nothing in Chinese fairy tales to justify characterizing the Chinese as measuring a woman's worth by the loudness of her husband's belch.“ Chin, Frank. „Come All Ye Asian American Writers of the Real and the Fake“. In *The Big Aiiieeeee! An Anthology of Chinese-American and Japanese-American Literature*. Plume Books, 1991, s. 12.

⁸⁸ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 17.

Over the years, I've become more modern-thinking. Old secrets? Here nobody cares! Mother not married? Oh, just like Madonna.⁸⁹

Odvrácenou stranu bezbřehé tolerance poodhalí také jedna z mála otevřených narážek na „mužský svět“. Neschopnost dcery Rose zabránit rozpadu manželství hledá An-mei [JLC] mimo jiné v tom, „že se narodila mně a že se narodila jako děvče“. V podtextu je **rozčarování z nové vlasti**, kde není podstatné, zda se narodí dívka nebo chlapec – ani syn ani dcera se o staré nepostarají, natož aby je zajímalo, co cítí předkové. Na anarchii amerického života zbaveného poslušnosti řádu si stěžuje v románu *Manželka boha kuchyně* [KGW] čínskoamerická imigrantka Winnie Louieová devětatřicetileté dceři Pearl Brandtové:

In China back then you were always responsible to somebody else. It's not like here in the United States – freedom,⁹⁰ independence, individual thinking, do what you want, disobey your mother. No such thing. Nobody ever said to me, “Be good, little girl, and I will give you a piece of candy.” You did not get a reward for being good, that was expected. But if you were bad – your family could do anything to you, no reason needed.⁹¹

Ve snaze udržet svou dominanci i v nové vlasti převedla matka „čínský příběh“ do autoritativní zkratky. Podle Winnie je mravní imperativ podřízenosti rodičovské autoritě v Americe nahrazen podmíněně reflexním mechanismem.

„Tohle je strašná země duchů, kde člověk promarní celý život prací,“ shrnuje Statečná orchidej v próze M. H. Kingstonové *Válečnice* [WW] zklamání ze spirituálně vyprázdňené, materialistické Ameriky. Po desetiletích prožitých v Kalifornii stále považuje bílé spoluobčany za „duchy“ [*ghosts*],⁹² „neskutečná nelidská stvoření“ bez vnitřního života. „Skutečné“ je vše čínské, vše americké je „falešné“, přízračné, imaginární.

⁸⁹ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 314.

⁹⁰ Svérázné pojetí svobody v Americe vysvětluje Kwan [HSS] v „rozhovoru“ s mrtvou Velkou mámou v Číně: „America doesn't have as much freedom as you think. So many things are forbidden, you would not believe it. I think some rules are good though. You can't smoke except in jail. You can't throw an orange peel on the road. You can't let your baby poop on the sidewalk. But some rules are ridiculous. You can't talk in a movie theater. You can't eat too many fatty foods...“ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. London : Flamingo, 1997, s. 207.

⁹¹ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 162.

⁹² „Duchové“ jsou všichni ne-Číňané, včetně amerikanizovaných potomků čínských předků. V tomto smyslu by mezi ně patřily i dcery z románů A. Tanové. Jasmine [J] přirovnává k „přízrakům“ naopak své krajany - přistěhovalce, efemérní bytosti („přízračné pasažéry“) křížující mezi světy: „What country? What continent? We pass through wars, through plagues... The zigzag route is the straightest... I phantom my way through three continents.“ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 91.

Také Jasmine [J] a Lucy [L] utekly z homogenních společností spoutaných přísnými hierarchickými vazbami⁹³ a v emigraci se zbavují nánosů identit odvozených z provinciálních, nábožensky, kastovně a jazykově reprodukováných podmínek života. V postkoloniálních poměrech Kalkaty a západoindického ostrůvku Antigua by neprošly tak dramatickou proměnou. Riskantní asimilativní skok do dravého proudu Ameriky konce 20. století – v naději, že se stanou „čímkoli se jim zachce“ – je však nutí improvizovat s předem nejistými důsledky. Vyměňují důvěrně známá území za Nový svět, hnány přes moře **přeludem pozemského ráje**, avšak vyhlíženou zemi bezpečí a rovných možností nenacházejí. Mámivost vidin kontrastuje s drsným „přivítáním“ – Jasmine je nejprve do krajnosti ponížena, než je vpuštěna dál. Násilnická tvář, kterou Amerika zpočátku nastavuje, je pro ni paradoxně zdrojem síly:

Although [the fictional immigrant characters] are often hurt or depressed by setbacks in their new lives and occupations, they do not give up. They take risks they wouldn't have taken in their old ... worlds to solve their problems. As they change citizenship, they are reborn,⁹⁴

uvedla spisovatelka v jednom z rozhovorů.

Dospívající Lucy předpokládala, že se opuštěním rodiny a země (samotným přemístěním) automaticky zbaví minulosti poznamenané bigotní pokryteckou výchovou k poslušnosti. Emigrovala před dvojjediným genderově koloniálním komplexem – rodinou, která favorizovala bratry,⁹⁵ a ponižujícím postavením ženy v kolonizované zemi:

I was not a man; I was a young woman from the fringes of the world, and when I left my home I had wrapped around my shoulders the mantle of a servant.⁹⁶

⁹³ V Indii byla identita „fixní, odvozená z náboženství, kasty, dědictví a mateřského jazyka“ uvádí B. Mukherjeeová v eseji *Americký snílek*. Ještě více je společenským a rodinným tradicionalismem manipulována hrdinka J. Kincaidové Lucy, již se postkoloniální stereotypy zkorumpovaného světa rodného ostrova spojují s autoritativními projevy bezejmenné matky.

⁹⁴ Interview with Bharati Mukherjee, *The Massachusetts Review*, 1988, s. 654.

⁹⁵ „[W]henver I saw (my mother's) eyes fill up with tears at the thought of how proud she would be at some deed her sons had accomplished, I felt a sword go through my heart, for there was no accompanying scenario in which she saw me, her only identical offspring, in a remotely similar situation. To myself I then began to call her Mrs. Judas, and I began to plan a separation from her that even than I suspected would never be complete.“ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 131.

⁹⁶ Tamtéž, s. 95.

Brzy si uvědomuje, že se v newyorské rodině ocitla ve stejné pasti, z níž se snažila uniknout. V Americe je chronicky nespokojená: co mělo být jiné je stejné, současnost a nostalgické vzpomínky jí připomínají dětství na Antigie.

Podobným **nesouladem touhy a reality** trpí i Mexičanka Cleófilas [WHC]. Také jí připomínají malodušné poměry texaského městečka Sanguin nudu rodné Monclovy. Na rozdíl od Lucy očekává Cleófilas po přestěhování především materiální polepšení – touží po vlastním domě a nádherných šatech dam z telenovel. Z (feministické verze) amerického snu o vlastním domě⁹⁷ se v chudém chicagském barriu probouzí i Esperanza Coderová v próze *Dům na Mango Street* [HMS]. Skutečné domy, v nichž končí postavy S. Cisnerosové, jsou vzdálené televizním ideálům, jejich „aura“ naopak oživuje mexické resentimenty – nejen nevzhledností, ale i „věžeňskými“ asociacemi.

Lucy není tak pohyblivá jako Jasmine, či migrantky z Mexika, Kuby nebo Portorika (v románech hispanoamerických autorek). Přesto i její jediné přemístění na území Spojených států (cesta k Michiganskému jezeru) posunuje hledisko a umožňuje jí nahlédnout hlouběji pod povrch. Zatímco B. Mukherjeeová a S. Cisnerosová zdůrazňují drsné agrární kořeny Středozápadu, resp Jihozápadu, J. Kincaidová evokuje jemnými „zahradními“ náznaky spíše mytický Eden, do něhož vtrhne Lucy jako démonická síla (srov. II.8), jejímž posláním není prožívání, nýbrž **dekonstrukce rajskeho mýtu**. Na rozdíl od prvoplánově „ekologické“ kritiky pronikání stavbařů do „mizející idyly“ si je Lucy vědoma naléhavých osobních i společenských souvislostí, které usvědčují přísliby ráje z falešnosti.

Figurkou v manipulativní hře – ačkoli si toho na rozdíl od Lucy nebo Cleófilas [WHC] není vědoma – je i vietnamská imigrantka Mai [MB], adoptovaná měsíc před pádem Saigonu v roce 1975 rodinou amerických přátel. Očima talentované teenagerky vidí Ameriku jako narcistní, spotřebě zaslíbenou zemi, ve které uprchlíci z Indočíny pouze jítí nečisté svědomí:

We were, after all, a ragtag accumulation of unwanted, an awkward reminder of a war the whole country was trying to forget.⁹⁸

⁹⁷ „Today, our sense of social rank and of ‘making it’ in the economic system has become so closely identified with the dwellings in which we reside that the ‘American Dream,’ traditionally connoting social mobility, has become synonymous with home ownership and the single-family dwelling,“ poznamenává David Hummon. Hummon, David. „House, Home and Identity in Contemporary American Culture“. In Low, Setha M. – Chambers, Erve, eds. *Housing, Culture and Design: A Comparative Perspective*. Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 1989, s. 214. Citováno podle Kaup, Monika. „The Architecture of Ethnicity in Chicano Literature“. *American Literature*. Vol. 69, No. 2, June 1997, s. 393.

⁹⁸ Cao, Lan. Cit. d., s. 15.

Zklamání Mai z „vyhnanství“, obava z otevřeného prostoru a neschopnost procítit souvztáhnost s novou vlastí se mísí s matčinou zkušeností s politickými intrikami, rodinným tajemstvím a pomstou zaznamenanou v deníku.

Známé obrysy Zaslíbené země nastíněné americkým snem se z perspektivy imigrantek rozmlžují do nejednoznačné neprozkoumané „**tekuté krajiny**“, **současně přitažlivé i odpudivé**. Nedělají si iluze ani o možnostech konzumně technologické společnosti (na rozdíl od spotřebitelsky zaměřených krajanů v diaspoře). Ani urbanizovaná postindustriální „krajina“ neprospívá touze imigrantek přicházejících z venkova usadit se (a zabydlet domy) v tomto (pro ně „umělém“, nepřirozeném) prostředí.⁹⁹

Spojené státy jakožto moderní velmoc jsou přitom dynamickým zhmotněním snu a asociace spojené s technikou jsou důležité při interpretaci nových subjektivních pozic zaujímaných přistěhovalci.¹⁰⁰ John K. Hoppe upozorňuje, že postkoloniální revize je v románu *Jasmine* podložena metaforikou americké vědeckotechnické vyspělosti, jež patří mezi faktory urychlující osobnostní růst hlavní hrdinky.¹⁰¹ B. Mukherjeeová však nevnímá **vliv modernizačních technologií na amerikanizaci** imigrantek jednoznačně pozitivně. „Brodila jsem se odpadky Edenu,“¹⁰² ironizuje Jasmine podobenství Ameriky jako neomezeně produktivního ráje hned prvním pohledem skrze kouřovou clonu k pobřeží (na panorama věží jaderné elektrárny).

Předchozí dobovačné vpády včetně technologické expanze udělaly v Americe „z pekla ráj“ dušený jeho vlastními zplodinami. Není to panenská země pionýrů, ale zalidněné území konfrontace. Technologie na jedné straně zvyšují adaptabilitu na nové podmínky (např. umožňují v New Yorku chovat tropického leguána), avšak bezproblémové přesazení autonomní lidské bytosti do nového prostředí nezaručují.

⁹⁹ Čtyři stromky vsazené do městského betonu – symboly vzájemnosti a nezlomnosti podobně „přesazených“ přistěhovalců – dávají naději pochybující malověrné Esperanze [HMS]: Four who do not belong here but are here. ... When I am too sad and too skinny to keep keeping, when I am a tiny thing against so many bricks, then it is I look at the trees. When there is nothing left to look at on this street. Four who grew despite concrete. Four who reach and do not forget to reach. Four whose only reason is to be and be. Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. New York : Vintage, 1991, s. 74–75.

¹⁰⁰ Rozptýlený „hlas“ počítačové sítě například zvýrazňuje „kosmopolitní“ dikci Jasmine: „They tell me I have no accent, but I don't sound Iowean, either. I'm like one of those voices on the telephone, very clear and soothing. Maybe Northern California, they say. Du says they're computer generated.“ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 10–11.

¹⁰¹ Srov. Hoppe, John K. „The Technologies Hybrid as Post-American: Cross-Cultural Genetics in *Jasmine*“. *MELUS*, Vol. 24, Is. 4, Winter 1999.

¹⁰² Srov. Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 95.

Směs vyspělé technologie a importovaného fundamentalismu ústí do tragických střetů hodnot i v dalších prózách B. Mukherjeeové. V románu *Manželka* (Wife, 1975) mladá Indka Dimple Dasguptaová ve snaze urychlit integraci do společnosti studiem angličtiny podléhá v newyorském ghettu vlivu televizní virtuální reality. „Technologický“ motiv umělého oplodnění se objevuje v povídce *Otec* [F] ze sbírky *Temnota*: Silnou pověřčivostí a zbytky hinduistické víry kompenzuje bombajský emigrant Bhomwick úlitby „západní racionalitě“ a pohodlí. Když zjistí, že jeho neprovdaná dcera Babli čeká dítě, obává se kompromitace, zároveň je ale vzrušen představou neznámého zete a vnoučete. Jeho očekávání se změní ve vražednou zuřivost, když mu amerikanizovaná dcera oznámí, že se nechala uměle oplodnit.

„Just like animals. You should be happy – that’s what marriage is all about, isn’t it? Matching bloodlines, matching horoscopes, matching castes, matching, matching, matching...“¹⁰³ vykřičí Babli svou verzi fiaska tradiční rodiny. Otec, zajatec rigidních představ o ženské sexualitě a odcizený jak americkému prostředí, tak své rodině, se nedokáže s „moderní“ skutečností vyrovnat.

Potíže se začleněním do společnosti prodlužují **kocovinu z amerického snu**. Odlišnost „přesídlenců“ a jejich dětí způsobuje dva druhy problémů – jejich dráždivou (hlučnou a barevnou) **nápadnost**,¹⁰⁴ nebo naopak „**lidskou neviditelnost**“. K „celoživotnímu těhotenství“ trefně přirovnává bengálská imigrantka Ašima [N] nápadnost a úděl přistěhovaleckého cizinctví:

[B]eing a foreigner, Ashima is beginning to realize, is a sort of lifelong pregnancy – a perpetual wait, a constant burden, a continuous feeling out of sorts. It is an ongoing responsibility, a parenthesis in what had once been ordinary life, only to discover that that previous life has vanished, replaced by something more complicated and demanding. Like pregnancy, being a foreigner, Ashima believes, is something that elicits the same curiosity from strangers, the same combination of pity and respect.¹⁰⁵

Zestejnujícím tlakům se v rasismem infikované společnosti nevyhnuli (často až příliš „viditelní“) portoričtí přistěhovanci v románu *Čára slunce* [LS]:

¹⁰³ Mukherjee, Bharati. „A Father“. In Mukherjee, Bharati. *Darkness*. New York : Fawcett Crest-Ballantine, 1985, s. 63.

¹⁰⁴ Nápadných audio-vizuálních projevů „přízpusobování“ a splývání přistěhovalece první generace s americkým prostředím si všimla autobiografická mluvčí v próze M. H. Kingstonové *Válečnice*: „The immigrants I know have loud voices, unmodulated to American tones even after years away from the village where they called their friendships out across the fields. I have not been able to stop my mother’s screams in public libraries or over telephones. Walking erect (knees straight, toes pointed forward, not pigeon-toed, which is Chinese-feminine) and speaking in an inaudible voice, I have tried to turn myself American-feminine.“ Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*. New York : Vintage Books, 1989, s. 11.

¹⁰⁵ Lahiri, Jhumpa. *The Namesake*. London : Harper Perennial, 2004, s. 50.

Two years in New York City had taught [Rafael] that a street-tough Puerto Rican immigrant is not the same species as the usually gentle and hospitable Islander. He had escape the brunt of racial prejudice only because of his fair skin and his textbook English. ... His wife and daughter, both olive-skinned and black-haired, were a different matter altogether.¹⁰⁶

Malou Beccah [CW] v americké škole buď šikanovali (patřila mezi „Nepřijatelné“), nebo ignorovali (byla „neviditelná“).¹⁰⁷ I v dospělosti je stereotypně řazena mezi (místně i časově) „nepovolané“:

Now, as an adult, I am too conscious of the eyes of the neighbors, of the law, of the Kapu sign warning off trespassers. I am too aware that that is what I am now, a trespasser out of place and time.¹⁰⁸

Také její matka Akiko zemřela v Americe jako cizinec, kterého nikdo neznal (včetně dcery). „Pohřbíváme *yongson!*“ povzdechla si Beccah, bludného ducha člověka,¹⁰⁹ kterého cesty zavedly daleko od domova, kde zemřel jako neznámý. Odpor amerického prostředí intenzivně vnímá i Američanka čínského původu Ruth [BD]. Osmkrát se v Americe s matkou LuLing stěhovala a vždy byla outsiderem, nikdy nezapadla mezi spolužáky. Neviditelní (až do narození dalších dětí) jsou pro americké sousedy také bengálští přistěhovalci Ašima a Ašoke Ganguliovi [N] (stejně jako jejich krajané). Svěrázně chce na svou „neviditelnost“ upozornit Esperanza [HMS]:

I would like to baptize myself under a new name, a name more like the real me, the one nobody sees. Esperanza as Lisandra or Maritza or Zeze the X. Yes. Someting like Zeze the X will do.¹¹⁰

Z jiných důvodů si na „**tísňovou nevšimavost**“ **exilového života** nezvykla kubánská dočasná emigrantka Reina z románu C. Garciové *Sestry Agüerovy* [AS]. Deprimuje ji povrchnost miamských žen a „instantnost“ blahobytné Ameriky. Ani Cleófilas [WHC] nepřijala způsoby bohatších žen v domácnosti. Skličuje ji poznání, že americká města jsou projektována tak, aby udržela ženy v závislosti na manželech.

Před „**tyranií amerického snu**“ varuje a důsledky jeho přitažlivosti zobecňuje vypravěčka Panna v povídce *Příběh manželky* [WS]:

First, you don't exist. Then you're invisible. Then you're funny. Then you're disgusting. Insult, my American friends will tell me, is a kind of acceptance. No instant dignity here.¹¹¹

¹⁰⁶ Cofer, Judith Ortiz. *The Line of the Sun*. Athens, Georgia : University of Georgia Press, 1989, s. 170.

¹⁰⁷ Její anorexie je příznakem psychického traumatu.

¹⁰⁸ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 133.

¹⁰⁹ Pohyb osvobozeného ducha (a průtok krve prorážející duchu cestu) zakládá podle Akiko rituály a tělesné proměny provázející životní fáze ženy (narození, puberta, porod, smrt).

¹¹⁰ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 11.

¹¹¹ Mukherjee, Bharati. „A Wife's Story“. Cit. vyd., s. 26.

A trpké procitnutí ze snění o Americe do reality bezdomoví shrnuje za všechny zklamané Akiko [CW]:

That's what all of America was like to me. When you see it for the first time, it glitters, beautiful, like a dream. But then, the longer you walk through it, the more you realize that the dream is empty, false, sterile. You realize that you have no face and no place in this country.¹¹²

II.4 Kolektivní strategie přežití a etnický separatismus

Alexis de Tocqueville postřehl, že americká kolonizace vyžadovala a kultivovala návyky týmové spolupráce. „Symbolická energie“ (M. Novak) uvolněná při přetržení pout původního společenství sice zrodila archetyp osamělého jedince, avšak ani důmysl „osamělého vlka“ nezaručoval přežití. K němu byla a je nutná kooperace širších komunit.¹¹³ Zázemím přistěhovalců je **ochranný kruh etnických pospolitostí**.

Imigrantky ve vybraných prózách berou živiny (minimálně) ze dvou lokalit kulturně, geograficky a duchovně více (východní Asie) či méně (Západní Indie, Mexiko) vzdálených. Vztahují se nejen k přijímacímu národu, ale prostřednictvím přistěhovalecké komunity i k mateřským zemím. Vzdálenost obou zdrojů se zrcadlí v kulturně generační mezeře mezi matkami a dcerami (srov. III), z nichž se mnohým dostalo americké výchovy.

Autorky používají dva vztahové rámce asijskoamerických (resp. hispánskoamerických) komunit tlumící diskontinuitu přechodu ze starých do nových světů – **rodinná a diasporická společenství**.¹¹⁴ Rodina zůstává i v přistěhovalecké pospolitosti základní skladbou jednotkou, v jejímž mikroklimatu teprve jednotlivec vystupuje z anonymity.

V bouřlivých čínských dějinách to byla právě široká rodina nebo klanová komunita, která poskytla jedinci oporu a základnu civilizačního přežití a rozvoje. Do čínskoamerické rodiny však přicházejí s imigrantkou Kwan [HSS] znepokojivé otázky, jak upozorňuje její nevlastní sestra Olivie:

Even with constant exposure to Kwan, I don't think I will ever understand the dynamics of a Chinese family, all the subterranean intricacies of who's connected to whom, who's responsible, who's to blame, all that crap about losing face. I'm glad my life isn't as complicated.¹¹⁵

¹¹² Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 110.

¹¹³ Srov. Novak, Michael. „Zprostředkující struktury: Jedinec a komunity v Americe“. In Ježek, Tomáš, ed. *Liberální ekonomie, kořeny euroamerické civilizace*. Praha: PROSTOR, 1993.

¹¹⁴ „Jejich identita je ... spíše než identitou přistěhovalců identitou příslušníků diaspory Mísí se s příslušníky jiných a sdružují se s příslušníky vlastních skupin,“ vykládá reálné společenské procesy S. Huntington. Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha: Rybka Publishers, 2005, s. 25.

¹¹⁵ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 119-120.

Přetržitost životních rytmů a dopady praktických změn po odchodu z rodné země zmírňují také **sousedská krajanská společenství**. Nový řád a solidaritu,¹¹⁶ jakož i „družný charakter amerického života“ (M. Novak) vnášejí do života matek setkání vystěhovalecké pospolitosti (Klubu radosti a štěstí [JLC], vietnamské komunity Little Saigon [MB] či portorické El Building [LS], „jedné velké bengálské rodiny“ krajanů [N]) a aktivity agilních jednotlivců („tetiček“ Helen [KGW] a Reno [CW], paní Bayové [MB], Felice a Graciely [WHC] aj.).

Večírky „Radost štěstí“ pořádala Suyuan Woová [JLC] v Kuej-linu za čínsko-japonské války. Klub radosti a štěstí ve stejnojmenné prvotině A. Tanové je sanfranciskou verzí **stolní společnosti čínských imigrantek**, které se koncem 40. let rozhodly pro nový začátek v Americe:

We had to play with seriousness and think of nothing else but adding to our happiness through winning. But after sixteen rounds, we would again feast, this time to celebrate our good fortune. And then we would talk ... saying stories about good times in the past and good times yet to come. ... It's not that we had no heart or eyes for pain. We were all afraid. We all had our miseries.¹¹⁷

Vertikálně prorostlé a horizontálně rozložené generačně příbuzenské vazby přesahují z bohatých domů předválečné Číny do čínské čtvrti San Franciska roku 1987. Spojení disparátních světů, minulosti a přítomnosti, dvou generací vzdálených kulturními rozdíly a svázaných rodinným a etnickým dědictvím je prostorově symbolizováno rozsazením hráček-vypravěček u madžongového stolku.

Hybridní skupinové identity migrantů vznikají také v **hispánských barriích**, útočištích před asimilativní přitažlivostí anglosaské většiny, skrze něž lze „vstoupit“ do Ameriky. Kulturní relativitu demonstruje na modelovém protikladu dcery a matky v románu *Čára slunce* [LS] J. O. Coferová. To, co matka Ramona brání jako „čistou“ portorickou kulturu,¹¹⁸ je jen (mezi)kulturní synkretickou výslednicí mnoha vlivů. Stejnorodé esenciální identity (ať již „portorické“ nebo „americké“) se v tomto prostředí nevyskytují.¹¹⁹ Stejně

¹¹⁶ Lidé kolem paní Bayové [MB] přijali pravidla *hui* (fond pro začínající vietnamské podnikatele, kteří nemají nárok na bankovní půjčku), „strategii ekonomického přežití“ založenou na kombinaci obchodní kalkulace a důvěry zúčastněných.

¹¹⁷ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 24.

¹¹⁸ Vzhledem ke koloniální minulosti může být snaha o zachování „portorickosti“ vyložena i jako akt antiimperiálního postkoloniálního odporu.

¹¹⁹ Srov. Faymonville, Carmen. „Motherland Versus Daughterland in Judith Ortiz Cofer's *The Line of the Sun*, Immigrant Experience in North American Literature“. In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999.

jako čínské imigrantky sdružené v Klubu radosti a štěstí prochází i Ramona krajanským světem různých „**společensví klevetnic**“ v patersonském El Building. Dcera Marisol se vysmívá nostalgickému patosu (a „hrdinskému“ přežívání) krajanek, které vytvořily jen rutinní pokleslou parodii na svou původní kulturu:

They complained of the cold in the winter, their fights with the “super” for more heat or less, the stifling building in the summer, and their homesickness; but their main topic after husband and children was the Island. They would become misty and lyrical in describing their illusory Eden. The poverty was romanticized and relatives attained mythical proportions in their heroic efforts to survive in an unrelenting world.¹²⁰

Ačkoli vyrůstala v průsečíku dvou kultur, hrdost na kulturní dědictví¹²¹ vnímá jako cizorodý matčín rozmar. Iluze Marisol o asimilativní náruči Ameriky se však ukázaly stejně liché jako protilehlé šance Ramony na přenesení rodného ostrova do komunity El Building v New Jersey. Přestěhování rodiny na předměstí Patersonu není v tomto případě známkou statusového posunu či strukturální asimilace, nýbrž zastavením v půli cesty mezi kulturním nacionalismem a etnickým míšením. V kontrastu k „barevnosti“ etnického ostrůvku El Building, kde se mohla alespoň opřít o důvěrně známé stereotypy, deprimuje Ramonu předměstí velkoměsta svou zmechanizovanou odlidštěností:

To [Ramona] the square homes of strangers were like a television set: you could see the people moving and talking, apparently alive and real, but when you looked inside it was nothing but wires and tubes.¹²²

Z jiného důvodu než Ramona se ve **floridské exilové komunitě** cítila cizinkou kubánská emigrantka Constancia Agüerová [AS]. Nesdílela krajanskou odzbrojující nostalgii po minulosti. Naopak přejala sociálně darwinistickou představu (od exaktní vědou poznamenaného otce): snílci v emigraci neobstojí, neboť z „přírodního výběru“ se nelze vyhat jako z historie.

¹²⁰ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 174.

¹²¹ Autentickou portorickou kulturu ztělesňuje strýc Guzmán [*nino del diablo*], prototyp „domorodce“ s rysy nezkrotného „divocha“ a indiánskou krví původních obyvatel kmene Taino, který se v newyorských *barrios* pokusil uskutečnit americký sen. Marisol rekonstruuje (a zapisuje) Guzmánovu groteskní biografii (parodii na Adama „vyhnaného“ z ráje Nového světa zpět do rodného městečka Salud).

¹²² Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 172–173.

Nevlastní sestry Reina a Constancia Agüerovy [AS] personifikují Kubu rozdělenou na ostrovní a americkou část.¹²³ S Amerikou se asociuje umělost, retušovanost, přetvářka, naopak s idealizovanou Kubou (podobně jako „barevnost“ Portorika u Coferové) je spojeno vše přirozené a přírodní.¹²⁴ Zachovalá či povadlá tělesnost (vzhled člověka) je příznakem toho, co na Kubě přežívá a v Americe se ztrácí. Reina je důkazem, že tvář nepotřebuje „masku“ líčidel, obchodní artikl sestry, aby současně odhalovala i skrývala podstatu vnitřního života. Proto Reina není ani v osmačtyřiceti letech (má o polovinu mladšího milence a přezdívku *Compañera Amazona*) potenciální zákaznicí sestry:

*Por favor, mere creams and lotions won't make a woman desirable. The confidence in her walk is what gives birth to lust. A sense of humor. A look in the eye that says Acércate, Papi, come a little closer. Reina doesn't wear deodorant and never shaves her underarms. ... Why would any woman want to deliberately disguise her natural odor? Why would any woman want to smell of anything but herself?*¹²⁵

„Pohřbení zaživa“ se obává indická uprchlice Jasmine [J]. Nejprve v tradicionalistické Indii jako vdova po násilné smrti manžela a posléze v New Yorku spolu s rezignujícími krajany v **exotickém kulturním ghettu**, v němž se paňdžábská přistěhovalecká komunita uzavřela.¹²⁶ **Indická diaspora** se drží tradičních rituálů, ačkoli je zřejmé, že některým zvyklostem a reprodukcí řetězce poslušnosti nelze v novém prostředí vyhovět.¹²⁷ Hluboká deziluze pak přechází do varianty pragmatického *carpe diem* v Americe:

[W]e have followed our children to America, and look what happens to us! Our sons are selfish. Our daughters want to work to stay thin. All the time this rush-rush. What to do? There are no grandchildren for us to play with. This country has drained my son of his doom. This country has turned my daughter-in-law into a barren field. If we are doomed to die here, at least let us enjoy the good things of America: friends from our village, plentiful food, VCRs, air conditioning.¹²⁸

¹²³ „Božská“ Reina je vysoká, snědá Havaňanka („kůže barvy muškátu“), Constancia je menší, bledá amerikanizovaná „teoretická krásy“, jejíž firma na „umělá kouzla“ vyrábí kosmetiku vyhlazující vrásčité tváře.

¹²⁴ Živočišně nespoutaný sex je podle jedné z postav „demokratickou“ antitezí příkaznického režimu.

¹²⁵ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. New York : Ballantine Publishing Group, 1997, s. 232–233.

¹²⁶ Jasmine nachází v New Yorku segregovanou komunitu krajanů, kteří nostalgicky sledují indické filmy na videu a lpí na mateřském jazyce. (M. Meadová charakterizuje takový rodinný život jako součást rigidní „postfigurativní kultury“.) Názna „odnárodnování“ Jasmine se objeví ještě v Paňdžábu, kdy jí indiští studenti na fotografiích z floridské školy připadají „cizí“, jako „nějaký kmen zarputilých mužů s mastnými vlasy, brýlemi v těžkých obroučkách a kníry“. Srov. Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 92.

¹²⁷ Například vyžadovat od ženy, aby poslouchala tchyni a chtít to samé od budoucí snachy je v New Yorku, kde jsou mladé ženy v zaměstnání, kontraproduktivní.

¹²⁸ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 131.

Jasmine deprimuje smutná zkušenost rodiny profesora Vadhery, pro kterého emigrace znamenala společenskou a profesionální degradaci a trýznivé dilema vykořenění¹²⁹ jen prohloubila:

His real life was in an unlivable land across oceans. He was a ghost, hanging on.¹³⁰

Narážky Jasmine na „umělou indickost“ newyorské diaspory odkazují na dvě vrstvy etnicity – „protoetnické“ původní dědictví nedotčené amerikanizací a na tomto základě v Americe kolektivně pěstovanou „etnickou“ kulturu. Přizpůsobování prvogeneračních imigrantek většinové angloprotestantské Americe se komplikuje s rostoucím **etnickým separatismem** (srov. I.5) těchto menšinových enkláv uzamčených v „**kulturním vězení**“ (G. Pultar).¹³¹

II.5 Individuální strategie přežití (I) a paměť příběhů

Matky-imigrantky vštěpují dcerám „**mentalitu přežití**“,¹³² soubor vlastností a předpokladů, které nejsou vrozené, vyrůstají ze specifické (etnické) zkušenosti a životních podmínek přistěhovalců a jsou aktivovatelné vůlí.¹³³ Mezi individuální strategie přežití patří **maskování** a dialektické **vyvažování protikladů amnésie – vzpomínání**¹³⁴ (vyprávění příběhů) a „**nutnost**“ – „**extravagance**“ (srov. II.6).

¹²⁹ V izolaci setrvávají také vzdělání bengálští imigranti z románu J. Lahiriové *Jmenovec* [N], pro něž jsou Američané „naprostí cizinci“.

¹³⁰ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 136. (Fiasko osobního a profesionálního života vykupuje Vadhera pomocí bližním – pro Jasmine zprostředkuje falešné povolení pobytu: „He was buying my silence for his shame, and I felt the shame as well.“ Tamtéž.)

¹³¹ Srov. Pultar, Gönül. „*Jasmine* or the Americanization of an Asian: Negotiating between ‘Cultural Arrest’ and Moral Decay in Immigrant Fictions“. In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999.

¹³² Srov. Xu, Ben. „Memory and the Ethnic Self“. In Singh, Amritjit, ed. *Memory, Narrative and Identity: New Essays in Ethnic Literatures*. Ann Arbor : University of Michigan Press, 1994.

¹³³ Například podle Suyuan Woové [JLC] by dcera Jing-mei měla být pracovitá, vytrvalá a střídma, neboť tyto vlastnosti matka považuje za nutné pro přežití.

¹³⁴ Strategie přežití využitím kulturní paměti umožňuje podle H. Bhabhy „překračovat hranice i významy“. Srov. Bhabha, Homi. *The Locations of Culture*. Cit. vyd.

Přistěhovalci používají tricksterskou strategii – nasazují si ochranné i „útočné“ masky.¹³⁵ Imigrantky první generace se přestěhováním separují od statické širší společnosti a nemohou se naráz stát někým jiným. Přejídné integrační období provází „**nasazování a snímání masek**“. Ženy „maskují“ a potlačují své ambice mimo jiné proto, aby nejitřily rodově a rasově motivované rozpory postkoloniální společnosti na odiv stavěným „předváděním ženskosti“.¹³⁶

Lindo Jongová [JLC] považuje ukrytí „čínské tváře“ v Americe za podmínku přežití:

At the beginning, before I even arrived, I had to hide my true self. I paid an American-raised Chinese girl in Peking to show me how. “In America,” she said, “you cannot say you want to live there forever. If you are Chinese, you must say you admire their schools, their ways of thinking. You must say you want to be a scholar and come back to teach Chinese people what you have learned.”¹³⁷

Skrývat své „pravé já“ a „zděděnou povahu své hlavy“ se od matky naučila také Akiko [CW] a díky tomu dokázala přežít ve válečných táborech i v nové zemi.¹³⁸ Zatímco Ramona [LS] reaguje na nerovné postavení imigrantky ustrašeným, „králičím pohledem“, dcera Marisol si nasazuje rafinovaně vypočítavou „masku pokory“:

When you are shy and obedient no one asks you questions, and your company is not sought after. She’s *different*, I imagined they said, and they were right.¹³⁹

Také podle Statečné orchideje [WW] je strategie teatrální poddajnosti účinnější než verbální protesty, které na nevšímavosti bílých zaměstnavatelů nic nezmění. „Malým a milým nikdo neubližuje,“ radí dceři, jak zvýšit pocit nadvlády druhé strany a dosáhnout svého.¹⁴⁰

Zvláštní formou maskování, zakrývání (či naopak stavění na odiv) různých faset já je „**převlékání**“ identit druhogeneračních hispanoamerických (i)migrantek. Jejich těkavost způsobuje, že nejsou s to naráz využít („obléci“) celý rejstřík („šatník“) identit. Překročili-li i tu nejjemnější hranici mezi komunitami, musí se „převléci“, podotýká Flavio Risech:

¹³⁵ Podle C. G. Junga si obrannou neosobní masku (archetyp Persony) nasazujeme, chceme-li skrýt svou individualitu, sehrát předepsanou roli a zařadit se do společnosti.

¹³⁶ Srov. Chang, Juliana. „Masquerade, Hysteria, and Neocolonial Femininity in Jessica Hagedorn’s *Dogeaters*“. *Contemporary Literature*. XLIV, 4, 2003.

¹³⁷ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 258.

¹³⁸ Generace matky Akiko se po anexi Koreje Japonci (1910) musela naučit nejen novou abecedu a nová jména, ale i přemýšlet a reagovat jiným způsobem.

¹³⁹ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 232.

¹⁴⁰ Výchova k submisivitě je pro dceru jen dalším důkazem autoritářství čínské tradice.

Each time we cross [the] boundaries, then, we must in an important sense “cross-dress”, making coded decisions as to how to present ourselves, about what part of our identities to wear proudly or keep closeted.¹⁴¹

K sejmutí africké masky kmenové konformity, kterou si nasadila Taši [PSJ], přispělo magicky „sehrané“ soucítění naordinované afroamerickou psychoanalytičkou Raye. Zatímco Čínanku Kwan [HSS] „léčili“ v Americe elektrošoky, Taši ve své nové vlasti dobrovolně podstupuje psychoanalýzu.¹⁴² Ačkoli je – na rozdíl od Kwan – na pokraji duševní choroby (dostává sedativa a je pod pravidelnou psychiatrickou kontrolou), společnost ji neizoluje jako „šílenou ženu z podkrovní“.¹⁴³

„Nošení masky“ je pro přistěhovalce riskantní. Stupeň ztotožnění s maskou (ztráty autenticity) či naopak nepřijetí očekávané role (prosazení své osobnosti) odpovídá míře vzdoru imigrantky vůči vnějším tlakům.¹⁴⁴ Pokud si vypěstují závislost na masce, obtížně definují svoji totožnost. Lindo [JLC] například přemýšlí jako člověk s „dvoji tváří“.

„[W]e’re looking one way, while following another. We’re for one side and also the other. We mean what we say, but our intentions are different. ... [People] just know we’re two-faced,“¹⁴⁵

dodává dcera Waverly.

Abys přežil, musíš zapomenout, radí ve svých memoárech autor japonského původu David Mura.¹⁴⁶ Integrace do bělošské protestantské společnosti předpokládá amnésii, **účelové zapomínání**,¹⁴⁷ selektivní vytěšňování minulosti z paměti. Asijští exulanti se tak vyrovnávají nejen s démony Nového světa, ale i s neméně náročnými „přízraky minulosti“.

¹⁴¹ Risech, Flavio. „Political and Cultural Cross-Dressing: Negotiating a Second Generation Cuban-American Identity“. *Michigan Quarterly Review*. 33:3, 1994, s. 527.

¹⁴² „Americkou terapii“ využívají i amerikanizované dcery čínských imigrantek v próze *Klub radosti a štěstí* [JLC].

¹⁴³ Psychiatr konstatoval, že je těžké léčit černošky, neboť je nelze přimět, aby obvinily své matky. Matka Taši nedonosila. V těhotenství ji vyděsila samice leoparda, které lovci zabili druhá a mláďata: „And that was the official story of my birth. *So that my mind too veered away from myself and my mother’s ordeal and went off into the world of the leopard. ... I could feel the horror in the leopard’s heart, and the rage. And now I see a pregnant human appearing on the path, and I leap for her throat.*“ Walker, Alice. Cit. d., s. 19.

¹⁴⁴ Vedle již zmiňovaných hrdinek je příkladným mistrem maskování a „převlékání“ identit (jak v rodinném, tak profesním životě) Henry Park, korejskoamerický vypravěč románu Chang-rae Lee *Rodilý mluvčí* (Native Speaker, 1995). Také uprchlíci v prózách poválečných židovských autorů v reakci na přestálé utrpení užívají přestrojení, nasazují si masky asketů i zpustlíků, komické až groteskní grimasy.

¹⁴⁵ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 266.

¹⁴⁶ Srov. Mura, David. *Where the Body Meets Memory*. Anchor, 1995, s. 34.

¹⁴⁷ Homi Bhabha s odvoláním na Ernesta Renana analyzuje zapomínání minulosti národa, zapomínání na násilí ležící v základech národní autority jako stavební prvek vyprávění konkrétního národa. V takovém za-

For me, experience must be forgotten, or else it will kill,¹⁴⁸

uvědomuje si Jasmine [J] – i za cenu destabilizace vlastní identity – imperativ přežití.

Brzdou volného pohybu je setrvačný **kult předků**.¹⁴⁹ Zejména pro asijské imigrantky první generace je odříznutí od rodové tradice bolestné, neboť intimní vztah k zesnulým tmelí širší rodiny přistěhovalců.¹⁵⁰

„The ‘whole family’ meant not only the two of us and my dead father, but our ancestors going back several generations as well,“¹⁵¹

konstatuje mladá vietnamská imigrantka Mai [MB], která se již v šesti letech naučila rituálům uctívání předků před rodinným oltářem. Duchové mrtvých vyžadují neustálou péči, připomíná vietnamský děda Baba Quan:¹⁵²

The soul becomes sad if it is left unattended by its descendants The farther we wander from the earth and water of the burial ground, the weaker our ties to our ancestors become, and the separation is not good for the soul. It drains the heart of blood and leaves a profound hollowness in the center of our veins.¹⁵³

Teprve uložením kostí předků do hrobu¹⁵⁴ skončí rodová kletba, učila Předrahá tetička (dceru) LuLing [BD].¹⁵⁵ Ta však marně hledala matčiny ostatky pod útesem, z něhož její tělo shodili.

pomenutí se „artikuluje národní vůle“. Potřeba zapomenout („zapomenout si vzpomenout“) není při utváření přítomnosti národa podle Bhabhy záležitostí historické paměti, nýbrž společenského diskursu, který „provádí problematickou totalizaci národní vůle.“ Čas, kdy si „zapomínáme vzpomenout“, je podle Bhabhy dějištěm „„částečné identifikace“ vepsané do každodenního plebiscitu reprezentujícího performativní diskurs národa.“ Srov. Bhabha, Homi. „DissemiNation“. Cit. vyd., s. 311.

¹⁴⁸ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 29.

¹⁴⁹ Kult předků založený na víře ve dvě duše (fyzickou, která se po smrti rozplyne, a duchovní, která žije dál) byl převzat světským kodexem konfucianismu a posilován rituály.

¹⁵⁰ Pokud potomek rodinné hroby opustil, provinil se neúctou vůči předkům. „Dodnes Číňané odcházející do zahraničí prohlašují, že neodcházejí navěky, že se chtějí vrátit bohatí, zemřít ve vlasti a být pohřbeni vedle svých předků,“ upozorňuje L. Obuchová. Obuchová, Lubica. *Číňané 21. století: dějiny-tradice-obchod*. Praha : Academia, 1999, s. 97.

¹⁵¹ Cao, Lan. Cit. d., s. 22–23.

¹⁵² Baba Quan, indoktrinující konfucian pečující o duše a hroby zemřelých, zasvěcoval ve Vietnamu vnučku Mai do závazku věčného spojení se svatou zemí předků, avšak francouzská internátní škola vychovala Mai ke katolicismu.

¹⁵³ Cao, Lan. Cit. d., s. 59–60.

¹⁵⁴ Motiv „sbírání a skládání kostí“ prostupuje románem Fae Myenne Ngové *Kost* (Bone, 1993).

Respekt a **úcta k předkům** (matce) – *šou* – je jednotícím principem vypravěčského pásma rodiny Hsuových v próze *Klub radosti a štěstí* [JLC]. Rituální ukázkou *šou* byla v Číně hluboce poznamenána devítiletá An-mei. Její matka si vyřízla kus masa z paže, aby z něj uvařila kouzelný lektvar pro nemocnou babičku *pcho pcho*:

This is how a daughter honors her mother. It is *šou* so deep it is in your bones. The pain of the flash is nothing. The pain you must forget. Because sometimes that is the only way to remember what is in your bones. You must peel off your skin, and that of your mother, and her mother before her. Until there is nothing. No scar, no skin, no flesh.¹⁵⁶

K evokaci hlubinných rodových spojení používají druhogenerační Američané asijského původu často výrazů původního jazyka pro láskyplná pojmenování předků (Bao bo-mu – Předrahá teta [BD], *Waipo* – „babička“ apod.). Japonské oslovení babičky v povídce *Obachan* japonskoamerické autorky Gail Y. Miyasakiové¹⁵⁷ – zvukomalebné i „cizí“ zároveň – v sobě nese naději na přemostění generačně kulturních břehů intimním rodinným vztahem.

Zátěž kultu předků vyvažují imigrantky pomocí různých transformačních praktik. Mai [MB] postupně překonává samopohyb rodové etikety (automatické poslušnosti) a odmítá se bezmyšlenkovitě klanět duchům. Její praktické uvažování se zpočátku míjí s matčinou věrností tradici:

„*You are what your parents say you are. You are what your ancestors were a hundred years ago.*’
These are things [Mai] rebels against. ... She thinks I am a mystifier out to confuse her world, to make her see double where there are only simple mathematical answers,“¹⁵⁸

zapsala si matka Thanh s nelibostí.

Vedle útěšného zapomínání se uplatňuje i opačná strategie – vstřícný **ponor do minulosti**. Před odletem dcery do Ameriky provedla Thanh [MB] rituální přípravy, aby duchy

¹⁵⁵ Zatímco v Číně straší duchové zemřelých, Amerika je pro LuLing „zemí bez kleteb a duchů“. Podle Kwan se naopak zlí démoni [*kuaj*] zjevují i v Americe Povstávají z „duchů“ předků, kteří se něčím provinili nebo jsou potomky zanedbávání.

¹⁵⁶ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 48.

¹⁵⁷ V povídce autorky narozené na Havaji vypráví dcera příběh tety Mary, která šokovala rodinu přizpůsobivostí „americkému způsobu života“ (řídila automobil, kouřila, sama si vybrala školu). Když si bez svolení vzala „bělocha“, její ortodoxní matka ji zapřela. Pro ostatní amerikanizované dcery (včetně matky vypravěčky) bylo snadné odsoudit „úzkoprsé“ chování matky, která nemohla „rozumět pojům“, jež se dcery naučily v amerických školách. Kulturně adaptační moment je nakonec překryt chápavým vhladem matky vypravěčky: „But now, being a mother myself, and being a Japanese mother above all, I know how she must have felt.“ (Miyasaki, Gail Y. „Obachan“. In Beaty, Jerome. – Hunter, J. Paul, eds. *New Worlds of Literature: Writings from America's Many Cultures*. New York : W.W. Norton & Company, 1994, s. 244.) Autorka vystihla posun třígeneračního a kulturně „jiného“ vnímání postavy babičky (přišla na Havaj jako „nevěsta z obrázku“) – od nostalgického napodobování jejich gest z doby, kdy dřela na třtinových plantážích, ke vzájemnému odci-zování s postupující amerikanizací vnučky.

předků uklidnila. Kwan [HSS] - zkušené médium záhrobního světa - však naznačuje, že platí i obrácená povinnost: duch předků musí dbát o blaho potomků, chránit je a starat se o jejich přežití; světy živých a zemřelých jsou totiž propojeny. Také Mai [MB] nakonec matčiny zápisky o „dvojitém vidění“ reality a světa duchů zaujaly. Obava z neznámé sféry se změnila ve zvědavost a Mai zatouží spatřit paralelní životy předků procházející k ní matčinými řádky z míst za „newtonovským vesmírem“. Naopak přetržení rodové linie (vinoucí se z mateřské země) znamená „osudovou“ ztrátu etnické paměti, cenu, kterou má zaplatit mladá hrdinka J. O. Coferové za totální amerikanizaci. Čára slunce na dlani Mari-sol [LS] (symbolizující rodokmen) je přetřata hroživou čarou osudu:

When there is a line that cuts through your Mount of Venus, that means interference, usually from your family. ... You have natural gifts, this is indicated by your Line of the Sun. ... There are many lines of interference there; you may even fail because you will have affairs of the heart to distract you.¹⁵⁹

„Mentalita přežití“ nahrazuje cyklický čas věčných návratů „časovou plání“ (J. Mizińska), na níž se v reálném čase prolínají **vyprávěním zpřítomněné historie** s vizemi „multilineární budoucnosti“ (J. Příběh), útržky tragické minulosti s přistěhovaleckými projekty.¹⁶⁰ Posloucháním a vyprávěním příběhů se přistěhovalci zároveň začleňují do „**společnosti paměti**“ (R. Takaki).¹⁶¹

Americké spisovatelky asijského původu pomáhají splácet dluh své nové vlasti, která dříve jejich krajanům „zakazovala“ vyprávět:

In Maxine Hong Kingston's novel *China Men*, Bak Goong goes to Hawaii, where he is told by a foreman that laborers are not permitted to talk while working. ... Today we need to fill holes, to listen to the Bak Goongs of the past and learn their secrets. Their stories can enable us to understand Asians as actors in the making of history and can give us a view from below – the subjective world of the immigrant experience. ... When the people recount what happened, they become animated and their stories – to use Joy Kogawa's wonderful phrase – “burst with telling.” ... Their stories belong to our country's history and need to be recorded in our history books, for they reflect the making of America as a nation of immigrants, as a place where men and women came to find a new beginning.¹⁶²

¹⁵⁸ Cao, Lan. Cit. d. s. 56.

¹⁵⁹ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 252–253.

¹⁶⁰ Srov. Mizińska, Jadwiga. „Postmodernismus, kultura videoklipu“. Přel. M. Skovajsa. *Sociologický časopis*, 40:1–2, 2004, s. 105–115.

¹⁶¹ „Paměť ... není jenom osobní soukromé vzpomínání, ale také připamatovávání, komemorace, to jest paměť sdílená. Vidíme to v našich vyprávěních, legendách, dějepisech, kde hrdiny jsou celé národy, přinejmenším stejně tak jako jednotlivci,“ poznamenal Paul Ricoeur o prolínání individuální a kolektivní paměti. Ricoeur, Paul. *Křehká identita: úcta k druhému a kulturní identita*. Přel. M. Rejchrt. Třebenice : Mlýn, 2000, s. 11.

¹⁶² Takaki, Ronald. *Strangers from a Different Shore: a History of Asian Americans*. Penguin Books, 1990, s. 8–10.

Primárním zdrojem vyprávění, který sytí imaginaci, je **emocionální paměť** a **folklórní tradice „rozbíjení ticha“** lidovými ústními historkami.¹⁶³ Prvogenerační imigrantky třídí „útržky příběhů“, které zaslechly v dětství, a skládají je do mozaikovitého poselství minulosti.¹⁶⁴ Dcery si vyprávění matek „přivlastňují“ a vpouštějí je do svého života jako součást „odkazu předků“¹⁶⁵ (srov. III.6).

V centru každé ze čtyř sad příběhů *Klubu radosti a štěstí* [JLC] je rodinný smysl pro soudržnost a vůli k přežití. Monology matek a dcer svedené do sémantického ohniska se utkávají v generačních a časoprostorových „dialogích“. Čínská, americká a čínsko-americká hlediska se vzájemně modifikují, ovlivňují minulé a budoucí setkání, jejichž těžištěm je vždy přerod některé z účastnic v reakci na extrémní situaci.

Vyprávěním příběhů kompenzuje neschopnost věcně vypovídat o prožitém utrpení také naturalizovaná Afroameričanka Taši [PSJ]. Zatímco asijské matky nejprve nechťejí o bolesti mluvit, Taši ji nedokáže vyjádřit, i kdyby chtěla. Její řeč je zpočátku blokována utlačovatelskou arogancí kmenového prostředí. Místo toho dá průchod „vášni pro vyprávění příběhů“ (např. příběhů kmene Olinka, s nimiž vyrůstaly jeho děti¹⁶⁶).

Díky „**performativní síle jazyka**“ (S. C. Wongová) působí slovní magie vyprávění terapeuticky. Řeč je prostředníkem mezi pamětí a příběhem. Mluvíci znovu prožívají „realitu“, kterou vyprávěním selektivně „produkuje“ (pomocí řečových aktů inscenují), a umožňují sobě a posluchačkám ztotožnit se s hrdin(k)ou příběhu.¹⁶⁷

¹⁶³ Ústní tradice předávaná z rodičů na děti je médiem utváření etnického společenství. Srov. pojetí „příběhu k vyprávění“ [*talk-story*; *gong gu tsai*] v Rubenstein, Roberta. „Bridging Two Cultures: Maxine Hong Kingston“. In Rubenstein, Roberta, ed. *Boundaries of the Self: Gender, Culture, Fiction*. Urbana : University of Illinois Press, 1987.

¹⁶⁴ Srov. Kim, Elaine H. „Defining Asian American Realities Through Literature: The Nature and Context of Minority Discourse“. *Cultural Critique*. Spring 1987, s. 103.

¹⁶⁵ Například autobiografická vyprávěčka v próze M. H. Kingstonové *Válečnice* [WW] si přisvojuje zapovězený příběh o Bezejmenné tetě a v poslední části nazvané „Píseň pro barbarskou rákosovou píšťalku“ interpretuje od matky převzatou legendu o básnířce Cchaj Jen. „Začátek je její, konec můj“, poznamenává. Čiňany vyprávěný příběh tak „mluví“ skrze Statečnou orchidej, Bezejmennou tetu a Cchaj Jen.

¹⁶⁶ „[P]ak jsme začali mluvit o tom, jak se příběhy Tašiina kmene vlastně do Ameriky dostaly, a Taši to úplně uchvátilo. Plakala, když jí Olivia vyprávěla, že její babička byla otrokyně,“ píše Nettie sestře Celii v románu *Barva nachu*. Walkerová, Alice. *Barva nachu*. Přel. J. Hrubý. Praha : Argo 2001, s. 145.

¹⁶⁷ Na sugestivní sílu vyprávění své matky a na vzpomínky jako matčiny „dary“ poukazuje A. Tanová v esejích *Druhá strana osudu*. Srov. Tan, Amy. *The Opposite of Fate*. London : Harper Perennial, 2004.

II.6 Individuální strategie přežití (II) a dialektika nutnosti a výstřednosti

Pragmatická „posedlost přežitím“ čínských imigrantek v tomto pozemském světě je podmíněna mimo jiné absencí systematického věroučného pojetí posmrtného života ve východním náboženství. Amerikanizované dcery dráždí evokace strádání, kterým čínské matky trpěly, neboť jejich životní zkušenosti jsou s matčinými neporovnatelné:

The disposition for many first-generation Chinese immigrants in America to see life as a constant test of survival, to the extent that it almost becomes ethnic symbolism, is a complex mentality. It is deeply rooted in China's past of hardship and numerous famines and wars. The word in Chinese that denotes "making a living in the world" is *qiusheng* (seeking survival) or *mousheng* (managing survival).¹⁶⁸

V Číně byla konformita podmínkou přežití – neposlušnost, individuální odlišnost nebo vyčnívání ze společenských norem se trestalo. Oddělování tělesné potřeby od světa imaginace (snění)¹⁶⁹ bylo běžné a neslušelo se překračovat hranici mezi fyzickou a duchovní touhou. Bezejmenná teta ve *Válečnici* [WW] M. H. Kingstonové toto tabu porušila.¹⁷⁰ Její tragický konec přičítá autorská vypravěčka **opuštění vyšlapané cesty Nutnosti**:

My mother has told me once and for all the useful parts. She will add nothing unless powered by Necessity, a riverbank that guides her life. ... Whenever we did frivolous things, we used up energy; we flew high kites. We children came up off the ground over the melting cones our parents brought home from work and the American movie on New Year's Day ... After the one carnival ride each, we paid in guilt; our tired father counted his change on the dark walk home. Adultery is extravagance. Could people who hatch their own chicks and eat the embryos and the heads for delicacies ... – could such people engender a prodigal aunt?¹⁷¹

Láska či dokonce vášeň (natož cizoložství) je ve sféře „extravagance“ potenciálně ohrožující status quo (patriarchální uspořádání). Průlom soukromého, nonkonformního živilu do

¹⁶⁸ Xu, Ben. Cit. d., s. 267.

¹⁶⁹ Už archetypální příběh válečnice Fa Mu Lan [WW] spojil tělesnost a imaginaci. Tělo Fa Mu Lan je doslova přeměněno v text - otec jí vyryl nožem do zad „seznam křivd“, „pomstu“, „přísahy a jména“. Na rozdíl od Bezejmenné ženy, která páchá násilí na sobě, Fa Mu Lan zaměřuje zlobu proti blahobytnému patriarchálnímu okolí.

¹⁷⁰ Život Bezejmenné ženy je řetězcem deprivací. Za alarmujícími „fakty“ o nemanželském dítěti a smrti ve studni je však skrytý „tajný život“ oběti okolností, mučednice, která se sebevraždou mstí svému okolí. Nenávistní vesničané ji „pranýřují“ podobně jako jinou oběť převládajícího pokrytectví – Hester Prynnovou ze *Šarlatového písmene* (The Scarlet Letter, 1850). Na rozdíl od Hawthornova románu potlačuje Kingstonová mužského „spoluvínika“, který by se postavil na pomyslný pranýř vedle Bezejmenné tety.

¹⁷¹ Kingston, Maxine Hong. Cit. d., s. 13.

konzervativní společnosti, který způsobil „trhlinu“ v dosud „souměrném“ světě,¹⁷² byl potrestán vyděšenými vesničany v den porodu nemanželského dítěte.

Zdá se, že ženy asijského původu nemají na vybranou – bez odmlouvání plní povinnosti a potlačují emoce: Statečná orchidej [WW] je omezována Nutností, „břehem, který ochrání koryto jejího života“ a usměřňuje ho do středního proudu mezi krajnostmi. Každá „výstřednost“ (např. marnivost v péči o zevnějšek, cizoložství Bezejmenné tety) je jen plýtváním energie, za něž se platí pocitem viny. Zatímco se matka mění na pracovní stroj, v Americe narozená dcera sama volí míru ústupků Nutnosti (rolí ženy v tradiční společnosti) a stupeň oddání se „extravagancím“. Z vyprávění a osobního příběhu Statečné orchideje dcera nicméně usuzuje, že odchylka z předepsané cesty Nutnosti vede ke zkáze.

Dichotomií Nutnost–Výstřednost nahrazuje Sau-ling Cynthia Wongová¹⁷³ Sollorsovo schéma „kořeny–souhlas“ [*descent–consent*]¹⁷⁴ (srov. I.2). „Nutnost“, protiklad dobrovolného přijetí, není přítom v rozporu se „souhlasem“ [*consent*], tj. „odložením“ pokrevních svazků, které si nevybíráme, a svobodným vstupem do nových vztahů. Přistěhovalci sní o vykročení z kruhu Nutnosti podmíněného biologickou reprodukcí sebe sama do říše Extravagance, za hranice tělesnosti do prostoru imaginativní svobody.

Nutnost a Výstřednost jsou relativní – co je v jedné zemi standardem, je jinde považováno za extravaganci a naopak. Zmrzlina bývala v Koreji vzácností, kterou si malá Soon Hyo (Akiko) [CW] nedovedla představit. Po příchodu do Ameriky je překvapena, jak dostupná a laciná zmrzlina ve skutečnosti je:

We'd have ice cream every night after dinner. At first my husband encouraged me, glad that I was becoming American. But then he found out that I was also eating ice cream for lunch and for breakfast.¹⁷⁵

Číňanky dbalé svého zevnějšku byly doma považovány za excentrické. V Americe je péče o vzhled (vyjádřená příznačnými projevy oblékání, účesem a líčením) naopak součástí konformního způsobu života. V Číně byly této starosti ušetřeny, avšak v Americe podléhají normám a jejich svoboda je vystavena zkoušce, v horším případě vydírání. Lena St. Clair-

¹⁷² Metafora „souměrnosti“, okrouhlé plnosti [*roundness*] světa souvisí s orientálním pojetím cyklicky vycentrovaného časoprostoru, v němž se konce a začátky vzájemně prostupují a smrt je spíš začátkem jiného života.

¹⁷³ Srov. Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian American Literature: From Necessity to Extravagance*. Princeton : Princeton University Press, 1993.

¹⁷⁴ Sollorsovo paradigma „kořeny–souhlas“ klade relativně menší důraz na specificky americký vklad při utváření identity.

¹⁷⁵ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 151-152.

vá [JLC] dokonce přestala ve třinácti letech jíst (kromě čínských jídel – v kontrastu k nemírné hltavosti amerického otce), aby vypadala „módně anorekticky“:

That night, in my room, I gorged myself. I had stolen a half-gallon of strawberry ice cream from the freezer, and I forced spoonful after spoonful down my throat. And later ... I sat hunched on the fire escape landing outside my bedroom, retching back into the ice cream container. And I remember wondering why it was that eating something good could make me feel so terrible, while vomiting something terrible could make me feel so good.¹⁷⁶

Sféra Nutnosti je determinována podmínkami **fyzického přežití**, „**ukojení hladu**“¹⁷⁷ přistěhovalce v protikladu s lákavou Výstředností. Jídlo vyvolává v prózách asijskoamerických autorek kulturně společenské asociace, přičemž základní potraviny (a jiné životní potřeby) symbolizují Nutnost, lahůdky a sladkosti Výstřednost.¹⁷⁸

Případy podřízení se Nutnosti a odolávání Výstřednosti oplývá romance *Klub radosti a štěstí* [JLC]. Lindo Jongová kupříkladu naučila dceru Waverly ovládat touhu po dobrotách:

“Bite your tongue,” scolded my mother when I cried loudly, yanking her hand toward the store that sold bags of salted plums.¹⁷⁹

Ačkoli rodina netrpěla nouzí, puzení koupit si „zakázané sladkosti“ matka krotí, neboť to rozptyluje a podporuje plýtvání.

Potraviny a **stravovací návyky**, jeden z projevů cizí kultury, jsou zejména pro čínské přistěhovalce příznačným prvkem identity a zdrojem predsudků vůči ne-Číňanům. V Americe totiž jídlo není „vybranou událostí“ a stravovacím rituálům není věnována patřičná pozornost, povšimla si Jing-mei [JLC]:

It's as though everybody had been starving. They push large forkfuls into their mouths, jab at more pieces of pork, one right after the other. They are not like the ladies of Kweilin, who I always imagined savored their food with a certain detached delicacy.¹⁸⁰

Podle Lindo Jongové [JLC] nemůže mít snoubenec Rich vážný zájem o dceru Waverly, když se neseznámil s čínskými domácími způsoby (a poukazuje na špatný odhad Waverly neschopné „stát se Číňankou“). Lindo předvádí Richovi stravovací zvyky, „z nichž se zve-

¹⁷⁶ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 154.

¹⁷⁷ Hlad je také jiný výraz pro touhu ženy. Statečná orchidej dokáže proměnit hlad v „potravu“ (touhu v předmět svého ukojení) a „nasytit hladové“. Dcera se ale bojí, že bude pozřena vlastní matkou a „žravou“ patriarchální čínskou kulturou. (Výmluvné jsou obrazy tlustých bohatých mužů, zatímco jiní hladoví.)

¹⁷⁸ Například děti Statečné orchideje [WW] nejsou přitahovány cukrovinkami pro jejich sladkost, ale spíš proto, že jde o „zbytečné“ Výstřednosti.

¹⁷⁹ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 89.

¹⁸⁰ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 32.

dá žaludek“ – povzbuzuje ho, aby snědl krabí mozeček a ukazuje, jak ho vybrat ze skořápky. „Podívej, jak neumí jíst čínská jídla,“ provokuje dceru Rose, která se však ohradí, že krabi nejsou „čínské jídlo“. Lindo ilustruje to, co Susan Kalciková nazývá „performancí etnické identity“, interaktivní hru, v níž

the ethnic identities of the participants are advertised, communicated, negotiated, compared and contrasted, defined and redefined, through foodways.¹⁸¹

Zatímco matky-imigrantky otevřeně vzdorují západním kulinářským zvyklostem¹⁸² a nedají dopustit na čínskou kuchyni, rozpaky dcer z jídla na talíři odpovídají jejich dvojnásobné kulturní situaci druhogeneračních Američanek čínského původu. Příkladem je scéna narozeninové krabí večeře Jing-mei [JLC]:

I was not fond of crab, every since I saw my birthday crab boiled alive, but I knew I could not refuse. That's the way Chinese mothers show they love their children, not through hugs and kisses but with stern offerings of steamed dumplings, duck's gizzards, and crab.¹⁸³

Symbolická rovina „stravovacích scén“ souvisí s tím, že matky zajišťující nutné přežití musely „spolknout“ mnohé, pokud jde o fyzické útrapy a ponížení:

„I was raised the Chinese way: I was told to desire nothing, to swallow other people's misery, to eat my own bitterness.“¹⁸⁴

připouští rezignovaně An-mei Hsuová [JLC]. Na souvislosti vyděračských požadavků rodičů vůči dětem a „obětování“ zvířat pro potravu naopak upozorňuje Sau-ling C. Wongová:

[The American-born children] experience the parents' attempts to pass on the doctrine of usefulness as a kind of force-feeding; and ... they frequently feel themselves sacrificed – made into a food source – for the parents.¹⁸⁵

Imperativ **přežití za všech okolností** je pro některé přistěhovalce bludným kruhem, z něhož nenacházejí úniku. Zejména v čínské komunitě je úspěch pomíjivý a dnešní vítězové se děsí zítřejší prohry. Dělení na vítěze (úspěšné) a oběti (poražené) se modelově odehrávalo i u madžongového stolu sanfranciského Klubu radosti a štěstí:

We used to play mah jong, winner take all. But the same people were always winning, the same people always losing, [Auntie An-mei] says.¹⁸⁶

¹⁸¹ Kalcik, Susan. „Ethnic Foodways in America: Symbol and the Performance of Identity“. In Brown, Linda Keller – Mussell, Kay, eds. *Ethnic and Regional Foodways in the United States: The Performance of Group Identity*. University of Tennessee Press, 1984, s. 44.

¹⁸² Ani americkou kulturu nemohou „integrovat“ – konzumovat jako potravu. (Statečná orchidej [WW] například nemůže „sníst“ americké duchy.)

¹⁸³ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 202.

¹⁸⁴ Tamtéž, s. 215.

¹⁸⁵ Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian American Literature: From Necessity to Extravagance*. Princeton: Princeton University Press, 1993, s. 37.

Poražený je zde prototypem toho, kdo v konkurenci neobstál a musí se příště zařadit mezi vítěze nebo alespoň ty, kteří neprohráli. Avšak americká varianta madžongu se postupně mění v symbolicky útěšnou hru, ve které nikdo neprohrává:

We got smart. Now we can all win and lose equally. We can have stock market luck. And we can play mah jong for fun, just for a few dollars, winner take all. Losers take home leftovers! So everyone can have some joy. Smart-hanh?¹⁸⁷

Soupeření v novém životě se také soustřeďuje na úsilí vyhnout se porážce spíš než na vyniknutí v americké konkurenci – ať už ve studiu nebo hře (klavír, šachy). Titul šachové mistryně Waverly Jongové [JLC] není pro matku Lindo jen důkazem talentu dcery, ale především příznakem statusové příslušnosti k „vítězům“.

II.7 Priority a rizika amerikanizace imigrantek první a druhé generace

Amerika je „scénou dramatu sebetransformace“ (B. Mukherjeeová), prostředím provokujícím „sebevynalézání“ a nové definování subjektu. „Ta dívka již neexistuje,“ podotýká Lucy [L] po roční americké zkušenosti. Kreativní sebestroměna ji vzdálila podřízenosti rodičovské autoritě, konvencím, ale i původním očekáváním:

The person I had become I did not know very well. Oh, on the outside everything was familiar. ... But the things I could not see about myself, the things I could not put my hands on – those things had changed, and I did not yet know them well. I understood that I was inventing myself, and that I was doing this more in the way of a painter than in the way of a scientist.¹⁸⁸

Adaptabilita dcer většinou kontrastuje s nepřizpůsobivostí matek¹⁸⁹ (srov. III). **Imigrantky první generace** vnášejí do Ameriky různé etnické a kulturní perspektivy a zároveň jednájí podle podobných kulturně sociálních norem (např. patriarchálních vzorců příbuzenství a prověřených rolí). Rovněž priority jsou podobné – matky-imigrantky preferují solidaritu, smysl pro společenství (podle konfuciánského modelu velkorodiny) a vůli k přežití. Vyrovnání se s příchodem do Ameriky je však individuálně odlišné. Přejít z fáze odloučení (odcizení) k přizpůsobivému zařazení do společnosti není urychlován mechanickým popíráním protoetnicity (jako u některých dcer), ale naopak zpomalován novým

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 29.

¹⁸⁷ Tamtéž, s. 29-30.

¹⁸⁸ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 133.

¹⁸⁹ S výjimkou schematicke amerikanizace některých prvogeneračních imigrantek v prvotině A. Tanové (srov. I.7 a dále).

sebeuvědomováním („sebevynalézáním“). Prvogenerační imigrantky potvrzují dialektiku asimilace a akomodace – formují prostředí podle svých představ a současně se snaží přizpůsobit vnějším podmínkám (srov. I.8).

Petapadesátiletá Thanh Nguyen [MB] má **starch z „velké, zbrusu nové“ Ameriky**, která vidí ve vietnamských přistěhovalcích nepřátele v ostudné válce. „Jedovatá“ americká půda je pro ni jen další slepou uličkou na cestě přízračným světem válkou „otrávených“ vztahů, jímž celý život bloudí. Začleňuje se sice do krajanské komunity, ale na americký způsob života si zvyká jen obtížně.¹⁹⁰ Jednoduchost řádu, který činí každodenní život v Americe pohodlným, je sice i pro matku podmanivá, avšak na rozdíl od dcery nevyužitelná:

I learned day by day to love the simple comfort of always knowing where the canned milk was kept, where the salted duck eggs were stored, how to please my father-in-law. .. That, I suppose, must be what my daughter has learned to see in this new country we have suddenly found ourselves in, a beauty that she finds palpable but which seems to be beyond my reach.¹⁹¹

Představitelkou tradičního **konzervativismu rodičů–imigrantů** je Portoričanka Ramona [LS] – ani po několika letech v New Jersey se nedokáže přizpůsobit. Role manželky a matky ji zaměstnává natolik, že si neosvojí ani jazyk ani minimální kvalifikaci (na rozdíl od manžela Rafaela, který se zbavil všeho, co bránilo rodině v pohybu). Ramona odmítá žít v přítomném pluralitním světě (podle ní nesmiřitelných) kulturních rozdílů a uchyluje se do etnicky monolitního prostředí portorického ghetta. Dcera Marisol nesdílí matčinu naději, že „ostrovní život“, na který byla zvyklá v El Building, se v předměstském Patersonu nezmění:

Fortified in their illusion that all could be kept the same within the family as it had been on the Island, women decorated their apartments with every artifact that enhanced the fantasy.¹⁹²

Marisol a Rafael se snaží být etnicky nenápadní až „neviditelní“.¹⁹³ Prohlubují nejen společenskou, ale i rodinnou izolaci matky, která je tak odcizena i v kruhu svých nejbližších.¹⁹⁴

¹⁹⁰ Přestože je ke všemu americkému a priori nedůvěřivá, propadá Thanh infantilní závislosti na televizních programech.

¹⁹¹ Cao, Lan. Cit. d., s. 191.

¹⁹² Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 172.

¹⁹³ Ještě před narozením Marisol vybíral Rafael jméno pro syna z hlediska výslovnosti v angličtině. Už před vystěhováním přestali slavít vánoce na Tři krále, jak je v Portoriku zvykem, ale po angloamerickém zvyku 25. prosince.

„Uspokojivý“ je naopak výsledek amerikanizace občanky indického původu Ašimy [N] (při uchování vnějších znaků etnicity):

[Ashima] has learned to do things on her own, and though she still wears saris, still puts her long hair in a bun, she is not the same Ashima who had once lived in Calcutta. She will return to India with an American passport. In her wallet will remain her Massachusetts driver's license, her social security card.¹⁹⁵

Přirozenou dynamiku a „třídní“ logiku vývoje (v procesu „stávání se Američankou“) postrádají postavy prvogeneračních imigrantek v prózách A. Tanové (srov. I.7). V čínských polovinách svých životů těžce zkoušené „silné ženy“ jsou v roli imigrantek buď odsouzeny k věčnému cizinectví (LuLing [BD], Kwan [HSS]) nebo naopak „předurčeny“ stát se Američankami díky předem daným **integračním vlohám** (matky v romanci *Klub radosti a štěstí* [JLC]). „Přistěhovaleckým talentem“ udivuje především Lindo Jongová [JLC]. Přes svůj rolnický původ a „výchovu“ v konfuciánské rodině Chuangů se naučila číst a hospodařit s penězi a plánuje studium v Americe. Závazky vůči předkům ji nezdržují – ve společnosti prosycené doslovnou vírou v kult předků je jako jedna z mála „nevěřící“. V Americe si vede jako žena z liberální společnosti, která rozumí ideálům individuálního štěstí a snadno postupuje z místa dělnice do středního stavu. Postavy An-mei Hsuové a Ying-ying St. Clairové [JLC] jsou integrálnější a strukturovanější než Lindo. Vzhledem k výchově, kterou prošly v Číně, byť v privilegovanějších rodinách, jsou submisivní postoje těchto nositelek lidové moudrosti srozumitelnější. Jsou jak oběťmi, tak přízpůsobivými, rafinovanými vítězkami.¹⁹⁶

„Tretky“ od amerického nápadníka sice na bohatství zvyklou Ying-ying neudělaly dojem, přijala je však s předstíranou vděčností, aby ho nepřipravila o iluzi kulturní nadřazenosti. S orientalistickými názory manžela sice Ying-ying nesouhlasí, současně mu však dovoluje pozměnit její jméno a datum narození a dezinterpretovat utajovanou minulost. Na schizofrenní postoje doplácí ponížením v očích dcery a duševním kolapsem.

¹⁹⁴ Srov. Faymonville, Carmen. „Motherland Versus Daughterland in Judith Ortiz Cofer's *The Line of the Sun*, Immigrant Experience in North American Literature“. In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999.

¹⁹⁵ Lahiri, Jhumpa. Cit. d., s. 276.

¹⁹⁶ Přirozená inteligence, díky které dokázala Ying-ying přečkat válečné manželství a emigrovat, kontrastuje s romantickou naivitou. Své přežití meziválečných let kupříkladu přičítá astrologické náhodě – narozena v roce tygra je nadána „tygřím duchem“, který chce předat dceři.

Proměna protagonistek je zpomalena **neslučitelností jazykových kódů** – mateřského a adoptivního (při vyprávění i běžné komunikaci). Mateřština (např. konzervativní španělština sester Agüerových [AS]) je měřítkem časoprostorových diferencí a změn:

Reina wonders if her English will serve her better here than her quotidian Spanish. In Miami, the Cuban Spanish is so different, florid with self-pity and lingering and obstinate revenge. Reina speaks another language entirely, an explosive lexicon of hardship and bitter jokes at the government's expense. And her sister sounds like the past. A flash-frozen language, replete with outmoded words and fifties expressions. For Constancia, time has stood linguistically still. It's a wonder people can speak to each other!¹⁹⁷

Zakořeněnost v hovorové španělštině (i u bilingvních chicanských míšenců) či mandarínštině (postav čínských matek) komplikuje porozumění a volný průchod kulturními „hranicemi“. (Španělštině Lourdes [DC] nerozumí už ani její krajané, stejně jako většina dcer v prózách A. Tanové nerozumí čínštině svých matek.¹⁹⁸)

Průvodním rysem integrace matek a některých dalších prvogeneračních imigrantek je **ustrnutí jazykové kompetence** a komolení angličtiny (např. LuLing [BD], Kwan [HSS]).¹⁹⁹ Lámaná angličtina neumožňuje matkám vyjádřit se k přechodu od „nevyslovitelně“ tíživé minulosti k nové naději, jak si všimla Suyuan [JLC]:

[T]he women of these families also had inspeakable tragedies they had left behind in China and hopes they couldn't begin to express in their fragile English.²⁰⁰

Podle Ruth [BD] jsou konflikty s matkou způsobeny mimo jiné jazykovou bariérou – za půl století života ve Spojených státech angličtina LuLing stagnuje jak ve výslovnosti, tak slovní zásobě. Kwan [HSS] pochytila základy angličtiny od Olivie a jediná změna, která za třicet let nastala, je rychlost její řeči. Olivii se protiví její *pidgin English*, těžkopádná „cizí“ výslovnost (např. komolení jména „Libby-ah“ – připomínající „zemi Muamara Kaddáfího“) a ignorování anglické syntaxe.

Pro Lourdes [DC] je naopak nový **jazyk součástí nového začátku** a nástrojem zdomácnění v Americe:

[I]mmigration has redefined [Lourdes], and she is grateful. ... She welcomes her adopted language, its possibilities for reinvention.²⁰¹

¹⁹⁷ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 236.

¹⁹⁸ Naproti tomu obě americké děti bengálských přistěhovalců v románu J. Lahiriové *Jmenovec* [N] jsou bilingvní.

¹⁹⁹ Výjimkou je jazykově nadaná Akiko [CW]: vedle korejštiny zvládla japonštinu i angličtinu.

²⁰⁰ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 20.

²⁰¹ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. New York : Ballantine Books, 1993, s. 73.

Také pro výbornou studentku Jasmine [J] byla angličtina ještě před útekem z Indie branou do nového života:

To want English was to want more than you had been given at birth, it was to want the world.²⁰²

Rovněž Mai [MB] „vržená do amerického tavicího kotle“ se musí naučit anglicky. Případá si nejprve jako Kiki – mluvící pták doma v Saigonu – když od amerického „strýčka“ Michaela a „tety“ Mary přijímá „dar jazyka“, aby vzápětí nahlédla jeho osvobozující možnosti:

[T]he new language ... began gathering momentum, like tumbleweed in a storm. This was my realization: we have only to let one thing go – the language we think in, or the composition of our dream, the grass roots clinging underneath its rocks – and all at once everything goes. It had astonished me, the ease with which continents shift and planets change course, the casual way in which the earth goes about shedding the laborious folds of its memories.²⁰³

Pro matku, u které převážila dětská složka osobnosti, a pro vietnamské sousedy je rychle dospívající Mai tou, jež „ovládá slova“:

Like Adam, I had the God-given right to name all the fowls of the air and all the beasts of the field. The right to name, I quickly discovered, also meant the right to stand guard over language and the right to claim unadulterated authority.²⁰⁴

Ani pro portorické obyvatele El Building není „kulturní schizofrenie“ španělsky a anglicky hovořících světů nepřekonatelnou překážkou:

The adults conducted their lives in two worlds in blithe acceptance of cultural schizophrenia, going to work or on errands in the English-speaking segment...²⁰⁵

Zatímco prvogenerační imigrantky asijského původu se většinou nemění nebo procházejí „pasivní“ amerikanizací, v Americe narozené nebo dospívající **imigrantky druhé generace** prodělávají vnější a vnitřní relativní proměnu – „aktivní“ amerikanizaci. Nepodřizují se připsaným rolím a očekáváním a proti „předurčení“ vkládají naději do **uskutečnění některé ze zvolených možností** (srov. IV.8). Matky se těžce smiřují s cenou, kterou dcery platí za akulturaci do „fetišisticky majetnické“ (S. G. Limová) americké společnosti. V reakci na matčinu kritiku projevů životního stylu (kouření) se dcera Ruth [BD] ohradí v mimovolné parafrázi slavné myšlenky:

“I’m an American,” Ruth shouted. “I have a right to privacy, to pursue my own happiness, not yours!”²⁰⁶

Hodnotový posun provází také amerikanizaci Panny a Vinity, mladých postkoloniálních imigrantek z povídek B. Mukherjeeové *Příběh manželky* [WS] a *Návštěvníci* [V]. Odvahu a nezávislost prokázaly již dobrovolným rozhodnutím odejít z Indie a stát se „integrovanými“ Američankami. Vinita [V] těží z napětí mezi Amerikou volné soutěže a dia-

²⁰² Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 61.

²⁰³ Cao, Lan. Cit. d., s. 36-37.

²⁰⁴ Tamtéž, s. 37.

²⁰⁵ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 171.

²⁰⁶ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 134.

sporou odporující amerikanizaci a vymaňuje se ze zajetí konvencí, které jí říkají, jak „by měla“ reagovat:

But this is America, she insists. There is no place for feelings here! We are both a new breed, testing new feelings in new battlegrounds. We must give in to old world's curb. 'Let's be civilized,' she pleads, by which she means, let's be modern and Indian.²⁰⁷

Panna [WS] se rozhodla dostudovat v Americe. Společnost, kterou opustila, reprezentuje manžel, neúspěšný ředitel bombajské přádelny. Jeho telefonát a příjezd do Ameriky evokuje letmou vzpomínku na indickou rutinu:

That part of my life is over, the way *trucks* have replaced *lorries* in my vocabulary, the way [my friend] Charity Chin and her lurid love life have replaced inherited notions of marital duty.²⁰⁸

Vinita [V] postřehla příčinnou souvislost zásluh a odměn typickou pro Ameriku. Trpí výčitkami, že zatímco rodilí Američané dosáhnou postavení jen tvrdou prací, jí ho zajistili rodiče. Motiv **procitání ze sna o snadném úspěchu** do čínorodé současnosti soběstačného ekonomicky úspěšného jedince se však v osobních historiích prvogeneračních imigrantek vyskytuje jen vzácně.²⁰⁹ Výjimkou jsou kubánské Američanky Constancia Agüerová a Lourdes del Pino z románů *Sestry Agüerovy* [AS] a *Snění v kubánštině* [DC] C. Garciové. V **podnikatelské aktivitě** nacházejí náhradní sebeurčení a překotnou asimilací vytěšňují rodinné kubánské spory a stesk po domově. Constancia [AS] instinktivně nedůvěřuje lidem, kteří jsou lhostejní k bohatství a podceňují materiální hodnoty.²¹⁰ Hyperaktivita, s níž v miamských obchodních domech marketingově využila „obraz kubánské ženy“, zakrývá strach z neodvratného uvadání těla²¹¹ a nevyzpytatelné smrti, kterou nelze (vyjma sebe-

²⁰⁷ Mukherjee, Bharati. „Visitors“. In Mukherjee, Bharati. *Darkness*. New York : Fawcett Crest-Ballantine, 1992, s. 149.

²⁰⁸ Mukherjee, Bharati. „A Wife's Story“. Cit. vyd., s. 34.

²⁰⁹ Téma podnikavosti a podstoupeného rizika označila P. Chuová za „implicitně mužské paradigma“. Srov. Chu, Patricia P. Cit. d.

²¹⁰ Konflikt „přirozeného“ (předkapitalistického) a „podnikatelského“ postoje je patrný v poznámce Constancie (obchodnice s pleťovými krémy) na adresu nevlastní sestry Reiny: „*Well, you're probably the only woman on earth who actually likes the way she looks!*“ *Constancia snaps, stirring the thigh lotion with a steady rhythm of her wooden spoon. 'Definitely bad for business!'*“ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 162.

²¹¹ Symbolika amerických pleťových vod a krémů je výmluvná - mládí nelze donekonečna kaširovat a stáří retušovat. Mladistvá tvář zavražděné matky ji pronásleduje i na lahvičkách s obličejovými krémy, které prodává: „Constancia credits the emergence of her mother's face over hers with her business acumen. Her ads ... appeal to her clients' memories, to the remembered splendors of their Cuban youth. Her motto – *Time may be*

vraždy) „manažersky zvládnout“. Lourdes [DC] se emigrací naráz oddělila od matky i mateřské země a mechanicky směňuje svůj kubánský původ za bezhlavou amerikanizaci. Iniciativně se zapojila do přistěhovaleckého příběhu úspěchu – provozuje výrobní řetězec „Yankee Doodle Bakery“ a s upřímným idealismem se oddává „americkému způsobu života“ (prodává symboly patriotismu, prožívá výstřelky Dne nezávislosti, jako pomocnice policie chrání na ulicích „posvátné americké hodnoty“). S asimilacionistickým optimismem však neladí frustrace ze ztráty původního domova (srov. IV.5).

II.8 Proměny identit a fragmentární subjektivita postkoloniálních imigrantek

Taši [PSJ] a Jasmine [J] čerpají energii jak z násilí, kterému jsou vystaveny, tak z vlastní destruktivnosti. Amerikanizace Jasmine – počínaje ilegálním příjezdem – se jeví jako řetěz „nezákonných“, nemorálních kroků, „poraněná Američanka“ Taši dokonce vraždí na území jiného státu.

B. Mukherjeeová **vyvrací iluzi o bezbolestné proměně** postkoloniálního subjektu (vzbuzovanou představou o nadřazenosti bělošského světa a rozšiřovanou globálním kapitalismem) a činí Ameriku odpovědnou za její přísliby a sebeoslavné mýty. Nenásilný, „soucitný“ způsob „předělání sebe sama“ neexistuje, shledává Jasmine. Vnitřní změna je predikována „produktivním“ násilím. Tato „nucená sebe-transcendence“ (S. Dayal) může být represí trpěnou i páchanou proměňujícím se subjektem, a to jak v podobě psychické, tak fyzické. Jasmine se neohlíží na konvenční morálku a při „odvážném skoku do svobody“ se sama uchyluje k „**transformativnímu násilí**“ (J. Drakeová).²¹² Stejně jako vlastní zkušenost s brutalitou (atentát sikhských teroristů) to v ní nevyvolává pochybnosti ani pocity viny.

Příznakem (a prostředkem) vnitřní transformace imigrantek je akt **pojmenování**, resp. přejmenování či přidání jména.²¹³ Pojmenování vztahuje postavy k zemi původu nebo

indifferent but you needn't be – appeals to their anxious vanity.“ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 131–132.

²¹² Srov. Drake, Jennifer. „Looting American Culture: Bharati Mukherjee's Immigrant Narratives“. *Contemporary Literature*. XL, 1, 1999.

²¹³ Amerikanizace symbolizovaná změnou jména se objevuje již v románu M. Antinové *Zaslíbená země* (The Promised Land, 1912). Postkoloniální motiv přejmenovávání se vyskytuje například v románu G. Jenové *Typicky americké* (Typical American, 1991), v němž sekretářka Kolumbijské univerzity dává čin-

k nové vlasti, je definujícím znakem jejich existence a generačně rodového ukotvení. Hledání jména či manipulace s ním je nejen výrazem ztráty identity, ale i uvolnění „rodinné kotvy“:

[Grandmother] had existed, and yet without a name, a large part of her existence was missing, could not be attached to a face, anchored to a family,²¹⁴

uvědomuje si Ruth [BD], americká dcera LuLing. Pomocí kosti orákula vynese LuLing ze zapomnění i jméno své matky přezdívané Předrahá tetička:

[Ruth's] grandmother had a name. Gu Liu Xin. She had existed. She still existed. ... The family name had been there all along, like a bone stuck in the crevices of a gorge.²¹⁵

Jména usnadňují imigrantkám „přechod hranicemi“ a dosahování dílčích cílů.

„It sounds alien, as though I'd become totally Chinese, just like Kwan. That bothers me a little,²¹⁶“ uvažuje Američanka čínského původu Olivia [HSS]. Zatímco nevlastní sestra Kwan neměla na výběr – podle čínské tradice si dívky ponechávají matčino příjmení – Olivia volí mezi italským jménem nevlastního otce a čínským Yee.²¹⁷ Nakonec zůstává u manželova jména Bishop, neboť není a nechce být „stoprocentní Číňankou“. Přijetí „amerického jména“ - např. Winnie (Wej-li) [KGW], Sonia (Sonali) [N], Evelyn (Taši) [PSJ] - je příznakem rozchodu s minulostí a potvrzením příslušnosti k (nové) vlasti. Souběžné užívání obou jmen - např. June May (Jing-mei) [JLC] - naznačuje dvojí, souměrnou identifikaci nositelky.

Z jiných důvodů marně touží po nových, extravagantnějších (neamerických) jménech chicanské hrdinky próz S. Cisnerosové. Cleófilas [WHC], jejíž jméno (a osud „mučednice“) připomíná krajankám „jednu z těch mexických svatých“, sní o magických jménech postav z telenovel:

Cleófilas de ... ? But somehow she would have to change her name to Topazio, or Yesenia, Cristal, Adriana, Stefania, Andrea, something more poetic than Cleófilas. Everything happened to women with names like jewels. But what happened to a Cleófilas? Nothing. But a crack in the face.²¹⁸

Esperanze [HMS] vadí jméno po prababičce – kromě mexických reminiscencí a anglické výslovnosti – kvůli asociacím s nesplněnými přísliby Ameriky.²¹⁹

skému studentovi „americké“ jméno Ralph. Nové jméno Evelyn, které v Americe přijímá Afričanka Taši v románu *Tajemství radosti*, symbolizuje naopak vystoupení z tmářského prostoru nesvobody (srov. dále).

²¹⁴ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 320–321.

²¹⁵ Tamtéž, s. 336.

²¹⁶ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. London : Flamingo, 1997, s. 141.

²¹⁷ Záminkou pro cestu do Číny je pro Olivii [HSS] mimo jiné naděje, že se od Velké mámy v rodné vsi Kwan dozví skutečné jméno jejich čínského otce, který se ke jménu Yee (a dokumentům potřebným k emigraci do Ameriky) dostal shodou neuvěřitelných náhod.

²¹⁸ Cisneros, Sandra. „Woman Hollering Creek“. In Cisneros, Sandra. *Woman Hollering Creek and Other Stories*. New York : Vintage Books, 1992, s. 53.

²¹⁹ V angličtině znamená její jméno „naděje“, ve španělštině „příliš mnoho písmen“, stěžuje si Esperanza.

Změnami jmen jsou provázány **transmutace identit** či „asimilativní inkarnace“ (T. Rose) Jasmine [J] – od nesamostatné vesničanky, přes moderně uvažující manželku, chůvu–imigrantku v newyorské rodině, k cizince na středozápadní farmě.

Babička Dido dala vnučce jméno Jyoti, „Světlo“. Našla pro ni bohatého ženicha, avšak Jyoti, na rozdíl od jména, které odmítnout nemohla, se ve 14 letech provdala²²⁰ za svobodomyšlného inženýra Prakaše Vijhe, od něhož dostala jméno Jasmine. První „americké“ jméno, Jazzy, jí dala kvakerka Gordonová. Jasmine-Jazzy se vymanila z ghetta a vstoupila do služeb newyorské rodiny profesora Taylora Hayese, který ji přejmenoval na Jase. Poslední jméno – Jane – dostává od Buda Ripplemeyera, bankéře z iowského Badenu, kam prchá před hrozbami velkoměsta.

Mezi jmény a jejich nositelkou není pevná korelace a jejich řetězení odráží sled mnohonásobných transformací hrdinky. Každé **jméno je výrazem adaptace** na nové okolnosti. Ačkoli si Jasmine namlouvá, že k těmto změnám dochází z její vůle, jsou ve skutečnosti iniciovány a kontrolovány jejími životními partnery, kteří ji přejmenováním začleňují do souřadnic svých životů. Akt pojmenování je tak jemnou manipulací propojující genderové a postkoloniální stereotypy.

Metamorfózy Jasmine jsou kontrapunkticky zesíleny v zápletky s vietnamským chlapcem Tu Thienem, kterého Bud adoptoval, aby odčinil „padesát let sobectví“. Po zkušenosti s adoptivní dcerou Taylora se Jasmine-Jane stává i novou „matkou“ vietnamského uprchlíka, který utrpěl stejný posttraumatický šok – i on byl svědkem zabíjení nejbližších, i on zabíjel a prodělal proměny svého já:

Once upon a time, like me, [Du] was someone else. We've been many selves. We've survived hideous times.²²¹

Oba mají předpoklady stát se Američany – jsou schopni rychle se přizpůsobovat a prostředkovat mezi postupujícími se světy.²²² Tu je přitom živou připomínkou skutečnosti, že jeho nový domov je postižen násilím a chaosem stejně jako jeho vlast:

In the America Du knows, mothers are younger than sisters, ...illegal aliens, murderers, rape victims, ... parents are unmarried, fathers are invalids.²²³

Zatímco transformace Jasmine je přirozeně „genetická“ a vede k přetržitému řetězci transmutovaných identit naturalizované Američanky, Tu je křehkým hybridním produktem, „spojovníkovým“ vietnamsko-americkým občanem:

I should have known about his friends, his sister, his community. I should have broken through, but I was afraid to test the delicate thread of his hyphenization. Vietnamese-American: don't question either half too hard.²²⁴

²²⁰ Sňatek z lásky staví do jiného světla poznámky Jyoti-Jasmine o údělu žen v Indii spoutané feudálními předsudky vůči dcerám. Zejména kritičky indického původu (např. G. Grewalová, A. Royová) považují portrét Jasmine jako reprezentantky třetího světa v tomto smyslu za zkreslený.

²²¹ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 190.

²²² Přesto se talentovaný Tu (výborný student, šikovný opravář elektroniky) stane rychle americkým teenagerem, který odmítá mluvit s krajanem vietnamsky.

²²³ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 224.

²²⁴ Tamtéž, s. 200.

Na rozdíl od vícerozměrné („spojovníkové“) konstrukce Tua – současně „smíšené“ i americké – nespočívají vedle sebe jednotlivé identity Jasmine synchronně (vypravěčka není vdovou a současně *au pair*). Zároveň je tato **fragmentární nespojitost já**, schopnost a vůle účelově přebírat a odkládat kulturní, náboženské a jiné role, průvodním znakem její amerikanizace. Při katalogizování svých identit Jasmine zpětně registruje pouze jejich prostou mnohost:

Jyoti of Hasnapur was not Jasmine, Duff's day mummy and Taylor and Wylie's *au pair* in Manhattan; that Jasmine isn't this Jane Ripplemeyer ... And which of us is the undetected murderer of a half-faced monster, which of us has held a dying husband, which of us was raped and raped and raped in boats and cars and motel rooms?²²⁵

Nejen simultaneita, ale ani kontinuita mezi těmito stavy není samozřejmá. Souvislost je zničena přeryvem transformativního momentu. V této hybné fázi Jasmine opouští svou totožnost směrem ke svému (potenciálně) jinému já. Jasmine „vraždí“ **svá minulé já** a „znovu se rodí“ do neznámé, avšak nadějeplné budoucnosti:

There are no harmless, compassionate ways to remake oneself. We murder who we were so we can re-birth ourselves in the images of dreams.²²⁶

„Snové obrazy“ nadějí a aspirací jsou projevem vůle k moci, modelem odporu vůči mužům, kteří ji pojmenovávají a tím ovládají. „Znovuzrození“ pak zvyšuje dynamiku změn a úzkost z rizik nových cest.

Integraci subjektu neprospívají ani dramatické peripetie života Afričanky Taši [PSJ], jež rovněž „nevystačí“ s jedním jménem. Její **pojmenování jsou značkami fragmentů osobnosti**, které se však (na rozdíl od identit Jasmine) ukládají „horizontálně“ vedle sebe. Zatímco v případě Jasmine nová jména postupně „ruší“ jména předchozí, v románu *Tajemství radosti* [PSJ] se kombinují s africkým jménem Taši podle důrazu kladeného na její africkou (respektive americkou) „složku“. (Své atomizované já potvrzuje hrdinka i ve chvíli smrti. Ačkoli každá kapitola začíná sebeidentifikací, sebepojmenováním, na konci naráží Taši své já ve všech těchto zlomcích a věří, že i smrt jí dodá část jejího já – přidává „Duši“ [*Tashi Evelyn Johnson Soul*] bez spojovníků a bez „paní“ [*Mrs.*].)

Postava Taši postupně prochází šesti fázemi (jungovskými „personami“) provázenými přibývajícími jmény. Vyvíjí se od naivního afrického dítěte, které poslušně mlčí o kmenových rituálech, k chladnokrevné mstitelce. Dospělá Taši, poznamenaná (doslova i obrazně) jizvami minulosti, v Americe přijímá jméno Evelyn Johnsonová (paní Johnsonová se stala

²²⁵ Tamtéž, s. 114.

²²⁶ Tamtéž, s. 25.

americkou občankou) a vrací se do Afriky, aby zabila domnělou původkyni utrpení. Kulturní dualita se odráží v pojmenování („spojovníkové“) Afro-američanky Taši-Evelyn, pro niž je dominantní africká minulost. Amerikanizace imigrantky je naopak rozhodující pro Evelyn-Taši, která se po několika letech manželství s Afroameričanem Adamem stěhuje do Spojených států. Její rozlomené já se integruje v obraze „poraněné Američanky“ usmívající se nad malou nevědomou dívkou, kterou tak dlouho byla. Taši-Evelyn-paní Johnsonová, stárnoucí „složenina“ fragmentů, se přiznává k zabití M'Lissy a čeká na popravu. Duše Taši Evelyn Johnsonové dospívá k vyvážení protikladů a vnitřnímu smíru, který si vyvzdorovala odporem ke lžím a přijetím smrti za svůj „zločin“.

V rozporuplném poměru Taši k mateřské zemi a kontinentu se odráží ambivalence vztahu dcery k matce (srov. III.1). Její osobnostní růst zároveň odpovídá fázím identifikace s rodnou Afrikou – **od otupělé registrace k pochopení a přemýšlivé reflexi**. Z Afričanky rodem se stává Američankou přesvědčením. Její kontrastní černobílé vnímání starého a nového domova ústí do spontánní apologie americké demokracie.²²⁷ Poblouznění pluralitní Amerikou „plnou barev“ se zračí v odpovědi Taši na otázku africké šamanky M'Lissy²²⁸ „Jak vypadá Američan?“:

I describe white men from television, with hearty voices and fake warmth in their eyes. I describe Indians from India and Native Americans from Minnesota. Red women with black hair. Yellow people with blue eyes. Brown people with black eyes who speak a language from another country.²²⁹

V patetickém vyznání (nepatetické) lásky ke své adoptivní vlasti Taši dodává:

I'd offered her hundreds of descriptions of Americans who rarely resembled each other physically and yet resembled each other deeply in their hidden histories of fled-from pain. ... An American, I said, sighing, but understanding my love of my adopted country perhaps for the first time: an American looks like a wounded person whose wound is hidden from others, and sometimes from herself. An American looks like me.²³⁰

²²⁷ Uhranuta svobodou projevu Taši vysvětlila krajance, že v Americe lidé píší nápisy o čemkoli chtějí a nikdo je za to nestihá, zatímco „[h]alf the people in prison in Olinka were there for expressing their discontent with the present government.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 103.

²²⁸ Tsunga („ta, která mrzačí“), porodní bába a šamanka Olinků M'Lissa je vypravěčka, která díky reinkarnacím přechází z mýtů do dějin a naopak. (Postava Miss Lissie se objevuje již v románu A. Walkerové *Chrást mého rodu* [The Temple of My Familiar, 1989].) Vydává se za čarodějnici a bohyni: „[W]hile Miss Lissie appears close to being a goddess, having survived eons of oppression, she is not presented as a transcendent, unified self. She displays herself in numerous photographs that not only document and present various nameless and forgotten African identities but also fragment her character, dispersing it across time and space.“ Braendlin, Bonnie. „Alice Walker's *The Temple of My Familiar* As Pastiche“. *American Literature*. Vol. 68, No. 1, March 1996, s. 63–64.

²²⁹ Walker, Alice. Cit. d., s. 200.

²³⁰ Tamtéž.

Své „zranění“ si přinesla z prostředí tmářské ignorance práv ženy do tolerantní civilizované Ameriky, která jí umožnila opustit „hrob“ osamění:

No one spoke of the other, the hidden scar, between Tashi's thin legs. The scar that gave her the classic Olinka woman's walk, in which the feet appear to slide forward and are rarely raised above the ground. No one mentioned the eternity it took her to use the w.c. No one mentioned the smell. In America, we solved the problem of cleaning behind the scar by using a medical syringe ... and this relieved Tashi of an embarrassment so complete she had taken to spending half the month completely hidden from human contact, virtually buried.²³¹

V románu J. Kincaidové *Lucy* ke střídání jmen hlavní hrdinky nedochází, ačkoliv se Lucy rovněž oddělila od své minulosti personifikované minulými já – „lidmi, jimiž jsme bývali“. Pro počáteční lidskou „neviditelnost“ imigrantky je naopak charakteristická bezjmennost²³² a (geografická) nezařaditelnost. Pro bělošské hostitele je Lucy prostě „dívka“ a Antigua jeden z „ostrovů“. Na rozdíl od sekvence jmen (osobních značek identit Jyoti, Jasmine, Jazzy, Jase, Jane [J]) a „fragmentárních“ pojmenování Taši [PSJ] je jméno Lucy **integrujícím znakem, který symbolizuje mono-identitu**. (V závěru se nicméně ukáže, že Lucy má více jmen najednou – nenáviděná další jména Josephine Potter – po matčině strýci Josephovi a anglickém otrokáři Potterovi.²³³)

Jasmine i Lucy byly v dětství pod vlivem indoktrinujícího školení v koloniálním duchu²³⁴. Odtud pramení jejich sečtělost v klasické anglické literatuře a rozporné asociace s ní spojené.²³⁵ Zatímco Jasmine postupně přidělují jména druzí, Lucy si sama vybírá ze jmen

²³¹ Tamtéž, s. 63–64.

²³² Také čínští emigranti chránili podle dcery Statečné orchideje [WW] původní jména „hradbou mlčení“ nebo mátlí své děti (podobně jako bohy) falešnými jmény. (Kingstonová nazvala tuto kapitolu příznačně „Žena beze jména“.)

²³³ Pojmenování po předcích je pro J. Kincaidovou jednou z metafor koloniální nadvlády. Kromě vztahu jména a koloniální dominance zkoumá autorka v rozsáhlém eseji *Malé místo* (*A Small Place*, 1988) také souvislosti turistiky a (post)kolonialismu. Turisté si svým způsobem „přivlastňují“ každé místo, které navštíví. Kincaidová vyvolává fotografický negativ světa snímaného očima těchto „návštěvníků“, bílých „kolonizátorů“. Srov. Simmons, Dianne. *Jamaica Kincaid*. New York : Twayne Publishers, 1994.

²³⁴ Také Thanh Nguyen [MB] ve Vietnamu memorovala klasickou literaturu francouzských kolonialistů.

²³⁵ K paradoxu koloniálního vzdělání J. Kincaidová uvádí: „It's a two-edged thing because I wouldn't have known how to write and how to think if I hadn't read those things. I wouldn't have known my idea of justice if I hadn't read *Paradise Lost*, if I hadn't been given parts of *Paradise Lost* to memorize. It was given to me because I was supposed to be Satan.“ (Perry, Donna. „An Interview with Jamaica Kincaid“. In Davies, Carole Boyce. *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*. New York : Routledge, 1994, s. 502.)

oblíbených spisovatelek a literárních postav – Emily, Charlotte, Jane, Enid.²³⁶ Až později podlehla kouzlu vlastního jména Lucy, které symbolizuje (kromě „pádu“ z dětství do dospělosti) antitezi božské autority a „nové radikální možnosti“ nekonformního vzdoru. Pociťuje úlevu, když se od matky dozví, že byla pojmenována po Luciferovi:

I was transformed from failure to triumph. It was the moment I knew who I was.²³⁷

Důvěru ve jméno-fetiš si do Ameriky přinesla i korejská uprchlice Akiko [CW] a indiští přistěhovalci z románu J. Lahriové *Jmenovec* [N]. Akiko požádala manžela, aby pro dceru vybral „americké jméno“ se silnou celoživotní „ochrannou“ silou.²³⁸ Nedokáže však jméno Rebecca vyslovit a přezdívá dceru na „Bek-hap“, Bílou lilii (symbol čistoty), skrze níž vrůstá do půdy nového domova:

Blooming in the boundary between Korea and America, between life and death, this child, with the tendril of her body, keeps me from crossing over and roots me to this earth.²³⁹

Ašima a Ašoke Ganguliovi [N] nepřijímají západní projev respektu k předkům – mechanické pojmenování potomků po (pra)rodičích – a trvají i v Americe na posvátné intimitě jména, které má (pro syna) vybrat bengálská babička.

Transformace imigrantek jako projev mezikulturního zasvěcování odpovídá celkové sociální dynamice Spojených států. Jedinečný imigrantský prožitek pluralitní společnosti se vítězně střetl s unifikujícími, asimilativními tendencemi většinové národní kultury.²⁴⁰ Proměna hrdinek v Američanky tak prošla fázemi expatriace a přistěhovalectví (od ilegálního k legalizovanému v případě Jasmine) k občanské spoluúčasti na tvorbě národní kultury.²⁴¹

Podobně i Lucy (zkráceně Lucifer) jako dítě odchované koloniálním systémem mohla být jako „domorodec“ považována za „ďábla“ odmítajícího uznat hrdinskou roli Kolumba při objevení Západní Indie. J. Kincaidová oponuje (Miltonově) rehabilitaci božského skutku vyhnání a kriminalizaci Lucifera, jehož vzdor vůči necitelné božské (pro Lucy - mateřské a koloniální) moci naopak ospravedlňuje.

²³⁶ Podle britské autorky dětské literatury Enid Blytonové.

²³⁷ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 152. (Kincaidová posiluje brontěovskou inspiraci na úkor Miltonova vlivu. Lucy totiž nevnímá svoji „proměnu“ v Lucifera jako degradující. Naopak obrací pro ni připravené ponížení ve výhodu magické převahy, kterou získává nad svými „utiskovateli“. Připomíná tím jinak diskvalifikovanou Bertu Masonovou z románu Ch. Brontěové *Jana Eyrová*.)

²³⁸ V Koreji by manželův otec trval na jménu neutralizujícím povahové rysy typické pro „psy“ – stejně jako ona se i její dcera narodila v „měsíci psa“.

²³⁹ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 116–117.

²⁴⁰ Disharmonické odstředivé historie přistěhovalců z (bývalých) kolonií, žen a menšin ohlašují konec etno- a eurocentrismu. Kulturní a politická sebeidentifikace nových imigrantů se vymyká jednomu velkému spojujícímu vyprávění seskupenému kolem pojmů rasa a národ (třída a kapitalismus).

²⁴¹ V úvodním eseji ke sbírce *Temnota* Bharati Mukherjeeová porovnává svou přistěhovaleckou zkušenost v rasismem poznamenané Kanadě se zkušeností „vyhnance“ [expatriate] bez státního občanství a občanských práv: „In my fiction, and in my Canadian experience, ‘immigrants’ were lost souls, put upon and pathetic.“

Expatriates, on the other hand, knew all too well who and what they were, and what foul fate had befallen them. Like V.S. Naipaul, in whom I imagined a model, I tried to explore state-of-the-art expatriation.“ (Mukherjee, Bharati. *Darkness*. Cit. vyd., s. xiii–xiv.) Po přestěhování do Spojených států: „Suddenly I was no longer aggrieved, except as a habit of mind. I had moved from being a ‘visible minority’, against whom the nation had officially incited its less-visible citizens to react, to being just another immigrant. ... For me, it is a movement away from the aloofness of expatriation, to the exuberance of immigration.“ (Tamtéž, s. xiv–xv.) Autorce trvalo „10 let bolestné introspekce“, než potlačila nostalgii a dokončila přechod od postkoloniální „expatriované“ bengálské studentky (1961) svázané svým původem k „angažované imigrantce“, americké občance schopné aktivně se podílet na tvorbě národní kultury.

III Dvougenerační rodina v exilu (přenos mateřské tradice)

Family exists only because somebody has a story, and knowing the story connects us to a history. F. M. Ng

Ve vybraných prózách asijskoamerických a hispánskoamerických autorek jsou **role matek a dcer** určující formativní charakteristikou postav.

„The cathexis between mother and daughter – essential, distorted, misused – is the great unwritten story. Probably there is nothing in human nature more resonant with charges than the flow of energy between two biologically alike bodies, one of whom has lain in amniotic bliss inside the other, one of which has labored to give birth to the other,“¹

poznamenala Adrienne Richová v práci *Zrozeny z ženy: mateřství jako zkušenost a instituce*. Vztahové sítě románů jsou protkány párově **antagonistickými liniemi matek a dcer**, vesměs imigrantek první a druhé generace (srov. I.2), a odpruženy napětím mezi tím, co dcery s matkami sdílejí (co mají doslova i obrazně „v kostech“) a čím se odlišují.

Vzájemná reflexe matek a dcer obývajících „prostor na hranicích patriarchy“ (A. Richová) mapuje „novou psychickou geografii“ pohlavně rodového povědomí.² Rodová socializace žen se prolíná s imigrantským příběhem.³ Zápletka mezi dcerou a matkou-imigrantkou je podle Patricie Chuové „feministickou alternativou“ romantických příběhů mužů-přistěhovalců. Strukturní podobnost příběhů dvojic matka – dcera opravňuje jejich zařazení mezi „imigrantské romance“⁴ (klasickým příkladem je prvotina A. Tanové *Klub radosti a štěstí* [JLC]).

¹ Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood As Experience and Institution*. New York : Norton, 1976, s. 225.

² Postava matky a její vztah k dceři je předmětem feministického zkoumání. A. Richová původně zdůrazňovala, že separace dcery od matky je projevem odporu proti diskriminaci žen. Pokládala za nutné „odříznout se“ od matky tím, že „porodí samu sebe“ a vyřadí ji tím z reprodukčního řetězce. Vybrané romány přispívají pojetím postav matek k rehabilitaci mateřství a jeho osvobození od feministických předsudků.

³ Je-li východiskem emigrace, proměňuje se i ponižující bezmoc vůči domácím násilníkům v čínských manželstvích matek v pouhou psychologickou překážku, která je překonatelná vůlí a chytrostí. Příklady tohoto typu nabízejí prózy A. Tanové.

⁴ Srov. Chu, Patricia P. *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000, s. 142.

„Přistěhovaleckým mýtem“ organicky postupuje **rodinné generační drama**⁵ svým étosem statečného překonávání překážek. Matky (většinou dobrovolné imigrantky) a dcery (převážně „rozené“ Američanky) jsou spojeny dialektikou předemigrační minulosti a přistěhovalecké současnosti.

Dcery ztělesňují matkám Ameriku. Personifikace touhy matek po novém světě v amerikanizovaných dcerách je dovedena nejdále v prózách A. Tanové. Matky projektují do dcer své vlastní asimilativní naděje a jejich nenaplnění se obávají tím více, čím rychleji se dcery osamostatňují jako příslušnice střední vrstvy americké společnosti:

[Mothers] are frightened. In [Jing-mei], they see their own daughters, just as ignorant, just as unmindful of all the truths and hopes they have brought to America. They see daughters who grow impatient when their mothers talk in Chinese, who think they are stupid when they explain things in fractured English. ... They see daughters who will bear grandchildren born without any connecting hope passed from generation to generation.⁶

Přistěhovalecké matky jsou pro dcery naopak nositelkami tradic země původu a inspirací obnovy jejich identit (zejména v případě Američanek čínského původu). Dcery jsou prostřednicemi i odrazovou plochou mateřského diskursu a s objevem nové verze matčiny minulosti (srov. II.5) revidují své současné postoje.

III.1 Ambivalence vztahů matek a dcer (I) a úpadek mateřské autority

Přenos rodového dědictví v mateřské linii je vyjednáván **dialogem matek a dcer**. Pro vybrané romány je charakteristické kompozičně dynamizující střídání a prolínání jejich hlasů. Osmihlas *Klubu radosti a štěstí* [JLC]⁷ a přes tři generace vedené dialogy (např. v románech *Snění v kubánštině* [DC] nebo *Felčarova dcera* [BD]) si vyžádaly složitější synchronizaci než párové mateřsko-dceřinné rozhovory v ostatních prózách. Zlomkovité vícehlasy nelineárního vyprávění odrážejí **vymezování dcer vůči matkám**.

⁵ Ke vzorovému prolnutí generačního a přistěhovaleckého příběhu dochází v postavě Jing-mei (June) Woové [JLC], která nahradila právě zesnulou matku Suyuan v sanfranciské stolní společnosti „tetiček“– imigrantek.

⁶ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. London : Minerva, 1992, s. 40–41.

⁷ Vypravěčskou roli po zemřelé Suyuan obsazuje Jing-mei. Každá z dalších šesti žen přichází dvakrát ke slovu. Po expozici matek-obětí odehrávající se v Číně následuje vyličení dětských zranění neposlušných dcer. Na závěr se znovu ujímají slova matky, aby pomohly potomstvu obnovit rovnováhu. (Monology jednotlivých postav navazují vzájemný „dialog“ a gradují mezigenerační vztahy v rodinách. Zatímco party matek se harmonicky doplňují, dcery jsou vůči sobě vyhraněnější.)

Matky zpočátku reprezentují vztahové světy malých dcer, jsou nositelkami primárních, nepochybných životních jistot. Dcery jsou citlivé na ponížení matky v její tělesnosti, neboť právě jí patřil jejich první pohled a fyzický kontakt v tomto životě:

„The mother’s discourse, when it can be voiced at all, is always repetitive, literal, hopelessly representational. It is rooted in the body that shivers, hurts, bleeds, suffers, burns, rather than in the eyes, or in the voice, which can utter its cries of pain,“⁸

poznává Marianne Hirschová. Odepření raného zážitku nepodmíněné symbiotické jednoty s matkou ohrožuje duševní stabilitu dospívajících dcer a dodává rozpornou psychologickou plasticitu portrétům matek.⁹

Lásku, kterou v románu *Sestry Agüerovy* [AS] upřela matka dceři Constancii, věnovala její nevlastní sestře Reině.¹⁰ Vzpomínky sester z „opačných břehů“ pak kolorují dva různé obrazy společné matky:

[Constancia’s] memories of Mamá are altogether different from her sister’s, hardly benign. ... If only she *could* forget. But certain memories are fixed inside her, like facts many centuries old. No amount of reconsideration can change them.¹¹

Dívčí vztah pozdější emigrantky Constancie a Reiny připomíná počáteční nevráživost nevlastních sester Olivie a Kwan v románu *The Hundred Secret Senses* [HSS] s tím rozdílem, že Constancia v dětství na Kubě sestře vědomě ubližovala:

It was a formidable task to make [Reina] cry, although Constancia frequently tried. She dropped spiders in her sister’s crib, forced clumps of mud in her tiny mouth. If her mother hadn’t found out, Constancia wonders how long Reina might have survived.¹²

Reina byla fixována na matku (Blancu) a milovala Ignacia (manžela Blancy), kterého považovala za biologického otce. Díky vytríbené „paměti smyslů“ si i po více než čtyřiceti letech vybavuje matčin hlas a doteky. Constancia sice po matce zdělila vitalitu, gesta, barvu hlasu, avšak na matčině pohřbu, kde se sestry po letech znovu setkaly, necítila pohnutí. Žárlila na zármutek Reiny, která naopak zatoužila po přízni v dětství zapuzené sestry.

⁸ Hirsch, Marianne. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*. Bloomington : Indiana University Press, 1989, s.426.

⁹ V období mentálního a fyzického osamostatňování dcer se matky naopak začínají chovat „hypersymbioticky“ a kladou oddělení a individuaci dcer překážky.

¹⁰ Constancia byla nechtěnné dítě Blancy Agüerové: „It was clear that [Blanca] resented the unborn life inside her, resented what she considered the misery accumulating at her center. ‘If only I were oviparous,’ she repeated again and again. Blanca said she would infinitely prefer to lay eggs like her beloved lizards and snakes and be done with the entire maternal ordeal.“ (García, Cristina. *The Agüero Sisters*. New York : Ballantine Publishing Group, 1997, s. 227.) Když bylo Constancii pět měsíců, matka zmizela a otec najal chůvu, která v ní vzbudila zbožnost. Po dvou a půl letech se matka vrátila a do měsíce se narodila Reina nápadně podobná neznámému mulatovi, jehož „oči svědčily o výrazné příměsi orientální krve“. Narození Reiny prohloubilo odcizení Ignacia, Blancy a Constancie, která si přála, aby matka navždy odešla.

¹¹ García, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 174.

¹² Tamtéž, s. 47. (Constancii poslali na ranč do Camagüey, aby se nemohla mladší sestře mstít.)

Odpíráním mateřské lásky trpěly i další postavy dcer ve vybraných románech (např. Ruth [BD] a Beccah [CW]). Také Oliviin poměr ke Kwan [HSS] (a později k manželu Simonovi) byl poznamenán vlivem neodpovědné citově chladné matky¹³ a předčasným úmrtím čínského otce. Dětskou citovou deprivací je postižen i vztah emigrantky Lourdes [DC] ke kubánské matce Celií del Pino:

[Lourdes] imagined herself alone and shriveled in her mother's womb, envisioned the first days in her mother's unyielding arms. Her mother's fingers were stiff and splayed as spoons, her milk a tasteless gray. Her mother stared at her with eyes collapsed of expectation. If it's true that babies learn love from their mothers' voices, then this is what Lourdes heard: "I will not remember her name."¹⁴

Vystěhovalectví stupňuje přirozenou **ambivalenci vztahu matek a dcer**, rozpor touhy po potvrzení a strachu z moci matky, oscilaci mezi něžností a nepřátelstvím.

„Mothers feel ambivalent toward their daughters, and react to their daughters' ambivalence toward them. They desire both to keep daughters close and to push them into adulthood. This ambivalence in turn creates more anxiety in their daughters and provokes attempts by these daughters to break away.“¹⁵

konstatuje Nancy Chodorowová. Mezigenerační dilema imigrantek je variací na smířování nesmiřitelného – matčina magnetismu a potřeby dcery odpoutat se.

„[Mai] wants me to let her walk blamelessly out of one life and into another. And that was my gift to her, to allow her the satisfaction of thinking I'm unaware. Because...I know the real reason she wants to leave. It's my face, the face of her mother, her very own face, from which she wants to flee.“¹⁶

vystihla matka Thanh [MB] **štěpení původní jednosti**. „Nikdo mě nemohl tolik milovat a přesto se nikdo nezdál být tak cizí,“ poznamenává na její adresu dcera Mai.

Matky v prózách A. Tanové mají „kouzelnou moc“ nad dcerami, které v nich vidí jak spojence, tak sokyně. Pod vlivem amerického showbyznysu podlehla Suyuan Woová [JLC] představě, že dcera Jing-mei, bude-li se „snažit“, bude úspěšná. Dcera však nepodává oče-

¹³ Olivie využívá zkušenost nevlastní sestry k reflexi trpkosti a dvojznačnosti vztahu matky a dcery: „Yet here is Kwan, grieving over this vile woman who literally left her with scars. Why do we love the mothers of our lives even if they were lousy caretakers? Are we born with blank hearts, waiting to be imprinted with any imitation of love? I think about my own mother. Would I be desolate if she died? I feel terrified and guilty even pondering the question. ... Upon my mother's death, would I forgive her, then breathe a sigh of relief?“ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. London : Flamingo, 1997, s. 190.

¹⁴ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. New York : Ballantine Books, 1992, s. 74.

¹⁵ Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and Sociology of Gender*. Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1978, s. 135.

¹⁶ Cao, Lan. *Monkey Bridge*. New York : Viking, 1997, s. 53.

kávané výkony, nepřináší „trofeje“ a **nenaplnuje matčina očekávání**, kvůli kterým se (mimo jiné) do Spojených států přestěhovala. Jing-mei postrádá vytrvalost a rozhodnost, vlastnosti, které zachránily její matce v Číně život. Suyuan přitom neobviňuje dceru z nedostatečné „amerikanizovanosti“, avšak požaduje její bezpodmínečnou poslušnost. Tato taktika se obrací proti ní a podněcuje odpor Jing-mei vůči čínskému tradicionalismu:

And then I decided. I didn't have to do what my mother said anymore. I wasn't her slave. This wasn't China.¹⁷

Ostatní matky vidí v Jing-mei obraz svých vlastních dcer – ignorantských a necitlivých k touhám a nadějím, s nimiž kdysi přišly do Ameriky. S obavami sledují odcizování dcer dříve sdíleným pojmům a integrující tradici:

They see that joy and luck do not mean the same to their daughters, that to these closed American-born minds “joy luck” is not a word, it does not exist. They see daughters who will bear grandchildren born without any connecting hope passed from generation to generation.¹⁸

Směs trapnosti a ochrannosti pocítuje k těžce zkoušené matce Akiko dcera Beccah [CW]. Její ironizující tón je podvědomou obranou proti nesouladu subtilních citů a naturalistické syrovosti životních faktů. Projevem **zklamání dcery** je výtky, kterou v sobě nosí: „Kde jsi byla, když jsem tě potřebovala?“ Později si naopak Beccah vyčítá, že razantněji nevstoupila do matčina života a „nezachránila“ ji:

[...] I was really asking [my mother] to remember me, her daughter, and how much I could help her. I was her finder, and she needed me. I wanted to remind her that she was bound to me.¹⁹

Právě v den, kdy matku nezkontrolovala, se Akiko rozhodla zemřít. Beccah váhá, zda ji tak matka chtěla potrestat, nebo naopak propustit ze své moci. Od smrti Akiko pronásledoval Beccah návratný sen – matka ji stahuje pod hladinu jezera, přičemž není jasné, která z nich se topí:

I realize that it is my mother wrapped around my legs, holding on to me as though I can save her. Instead I feel myself sinking. I cannot hold my breath any longer, and just when I open my mouth to drown, I wake and find my body sinking...²⁰

Také v deníkových zápisech dcery z druhého manželství Ruth Youngové²¹ [BD] se mísí zranění, krutý hněv a vzápětí stud i láska k čínské matce LuLing:

¹⁷ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 141.

¹⁸ Tamtéž, s. 40-41.

¹⁹ Keller, Nora Okja. *Comfort Woman*. New York : Viking, 1995, s. 48. (Beccah se identifikovala s princeznou Pari z matčina vyprávění, která vyhledala v pekle své rodiče a unikla s nimi do lotosového ráje, v němž se znovuzrodili jako andělské bytosti schopné transformovat se do jiných podob a pokoušet lidská srdce.)

²⁰ Tamtéž, s. 141.

"I hate her! She's the worst mother a person could have. ... She doesn't understand anything about me. All she does is pick on me, get mad, and make me feel worse."... "You talk about killing yourself, so why don't you ever do it? I wish you would. Just do it, do it, do it!" ... At the time [Ruth] was shocked that she could write such horrible feelings. She was shocked now to remember them. She had cried while writing the words, full of anger, fear, and a strange freedom of finally admitting so openly that she wanted to hurt her mother as much as her mother hurt her.²²

Později Ruth inkriminované řádky vymazala a v dodatku-výčitce („promiň, někdy si prostě přeju, aby ses taky omluvila“) zaznívá „liberální“ **touha po rovnoprávném přijetí**.

V Americe nespokojená LuLing vychovávala dceru v atmosféře „všudypřítomného a neřešitelného zoufalství“ a její úzkoprsost prodlužovala neurózu a nevědomost dcery. V jedenácti letech překonala Ruth sebevražednou krizi, když dostala (příznačně americkou) chuť na „nový začátek“ z mnoha možností, které se před druhogenerační imigrantkou otvíraly²³:

[Ruth] recalled that when her younger self stood on [the] same beach for the first time, she had thought the sand looked like a gigantic writing surface. The slate was clean, inviting, open to possibilities. And at that moment of her life, she had a new determination, a fierce hope. She didn't have to make up the answers anymore. She could ask.²⁴

Po 35 letech Ruth sympatizuje se svým mladším egocentrickým já a spirála výčitek a spekulací se točí dál oběma směry:

If she had had a child, it would have been a daughter who grew up to make her just as miserable as she had made her mother. That daughter would have been fifteen or sixteen right about now, shouting that she hated Ruth. She wondered whether her mother had ever told her own mother that she hated her.²⁵

Výtky dcer vůči matkám se opakují v každé generaci:

„Faithful in performing the death anniversary *chessa*, my mother proved to be dutiful and dependable as a daughter in a way she never was as a mother,“²⁶

komentuje Beccah [CW] matčinu magnetofonovou nahrávku. Její **odmítání závislosti na matce** jde tak daleko, že nechce mít vlastní dítě:

“What? Don't you know that babies are the only way you know you're alive?” ... “Beccah, how will you know how much I love you if you don't have your own children?”²⁷

připomíná Akiko dceři věčný koloběh citu.²⁸

²¹ Ruth rafinovaně využívala ke komunikaci s matkou deník. Věděla, že ho matka bude tajně číst a jeho prostřednictvím „sdělovala“ to, co jí nedokázala říci do očí.

²² Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. London : Flamingo, 2001, s. 134-135.

²³ „Luyi“ v celém jméně Ruth (Luyi Youngové) znamená „všechno, co si přeješ“. Ruth chce vyzkoušet, co vše je možné v Americe uskutečnit – přidat se k mírovým sborům, stát se veterinářkou nebo učitelkou retardovaných dětí.

²⁴ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 127.

²⁵ Tamtéž, s. 141.

²⁶ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 192.

²⁷ Tamtéž, s. 128.

Eroze mateřského vlivu narušuje soudržnost imigrantské rodiny (srov. III.8). Přistěhovalecké matky se obávají ztráty kontroly nad „emancipovanými“ dcerami a „vlastnický“ pud proniká do jejich autoritativní dikce. Namísto odpuštění dcery zraňují, manipulují jimi v domnění, že je osvobozují od nahromaděné frustrace. Dcery matky nenapodobují,²⁹ naopak mateřský diskurs kritizují. Pochybují o matčině autoritě, i když tím jdou proti tradici, jak konstatuje Mai [MB]:

One of the privileges of motherhood in our house had always been the power to presume that a certain motherly connection established since the beginning of time would be incapable of either subversion or dissolution.³⁰

III.2 Ambivalence vztahu matek a dcer (II) a identifikace s matkou

K pulzaci **přitahování a odpuzování** matek a dcer dochází ve fázích **symbiózy, odmítání a (znovu)přijetí**. Dcera musí projít odstředivým stadiem oddělení navzdory dostředivému mateřskému citu.³¹ Současně potřebuje matčino přijetí, aby její pocity dítěte mohly být „vstřebány“.

Emigrace je zkouškou vztahu matky a dcery – dynamizuje vzájemné odpuzování a přitahování (odloučení a znovuspojení). Ve Spojených státech, kde má větší šance nezávislý jednotlivec volící z možností, je výraznější **potřeba vystoupit ze silového pole matek** a vzdorovat autoritě, což je v souladu s dospíváním dcer. Ke smiřování dochází až s jejich osobnostním dozráváním.

O **prvotním odloučení matky a dcery** rozhoduje porod. Po narození Beccah [CW] hledá Akiko pupeční šňůru, „kus sebe sama a jejího dítěte“, fetiš symbolizující jak primární fyzické spojení, tak „odstřižení“ dcery od matky:³²

²⁸ Děti, s nimiž by znovu prožily primární mateřskou symbiózu, nemají ani amerikanizované dcery z *Klubu radosti a štěstí* [JLC].

²⁹ V románech asijskoamerických autorek je to v rozporu s konfuciánskou tradicí (srov. IV.6).

³⁰ Cao, Lan. Cit. d., s. 137.

³¹ Jak spojení, tak konflikty s matkou mají podle N. Chodorowové původ v „předoidipovské“ fázi vývoje ženy. Podle Sigmunda Freuda charakterizuje vztah dcery k matce v předoidipovské fázi (trvajícím přes všechna období dětské sexuality – často až do čtvrtého, resp. pátého roku) ambivalence a vášnivost. Determinuje následný oidipovský vztah k otci a později i vztah k jinému muži.

³² Luce Irigarayová považuje přestřižení pupeční šňůry za iniciační traumatický okamžik. „Prostupnější hranice ega“ (N. Chodorowová) na jedné straně usnadňují dcerám „splynutí“ s matkou a osvojení genderových rolí, na druhé straně ztěžují pozdější oddělení: „Girls' identification processes... are more continuously em-

I would keep the cord so that as she grows into the person she will become, a person I do not know yet, we will both be reminded that we share one body, one flesh.³³

Původní jednota je porodem dočasně (na rozdíl od násilného potratu) narušena.

Dítě-ryba odplouvající od břehu řeky, na kterém stojí matka, je metaforou vzdalování amerikanizované dcery od čínské matky. Lena [JLC] už je tak daleko, že neslyší matčiny rady:

[My daughter Lena] and I have shared the same body. There is a part of her mind that is part of mine. But when she was born, she sprang from me like a slippery fish, and has been swimming away ever since. All her life, I have watched her as though from another shore.³⁴

Dcery pochybují o přenositelnosti tradičních etnických vzorců chování a napodobují stereotypní obraz bílé Američanky. Jejich počáteční snaživá asimilace je vedle přání neopakovat matčinu negativní exulantskou zkušenost zároveň **revoltou vůči mateřské moci**. Povrchní amerikanizace je součástí individuace, snahy oddělit se od matky a od všeho, co reprezentuje (srov. II).³⁵

Pouze jako Američanka má Marisol [LS] šanci zbavit se strachu a iluzí, v nichž setrvává její programově anti-americká matka Ramona:

When [I and my brother] were very young, Ramona would walk us to school and pick us up in the afternoon. For her this was a risk and an adventure. ... I felt her anxiety through her hand, which held my own in a painfully tight grasp. On the streets of Paterson my mother seemed an alien and a refugee, and as I grew to identify with the elements she feared, I dreaded walking with her, a human billboard advertising her paranoia in a foreign language.³⁶

Matky však **prodlužují dozrávání dcer** a snaží se je k sobě připoutat. Ramona brzdí amerikanizační ambice Marisol a s dospívající dcerou jedná jako s malým dítětem:

If I were on the Island I would be respected as a young woman of marriageable age. ... I was almost fifteen now – still in my silly uniform, bobby socks and all; still not allowed to socialize with my friends, living in a state of limbo, halfway between cultures. No one at school asked why I didn't participate in the myriad parish activities. They all understood that Marisol was *different*.³⁷

bedded in and mediated by their ongoing relationship with their mother. They develop through and stress particularistic and affective relationships to others. ... A girl identifies with ... her mother in order to attain her adult feminine identification and learn her adult gender role. At the same time she must be sufficiently differentiated to grow up and experience herself as a separate individual – must overcome primary identification while maintaining and building a secondary identification.“ Chodorow, Nancy. Cit. d., s. 176-177.

³³ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 97.

³⁴ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 242-243.

³⁵ Součástí emancipace kubánské emigrantky Lourdes od matky (a vlastenky) Celie [DC] jsou i ostré politické neshody.

³⁶ Cofer, Judith Ortiz. *The Line of the Sun*. Athens, Georgia : University of Georgia Press, 1989, s. 173-174.

³⁷ Tamtéž, s. 222.

S rostoucím odporem vůči americké kulturní homogenizaci se i Marisol osvobozuje od jednostranného asimilacionismu. Uvěří, že její původ může být „přeložen“ do nového kontextu a přitom zachována její duální identita. Neuskutečnitelnost této „dvojí identifikace“ ji však od matky ještě více vzdaluje. Teprve zhroucení vnějšího „zdiva“ etnické komunity symbolizované požárem El Building stmelí rodinu a oživí naději na obnovení intimních pout:

“[Guzmán] is in bad shape. It looks like his knife wound opened up. Somebody better ride with him to the hospital.” “I’ll go,” I said immediately. “He’s my brother,” Ramona’s voice was just this side of hysteria, “I’ll go. We’ll all go,” and she held us to her so tightly that Gabriel moaned. For once, I [Marisol] felt only comfort in the pain of her strong fingers digging into my flesh.³⁸

Sbližování Lourdes a Pilar [DC] rozestavených v opačném gardu – anglo-konformní matka versus rebelantská dcera – komplikuje „třetí generace“ (kubánská babička Celia). Spojení, které Lourdes dceři odepřela, kompenzuje Pilar vztahem k babičce a k rodné Kubě jako pramenu osobní stability. Mezi vnučkou a babičkou vznikl niternější vztah než mají obě (dcera a matka) k Lourdes:

I wonder how Mom could be Abuela Celia’s daughter. And what I’m doing as my mother’s daughter. Something got horribly scrambled along the way.³⁹

Zdá se, že „matčín hlas“ selhal a nenaučil Pilar lásce tak, jak měl. Vnučka více věří babičce:

[Celia] tells me that my mother is sad inside and that her anger is more frustration at what she can’t change. I guess I’m one of those things she can’t change.⁴⁰

K náhlému sblížení matky a dcery dochází ve chvíli, kdy výtvarnice Pilar dokončila „punkerskou“ verzi Sochy svobody na zdi matčiny brooklynské pekárny. Lourdes překoná nekritický americký patriotismus, hájí dceru a brání malbu před útočníkem:

Then, as if in slow motion, she tumbles forward, a thrashing avalanche of patriotism and motherhood, crushing three spectators and a table of apple tartlets. And I, I love my mother very much at the moment.⁴¹

Asijské Američanky druhé generace se vyvíjejí od odmítání po **rozpoznání matky „uvnitř sebe“**.⁴²

³⁸ Tamtéž, s. 271.

³⁹ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 178.

⁴⁰ Tamtéž, s. 63.

⁴¹ Tamtéž, s. 144.

„In the proces of differentiation, leading to a genuine autonomy, people maintain contact with those with whom they had their earliest relationships: indeed this contact is part of who we are.“⁴³

dodává N. Chodorowová. Generační rozlišení a sebeurčení dcer je objektivně zpomalováno nerozlučným spojením „krví a rodem“. Nepřetržitost **pokrevního svazku generací** odráží její „genetická“ podobenství. Beccah [CW] opouští milence, když ji „osloví“ mrtvá matka a připomene jí nemožnost oddělení matky a dcery:

*I have tried to release you, but in the end I cannot do it and tie you to me, so that we will carry each other always. Your blood in mine.*⁴⁴

Kromě Beccah má svou matku „v krvi“ také vietnamská imigrantka Mai [MB]. „Tvá matka je ve tvých kostech!“⁴⁵ zvolá An-mei [JLC] v reakci na pochybnosti Jing-mei, zda bude schopna čínským nevlastním sestrám vyprávět o mrtvé matce. „V kostech“ má babičku a matku i další z druhogeneračních imigrantek čínského původu, Kalifornka Ruth Youngová [BD]. Nerozlučnost matky a dcery je potvrzena také „dědičností“ rodinné karmy (srov. IV.8), která však podle Thanh [MB] není biologické, nýbrž mravní a duchovní povahy:

A child carries the preordained width nad length of her family's genes, but not the inner workings and dictates of her family's karma. Yet karma, my child, is nothing more than an ethical, spiritual chromosome, an amalgamation of parent and child, which is as much a part of our history as the DNA strands. One is already the face of the other.⁴⁶

Jiskru, která přeskočila od fyzické blízkosti k důvěrnému pochopení charakteru matky, vykřesala imigrantka druhé generace Esperanza [HMS] z intimního smyslového detailu vůně matčina účesu:

But my mother's hair ... like little rosettes, like little candy circles all curly and pretty ..., sweet to put your nose into when she is holding you, holding you and you feel safe, is the warm smell of bread before you bake it...⁴⁷

⁴² Podle analýz N. Chodorowové o rozdílném utváření identity u dívek a chlapců („rodově diferencované socializaci“) se sebeutváření dívek uskutečňuje identifikací s matkou jako tou, která je „stejná“. Srov. Chodorow, Nancy. Cit. d.

⁴³ Chodorow, Nancy. Cit. d., s. 10-11. (Proces rodové diferenciacce posunuje N. Chodorowová do fáze před-oidipovského vztahu k matce.)

⁴⁴ Keller, Nora Okja, Cit. d., s. 197.

⁴⁵ Čínský znak pro „kost“ může znamenat také „charakter“. Výrok „To je ve tvých kostech“ lze číst i jako „To je tvůj charakter.“

⁴⁶ Cao, Lan. Cit. d., s. 170. (Vztah genetiky a karmy je analogický vztahu slovo – srdce. Karmický zákon není jen mechanickým nositelem dědičnosti. Jde o posun za mechanické dodržování konfuciánských rituálů k buddhismu.)

⁴⁷ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. New York : Vintage Books, 1991, s. 6.

Chicanskou paralelou uzavření pokrevního kruhu spříznění (z opačného, otcovského hlediska) jsou slova Dona Serafína při loučení s dcerou, která si Cleófilas [WHC] vybavila až když se sama stala matkou:

She would not remember her father's words parting words until later. *I am your father, I will never abandon you.* Only now as a mother did she remember.⁴⁸

U dcer **opuštěných matkou** dříve, než se mohly přirozeně osamostatnit, se obnovuje symbiotické pouto, které vede k opakování traumatu (oživuje se něco, co již má být mrtvé). Prvotní strach dcery, že se „stane svou vlastní matkou“, definuje A. Richová jako zvláštní druh matrofobie:

[W]here a mother is hated to the point of matrophobia there may also be deep underlying pull toward her, a dread that if one relaxes one's guard one will identify with her completely.⁴⁹

Imigrantka Constancia [AS] opisuje bludný kruh nenávisti transformované do matrofobie a končící ztotožněním s matkou. Fetišistická posedlost vlastní tváří a strachem ze stárnutí dohnala Constancii k plastické operaci, jejíž důsledky ji uvrhly do ještě hlubší závislosti na jejím zcizeném obraze – matčině tváři. Zapřít nemilující matku by znamenalo uniknout vlastnímu obrazu, avšak identita je od tváře neoddělitelná:

Last month, [Constancia] awoke and discovered that her mother's face had replaced her own. ... Still, Constancia's moods pendulate unpredictably, from this sense of contentment to an uncontrollable desire to scratch off her face. She wonders how long she must carry her mother's visage, shoulder the burden of Mamá's youth in full bloom (she was thirty-four when she died in the Zapata Swamp) alongside her own midlife perspective. What penance this is: to wear Mamá's mouth, her eyes, like a spiteful inheritance, to suffer the countenance that scorned her, that banished her to a lonely childhood of uncles and horses. And the question persists: Where has her own face fled?⁵⁰

Psychologicky útěšným řešením dilematu „opuštěné“ dcery je (až fyzická) **identifikace s matkou**. Splynutí s matkou v jedinou bytost líčí Beccah [CW]:

Sometimes when I massaged my mother, I felt my arms disappear up to the elbows, my body reabsorbed by hers. In those moments, I knew I was truly my mother's daughter, that I nursed her with my light.⁵¹

Čím více hrálo její vnitřní světlo, tím snadněji se Beccah protáhla do matčina světa.

Ani dcera se však nemůže s matkou absolutně ztotožnit. „Jak bys mohla být jako já?“, „Jak mohu být jako moje matka v Klubu radosti a štěstí?“ ptají se matka Suyuan a dcera Jing-mei [JLC], která ji zastupuje v kalifornské přistěhovalecké komunitě. Ironizující odstup i nemožnost ignorovat rodovou vazbu na matku se ozývá v poznámce Marisol [LS]:

⁴⁸ Cisneros, Sandra. *Woman Hollering Creek and Other Stories*. New York : Vintage Books, 1992, s. 43.

⁴⁹ Rich, Adrienne. Cit. d., s. 235.

⁵⁰ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 130.

⁵¹ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 85.

[Mother] was what I would have looked like if I hadn't worn my hair in a tight braid, if I had allowed myself to sway when I walked, and if I had worn loud colors and had spoken only Spanish.⁵²

Také Mai [MB] touží po „splnutí“ s matkou, což je vedle ní paradoxně nemožné:

I wanted to break through the membrane that kept us apart and plunge headfirst into a prenatal space where I could reach my mother's true thoughts. But I simply couldn't, not with my mother constantly by my side.⁵³

Přiblížení má podobu průniku do osobní zóny matky – touhy zmocnit se její zpovědi uložené v zásuvkách. Avšak matčina vietnamská zkušenost a americká cesta Mai jsou tak nespočetné,⁵⁴ že se nutně míjejí. Matka nevnímá bloudění dcery „mezi dvěma světy“ v kulturně civilizačním slova smyslu, nýbrž intimně jako uzavírání cesty zpět „do žil a tepen“ mateřské lásky. I ta část Mai, která se snažila emancipovat, nicméně ve snu zakouší návrat k matce:

I could feel a part of me, the part that had always wanted to break loose from my mother, make a sudden turn in reverse to rush backward into the folds of my mother's womb. We had inhabited the same flesh ... like the special kind of DNA which is inherited exclusively from the mother and transmitted flawlessly only to the female child – the daughter – a part of her would always pass itself through me.⁵⁵

Motiv **mystického znovuspojení** (mrtvé) matky a dcery se objevuje také v románech *Utěšitelka* [CW] a *Felčarova dcera* [BD]. Beccah [CW] se chystá rozprášit matčin popel za domem v Honolulu, vyvolat matku zpět z minulosti a splýnout s ní v znovunabyté jednotě:

[...] I cupped a handful of my mother's river and held it over her box of ashes. "Mommy," I said as the water dribbled through my fingers. "Omoni, please drink. Share this meal with me, a sip to know how much I love you." I opened my mother's box, sprinkling her ashes over the water. I held my fingers under the slow fall of ash, sifting, letting it coat my hand. I touched my fingers to my lips. "Your body in mine," I told my mother, "so you will always be with me, even when your spirit finds its way home. To Korea. To Sulsulham. And across the river of heaven to the Seven Sisters."⁵⁶

Jednotu obou žen evokuje také památka LuLing [BD] na matku (kost orákula a fotografie):
And then I realized: Her face, her hope, her knowledge, her sadness – they were mine. Then I cried and cried, glutting my heart with joy and self-pity.⁵⁷

III.3 Ambivalence vztahů matek a dcer (III) a záměny rolí

Autorky občas spouštějí časovou vertikálu přes tři generace až k prarodičům. Některé imigrantky (např. v románech *Snění v kubánštině* [DC], *Klub radosti a štěstí* [JLC], *Felčarova*

⁵² Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 220.

⁵³ Cao, Lan. Cit. d., s. 134.

⁵⁴ Mai například nikdy nepoznala „duši Vietnamu“, rýžoviště matčiny farmářské vesnice.

⁵⁵ Cao, Lan. Cit. d., s. 259–260.

⁵⁶ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 212.

⁵⁷ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 228.

dcera [BD] aj.) pak hrají oba party – jsou zároveň matkami a dcerami, „obdařené pravomocemi i bezmocné, vychovávající i vychovávané, přitahující závislost i závislé“.⁵⁸ Ambivalence narušených vztahů matek a dcer v americké emigraci bývá rovněž zesílena **obrácením rolí** obou akterek.

Než se asijskoamerické protagonistky znovu „setkají“, musejí prvogenerační imigrantky ujít delší kus cesty než jejich přizpůsobivější děti. Dcery projevují starost o křehkou duševní rovnováhu „neasimilovatelných“ matek, nad nimiž získávají převahu ovládním „jazyka“ Ameriky (srov. II.5).

Mladá Vietnamka Mai a její matka Thanh [MB] procházejí „životem pozpátku“:

“In Vietnam, the saying used to be ‘Parents point, children sit.’ In this country it’s become ‘Children point, parents sit.’ It’s about time I get used to the American way, no?” [mother] mumbled with feigned exhaustion.⁵⁹

Thanh se vzdala role matky a mocenský posun nastal jak „doma“, tak navenek. Dcera přijala odpovědnost za poučení matky při vstupu z intimního vztahového rámce do vnějšího amerického světa a pomohla matce zvyknout si na předměstský život. Stejně tak Lena St. Clairová [JLC] považuje svou imigrantskou matku Ying-ying za nerozhodnou ženu, která potřebuje její radu. Do **role ochránkyne** a asistentky matky při hledání toho, o co ji minulý krutý život připravil, je již v deseti letech vystavena také Beccah [CW]. Zemřelou matku zastoupila dcera Jing-mei [JLC] nejen v kalifornské stolní společnosti, ale i v čínské pravlasti, kam se vydala pozdravit své nevlastní sestry (srov. IV.3).⁶⁰

Relativitu rolí matky a dcery zvýrazňuje obapolná **obava ze zostuzení** – vnitřní korektiv chování v přistěhovalecké (zejména asijskoamerické) komunitě posilující výchovnou funkci pozitivního očekávání. Některé matky zneužívají pocitů „studu“ ke kontrole dcer. Ty zase zaujímají stydlivě odtazité (zároveň podvědomě obdivný) **odstup od nápadné jinakosti matek**. Příkladem je kulturně etnické nedorozumění Marisol a Ramony Viventové [LS] ztělesňující exotický ideál hispánské ženy („cikánské královny“) mimo kontext rodného Portorika:

My mother looked like no other mother at the school, and I was glad she did not participate in school activities. ... My gypsy mother embarrassed me with her wild beauty. I wanted her to cut and spray her

⁵⁸ Srov. Hirsch, Marianne. Cit. d.

⁵⁹ Cao, Lan. Cit. d., s. 60.

⁶⁰ Jing-mei je současně „kronikářkou“ generace čínských matek a alter ego A. Tanové.

hair into a sculptured hairdo like the other ladies; I wanted her to wear tailored skirts and jackets like Jackie Kennedy; I even resented her youth, which made her look like my older sister.⁶¹

Ramona se záměrně neasimuluje. Dceru provokuje nemístnou konzervativní etnicitou projevující se oblékáním, stravou, spiritualitou a společností, jíž se obklopuje. Marisol to však nepovažuje za projevy kulturní svébytnosti, nýbrž za sociální neotesanost.

Sebeprezentaci matek komentují amerikanizované dcery láskyplně i nervózně na základě nekonvenčních vnějších detailů. Lena St. Clairová [JLC] charakterizuje matku jako nezařaditelnou, „bezprizornou“ osobu:

In this picture you can see why my mother looks displaced. She is clutching a large clam-shaped bag, as though someone might steal this from her as well if she is less watchful. She has on an ankle-length Chinese dress with modest vents at the side. And on the top she is wearing a Westernized suit jacket, awkwardly stylish on my mother's small body, with its padded shoulders, wide lapels, and oversized cloth buttons. This was my mother's wedding dress, a gift from my father. In this outfit she looks as if she were neither coming from nor going to someplace.⁶²

Také Mai [MB] je stále méně tolerantní ke stagnaci své vietnamské matky. „V mé mysli zemřela,“ prohlašuje pateticky a uvádí detail, kdy se „spojení přerušilo“: při sledování televize v chladném podzimním virginském bytě je matka stále oblečena jako by byla ve Vietnamu. Její neschopnost a neochota přizpůsobit se a „pohnout kupředu“ deprimuje Mai, která nechce ke svým vlastním přibírat i matčiny frustrace.

Místo „náhradní“ matky Američanky čínského původu Olivie [HSS] zaujala o dvanáct let starší nevlastní sestra Kwan.⁶³ Podle Olivie však Kwan parazituje na „citovém rezervoáru“ podmíněné lásky její americké matky, i když s ní o matčinu přízeň nesoupeří:

Although I was a lonely kid, I would have preferred a new turtle or even a doll, not someone who would compete for my mother's already divided attention ... I know that my mother loved me – but not absolutely. ... How is that as a child I knew I should have been loved more? Is everyone born with a bottomless emotional reservoir?... So of course, I didn't want Kwan as my sister. Just the opposite.⁶⁴

Olivia dlouho odmítala náklonnost a způsoby Kwan, kterými na sebe strhává pozornost, její neohrabanost a naivní úžas nad vším americkým. Absolutní oddanost sestry považovala za neamericky drzou intervenci do soukromí. Olivia se zpočátku emocionálně neangažuje, je přezíravá jako bývala její matka.⁶⁵ Odpor vůči projevům náklonnosti se mění v závislost

⁶¹ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d. s. 219-220.

⁶² Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 104-105.

⁶³ Jejich čínský otec Jack Yee emigroval do Spojených států a oženil se s Američanku, která považovala sňatek s Američanem asijského původu za „liberální skutek“ (ačkoliv v Kalifornii zákon proti smíšeným manželstvím neplatil). Zemřel, když byly dceři Olivii tři roky a matka se znovu vdala. Když se v roce 1962 přistěhovala Kwan, „tatínkova holčička“ z Číny, dala matka Olivii nevlastní sestře „na vychování“.

⁶⁴ Amy Tan, *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 7.

⁶⁵ Podobně egoistický postoj se objevuje i v jejím manželství.

na Kwan, která ji provází po spirituálním světě vzdáleném americké současnosti a učí používat „skryté smysly“ k řešení osobních dilemat. Názory Kwan jsou korektivem Oliviina svědomí. Ačkoli sestra nepoučuje, Olivia přesto objevuje své slabší (a později i silné) stránky.

Ambivalentní potřeba identifikovat se a zároveň osvobodit z mocenského vlivu matky se zrcadlí ve vztahu Lucy [L] k Newyorčance Mariah, která zprostředkovává dospívající Lucy Ameriku a současně **nahrazuje biologickou matku**. Lucy je k ní shovívavější než k vlastní matce,⁶⁶ jejíž snahu o sblížení (stejně jako pokusy Mariah o přátelství) zatvrzele odmítá. Rozšiřováním prostoru nezávislosti na okolí zvyšuje sice imunitu vůči asimilativním tlakům, avšak na úkor osobní integrity. Druhé poměřuje jen prostřednictvím vztahu ke své osobě. Přechod od ztotožnění s matkou k dospělé ženě schopné někoho milovat je tím pozdržen.⁶⁷

III.4 Perspektivní negativismus matek a naděje dcer

Matky se obávají, že jejich zkušenosti, přesvědčení a touhy nebudou mít pokračovatele, vymknou-li se dcery z jejich vlivu. Zejména asijské matky se pokoušejí jejich amerikanizaci „kontrolovat“. Upřímná **varování před nástrahami**, které dcery ohrožují, jsou marným pokusem zastavit jejich odcizování. Thanh Nguyen [MB] si vyčítá, že nezabzdila vzdalování dcery Mai nevšimavě ke skrytým „nebezpečím“ nového světa:

But to release [Mai] into a world whose secret workings she refuses to recognize is something a mother can never do. Because what danger is more dangerous than danger unacknowledged – and in my daughter’s case danger scornfully considered, danger taunted, then dismissed?... How have I failed to retrieve my own daughter from the stranger she has become?⁶⁸

Pro čínské matky je typické **negativní myšlení** [*tao-mej*]. Čím více se mu Winnie [KGW] bránila, tím pravděpodobnější byla katastrofa:

I was not always negative-thinking ... When I was young I wanted to believe in something good. And when that good thing started to go away, I still wanted to grab it, make it stay. Now I am a little more careful. ... [I]sn’t that negative thinking, to think you are going to die because everyone is nice? We have the same expression in Chinese, *daomei* thinking, only maybe it is even worse. If you think *dao-*

⁶⁶ Matka má také rysy *obeah* ženy, kněžky vůdů, jejíž tajná kouzla mají transformativní moc.

⁶⁷ Vřelejší vztah se Lucy podaří navázat jen s Miriam, nejmladší z dcer, o které pečuje: „She must have reminded me of myself when I was that age, for I treated her the way I remembered my mother treated me then...“ Kincaid, Jamaica. *Lucy*. New York : Farrar Straus Giron, 1990, s. 53.

⁶⁸ Cao, Lan. Cit. d., s. 56-57.

mei, daomei will happen. If Helen thinks she is going to die – well, we shouldn't even say these words.⁶⁹

Kromě nástrah „mužského světa“ (srov. III.5) jsou matky citlivé na „zlá znamení“ a předtuchy. Příchod do Ameriky zbystřil nejen jejich smysl pro minulé křivdy, ale i budoucí hrozby a naděje. Winnie například uvěřila teorii „devíti zlých osudů“ – vyhledávala prvních osm zlých věcí, aby zabránila té deváté, osudné. Podobně LuLing [BD] vidí nebezpečí tam, kde není, ale skutečně hrozné věci nevnímá:

Precious Auntie was the reason [LuLing] was convinced she could never be happy, why she always had to expect the worst, fretting until she found it.⁷⁰

Zlé věci, které se dětem mohou přihodit, jsou shromážděny v knize „26 zhoubných bran“⁷¹ sepsané čínsky a tudíž dcerám nedostupné. Nezbývá jim než poslouchat a věřit matkám. Podobenství v jednom z prologů⁷² *Klubu radosti a štěstí* [JLC], v němž dcera doplatí na neposlušnost (spadne z kola), je předobrazem skutečných protivenství a neštěstí dcer, které nechápu, co od nich matky očekávají.⁷³ Podle An-mei Hsuové dokáže matka vidět dceru „zevnitř“, i když není přítomná, a přesvědčit ji. Dcera Waverly sugestivní síle jejích „argumentů“ nakonec podléhá:

[L]ooking at the coat in the mirror, I couldn't fend off the strength of [my mother's] will anymore, her ability to make me see black where there was once white, white where there was once black.⁷⁴

„Věštecké“ schopnosti matky Ying-ying hodnotí Lena St. Clairová [JLC]:

[...] I believe my mother has the mysterious ability to see things before they happen. She has a Chinese saying for what she knows. *Chunwang chihan*: If the lips are gone, the teeth will be cold. Which means, I suppose, one thing is always the result of another. ... She sees only bad things that affect our family. And she knows what causes them. But now she laments that she never did anything to stop them.⁷⁵

⁶⁹ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. New York : Ivy Books, 1991, s. 187.

⁷⁰ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 87.

⁷¹ Srov. stejnojmennou kapitolu v *Klubu radosti a štěstí* [JLC].

⁷² Bajky, v nichž vystupují bezejmenné postavy v modelových situacích obsahují ve zkratce tři komponenty: 1. zkušenost dívek a žen vychovávaných k přijetí společenské bezmocnosti (dávno v Číně i dnes v Americe); 2. protichůdná zkušenost ženy, která silou vůle odporuje okolnostem; 3. příběh úspěšné emigrace a asimilace. Srov. Chu, Patricia P. *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000, s. 144.

⁷³ Dceru Rose Hsuovou-Jordanovou, která si sama vybrala panenku proti vůli matky, trestá strážce země snů: „Old Mr. Chou chased me, shouting, ‘See what happens when you don't listen to your mother!’ And I became paralyzed, too scared to move in any direction.“ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 186.

⁷⁴ Tamtéž, s. 169.

⁷⁵ Tamtéž, s. 149.

Ying-Ying vstúpila Leně permanentní **strach z neočekávaného** a z katastrofálních důsledků jejích činů (včetně nedojídání rýže). „Dědičný“ strach jí nasadila do mysli chůva [*a-ma*] a nejistotu posílil dětský zážitek, kdy se matce ztratila. Hrůzná matčina svědectví ještě podbarvuje dceřina obrazotvornost, což matka hodnotí jako „morbidní americké myšlenky“. Lena později sama spatřila „čínskýma očima“ hrozné věci pro bělošské spolužačky „neviditelné“. Na rozdíl od obvyklého přenosu mateřské tradice je to nakonec dcera, kdo vrací matku do vyváženějšího světa. (Na její námitku, že „to nejhorší se už stalo ... proč jsi tomu nezabránila?“ odzbrojuje Ying-ying Lenu překvapivě „západním“ nárokem na převzetí odpovědnosti.)

Na **neviditelná nebezpečí** je citlivá i vietnamská imigrantka Thanh [MB]. Nevadí jí kriminalita ani ruch na amerických ulicích, zato se obává neovladatelných sil, které utvářejí skryté univerzum – karmických prokletí a kouzel (srov. IV.8). Ochranu dcery před zlou mocí považuje za svou povinnost:

Before we moved our things into the new apartment, she had first inspected every room, then burned three sticks of incense in a can on the windowsill to remove all traces of danger.⁷⁶

Thanh je přesvědčena, že po předcích zdělila a je povinna dceři předat detektory nebezpečí – bionické uši,⁷⁷ zázračný orgán kombinující ostatní smysly (slyší jimi neslyšitelné frekvence, vidí jako sokol, cítí změny atmosférického tlaku):

I must give her the ears with which I was born. ... Ears ... that can unmask the rhythmless rhythm of danger and betrayal ..., taste the flavor of poison on another's breath... Those are precisely the kinds of ears my mother gave me.⁷⁸

Mai však matce vyčítala, že po ní zdělila nemocný zrak, jímž viděla v „zemi fantomů“ jen hrozící nebezpečí.

Lhostejnost dcery Pilar vůči hrozbám znepokojuje také Lourdes Puenteovou [DC]. Zatímco matky-imigrantky v románech asijskoamerických autorek jsou vesměs nepřizpůsobivé idealistky, Lourdes je spíše pragmatička přežívající díky nekompromisně černobílému vidění. Za snílky považuje naopak matku (Celii) a dceru (Pilar), které nechápou její záměry, neboť žijí bezstarostně „mezi černou a bílou“.

⁷⁶ Cao, Lan. Cit. d., s. 23.

⁷⁷ Matka se narodila s dlouhýma ušima (byla za ně vytažena při porodu), které dál rostly. Vesničané je nazvali „nebeskýma ušima“ a srovnávali je s ušima Buddhy přes půl tváře. (Číňané a Vietnamci věří, že dlouhé uši jsou znakem dlouhověkosti a štěstí. Starověká východní medicína umísťovala do ucha léčivé síly světa.) Pro matku jsou uši „radarem“ chránícím čest rodiny a zároveň umožňují napravovat minulá příkoří. (Byla přesvědčena, že je v nich pomsta za pahýly „prasečích uší“ ostatních dívek ve vesnici.)

⁷⁸ Cao, Lan. Cit. d., s. 58.

Vratké „opičí mosty“,⁷⁹ po nichž dcery migrují oběma směry mezi vzpomínkami matek a aktuálním životem v Americe, zviklaly jejich odhodlání rozptylovat matčiny starosti a **měnit minulý smutek v budoucí naději**. Znovuobjevování minulosti a vyvzdorování naděje je přesto smysluplnější než útěcha z racionálních „faktů“. Řečeno slovy Olivie [HSS]:

[...] I now believe truth lies not in logic but in hope, both past and future. I believe hope can surprise you. It can survive the odds against it, all sorts of contradictions, and certainly any skeptic's rationale of relying on proof through fact.⁸⁰

Naděje pro dcery je navíc vykoupena obětí matek. Například Winnie [KGW] je sice v mnoha ohledech alibistkou, avšak bolest a frustraci dcery se rozhodla nést sama, shledává s dojetím Pearl:

I was relieved in a strange way. Or perhaps relief was not the feeling. Because the pain was still there. [Mother] was tearing it away – my protective shell, my anger, my deepest fears, my despair. She was putting all this into her own heart, so that I could finally see what was left. Hope.⁸¹

Naděje sama o sobě však zvyšuje riziko, otevírá nejisté budoucí možnosti včetně avizovaného neštěstí a zoufalství.

III.5 Alergie imigrantek a rozkol v přistěhovalecké rodině

Matky jsou alergické na vše, co vychyluje rovnováhu (srov. IV), ohrožuje jejich „monopol“ na dcery a co přitom nemohou ovlivnit, včetně **rozpolcení rodiny podél politických a pohlavně rodových linií**.

Na rozdíl od próz autorek východoasijského původu hraje **společenské pozadí rodného rozkolu** (srov. I.3) v obou románech C. Garciové významnou roli. Zatímco čínské imigrantky nechávají revolučně válečná traumata ve staré vlasti, v kubánské diaspoře (i na Kubě) plodí fenomén vystěhovalectví politicky motivované vlastenectví.

⁷⁹ „Opičí mosty“ [cdu khi] symbolizují nepevnost všech spojení – mezi generacemi, Východem a Západem, minulostí a budoucností, hmotného a spirituálního světa. Balancování přistěhovalce přecházejícího nad propastí mezi dvěma světy je připodobněno houpání visutých bambusových mostů nad vietnamskými kanály a řekami. Po „opičích mostech“ překračovala Thanh Nguyen [MB] řeku cestou na trh. I nejpevnější spojení s domovem a blízkými se přeruší nebo rozkolísá pod vahou událostí „větších než jsme my sami“ a překročení propasti exilových ztrát a odloučení je pak „na vlastní nebezpečí“, jak konstatuje vietnamská imigrantka.

⁸⁰ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 319.

⁸¹ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 515.

Rodina del Pino v románu *Snění v kubánštině* [DC] rozdělená revolucí a oceánem se duchovně sjednocuje sdílenými vzpomínkami na Kubu dětství. Tři ženy tří generací se vztahují ke „kubánské myšlence“ z perspektivy rodného ostrova či exilu. Nejstarší Celia podporuje revoluci, naivně důvěřuje propagandě, žije neopětovaným obdivem k *El Líder* a nenávidí k „yankeeským narušitelům“.⁸² Celiině dceři Lourdes – antikomunistce „znásilněné“ revolucí (na rozdíl od rodičů a manžela) – dala emigrace šanci začít znovu v newyorském Brooklynu. Pilar (dcera Lourdes) přitahovaná „lyrismem“ kubánské babičky s revolucí nejprve sympatizuje a vysmívá se jednoduchému americkému patriotismu matky, kterou karikuje jako nemoderní představitelku exilu 60. let:

She bought a second bakery and plans to sell tricolor cupcakes and Uncle Sam marzipan. Apple pies, too. She's convinced she can fight Communism from behind her bakery counter.⁸³

Po osobní kubánské zkušenosti však příběh rodiny přehodnotila.

Kubánské národní schizma jde i napříč rodinou Agüerových v románu *Sestry Agüerovy* [AS]. V soukromí, jehož soudržnost revoluce narušila, se nevlastní sestry Constanacia a Reina cítí být Kubánkami temperamentem a kulturou. Spojuje je nesentimentální vztah k rodnému ostrovu (prolnutí osobního a politického). Reina je věrná Kubě, avšak kritická k revoluci, vidí dvě tváře Castrova režimu – drsnou i nadějeplnou. Její živočišnost kontrastuje se sterilitou politiky totalitního státu. Zároveň je citlivá na pokrytectví bohatých kubánských exulantů (včetně Constanacie a jejího manžela).

Touha matek po náklonnosti dcer kompenzuje **neuspokojivé vztahy k mužům**,⁸⁴ na kterých nic podstatného nemění ani druhá (americká) manželství. Matky závidí otcům po-

⁸² Babička Celia věří v dějinnou roli řetězení náhod a přičítá vzednutí emigrační vlny rozmarům *El Líder*: „She considers the vagaries of sports, the happenstance of El Líder, a star pitcher in his youth, narrowly missing a baseball career in America. ... Frustrated, El Líder went home, rested his pitching arm, and started a revolution in the mountains. Because of this, Celia thinks, her husband will be buried in stiff, foreign earth. Because of this, their children and their grandchildren are nomads.“ (Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 6-7.) Modelem postavy Celie byla Castrova milenka, později důvěrnice a sekretářka Celia Sanchesová; zemřela v roce 1979.

⁸³ Tamtéž, s. 136.

⁸⁴ Otcové (resp. manželé) ve vybraných prózách jsou postavy v mnoha ohledech pochybné a dcery (matky) se snaží vymanit z jejich vlivu. Otcovství bývá nejisté (např. v románech *Opičí most* [MB], *Manželka boha kuchyně* [KGW] aj.) a postavy otců (manželů) zůstávají buď v pozadí, nebo naopak – dovedeny až ke karikatuře (např. Wen Fu [KGW]) – samy sebe diskvalifikují. Psychologicky tvárnější jsou postavy manželů-otců

zornost, ktorou jim dcery vĕnujĕ. Akiko [CW] napřĕklad Źĕrlĕ na manŹela a jeho pĕsnĕ, kterĕmi Beccah uspĕvĕ:

They are silly songs that my husband sings to comfort our child, but I hate them and I hate him. I hate that he can quiet her with his voice, the same voice that lulled and lured the girls from the Pyongyang mission. ... I hate that voice because my daughter loves it.⁸⁵

Před zĕvislostĕ na muŹĕch varuje matka dceru Esperanzu [HMS]. Po smrti mexickĕho dĕdy se nicmĕnĕ projevuje silnĕ citovĕ vazba dcery na (vĕĕnĕ nepřĕtomnĕho pracujĕcĕho) otce, nositele spojenĕ se zemĕ předkŭ. PřestoŹe dospĕvajĕcĕ Esperanza touŹĕ odejĕt, je stĕle v silovĕm poli domova personifikovanĕho truchlĕcĕm otcem:

I think if my own Papa died what would I do. I hold my Papa in my arms. I hold and hold and hold him.⁸⁶

Přĕcĕinou disharmonie rodiĕŭ a dĕtĕ v kubĕnskĕ rodinĕ jsou mimo jinĕ vysokĕ preference otcŭ a synŭ.⁸⁷ Matka povaŹuje dceru za „pokraĕovĕnĕ“ sebe sama a je k nĕ přĕsnĕjřĕ, aby ji přĕpravila na přĕjetĕ ũdĕlu Źeny ve spoleĕnosti. Hispanoamerickĕ spisovatelky si vĕce neŹ autorky asijskĕho pŭvodu vřĕmajĕ vztahŭ dcer a otcŭ, matek a synŭ. Vzĕjemnĕ citovĕ ochladnutĕ Celie a Lourdes [DC] urychlila Źĕrlivost matky na nĕklonnost dcery k otcĕ:

That girl is a stranger to me. When I approach her, she turns numb, as if she wanted to be dead in my presence. I see how different Lourdes is with her father, so alive and gay, and it hurts me, but I don't know what to do. She still punishes me for the early years.⁸⁸

„Odpojenĕ“ matky a dcery je kompenzovĕno poutem matky a syna.⁸⁹ I Lourdes fantazĕruje o synovi, kterĕho nedonosila:

He wouldn't have talked back to her or taken drugs or drunk beer from paper bags like other teenagers. Her son would have helped her in the bakery without complaint. He would have come to her for guidance, pressed her hand to his cheek, told her he loved her. Lourdes would have talked to her son the way Rufino talks to Pilar, for companionship,⁹⁰

Lourdes nakonec adoptuje synovce Ivanita a pomĕhĕ mu uprchnout z Kuby.

Matky chĕtĕjĕ **uchrĕnit dcery před nĕstrahami muŹskĕho svĕta**, avřak geneticky determinovanĕmu vlivu muŹŭ zabrĕnit nemohou. řpatnĕ vlastnosti a roztrouřenou sklerozu

v prŕzĕch hispanoamerickĕch autorek. Napřĕklad Juan Pedrito , manŹel Cleŕfilas z povĕdky S. Cisnerosovĕ *Potok Źenskĕho křĕku* [WHC], je zĕroveň tyran i kajĕcnĕk.

⁸⁵ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 69.

⁸⁶ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 57.

⁸⁷ C. Garciovĕ uplatnila sociokulturnĕ postřeh, Źe v kubĕnskĕch rodinĕch poŹĕvajĕ synovĕ vĕtřĕ ũcty neŹ dcery. Synovĕ jsou zpravidla zvĕhodňovĕni, aĕkoli otcovĕ majĕ sklon rozmazlovat dcery (a matky syny).

⁸⁸ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 163.

⁸⁹ Javier del Pino se vracĕ na Kubu a k matce Celii, kdyŹ ho opustila Źena s dcerou. Felicia (sestra Lourdes) se synem Ivanitem Źijĕ jĕstĕ ĕas řřastnĕ ve „snovĕm svĕtĕ“ poezie a zmrzliny.

⁹⁰ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 129.

dcery Pearl [KGW] přičetla Winnie na vrub tyranskému manželovi Wen Fuovi. Také Akiko sváděla „otravu“ dcery na otcův „jed“ [*sal*] přenesený na hrotu „genetického šípu“.⁹¹

[Akiko] said she tried to protect me [Beccah] from the barbs the doctors who delivered me let loose into the air with their male eyes and breath, but they tied her hands and put her to sleep. ... Years later, when the evil-energy arrows began to work their way from my body, I often wished the *sal* had killed me outright so that I would not have had to endure my mother's protection.⁹²

„Nákaza“ byla do těla dcery zanesena při porodu skrze otevřený prostor bez hraničních filtrů. V zemi přistěhovalců, která je průchozím „porodním sálem“ (na rozdíl od země původu), nejsou ani Američanky imunní:

It's not my fault! In Korea, everything is safe for the mother and baby – you're not even supposed to leave the bed for two weeks after you give birth! Here, anybody, any man, can come right into the delivery room and cut you, so how could I protect you when you first came into this world? At first I thought since you were half American you would be immune.⁹³

Na odstupu od mužů (od patriarchátu přítomnosti) a přimknutí k ženám (k matriarchátu minulosti) je založena rodinná romance *Klub radosti a štěstí* [JLC]. V důsledku narušené identifikace nedokáže ani čínskoamerické dcery udržet uspokojivé vztahy s americkými manžely a jejich manželství jsou rozvedena nebo před rozvodem.

Rafinovanou „moc nad muži“ naopak uplatňují Ramona [LS] a Reina [AS] – vědomy si „moci své tváře a postavy“. Emigrantka Constancia se od nevlastní sestry Reiny [AS] odlišuje (kromě politických inklinací) pojetím věrnosti a „ženského údělu“. V rodině Agüerovyých se rozvinuly dvě varianty partnerského vztahu – matčin promiskuitní model a otcovo lpění na věrnosti jednomu partnerovi. Constancia kárá sestru („ztělesněné pokušení“) za sexuální nevázanost, Reina však považuje polygamii za přirozenou.⁹⁴

Tradiční mužské a ženské role obrací v povídce *Příběh manželky* [WS] B. Mukherjeeová. Vypravěčka Panna se stává průvodkyní a ochráncem muže, který ji při-

⁹¹ Akiko se snaží oslabit bakterie z oblaku Červené smrti [*honyaek*], kterými je *sal* iniciován. Zakazuje proto Beccah chodit všude, kde by se mohla *honyaek* nakazit – na neznámá místa, do bazénu, jezdit autobusem nebo na školní výlety ap.

⁹² Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 73.

⁹³ Tamtéž, s. 81.

⁹⁴ Pro Constancii byl rozchod s prvním manželem Gonzalem ztrátou s dlouhodobými následky. Rozchod s prvním milencem Reině naopak dodal chuť na další milostná dobrodružství. Po příchodu do Miami svedla Reina v jachtařském klubu mnoho mužů: „Now the men leave saccharine messages for her on Constancia's answering machine (like well-trained dogs, after the beep), something no self-respecting *cubano* would do back home even if they *had* the damn machines. All these factors, combined with a general conservatism among the men, make them suitable for a night or two's dalliance at best.“ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 197-198.

jíždí navštívit na studiích v New Yorku. Kultivovanost Panny vystupuje na pozadí nekulturního chování a provinciálních postojů manžela. Panna ve vztahu k okolí neskrývá svůj původ (tradiční oděv, vyhraněné postoje) a vlastenectví. Z hlediska očekávání manžela se nicméně jeví již značně „amerikanizovaná“. Vypořádala se s indickou rutinou a pozůstatky tradičního pojetí manželství, které nepočítá s láskou.

III.6 Mateřský diskurs a prolomení mlčení

Absolutní vyloučení mateřského vlivu není pro dcery východiskem.

„For women who reject unconditionally the lives and the stories of their mothers, there is nowhere to go,“

konstatuje M. Hirschová.⁹⁵ Dospělé dcery se otevírají novému přijetí matek a doprovázejí je do temných koutů minulosti. Matky již nemlčí, vyhoví dcerám, které „chtějí mít jasno“ o minulosti, a „pojmenují nevyslovitelné“ (srov. II.5). Rozplétají zápletky svých **předemigračních životů**, umožňují amerikanizovaným dcerám spoluprožívat je a pochopit z tragédií, jež za sebou nechaly v asijských domovech, obavy z opakování minulosti v budoucnosti dětí.⁹⁶

Matky si do Ameriky nepřivezly žádnou kvalifikaci – jen vzpomínky na polofeudální rodinné poměry (retrospektivy matek z románů A. Tanové), okupaci země (*Utěšitelka* [CW]) a bezohlednou revoluci (*Opičí most* [MB], *Snění v kubánštině* [DC]). Přežily extrémní situace (hlad, válku, vnucená manželství, rozpady rodin, kulturní odcizení), avšak vztek a rozčarování z vlastní („ženské“ a přistěhovalecké) bezmocnosti a vykořeněnosti v sobě dlouho dusily. Nahromaděný **hněv „odbrzdil“ jejich řeč**. Mai [MB] vnímá matčinu nostalgii a zklamání skrývané pod zdušeným vztekem, který hrozí explozí:

In the eerie silence of the room, I could practically hear the sound of old memories ripping their way through her face.⁹⁷

Vztek je „kartografickým nástrojem“⁹⁸ (M. Fryeová) ke zmapování subjektivitě těch, jejichž právo projevit se (promluvit) je omezováno převládajícím diskursem. Volnému

⁹⁵ Hirsch, Marianne. Cit. d., s.426.

⁹⁶ Sebeironické poučení adresuje Esperanze [HMS] její mexická matka. Bilingvní, čínorodá, umělecky nadaná žena, s lítostí přiznává, že přes svůj nízký původ se mohla stát „někým“. Svůj talent však malicherně promarnila: „Shame is a bad thing, you know. It keeps you down. You want to know why I quit school? Because I didn't have nice clothes. No clothes, but I had brains. Yup, [mother] says disgusted, stirring again. I was a smart cookie then.“ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 91.

⁹⁷ Cao, Lan. Cit. d., s. 9.

průchodu „rozhněvanosti“ a sebeprosazení brání matkám kulturně předepsaná role, podle níž mají být altruistické, láskyplné a pečující.

Mateřství imigrantek nelze v rámci dominantního diskursu vyjádřit nezprostředkovatelně, stává se něčím intuitivním, „co nelze vyslovit“.⁹⁹ Hněv, který nakonec jejich mlčení prolamuje, je projevem **utiskované „mateřské subjektivity“**.

„Inasmuch as that supression *is* her maternal function, it is reasonable to assume anger as her response, especially if we grant that female subjectivity is already supressed in relation to male subjectivity.“¹⁰⁰ podotýká M. Hirschová. Každá matka byla kdysi dcerou a vlastní mateřství je pro ni deprimujícím ústupem do pozice objektu:

It is the woman as *daughter* who occupies the center of the global reconstruction of subjectivity and subject-object relation. The woman as *mother* remains in the position of *other*, and the emergence of feminine-daughterly subjectivity rests and depends on that continued and repeated process of *othering* the mother.¹⁰¹

Přijmout (transcendovat) úděl matek a nenechat se odsoudit k jeho opakování předpokládá riskantní **vystavení se mateřskému diskursu** a příběhům. Matčino převyprávění bolestného životního příběhu tak plní dvojí funkci – usnadňuje přežití dramatických životních změn a zároveň přenáší mateřskou tradici (prostřednictvím vzpomínek předávaných ústně nebo písemně).

Poměr k minulosti u asijských matek a amerických dcer je asymetrický. Zatímco „dcera by neměla mít před matkou tajemství“, jak poučuje LuLing dceru Ruth [BD], životy

⁹⁸ „By determining where, with whom, about what and in what circumstances one can get angry ..., one can map others' concepts of who and what one is.“ Frye, Marilyn. *The Politics of Reality: Essays in Feminist Theory*. New York : The Crossing Press, 1983, s. 94. Citováno podle Hirsch, Marianne. Cit. d., s. 169.

⁹⁹ Mateřství patří podle J. Kristevy mezi „nevylovitelné“ (symboly popsitelné) jevy: „As long as there is language-symbolism-paternity, there will never be any other way to represent, to objectify, and to explain this unsettling of the symbolic stratum, this nature/culture threshold, this instilling the subjectless biological program into the very body of the symbolizing subject, this event called motherhood.“ Kristeva, Julia. „Motherhood According to Giovanni Bellini“. In Roudiez, Leon S., ed. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. New York : Columbia University Press, 1980, s. 241-242. Citováno podle Hirsch, Marianne. Cit. d., s. 172.

¹⁰⁰ Hirsch, Marianne. Cit. d., s. 170.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 136. (Hirschová v těchto souvislostech upozorňuje na analogii subjektivity žen [matek] a utlačovaných menšin, kolonizovaných národů a ostatních „jiných“. Zpochybňuje rovněž mýtus „mateřského“ jazyka, v jehož silách je údajně „svrhávat“ patriarchálně „logické“ mocenské poměry a subjekt-objektové dualismy.)

matek jsou plná zatajených temných míst. Jejich odhalování proměňuje vztah dcer k matkám, nutí je nespoléhat na jiné a převzít odpovědnost. Ying-ying St. Clairová [JLC] se rozhodla říci Leně o své hanbě a bolesti v otevřeném vyjádření taoistického přenosu mateřské lásky na dceru:

I will gather together my past and look. I will see a thing that has already happened. The pain that cut my spirit loose. I will hold that pain in my hand until it becomes hard and shiny, more clear. And then my fierceness can come back, my golden side, my black side. I will use this sharp pain to penetrate my daughter's tough skin and cut her tiger spirit loose. She will fight me, because this is the nature of two tigers. But I will win and give her my spirit, because this is the way a mother loves her daughter.¹⁰²

Do některých světů a časů nemohou ani ohleduplné dcery následovat matky bez povolení. Beccah [CW] s ostychem čekala v „předsíni života“ matky na „pozvání“:

I sat, surrounded by the papers, by the secrets she had guarded and cultivated like a garden. I sat and I waited for some way to understand, to know this person called Soon Hyo, thinking that I had always been waiting for my mother, wasting time in hallway of her life, waiting for an invitation to step over the threshold and into her home.¹⁰³

Matky se odhodlaly dříve „skrytý svět“ dcerám odhalit, avšak současně je chtějí **uchránit před „fantomy“ minulosti**. Tajemství vietnamských rodičů („dědy“¹⁰⁴ a babičky Mai [MB]) odhalila matka náhodou ve svatební den, kdy v účetní knize objevila pravdu o svém nemanželském původu. V rodinné karmě založené „prvotním hříchem“ nachází imigrantka Thanh odpověď na otázku:

How did a girl born with a set of long, generous ears end up the way I've ended up: an old woman with a napalmed face and a sin as great as the act of creation?¹⁰⁵

Nemanželským dítětem je také LuLing [BD], dcera Předrahé tety,¹⁰⁶ felčarovy dcery¹⁰⁷ ze stejnojmenného románu A. Tanové. Tajemství původu je podhalováno také v románu

¹⁰² Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 252.

¹⁰³ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 173.

¹⁰⁴ Mai se domnívá, že v matčině zhrouteném světě obnoví řád ve Vietnamu ztracený „děda“ Baba Quan, s nímž se Thanh v dubnu 1975 před útokem ze Saigonu minula za nevyjasněných okolností. Spletitá historie rozmlžuje kontury zdání a skutečnosti, paradoxy dobra a zla: Baba Quan zachránil Američana Michaela z minového pole, které sám jakožto člen Vietkongu projektoval.

¹⁰⁵ Cao, Lan. Cit. d., s. 230. (Dlouhotrvající neúroda znemožnila vesničanům splácet nájem pozemků. Zatímco se ze všech ostatních stali bezzemci, babička místo splátek svedla vlastníka půdy „strýčka“ Khana. Baba Quan neunesl ponížení a nezvládl svou vražednou třídní nenávisť. Thanh byla nemanželské dítě vlastníka půdy, který jí zaplatil francouzské katolické vzdělání. Přesto věřila, že jejím otcem je Baba Quan, dokud jí babička Tuyet neodhalila pravdu.)

Manželka boha kuchyně [KGW]. Matka Winnie nakrátko podlehla iluzi, že její skandální minulost „špatné matky“ je uzavřena:

When I came to this country, I told myself: I can think a new way. Now I can forget my tragedies, put all my secrets behind a door that will never be opened, never seen by American eyes.¹⁰⁸

Avšak potlačená bolest protrhla hráze mlčení, dcera Pearl pochopila čínskou polovinu matčina života a potvrzuje předtuchu o svém skutečném otci.

Popřením mateřství a nejtěžším traumatem přineseným matkami do emigrace je **usmrcení nenarozeného dítěte**. V krajním případě byl potrat obranou před krutostí světa, v němž zoufalá matka přestala být dárkyní života:

*I knew even then that I was the antithesis of most normal mothers, whose inclination it was to protect, not expel, their children from the safety of their wombs. ... I knew ... that it was my own unhappy heart, not a curse, as your grandmother feared, that had killed all my babies ... Their mother's dark will, her damaged heart, had prevented them from becoming anything more than blood clots...*¹⁰⁹

Thanh Nguyen [MB] porodila Mai po pěti potratech vyvolaných „démony“ probuzenými jak (vnější) vietnamskou válkou, tak (vnitřní) válkou ničící „nešťastná srdce“. Také pro Winnie [KGW] byly potraty aktem milosrdenství svého druhu. Rovněž smrt dcerky I-kchu a syna Tan-žua (jméno znamená příznačně „Lhostejnost“) přijímá apaticky a nachází jejich rysy u dcery Pearl:

[Mother] touched my cheek, tucked a loose strand of hair around my ear. “You looked like Mochou. You looked like Yiku. You looked like Danru, Danru especially. All of them together. All the children I could not keep but could never forget.”¹¹⁰

Obraz novorozeněte jako (leklé) ryby se objevuje znovu (srov. III.2) ve vnitřním monologu Ying-ying [JLC], který odhaluje pro dceru překvapivý obraz matky. Lena se domnívala, že matka neví, co pro ženu znamená nechtít dítě:

[...] I will tell [Lena] of the baby I killed because I came to hate this man so much. I took this baby from my womb before it could be born. ... When the nurses asked what they should do with the lifeless baby, I hurled a newspaper at them and said to wrap it like a fish and throw it in the lake.¹¹¹

Ačkoli táborový lékař předpověděl Akiko [CW], že po potratech už nebude mít dítě, její tělo „žilo“ dál (i bez „ducha“) a bylo s to dítě (dceru Beccah) donosit.

At the camps, both the women and the doctors always talked about the monsters born from the Japanese soldiers' mixing their blood with ours. When I became pregnant, I could not help worrying about what my baby would look like, wondering if she would be a monster or a human. Korean or Other. Me or not me.¹¹²

¹⁰⁶ Variantou krajního odcizení od matky je rozostření její totožnosti. Největším postupně odhalovaným tajemstvím je pro LuLing [BD] samotná totožnost její matky. Považovala za ni ženu, o níž to tvrdilo její okolí. Zatímco příbuzní původ LuLing znali, ona sama se jen domýšlí a teprve po sebevraždě své „pěstounky“ Předrahé tety se ze svitků, které našla, dozvídá pravdu.

¹⁰⁷ „Prokletí“ rodu, z něhož LuLing pochází, začalo také u dědy – zručného léčitele, který vařil lektvary z lidských kostí. Porušil tradici výchovy dívek a učil dceru (matku LuLing) vše, co sám znal.

¹⁰⁸ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 81.

¹⁰⁹ Cao, Lan. Cit. d., s. 236.

¹¹⁰ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 511.

¹¹¹ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 248.

¹¹² Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 153-154.

Některé matky příliš dlouho čekaly, až budou dcery naslouchat, a nestihly svůj příběh dopovědět. Dcery (např. Jing-mei [JLC], Mai [MB] aj.) pochopily a oživily „rytmy“ a „ducha“ matek až po jejich smrti. „Možná mi to říkala a já neposlouchala,“ připouští třicetiletá Beccah [CW] při třídění zlomků traumatického dětství a nešťastného manželství matky Akiko, korejské válečné uprchlice. Beccah, profesionální autorka nekrologů, má napsat vzpomínku na matku, jejíž život si nedokáže představit. Až s dospíváním – z adolescentní školačky přes studentku žurnalistiky k zaměstnané Američance – dcera objevila „vzácné dary“, které jí matka zanechala. Také Ruth [BD] **obnovila vztah k matce** až po přečtení „nádherných a smutných“ čínských memoárů, v nichž našla „kouzelnou nit“ ke spravení „potrhané pokrývky“:

Ruth sighed. “[Mother] should have told me these things years ago. It would have made such a difference –”.¹¹³

Příliš dlouhé mlčení o minulosti (v kombinaci s odchodem do Ameriky) **přetrhlo rodokmen** a překrylo zapomněním rodná jména. Zasuta jsou například jména čínské matky LuLing [BD] nebo korejské matky Akiko [CW].¹¹⁴ Akiko je přesvědčena o léčivé moci jména, a zanechala proto Beccah magnetofonový pásek s „tajemstvím jejich životů“.¹¹⁵ Nahrávka začíná skutečnými jmény protagonistek – korejským Soon Hyo¹¹⁶ a Bek-hap. K ukojení „hladu“ dcery po poznání vlastního rodokmenu (a jeho prostřednictvím sebe sama) použila Akiko také krabičku s babiččinými „poklady“:

Later, perhaps, when she is older, [Beccah] will sift through her own memories, and through the box that I will leave for her, and come to know her own mother – and then herself as well.¹¹⁷

¹¹³ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 298.

¹¹⁴ Dcera Beccah si uvědomuje, že matka kdysi „patřila ke jménu“ a k životu, o kterém nic neví. (Po válce pohřešované sestry Akiko jsou buď mrtvé nebo žijí v Severní Koreji.)

¹¹⁵ Akiko promlouvá z magnetofonového pásku a Beccah jen ztěží v jejím kvílivém hlase rozeznává slova „spojená s krví a smrtí“.

¹¹⁶ Postupné umírání Kim Soon Hyo začalo již narozením v rodině obchodníka s kravami. Po smrti rodičů chtěla nejstarší sestra udržet otcův podnik pomocí výhodného sňatku a Soon Hyo se stala jejím „věnem“. Prodali ji jako dobytče Japoncům, kteří slibovali zaměstnání, avšak poslali ji do „rekreačního“ tábora japonské armády. Tam přidělili dvanáctileté Soon Hyo jméno Akiko – označení korejských dívek zavřených v táborových koticích a přinucených posloužit zástupům vojáků. Na konci války uprchla Soon Hyo do Pchjongjangu, kde se vdala za amerického misionáře, který ji zná jen pod jejím nenáviděným japonským jménem. Jejich několikaleté bezcílné putování po Spojených státech končí po smrti manžela v havajském Honolulu. Akiko je na mizině, s pětiletou dcerou a chatrným zdravím.

¹¹⁷ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 183.

„Nevyslovitelné“ se propojuje s mateřstvím v podobě „textu“, který svědčí o mateřském údelu očima „spisovatelek“, nejprve matek a později i dcer. Ačkoliv se Mai [MB] (na rozdíl od čínskoamerických dcer) snažila přimět matku k bezprostřední konfesi, hloubku „lásky a žalu, který její mlčenlivá matka nedokázala vyslovit“, pochopila teprve z jejího deníku.¹¹⁸ Rozhodnutím vypovědět nebo rovnou **konzervovat minulost** – psát deník, paměti, dopisy nebo namluvit magnetofonový záznam (matky LuLing [BD], Thanh [MB], Akiko [CW], dcery Ruth [BD], Marisol [LS], Esperanza [HMS] aj.) – zachovaly matky a dcery příběh generačně spojitě ženské kulturní linie, v níž matka představuje předka předávajícího tvořivou autoritu (v některých případech i „autorství“) dceři.

Příběhy matek jsou založeny na prožitku (spíš než na doslovném popisu), který ponechává místo nedopovězenému. A právě to, co je v nich nevysvětlitelné nebo zamlčené – prázdno vyzývající k zaplnění – vybízí k interpretaci a **navazujícímu vyprávění dcer**. V netrpělivé touze po samostatnosti vyměňují dcery matčiny (vyslechnuté nebo přečtené) příběhy za vlastní odehrávající se již v současné Americe (např. v prózách A. Tanové). Témata sice dodávají matky, avšak dcery se osamostatňují a zvětšují vedle mateřského diskursu prostor vlastní subjektivity. Druhogenerační imigrantky připojují další články k řetězci mateřské tradice předků.

Třicátnice Ruth [BD] se po letech zkoumání cizích osudů (pracuje jako editorka knih) ztotožňuje s příběhem vlastní matky a angažuje se při jeho uchování a předání. Z toku informací o minulosti vytrhuje zapamatováníhodné fragmenty a hledá v nich klíč k příběhům čínskoamerických vrstevnic. „Text“ ze selektivně vybavovaných vzpomínek předky nelituje ani nezbavuje viny. Poslouží k sepsání vlastního příběhu, který již neopakuje jejich traumata. Dávno mrtvá babička (Bao Bomu, Předrahá tetá¹¹⁹) vystupuje z fotografie, která umožňuje „dohlédnout z minulosti do přítomnosti“, a vrací se jako múza „spisovatelky“ Ruth:

“Think about your intentions,” Bao Bumu says. “What is in your heart, what you want to put in others’.” And side by side, Ruth and her grandmother begin. Words flow. ... They write of a past that can be changed. After all, Bao Bomu says, what is the past but what we choose to remember?¹²⁰

¹¹⁸ Formálně a obsahově jde o svědectví určené americké dceři, ačkoli je napsané ve „strohé“ vietnamštině (podobně memoáry LuLing [BD] jsou psány čínsky) a umístěné do Vietnamu.

¹¹⁹ *Bao* znamená buď „předrahá“ nebo „ochraňovat“, *mu* je „matka“; *Bao mu* přibližně „opatrovnice“, *bomu* „tetička“.

¹²⁰ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 338.

III.7 Manipulace s minulostí a spirituální mystifikace

Významy jsou ze starých do nových světů (a naopak) přenášeny prostřednictvím **generačních mezikulturních dialogů** matek a dcer, které se většinou střídají jako vypravěčky. Díky vzájemným mystifikacím však nejsou s to navázat plynulou komunikaci a často „mluví do prázdna“.

Výchozí manipulativní strategií čínskoamerických matek je **přepínání jazykových rejstříků** a přepisování Číny do tajného kódu (textu), z něhož jsou dcery vyloučeny a tudíž odkázány na jejich interpretaci.

„[*The Twenty-Six Malignant Gates*] is written in Chinese. You cannot understand it. That is why you must listen to me.“¹²¹

nabádá matka dcerku v prologu druhé čtvrtiny *Klubu radosti a štěstí* [JLC]. Ve třech soustředných jazykově vypravěčských kruzích spolu „komunikují“ příběhy Předrahé tety (dekódované z posuňkové řeči), prvogenerační imigrantky LuLing (překládané z mandarínštiny) a dcery Ruth [BD]. Nedorozumění matek a dcer není způsobené jen přepínáním mezi čínštinou prvogeneračních a angličtinou druhogeneračních imigrantek. Dvěma „jazyky“ mluvily již v Číně:

„I could understand the words perfectly, but not the meanings. One thought led to another without connection.“¹²²

poznává Lena St. Clairová [JLC] o čínských větech své matky. Bilingvní konverzace (např. mezi Winnie a Pearl [KGW]) zpravidla nevedou k vzájemnému pochopení:

I know that we are not talking to each other. Not with understanding, although many words have passed between us.¹²³

Proměnlivé obrazy imigrantek první generace v romanci *Klub radosti a štěstí* [JLC] se dále rozostřují **překrýváním pravdy a fikce** v čínských epizodách. Matky přenášejí „Čínu“ do významotvorného prostoru vyprávění (srov. II.5), v němž mohou dále uplatňovat svůj vliv.¹²⁴ Suyuan Woová zopakovala příběh z Kuej-linu s různými „pohádkovými“ konci zahalujícími její předemigrační život romantickou clonou. Po její smrti se uprázdněného místa a interpretace jejích příběhů ujala dcera Jing-mei:

¹²¹ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 87.

¹²² Tamtéž, s. 106.

¹²³ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 159.

¹²⁴ Čínské čtvrtě (podobně i hispánská barria) jsou v tomto smyslu spíše účelově utvářené kulturní enklávy než označení pro území v metropoli.

I never thought my mother's Kweilin story was anything but a Chinese fairy tale. The endings always changed. ... The story always grew and grew.¹²⁵

Ani imigrantce Winnie [KGW] se nedaří ustálit pohyblivý portrét čínské matky, která ji v šesti letech opustila. Orientaci ztěžují její protichůdné charakteristiky závislé na klepech a nespolehlivé paměti:

I remember [my mother] ten thousand different ways. That is what Chinese people always say – *yi wan* – ten thousand this and that, always a big number, always an exaggeration. ... And it must be that she has changed ten thousand different ways, each time I recalled her. So maybe my memory of her is not right anymore. ... That is the saddest part when you lose someone you love – that person keeps changing. And later you wonder, Is this the same person I lost? Maybe you lost more, maybe less, ten thousand different things that come from your memory or imagination – and you do not know which is which, which was true, which is false.¹²⁶

Také autobiografická vypravěčka první části *Válečnice* [WW] M. H. Kingstonové zná rodnou minulost jen z matčina neověřitelného vyprávění:

You lie with stories. You won't tell me a story and then say, "This is a true story," or, "This is just a story." ... I can't tell what's real and what you make up.¹²⁷

Dcery nezůstávají pozadu a **mystifikují matky** „falešnými překlady“. Ruth [BD] dokázala „dělat život lepší tím, že ho opravovala“. Zvyklá používat drobné lži bez pocitů viny, reinterpretovala matce LuLing řeči lidí. Manipulativní moc dcery nad matkou ilustruje epizoda s televizní morálitou „Bionická žena“ o poslušnosti dětí v románu *Opičí most* [MB]. Mai ji matce „překládá“ jako příběh o tolerování dětské libovůle.

Účelové interpretace Američanky slečny Bannerové¹²⁸ při překladech kázání křesťanských misionářů pro čínskou kongregaci odpovídají aktuální komunikaci Kwan a Olivie [HSS], která se jako jediná z rodiny naučila „tajný jazyk“ (čínštinu):

Kwan infected me with [Chinese]. I absorbed her language through my pores while I was sleeping. She pushed her Chinese secrets into my brain and changed how I thought about the world. Soon I was even having nightmares in Chinese.¹²⁹

Olivie si projevy důvěřivé Kwan překládá v jiném (zraňujícím) kódu a reaguje popudlivě, což je jinak vykládáno trpělivou Kwan:

¹²⁵ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 25.

¹²⁶ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 104.

¹²⁷ Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*. New York : Vintage Books, 1989, s. 200.

¹²⁸ Slečna Bannerová je postava druhého dějového pásma románu *Sto skrytých smyslů* [HSS] reprezentující „cizí“ křesťanský svět. Tanová využívá paralelu mezi časem vyprávění (konec 20. století) a časem příběhu (60. léta 19. století), v němž byli cizinci v Číně považováni za „bílé ďábly“.

¹²⁹ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 11.

Meanwhile, she has *always* interpreted my outbursts as helpful advice, my feeble excuses as good intentions, my pallid gestures of affection as loyal sisterhood. And when I can't bear it any longer, I lash out and tell her she's crazy. Before I can retract the sharp words, she pats my arm, smiles and laughs. And the wound she bears heals itself instantly. Whereas I feel guilty forever.¹³⁰

Matky slova dcer překrucují a podvědomě „cenzurují“. Komunikace selhává i kvůli **kulturně jazykovým hrám „překladu“**, v nichž se část poselství ztrácí a generuje tak nová tajemství a konflikty.¹³¹ Jindy je paměť natolik oslabena, že nepodrží předchozí „text“, který by inicioval „pravdivé“ vzpomínání. Převládá **účelová manipulace** a obrazotvorná složka vyprávění, jehož zavádějící kouzlo je právě ve „ztrátě reality“. Vymést ze života útěšné „lži“ a nevstupovat do příštího života s nepravdou navrhuje důvěrnice Winnie, tetička Helen [KGW].¹³² Postup Alzheimerovy nemoci matky¹³³ se znepokojením registruje dcera Ruth [BD]. Obává se, že se ztrátou matčiny paměti zmizí i příběhy, kterými nahlíží do rodinné historie.¹³⁴

Různé verze smrti navždy umlčené kubánské matky Blancy Agüerové jítří staré jizvy emigrací oddělených nevlastních sester Reiny a Constancie [AS]. V předemigračním havanském období pronásledovaly Reinu obrazy života jdoucího pozpátku:

Reina wonders whether it's nostalgia to yearn for her mother, nostalgia to gather her shadows all these years. Why else would she choose to live like this, amidst the debris of her childhood and Papá's dead specimens? What truths can they possibly reveal to her after so long? Can they tell her why her mother died, why her sister was sent away?¹³⁵

¹³⁰ Tamtéž, s. 20.

¹³¹ Nebezpečí „zmatení jazyků“ se obává také Akiko [CW]. (Zosobňuje ho její manžel, znalec bible ovládající čtyři jazyky.) Posun myšlenkově jazykového systému vnímá při vrůstání do americké skutečnosti rovněž vietnamská imigrantka Mai [MB].

¹³² Helen spřádá ověřené i domnělé indicie a zasahuje do života Winnie a její dcery Pearl: „[Pearl is] laughing, confused, caught in endless circles of lies. Or perhaps they are not lies but their own form of loyalty, a devotion beyond anything that can ever be spoken, anything that I will ever understand.“ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 524-525.

¹³³ Diagnóza LuLing [BD] symbolizuje zranitelnost nedokonalé paměti smrtelného člověka. LuLing současně pochází z rodu výrobců inkoustu, který umožňuje po staletí zapisovat minulost přesahující paměť jednotlivce. „Paměť jazyka“ (udržuje lidské dílo – písmem otištěnou časovou stopu na stránce deníku) a „paměť vody“ (udržuje dílo přírody – stopu věčnosti zanechanou vodou vymílající jeskyně) vyznačují protiklad stop lidské mikrohistorie a geologického času. Odkazy na ně se objevují kromě dvou posledních prací A. Tanové také v románu N. O. Kellerové *Utěšitelka* [CW].

¹³⁴ Kruh čínsko-amerického života LuLing se uzavírá v azylovém domě postaveném po sanfranciském zemětřesení (z bývalého sirotčince; do sirotčince byla poslána už v Číně), kam se LuLing intrikou Ruth a Arta dostane.

¹³⁵ García, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 67.

„Hledání pravdy je úžasnější než cesta k moci,“ napsal dcerám otec, jenž sám před sebevraždou (v roce 1950) pravdu zamlžil. Racionálně uvažující Reina pochybuje o otcově vysvětlení příčin matčiny smrti¹³⁶ a je odhodlána pravdu objevit. Emotivnější Constancia dává před (historickou) pravdou přednost „milosrdnému odpuštění“ a útěšné lži:

“It’s all a mock history,” Reina whispers. ... Knowledge is a kind of mirage, Constancia decides ... What could the truth subdue now that regret already hasn’t?¹³⁷

Se vzájemným sbližováním se sestry zároveň (asymetricky) přibližují k „pravdě“.

Asijské matky-imigrantky vytvářejí kolem potomků neviditelnou spirituální síť a dcery si složitě ujasňují, jak je tento vnitřní svět, do něhož jsou uvedeny, vsazen do vnějšího světa Ameriky:

„Their offspring in America inherit this split between cultures without ever having seen their ancestral land, except imaginatively, through their elders’ eyes,“¹³⁸

konstatuje Roberta Rubensteinová. Dcery vyrůstající v Americe nerozlišují „nadpřirozené“ a „skutečné“ jako různé projevy celku světa. Nepřijímají pasivně čínské diskursivní strategie a připomínají matkám, že v Americe má vše své pojmenování (definici) a lidé rozlišují mezi tím, co se stalo a co ne. Spíš než o rozdíly čínské a americké sensibility jde o **nesoulad mystického a pragmatického postoje** a jinou zkušenost času a prostoru, než je v Americe běžné.¹³⁹

Také imigrantka Kwan pozvala nevlastní sestru Olivii [HSS] do říše fantazijní neurčitosti mimo dosah podmíněnosti a praktičnosti¹⁴⁰ a Olivie zpočátku vidění světa očima nevlastní sestry odporuje:

[...] I’d be grateful to return to what was real and routine, confined to the ordinary senses I could trust.¹⁴¹

¹³⁶ Ještě v internátní škole na Trinidadu se chtěla Reina sestře svěřit: „[Reina] wants to tell Constancia again what she saw at the funeral home. Describe the colors of Mami’s devastated throat. ... Mami couldn’t have drowned, like their father said. No, she couldn’t have drowned, which means their father must have lied.“ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 167.

¹³⁷ Tamtéž, s. 276-277. (Constancii nezbyvá než věřit poslední otcově verzi, že se matka zastřelila.)

¹³⁸ Rubenstein, Roberta. „Bridging Two Cultures: Maxine Hong Kingston“. In Rubenstein, Roberta, ed. *Boundaries of the Self: Gender, Culture, Fiction*. Urbana : University of Illinois Press, 1987, s. 166.

¹³⁹ Jing-mei Woová [JLC] považuje Čínu – na rozdíl od Ameriky – za „mystické místo“.

¹⁴⁰ „Tajné smysly“, které Kwan používá, připomínají primitivní (primární) instinkty předků člověka před vznikem jazyků. Umožňují „vyhýbavou řeč“ a „slovní zásoba“ tajných smyslů je „mrazení v zádech, vůně pižma, husí kůže a červenání se“. Tajný smysl se projevuje mezi dvěma lidmi jako „jazyk lásky“ nejen milenecké, ale i mateřské, příbuzenské, sesterské, přátelské a cizinecké. Srov. Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 191-192.

¹⁴¹ Tamtéž, s. 96.

Kwan používá „tajné smysly“ („tajné“ ve smyslu zapomenuté), které syntetizují minulé a přítomné a ožívují víru v „neviditelné světy“ navzdory modernímu rozumu. Víra Kwan ve věčnou kosmickou obnovu je přesvědčivější než pozdější konverze Olivie, jejíž skryté mystické sklony měla Kwan aktivovat.¹⁴²

V „minulém životě“ učila Kwan[-Nunumu] slečnu Bannerovou čínsky (jako v „tomto životě“ Kwan Olivii), aby pochopila její výklad o pěti prvcích nutných k životu, chutích asociujících vzpomínky a způsobech čínského vnímání světa. Již tehdy docházelo k nedorozuměním se západní povýšeneckou racionalitou:

But it was always the sixth way, her American sense of importance, that later caused troubles between us. Because her senses led to opinions, and her opinions led to conclusions, and sometimes they were different from mine.¹⁴³

Při „překladu“ je autentická čínská zkušenost nejprve vyvázána z původního referenčního rámce, přenesena do „čínského vyprávění“ a umístěna do „jiných“ kulturních souvislostí.¹⁴⁴ Takto transformovaná zkušenost se vztahuje více k současnému americkému než k původnímu kontextu a čerpá význam z nové americké zkušenosti přistěhovalců.

„Sinologists have criticized me for not knowing myths and for distorting them; ... They don't understand that myths have to change, be useful or be forgotten. Like the people who carry them across oceans, the myths become American,“¹⁴⁵

poznamenala M. H. Kingstonová. Čínská kolektivní identita přistěhovalců se mění v čínskoamerickou subjektivitu, novou kvalitu, ne jen prostý součet čínské a americké složky.

Tlumočnicí „hlasů duchů“ je také korejská válečná uprchlice Akiko [CW], která dokáže „zprostředkovat“ spojení s předky a „čist“ životy klientů (většinou korejských přistěhovalců). Akiko i dcera Beccah se ocitají na pomezí „říše přízraků“ a všední americké sou-

¹⁴² Vztah k mrtvým je pro Kwan analogií spojení se živými. Nedlouho po příjezdu do Ameriky se Kwan dostává kvůli rozmluvě s duchy zemřelých do psychiatrické léčebny.

¹⁴³ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 43. (V Číně jsou rozumové spekulace a intuitivní „osvícení“ v rovnováze. Kritériem mravnosti je zde shoda člověka s odvěkým řádem, konformita se vzory, disciplína a neodmlouvání.)

¹⁴⁴ Podle E. Saida je absolutní srozumitelnost „kulturního překladu“ nedosažitelná. Možné jsou jen vzájemné interpretace a přisvojování u vědomí toho, že „zevnitř“ se problémy jeví jinak než „zvenku“. „Orientalistický“ Západ svými reprezentacemi Východu posiluje stereotypy „cizince v jiné kultuře“. (Srov. Said, Edward. *Orientalism*. New York : Random House, 1978.) Téhož esencialistického zobecnění se v opačném gardu dopouští i „okcidentalistický“ Východ. Srov. Buruma, Ian – Margalit, Avishai. *Occidentalism*. Penguin Press, 2004.

¹⁴⁵ Lim, Shirley Geok-lin, ed. *Approaches to Teaching Kingston's "The Woman Warrior"*. New York : MLA, 1991, s. 24.

časnosti, z níž je Beccah strhávána nazpět spodním proudem matčiny psychózy. S pocity opuštěnosti a studu registruje matčiny záchvaty psychotického tranzu, které se místním obyvatelům jeví jako navštívení z jiného světa.¹⁴⁶ Dcera se však nechce dělit o matčinu pozornost s fantomy z jejích vyprávění:

When the spirits called to her, my mother would leave me and slip inside herself, to somewhere I could not and did not want to follow.¹⁴⁷

Puzení ke smrti bylo silnější než láska k Beccah, která byla jediným tématem druhé poloviny života Akiko. (Obavu o duševní rovnováhu matky – propadlé rituálům santerie – projevuje i Marisol [LS] a pokouší se vyvést Ramonu z epicentra seance v portorickém ghettu.)

Stírání hranice pravdy a zdání usnadňuje **změny minulosti**.¹⁴⁸ Imigrantky k tomu používají mystifikace a drobné podvody pro vytváření lepšího dojmu.¹⁴⁹ Abstraktně pochopená svoboda umožňuje mimo jiné zpětnou sebeprojekci a dialektické prolínání „neměnné“ a „proměnlivé“ minulosti. „Nejen že jsme se v Americe mohly stát čímkoli jsme chtěly, ale mohly jsme změnit i to, čím jsme kdysi byly ve Vietnamu,“ uvědomuje si Mai [MB]. Matka je přesvědčena, že dceru osvobozuje od zlé rodinné karmy¹⁵⁰ (srov. IV.8) a umožňuje jí alespoň přístup k „jinému dědictví a vylepšené minulosti“. (Ačkoliv z matčinych zápisů

¹⁴⁶ V tranzu matka flirtovala se smrtí. Sestupoval na ni démon Saja, který se nejraději sytil lidským duchem, ale jeho žravost mohla být ukojena i zvířecí obětí. Matka provokovala „posla smrti“ tancem s kusem syrového masa a prosila ho, aby ji vzal s sebou. Beccah jako by neexistovala: „[...] I would cry out, ‘Mommy, what about me?’ and throw myself across her body in order to keep her from floating away. Mother would step over me and continue waltzing with pig’s head, daring Saja to cut in.“ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 47.

¹⁴⁷ Tamtéž, s. 4.

¹⁴⁸ O „změně minulosti“ se zmiňuje A. Tanová v jednom z rozhovorů v pasáži o své matce: „Chtěla, aby se někdo vrátil a prožil s ní znovu její život. Pro ni to byl způsob, jak vyhánět demony, a pro mě možnost konečně poslouchat a se vši naléhavostí si uvědomit, co znamená paměť a co se dá v minulosti změnit.“ Spisovatelka (používající čínsky znějící pseudonym) neznala do matčiny smrti její skutečné jméno a teprve při psaní nekrologu na něj narazila. Román *Felčarova dcera* [BD] pak dedikovala matce Li Bingzi a babičce Gu Jingmei.

¹⁴⁹ Paní Bayová [MB] doporučovala mystifikovat Američany ohledně majetkových poměrů či věku dětí imigrantů. Rok narození zfalšovala také LuLing [BD]: „By the time I landed, I was five years younger. Yet I felt so old.“ Tan, Amy. *Bonesetter’s Daughter*. Cit. vyd., s. 284. (V prvním zaměstnání si svůj věk upravila i Esperanza [HMS].)

¹⁵⁰ Trefně je přirovnání karmy k jestřábovi pronásledujícímu kořist.

vyplývá, že neblahou karmu uvedl do pohybu její vietnamský otec Baba Quan,¹⁵¹ Thanh [MB] „upravuje“ minulost tak, že se děda vnučce jeví jako laskavý stařec, jehož příjezd do Virginie by byl pro obě ženy přínosem.) Zahladit stopy minulosti a setřást rodinné prokletí by znamenalo zbavit se hříchů prarodičů. Rodinné „kořeny“ (identifikační znaky) však nelze očistit, natož vytrhnout. Marně se o to pokoušela i Thanh:

I too have tried to extinguish the imprints of my life and create alternate versions that suit my imagination and heal my soul. The new world that I tried to create is the world I left in a drawer for you to find, the world I wished I could have handed to you as the unhidden truth of a mother's life.¹⁵²

Matčinou obětí (dobrovolnou smrtí) je dcera současně vysvobozena i konfrontována s výčitkou, že pod povrchem života matky-imigrantky přehlédla smrtelná nebezpečí a maskování.

Rafinované zamlčování a marný pokus změnit „geneticky“ danou minulost je v podtextu vztahu Winnie a dcery Pearl [KGW]. Pro matku je Amerika útočištěm před despotickým manželem Wen Fuem¹⁵³ a místem společného života s pastorem Jimmy Louiem. Paměť je však „zrádná“¹⁵⁴ – podrží a v nejméně vhodný okamžik vynese na povrch to, co má být zapomenuto. Ve vnitřním monologu Winnie (a později v dialogu s dcerou) je vážena nejhorší „pravda“, kterou chtěla vytěsnit, že Wen Fu je otcem Pearl:

[...] I know what you are thinking," [Winnie] said quietly. "Of course, every baby is born with *yin* and *yang*. The *yin* comes from the woman. The *yang* comes from the man. When you were born I tried to see whose *yang* you had. I tried to see your daddy. I would say, Look, she has Jimmy Louie's smile. I tried to forget everything else. But inside my heart I saw something else."¹⁵⁵

Selektivní paměť reviduje minulost **účelovým „překládáním“**. Můstkem, po kterém se LuLing [BD] vrací do minulosti, aby ji „vylepšila“, jsou kromě kosti orákula především její memoáry (přeložené do angličtiny vzdělaným Číňanem Tangem). Dcera Ruth ji pozorně následuje a se stránkami vzpomínek obrací vrstvy matčiny paměti. LuLing rozděluje vzpomínky na „věci, o nichž [ví], že jsou pravdivé“, a „věci, které [nesmí] zapomenout“. Současně ale „mění minulost“ a smutné věci „zapomíná“:

¹⁵¹ Pod zdánlivě harmonickým povrchem rolníka oddaného tradici se skrýval manžel schopný přinutit ženu k prostituci, vysoký představitel Vietkongu i brutální zahořklý člověk. Také otec Mai byl pod mimikry pokrokového myslitele současně tradicionalistou ve vztahu k manželce, kterou zanedbával.

¹⁵² Cao, Lan. Cit. d., s. 227.

¹⁵³ Moderně smýšlející Winnie odmítá ztotožňovat ženu s mateřstvím a péčí o rodinu, avšak ani ona se nedokázala účinně postavit násilnickému manželovi.

¹⁵⁴ „Opustit Kubu znamenalo spálit vše, co jsem znala. Paměť, o tom jsem přesvědčena, je nejhorší ze všech zrádců,“ konstatuje promiskuitní cynická Reinina dcera Dulce [AS] poté, co zmizela ve Španělsku, aby se tam pokusila „zapustit kořen ... nové svěží identity“. Srov. Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 142.

¹⁵⁵ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 515.

She only recalls being loved very, very much. She remembers that to Bao Bomu she was the reason for life it self.¹⁵⁶

Vzpomínání, „vyjednávání“ s minulostí, je důležité pro potvrzení přítomnosti a nastávající budoucnosti. Helen, důvěrnice Winnie [KGW], komentuje minulost:

“You cannot change the past.” [Helen] doesn’t remember. She and I have changed the past many times, for many reasons. And sometimes she changes it for me and does not even know what she has done.¹⁵⁷

Také Pilar a babička Celia [DC] „ovlivňovaly“ minulost a budoucnost obrazotvorností zakřivenými projekcemi svých přání:

„[Celia] seeks to arrest the past and insert herself into it, with both she and the content of that past pristine and simultaneously changed and unchanged ... Pilar, on the other hand, practices the paradox of an anticipated future and need. Of course, both are exercises of invention.“¹⁵⁸

uvádí Mary Vásquezová.

Minulost přesahuje „lineárně“ do přítomnosti (reálným časem většiny uváděných románů jsou 80. a 90. léta minulého století), která zároveň zpětně aktivuje paměť (vůli k přežití a „neschopností zapomenout“). Paralelní vypravěčská linie – „historický“ příběh Kwan-Nunumu [HSS] – se „překrývá“ s příběhem manželské lásky a roztržek amerických současníků – Olivie a Simona Bishopových.¹⁵⁹ Prakticky uvažující Reina [AS] naproti tomu odporuje romantickému přibarvování a lživým výkladům rodinné historie:

¹⁵⁶ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 337.

¹⁵⁷ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*. Cit. vyd., s. 69.

¹⁵⁸ Vásquez, Mary S. „Cuba as Text and Context in Cristina Garcia's *Dreaming in Cuban*. In *Bilingual Review*. January-April 1995, s.24.

¹⁵⁹ Kwan „vzpomíná“ na 60. léta 19. století v naději, že se i Olivii vybaví „vzpomínky na minulý život“. V něm byla Olivie slečnou Bannerovou, Kwan legendární jednookou loupežnicí Nunumu a Simon „překladačem“ Yibanem Johnsonem („poloviční“ Johnson – napůl běloch a napůl Číňan – jako Simon se svým čínsko-americkým původem). Věrnost, kterou Nunumu prokazuje slečně Bannerové, překonává čas a přežívá do přítomnosti étosem oddanosti, již prokazuje Kwan Olivii. Kwan považuje vzdalování Olivie a Simona po sedmnácti letech společného života za své osobní fiasko – pokládá se totiž za jejich duchovní *mei-po*, „kosmickou dohazovačku“. Zasahuje jako samozvaná vykladačka osudu [*yinyuan*], který svádí milence dohromady, a odmítá připustit jejich rozchod.

Constancia and her fretwork amnesia. Constancia and her worn, jarring lies. Papá also had lied. He'd lied to Constancia, and then she guarded his lie, a hideous jewel, for forty years. So why should Reina believe anything her sister says now?¹⁶⁰

Přestože je minulost „divočina“, ¹⁶¹ jak konstatuje Constancia na nebezpečné cestě kubánským venkovem pro otcovy paměti, obě sestry podstupují riziko a – stejně jako ostatní imigrantky – vpouštějí ji do přítomnosti.

III.8 Předání mateřské tradice a mezigenerační aliance

Součástí akulturace imigrantek je reprodukce kulturních vzorců a **mezigenerační přenos hodnot**. Po překonání generačního schizmatu a obnovení niterného vztahu k matkám (srov. III.2) jsou dospělé dcery připraveny ocenit i vzdálenou tradici předků a odlišit předsudky od kulturně etnické zkušenosti matek.

Výrazem předání mateřské tradice v konfuciánském duchu byla sebevražda čínské matky An-mei Hsuové [JLC]. Hledala způsob, jak přenést svou sílu na An-mei, ale i když se vzepřela vyděračským požadavkům tradiční morálky a přestala předstírat, sama neunesla ostudu ze „ztráty tváře“. Předávkovala se opiem, aby neztěžovala pozici dcery. Ying-ying St. Clairová [JLC] demonstruje přenos mateřské tradice na příkladu své čínské chůvy, podle níž není důležité pochopení, nýbrž věrné následování příkladu matky. Přežití krutých meziválečných let vysvětluje Ying-ying astrologickou náhodou – narodila se v „roce tygra“ a je tudíž nadána tygřím duchem, kterého touží předat nešťastně vdané dceři Leně (narozené v témže znamení), ačkoli ani ona sama nebyla ve svých dvou manželstvích aktivní. Lindo Jongová [JLC] předala svou „neviditelnou sílu“ šestileté Waverly:

It was a strategy for winning arguments, respect from others, and eventually, though neither of us knew it at the time, chess games.¹⁶²

¹⁶⁰ Cristina, Garcia. *The Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 237. (Constancia přitom Reině závidí, že „zdědila“ jejich společnou minulost – otcovy sbírky vycpanin a fotografie.)

¹⁶¹ Prarodiče přišli na Kubu v roce 1899 ze Španělska. Zlá znamení pro ostrov i rodinu provázela již narození otce Constancie Ignacia Agüery, jenž se stal světoznámým ornitologem – odborníkem na vymírající druhy. (Ačkoli se staví do role ochránce kubánské přírody, je sám škůdcem, predátorem a v deníku se snaží svůj zločin ospravedlnit.) Oženil se s asistentkou z havanské univerzity Blancou, kterou od počátku charakterizovaly „jisté rysy morbidnosti“.

¹⁶² Amy Tan, *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 89.

Předáním mateřské tradice symbolizované talismanem [*čang*] ctí Lindo odkaz rodičů a plní slib daný matce. Přívěsek je i klíčem k akceptování (konfuciánské) ženské role bez „ztráty tváře“.

Čínské Američanky druhé generace dospívají k pochopení pohnutek, které vedou matky-imigrantky ke lpění na tradici „přeložené“ do příběhů. Jsou přístupnější neokázalé moudrosti a mravní integritě rodičovské generace. Nakonec volí stejně vážně míněnou, byť méně bolestivou cestu **uctění matky** než jejich předkové¹⁶³ – pokoušejí se mateřskou tradici a sílu vůle [*čchi*] převzít a předat dál. Je zdánlivou ironií osudu, že se při tom dospělé dcery-vypravěčky stylizují do rolí „amerických překladatelek“ mateřského „originálu“ (třetí část *Klubu radosti a štěstí* [JLC] je nazvaná „Americký překlad“). Ústy Jing-mei [JLC] „převyprávěla“ matka Suyuan svůj příběh, dcera se s ním ztotožnila a stala se „americkou verzí“ (ne „doslovným překladem“) čínské matky. Do „amerického překladu“ se promítá dvojí vidění – oči matek nevidí totéž co oči dcer. Obě strany do něj projektují své preference a ačkoli se pohled dcer zdá „objektivně pravdivější“, mateřsky citově nezakřivený, i on je svým způsobem deformovaný:

*“It is in here,” [the mother] said, pointing to the mirror. “Look inside. Tell me, am I not right? In this mirror is my future grandchild, already sitting on my lap next spring.” And the daughter looked – and haule! There it was: her own reflection looking back at her,*¹⁶⁴

poučuje matka dceru v prologu k „Americkému překladu“.

Při předávání odstíněných významů mezi matkami a dcerami (případně emigrací rozdělenými a znovuspojenými sestrami) sehrávají klíčovou roli kulturně komunikační kódy. Selhání jazyka prohlubuje osamění a cesta z něj vede mimo jiné přes **alternativní způsoby dorozumívání** – od telepatie (mezi Celií a Pilar [DC]) a vizualizaci (malířství Pilar, fotoografování Olivie [HSS], kaligrafii LuLing [BD]) až po „tajné smysly“ (Kwan [HSS]). Podobně jako „vzkazy“ od předků ze „Světa jinů“ tlumočené Kwan [HSS] i čínský deník LuLing [BD] a zápisy Thanh Nguyen [MB] vyžadují překlad svého druhu. „Jinová lidé“ však po určité době přestávají používat slova a nahrazují je „řečí srdce“. Díky soužití s Kwan [HSS] Olivie pochopila, že „srdce má svou vlastní vůli“ bez ohledu na slova a přání lidí. Matky se však obávají, že v Americe řeč slov přehluší smysl „řečí srdce“. „Nikdo mé srdce neposlouchá,“ stěžuje si osamělá LuLing [BD] bezradné dceři:

[Ruth] wanted to be here, as her mother told her about her life, taking her through all the detours of the past, explaining the multiple meanings of Chinese words, how to translate her heart.¹⁶⁵

Mechanické jednání podle „řeči slov“ a ignorování „řeči matčina srdce“ ilustruje Thanh [MB] na legendě o japonské dívce, která neustále oponovala a udělala vždy opak toho, co chtěla matka.¹⁶⁶ Nestačí poslouchat slova rodičů, dovozuje Thanh:

¹⁶³ Srov. zmínku o projevech *šou* v rodině An-mei Hsuové [JLC] ve II. kapitole.

¹⁶⁴ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 147.

¹⁶⁵ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 142-3.

[Y]ou must also, as a child, look deep into your parents' souls, and distill the true meaning behind all the outward conversations.¹⁶⁷

Úkolem potomka je skryté významy „odemykat“. „Svobodný tok srdce“ však nelze nechat volně rozlévat do stran. Čínská tradice používá k jeho „krocení“ umění kaligrafie předávané z generace na generaci. Předrahá teta [BD] učila písmomalířství LuLing, která zasvětila do jejích základů i americkou dceru Ruth.¹⁶⁸ Užíváním čínských slov LuLing vštěpovala Ruth čínskou moudrost (čínskou „logiku“):

“Writing Chinese characters,” her mother told [Ruth], “is entirely different from writing English words. You think differently. You feel differently.”¹⁶⁹

Asijské i hispánské sociokulturní dědictví orientuje přistěhovalce na sociální skupinu – vede je k respektu a odpovědnosti k rodině a diaspoře (srov. II.4). Emigrace působí opačně – uvolňuje vazbu matky a dcery a ve svém důsledku **narušuje soudržnost rodiny**. Podmínkou sebeidentifikace dcery je přitom obnovení důvěrného spojení s nejbližšími. Matka je tmelem rodiny, nositelkou celistvé „finální“ výpovědi na soutoku mnoha dílčích příběhů. Přes různá východiska identifikace se sociální skupinou v jednotlivých románech je smyslem mateřského poselství právě potvrzení **étosu sounáležitosti s komunitou**. Dialektika odpuzování a přitahování matek a dcer nakonec vyladuje (dočasně falešnou) orchestraci rodinného vícehlasu. Předchozí oddělení a osamostatnění dcer totiž neznemožňuje „ukončení“ a scelení. Porozumění mateřské tradici a intenzivní prožitek přitahování oddělených částí, které patřily původně k sobě, se pak stává součástí identit dcer.

Předsudkům vůči (podceňovaným) asijskoamerickým matkám čelí dcery (na rozdíl např. od Portoričanky Marisol [LS]) na dvou frontách. Matky pro ně přestávají být dětinskými bytostmi neschopnými nezávislé existence ani orientalistickou optikou pokřivenými outsidersy. Z původně zkreslených obrazů matek, které se ukáží být do značné míry projekcí fobií dcer, postupně vystupují živé postavy pozoruhodných žen a čínskoamerické dcery i nadále vidí v matkách mocné (autoritativní) aktérky svých životů.

¹⁶⁶ Když matka umírala, projevila přání být pochována u řeky. Domnívala se, že dcera udělá jako obvykle opak a pochová ji na horách, jak si v skrytu duše přála. Dcera však poslednímu matčinu přání vyhověla a řídila se jejími slovy. Jednala jako „robot“, ne podle „řeči matčina srdce“, a za to ji bohové proměnili v kámen.

¹⁶⁷ Cao, Lan. Cit. d., s. 171.

¹⁶⁸ Čínské znaky uchovávají gesto písmomalíře, dynamiku tahů, která je důležitější než sémantická stránka. Každé písmeno je sloučeninou myšlenky, pocitu, významu a historie. Každý tah štětcem nese význam a každé slovo má mnoho tahů a tudíž mnoho významů. Kaligrafie je v Číně považována za projekci vitální energie *čchi* proudící z ruky do štětce.

¹⁶⁹ Tan, Amy. *Bonesetter's Daughter*. Cit. vyd., s. 49.

Přes genetické pouto zůstává hlavním médiem přenosu mateřského dědictví vyprávění matek – „kulturní přenos a překlad“ je zprostředkován jejich příběhy. Svorníkem je **mezigenerační aliance**. Obě generace se navzájem „potřebují“;¹⁷⁰ hledají to, co je spojuje a přes všechny rozpory touží po respektu a pochopení. V koncentrované podobě to vyjadřuje metafora pokrevní příbuznosti – „je to v kostech“:

[T]he phrase “your mother is in your bones,” which might once have meant that Chinese Americans could not be considered American, now means they share with other Americans an enriching access to a matrilineal heritage of profeminist individualism and enterprise.¹⁷¹

Mateřství jako společenský a mocenský vztah není ve vybraných románech redukováno na rození, „vlastnění“ a výchovu dětí; představuje specifické pojetí subjektivity. Matky chtějí nejen milovat dcery mateřskou láskou, ale současně být autonomními bytostmi neredukovatelnými na mateřské povinnosti. Odvážlí se zpochybnit tradiční nadřazování mateřství seberealizaci ženy – potvrzují svou subjektivitu, která se vynořuje jen skrze spojení s jiným rovnoprávným člověkem.

¹⁷⁰ I vdova Ašima [N] zvyklá žít sama, si při návratu do Indie s překvapením uvědomuje, že jí bude chybět „společnost“ dcery Sonii.

¹⁷¹ Patricia P. Chu, *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*, Duke University Press, Durham and London 2000, s. 168.

IV Imigrace a obnovování rovnováhy (kompromisy s celistvostí)

... *We're all constructs, ... compromises between what we've experienced and how we're perceived.* G. Jen

Dominantním tématem literatury imigrace je **hledání nové celistvosti** v chaotickém přetržitém světě a **individuace protagonistů**¹ – sjednocení, zrušení odlišností a začleňování faset osobnosti přistěhovalce do neustále doplňovaného obrazu. Vedle „kompletace“ jednotlivce, jde rovněž o **včleňování do vyšších celků**, zejména rodiny a krajanské pospolitosti (srov. II.4).

Emigraci a imigraci – změně místa a kulturně uznávaného „stavu“ – lze porozumět jako (rituálu) „přechodu“ svého druhu. Podle Arnolda van Gennepa provázejí „rituály přechodu“ [*rites de passage*]² „každou změnu místa, stavu, společenského postavení a věku“³ a mají tři fáze – odloučení, pomezí [*limen*] a přijetí. Nejprve je **narušena rovnováha** „vytržení[m] jedince nebo skupiny z pevného místa ve společenské struktuře nebo ze souboru kulturních postavení (,stavu‘) anebo z obou“.⁴ Rozdílly se dočasně nivelizují (migranti ve stavu bezdomoví si jsou „rovni“), role a pozice se zaměňují. V prahovém (liminárním) období prochází subjekt přechodovou kulturní „oblastí“, která ztrácí atributy minulého a ještě postrádá vlastnosti nadcházejícího stavu. Přistěhovalci jsou „nezasvěcení novicové“ začínající často bez jména, postavení a majetku, kteří musejí nejdříve sestoupit do „zásvětí“ a osvědčit se; jejich identita je zprvu nevyhraněná.⁵ Imigrantky v prózách etnických autorek nejsou pokorné a bezvýhradně poslušné svých (převážně amerických) mužských

¹ C. G. Jung zavedl pojem „individuace“ ve smyslu „onoho procesu, který vytváří psychologické ‚individuum‘, to jest odlišenou, nedělitelnou jednotu, *celost*.“ Jung, Carl Gustav. „O archetypech kolektivního nevědomí.“ In Jung, C. G. *Duše moderního člověka*. Přel. K. Plocek. Brno : Atlantis, 1994, s. 313.

² Srov. Gennep, Arnold van. *The Rites of Passage*. Do angl. přel. M. B. Vizedom a G. L. Caffee. London : Routledge, 1909; česky *Přechodové rituály*. Přel. H. Beguivinová. Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 1996.

³ Tamtéž. Citováno podle Turner, Victor. *Průběh rituálu*. Přel. L. Kučerová. Brno : Computer Press, 2004, s. 95.

⁴ Tamtéž.

⁵ „Liminární bytosti nejsou ani tady ani tam, nacházejí se mezi postaveními určenými a uspořádanými zákony, zvyklostmi, konvencemi a obřady.“ Tamtéž, s. 96.

protějšků a dialektika „zasvěcovacího“ cyklu je většinou vynáší od nižšího k vyššímu postavení ve společenské struktuře. V závěrečné fázi dochází k vyvážení, **nastolení rovnováhy** jejich začleněním do relativně stálé struktury a usazením v příbuzenském systému.⁶

Rozdíl mezi přechodovými vlastnostmi liminarity a charakteristikami systému pozic vyjadřuje mimo jiné i antinomie mlčení – řeč. Úspěch vnitřní proměny (subjektu i společenství) spuštěné překročením prahu pak závisí na vyprávění příběhu, který ruší mlčení (srov. III.6).

Přizpůsobování imigrantek z kolektivistických společností individualistické Americe je závislé na výkyvech interkulturní osy,⁷ které indukují napětí mezi sdílenou etnickou příslušností a potřebou opustit ochrannou sféru solidární („kmenové“, rodinné aj.) komunity.⁸ Instinktivní reakcí na společenskou marginalizaci je naopak posilování soudržnosti společenství (rodiny, klubu, diaspory) zejména v asijskoamerickém a hispanoamerickém prostředí (srov. II.4). Nesoulad mezi individualismem americké společnosti a převládajícím kolektivním étosem menšinových (imigrantských) populací se projevuje v rozporném **vyrovnávání kulturních ztrát a zisků**.⁹

IV.1 Štěpení a scelování etnických identit a vznik hybridního subjektu

Mezi zkušeností migranta patří **bikulturní „tah do dvou stran“**, napětí mezi centrem a okrajem, dostředivou příslušností k Americe a odstředivou jinakostí.

⁶ Mezi protiklady vlastností liminarity a systému pozic uvádí V. Turner dvojice přechod – stav, anonymita – systém názvů a pojmenování, pokora – pýcha na své postavení, naprostá poslušnost – poslušnost pouze vůči nadřazené hodnosti, posvátné učení – technické znalosti ap., které jsou charakteristické i pro přistěhovalecké přechodové fáze. Srov. Turner, Victor. Cit. d.

⁷ Dimenzi individualismus – kolektivismus uvádí Geert Hofstede jako jednu z os národní kultury. Srov. Hofstede, Geert. *Kultury a organizace. Software lidské mysli*. Praha : Filozofická fakulta UK, 1999, s. 40.

⁸ Jedinec je v kolektivistických společnostech od narození integrován do soudržných skupin, které ho za jeho loajalitu ochraňují.

⁹ Kulturní přeryv („dekulturaci“) a novou tvořivou syntézu („transkulturaci“), kterou absolvují přistěhovalci, přirovnává Fernando de Ortiz k plození nového života: „[V] objetí kultur dochází ke stejnému jevu jako při biologickém spojení dvou jedinců: nová bytost má něco z obou rodičů, ale zároveň se liší od každého z nich. Souhrnně lze říci, že proces je *transkulturací* a toto slovo zahrnuje v sobě všechny etapy zmíněné paraboly.“ Ortiz, Fernando de. „Proces transkultury na Kubě“. Přel. A. Tkáčová, In *Druhý břeh Západu*. Praha : Mladá fronta, 2004, s. 119-120.

„This whole search for identity, this navel-gazing, is very American. People in China don't talk about their roots. Once you start thinking about what it means to be Irish-American or African-American or Chinese-American, then you're American,“¹⁰

vystihla duální „spojovníkovou“ [*hyphenated*] příslušnost jak k menšině, tak k americkému občanskému „národu“ dcera čínských přistěhovalců, americká spisovatelka Gish Jenová. DuBoisem popsané **rozdvojení vědomí**¹¹ lze podle kritičky Amy Lingové vztáhnout i na asijské Američany.¹² O zdvojení jejich identity přitom rozhoduje vratká rovnováha mezi ochotou asimilovat se do hostitelské společnosti a přáním zachovat „věrnost“ kulturnímu dědictví země původu (srov. I.5).¹³ (Děti přistěhovalců takové dilema většinou neřeší, neboť po opuštění diaspory ztrácejí motivaci k etnickému sebevymezení.¹⁴)

„Dvouohniskové vidění“ (M. H. Kingstonová) umožňuje pohlížet na Ameriku současně z perspektivy menšiny i většiny a „nasávat zvyklosti dvou kultur“.¹⁵ Editoři zakladatelské antologie asijské americké literatury *Aiiieeee!* (1975) pracovali s hypotézou asymetrickosti duální identity, která je podle nich založena na převaze americké – pro přistěhovalce a jejich potomky nedosažitelné – normy.¹⁶ Proti konceptu „spojovníkové“ **nevyváženosti euroamerického centra a menšinové periferie** vystoupila (ve jménu asimilace a rovnosti před zákonem) autorka indického původu Bharati Mukherjeeová:

I am an American, not an Asian-American. My rejection of hyphenation has been called race treachery, but it is really a demand that America deliver the promises of its dream to all its citizens equally. ... Rejecting hyphenation is my refusal to categorize the cultural landscape into a center and its periphery.

¹⁰ Vyjádření Gish Jenové v telefonickém rozhovoru z Bostonu přetištěné v článku Susan Sachsové „Immigrant Literature Now About More Than Fitting In“ (*New York Times*, Jan. 9, 2000).

¹¹ „It is a peculiar sensation, this double-consciousness. ... One ever feels his twoness, – an American, a Negro; two souls, two thoughts, two unreconciled strivings; two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder.“ (Du Bois, W. E. B. *The Souls of Black Folk*. New York : Penguin, 1989, s. 5.) Podobně uvažuje H. Bhabha o „dvojím rytmu“ národa, diskursivním rozštěpu odhalujícím rozpory při utváření americké kulturní identity. Srov. Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. London : Routledge, 1994, s. 145.

¹² Srov. Ling, Amy. *Between Worlds: Women Writers of Chinese Ancestry*. New York Pergamon Press, 1990.

¹³ Alternativou dobrovolné kulturní asimilace je tendence k sociálnímu vylučování imigrantek. Rozkol ve vědomí je tak prohlubován zakoušeným příkořím, které život „na okraji“ provází.

¹⁴ Gogol a Sonia Ganguliovi z románu J. Lahiriové *Jmenovec* [N] se obávají, že by jejich „indická část“ v Americe nebyla pochopena. Zatímco se matka drží dvojí kulturní identity, děti se od „kořenů“ přirozeně distancují.

¹⁵ Také mexičtí přistěhovalci zakusili psychologické a kulturní schizma dané dvojím étosem pomezí. Bikulturním vědomím – schopností vnímat novou vlast současně z ostrovní a kontinentální perspektivy – jsou vybaveny i postavy próz J. O. Coferové a C. Garciové. Srov. Alvarez-Borland, Isabel. „Displacements and Autobiography in Cuban-American Fiction“. *World Literature Today*. Vol. 68, No.1, Winter 1994, s. 48.

¹⁶ Za dogmatické prosazování „dvojí identity“ napadl Frank Chin bestsellery M. H. Kingstonové a A. Tanové.

ries; it is to demand that the American nation deliver the promises of its dream and its Constitution to all its citizens equally.¹⁷

„Americký národ“ si pod globalizačním migračním tlakem „privatizují“ jednotlivci, jejichž etnická a kulturní rozmanitost je nahodilou stránkou jejich identit. Příslušníci menšin (včetně přistěhovalců) proměňují svou zakomplexovanost z nezřetelné národnosti ve výhodu – „**stávají se Američany**“ jako **subjekty společenské hybridizace**, jež rozpouští pevné hranice (srov. I.6,8). Finální **zkušenost celistvosti** hybridního subjektu (při „překročení“ dvou míst v jednom – neohrazeném) vystihla Eliana S. Riverová:

I am a hybrid, *a puente*, a being of two places at one, but also of one place which is dual and fluid and rich. The anguish is gone; a sense of wholeness now presides over the process. I can recognize the nostalgia that I indulged in some years ago as part of becoming.¹⁸

Zatímco asijskoamerické imigrantky jsou vrostlé do protilehlých kultur a teprve vzájemným propojením (kooperací) vytvářejí **celek schopný komunikace mezi světy**, kubánské a portorické hybridní migrantky mezi nimi balancují jako „provazochodkyně“. Jelikož se necítí pohodlně ani v jedné kultuře, mohou tyto příslušnice „jeden a půlté generace“ (G. P. Firmat) provádět jemné **vyvažující volby**:

One-and-a-halfers feed on what they lack. Their position as equilibrists gives them due freedom to mix and match pieces from each culture: they are “*equi-libre*”.¹⁹

Heterogenní, nestabilní já imigrantek jsou náchylná ke **scelující psychosociální transformaci** (srov. II.7) nebo naopak fiasku konečného rozpadu.²⁰ Původní dvojakost postkoloniálního subjektu v prózách B. Mukherjeeové a J. Kincaidové usnadňuje přechod od násilí k pozitivnímu volnímu aktu sebevynalézání (od „zavraždění“ stávajícího já ke

¹⁷ Mukherjee, Bharati. „American Dreamer“. *Mother Jones Magazine*. January/February 1997.

¹⁸ Rivero, Eliana S. „Fronterislena, Border Islander“. *Michigan Quarterly Review*. Vol. 33, No. 3, 1994, s. 673.

¹⁹ Firmat, Gustavo Pérez. *Life on the Hyphen: The Cuban-American Way*. University of Texas Press, 1994, s. 7.

²⁰ Metaforou nepodařené akulturace je schizofrenie. Rozpadem osobnosti trpí Dimple Dasguptaová v románu B. Mukherjeeové *Manželka*. Vychovaná v duchu hinduistické tradice není s to smířit bengálskou představu dokonalé manželky s nároky pokleslého způsobu života v newyorském ghettu. Vystavena (rasové, třídní a genderové) diskriminaci propadne vnitřně osamělá Dimple vlivu virtuální televizní reality (zavraždí manžela a očekává, že oživne jako postavy televizních filmů).

„znovuzrození“²¹) a osobnostní integraci Jasmine [J] a Lucy [L], hrdinek stejnojmenných románů.

Stereotypně „dvousložkové“ jsou postavy čínskoamerického původu v prózách A. Tanové.²² Prvogenerační imigrantky se od dcer liší hlubším **roz dvojením podél kulturně etnické osy** a menšími šancemi na znovuspojení. Svár „dvojí osobnosti“ (nesourodých já) v dichotomicky („logicky“) uspořádaném západním světě je nutí ukazovat tu či onu „tvář“ (srov. II.5). Matky zpočátku potlačují čínskou stránku své osobnosti, aby se staly přijatelnými v rasismem infikované společnosti. Lindo Jongová [JLC] nejprve svou „čínskou tvář“ (etnickou identitu) skrývala, avšak v závěru vyhrocuje **dilema dvou závislých „tváří“**, z nichž lze „nastavovat“ vždy jen jednu:

I think about our two faces. I think about my intentions. Which one is American? Which one is Chinese? Which one is better? If you show one, you must always sacrifice the other.²³

Pro americké Kubánky druhé generace v prózách C. Garciové není hranice jen politicko-ideologickým předělem dvou sousedních zemí, nýbrž (vnitřním a vnějším) rozhraním sebezpojetí jakožto Kubánek, respektive „duálních“ Američanek. Ideologické, citové a kulturní zlomy (oddělující Kubu od Floridy, kubánské Miami od zbytku Ameriky a nezávislé jedince od obou společenství) nutí imigrantky, aby se **rozhodly mezi „spojovníkovými“ Američankami a politickými exulantkami** (toužícími po návratu)²⁴. Výsledkem je subjekt stojící „obkročmo“ po obou stranách hranice a nepatřící (zcela) k žádné z komunit a současně – zdánlivě paradoxně – hluboce spojený s oběma. „Rozkročena“ nad dědictvím předků a novou (americkou) současností je i Ramona Viventeová [LS], která vystupuje

²¹ Motiv znovuzrození je pro imigrantskou prózu typický. Instinkt přežití vrcholící „znovuzrozením“ (překročením fyzické a časové zakotvenosti) ztělesňuje Kwan [HSS], „božskou nesmrtelností“ je nadána Reina [AS], s americkým občanstvím se „znovu narodily“ i nezdolné, hinduistickým citem pro reinkarnaci nadané postavy B. Mukherjeeové.

²² Také Beccah [CW] se narodila „napůl bílá, napůl korejská“: „She would be called tweggi in the village where I was born, but here she will be American,“ těší se Akiko. Keller, Nora Okja. *Comfort Woman*. New York : Viking, 1995, s. 16.

²³ Tan, Amy. *Joy Luck Club*. London : Minerva, 1990, s. 266.

²⁴ C. Garciová snímá Kubu zevnitř i zvnějšku skrze nostalgii emigrantů toužících po návratu utrpení těch, kteří zůstali na ostrově.

jako občanka Portorika i Spojených států a snaží se zrušit multikulturní „spojovníkové“ zdvojování „přesazením“ esence portorické kultury do nového prostředí.²⁵

Postmoderní **etnicita druhogeneračních imigrantek** v románech obou hispanoamerických spisovatelek závisí na dobrovolné volbě. Rozhodnutí Marisol [LS], Reiny [AS] nebo Pilar [DC] „být“ Portoričankou (resp. Kubánkou) nebo Američankou je věcí **preferencí a záměrného výběru**.²⁶ Zatímco Pilar volí život vydědence z obou kultur, její krajané (včetně matky Lourdes) ze třetí vlny kubánských exulantů (tzv. post-marielští) jednostranně potlačují svou „kubánskost“ ve snaze stát se příkladně asimilovanými Američany. V Americe žijící Portoričané naopak staví na odiv svou „etnicitu“. Dospívající Marisol [LS] (vystavená náboženským a domácím rituálům *barria*) však touží po splynutí s většinovou společností, pro niž je ale příliš nápadná. Ve škole se k ní chovají jako k „cizí“, odlišné i od evropských imigrantek:

I sat in the last desk of the last row of the girl's side of the room, the smallest, darkest member of a class full of the strapping offspring of Irish immigrants with a few upstart Italians recently added to the roll.²⁷

Rovněž Kubánci v románech C. Garciové považují své americké krajany za „jiné“²⁸ (kvůli kombinaci barvy, oblečení, chování). Nenaplnuje se očekávání, že na Kubě uvítají exulantky jako „ztracené dcery“ a „krize identity“ se naopak prohlubuje. Americko-kubánské schizma navíc proměnilo hranice v absurdní rasovou „převlékárnu“:

„In a sense I and others like me change race when we cross this border: only a profoundly coded *cam-bio de piel* – a kind of cross-dressing involving shifting between two very different social constructs of

²⁵ C. Faymonvillová charakterizuje metodu Coferové jako „přesměrování“ a „defamiliarizaci“. Srov. Faymonville, Carmen. „Motherland Versus Daughterland in Judith Ortiz Cofer's *The Line of the Sun*, Immigrant Experience in North American Literature“. In Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999.

²⁶ Podobně jako osobní rozhodnutí J. O. Coferové být Portoričankou, i když má americké občanství.

²⁷ Cofer, Judith Ortiz. *The Line of the Sun*. Athens, Georgia : University of Georgia Press, 1989, s. 218.

²⁸ Ani exulantské komunity nejsou vnitřně snášenlivé, jak autorka líčí nejen v románech, ale explicitně i v časopiseckém rozhovoru: „In the Cuban community there is quite a bit of racism. Moreover, in some sectors of the community there is a superiority complex. Growing up I definitely sensed that the Cubans felt they were better than the Puerto Ricans and the Dominicans. I was thinking very close to Lourdes, how she, as part of her generation and her experience, would view it.“ López, Iraida H. „...And There Is Only my Imagination Where our History Should Be: An Interview with Cristina Garcia“. *Michigan Quarterly Review*. Vol. 33, No. 3, 1994, s. 613.

race – could make it possible for me to be a *blanquito* there and a latino and therefore something of a ‘person of color’ here,²⁹

poznává Flávio Risech. Obě komunity³⁰ od sebe navzájem požadují vzdát se části sebe sama (části „šatníku“) a dezorientované migrantky se nakonec separují od každého společenství, v němž se dočasně ocitají.

IV.2 Vnější projekcí k vnitřní integritě – reálné a mytické dvojnice

Akulturace imigrantek první generace je zpomalována či urychlována mírou ztotožnění s původní kulturou (srov. I.5). Čím hrdější jsou na svou etnickou příslušnost, tím nejistější a stísněnější jsou v obklíčení majoritní společností (např. Ramona [LS] a Thanh [MB]). Naopak matky v románech A. Tanové snižují **akulturační stres** lpěním na stereotypech své komunity.

Některé druhogenerační imigrantky v tísní vytěšňují jako „cizí“ to, co je ve skutečnosti integrální součástí „zavazadla“ přistěhovalce. Chybějící část pak znovu nalézají ne uvnitř sebe, nýbrž ve vnější projekci. Dcery čínskoamerických imigrantek **promítají nepříznávanou „asijskost“ vně sebe do dvojnice**.³¹ Výskyt postavy dvojnice – Sau-ling C. Wongová používá rovněž pojem „rasový stín“ – souvisí se specifickou zkušeností druhogeneračních Američanek asijského původu:

[A] highly assimilated American-born Asian is troubled by a version of himself/herself that serves as a reminder of disowned Asian descent. The racial shadow draws out mixed feelings of revulsion and sympathy from the protagonist, usually compelling a painful reassessment of the behavioral code which has thus far appeared to augur full acceptance into American society.³²

²⁹ Risech, Flávio. „Political and Cultural Cross-Dressing: Negotiating a Second Generation Cuban-American Identity“. *Michigan Quarterly Review*. Vol. 33, No. 3, 1994, s. 527-528.

³⁰ Romány C. Garciové ilustrují dvojí – vnitřní a vnější – polarizaci: uvnitř kubánské diaspory (rozdělené na „nové Američany“ a tradicionalisty praktikující santerii a pomýšlející na návrat), resp. mezi nesnášenlivými Kubánci v Miami a opačně indoktrinovanými zastánci totalitního režimu na Kubě. Teorie „rozpolceného“ národa (podobně jako mechanické dělení na „Kubánce v exilu“ a „kubánské Američany“) je již považována za překonanou. Srov. Manzor-Coats, Lillian. „Performative Identities: Scenes between Two Cubas“. *Michigan Quarterly Review*. Vol. 33, No. 3, 1994, s. 748.

³¹ „[A] double [is] any character who shares a facet of the protagonist’s personality and has an intense relationship with him/her,“ uvádí Sau-ling C. Wongová. Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian-American Literature: From Necessity to Extravagance*. Princeton : Princeton University Press, 1993, s. 78.

³² Tamtéž, s. 92.

Dvojnice reprezentují rozpolcenou americko-čínskou identitu a odchylku od norem a očekávání většinové společnosti. Po splnění své **provokativně katarzní funkce a scelení osobnosti** hrdinky dvojnice mizí jako pouhý přelud.

Příkladem je rozložení čínské a americké stránky autobiografické vypravěčky v poslední části *Válečnice* [WW] M. H. Kingstonové. Po projekci její čínské složky (vystupňované ve scéně psychofyzického trýznění „druhého já“³³) do „tiché dívky“ (spolužačky) „ten zaostálý skrček“ náhle mizí:

Perhaps ... what I once had was not Chinese-sight at all but child-sight that would have disappeared eventually without such struggle.³⁴

Do ztracena mizí také Kwan, „**rasový stín**“ a **tricksterská dvojnice** nevlastní sestry Američanky čínského původu Olivie Bishopové z románu *Sto skrytých smyslů* [HSS]. Matka – podceňujíc rizika takového spojení – Olivii přesvědčovala, že Kwan je jen starší a více „čínská verze“ jí samé. Absolutní nároky Kwan však Olivii zpočátku zbavují vlastní vůle:

With [Kwan] around, I'll never have a life of my own. She'll always claim a major interest. ... Why does she feel that I'm the most important person in her life? – the most! Why does she say over and over again that even if we were not sisters, she would feel this way? “Libby-ah,” she tells me, “I never leave you.”³⁵

Totožnost Kwan je nezřetelná³⁶ a anachronická jak z hlediska Olivie, jejíž současné jistoty Kwan rozkládá, tak vícenásobným zrcadlením v událostech jejího „minulého života“.³⁷ Čínská sestra Olivie je fantasma na pomezí skutečnosti a obrazotvornosti, jedna z „jinových postav“, které přecházejí do dalších životů teprve po uzavření citových závazků

³³ Pokud je rozdíl mezi protagonistou („prvním já“) a „dvojníkem“ – nacházejícím se mezi skutečným a fantazijním světem – velký, přiklání se Wongová k označení „druhé já“.

³⁴ Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*. New York : Vintage Books, 1989, s. 203.

³⁵ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. London : Flamingo, 1997, s. 23.

³⁶ Nevlastní sestra se nepodobná nikomu z rodiny: „Is Kwan – that is, this woman who claims to be my sister – actually a demented person who *believed* she was Kwan? Did the flesh-and-blood Kwan drown as a little girl? That would account for the disparity between the photo of the skinny baby our father showed us and the chubby girl we met at the airport. It would also explain why Kwan doesn't resemble my father or my brothers and me in any way.“ Tamtéž, s. 233.

³⁷ Tanová polemizuje jak s buddhistickým pojetím reinkarnace (s „novým tělem“ totiž nemizí vzpomínka na předchozí „život“), tak se západním pojetím neopakovatelné identity jedince. ([Kwan-]Nunumu zahynula při povodni a místo svého rozbitého těla si „vypůjčila“ tělo adoptivní „sestřičky“ Buchtičky [Buncake].)

z předchozího života a po dokončení svého poslání odchází ze scény.³⁸ Netouží proto po asimilaci a dráždí strážce konformity. (Pod záminkou schizofrenie ji v ústavu „léčí“ elektrošoky a Olivie si ještě po 30 letech vyčítá, že ponížení sestry nezabránila.) „Jinakost“ Kwan stejně jako „normálnost“ Olivie jsou relativní vzhledem ke zvolené perspektivě:

[W]ho's to say what's normal? Maybe in another country Kwan would be considered ordinary. Maybe in some parts of China, Hong Kong, or Taiwan she'd be reverted. Maybe there's a place in the world where everyone has a sister with yin eyes.³⁹

V historicky a teritoriálně posunuté souvislosti⁴⁰ reprezentuje naopak Kwan[-Nunumu] dominantní a Američanka slečna Bannerová „jiné“ stanovisko:

In time, however, I taught Miss Banner to see the world almost exactly like a Chinese person. ... [I]n five ways she could sense the world like a Chinese person. But it was always this sixth way, her American sense of importance, that later caused troubles between us. Because her senses led to opinions, and her opinions led to conclusions, and sometimes they were different from mine.⁴¹

Kwan zasvěcuje Olivii do paralelních světů, avšak konfrontaci s jiným („jinovým“) světem⁴² nezvládá Olivie racionálními argumenty – nepřijímá protichůdné příběhy a totožnost recipročně aktivních protiv *jin* a *jang*⁴³ jako „celou pravdu“:

Who and what am I supposed to believe? All the possibilities whirl through my brain, and I feel I am in one of those dreams where the threads of logic between sentences keep disintegrating. ... All [the] things are true and false, yin and yang. What does it matter? Be practical, I tell myself. If the frog eat the insects and the ducks eat the frogs and the rice thrives twice a year, why question the world in which they live?⁴⁴

³⁸ Devět měsíců po svém zmizení v čangmianské jeskyni se Kwan „vrací“ spirituálně přetělená do Oliviiiny dcerky Samantha Lee (Kwanino příjmení Li – rodové spojení s minulostí – je zachováno), jejíž nejmilejší hračkou je hrací skříňka [*ba*], památka po Kwan.

³⁹ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 17.

⁴⁰ „Minulý život“ Olivie – reinkarnované slečny Bannerové – se odehrává v polovině 19. století v Číně za tchajpchingského povstání, jemuž dodali ideologickou municí křesťanští misionáři.

⁴¹ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 43.

⁴² „Tlumočit vzkazy“ ze záhrobí (od své babičky „Předrahé tety“) dokáže také amerikanizovaná dcera Ruth [BD]. Kromě „praktických“ rad a burzovních tipů předává Předrahá teta potomkům poselství rodinné soudržnosti.

⁴³ „Paralela k lidstvu říká, že nebeský princip *jang* je mužského charakteru a pozemský princip *jin* ženského. Z jejich vzájemné součinnosti vznikají všechny věci. A protože oba principy neustále přecházejí jeden v druhý, je vše v neustálém pohybu.“ Obuchová, Lubica. *Čínské symboly*. Grada, 2000, s. 75.

⁴⁴ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 222.

S postupným přijímáním verze světa podle Kwan aktivuje (a usmíruje) Olivia čínskou součást svého já, udržuje ji však co nejdéle oddělenou od své „americké poloviny“.⁴⁵

Kromě zdvojování (pomocí alter ega, dvojnice apod.) využívají zejména asijskoamerické autorky tradiční narativní zdroje k zrcadlení postav imigrantek vztahujících se k **mytologickým nebo historickým protějškům** ze zemí původu.⁴⁶ Jasmine [J] – bohyni Kálí, Maxine [WW] – válečnici Fa Mu Lan, Mai [MB] – sestry Trungovy, Taši [PSJ] – panteriči Laru či „šamanku“ M'Lissu, Cleófilas [WHC] – „plačící ženu“ La Lloronu.

Ke štěpení identity Jasmine [J] dochází nejen vnější manipulací, ale také mytologizací, která odblokuje volní stránku její osobnosti. Aktivně jednat znamená pro Jasmine **stávat se někým** (nebo něčím⁴⁷) **jiným** (srov. II.8). Ve vypjatých, většinou násilných scénách ztrácí kontrolu nad svým já, její subjektivita se dále lomí. Akce se vymyká její kontrole a hybný moment se přesune mimo postavu. Například v okamžiku zabití válečného veterána [*Half-Face*] je Jasmine jen smrtícím „nástrojem“, ztotožněna s bohyní Kálí (uctívanou v hinduistických rodinách jako bohyně hněvu a pomsty), jež vede její ruku.⁴⁸ Jasmine tak integruje dvě protikladné stránky – obraz ženy-bohyně ztělesňující vnitřní energii a nerovnoprávné postavení ženy v tradiční společnosti.⁴⁹ (V mytologické rovině je destruktivnost krvežiznivě Kálí vyvážena pozitivním vlivem boha Višnu, který má v hinduistickém kultu pověst dobroděje, udržovatele vesmíru.⁵⁰ Jako synkretické božstvo Višnu zahrnující značný počet vtělení bere na sebe i Jasmine – byť postupně – různé podoby.) Mytický imaginativní stránku imigrace a proměny Jasmine vystihuje Jennifer Drakeová:

[W]hen a goddess transforms, she doesn't lose herself: she is no singular self; she contains the cosmos. When a goddess transforms, she takes action, exerts great power. Hence "immigration" is transformation in multiples, "immigration" is a force of nature as transformative as global warming; "immigration" demands myth, imagination, metaphor.⁵¹

⁴⁵ Olivie brání Kwan ve vstupu do jeskyně – bráně ke smrti – propojující světy. (I portrét Kwan je rozdvojen. Kwan čínských příběhů, jimiž zapadá hlouběji do tradice, se liší od lehce načrtnuté Kwan-Američanky.)

⁴⁶ Spisovatelky splétají různé prameny vyprávění – vedle autobiografických a historických i legendární a ústně tradované.

⁴⁷ Ve scéně zabití vzteklého psa se hybný moment přenáší z Jasmine na smrtící nástroj (kyj). Akce je popsána bezmocnou pozorovatelkou jako by kyj oživil a sám roztříštil psí tlamu.

⁴⁸ Kálí jako manželka boha Šivy reprezentuje ničivou stránku jeho božské energie. Symbolizuje přirozený zánik v čase a kromě děsu tak vzbuzuje i naději na vznik nového života. (K bohyni Kálí – patronce rodiny – se modlí také pan Bhowmick v povídce *Otec* [F] ze sbírky *Temnota*. Bohyně pak zvedá jeho ruku proti vlastní dceři.)

⁴⁹ V indické literární tradici se v postavě ženy spojuje slabost s vnitřní silou. Srov. Kuwahara, Kuldip Kaur. „Bharati Mukherjee's *Jasmine*“. *Journal of American Studies of Turkey*. No. 4, 1996.

⁵⁰ S bohem Višnu, který „chová vesmír ve svém břiše“, souvisejí narážky na Jasmine „zakuklující se“, resp. „polykající celek vesmíru“.

⁵¹ Drake, Jennifer. „Looting American Culture: Bharati Mukherjees Immigrant Narratives“. *Contemporary Literature*. XL, 1, 1999, s. 64.

Vietnamská imigrantka Mai [MB] se od dětství identifikovala se sestrami Trungovými, legendárními gerilovými válečnicemi (zejména s Trung Trac, první bojovnicí), které porazily invazní čínskou armádu.⁵² Inspiruje se jejich strategií využití silných a potlačení slabých stránek člověka a neútočí čelně na předsudečnost Američanů:

The Trung-sister strategy, the strategy of fluidity and softness, is to master the art of evasion and distraction, to use momentum, not brute force, as leverage.⁵³

(„Moderní verzi sester Trungových“ by Mai ráda viděla i ve své matce; musela by se ale nechat „svést“ americkým snem k aktivitě.)

„Bylo mi souzeno stát se válečnicí,“ konstatuje vypravěčka *Válečnice* [WW] s odkazem na příběh Fa Mu Lan,⁵⁴ který jí předala matka. Obraz hrdinky (symbolu poslušnosti k rodičům, pokory a věrnosti komunitě⁵⁵), do něž se postava Kingstonové projektuje, kritizuje Frank Chin jako „falešný“, zkreslený do stereotypu Číňanky – oběti bělošského rasismu, mužské dominance a krutosti skryté v pokleslé čínské civilizaci (srov. I.7).⁵⁶ Autorka je věrná „faktům“, avšak posunuje interpretaci detailů a čínské zvyklosti a hodnoty přepisuje z perspektivy autonomního jedince v západní společnosti.⁵⁷

Naturalizovaná Afroameričanka Taši [PSJ] vybíjí svůj hněv na „temné dvojnici“, kmenové šamance M'Lisse. Obě ženy jsou spíše oklamanými oběťmi patriarchální společnosti (kmenových stařešinů) než rafinovanými strůjkyněmi utrpení (vykonavatelkou zruďného rituálu, respektive chladnokrevnou vražedkyní). Usmrcení M'Lissy je aktem milosrdenství na smířené zatrpklé stařeně. Taši „zabíjí princip“ (je obviněna z vraždy „monumentu“⁵⁸), původní touha po osobní pomstě ji opustila.

⁵² Jejich strategie založená na znalosti terénu, pohyblivosti a koordinaci pomohla porazit Francouze u Dien Bien Phu. Vedle „bitevní strategie“ byly příběhy sester Trungových i pramenem národního sebevědomí: „I could see my father ... plucking our ancient, mournful history from the hollowness of its wooden frame. We had driven back five Chinese invasions, three Mongol, and two French. In the molten light of our country's history, all of us could abandon our blemished lives and acquire a more exhilarating and victorious existence.“ Cao, Lan. *Monkey Bridge*. New York : Viking, 1997, s. 118.

⁵³ Tamtéž, s. 129.

⁵⁴ Americkou proměnu legendy (založené na anonymní severočínské písňové baladě ze 6. století) komentuje sama Kingstonová: „[...] I put it at the beginning to show that the childish myth is past, not the climax we reach for. Also, 'The White Tigers' is not a Chinese myth but one transformed by America, a sort of kung fu movie parody.“ Kingston, Maxine Hong. „Cultural Mis-readings by American Reviewers“. In Amirthanayagan, Guy, ed. *Asian and Western Writers in Dialogue: New Cultural Identities*. London : Macmillan, 1982, s. 57.

⁵⁵ Po službě v císařské armádě na místě svého otce se vrací do rodné vsi k domácím povinnostem.

⁵⁶ Srov. také *The Ballad of Mulan*. In Chin, Frank. „Come All Ye Asian American Writers of the Real and the Fake“. In *The Big Aiiieeeee!: An Anthology of Chinese-American and Japanese-American Literature*, Plume Books 1991.

⁵⁷ Srov. Kingston, Maxine Hong. „Cultural Mis-readings by American Reviewers“. Cit. vyd., s. 57.

⁵⁸ M'Lissa je živým „památníkem“. Povýšena vládou státu Olinka do šlechtického stavu za hrdinství v osvobozenecích válkách a věrnost prastarým zvykům (novináři se nezmiňovali o tom, jak tuto oddanost uskutečňovala), přestěhována ze své chatrče do domu na předměstí, je vyhledávána politiky i turisty.

Hlas LaLlorony,⁵⁹ po jejímž nářku je pojmenována říčka za texaským městečkem Sanguin, je křikem chicanské hrdinky Cleófilas [WHC] napodobující legendární ženský vzor. Není bezmocným fňukáním, ale hlasem nezávislé ženy.

IV.3 Hledání celistvosti (I) – zpětná migrace

Přijetí mateřské tradice (srov. III.8) usnadňuje čínskoamerickým dcerám i akceptování „čínské složky“ jejich osobnosti, jež se ostřeji vyhraňuje vůči většinové kultuře.⁶⁰ Nebýt vlivu matek (a nevlastní sestry Kwan [HSS]), dcery by raději udržely americkou a tušenou čínskou „část“ svého já oddělené. Dříve nebo později si však uvědomí svou nedostatečnost, „neúplnost“ a pátrají po utajeném „středu“ osobnosti. Bez náležité **internalizace rodově předávané** (čínské) „**ženskosti**“, jejímiž nositelkami jsou matky (případně sestry), by čínskoamerické dcery nedozrály v celistvé individuality. Postavy próz A. Tanové jsou aktérkami tohoto bolestného **procesu scelování** v jeho různých fázích a variantách.

„Zkompletování osobnosti“ (a rodiny) urychlují **návraty do země předků**. Jakmile je „migrační pud“ (M. Maffesoli) ukojen, je přehlušen **nostalgickou touhou** navštívit rodinou zem (nebo vlast předků).⁶¹

For modern immigrants ... the homeland is no longer something to be forsaken, released into a mist of memory or nostalgia. As the world has grown smaller, the immigrant experience has inevitably changed. Unlike the Europeans who fled persecution and war in the first half of the century, few modern immigrants abandon their motherland forever.⁶²

Návraty hrdinek mají různé motivy – od splnění rodinného slibu (např. Jing-mei [JLC]) přes povinnost vůči příbuzným (Ašima [N]), stesk (Pilar [DC]) až po pomstu (Taši [PSJ]). Cestování mezi oběma místy dynamizuje obě společnosti a reprodukuje výše zmíněnou dualitu subjektu.

⁵⁹ Podle jedné z verzí mexické legendy je La Llorona „strašlivá matka“, která utopila vlastní děti. Chudá dívka vdaná nad poměry se tak mstí nevěrnému aristokratovi. (Podle této verze jde o předkoloniální rituál obětiny aztécké bohyni.) V jiné verzi se podobá plačící Panně Marii. (Současně symbolizuje utrpení bitých žen.)

⁶⁰ Ačkoli jsou od narození Američankami, jejich čínské kořeny prorůstají americkou kulturou hlouběji nežli podloží „mateřské země“, které znají jen povrchně.

⁶¹ Touhu po úniku, po nějakém „jinde“, vysvětluje Maffesoli působením dobrodružného „migračního pudu“. Srov. Maffesoli, Michel. *O nomádství*. Přel. J. Fulka. Praha: PROSTOR, 2002.

⁶² Sontag, Deborah – Dugger, Celia W. „The Immigrant Tide: A Shuttle Between Worlds“. *New York Times*. 19 July 1998. Citováno podle Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. Cit. d., s. 177.

Postavy z románů asijskoamerických autorek (na rozdíl od migrantek z práz hispan-
ských Američanek) nejsou ukotveny v jedné (domácí) kulturní tradici a nemohou se prostě
„vracet domů“. Zatímco rodilé Američanky (včetně dcer emigrantek z Číny) jsou díky své
(národní) nezakotvenosti s to pružně měnit preference, identita imigrantek první generace
je „odkotvením“ – bolestivou operací „odříznutí od kořenů“ – ohrožena (srov. II).

V San Francisku zasedla Jing-mei [JLC] k madžongovému stolku na matčině vý-
chodní straně, „kde věci začínají“. Cesta na východ je pro ni **návratem k matce
a mateřské zemi**, osvěžením z vlastních pramenů.⁶³ Matčina pýcha a vzdor dcery se neut-
ralizují ve smířlivém gestu a Jing-mei po letech splácí matčin dluh. Plní její niterný slib
vrátit se do Číny a vyhledat sestry-dvojčata, která Suyuan prchající před Japonci nechala na
cestě. Jing-mei se zbytečně obává, že před sestrami neobstojí, že ji odsoudí jako (morálně
a etnicky) nedostatečnou „náhražku“ matky a samy vůči ní budou mateřsky kritické. „**Má-
me to v krvi**,“ vzdávají dcery hold chybějící čtvrtině celku – tři sestry⁶⁴ na polaroidové
fotografii skládají dohromady portrét nepřítomné matky:

The gray-green surface changes to the bright colors of our three images, sharpening and deepening all
at once. And although we don't speak, I know we all see it: Together we look like our mother. Her same
eyes, her same mouth, open in surprise to see, at last, her long-cherished wish.⁶⁵

Významová dvojznačnost matčina jména Suyuan (nebo Su-juan) se vyjasňuje. Převládá jeho
interpretace jako „Dlouho živené přání“,⁶⁶ když se naplňuje její dvojjediná touha spojená
s nadějí vkládanou do Ameriky a přáním dát své dcery dohromady – smířit čínskou minu-
lost s americkou přítomností. Závěrečný trojportrét dcer završuje smířlivě útěšný étos ro-
mance – jejich rozbíhavý kverulantský trojhlas se ztišuje v nečekaně harmonickém splynutí
s matkou. Ačkoli s ní nejsou totožné, spojuje je vnitřní čínsko-americké etnické pouto,
„cizí“ se setkává s důvěrně známým. Z matčiny perspektivy tak rodinná fotografie dodává
pointu přistěhovaleckému příběhu.⁶⁷

⁶³ Také nerovnováhu v povaze Winnie [KGW] způsobenou nemocí dcery Pearl lze odstranit jen na místě, kde
byla rovnováha narušena – v Číně.

⁶⁴ P. Chuová podotýká, že chybějící sourozenci nemohou být bratři. Srov. Chu, Patricia P. *Assimilating Asi-
ans: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press,
2000.

⁶⁵ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 288.

⁶⁶ Na úkor opačného významu „Dlouho chovaná zášť“.

⁶⁷ Srov. TuSmith, Bonnie. *All My Relatives: Community in Contemporary Ethnic American Literatures*. Ann
Arbor : University of Michigan Press, 1993.

Ve scénách porozumění mezi „etnickými“ Američany a jejich čínskými příbuznými nachází Patricia Chuová dokonce symbolický předobraz globálního smířování a prolínání světů reprezentovaných oběma mocnostmi:

The basis for June's happy encounters, and metaphorically for cross-cultural understanding, is, in brief, that the Americans come to value ethnic diversity (both outside and within themselves) while the Chinese become familiar, seemingly "the same" at heart, through their acceptance of global capitalism.⁶⁸

Návraty do Indie za příbuznými prokrvují širší rodinu a naplňují Ašimu a Ašoka Ganguliovi [N] sebevědomím, s nímž se jejich amerikanizované sensitivní děti doma nese-tkávají:

Ashima, now Monu, weeps with relief, and Ashoke, now Mithu, kisses his brothers ... Gogol and Sonia know these people, but they do not feel close to them as their parents do. Within minutes, before their eyes Ashoke and Ashima slip into bolder, less complicated versions of themselves, their voices louder, their smiles wider, revealing a confidence Gogol and Sonia never see in Pemberton Road.⁶⁹

„Geneticky“ – etnickou „pupeční šňůrou“ – jsou se zemí předků spojeny také v Číně a v Americe narozené nevlastní sestry Kwan a Olivie [HSS]:

In spite of all our obvious differences, Kwan thinks she and I are exactly alike. As she sees it, we're connected by a cosmic Chinese umbilical cord that's given us the same inborn traits, personal motives, fate and luck.⁷⁰

Proměna Olivie nastává během pobytu v Číně, kde se zbavuje „tenké membrány“ předsudků oddělující dvě „poloviny“ života. Zatímco v Americe byly příběhy Kwan vytrženy ze souvislostí, v čínských epizodách se vracejí do původního kontextu. Olivie uvěří nejen ve spirituální smysl, ale i v doslovnou pravdivost vizí Kwan.⁷¹

Znovuspojení s „rodinou“ zažívá při návratu do Afriky i Afroameričanka Taši [PSJ]. V domě M'Lissy potkává osiřelou Afričanku Mbati („Vpřed“) reprezentující dceru, kterou nedonosila:

Yes, Mother, [Mbati] says simply, embracing me. I can see you are flawed. You have not hidden it. That is your greatest gift to me.⁷²

⁶⁸ Chu, Patricia P. *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000, s. 166.

⁶⁹ Lahiri, Jhumpa. *The Namesake*. London : Harper Perennial, 2004, s. 81-82.

⁷⁰ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 19.

⁷¹ Olivie se dlouho spoléhala na „zdravý rozum“, avšak v krajním zoufalství nad zmizením Simona navrhuje, aby se na něj Kwan „zeptala“ ve „světě jinou“. „[O]pravdu věřím tomu, že má jinové oči“, ptá se sama sebe Olivie a dospívá k závěru, že různá přesvědčení a různé světy jsou možné: „What am I afraid of? That I might believe the story is true – ... that life repeats itself, that our hopes endure, that we get another chance? What's so terrible about that?“ Tamtéž, s. 290.

⁷² Walker, Alice. *Possessing the Secret of Joy*. London : Vintage, 1993, s. 256.

Vedou-li čínské cesty Jing-mei [JLC] a Olivie [HSS] ke katarzi a dovršení etnické regenerace, návrat Taši do tradicemi svázané Afriky (podobně jako migrace kubánských hrdinek próz C. Garciové) naopak trauma prohlubuje:

Sometimes I dream of the United States. I love it deeply and miss it terribly, much to the annoyance of some people I know. In all my dreams there is clear rushing river water and flouncy green trees, and where there are streets they are wide and paved and in the night of my dreams there are lighted windows way above the street; and behind these windows I know people are warm and squeaky clean and eating meat. Safe. I awake here to the odor of unwashed fear, and the traditional porridge and fruit breakfast that hasn't changed since I left.⁷³

M'Lissa byla návštěvou potěšena – návraty a starost o staré jsou součástí kmenových tradic – avšak Taši se vrátila s myšlenkami na nemilosrdnou pomstu. Soud státu Olinka ji poslal na popraviště, ačkoli byla již roky americkou občankou⁷⁴ a ve vězení s ní zacházel spíš jako s celebritou (návštěvy ženských organizací, zahraničních novinářů⁷⁵) než s vražedkyní.

Opětovné spojení dcery Cleófilas [WHC] s rodinou předvídal její otec v den, kdy od něj dostala svolení k sňatku a odchodu na „druhou stranu“:⁷⁶

[...Don Serafin] divine[d] the morning his daughter would raise her hand over her eyes, look south, and dream of returning to the chores that never ended, six good-for-nothing brothers, and one old man's complaints.⁷⁷

Loučení v sobě nese zárodek návratu a rozvrat „exilového“ manželství dcery jen posiluje **přitažlivost původní rodiny**. Na rozdíl od zpětné migrace „turistického“ typu se Cleófilas vrací tam, odkud vyšla, probouzí se ze snu o životě „v telenovele“ a vypráví svůj příběh otci a bratrům. Přestože jde z jednoho „patriarchátu“ do druhého, netruchlí, ale aktivně předchází depresím.

⁷³ Tamtéž, s. 53.

⁷⁴ O jistotu druhé vlasti se opírá jen morální převaha Taši. Právní ani politické podpory se jí nedostalo – Spojené státy o její vydání ani nepožádaly.

⁷⁵ Taši ocenila nejen rodinnou, ale i veřejnou podporu demonstrantů: „I had not realized, before [Olivia] told me of their dejection, how used I had become to their clamor. Even with my family beside me, cushioning the blow of the death sentence, without the noise of the battle from the street I felt alone.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 184.

⁷⁶ Zatímco pro většinu hispanoamerických imigrantek je cesta z jihu na sever odchodem z domova, mexicko-americké migrantky se do původního „chicanského domova“ vlastně „vracejí“. Mytická země jejich aztéckých předků (Aztlán) je lokalizována právě na jihozápadě Spojených států.

⁷⁷ Cisneros, Sandra. *Woman Hollering Creek*. New York : Vintage Books, 1992, s. 43.

Suyuan [JLC], Ašima [N] a také Statečná orchidej [WW] si přejí návrat rodiny do rodné země. Zpočátku **považují exil za dočasné řešení**, neboť chtějí zabránit úplné amerikanizaci svých dětí.

Na rozdíl od Jing-mei [JLC] připadá vypravěčce *Válečnice* [WW] absurdní „vrátit se do Číny, kde nikdy nebyla“. (Dospělá dcera Statečné orchideje má vlastní nezaměnitelnou totožnost, úspěšný život Američanky mimo matčin dům, i když zásluhu matky o fyzické přežití a přenesení mateřské tradice z Číny do Ameriky uznává.)

„Návrat domů“ dlouho plánuje také Ramona [LS],

„[...] but the implicit understanding was that one could not go back empty-handed, except for the funeral of parents, unless you were trash to begin with and didn't mind admitting failure. This was the conviction that justified fifteen years without seeing her parents. When she went back, it would be in style.“⁷⁸

Splynutí s většinovou společností neláká ani rebelantskou Kubánku Pilar [DC]. Její dlouho odkládaná cesta na rodný ostrov, kam doprovází matku Lourdes s přesvědčením, že se znovu zmocní „chybějící části“ svého života, je duchovní **poutí za ztraceným domovem**:

Even though I've been living in Brooklyn all my life, it doesn't feel like home to me. I'm not sure Cuba is, but I want to find out. If I could only see Abuela Celia again, I'd know where I belonged.⁷⁹

Pilar pátrá po migraci roztroušených stopách („smíšeného“) kubánského dědictví vedoucích ke znovunastolení původního řádu a jednoty:

“I think migration scrambles the appetite,” Pilar says, helping herself to a candied yam. “I may move back to Cuba someday and decide to eat nothing but codfish and chocolate.”⁸⁰

Také Constancia a Reina, nevlastní sestry z románu C. Garciové *Sestry Agüerovy* [AS], hledají v tajemstvích a protimluvech (stejně jako postavy A. Tanové) úlomky „pravdy“ chybějící v celku rodinné historie. Vyrovnávají se s mystifikacemi a lžemi, které deformují vztahy k rodičům, partnerům a dětem. Mrtví rodiče „svolávají“ rodinu po třiceti letech (v roce 1991) na Floridu a protichůdné sesterské linie se protínají (sestry migrují „proti sobě“) ve snaze objevit pravdu o matčině smrti. Constancia se tajně vrací na Kubu (najít otcův deník) a Reina (rozčarována režimem) se vydává opačným směrem do Spojených států.

Nostalgie po opuštěném domově vlastní prvogeneračním přistěhovalcům⁸¹ je v případě kubánských dcer a Portoričanky Marisol [LS] překryta tušením neukotvené „okrajové existence“. Pilar [DC] i Marisol se **vracejí do Spojených států**. „Snění

⁷⁸ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 52.

⁷⁹ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. New York : Ballantine Books, 1992, s. 58.

⁸⁰ Tamtéž, s. 173.

⁸¹ Lourdes [DC] je výjimkou – v brooklynské pekárně se nadšeně „stává Američankou“.

v kubánštině“ je pro Pilar jen součástí iluze, že návrat na Kubu vše vyřeší.⁸² Jen krátce ochutná „chut' domova“, než se nechá „vyhnat z ráje“⁸³ a vrátí se do Brooklynu. Je totiž „více“ Američankou než Kubánkou a na Kubě patří mezi „jiné“:⁸⁴

But sooner or later I'd have to return to New York. I know now it's where I belong – not *instead* of here, but *more* than here. How can I tell my grandmother this?⁸⁵

Návrat do Ameriky (a babiččin symbolický vstup do moře) přináší Pilar uklidnění: je s to přivlastnit si „hlasy“ a příběhy předků (pramatek) a přetlumočením do současnosti navázat přetržený kruh (re)generace.

Rovněž v románu *Čára slunce* [LS] vzbuzuje vzpomínka na portorickou babičku [*Mamá Cielo*] naději na **návrat k původní jednotě**. Stejně jako Pilar, dává i Marisol přednost dospívání v Americe a vrací se do rozumem zvoleného „domova“:

I learned something during those days: though I would always carry my Island heritage on my back like a snail, I belonged in the world of phones, offices, concrete buildings, and the English language.⁸⁶

(Za rodinou přestěhovanou ze spáleného El Building do italské předměstské čtvrti se vrátila – poté, co doprovodila strýce Guzmána na Portoriko – i Ramona.)

Obraznou formu „návratu“ do chicagského barria, kde prožila dětství, volí hrdinka prózy *Dům na Mango Street* [HMS] Esperanza. Chystá se odejít, aby se mohla vrátit a splnit závazek vůči chicanským ženám, které se samy nedokáží povznést nad poměry, do nichž jsou vrženy:

They will not know I have gone away to come back. For the ones I left behind. For the ones who cannot out.⁸⁷

⁸² Exulanti ze 60. a 70. let (jako Pilar) ještě mohli snít o návratu. Za krátkého uvolnění kubánsko-amerických vztahů v roce 1980 směli exulanti navštívit příbuzné. Po exodu *Marielitos* na počátku 80. let se však Kuba uzavřela a schizma se ještě prohloubilo. (Podle amerických zákonů smí na Kubu jen rodinní příslušníci, žurnalisté nebo výzkumníci, podle kubánských zákonů jen ti, kteří mají kubánský pas.)

⁸³ Zklamání z Castrovy Kuby neubírá na okouzlení světem babičky Celie, lyrickou vizí ostrova jako modrého tropického ráje: „There's something about the vegetation, too, that I respond to instinctually – the stunning bougainvillea, the flamboyants and jacarandas, the orchids growing from the trunks of the mysterious celba trees. And I love Havana, its noise and decay and painted ladyness. ... I'm afraid to lose all this, to lose Abuela Celia again.“ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 235-6.

⁸⁴ Pilar opustila Kubu ve dvou letech a vyrostla v Brooklynu stejně jako autorka – kubánská Američanka druhé generace narozená v Havaně, nyní žijící v Los Angeles. C. Garciová připouští, že Pilar je její alter ego. Srov. López, Iraida H. Cit. d., s. 610.

⁸⁵ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 236.

⁸⁶ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 273.

Návrat znamená „přepsání“ příběhu, který právě dovyprávěla. Esperanza splní slib věrnosti kořenům a komunitě. „Ty jsi Mango Street“ připomíná jedna z jejích obyvatelek propojení mystického kruhu závazků.

Přechod od statického jednosměrného pojetí „příjezdu“ (tematizovaného Oscarem Handlinem⁸⁸) ke „kulturní výměně“ a „pendlování“ mezi zemí původu a Amerikou je příznačný pro scénáře exilu a návratu v dílech autorek hispánského původu. Zatímco rekursivní rytmus migrace vyvolává představu kruhového pohybu, asijské (zejména čínské) imigrantky jako by se pohybovaly po přímce, která se překlápí tím či oním směrem. Jejich návraty do Ameriky z cest do zemí předků jsou samozřejmější (u A. Tanové implicitně, u J. Lahiriové explicitně) než v případě Hispanoameričanek. Manželé Ganguliovi [N] (po ovdovění jen Ašima) se vyrovnávají s diskontinuitou, „odpojením od svých životů“, stavem *in transit*, který cestování navozuje, zatímco jejich děti se přes délku pobytu v rodné zemi rodičů okamžitě zpětně „aklimatizují“:

[S]o the eight months are put behind them, quickly shed, quickly forgotten, like clothes worn for a special occasion, or for a season that has passed, suddenly cumbersome, irrelevant to their lives.⁸⁹

A. Tanovou navíc zavádí **nevyvážená opozice starého a nového světa** na samý okraj pasti orientalismu (srov. I.7). Časový odstup – zvětšený retrospektivními průhledy do předkomunistické Číny⁹⁰ a návraty do její současnosti – odděluje matky, uvězněné v „primitivním“ čase, od vrstevnic (nejen dcer, ale i samotné autorky) žijících v „progresivním“ čase. „Zasazování jiného do jiného času“ podle Rey Chowové zveličuje obraz klasické Číny vzdorující modernitě na úkor zájmu o psychologickou složitost současných amerických Číňanek jako postkoloniálních diasporických občanek. V čínských epizodách prvogeneračních imigrantek chybí vyvažující spojovací článek identifikovaný Chowovou jako moderní Číňanka, reprezentantka proměňující se východní mocnosti.⁹¹

Statický obraz zbídačené Číny z příběhů Suyuan [JLC] aktualizují čínští příbuzní Canninga Woo, otce Jing-mei, čile obchodující a užívající plodů nové ekonomiky.

„You Americans aren't the only ones who know how to get rich!“⁹² prohlašuje čínská prateta Jing-mei [*a-i*]. Čínský úspěch je však vnímán prizmatem amerických měřítek jakoby „očima turistů“. Přesto utrpěl Canning Woo při návštěvě Číny – po

⁸⁷ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. New York : Vintage Books, 1991, s. 110.

⁸⁸ Srov. Handlin, Oscar. *The Uprooted*. New York : Grosset and Dunlap, 1951.

⁸⁹ Lahiri, Jhumpa. Cit. d., s. 88.

⁹⁰ Většina čínských epizod v romanci *Klub radosti a štěstí* [JLC] se odehrává v období od abdikace mandžuské dynastie (1911) do ustavení ČLR (1949) v zemi zmítané chaosem a občanskou válkou.

⁹¹ Srov. Chow, Rey. *Women and Chinese Modernity: the Politics of Reading between West and East*. Minneapolis : University of Minneapolis, 1991, s. 30-31.

⁹² Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 267.

šedesátiletém odloučení – „civilizační šok“, který všudypřítomné příznaky globalizace⁹³ pouze zmírňují. Komerčním pohledem americké podnikatelky vnímá svou umělou „jinakost“ také emigrantka Constancia Agüerová [AS] při tajné návštěvě „zaostalé“ Kuby:

*What she didn't realize was that her appearance would give her away time and again. Her skin is too smooth by local standards, too protected from the sun. Her makeup is flawless, her nails manicured. When El Comandante kicks the bucket, Constancia speculates, just imagine all the lotions and creams she could sell!*⁹⁴

IV.4 Hledání celistvosti (II) – návrat ztraceného hlasu

Zpětná migrace je jen „prostorovým“ vyvrcholením „hledání ztraceného času“ zastaveného (terapeutickým) **převyprávěním minulosti**. Vstup emigrantek do moderní společnosti orientované – na rozdíl od tradičních společenství – na budoucí naděje a očekávání vyvolal nejprve reflexní vytěšňování minulé zkušenosti, což ještě prohloubilo přistěhovalecké neurózy a traumata.⁹⁵ Samotný návrat v čase je jen předpokladem aktivního vzdoru „alternativních příběhů“ imigrantek a účinné opravy předsudků většinové kultury, která ztrácí monopol na interpretaci minulosti. K novému definování potlačené kulturní identity imigrantek přispěla teprve **revize a selekce minulé zkušenosti** a ideálů zakládající současné vztahy a významy (srov. II.5).⁹⁶

Hrdinky fabulují a účelově „mění“ minulost (srov. III.6,7). Rituál **zapomnění na minulé křivdy** – Klub radosti a štěstí – drží pohromadě i kvadraturu stejnojmenné romace A. Tanové. Také vyslovení kruté zkušenosti Akiko [CW] je pozdrženo, neboť ve snaze „objektivně poznat“ minulost hrdinka nedokáže trýznivé události bezprostředně internelizovat. Ani Lucy [L] nepovažuje vertikální „linii“ minulosti (včetně roku v newyorské rodině) za důležitou z hlediska přítomnosti:

*[T]here is a line; you can draw it yourself, or sometimes it gets drawn for you; either way, there it is, your past, a collection of people you used to be and things you used to do. Your past is the person you no longer are, the situations you are no longer in.*⁹⁷

⁹³ Například „západní“ hotely, polaroidy, hamburgery, jablečný koláč. Symptodem čínské „westernizce“ je Coca-Cola v hotelovém baru (vedle domácích značek).

⁹⁴ Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. New York : Ballantine Publishing Group, 1997, s. 290.

⁹⁵ V tomto smyslu je vystěhovalectví prvkem modernity – je zaměřeno na budoucnost na úkor nostalgie po minulosti.

⁹⁶ Čínské kulturní vzorce (přítomné ve vzpomínkách a písemných svědectvích matek v prózách A. Tanové) nemohou být integrovány a využity v „americkém způsobu života“, musejí však být respektovány.

⁹⁷ Kincaid, Jamaica. *Lucy*. New York : Farrar Straus Giron, 1990, s. 137.

A jen selektivní představivost Pilar [DC] může vzdorovat vzpomínkám diktovaným „velkou historií“:

I resent the hell out of the politicians and the generals who force events on us that structure our lives, that dictate the memories we'll have when we're old. Every day Cuba fades a little more inside me, my grandmother fades a little more inside me. And there's only my imagination where our history should be.⁹⁸

Teprve **emocionální paměť** (povědomí „o“ minulosti, ne „objektivní“ znalost minulosti) vyklene patřičný metafiktivní oblouk.

Protichůdný tah „příběhu minulosti“ (z mateřské země původu) a „příběhu přítomnosti“ (z adoptivní země přistěhovalců) přispěl k **rozštěpení etnického a existenciálního já** druhogeneračních imigrantek. Rekonstrukce jejich kulturní identity přitom závisí na **propojení** obou těchto **přetržitých vyprávění**.⁹⁹

Obtížnost vstupu do protilehlých „vyprávění“ je zřejmá z protikladu dvojnic v románu *Sto skrytých smyslů* [HSS]. Nevlastním sestrám Olivii a Kwan chybí jeden rozměr. Kwan ho postrádá v současném příběhu Olivie, která je „jednorozměrná“ naopak v minulém příběhu své čínské sestry. Kwan se přitom s rolí sestry zcela ztotožňuje a její subjektivita se vyhraňuje pouze ve vztahu k „objektu“ – Olivii.

Předání vzpomínek potomkům „navrací hlas“, je prevencí umlčení a terapií osamění. Poselství babiček americkým vnučkám zprostředkují v románech asijskoamerických autorek prvogenerační imigrantky. Matky **znovuprožívají minulost** v okamžiku, kdy o ní mluví, citují ji a „rituálně“ ožívují performativními akty paměti.¹⁰⁰ Zpřítomněním minulé bolesti zažívají posttraumatický záblesk vzpomínky a konfrontují ji se svědectvím dcer zabydlených v přítomném (muži ovládaném bělošském) světě. Mai [MB] například dosvědčuje, že se matka a její vrstevnice zatvrzele pokoušejí „naroubovat“ popíranou současnost na „pahýl“ minulého života:

[My mother and her friends] had continued to hang on to their Vietnam lives, caressing the shape of a country that was not longer there, in a way not much different from amputees who continued to feel the silhouette of their absent limbs. Years later, they continued to deny the fact that some tender and

⁹⁸ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 138.

⁹⁹ „Kultura je tázání se minulosti, jaká je naše přítomná identita, přičemž tato otázka se neustále cyklicky opakuje.“ Příběh, Jiří. *Jací můžeme být?* Praha : Sociologické nakladatelství, 2004, s. 50.

¹⁰⁰ „[P]erformativ nabývá své moci a ‚událostní‘ síly ... tehdy, když událostí být přestává, tj. když je možno jej opakovat či citovat. ... [P]ouze na podkladě této ritualizace je možné odlišit ho od konstativu, tedy od výroku, který skutečnost nevytváří, nýbrž pouze popisuje,“ vysvětluje J. Fulka s odvoláním na J. Derridu. Fulka, Josef. *Zmeškané setkání*. Praha : Herrmann & synové, 2004, s. 12.

unexpendable part of them had been exiled into a space that could not be reached, and so they would continue to live their lives, like my mother, in a long wail of denial.¹⁰¹

V prvotině C. Garciové je to vnučka Pilar [DC], kdo uchovává tajemství kubánské babičky Celie (a před vlastní matkou je skrývá v deníku¹⁰²):

Women who outlive their daughters are orphans, Abuela tells me. Only their granddaughters can save them, guard their knowledge like the first fire.¹⁰³

Neodeslané babiččiny dopisy (španělskému milenci Gustavovi) jsou zhmotněnou pamětí odkázanou vnučce:

„Dear Gustavo, The revolution is eleven days old. My granddaughter, Pilar Puente del Pino, was born today. It is also my birthday. I am fifty years old. I will no longer write to you, *mi amor*. She will remember everything.“¹⁰⁴

píše Celia v posledním dopise odeslaném v roce 1959. Matčinou strategií vůči Pilar je naopak účelové zapominání, „ulamování“ společné minulosti:

[H]er immigrant English has a touch of otherness that makes it unintentionally precise. Maybe in the end the facts are not as important as the underlying truth she wants to convey. Telling her own truth is *the* truth to her, even if it's at the expense of chipping away our past.¹⁰⁵

Pilar – dočasná „bezdomovkyně“ nejen v prostoru, ale i v čase – zůstává odříznuta od své minulosti do té doby, než znovu navštíví Celii. Znovuspojení rodiny del Pino a porozumění „hlasům žen“¹⁰⁶ aktivuje její **plodivou vypravěčskou paměť** ke komponování „vícehlasého textu“ a navázání řetězu „ženských příběhů“ tlumících strasti exilu.

Prvogenerační imigrantky rozlišují **ztrátu mateřského jazyka** bezprostředně spojenou s exilem a mlčení motivované prožitým traumatem či způsobené **ztrátou „jazyka kultury“**. Matky-emigrantky přerušily nejen matrilineární spojení s rodnou zemí, ale de facto rozhodly o oddělení dcer, vyrůstajících v anglofonním prostředí, od „mateřského“ jazyka. Název závěrečné části románu *Snění v kubánštině* [DC] „Ztracené jazyky“ odkazuje nejen

¹⁰¹ Cao, Lan. Cit. d., s. 256.

¹⁰² Rozdvojení Pilar na postavu z babiččina vyprávění a současně další vypravěčku rodinné historie přispívá – paradoxně – k její integraci. (Dopisy Celie milenci Gustavovi vložené do deníku Pilar jsou zdvojenou meta-textovou vsuvkou.)

¹⁰³ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 222.

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 245.

¹⁰⁵ Tamtéž, s. 176-177.

¹⁰⁶ Babičky Celie, matky Lourdes, sestřenic, tety a její přítelkyně Herminie Delgado.

ke španělštině, ale i k přeryvu dvou světů, ke **ztíženému dorozumívání** mezi exilovými a domácími Kubánci. Ti nerozumí rozčilení Lourdes při návštěvě Kuby:

“Look at those old American cars. They’re held together with rubber bands and paper clips and *still* work better than the new Russian ones. *Oye!*” [Lourdes] calls out to the bystanders. “You could have Cadillacs with leather interiors! Air conditioning! Automatic windows! You wouldn’t have to move your arms in the heat!” Then she turns to me, her face indignant. “Look how they laugh, Pilar! Like idiots! They can’t understand a word I’m saying! Their heads are filled with too much *compañero* this and *compañero* that! They’re brainwashed, that’s what they are!” I pull my mother from the growing crowd. The language she speaks is lost to them. It’s another idiom entirely.¹⁰⁷

Pilar [DC] nahlíží za matčina slova a zaujetí jazykem ji vede k hlubšímu zkoumání vztahu skutečnosti a imaginace, zaznamenaných příběhů, verzí událostí a „pravd“ skrytých v metaforách a strukturách angličtiny. Avšak ani její angličtina, v níž zapisuje příběh rodiny, nedokáže zachytit intimitu prožitku.¹⁰⁸

Postřeh Mary Vásquezové o postavách prvotiny C. Garciové –

[i]ndeed, individual language in the novel’s world becomes an emblem, and expression of foreignness becomes impenetrability, the ultimate isolation to which each of Garcia’s characters is condemned¹⁰⁹ –

lze zobecnit: „ztráta jazyka“ stejně jako mimoběžná rétorika postav je projevem odcizení uvnitř rodin i rozdělených národů. V případě žen, které zůstaly na Kubě (Celia, Felicia¹¹⁰ [DC], dočasně i Reina [AS]), přesahuje „ztráta hlasu“ fenomén vystěhovalectví a je podobností vnitřního exilu, výsledkem dvojího – genderového a politického – vydědění. Pilar [DC], která začíná snít ve španělštině,¹¹¹ je zaangažována v procesu „překládání“ mezi

¹⁰⁷ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 221.

¹⁰⁸ Babička Celia to komentuje: „*Pilar, her first grandchild, writes to her from Brooklyn in a Spanish that is no longer hers. She speaks that hard-edged lexicon of bygone tourists itchy to throw dice on green felt or asphalt.*“ Tamtéž, s. 7.

¹⁰⁹ Vásquez, Mary S. „Cuba as Text and Context in Cristina García’s *Dreaming in Cuban*“. *Bilingual Review*. January-April 1995, s. 23.

¹¹⁰ Kritička Rosario Ferréová v recenzi románu Garciové (*Boston Sunday Globe*. 23 Feb. 1992) poznamenává, že Celia a Felicia jsou produkty a oběti muži ovládané kubánské společnosti. Nešťastné dětství a nouze souvisejí s poryvy dějin, které nemohly ovlivnit. Výsledkem je vnitřní samota a neschopnost „sdílet radost“, připouští Celia: „Not the loneliness of the previous years, of a reluctant life by the sea, but a loneliness borne of the inability to share her joy.“ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 119.

¹¹¹ Ztrátě odstínů rodné španělštiny nemohla Pilar (převezená ve dvou letech do Spojených států) zabránit. O to větší je její překvapení: „I’ve started dreaming in Spanish, which has never happened before. I wake up feeling different, like something inside me is changing, something chemical and irreversible. There’s a magic here working its way through my veins.“ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 235.

oběma tábory (srov. III.7) „rozpáráním“ zdánlivě srostlých švů loajalit a vztahů. „Snění v kubánštině“ na rozdíl od amerického snu oživuje étos sounáležitosti, spojování dříve odděleného, přenášení významů prostřednictvím „jazyka“ společného všem lidem kubánského původu.¹¹²

Deprimující ztrátu jazyka své kultury dcery různě kompenzují. Některé se dorozumívají jinými (transkulturními) „jazyky“ (srov. III.8) – Pilar [DC] například malováním „vizuálních textů“ (I. Alvarez-Borlandová), které za těchto okolností přenášejí významy efektivněji než slova:

Painting is its own language. ... Translations just confuse it, dilute it, like words going from Spanish to English. I envy my mother her Spanish curses sometimes. They make my English collapse in a heap. ... [Who] needs words when colors and lines conjure up their own language? That's what I want to do with my paintings, find a unique language, obliterate the clichés.¹¹³

Obraz babičky Celie namalovaný vnučkou je – vedle deníku – další „metafiktivní“ cesta, jak zařizovat čas návratu na Kubu. Celia s vnučkou komunikuje přes moře „telepaticky“ a její „hlas“ rezonuje s vnitřním hlasem Pilar:

I hear her speaking to me at night just before I fall asleep. She tells me stories about her life and what the sea was like that day. She seems to know everything that's happened to me and tells me not to mind my mother too much. Abuela Celia says she wants to see me again. She tells me she loves me.¹¹⁴

Krajním případem **narušené komunikace** je dědičná patologická „ztráta hlasu“, kódování a dešifrování vzkazů generačních protagonistek románu A. Tanové *Sto skrytých smyslů* [HSS]. Už čínská babička Američanky Ruth, Předrahá teta, „neměla hlas“, dorozumívala se grimasami a posunkovou řečí.¹¹⁵ Tlumočit ji dokázala jen dcera LuLing, přičemž trhlinou mezi zadržovanou řečí (mlčením) dcery a (nepojmenovaným) tabu prosvítá stesk po nikdy nepoznané matce. Také vnučka Předrahé tety Ruth v mládí ztrácela hlas, avšak v dospělosti se rodového prokletí zbavila¹¹⁶ a převzala roli „překladatelky“ (nejprve jako redaktorka převádějící myšlenky druhých lidí na čistou stránku, posléze i jako autorka vlastních textů o generační zkušenosti).

Poslušným mlčením o tabu kmenové společnosti udržovala Afričanka Taši [PSJ] stav nerovnováhy až do momentu, kdy si uvědomila vlastní **nárok na „úplnost“**. Teprve po

¹¹² Srov. Vásquez, Mary S. Cit. d., s. 23.

¹¹³ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 59, 139.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 29.

¹¹⁵ Tvář a hrdlo měla popálené; polykala oheň na tržišti a podle vyprávění spolkla padající hvězdu přinášející neštěstí.

¹¹⁶ Je příznačné, že Art, s nímž Ruth žije, pracoval jako jazykový konzultant, specialista na americkou znakovou řeč v centru pro hluchoněmé. (Řečovou terapeutkou je rovněž Pearl, americká dcera emigrantky Winnie z románu *Manželka boha kuchyně* [KGW].)

„zkompletování“ sebe sama je s to „promluvit“, sebevědomě vyjádřit vlastní hodnotu i vztah ke druhému. Až jako naturalizovaná Američanka přesvědčila ostatní ženy, že skutečné „tajemství radosti“¹¹⁷ je v odporu vůči lžím a v **pojmenování tabuizovaných témat**. Při svém „procitnutí“ Taši doznává:

There was a boulder lodged in my throat. ... I knew what the boulder was; that it was a word; and that behind that word I would find my earliest emotions. Emotions that had frightened me insane. ... I remembered my sister Dura's *murder*, I said, exploding the boulder.¹¹⁸

Úkladným zabitím *tsungy* M'Lissy nastoluje Taši „poetickou spravedlnost“ (G. C. Mooreová) a **obnovuje porušenou rovnováhu**.¹¹⁹ Sama platí životem, neboť odvázně promluvila o krutosti a pokrytectví nehybné polygamní společnosti a ženám připomněla, že se účastní na vlastním útisku:

They'll kill you, [Olivia] says, And you are innocent! Well, I say. Yes and no. ... You are right, Olivia, that I did not kill M'Lissa. ... M'Lissa did die under her own power. ... Hers was an evil power, barely acquainted, any longer, with good. It is for not killing her – in the name of the suffering she caused – that I am guilty. I do not, by the way, want this known. ... But why? Because women are cowards, and do not need to be reminded that we are.¹²⁰

Chicanské hrdinky S. Cisnerosové přišly z prostředí prosyceného úctou k Panně Marii vychované k altruismu, poddajnosti a **mlčenlivému snášení bolesti** a smutku. Vyhnané do „pozemského světa“ přistěhovalců, odvracejí se od ženského ideálu *Marianisma*, který důrazem na pokoru a snášlivost vyvažoval převažující machismus Mexičanů, a podobají se svou prostořekostí spíš neposlušné starozákonní pokusitelce Evě.

¹¹⁷ Boří mýtus rasistické antropologie (srov. Ricciardi, Mirella. *African Saga*. HarperCollins, 1985), že černoši mohou přežít jakékoli utrpení, neboť vlastní „tajemství radosti“, které jim umožňuje radovat se „skrze slzy“. „Tonight [Mbat] reads from the book of a white colonialist author. 'Black people are natural,' she writes, 'they possess the secret of joy, which is why they can survive the suffering and humiliation inflicted upon them.' ... But what *is* it? I ask. This secret of joy of which she writes. ... Well, [Mbat] says, we are *women*. We must find out! Especially since she also claims to understand the code of 'birth, copulation and death' by which we live! Oh, I say. These settler cannibals. Why don't they just steal our land, mine our gold, chop down our forests, pollute our rivers, enslave us to work on their farms, fuck us, devour our flesh and leave us alone? Why must they also write about how much joy we possess?“ Walker, Alice. Cit. d., s. 255-256.

¹¹⁸ Tamtéž, s. 78-79.

¹¹⁹ Srov. Moore, Geneva Cobb. „Archetypal Symbolism in Alice Walker's *Possessing the Secret of Joy*. *Southern Literary Journal*. Chapel Hill, Vol. 3, Is. 1, Fall 2000.

¹²⁰ Walker, Alice. Cit. d., s. 238-239.

Prodlužované mlčení asijskoamerických imigrantek odsouvá obnovení („ztraceného ráje“) původní jednoty s druhými lidmi a odkládá **vstup do vyváženějšího symbolického řádu**, v němž bližní není svévolně vytvořeným obrazem druhého,¹²¹ nýbrž svrchovaným subjektem.¹²² Touhu po původní celistvosti potlačoval již autoritativní řád jejich zemí původu vykazující sociální a genderové identitě ženy ponížené místo v patriarchálním zákonu. I když prvotní zážitek nepodmíněné mateřské lásky položil základy alternativního „jazyka sebereprezentace“, oddělením od matky se mu dcera vzdaluje (srov. III.1).

„Her subjectivity disassembles, causing her to regress to a preoedipal state of asymbolia, where she will wait, speechless, frozen in an imagined bond with her nonexistent mother ... [T]he trauma of motherlessness underscores an irretrievable loss of subjectivity.“¹²³

upozorňuje Deborah M. Horovitzová.

Imigrantky nakonec zakládají své sociální vztahy v komunikačním systému hostitelské země, vnášejí do něj kulturní inovace, podvracejí ho, avšak nerozsbíjejí – **konflikty řeší v symbolické rovině**. Jejich slova tiší bolest z oddělení od nepřítomného tím, že nepřítomné reprezentují. Nenapodobují „řeč“, která je jim vnucována, ale jsou s to vyslovit to, co jim chybí.¹²⁴

¹²¹ Podle J. Lacana nemá subjekt vlastní identitu, nýbrž jen přeludný sebeobraz vzniklý identifikací s vjemy druhých lidí. „Lacanův lidský subjekt není ‚rozděleným self‘ (Laing), které by se v jiné společnosti mohlo stát celistvým, ale self, které se pouze aktuálně a nezbytně tvoří uvnitř rozštěpení – bytost, která může sama sebe konceptualizovat, pouze když je k sobě samé zrcadlena z pozice druhého.“ Mitchell, Juliet. „Ženská sexualita: J. Lacan a Freudova škola“. Přel. J. Kubička. In Oates-Indruchová, Libora, ed. *Dívčí válka s ideologií*. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998, s. 284.

¹²² Subjektivita imigrantek podléhá vnějším – intersubjektivním – vlivům a především tomu, co o nich vypovídá jazyk uvolňující tabuizované touhy. Druhým lidem, jimž jsou v řeči vystaveny, však rozumí jen podminěně. „Subjekt je oddělen od Jiných, těch pravých, ... hradbou řeči,“ poznamenává Jacques Lacan. „Jakmile používáme řeči, náš vztah k druhému se ustavičně odehrává v [této] dvojznačnosti. Jinak řečeno: řeč je tu proto, aby nás zakládala v Jiném, stejně jako je tu proto, aby nám radikálně bránila Jinému porozumět.“ Lacan, Jacques. *Le Séminaire II*. Paříž : Seuil, 1978, s. 286. Citováno podle Frank, Manfred. *Co je neostrukturalismus?* Přel. M. Petříček, jr. Praha : PASTELKA, 2000, s. 297.

¹²³ Horovitz, Deborah M. „Representations of the Dynamics among Mothers, Melancholia, and Men“. *Contemporary Literature*. XLIII, No. 4, s. 826.

¹²⁴ Podle J. Lacana je schopnost vyslovit se příznakem vstupu do symbolického řádu.

IV.5 Alternativní domovy a vyvažování ztrát a zisků

Přistěhovalci podstupují **několikanásobné odloučení** (od biologického domova, příbuzných a předků) a usazují se v adoptivní zemi. Jejich identita vzniká – není dána a priori jako jedinečná nebo zděděná podstata – v konfrontaci neprivilegovaných „cizinců“ s „domácí“ populací, která přestává být jedinou obyvatelkou svého domova. Jako nositelé radikální odlišnosti připravují přistěhovalci sobě i hostitelům (i oni jsou náhle „jiní“) zážitky „**domova ve vykořeněnosti**“.

„And now it was true, but not true enough to suit me: at nineteen, I was not dead, and I was not living in the home I grew up in. I was living in a home, though, and it was not my own.“¹²⁵

bilancuje Lucy, hrdinka stejnojmenného románu J. Kincaidové.

Domov se nejprve připomíná jako **lokality** totožná s rodištěm a lidmi (nejčastěji rodiči a příbuznými), kteří ji zabydlují.¹²⁶ „Návrat domů“ je svého druhu duchovní pouť k takovému místu. Tato domovina je částečně přenosná v paměti přistěhovalců jako **zásobník vzpomínek**, ohnisko touhy po tom, z čeho „vyrostli“. Statické „fotografické“ vzpomínky však neusnadňují aktuální zpracování minulosti.¹²⁷ Prvogenerační imigrantky proto používají **autobiografická vyprávění**, aby sdělily nevyřčené a revokovaly zapomenuté ze starých domovů. Také v denících a dopisech zachraňují ženy „malé dějiny“ domova a rodiny, přičemž soukromé záznamy v nich vítězí nad „veřejnou“ velkou historií „válek mužů“.¹²⁸

Implantování čínského Klubu radosti a štěstí do San Franciska ve stejnojmenné próze A. Tanové je součástí strategie jak přežít v cizím prostředí a výrazem touhy po vyvažující

¹²⁵ Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 112.

¹²⁶ S. Huntington upozorňuje, že v Americe jsou málo rozvinuté rysy teritoriální identity, vnímání určitého místa jako „historické[ho], kulturní[ho] a symbolické[ho] srdce národa“. „Geografická mobilita“ uvolňuje vazby na konkrétní místa. „[K]oncept ‚domoviny‘ (homeland) je v jistém smyslu neamerický,“ domnívá se autor. Srov. Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005, s. 58-59.

¹²⁷ Podle M. Vásquezové je pro třígenerační hrdinky románu *Snění v kubánštině* [DC] Kuba přítomná jako vzpomínka odpojená od proudu času; například pro Lourdes se čas „zastavil“ v roce 1959. Srov. Vásquez, Mary S. Cit. d., s. 22.

¹²⁸ Velké dějiny vstupují na soukromé teritorium v postavách jako *El Líder* v *Snění v kubánštině* [DC] či otec Reininy [AS] dcery Dulce, kubánský revolucionář José Luís Fuerte, kterého šestnáctiletá Reina ukrývala před Batistovými vojáky.

harmonii. **Domov jako „nádoaba kultury“** (C. Faymonvillová), kterou lze kamkoli přenést i s obsahem, je však iluzí.¹²⁹ Pokus Ramony [LS] a jejích krajanů rekonstruovat a zakonzervovat „Portoriko“ v New Jersey je odsouzen k nezdaru. Dcera Marisol popisuje domácí scénérii v El Building, „bizarním faksimile ostrovního barria“:

[M]y life became circumscribed by the sounds, smells, and barriolike population of the building and the street where we lived but were never fully assimilated. ... It was a microcosm of Island life with its intrigues, its gossip groups, and even its own spiritist, Elba, who catered to the complex spiritual needs of the tenants. Coming in from shopping, my mother would close her eyes and breathe deeply; it was both a sigh of relief, for the city streets made her anxious, and taking in of familiar smells. ... At the best of times, it was as closely knit as any Little Italy or Chinatown; the bad times, however, included free-for-all domestic quarrels...¹³⁰

Přenesení kultu santeríe do New Jersey považuje Marisol za manipulativní „hloupou spiritualistickou hru“.

Nedaří se ani přenos stravovacích rituálů a kulinářských specialit – stále něco (nebo někdo) z původního domova chybí. Kořeněné indické jídlo připravené z amerických ingrediencí (bengálsko-americká „směs“) cosi podstatného postrádá, stěžuje si Ašima [N]:

Ashima has been consuming this concoction throughout her pregnancy, a humble approximation of the snack sold for pennies on Calcutta sidewalks ... Even now that there is barely space inside her, it is the one thing she craves. Tasting from a cupped palm, she frowns; as usual, there's something missing.¹³¹

Když má půlroční synek Ašimy ochutnat svou první pevnou stravu, chybí na seznamu hostů rýžového obřadu [*annaprasan*] indičtí prarodiče a strýc.

Vytržením z ohraničené lokality a lineárně plynoucí historie je přerušena nejen časoprostorová spojitost identit, ale i „domova“ imigrantek. Emigraci si zvolily úděl neustálého **vytváření alternativních domovů**. Jak poznamenal Edward Said,

[t]he exile knows that in a secular and contingent world, homes are always provisional. Borders and barriers, which enclose us within the safety of familiar territory, can also become prisons ... Exiles cross borders, break barriers of thought and experience.¹³²

Domov přistěhovalce je v tomto smyslu výsledek procesu vyjednávání, při němž se vnější svět vtiskuje do vnitřní „duchovní krajiny“. Podle Rosemary Georgeové je domov mimo jiné

¹²⁹ Srov. Faymonville, Carmen. Cit. d.

¹³⁰ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 170-171.

¹³¹ Lahiri, Jhumpa. Cit. d., s. 1.

¹³² Said, Edward. „Reflections on Exile“. In *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2000, s. 185.

[...] the imagined location that can be more readily fixed in a mental landscape than in actual geography.¹³³

Takový niterný otisk může vzniknout i v Americe, pokud se zde odehrály nezapomenutelné události, za něž se imigrantka cítí odpovědná, uvažuje Ašima [N]:

For thirty-three years [Ashima] missed her life in India. Now she will miss her job at the library, the women with whom she worked. She will miss throwing parties. ... She will miss the country in which she had grown to know and love her husband. Though his ashes have been scattered into the Ganges, it is here ... that he will continue to dwell in her mind. ... And though she still does not feel fully at home within these walls on Pemberton Road she knows that this is home nevertheless – the world for which she is responsible, which she has created, which is everywhere around her, needing to be packed up, given away, thrown out bit by bit.¹³⁴

R. Georgeová definuje **domov jako vyjednanou pozici subjektu** v „místě dotyku“ přítomného stavu (včetně vloženého kulturního dědictví) a ideálního projektu budoucnosti.¹³⁵ Nesourodost prostorově a časově vzdálených „domovů“ („současného tady“ versus „minulého tam“) však komplikuje jejich vyvažování – dědičné „tam“ rodné země nelze mechanicky začlenit do aktuálního „tady“ nové vlasti přistěhovalce.

Je-li tato nekompatibilita politické povahy, je zodpovědné provedení takové „transplantace“ ještě problematičtější. Nezaujatý kritický postoj Reiny [AS] jak ke Castrovu režimu, tak k exilu irituje miamskou krajanskou komunitu. „*El exilio* je prudce jedovatý rub komunistické intolerance,“ uvažuje Reina, poslouchá „reakcionářské“ exilové stanice, které vysílají „nejlepší hudbu“, „nejhrubší lži“ a podněcují nacionalismus:

These pride-engorged *cubanos* want her to crucify El Comandante, repudiate even the good things he's done for the country. What's the use of learning to read, they say, if all you get is that *comemier-da* propaganda? Of course you get free health care! How else can you afford even a measly cotton swab on your salaries *de porquería*?¹³⁶

Reininy politické názory vyvažují krajnosti Kuby-ráje a Kuby-vězení.

¹³³ George, Rosemary Marangoly. *The Politics of Home: Postcolonial Relocations and Twentieth Century Fiction*. Cambridge : Cambridge University Press, 1996, s. 11.

¹³⁴ Lahiri, Jhumpa. Cit. d., s. 279-280.

¹³⁵ R. Georgeová odlišuje „domov“ a „domovinu“: „[T]he notion of physical or spiritual home-country is variously announced: as a heritage, as well as a place where *some* persons were / are / or will be ‘at home’. These utterances and assertions are routinely categorized as: personal, local, communal, and/or national affiliations. These affiliations are held apart as separate mutually conflicting claims or they are co-opted to satisfy the requirements of the specific narrative that is unfolding at any given location. ... [T]he narratives are not similar, yet common to the rhetoric of ‘Home’ in most disciplines, as an ahistoric, metaphoric and often sentimental story line. In fact, fictionality is an intrinsic attribute of home. ... [W]hile the nation is the object and subject of nationalist narratives, literary narratives are more centrally concerned with the idea of home.“ George, Rosemary Marangoly. Cit. d., s. 11-12.

¹³⁶ Garcia, Cristina. *Agüero Sisters*. Cit. vyd., s. 197.

V plynule prostupné realitě nelze spočinout (zastavit se) na žádném „místě“. Návraty do rovnovážného stavu vychýleného cestováním ze starých do nových „domovů“ zakládají (i)migrantky **domov v pohybu**. Sama „pohyblivost“ se stává domovem a obranou proti „bezdomoví“ či „nepatřičnosti“. Portoričanka Marisol [LS] „nepatří“ ani do jedné z protikladně vnímaných kultur, byť žije v obou. „Doma“ však není ani na jednom z obou míst.¹³⁷

At thirteen, I was being counseled in humble acceptance of a destiny I had not chosen for myself: exile or, worse, homelessness. I was already very much aware of the fact that I fit into neither the white middle-class world of my classmates at Saint Jerome's nor the exclusive club of El Building "expatriates".¹³⁸

Nezbývá než pohybovat se mezi nimi a být **„doma“ současně v simultánních „nadródních“ světech**.¹³⁹ Ve „dvojím“ exilu (bezdomoví) se ocitají také Kubánky Reina [AS] a Pilar [DC]. Na rozdíl od Portoričanek však nemohou svůj „domov v pohybu“ z politických důvodů de facto uskutečnit:

Cuba is a peculiar exile. I think an island-colony. We can reach it by a thirty-minute charter flight from Miami, but never reach it at all.¹⁴⁰

Marisol ani matka Ramona [LS] přitom nemusejí spoléhat na zprostředkovaný odkaz diaspory. S rodným ostrovem jsou na rozdíl od kubánských imigrantek v kontaktu¹⁴¹ a mohou, chtějí-li, být Portoričankami tam, kde se právě nacházejí.

¹³⁷ Doma a současně v exilu byla v každé z kultur, jimiž procházela, naopak Meena Alexanderová, autorka memoárů *Linie zlomu* (Fault Lines, 1993). Vzpomíná v nich na cesty napříč kulturami – od indického dětství přes dospívání v Africe k současnosti na Manhattanu. „Linie zlomu“ jsou metaforou rozlamujících se a přitom skladebně stále složitějších identit, evokující představu subjektu vytrhávaného a znovu zakořeňujícího v diasporách.

¹³⁸ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 177.

¹³⁹ J. O. Coferová polemizuje s nacionalismem svazujícím rasu, národ a kulturu a oddělujícím „občany“ a „cizince“. Ve svém románu svádí dohromady jedince z různých lokalit, kteří mají společný zájem a ztotožňují se s kulturním dědictvím nebo historií Portorika: „*The Line of the Sun* ... succeeds in constructing counter-narratives to traditional nation-space and in creating new literary spaces. Cofer's argument goes beyond alternative conceptions of nationhood to a re-visioning of the nature of the nation... . From Cofer's perspective in Georgia, the creation of the Puerto Rican nation is ongoing and open to reinterpretations and rediscoveries.“ Faymonville, Carmen. Cit. d., s. 133.

¹⁴⁰ Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. Cit. vyd., s. 219.

¹⁴¹ Také Coferová „pendlovala“ od dvou let s rodiči mezi Patersonem v New Jersey a Portorikem; až později se usadila v Georgii.

Pohyb přes hranice je způsobem existence a identifikačním znakem chicanských hrdinek S. Cisnerosové, byť se zdá, že Esperanza [HMS] i Cleófilas [WHC] na americké straně „vrostly“ do městského prostředí.

Momentem přetržitosti migračního pohybu je zastavení v (relativně) klidovém bodu; domov lze dočasně ztotožnit s místem, kde se emigrantky (v lepším případě jejich rodiny) právě zdržují.¹⁴² Pro přistěhovalce (rozptýlené v diaspoře) je „lokalitou“ ustavování domovů (v kulturním i politickém smyslu) **sociální prostor rodiny a širší komunity**. Je-li integrita rodiny či společenství narušena, rozpadá se i domov.

Manželé Ganguliovi [N] opustili své rodiny, svůj původní indický domov, jenž v Americe reprezentují jen hlasy příbuzných v telefonu, a Ašima se nedokáže bezvýhradně vztahovat k americkému bydlišti jako k domovu ani po dvaceti letech v emigraci.

Upevňování rodin, zaplňování citového vakua rodičovskou láskou k dětem naopak ke konstituování domova přispívá:

„There’s only one thing that I really want anymore. I want you here, not wandering like a ghost from Romany. I want every one of you living here together. When you’re all home all six of you with your children and husbands and wives, there are twenty or thirty people in this house. Then I’m happy.“¹⁴³

svěřuje se Statečná orchidej, protagonistka *Válečnice* [WW] M. H. Kingstonové.

Metaforou vytváření (fyzického prostoru) domova a „hraniční identity“ (G. Anzaldúová) imigrantek v prózách S. Cisnerosové je **vlastnictví domu**. V podtextu lyrického vyznání Esperanzy [HMS] je sebevědomý nárok ženy na „vlastní dům“:

Not a flat. Not an apartment in back. Not a man’s house. Not a daddy’s. A house all my own. With my porch and my pillow, my pretty purple petunias. My books and my stories. My two shoes waiting beside the bed. Nobody to shake a stick at. Nobody’s garbage to pick up after. Only a house quiet as snow, a space for myself to go, clean as paper before the poem.¹⁴⁴

Polorozpadlý dům, v němž žije Cleófilas [WHC], a „ošklivý červený domeček“ Esperanzy [HMS] představují smutnou fádní realitu. Averzí k příbytku, v němž se cítí jako „bezdomovec“, kompenzuje Esperanza vztahem k „ulici“, pestrému barriu. Veřejný prostor (náhradních „domovů“) vyvažuje patriarchální soukromí, sousedské „organické společenství“ pootevívá **domácí vězení** ženy „za oknem“. Dům je místem, kde se projevuje genderová

¹⁴² I nedůvěřivá Reina [AS] přesvědčí dceru, aby přijela „domů“ do Miami, kde je vše stejně modré jako na Kubě.

¹⁴³ Kingston, Maxine Hong. Cit. d., s. 107.

¹⁴⁴ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 108.

diference žen odpovědných za domácí rituály, „internovaných“ a zneužívaných vlastními manžely a otci a přesto soucitných a odpouštějících.

„Uvěznění“ se obává také Ramona [LS], která společensky postoupila z etnického pařeniště El Building na předměstí Patersonu. Zůstává „ptáčkem ve zlaté kleci“; má sice dům, ale ne domov:

To our neighbors ... [Ramona] must have looked like a new immigrant. ... Ramona's dreams of going back in style to her homeland had been her way of dealing with the drab reality of everyday life in a foreign land. Instead, she had lost what little she had and had come back from her real home to a place that threatened to imprison her. ... She was lonely and fearful of life in a place where each house was an island, no sounds of life seeping through the walls, no sense of community.¹⁴⁵

Hispánské imigrantky jsou však svým založením spíš neklidné tulačky než usedlé obyvatelky domu.

Matky v prózách A. Tanové a M. H. Kingstonové naproti tomu odmítají platit za rychlou amerikanizaci **otupením smyslu pro zakotvení** a chtějí „někam patřit“, „mít domov“. Touží po přijetí okolím, zapojení do místní vztahové sítě, v níž by je každý znal jménem. Zejména druhogenerační imigrantky se však s jedním ohraničeným „bydlištěm“ nespokojují – vznášejí nárok na „celou planetu“. Rodinnému smíru Statečné orchideje [WW] s dcerou přispívá i **kosmopolitní vize „planetárního domova“**, v němž se stírá rozdíl mezi „skutečným“ (čínským) a „přízračným“ (americkým):

„We belong to the planet now. Mama. Does it make sense to you that if we're no longer attached to one piece of land we belong to the planet? Wherever we happen to be standing, why, that spot belongs to us as much as any other spot.“¹⁴⁶

utěšuje dcera Statečnou orchidej. Dceru indických přistěhovalců Soniu [N] předurčuje ke „světoobčanství“ už její jméno:

[The name] Sonia makes her a citizen of the world. It's a Russian link to her brother, it's European, South American. Eventually it will be the name of the Indian prime minister's Italian wife.¹⁴⁷

Také jméno její matky je výmluvné:

True to the meaning of her name, she will be without borders, without a home of her own, a resident everywhere and nowhere.¹⁴⁸

¹⁴⁵ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 284-285.

¹⁴⁶ Tamtéž.

¹⁴⁷ Lahiri, Jhumpa. Cit. d., s. 62.

¹⁴⁸ Tamtéž, s. 276.

Ašima skutečně není v Americe ani v Indii „doma“. Světoobčanská perspektiva by však byla bezobsažná bez předchozího prožitku prázdnoty po opuštěném místě, kde bývaly kořeny.

IV.6 Postkoloniální, posttribální a postkonfuciánské podvracení a vyvažování

Přistěhovalectví do Spojených států obrací vychýlení způsobené kolonialismem do protilehlé polohy kulturní amerikanizace, kterou přirovnala filipínskoamerická autorka Jessica Hagedornová ke „**kolonizaci naší imaginace**“:

In order to be acknowledged, we had to strive to be as American as possible.¹⁴⁹

Kolonialismus de facto zcizil vlast domorodců výměnou za politicky přidělený „domov“ a „dekolonizace“ imigrantek jako jsou Jasmine [J], Ašima [N] nebo Lucy [L] pokračuje v Americe právě rehabilitací konceptu domova. Její součástí je léčba **koloniálního schizmatu osobnosti**.¹⁵⁰ Přestože se Lucy [L] a Jasmine [J] distancovaly od lokalit a minulosti svých mateřských zemí, vyrůstaly jako příslušnice podmaněných národů, ne ve svobodných poměrech Ameriky. Pronásledovány frustracemi dětství i americkými nočními můrami, nemohou se ztotožnit s provinciální postkoloniální mentalitou zemí původu ani s čerstvou ponižující zkušeností přistěhovalce. J. Kincaidová sama připouští:

„What I really feel about America is that it's given me a place to be myself – but myself as I was formed somewhere else. ... When I hear people talking about 'The Great Western Tradition', I think, wait a minute, what are they talking about here? All I see is a tradition of incredible cruelty and suffering and injustice – not to mention murder, complete erasing of whole groups of people. Everybody is always looking for a way out. And what was their way out? The New World. Start fresh. But of course you can't. There's no such thing as a fresh start.“¹⁵¹

Emigrace Lucy [L] je pokusem vymanit se ze silového pole matky zosobňující kolonialismem znásilněný domov, a to i za cenu nenahraditelných ztrát dětství, nevinnosti a citu. Lucy odmítá tradiční roli dcery jako repliky matky:

¹⁴⁹ Citováno z Bercovitch, Sacvan. *The Cambridge History of American Literature*. Cambridge : Cambridge University Press, 1995, Vol. 8, s. 546.

¹⁵⁰ „From childhood, we learned how to be two things simultaneously; to be the dispossessed as well as the dispossessor. ... History forced us to see ourselves as both the 'we' and the 'other',“ připouští B. Mukherjeeová. Mukherjee, Bharati. „Immigrant Writing: Give Us Your Maximalists!“ *New York Times Book Review*. 28 August 1988, s. 29.

¹⁵¹ Citováno podle Perry, Donna. „An Interview with Jamaica Kincaid“. In Davies, Carole Boyce. *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*. New York : Routledge, 1994, s. 502.

„I had come to feel that my mother's love for me was designed solely to make me into an echo of her; and I didn't know why, but I felt that I would rather be dead than become just an echo of some-one.“¹⁵²

J. Kincaidová pokračuje v paralelách ke *Ztracenému ráji* a **mateřsko-koloniální autoritu** přirovnává k Miltonovu Bohu. V potřebě ovládat „domorodce“ matka kopíruje totalizující chování imperiální moci.¹⁵³ (S božsky autoritativním obrazem matky jsou spojovány silné emoce a fyzická bolest.¹⁵⁴ Lucy sice matce pomůže ve finanční tísní, avšak odpustit jí nedokáže.)

„Postkoloniální podmínkou“ rozumí Homi Bhabha **hybriditu kultur a tradic**.¹⁵⁵ Minority vstupují do prahového pásma mezi fixními identitami a proměňují se z okrajových v kulturně konkurenceschopné. Rozbíjejí jednolitý příběh národního pokroku a přispívají k etnické heterogenitě společnosti. Z hlediska menšiny je **reprezentace odlišnosti neustálým vyjednáváním**,¹⁵⁶ které obhajuje a rozporuje kulturní konfigurace vynořující se ve zlomech historie.

Epizodické skoky mezi identitami a „domovy“ Jasmine [J] (srov. II.8) jsou výsledkem takového „dobývání“ (vyjednávání) životního prostoru na úkor minulosti, „osudu“ a vyprávění, která hrdinku obklopují. Jasmine nelpí za každou cenu na své odlišnosti, nesnaží se ji znehybnit. Usiluje o **dialogické vyvažování uchování a negace**, snaží se smiřovat unifikující konvenčnost a postupně odhalovanou jinakost.¹⁵⁷

¹⁵² Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 36.

¹⁵³ Ztotožnění mateřské a božské síly zastírá skutečnost, že i matka je současně utlačující i utlačovaná a sama se podobá spíše degradovanému Satanovi pozdních Miltonových děl.

¹⁵⁴ „One day, in the midst of an argument I was having with [my mother] in which I was trying to assert my will and meeting defeat again, I had turned to her and said, 'I wish you were dead.'... Her desire not to please me was greater than my desire to erase her, but it so took her by surprise – my wish for such a thing – that she got a headache, a bad one ... Each morning when I saw her face again, I trembled inside with joy. And so now when I suffered from these same headaches that no medicine would send away, I would see her face before me, a face that was godlike, for it seemed to know its own origins, to know all the things of which it was made,“ vzpomíná Lucy. Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 94.

¹⁵⁵ Srov. Bhabha, Homi. *The Location of Culture*. Cit. vyd.

¹⁵⁶ Podle poststrukturalistické kritiky nespočívá identita menšin (včetně imigrantů) v předem daných etnických či tradičních kulturních charakteristikách, nýbrž je neustále vyjednávána s „centrem“. (J. Ruppert razí pro vyjednávání mezi dvěma kulturními kódy pojem „zprostředkování“ vystihující „dynamické sbíhání hodnot a očekávání“. Srov. Ruppert, James. „Mediation and Multiple Narrative in Contemporary Native American Fiction“. In *Texas Studies in Literature And Language*. 28, 1986, s. 223.)

¹⁵⁷ „Dialog“, který Jasmine vede, je v rozporu s předpokladem multikulturalismu, podle něhož by rozdílnost měla být stabilizována.

Lucy [L] naproti tomu směřuje převážně k **podvracení řádu** a změně. Přestože i ona vnímá svou individualitu v postkoloniálním kontextu jako víceméně nahodilou a závislou na vyjednávání, vede mnohem častěji „monolog“. Minulost splývá Lucy s totalizujícími nároky rodičů a utlačovatelskou koloniální mocí. Její reakcí na tvrdost konzervativní výchovy a deprimující ostrovní dědictví je cynismus a ironické podryvání všeho, co je připomíná. Nárokuje si právo, řečeno slovy Edwarda Saida, na „odvážné metaforické zmapování spirituálního území ovládaného koloniálními pány.“¹⁵⁸

Lucy **popírá rétorické strategie typické pro koloniální diskursy**, jak je popisuje David Spurr ve studii *Rétorika impéria*.¹⁵⁹ Je-li „**koloniální negace**“ schopnost vymazat minulost člověka a nahradit ji historií nadiktovanou kolonizátorem, podmínkou vnitřní transformace Lucy je naopak oddělení od minulosti a lokality podmaněného národa. Teprve poté – ne už jako potomek otroků – může Lucy začít nový příběh.¹⁶⁰ Další ze strategií, které Lucy převrací, je „**estetizace**“. Dvojitá distance (od ostrovní minulosti a od světa bělošské rodiny) jí umožňuje tvořivě „umělecky“ reflektovat svou situaci – nejprve fotografováním a později psaním. Fotoaparát a zápisník, který dostane na usmířenou od Američanky Mariah, jsou pro Lucy nástroji nezávislého uchopení světa. Lucy tak čelí vyvlastňujícím univerzalistickým snahám svých zaměstnavatelů, obrací koloniální schéma, svým způsobem „vítězí nad původními dobyvateli“. ¹⁶¹ V hledáčku fotoaparátu a na nepopsané stránce má výšeč skutečnosti ve své moci a fotografie zároveň vytlačují nepříjemné vizuální vjemy z paměti. Mariah povzbuzuje zájem Lucy o Paula Gauguina, nicméně očekává, že se na výstavě Lucy identifikuje s „krásnými divoškami“ na obrazech, ne s malířem samotným. (Zatímco Gauguina přivedla na exotický ostrov estetická touha zobrazit jiný svět, Lucy přišla naopak z „okraje“ do „centra“. Trvá však na tom, že její pohled je autentický, že „jiní“ jsou ti, které fotografuje a o nichž píše, včetně navenek úctyhodné americké rodiny.) Další takto podvracenou koloniální strategií je „**přivlastnění**“. Lucy reaguje podrážděně na narážky na vlastnění lidí a věcí. Milence Paula opouští proto, že nechce být „vlastněna“¹⁶² – jako potomek otroků si nade vše váží „vlastnictví“ svého života. Riskuje, odhazuje kul-

¹⁵⁸ Srov. Said, Edward. „Figures, Configurations, Transfigurations“. *Race and Class*. Vol. 32, No. 1-16, July-September 1990.

¹⁵⁹ Srov. Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*. Durham : Duke University Press, 1993.

¹⁶⁰ V eseji *Malé místo* Kincaidová neguje tuto „negaci“ v osobní i politické rovině. Esej je sarkastickou kritikou reziduí (post)kolonialismu, jak se projevují na rodné Antigue (korupce, redukce ostrova na objekt turistiky apod.), a patetickou oslavou vlastenectví. C. B. Daviesová ke kritice dodává: „If we see Black women’s writing only as gender- and race-based, peripheral, then we miss a major understanding of the very specific critique of imperialism that many of these writers are offering.“ Davies, Carole Boyce. Cit. d., s. 25.

¹⁶¹ Schopnost Lucy sáhnout k odvetě za příkoří připomíná tricksterská epizoda s opicí, která „oplácela“, když po ní Lucyina matka házela kamením.

¹⁶² Výskyt zájmen „můj, moje“ v Mariiných promluvách považuje za projev samolibé představy, že jí vše patří.

turní a sexuální zábrany, vyznává vše (včetně „svobodného“ života „děvky“¹⁶³), co odporuje matčiným hodnotám a očekáváním. Zkušenost s americkou rodinou v ní zasévá nedůvěru ke konceptům manželství a náboženské, respektive kulturní konformity. Samostatnost a nezávislost jsou pro Lucy prioritou.

Alternativou uceleného spojitého subjektu je „rozdobená“ mnohočetná osobnost Afroameričanky Taši[-Evelyn-paní Johnsonové], která v románu A. Walkerové *Tajemství radosti* [PSJ] končí jako stárnoucí matriarchální složenina osobnostních zlomků (srov. II.8). Integraci osobnosti Tashi znemožnil **souběh „kmenové stigmatizace“** (E. Goffman) **a amerikanizace**, přičemž vliv společnosti na hrdinku autorka vypointovala s přispěním psychoanalytického diskursu C. G. Junga a J. Lacana. Fyzická a duševní zranění posunula Taši na samu hranici normálního (sebe)vědomí ohrožovanou symbolickými archetypy.¹⁶⁴

V dětství Taši nedokázala ocenit svůj „vnitřní hlas“, jenž byl však jen „zlomkem“ jí samotné nacházejícím se mimo ni. Prvním „zrcadlem“, v němž spatřila identifikační **obraz celistvého, soběstačného já**, byli lidé kolem ní – pověřiví a naivní příslušníci kmene Olinka. Subjektivita Taši se však utváří na základě přeludu sebe-identičnosti („zneuznání“¹⁶⁵), odcizení imaginárního já („před-zrcadlového“ imaga) od bytostného já, které je ztotožněno s reflexí sebe sama. Iluze celistvé neporušenosti však naráží na tvrdou realitu. Taši vyšla z „před-zrcadlové“ zkušenosti fragmentace a „zrcadlovou fází“ (J. Lacan)¹⁶⁶ na cestě k „plné“ subjektivitě vynechala, avšak zachovala její sebedestruktivní étos.¹⁶⁷ Smíře-

¹⁶³ „[...] I reminded [my mother] that my whole upbringing had been devoted to preventing me from becoming a slut; I then gave a brief description of my personal life, offering each detail as evidence that my upbringing had been a failure and that, in fact, life as a slut was quite enjoyable, thank you very much. I would not come home ... ever,“ napsala Lucy v dopise matce. Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 128.

¹⁶⁴ Na cestě k celistvosti – ve fázi individuace – dochází podle Junga ke sjednocování protikladů a převedení obsahu archetypu z nevědomí do reflektujícího vědomí. Taši však nedokáže řešit ani svá citová dilemata, natož navázat narušené spojení mezi aktivním vědomým já a kolektivním nevědomím. Podléhá nevědomým fantaziím a vychýlena z vnitřní rovnováhy přibližuje se k okraji „šilenství“.

¹⁶⁵ Lacanovské „zneuznání“ či „chybné rozpoznání“ [*méconnaissance*] lze metaforicky vztáhnout na celou přistěhovaleckou Ameriku toužící po naplnění narcistního obrazu o sobě samé: „[A]merický narcismus je neočištěným duchem onoho *puer*, duchem původní nové vize,“ poznamenal Thomas Moore. Srov. Moore, Thomas. *Kniha o duši*. Přel. J. Jandourek. Praha : Portál, 1997, s. 78.

¹⁶⁶ Srov. Lacan, Jacques. „Le stade du miroir“. In *Ecrits I*. Paris : Seuil, 1999. (Na analogie s Lacanovou teorií stádia zrcadla upozorňují L. Piferová a T. Slusserová. Srov. Pifer, Lynn – Slusser, Tricia. „‘Looking at the Back of your Head’: Mirroring Scenes in Alice Walker’s *The Color Purple* and *Possessing the Secret of Joy*“. *MELUS*. Los Angeles, Vol 23, Is. 4, Winter 1998.)

¹⁶⁷ Narcistní sebe-obraz [*imago*] ve druhém člověku (symbiotické soužití s matkou) má vyvrcholit (stejně jako sebepoznání dítěte v zrcadle) ztotožněním s vlastním tělem odděleným od okolí. „Toto sebeosvojení jde však na druhé straně ruku v ruce s podfizením se svému obrazu v očích druhého, tedy touze své matky. První krok

na s pluralitou svých dílčích já neusiluje již o jejich složení do sourodého celku. Ačkoliv Taši nespatriřila celistvé já ve falešném „zrcadlovém“ obraze, končí i její narcistní sebepoznání smrtí.¹⁶⁸ Ještě předtím však musela ošetřit svá duševní zranění v emigraci (mezi lidmi, kteří její různorodá já ocenili) a prodělat dodatečnou „zrcadlovou“ zkušenost. Metaforickým zrcadlem, v němž rozezná samu sebe, je dokumentární film o zasvěcovacím rituálu natočený v Africe švýcarským psychoanalytikem.¹⁶⁹ Film urychlil hojení jizev sešitých „bojavými stehy“ v místech dříve oddělených citů a vzpomínek:

I felt a painful stitch throughout my body that I knew stitched my tears to my soul. No longer would my weeping be separate from what I knew. I began to wail, there in Mzee's old arms.¹⁷⁰

Taši[-Evelyn] se znovu zmocňuje zlomku dětského já, odvahy riskovat, které se kdysi vzdala ve jménu kmenové loajality, a zbavena strachu odlétá do Afriky vyhledat M'Lissu.

Taši[-Evelyn] se ze silového pole afrického domova nikdy nevymanila a protichůdné magnetismy obdivovaných Spojených států a černého kontinentu dokončily rozlomení její osobnosti:

*But you had already left Africa by then? said Raye, as I explained this to her. Yes, I said. My body had left. My soul had not.*¹⁷¹

Autorka vnějškově vyvažuje africkou a americkou složku postavy přesným dávkováním nacionálně tradicionalistické a (americké) protestní symboliky – „jazyka“ kmenových značek a „zjizvení“ Taši-konformistky v protikladu k patosu Taši[-Evelyn-paní Johnsonové], bojovnice za práva žen.¹⁷² Taši[-Evelyn] pochopila, že byla podvedena, a hrdost na splně-

na cestě individuace tak paradoxně znamená naprosté podrobení se druhému,“ uvádí P. Barša. Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy*. Praha : SLON, 2002, s. 85.

¹⁶⁸ Smrtí doplatila na touhu splynout s vlastním obrazem na hladině potoka také panterice Lara – alter ego Taši z podobenství o třech panterech.

¹⁶⁹ Strýce Carla, „Starce“, keňskými domorodci přezdívaného Mzee, doporučila Taši[-Evelyn] Adamova milenka Lisette. Mzee píše v dopise neteři Lisette: „[Adam and Evelyn], in their indescribable suffering, are bringing me home to something in myself. I am finding myself in them. A self I have often felt was only half-way at home on the European continent. In my European skin. An ancient self that thirsts for knowledge of the experiences of its ancient kin. Needs this knowledge, and the feelings that come with it, to be whole. A self that is horrified at what was done to Evelyn, but recognizes it as something that is also done to me. A truly universal self. That is the essence of healing that in my European, ‘professional’ life I frequently lost.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 81.

¹⁷⁰ Tamtéž, s. 79.

¹⁷¹ Tamtéž, s. 108-109.

¹⁷² Podobně jako se americká protestní hnutí držela symboliky „pruhů a hvězd“ zanechává Taši[-Evelyn Johnsonová] „značky protestu“ používající barvy praporu státu Olinka: „Red for the blood of the people spilled in resistance to the white supremacist regime. Yellow for the gold and minerals in which our land is still rich, even though the whites have carted mountains of it away. Blue for the sea that laps our shores ... blue also for

nou (iniciační) povinnost¹⁷³ střídá stud a apatie. Ani porozumění a láska afroamerického Adama k africké „Evě“, ani kombinace psychoanalýzy a šamanských kouzel není s to smířit represivní patriarchální „dědictví“ (v mateřské linii) s moderní společností.

Jiným destabilizujícím **pozůstatkem „kmenového primitivismu“** je praktikování rituálu santerie v Patersonu, New Jersey, uvažuje Marisol [LS] v románu J. O. Coferové:

They were all here in their costumes, ready to be led in games and in prayer by their priestess, Elba. ... Did they really believe there were spirits and demons out there in the dark who helped or hindered them? Or was this just fantasy-making, an escape from the dreary cycle of factory work, tenement living, second-class citizenship? ... Already drunk or hypnotized, they were like cattle, all pressed together in a smoky room.¹⁷⁴

Kněžka Elba La Negra se vydává za médium Chango (africké božstvo a duch ohně) a ve spektakulární seanci vytrhuje obyvatele El Building z jejich tovární rutiny. Avšak v Americe je spiritismus podezřelý a upoutá pozornost policie podrážděné údajnou hrozbou etnické podvrtnosti.

Přistěhovalecký projekt „etnického úlu“ El Building je dalším pokusem sladit **protilehlé obrazy venkovského a městského** (portorického a amerického) „ráje“. Ze sna o portorickém „pozemském ráji“, jehož americkou výspu dům představoval,¹⁷⁵ vyburcuje Ramonu [LS] teprve jeho totální zničení. Podobenstvím sebedestrukce etnického společenství (zatíženého těžkopádnou esencialistickou „ideologií“ v obklíčení liberální Amerikou) varuje autorka před překotným multikulturním strháváním hranic. Většinový proud rozředil jinakost transnacionálním míšením a portoričtí migranti se marně brání globalizačnímu tlaku „velmi lokálních nadnárodních kultur“ (C. Faymonvillová). Přistěhovaleci nemohou uhájit atributy svého náboženství v situaci, kdy státní moc vynucuje uniformitu pod zámin-

the sky, symbol of our people's faith in the forces of the unseen and their optimism for the future.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 103-104.

¹⁷³ Její souhlas s iniciačním rituálem souvisí s politickými sympatiemi s protikoloniálním hnutím. (Román *Tajemství radosti* [PSJ] byl kritizován jako explicitně politický text. A. Walkerová to výrazněji nepopírá, přičemž výklad „revolučního“ zacílení románu může souviset i s „explozivním“ potenciálem potlačené sexuality.)

¹⁷⁴ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 261-262.

¹⁷⁵ Je zdánlivým paradoxem, že panenský „ráj“ projektují portorické migrantky do míst, která opustily, mimo dosah metropolitní civilizace. Rodný venkov evokuje nedotčenou existenci před „pádem člověka“, před evropskými dobovačnými výpady a americkými velmocenskými nároky. Etnicky homogenní enkláva uvnitř velkoměstské Ameriky je spíš „vertikálním pueblem“, v němž se sbíhají výstřelky postkolonialismu z plantáže rodného městečka Salud.

kou zajištění veřejného pořádku. Úlevné vpuštění „čerstvého vzduchu“ rozbitým oknem uprostřed dusného rituálu santerie jen více rozdmýchává požár El Building. Protržení uzavřené pospolitosti je drsným symbolickým „zasvěcením“, další variantou „vyhnání“ či etnického rozpuštění.

Vyvažování konfuciánské a taoistické senzibility¹⁷⁶ uvolňuje vnitřní napětí v rodinách čínských imigrantek v prózách A. Tanové. Taoistický **motiv z rovnováhy vychýlených věcí** se objevuje v linii An-mei a Rose Hsuových [JLC]. Na tápání Rose má matka po ruce taoistické vysvětlení – dcera se narodila (stejně jako An-mei) „bez dřeva“, jednoho z pěti všeprostopupujících prvků¹⁷⁷ vyvažujících osobnost. (Manipulativní moc matky se manifestuje ve snu, v němž ji Rose pozoruje, jak sází byliny do truhlíků a dodává tak dřevo sobě i jí.) Také reakce dcery je taoistická – spolehne se na vlastní vnitřní sílu a nachází „chybějící dřevo“ uvnitř sebe.

Suyuan [JLC] předala dceři Jing-mei vlastnosti své nezlomné vůle a charakteru. Konfuciánská tradice, která hledá „nejlepší kvalitu“, je zde v souladu s individualistickým étosem Ameriky – Suyuan vštěpuje dceři vědomí vlastní nezaměnitelné hodnoty. Matka je nejprve zklamaná z (domnělého) defétismu Jing-mei, která podle ní o „nejlepší kvalitu“ nejeví zájem.¹⁷⁸ V konečné bilanci však jedinečnost své dcery uznala a v konfucianismem vychované rodině ocenila Jing-mei jako „nejlepší taoistku“ za věrnost sobě samé. Taoistické reakce dcer na vnější tlaky naznačují, jak rovnováha mezi dostředivým konfucianismem a odstředivým taoismem podmiňuje soudržnost rodin.

Rozpoznání matky v sobě urychluje osobnostní dozrávání dcer, které nevyžaduje kategoricky pohrdat jednou (například čínskou) ani nechat se pohlit druhou (angloprotestantskou) kulturou. V závěru cyklu předání mateřské tradice (srov. III.8) totiž dochází ke katar-

¹⁷⁶ Přísnější konfucianismus spoléhá na sílu vůle (rozumové a citové usměřování energie *čchi*), zatímco taoismus dává přednost spontánním reakcím bez ohledu na směřování *čchi*.

¹⁷⁷ Podle čínské kosmologie z prvotní Velké jednoty vznikla voda a oheň, jinými slovy *jin* a *jang*. V nejstarších čínských představách hrála nejdůležitější roli voda [*šuej*], která je počátkem tvořivého cyklu. Voda je jemná, poddajná, něžná – jako má být žena. Ze spojení principů *jin* a *jang* vzniklo pět prvků (kromě vody a ohně země, kov, vzduch) a „deset tisíc věcí“.

¹⁷⁸ Při oslavě čínského Nového roku matka odmítla kraba, který podle ní páchne zdechlinou: „My mother looked at me and smiled. ‘Only you pick that crab. Nobody else take it. I already know this. Everybody else want best quality. You thinking different.’“ Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 207-208.

zi¹⁷⁹ a **obnovení rovnováhy** obou světů, smírnému setkání starého a nového „domova“ ve společně udržovaném civilizačním meziprostoru.

IV.7 Genderové podvracení a vyvažování a „kompletace“ ženy

V dvojohňiskovém světě portorických přistěhovalců v románu *Čára slunce* [LS] se rovnováha mezi akulturací (asimilativní přitažlivostí) a udržením jedinečných kulturních a osobnostních rysů projevuje jako **vyvažování představ otce a matky** („mužského“ a „ženského“ světa). Otec (Rafael) novou vlast vybral, usiluje o integraci rodiny do „hlavního proudu“ a podporuje snahu dcery neodlišovat se. Ve snaze utlumit portorickou „barevnost“ (jak v rasovém, tak v doslovném smyslu) vybavil i nový předměstský byt, což nevyhovuje matce, domnívá se dcera Marisol:

With the help of a Sears catalogue, we had color-coordinated everything: curtains, sheets, throw rugs, and cushions matched in the best middle-class American taste. Though it was a pleasure for me to set up this house in the soothing hues that appealed to my father and to me, I had a feeling that Ramona would feel like a stranger in it. Where were the plaster saints, the ones who got her through the lonely, difficult times when Rafael was at sea? What about the brilliant reds and greens and yellows that reminded her of her lost Island paradise?¹⁸⁰

Avšak ani jeden z extrémů – nekritické přijímání nových kulturních norem, natož Ramonin etnický separatismus – nevede z izolace; naopak vzdaluje imigranty od obou společenství.

Po prvotním oddělení od matky hledají dospívající dcery cestu zpět (srov. III.2). Pokud je však matka jedinou (nedostupnou) morální instancí, dcera se přimyká k někomu, kdo ji může nahradit. A. Tanová vystihla psychodynamiku procesu, v němž se dcery čínských imigrantek odloučené od matky (nepřítomností, nevšímavostí, smrtí ap.) uchylují do manželství (partnerství) a přerušená vazba k dominantní matce je dočasně nahrazena **přitažlivostí odměřené autority manžela**. Pokrevní příbuzenské vazby uvnitř širší čínské rodiny by měly být v americké rodině nahrazeny vztahy vzájemné pomoci – čínské imigrantky již nemusejí být hříčkou v rukou mužů. Matky však s překvapením registrují **nerovnosti v amerických manželstvích dcer**, které jen trpně přihlížejí jejich rozpadu.

Dcery přijaly Ameriku s její škálou možností (horizontálou) a čínskou zkušenost (vertikálu) považují za neprakticky hlubokou. Přestože An-meí Hsuová [JLC] odvážně

¹⁷⁹ „[W]hat was formerly considered a hated bondage is revealed to be a cherished bond,“ konstatuje A. Lingová. Ling, Amy. Cit. d., s. 141.

¹⁸⁰ Cofer, Judith Ortiz. Cit. d., s. 283-284.

učila děti, jak se vyhnout vyděračským nárokům konfuciánských norem, dcera Rose přihlíží svému životu jako divačka vlastního snu.¹⁸¹ nedbá příznaků ohrožení svého manželství a dovolí americkému manželovi rozladěnému její váhavostí, aby jí manipuloval. Ani Lena St. Clairová [JLC] nepodniká nic proti jednání manžela. Matka (Ying-ying), vědoma si křehkosti vztahů, které dcera navázala, přesto „účetní rozvahou“ Lenina manželství sama urychluje jeho rozpad. Obě strany doplácují na poruchu vzájemné komunikace a dcera přejímá stereotypy stejně povrchního manželství rodičů.

Jelikož je do světa vztahů uvedly nejisté matky, jsou dcery náchylné k citové labilitě a vztahovým kolizím. Jak Rose, tak Lena se navíc svěřují do rukou manželů, jako by reprodukovaly orientální rodinné zvyklosti. Taoistický ideál „ne-činění“ [*wu-wej*]¹⁸² je v Americe snadno zaměněn za pasivitu.

Kromě trýznivých ambivalentních vztahů mužů a žen (respektive matek a dcer) jsou rodiny čínských imigrantek destabilizovány i **nejistým otcovstvím**. Winnie [KGW] úzkostlivě zkoumala, či *jang* má dcera Pearl, zda tyranského Wen Fua nebo Jimmyho Louie, amerického „otce“ Pearl. Věta pronesená dcerou nad rakví Jimmyho („tamten člověk není můj otec“), odcizila obě ženy na dlouhých 25 let.

Muž vnáší do ženského světa nerovnováhu –

„I became unbalanced with male energy. Finally the effects wore off enough to give me a baby girl,“¹⁸³ hodnotí z amerického exilu Akiko [CW], v japonském táboře znásilňovaná a přesto schopná v Americe porodit zdravou dceru. **Útěk k vyvažující svobodě** je však v některých případech odkládán. Pro Winnie [KGW] nebylo jednoduché opustit čínského manžela (nejen kvůli jeho rafinovanému vydírání). Nemohla totiž přežít sama o sobě. Bez „mužského principu“ [*jang*] **nevznikne nic celistvého**, uvědomila si bezvýchodnost dichotomie buď-anebo: *jin* a *jang* si totiž nekonkurují, ale navzájem se potřebují.¹⁸⁴ „Ženského principu“ ignorovaného mimo jiné i v kázáních o „boží lásce k synovi“ se zastává Taši:

¹⁸¹ Asertivita nepatří mezi kulturní výbavu Američanek asijského původu ovlivněných výchovnou tradicí kolektivistické společnosti.

¹⁸² „*Wu-wej* je umění bytí. Je to umění žít v takové harmonii s tao, že všechno se děje tak, jak má, to je bez vynucování, vyhledávání, plánování, snažení, toužení, prostě jen tak, že se to stane.“ Palmer, Martin. *Taoismus*. Přel. S. Vomáčková. Praha : Ikar, 2002, s. 80.

¹⁸³ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 37.

¹⁸⁴ Harmonii a „rovnoprávnost“ principů *jin* a *jang* v amerických manželstvích dcer však matky zpochybňují. (Zatímco Lena [JLC] považuje za důkaz vyváženosti skutečnost, že je manželovi Haroldovi rovnocennou partnerkou v podnikání, Ying-ying ji přesvědčuje, že si vzala špatného člověka, jak ostatně předpovídala.)

[I] began to see how the constant focus on the suffering of Jesus alone excludes the suffering of others from one's view. ... I wanted my own suffering, the suffering of women and little girls, ... to be the subject of a sermon.¹⁸⁵

V komentáři k sociálně utvářeným a **přidělovaným mužským a ženským rolím** cituje Pierre [PSJ] z knihy etnologa Marcela Griaula, podle něhož je smyslem obřízky zbavit ženu mužské (a muže ženské) části těla a vrátit je do kategoriálního vězení „přirozené“ pohlavní duality:

Man's life was not capable of supporting both beings: each person would have to merge himself in the sex for which he appeared to be best fitted.¹⁸⁶

Ve vyprávěcích pásmech Taši [PSJ] využila A. Walkerová Jungovy objevy archetypálních projevů dvojpohlavnosti – stop ženské povahy (duše) v nevědomí muže a mužské povahy (duše) v nevědomí ženy – vyjádřené pojmy anima¹⁸⁷ a animus. Součástí individuace Taši je vybalancování fáze anima-animus (jak vyplývá z citací Griaulových „Rozhovorů s Ogotemmelí“¹⁸⁸). Reakcí na chaotickou animu je hledání řádu, po němž následuje prožitky archetypu smyslu představovaného epizodní postavou „moudrého starce“ (Mzee). Fází animus (mužského rozlišujícího logu) prochází hrdinka na neúspěšné cestě k vlastní konzistentní subjektivitě, když vraždí M'Lissu.¹⁸⁹

Fyzická **bolest urychlila dezintegraci** mnoha žen (Akiko [CW], Taši [PSJ], Winnie [KGW]) již v předexilovém období (srov. II.1,2).¹⁹⁰ **Své tělo prožívají jako neúplné**, vlastněné, zbavené paměti a v podstatě „mrtvé“, jak poznamenává Taši[-Evelyn-paní Johnsonová] před popravou v dopise manželově milence Lisette:

¹⁸⁵ Walker, Alice. Cit. d., s. 259

¹⁸⁶ Tamtéž, s. 165.

¹⁸⁷ Anima muže aktivizuje. Často na sebe bere podobu hada pokušitele nebo Evy: „Duše lstí a hravým šálením svádí k životu línou hmotu, která nechce žít... . Je plná osidel a nástrah, aby člověk padl, dostal se na Zemi, zapletl se tam a ulpěl na ní, aby byl život žit, stejně jako Eva v ráji už nemohla upustit od toho, aby Adama nepřesvědčovala o tom, že zakázané ovoce je dobré.“ Jung, Carl Gustav. „O archetypech kolektivního nevědomí“. *Výbor z díla II*. Brno : Nakladatelství Tomáše Janečka, 1998, s. 126.

¹⁸⁸ Podle nich stvořil bůh Amma zemi v podobě ženy: „Its sexual organ is an anthill, and its clitoris a termite hill. ... At God's approach the termite hill rose up, barring the passage and displaying its masculinity. ... [Amma] cut down the termite hill, and had intercourse with the excised earth. [...] The spirit drew two outlines on the ground, one on the top of the other, one male and the other female. The man stretched himself out on these two shadows of himself, and took both of them for his own. The same thing was done for the woman. ... In the man the female soul was located in the prepuce; in the woman the male soul was in the clitoris. [...] The dual soul is a danger; a man should be male, and a woman female. Circumcision and excision are . . . the remedy.“ Walker, Alice. Cit. d., s. 164, 165, 167.

¹⁸⁹ Srov. Moore, Geneva Cobb. „Archetypal Symbolism in Alice Walker's *Possessing the Secret of Joy*. *Southern Literary Journal*. Chapel Hill, Vol. 3, Is. 1, Fall 2000.

¹⁹⁰ Naopak Cleófilas [WHC] zakouší domácí násilí až ve fázi „exilového“ manželství. Předtím se jako jediná sestra šesti bratrů s násilím nesetkala.

Tomorrow morning I will face the firing squad for killing someone who, many years ago, killed me.¹⁹¹
Vyprázdnou tělesnou schránkou „bez duše“ byla i Akiko, již bolest „oddělovala tělo od mysli“. Oběť těla (a vůle) si vyžádala i konvenční výchova pozdějších čínských emigrantek Lindo [JLC] a Winnie – jejich „užitná hodnota“ spočívala (vedle domácích prací) v „povinné“ reprodukci rodin, jimž byly zaslíbeny.

Taši, Akiko a Winnie jsou „nekompletní“ ženy, násilně **zbavené neobnovitelných částí já – sexuality a přirozeného půvabu**. Taši (na rozdíl od druhých dvou žen) se jich vzdala „dobrovolně“, aby vyhověla kmenové iniciační tradici. Nevratná zranění¹⁹² z ní však vysála životní energii.

„[H]ow passive Tashi had become. No longer cheerful, or impish. Her movements, which had always been graceful, and quick with the liveliness of her personality, now became merely graceful. Slow. studied. ... That her soul had been dealt a mortal blow was plain to anyone who dared look into her eyes.“¹⁹³

dosvědčuje Olivie. Její bratr, Tašiin afroamerický manžel Adam, považoval utrpení své „neúplné“ ženy za výlučnou zkušenost nezařaditelnou na škálu bolesti. V Africe přitom kdysi žily „celé“ – neobřezané – ženy, které byly až později zotročeny jinými Afričany a dobyvačnými Araby, jak tvrdí Pierre:

Enslaved among people who never touched their genitals ... having been taught such touching was a sin, these women with their generous labia and fat clitorises were considered monstrous. ... in their own ancient societies [these women] owned their bodies, including their vulvas, and touched them as much as they liked. In short, ... early African woman, the mother of womankind, was notoriously free!¹⁹⁴

Autorky stupňují **protiklady fyzického utrpení a rozkoše** a rehabilitují nárok na uspokojení ženy v mužském světě. Vzájemné srozumění („mužských“ a „ženských“) světů vyplývá z dialektiky protiv: trýzněný člověk (žena) prožívá „význam“ bolesti a slasti, neboť zakouší oboje jako významný rozdíl. Necitelnost k bolesti žen (potažmo všech bližních) je – v interpretaci autorek – projevem maskulinního sobectví.¹⁹⁵ Africkou obřízku

¹⁹¹ Walker, Alice. Cit. d., s. 258.

¹⁹² Fyziologické funkce Taši po „operaci“ selhávaly a bolestivá menstruace ji vyřazovala z aktivního života vždy na 15 dní. „[C]ramps caused by the near impossibility of flow passing through so tiny an aperture as M'Lissa had left, after fastening together the raw sides of Tashi's vagina with a couple of thorns and inserting a straw so that in healing, the traumatized flesh might not grow together, shutting the opening completely; ... There was the odor, too, of soured blood, which no amount of scrubbing, until we got to America, ever washed off. Tamtéž, s. 61-62.

¹⁹³ Tamtéž, s. 63.

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 261.

¹⁹⁵ Převaha „maskulinity“ je zde příznakem zřetelné diferenciací rodových rolí v zemích, z nichž ženy emigrovaly.

a čínský zvyk svazovat dívkám chodidla spojuje podle Lisette [PSJ] rituálně sociální funkce – znemožnit ženám odpoutat se od svých mužů.¹⁹⁶

It is what [M'Lissa] told me. Remember? ... A proper woman must be cut and sewn to fit only her husband, whose pleasure depends on an opening it might take months, even years to enlarge. Men love and enjoy the struggle, you said. ... But you never said anything about the woman ... [a]bout the pleasure she might have. Or the suffering.¹⁹⁷

Léčení psychosomatického traumatu ponižovaných žen předpokládá **oddělení od patriarchálního dědictví**.¹⁹⁸ Obnovení přirozené sebelásky a vztahu ke druhému je podmíněno změnou postoje k vlastní tělesnosti, **znovunabytím těla** včetně genitálií jako „zábavné“ části kompletního organismu.

Symbolickou reflexí takové nezcizené subjektivity nastávajících generací afrických a čínskoamerických dcer jsou dárky od matek. Taši [PSJ] věnovala africké „dceři“ Mbatí magickou figurku Nyandy. Winnie [KGW] dala Pearl sošku bohyně beze jména, kterou „nikdo nezná“, a pojmenovala ji Bezstarostná:

Oh, that statue. ... her smile is genuine, wise and innocent at the same time. ... She is ready to listen. She understands English. ... when you are afraid, you can talk to her. She will listen. She will wash away everything sad with her tears. She will use her stick to chase away everything bad. See her name: Lady Sorrowfree, happiness winning over bitterness, no regrets in this world.¹⁹⁹

Síly k osobní vzpouře a sebeprosazení sbírají ještě před odchodem z Číny emigrantky z próz A. Tanové – i přes vysoký práh tolerance domácího násilí (zneužívání Ying-ying, Lindo, An-mei [JLC] a nemožnost dovolání se týraných manželek. K formativnímu prohlédnutí Lindo dochází v soukromí – při pohledu do zrcadla registruje překvapivou změnu:

I was surprised at what I saw. I had on a beautiful red dress, but what I saw was even more valuable. I was strong. I was pure. I had genuine thoughts inside that no one could see, that no one could ever take away from me. I was like the wind. ... I made a promise to myself: I would always remember my parents' wishes, but I would never forget myself.²⁰⁰

¹⁹⁶ Příznaky „psychologické obřízky“ trpí podle psychoanalytičky Raye [PSJ] také mnoho Američanek – jsou frigidní v důsledku nevěry svých mužů.

¹⁹⁷ Walker, Alice. Cit. d., s. 207-208.

¹⁹⁸ A. Walkerová například polemizuje s tradičním africkým odmítáním pohlavní duality – včetně rovnoměrného uspokojení obou členů páru – a s ženami jako M'Lissa, které dobrovolně umrtvují svou sexualitu: „[...] I never again touched myself. If I had, then at least I would have known the experience that the work of the *tsunga* was trying to prevent. Can you imagine the life of the *tsunga* who feels? I learned not to feel. You can learn not to.“ Tamtéž, s. 205.

¹⁹⁹ Tan, Amy. *Kitchen God's Wife*, Ivy Books, New York 1991, s. 531-532.

²⁰⁰ Tan, Amy. *Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 58.

Osvobodivá síla asociovaná s větrem obrátí směr osudu a odnáší Lindo do Ameriky. Proměnu indické Američanky Panny z povídky *Příběh manželky* [WS] B. Mukherjee v sebevědomou ženu dovršuje – rovněž před zrcadlem – narcistní oslava sexuality:

In the mirror that hangs on the bathroom door, I watch my naked body turn, the breasts, the thighs glow. The body's beauty amazes. I stand here shameless, in ways [my husband] has never seen me. I am free, afloat, watching somebody else.²⁰¹

Chicanské dívky z próz S. Cisnerosové **vystupují z kulturně diktovaných genderových rolí** (strážkyň domácích rituálů). Esperanza [HMS] vede soukromou „tichou válku“ s mužskou dominancí. Ignoruje očekávání, nechce být „manželkou čekající na manžela“:

[...] I have decided not to grow up tame like the others who lay their necks on the threshold waiting for the ball and chain. ... I am one who leaves the table like a man, without putting back the chair or picking up the plate.²⁰²

Esperanza dospívá k poznání, že vlastnictví domu je jen zástupný výraz touhy ženy po nezávislosti (upírané agresivním machismem a ponižující sociální mizérií). O lepší budoucnost a nalezení vlastní identity („domova v srdci“) se musí zasloužit sama.

Vedlejší postavy sousedek (údajně vdov) Dolores („zármutek“) a Soledad („osamělost“) a sebevědomých Chicanas – zdravotní sestry Graciely („milosrdenství“) a Felice („blaženost“) v povídce *Potok ženského křiku* [WHC] ztělesňují smutek a samotu, ale i naději a solidaritu vykořeněných lidí. Graciela a Felice dodávají sebevědomí bezradné Cleófilas odkázané na jejich pomoc. Suverénně překračují tradiční hranice (kulturně sociální, jazykové²⁰³ a genderové) představované divokou řekou, jež vyzývá k riskantnímu překročení. Nakažlivý smích Felice vzdorující vštěpované submisivitě žen je i smíchem Cleófilas.²⁰⁴

[Felice] opened her mouth and let out a yell as loud as any mariachi. ... Every time I cross that bridge I do that. Because of the name, you know. Woman Hollering. Pues, I holler. ... Did you ever notice, Felice continued, how nothing around here is named after a woman? Really Unless she's the Virgin. I guess you're only famous if you're virgin. She was laughing again.²⁰⁵

Žena vyrážející bujarý „tarzanovský“ – tedy mužský – křik (ne bolesti ani vzteku, ale radosti) svým způsobem „překračuje“ genderové hranice, i když se necítí doma ani v jednom z patriarchálních světů.

²⁰¹ Mukherjee, Bharati. „Wife's Story“. In *The Middleman and Other Stories*. New York : Grove, 1999, s. 40.

²⁰² Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 88-89.

²⁰³ Mluví bez zábran „spanglish“. (Mexické kořeny stahují postavy S. Cisnerosové zpět ke španělštině zejména v citově vypjatých situacích.)

²⁰⁴ Žena se směje, zatímco manžel, prchlivý slaboch, pláče „jako dítě“.

²⁰⁵ Cisneros, Sandra. *Woman Hollering Creek*. Cit. vyd., s. 55.

IV.8 Rovnováha trestajícího osudu a lepšího začátku

Čínské matky z próz A. Tanové vyrůstaly v konfuciánské tradici, která (v souladu s pojetím *šou*) **nepočítá s prožitkem viny** za „hřích“ (způsobený svobodným rozhodnutím) ani s následným trestem. Člověk buď jedná nebo nejedná správně a provinilec „ztrácí tvář“, úctu okolí a mravní nárok na místo na společenském žebříčku. Jing-mei Woová [JLC] s úlevou připouští, že matku nepronásledovala „vina“ za opuštění dcer na cestě. (Za daných okolností – ve spěchu a tísní²⁰⁶ – to bylo odpustitelné; matka měla navíc od počátku v úmyslu vrátit se a odvést je do bezpečí.)

V epizodách Ying-ying a Leny St. Clairových [JLC] se objevuje jiné pojetí, kdy za zlým skutkem následuje trest, za špatným příkladem pro dceru skličující pocit **provinění a hrozba budoucí odplaty**. Ying-ying postrádá *čchi*, vnitřní (tygří) sílu vůle potřebnou k přenesení své „neviditelné síly“ na dceru:

This is my greatest shame. How can I leave this world without leaving [Lena] my spirit?²⁰⁷

Vyčerpala ji už v Číně násilným „vynětím dítěte ze svého lůna“ (z pomsty prvnímu manželovi) a „trestající božstva“ si vybrala daň smrti syna při porodu. „Vynětím“ sebe sama z nepovedeného manželství se navíc protivila konfuciánským zvyklostem (měla navždy zůstat v manželově domě). Ying-ying se cítí vinná ochablostí vůle, nedostatečnou komunikací s okolím a promarněním svého (a manželova) života.²⁰⁸ Výčitkami trpí i Thanh Nguyen [MB], která musela nechat otce v obsazeném Saigonu a dceru Mai vystavila volbě mezi závazkem k matce a instinktem (šťastného) přežití:

We were engaged in a shadow play that had acquired a life of its own – a reluctant elegance – her stoicism and my guilt.²⁰⁹

Svědomí pronásleduje také Olivii [HSS]:²¹⁰

I ignore the fact that Kwan merely wants to spend more time with me, that I am her greatest joy. Oh God, does she hurt the way I do now? I'm no better than my mother! – careless about love. I can't believe how oblivious I've been to my own cruelty.²¹¹

²⁰⁶ „Pravdivou“ verzi matčiny válečné tragédie uvádí třetí (čínský) hlas dvaasedmdesátiletého otce (Canninga Woo), jenž komentuje „dialog“ mrtvé matky Suyuan a dcery Jing-mei.

²⁰⁷ Tan, Amy. *Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 252.

²⁰⁸ Ying-ying byla sama mnohonásobně stresována – ať již zneužívajícím prvním manželem nebo dobráckým, ale nechápajícím americkým manželem, potratem či předčasným porodem.

²⁰⁹ Cao, Lan. Cit. d., s. 60.

²¹⁰ Proměna Olivie, kterou Kwan přivedla k sebereflexi, je však psychologicky nevěrohodná.

Podle Lucy [L] je jedinec k vině „**osudově**“ **předurčen**. Lucy nepřipouští, že vina je rozsudek, který nad ní vynáší někdo jiný (v tomto případě newyorčanka Mariah), a možná životní provinění – opuštění rodného ostrova, minulého života a rodičů – svaluje na svou „dábelskou“ inkarnaci:

Guilty! But I did not feel like a murderer; I felt like Lucifer, doomed to build wrong upon wrong.²¹²

Lucy napodobila Luciferovo gesto neposlušnosti a vymýšlí „nový ráj“, sféru vně mocenských sporů (s biologickou i náhradní matkou), dosud nediferencovanou, neumrtvenou vztahy (koloniální) nadřazenosti a podřízenosti.

Buddhistický **karmanový zákon budoucí odplaty** za minulé a přítomné zlo nenechává v klidu Thanh Nguyen [MB]:

Our reality, you see, is a simultaneous past, present, and future. The verbs in our language are not conjugated, because our sense of time is tenseless, indivisible, and knows no end. And that is what I fear.²¹³

Ublíživání druhým vytváří negativní karmu a provinilec je uvězněn v koloběhu převtělování²¹⁴ a utrpení [*dukkha*], obává se Thanh. Dobrým skutkem naopak pomůže nejen bližnímu, ale především sám sobě.²¹⁵ (Pozitivní rodinnou karmu matka generuje²¹⁶ vypouštěním kanárků a kolibříků z domácího zajetí. Osvobození ptáků má ponořit dceru Mai do „zřídla karmického kouzla“.) Ačkoliv Thanh nikdy nespojovala svou budoucnost s Amerikou, je pro ni nový začátek svého druhu „buddhistickým“ **vykročením z cyklu převtělování**, svérázným projevem „znovuzrození“. Nesdílí konfucianismem definovaný vztah k předkům, ale obává se opakování jejich (a svého vlastního) osudu dcerou Mai:

²¹¹ Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. Cit. vyd., s. 139. (Na „nedostatek zvědavosti“ jako rafinovanou formu bezohledné krutosti upozorňuje Richard Rorty v práci *Nahodilost, ironie a solidarita* [Contingency, Irony and Solidarity, 1988]. Zaujatost vlastními obsesemi a nevšímavost k tomu, co se týká někoho jiného, přibližuje Rorty „obrazy slepoty k bolesti“.)

²¹² Kincaid, Jamaica. Cit. d., s. 138-139. (Výčitky svědomí pocítí Lucy, jen když se dovídá o otcově smrti. Rovněž Sonia, v Americe narozená dcera bengálské imigrantky Ašimy [N], se vrací k matce teprve po smrti otce.)

²¹³ Cao, Lan. Cit. d., s. 252.

²¹⁴ M. Eliade charakterizuje karmanový zákon jako „univerzální zákon příčin a následků, který člověka spojuje s kosmem a odsuzuje ho k nekonečnému převtělování“. Srov. Eliade, Mircea. *Jóga, nesmrtelnost a svoboda*. Přel. J. Vízner a J. Našinec. Praha: Argo, 1999, s. 19.

²¹⁵ Smyslem není ulehčit utrpení druhého člověka – karmické pojetí nezná lásku dávající.

²¹⁶ Vietnamské slovo pro „mohl bys prosím“ znamená doslova „vytvářet dobrou karmu“.

[...] *I had spent most of my life shielding you from ... the smoldering ashes of prior generations,*²¹⁷ píše Thanh dceři. Chce ji ochránit před „rodinnou historií hříchu, pomsty a vraždění“, která ohrožuje amerikanizaci Mai. Předkové podle ní nevytvořili následováníhodné vzory a rodinnou historií se vine neblahá karma.

Podle korejské uprchlice Akiko [CW] je **pojítkem generací** naopak **mateřská láska**:

Watching my daughter sleep ... I find myself fighting both overwhelming joy and overwhelming grief. [...] I know in that moment how much my own mother must have loved me—more than anything in this world or in heaven, including God.²¹⁸

Rovněž Thanh [MB] se snaží skloubit ochranu před zhoubným karmickým bujením s láskou k dceři.²¹⁹

*This is how your mother loves you, Mai. This is how I want to shield you from the misfortunes of our family, to keep you from living and reliving your grandmother's and mother's multitudes of lost lives.*²²⁰

Linii rodinného prokletí přerušuje Thanh až sebeobětováním – nejzazším projevem mateřské lásky. Odděluje jím dceru Mai od minulosti a umožňuje jí „nový začátek“:

[...] *I can only hope that my act of sacrifice will give you the new beginning that you deserve, far from the concealing fields and free of a destiny that should never have been yours.*²²¹

Protiklad východní spirituality (matkou prožívaného karmického zákona) a racionality Západu (dcerou „nastudovaného“ vědeckého zákona) v celku světa vyjadřuje Thanh metaforou dvou vláken vpletených do téže tapisérie:

They call it genetics in this country, but in Vietnam we call it karma. Mai believes in genetics because her American teachers taught this science to her in school, and I believe in karma because I have witnessed it all my life. Genetics and karma, they're as intertwined as two strands of thread from the same tapestry.²²²

Zatímco pro čínskoamerické imigrantky v prózách A. Tanové jsou „genetika“ a „osud“ dvě nezávislé domény, pro vietnamskou matku jsou naopak dvěma mody téže podstaty.

Jako přistěhovalci dvou generací užívají i matky a dcery odlišné strategie k **vyvážení následků „osudového předurčení“**. Nepřijímají slepé fatum, ale přiklánějí se k jeho alternativám: vedle (čínského) konceptu „štěstí“, případně křesťanské boží vůle rovněž k americkému svobodnému výběru z možností (zejména v případě dcer). Například Anmei [JLC] byla přesvědčena, že proti krutému osudu utvářenému dílem stereotypním opa-

²¹⁷ Cao, Lan. Cit. d., s. 228.

²¹⁸ Keller, Nora Okja. Cit. d., s. 117.

²¹⁹ Podle Thanh se lidé neliší kmenovou, státní či třídní příslušností, nýbrž tím, zda jsou či nejsou rodiči (matkami).

²²⁰ Cao, Lan. Cit. d., s. 252.

²²¹ Tamtéž, s. 252-253.

²²² Tamtéž, s. 169-170.

kováním, dílem nedbalostí²²³ lze postavit **víru a naději** a vhodila do moře prsten, aby usmířila Svatého draka. Dcera Rose to interpretuje jako fatalistickou iluzi založenou na záměnách anglických slov *fate* a *faith*:

[An-mei] said it was faith that kept all these good things coming our way, only I thought she said “fate”, because she couldn’t pronounce that “th” sound in “faith”.²²⁴

U Tanové není (křesťanská) víra [*faith*] – jako importovaný (mužský) princip reprezentovaný postavami misionářů²²⁵ – nesourodým, nýbrž podvojným protipólem (ženského) domácího „osudu“ [*fate*], analogicky protichůdnému souladu *jang* a *jin*.

Příznakem **divergence zlého údělu a lepšího začátku** je nerozhodnost a podléhání cizím výkladům. *Jin-kai*, „kéž bych byla“ litovala Winnie [KGW], že nezměnila směr „osudu“ a nepředěšla katastrofě. Vlastní úsudek zatížila fatálními předsudky, útržky náboženských a lékařských poznatků. Všemi útekami svého života jen riskovala ostudu a šikanování. Teprve při zasvěcování své americké dcery se Winnie zbavuje náchylnosti k cizím myšlenkám. Svůj „osud“ (řadu příčin a následků²²⁶) dokáže usměrnit a zbytečným ztrátám předejít, až když se zbavila přepjatých očekávání.

Odhodlání **vyprostit se z pout „osudových“ okolností** (nesnášet už „posměch strak“, řečeno s An-mei [JLC]) projevila LuLing [BD] již před odjezdem do Ameriky. Dárek od matky (Předražené tety), kost orákula,²²⁷ prodala ve starožitnictví, aby měla peníze na cestu. Výčitku svědomí, že zradila předky, obrací ve svůj prospěch a posilu vlastního „charakteru“:

How could I hand it over to a stranger so I could abandon my homeland, the graves of my ancestors?
The more I thought these things, the stronger I became.²²⁸

Vyhnout se osudu prababičky – smutnému „čekání za oknem“ – touží Esperanza [HMS]:²²⁹

²²³ „Osud“ je zde do značné míry formován (nenaplněným) očekáváním, respektive nepozorností, kvůli níž hrdinky ztrácejí to, co milují.

²²⁴ Tan, Amy. *Joy Luck Club*. Cit. vyd., s. 121.

²²⁵ Už děda Amy Tanové byl obrácen na víru misionáři v Kantonu a vychován v anglických školách; její otec byl vysvěcený baptistický pastor.

²²⁶ Winnie nevěří racionální „logice“ vysvětlující tragédie, chyby a nehody.

²²⁷ Jako orákulum k věštění sloužily v Číně „dračí kosti“.

²²⁸ Tan, Amy. *Bonesetter’s Daughter*. Cit. vyd., s. 275.

²²⁹ Prababička Esperanzы byla „divoká žena“ až do chvíle, kdy byla unesena a její svobodný duch spoután vynuceným sňatkem a odsouzen k čekání „u okna“.

[My great-grandmother] looked out of the window her whole life, the way so many women sit their sadness on an elbow. ... Esperanza. I have inherited her name, but I don't want to inherit her place by the window.²³⁰

Z předurčené dráhy se pokouší odchýlit také Jasmine [J], jež se vůlí protiví osudu a vštěpované pasivní odevzdanosti. Osudovou predestinaci (věštbu) vyslovenou v sedmi letech hinduistickým astrologem (vdovství, emigrace) však dokáže v uzlových bodech života pouze korigovat.²³¹ Ani uprchlické provizorium ji neuspokojuje a neustále osciluje mezi **objektem manipulace a vzpurným subjektem**.²³² V samém závěru je Jasmine „zaklíněna“ mezi protichůdnými touhami – přitažlivostí Ameriky (puzena k cestě do Kalifornie, dalšímu posunutí „pomezí“, které reprezentuje Taylor) a věrností závazkům ke „starému světu“ (zastupovanému invalidním Budem). Svobodná volba je zde mimo dosah vůle a její subjektivita je dočasně ochromena. Nakonec se z předmětu vyprávění jiných (v tomto případě Buda) sama stává ohniskem a jako aktivní činitel vstupuje do sféry nových možností:

I realize I have already stopped thinking of myself as Jane. Adventure, risk, transformation: the frontier is pushing indoors through uncaulked windows. Watch me reposition the stars, I whisper to the astrologer who floats cross-legged above my kitchen stove.²³³

Jasmine podléhá iluzím o možnosti zakotvení v čase a prostoru mezi prchavým příslibem Ameriky a „řádem“ starého světa. Díky své mobilitě však dokáže při sebemenším porušení rovnováhy „pendlovat mezi identitami“ a přemístit se.²³⁴

Emigrace, usazování a vrůstání imigrantek do amerického podloží vytváří **dynamic-ké asymetrie a nerovnováhy**. Jejich sebeidentifikace (srovnávání a lokalizace odlišností)

²³⁰ Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. Cit. vyd., s. 11.

²³¹ S falešnými dokumenty doplňuje do Ameriky, aby ve floridské škole, kde měl manžel Prakaš studovat, spáchala rituální sebevraždu *satí*. Jako alibi jí posloužil plán dokončit společné „poslání“ – uskutečnit projekt rodinné firmy.

²³² Obrazem „mrtvolných“ důsledků pasivity je mršina psa ve vodě. „Pach smrti“ se Jasmine později asociuje s vodou (v níž má plavat, resp. kterou má pít) v situacích, kdy je ohrožen její život nebo osobní integrita. Stav zahánění je sice součástí minulosti, avšak jeho smyslový vjem varuje před budoucí hrozbou.

²³³ Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. Cit. vyd., s. 214.

²³⁴ Kritika se ohledně „*shuttling between identities*“ rozchází v názoru, zda jde o projev osobnostního růstu Jasmine nebo naopak její krize. J. Hoppe například argumentuje, že záměrem autorky bylo vytvořit postavu schopnou samovývoje. K. Carter-Sanborn toto střídání identit interpretuje naopak jako slabost závislého charakteru.

a aktualizace kulturních (a kultovních) zvyklostí, probíhá na pozadí západních univerzalistických principů, na nichž funguje většinová společnost. Všeobecná civilizační norma (morálka, svoboda a důstojnost odpovědného jedince) je konstitutivním rámcem, který při optimálním vyladění neutiskuje přirozené rozdíly tradic a zvyků.²³⁵ Identity příslušnic menšinových společenství v něm vznikají **vyvažováním původní** (konfuciánské, hinduistické, africké aj.) **vrstvy a proměnlivé složky osobnosti**.

Před zestejnujícím násilím uzavřené společnosti se imigrantky uchýlily do pluralitního otevřeného prostředí, kde již nejsou nuceny naplňovat předem daná „osudová“ určení. Mají šanci být režisérkami a aktérkami svého nového příběhu.

²³⁵ Například „portorická identita“ migrantů v románu *Čára slunce* [LS] vzniká „univerzalizací partikularismu a partikularizací univerzalizmu“, uvádí C. Faymonvillová. K řešení místních konfliktů jsou používány univerzální prostředky. Srov. Faymonville, Carmen. Cit. d.

Závěr

Literatura v nás může vyvolat a vycvičit schopnost plakat pro ty, kdo k nám nepatří. S. Sontagová

Spojením fikce s kulturními a historickými odkazy se menšinoví spisovatelé podílejí na „obratu k historii“ (S. Berkovitch) zaznamenaném v americké kultuře od počátku 80. let minulého století.¹ Dějiny **poválečného přistěhovalectví** (srov. I.1) skýtají díky liberálnější imigrační politice Spojených států bohatý materiál „historiografické metafikce“² (L. Hutcheonová). Historie v ní není pouhou kulisou přistěhovalecké zkušenosti, nýbrž „podtextem, který musíme znovu objevit,“ chceme-li porozumět literaturám menšin.³ Význam jejich výpovědi se vynořuje v průsečících reality a imaginace a závisí na „reprezentativnosti“ textů.⁴

Všeobecná deteritorializace (a reteritorializace) dosáhla v éře globalizace celoplanetárních rozměrů. Na rozdíl od Ameriky řízené „černo-bílým binárním kódem“ (P. Barša) se „ekumenická Amerika“ (O. Patterson) stává nositelkou globální kultury.⁵ Různorodé etnic-

¹ „Zjevnou tendencí, která souvisí s ‚vzkříšeným‘ realismem, je návrat k historii, k realitě, k tradičním hodnotám i konvenčnějším tvarům povídky a románu,“ konstatoval Josef Jařab. Jařab, Josef. „Amerika, amerikanizace a literatura.“ *Tvar*, č. 17, 1996, s. 8.

² Literatura pojednává historické události způsobem, který přesahuje možnosti vědy. Zatímco pojem „historiografická metafikce“ podle Lindy Hutcheonové vystihuje svévolné nakládání s minulostí v dílech postmodernistů, v přistěhovalecké literatuře není historie záměrně zkreslována.

³ Sacvan Berkovitch interpretuje myšlenku chicanského kritika Ramóna Saldívar. Srov. Berkovitch, Sacvan, ed. *The Cambridge History of American Literature*. Vol. 8, Cambridge : Cambridge University Press, 1994, s. 557.

⁴ „The ‘image’ must be measured against the ‘essentialist’ or ‘original’ in order to establish its degree of *representativeness*, the correctness of the image. The text is not seen as *productive* of meaning but essentially reflective or expressive,“ poznamenává H. Bhabha. Bhabha, Homi. „Representation and the Colonial Text: a Critical Explanation of some Forms of Mimeticism“. In Groversmith, Frank, ed. *The Theory of Reading*. Brighton : Harvester, 1984, s. 100.

⁵ „Budoucnost bude éra americké velikosti bez hranic a mezí...“ psal o poslání angloprotestantské odnože civilizace už v roce 1854 John O’Sullivan. „Podat svědectví o dokonalosti božských principů, takový je úděl národa stvořeného z národů: jeho půdou bude celá polokoule.“ (O’Sullivan, John. *The Democratic Review*. 1854. Citováno podle Fichou, Jean-Pierre. *Civilizace USA*. Přel. J. Veselý. Praha : Victoria Publishing, 1995, s. 91.) O 140 let později opravuje vizi (ekumenické) Ameriky Orlando Paterson: „Obraz tavicího tyglíku není s to popsat proces jejího formování, neboť se nejedná o nerozlišující pohlcení všeho v nějakém společném

ké přítoky rozpouštějí eurocentrickou základnu stále excentričtějšího národa, řadí společnou kulturu⁶ v proměnlivém „roztoku“ soutěžících center a sbíhavých tradic a **vytvářejí novou společnost**.⁷ O nekončícím **zrodu hybridního národa**, jeho sebestrukturaci přijímáním nových imigrantů s jejich preferenčními volbami⁸ vypovídá i současná americká **přistěhovalecká literatura**.

Díla literatury imigrace se řadí k „textům-mýtům“ (C. Geertz) odrážejícím Ameriku jako privilegované místo a živý mýtus ve smyslu budování nového domova v proměněném novosvětském ráji a deziluze z jeho unikavosti (srov I.4 a II.3). Americká „mytologie“ v zásadě odpovídá touze a charakteru poválečných imigrantů, pestré směsice neevropských vystěhovalců. Samotné vykročení z (po)vědomého prostoru do neznáma vyžaduje svobodmilovného optimistického ducha, pohyblivost, pracovitost, učenlivost a dbalost zákona – tedy vlastnosti z arzenálu „typicky amerických“. Zkušenost postkoloniálních migrantů se však dostala do rozporu se symboly a vyprávěními jejich evropských předchůdců. Pod náporom imigrantů a uprchlíků z lokálních krizí třetího světa **vzaly zaslé mýty** „zchudlých, odvržených mas“ **evropských přistěhovalců** symbolizované Plymouthskou skálou Otců poutníků, Sochou svobody či tavicím kotlem.⁹ Zpochybněny jsou tradované verze amerických dějin včetně ústředních „dogmat“ kolonizace Západu založených na doktríně zjevného předurčení. „Noví“ imigranti zbavují klišé a revidují průkopnickou rétoriku, kterou pů-

vývaru, ale o komplexní proces výběru a univerzalizace zvláštních kulturních forem a stylů generujících velké kulturní inovace pro sebe a pro svět.“ Patterson, Orlando. „Ecumenical America, Global Culture and the American Cosmos.“ In *World Policy Journal*. Vol. XI, No. 2, Summer 1994, s. 115. Citováno podle Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Praha : CDK, 1999, s. 107.

⁶ Není náhoda, že nejvíce literárních postav vybraných pro tuto práci žije v San Francisku považovaném za ukázkový vzorek „rozředěné kultury“.

⁷ Imigrantky v románech menšinových autorek svým způsobem usvědčují z omylu S. Huntingtona, který tvrdí, že přistěhovalci nevytvářejí novou komunitu, neboť přicházejí již do „hotového“ národa, jehož „osadnickou“ historickou identitu musejí přijmout. Srov. Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*. Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005.

⁸ Přistěhovalectví do Ameriky již neznamená nutně amerikanizaci. Imigranti volí mezi asimilací a věrností původní kultuře, jiní se ztotožňují s některou ze subkultur nebo jsou nositeli dvou identit (někdy i občanství).

⁹ Po koupi Louisiany (1803) Thomas Jefferson – obhájce teze o rovnosti lidí – vyjádřil očekávání, že Amerika bude obývána „lidem mluvícím stejným jazykem, řízeným stejnými formami a stejnými zákony“. Univerzalistické ústavní ideály však nezabránilly reálným odchylkám od normy – rasismu a „kulturnímu imperialismu“ (I. M. Youngová) angloprotestantské Ameriky.

vodní evropští osadníci přepisovali Nový svět jako metaforu pohyblivé hranice a otevřené budoucnosti. Obohacují mytologii národa na škále od prověřených hodnot k hodnotám dosud nezavedeným.¹⁰

Postkoloniální migrační a imigrační „vlnění“ tak přerývá „velká vyprávění“ Ameriky. Dialektika fragmentace a (možné budoucí) integrace je rysem „postmoderní perspektivy“ (A. Giddens), v níž ztrácí místo jedinec s „určitou minulostí a předvídatelnou budoucností“.¹¹ V tomto smyslu je postmoderní i poválečný román o imigraci, neboť souvislosti štěpení a propojování odráží.

Tato práce je pokusem o zařazení, charakteristiku a výchozí **interpretaci postav imigrantek ve vybraných prózách** představelek fiktivně autobiografického proudu současné přistěhovalecké literatury Spojených států. Dílčí závěry a analytické postřehy v jednotlivých kapitolách dovolují učinit následující syntetizující shrnutí.

1) K opuštění vlasti a usazení v adoptivní zemi vede hrdinky **souběh sociálních a rodinných důvodů** (srov. I.3). Bezprostřední vypuzování z mateřských zemí je přitom slabší než **gravitace amerického snu**. Většina emigrantek odešla z nestabilních domovských regionů, v nichž narážela na nesrovnatelně těžší systémové překážky osobní svobody¹² než v nové vlasti. Přesto mezi nimi nejsou vyhraněné typy nedobrovolných ekonomických ani politických exulantek a **legální imigrantky převažují** nad nelegálními. V mateřských zemích jim nehrozilo (až na jednu výjimku) akutní, život ohrožující nebezpečí, nebyly politicky pronásledovány ani vyháněny. Zato byly dlouhodobě **vystaveny institucionalizovanému** (revolučnímu, koloniálnímu, kmenovému) **a domácímu násilí** (srov. II.1, 2) a přežívaly mnohdy za cenu ponížení, jehož dopady na tělo a „hlas“ musely nejprve ztlumit (včetně ztišení nesdělitelné fyzické bolesti). Ženy vlákané do pasti patriarchálně indoktrinujících, sexistických a misogynních předsudků se navíc dlouho **účastnily vlastního útisku**. Tyranizující „tajnou dohodu“ mezi dohlížiteli nad dodržováním patriarchálních předsudků (konfuciánských, tribalistických, měšťáckých aj.) a jejich obětmi nepodvrátila otevřená „revoluční“ vzpoura, nýbrž duchapřítomná trpělivost a vynalézavost hrdinek.

¹⁰ Relativizují i „víru v americké hodnoty“ (G. Myrdal) zakořeněné v kolektivním vědomí Ameriky.

¹¹ Giddens, Anthony. *Důsledky modernity*. Praha : SLON, 1998, s. 12.

¹² Uplatňují se dílčí faktory vypuzování [*push factors*] vedoucí k (e)migraci: špatné sociálně ekonomické vyhlídky, utlačovatelský politický režim, občanská válka či terorismus v domovské zemi.

Hispánské Američanky se na cestě za osobní autonomií řídí spíše pragmatickou úvahou, zatímco imigrantky z asijských kolektivistických společností, v nichž je rozum podřízen tradici, „budují osobní štěstí“ bez ohledu na racionální meze sociálních zvyklostí. (Čínské matky se nesmířily s podmínkami v rodné zemi, resp. rodině, ale nebyly s to je principiálně změnit. Usilovaly alespoň o přežití a dobytí části území individuální svobody okupovaného konfuciánskou výchovou k odevzdané poslušnosti. Ve skrytu pěstovaly vnitřní svobodu a sbíraly síly k opuštění represivního prostředí, jež podcenilo jejich přirozenou inteligenci.)

2) Emigrace zvýrazňuje **kulturní relativitu identit**. Prvogenerační imigrantky přecházejí ze světů nutnosti, fixace a kontinuity do říše nahodilosti, fluidity a přetržitosti (srov. II). Pocházejí převážně z předmoderních společností, kde byly předurčeny sehrát roli ženy v sociální vrstvě, do níž se narodily. Z homogenního prostředí prochnutého kolektivistickým duchem odcházejí do prostupné společnosti založené na individualistickém étosu. V pluralitním vícefasetovém světě však není žádné hledisko výsadní, žádná perspektiva neměnná. Imigrantky musí tvořivě improvizovat, chtějí-li obstát a postoupit do středního stavu. Jejich rozptýlené fluidní identity se mísí a náhodně „posouvají“ v závislosti na osobních vlohách a rozhodnutích, postkoloniální subjektivita se štěpí pod tlakem protichůdných (většinových a menšinových, „ofenzivních“ a „defenzivních“) diskursů a nároků (srov. II.8 a IV.1).

Postavy imigrantek jsou derivátem původní kultury a „vepsané“ americké zkušenosti. Jejich **hodnotová a kulturní amerikanizace** je výsledkem konfliktů mezi „připsanou“ a získanou identitou, dialogickým vyvažováním závazků a výzev, vyladěním akordu vrozených dispozic a osvojené schopnosti svobodně utvářet budoucnost. Otevíráním „linií úniku“ (G. Deleuze) uvolňují zatuhlé konvenční struktury a umožňují jejich složkám přeskupovat se do nových celků. Vstupují přitom na rozhraní – prahová pásma zahrnující současně obě strany „hranice“, v nichž se setkávají a konfrontují rozdíly.¹³ Proměňují se z obětí sil, které nekontrolovaly, v **subjekty identifikace** vynalézavě kombinující zděděné

¹³ Homi Bhabha poznamenává: „Freud's concept of the 'narcissism of minor differences' – reinterpreted for our purposes – provides a way of understanding how easily that boundary that secures the cohesive limits of the western nation may imperceptibly turn into a contentious internal liminality that provides a place from which to speak both of, and as, the minority, the exilic, the marginal, and the emergent.“ Bhabha, Homi. „DissemiNation“. In Bhabha, Homi, ed. *Nation and Narration*. London : Routledge, 1990, s. 300.

tradice s vynořujícími se znaky nových identit (srov. II). (Při transformaci z pozorovatelek v „aktivistky“ prošly nejdlejší cestu – od podřízení cizí vůli přes přemýšlivou reflexi k vlastní poučené vůli ke změně – pikareskní postavy imigrantek-etnografek v prózách J. Kincaidové, B. Mukherjeeové a S. Cisnerosové.)

3) Potřebu sounáležitosti uspokojují imigrantky nejen v rodině, ale také identifikací s etnickou skupinou a novým hybridním národem. Potvrdila se hypotéza, že poměr mezi **etnickou a národní identifikací** imigrantek většinou nezávisí na stupni akulturace – silné ztotožnění s vlastní etnickou skupinou neznamena automaticky zeslabení vazby na větší novou národní kulturu a naopak. Pro většinu imigrantek ve vybraných prózách platí **dvou-dimenzionální adaptační schéma** zahrnující různou míru identifikace s majoritní, resp. vlastní etnickou skupinou v rozpětí od asimilace (až splynutí s dominantní kulturou) k separaci (vyhraněnému „cizinctví“), případně podlehnutí postkoloniální mentalitě. Identifikace s vlastní etnickou skupinou, projevující se nejen odpovědností za širší komunitu a znalostmi kultury, ale zejména dodržováním zvyků a rituálů, je úměrná věku a neúměrná vzdělání. Slabší je obecně u druhogeneračních imigrantek, dcer přivezených do Spojených států v útlém dětství a vzdělanějších imigrantek první generace, pro které již **původ přestává být zdrojem identity**. Postavám matek více odpovídá **bipolární akulturační model** – jejich amerikanizace nejprve účelově vychyluje rovnováhu na úkor etnické identity, která je vzápětí oživována ve snaze připoutat dcery odvedením pozornosti od mainstreamové kultury (srov. I.5).

4) Portréty imigrantek ve vybraných dílech jsou „snímky“ pořízené v dílčích momentech **třífázového „příběhu etnicity“** (R. Radhakrishnan). Řada postav (např. většina imigrantek první generace) svou odlišnost z oportunních důvodů „skrývá“ a snaží se asimilovat.¹⁴ (Užívání plodů liberálního prostředí předpokládá **kompromisy s vlastní etnickou a třídní identitou** – asimilace do veřejného prostoru Ameriky totiž umožňuje vyvržení sebevědomého „veřejného já“ jen na úkor „soukromého já“).¹⁵ Za status „veřejné individuali-

¹⁴ R. Radhakrishnan přirovnává tuto pragmatickou fázi k éře Bookera T. Washingtona v afroamerické historii. Srov. Radhakrishnan, Radharamanan. „Is the Ethnic ‘Authentic’ in the Diaspora?“ In Aguilar-San Juan, Karin, ed. *The State of Asian America: Activism and Resistance in the 1990s*. Boston : South End, 1994, s. 221.

¹⁵ Srov. Rodriguez, Richard. *Hunger of Memory: The Education of Richard Rodriguez*. New York : Bantam, 1983.

ty” platí imigrantky nejen osobní, mnohdy bolestnou transformací, ale často i nuceným odstupem od předků, rodiny a kulturního dědictví.¹⁶⁾ Jiné imigrantky, nacházející se ve druhé – „duboisovské“ – fázi (např. matky z románů J. O. Coferové a L. Caové), odmítají podřizovat své aspirace výhradně pragmatickým cílům a nárokují si uznání vlastní etnicity. „**Etnické probuzení**“ je urychlováno selháním pokusů o asimilaci a jeho průvodním znakem jsou i nostalgické návraty do země předků. Imigrantky (zejména asijskoamerického původu), které jsou ve třetí, syntetické fázi, usilují o „spojovníkovou“ **integraci etnicity do národní identity**, aniž by privilegovaly „národní“ či „etnickou“ složku. Ve skutečnosti však dochází k vychylování rovnováhy ve prospěch toho či onoho pólu – rodí se „menšinové Američanky“ (i když spojovník v jejich označení signalizuje souřadné vyvážení složek).

Postavy většinou neprocházejí všemi pasážemi uvedeného „příběhu“. Plastický obraz svědčící o „absolvování“ všech tří etap (v různé intenzitě a synchronicitě) skýtají jen hrdinky některých próz autorek čínského a indického původu. Většinou se jedná o imigrantky první generace,¹⁷ které však doplácí **rozdvouženou identitou** (srov. IV.1) na své protichůdné integrační sklony – snahu udržet tradiční, zejména rodinné (privátní) vazby a zároveň užívat (veřejných) výhod moderního života v Americe. Jejich dvě „tváře“ (případně dvě jména) koexistují – zjednodušeně lze říci, že čínskoamerické imigrantky jsou jak Američankami, tak Číňankami. (Neslučitelné aspirace přitom deformují jejich vlastní obraz ve společnosti: čím více lpí na své etnické příslušnosti, tím častěji jsou obětí předsudků.¹⁸ Nároky amerikanizace, včetně získání občanství, naopak účelově vychylují rovnováhu v neprospěch etnické identity.)

5) Hrdinky – poutnice z různých končin (tradic, jazyků, náboženství) – si zvolily společnou destinaci: dobrovolně přistoupily na rizika demokratického pokusu žít spolu v jedné zemi. Neparazitují na většinové společnosti, která jim na druhé straně nevnucuje životní styl ani etnický, resp. kulturní konsensus. Narazily na odlišnosti, avšak nepřisvojují si Ameriku jako dobyvatelé, „neznásilňují“ domorodce a nehledají podobnosti. Jejich soužití

¹⁶ Dialektika veřejného a soukromého (zmírnění diskriminace až s dosažením amerického občanství) tak nepřináší přistěhovalcům na rozdíl od „rodilých“ Američanů (autochtonních menšin) jednoznačný prospěch.

¹⁷ Z imigrantek druhé generace k nim patří pouze Jing-mei „June“ z románu A. Tanové *Klub radosti a štěstí*.

¹⁸ Totéž platí i obráceně – přistěhovalci demonizují „rodilé“ Američany. (Krajností je například diskvalifikace Američanů čínského původu jako ne-Američanů a naproti tomu jejich pohled na život „mezi duchy“.)

s většinovou společností je výsledkem dvojstranné akulturace, při níž dlouhodobý bezprostřední kontakt proměňuje oba původní kulturní modely – setkání inspiruje **obousměrné sebereflexivní reakce**. Obě strany vysvobozené z „vězení jedné perspektivy“ (A. Lingová) prověřují práh tolerance: jedni čelí pokušení falešného univerzalizmu (převádění na společného jmenovatele „americké kultury“), druzí nástrahám separatismu a partikularismu (srov. I.8 a II).

Imigrantky se nicméně nevyhnuly „systémovým“ zklamáním (srov. II.3). Některé se probouzejí z amerického snu v segregovaných enklávách velkoměst (portorickém barriu, čínské čtvrti, Little Saigon ap.) **společensky izolované** podobně jako ve venkovských oblastech, z nichž odešly. Emigrantky ze (západo)indické a karibské periferie pronásledují neokoloniální asociace. **Postkoloniální stereotypy** přenesené do amerických metropolí vyvolávají vzpomínky na předemigrantskou zkušenost s (rasovou, třídní a genderovou) diskriminací. Imigrantky čelí předsudkům odvozeným z etnických rozdílů a projevům panské mentality a nárokují si proklamovanou moderní rovnost. (Obrannou reakcí na projevy „vnitřního kolonialismu“ Ameriky je rovněž opevňování nových domovů a posilování rodinné soudržnosti.)

Autorky bourají stará klišé, některé však revitalizují staronová (třídní a rodová¹⁹) schémata zejména ignorováním překážek amerikanizace. Zatímco J. Kincaidová, B. Mukherjeeová, S. Cisnerosová a C. Garciová jsou vůči xenofobii a pokrytectví většinové kultury kritické, A. Tanová vytváří abstrahováním od jazykových, rasových a genderových překážek integrace další verzi **imigrantské utopie**. Přeceňuje flexibilitu třídních identit prvogeneračních imigrantek a naopak nedoceňuje výsadní postavení středostavovských Američanek, k nimž by měly patřit jejich amerikanizované dcery. Od tradičního rodinného dramatu se odklonila k útěšné „domácí tragikomedii“ (S. Maová). Vybavila imigrantky první generace amerikanizačními vlohami, což je na jedné straně v rozporu s esencialistickým pojetím „čínského jádra existence“, současně však potvrzuje orientalistická očekávání – čínské poměry zkreslila až ke karikatuře. Diskriminace žen v nich nabývá rasového podtextu, jako by byla ryze „orientálního“ původu; domácí americký sexismus jako by neexistoval (srov. I.7).

¹⁹ V původních rodinách a diaspoře zabydlené ženami jsou postavy mužů vesměs marginalizovány nebo kari-
kovány jako pasivní, tradicionalistické a arogantní figury neschopné opětovat lásku.

6) Dialektika odloučení a spojení, sebeprosazení a přizpůsobení hrdinek utahuje vztahové smyčky svazující přistěhovaleckou komunitu, zejména v rodinách. Migrace zrychluje zanikání a vznikání uzlů rodinné komunikační sítě propojující světy na obou stranách „hranice“ jak vertikálně, mezigeneračně, tak horizontálně, mezi sourozenci, rodiči a dětmi. Rozchody a návraty, míjení a setkávání imigrantek první a druhé generace propojuje **motiv mateřství** (srov. III). Spisovatelky s asijskými předky (kromě B. Mukherjeeové) dávají větší prostor portrétům matek. V dílech jejich hispanoamerických kolegyně dominují postavy dcer nebo je poměr obou partů vyvážený a pojetí mateřství méně schematické.

Východoasijské matky trpí **napětím mezi sebepřijetím a integrací** do nového prostředí. Jako strážkyně rodové paměti a kontinuity snášejí dvojí stud: kvůli selháním v „minulém“ životě a aktuální neschopnosti „amerikanizovat se“. Marné vkládání nenaplněných nadějí do **amerikanizovaných dcer** je pak jen důsledkem nedosažitelnosti ideálu pro ně samotné. Matky pokládají dcery za pokračování sebe samých a poslušnost za důležitý výchovný cíl. Socializace a akulturace potomků však probíhala převážně v individualistickém klimatu oceňujícím nezávislost jedince. Přestože matky přinesly do Ameriky ženskou verzi východní tradice, ztratily konfuciánskou trpělivost a jejich mentorování se mívá účinkem. Naivním se ukázal i předpoklad, že rituály budou dcerami pozorovány, pochopeny a posléze přijaty a předávány dál.

V románech A. Tanové vystupuje pokolení dcer, které se narodily jako Američanky, distancují se od čínské čtvrtě San Franciska a postupují do střední třídy. Uzavřely nepevná smíšená manželství, avšak brzdí je neujasněný poměr k původní rodině. Kontakt s matkami v nich probouzí „syndrom jinakosti“. Zatímco matky jsou ochotné obětovat krátkodobé cíle ve prospěch budoucích odměn, dcery dávají přednost okamžitému zhodnocení vynaložené energie. Postoje mimo Ameriku narozených dcer v prózách dalších autorek jsou diferencovanější. Některé se snaží do nového prostředí integrovat, jiné jsou nekompromisnější a asimilativně zdrženlivější.

7) Imigrantky první generace vystupují z prostředí kolektivních identit založených umístěním na stupních hierarchie a sestupují do sítí otevřené společnosti. V nich nerozhoduje lokalizovatelnost subjektu a mocenské poměry, nýbrž konkurenceschopnost jedince podmíněná strategií jednání a **schopností komunikovat**. Dichotomie „mlčení – řeč“ vystihuje proces postupného začleňování a přijetí přistěhovalců do většinové společnosti, včetně osvojení angličtiny. Autorky nejprve tematizují ochromení řeči, „ztrátu hlasu“ a následně

i **prolomení mlčení** matek-imigrantek (srov. III.3 a IV.4). Jejich vypravěčské pásmo je založené na významotvorné funkci ztráty (kontroly nad dcerami, „kořenů“ a domova, „tváře“, iluzí o Americe, paměti ap.). Ambivalence přechodu do euroamerického prostředí se promítá do protikladů ztráta – zisk a prázdnota – naplnění. Imigrace a případná asimilace vytvářejí vakuum dějinné identity zaplňované **obrazotvornou pamětí citu** nahrazující skutečnost („pravdu“) vzpomínkou a schopnou rekonstruovat obrazy minulosti (nepřítomných míst a osob). Prázdnota vyplňovaná tajemstvím osudů a identit dcer, rodičů, prarodičů (resp. reinkarnovaných příbuzných) je významnou složkou osobnosti Američanky východoasijského původu.

„Zákon zachování mýtu“ (či „koloběh mýtu“) ve vyprávění je momentem procesu sebeidentifikace čínskoamerického společenství. Mýtus se transformuje do zdánlivě autentické „historie“ modelované do dalších příběhů, jež se prostřednictvím vyprávění (metafikce) opět vrací do reality. Kolektivní zkušenost předků projektuje i generuje **vyprávění příběhů**. Dvojjedinou funkcí příběhů je zachovat povědomí o vlastních kulturních pramelech v cizím prostředí a předat je dětem. Sebereflexivní vzpomínání a fabulace matek je součástí dialogu s dcerami (srov. III.4, 5). Zpevňování identit vyprávěním příběhů je vzápětí zpochybněno rozporem mezi „realitou“ (zpřítomněnou minulostí), jak ji vnímají matky, a realitou amerického života dcer. Autorské vypravěčky v prózách spisovatelek východoasijského původu nerozlišují mezi smyšlenkou a skutečností. Nejlépe si pamatují to, čemu věří, a účelově si vybírají z „hrobky vzpomínek“ (A. Tanová). Ve **fiktivně autobiografických rodinných romancích** vkládají do vlastních vyprávění příběhy předků a ze vzpomínek na dětství odvozují smysl současnosti.²⁰ Obnova etnických (osobních a skupinových) „dějin“ zároveň upevňuje vnitřní solidaritu přistěhovalecké komunity.

Rekonstruovat osudy přistěhovalců znamená v přeneseném slova smyslu posbírat a ohledat „kosti“ předků, aby současníci snáze rozeznali své „kořeny“, okolnosti emigrace a místo své rodiny v dějinách Ameriky a země původu. Teprve v konfliktu s matkami, které je zasvěcují do rodinných tajemství, si čínskoamerické dcery uvědomují, že jejich „americká tvář“ je „geneticky“ spojena s tragickou minulostí asijských příbuzných. Čím hlouběji

²⁰ Autorky stírají rozdíl mezi diverzitou „tekutého“ ústního vyjadřování a definitivností písemného záznamu. Rozdíl verbálního podání a psané formy se stává patrným, až když dcery objeví metafiktivní záznam v podobě matčiných dopisů či deníku. Srov. Shostak, Debora. „Maxine Hong Kingston's Fake Books“. In Singh, Amritjit, ed. *Memory, Narrative and Identity: New Essays in Ethnic Literatures*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1994, s. 236.

je spuštěna časová vertikála (k prarodičům a prarodičům), tím intenzivnější je vzájemné **kulturně generační odcizení** i následná aktivace niterných spojů a **opětovné sblížení** matek a dcer (srov. IV.4). Se vzájemným vzdalováním se zvyšuje jednak odstup dcer od kulturního odkazu mateřské země, ale i jejich zranitelnost. Po dlouhém čekání v „předsíních životů“ matek byly konečně vpuštěny dál a společně překračují kulturně generační propast. Přestože se matky narodily do jiné kultury, nerezignují na **mezigenerační přenos hodnot**. S obnovenou hrdostí „objevují“ v roli transkulturních „cizích“ vypravěček dědictví mateřské země, chrání je před zapomením a přenášejí do nových souvislostí. Aktivují kulturní paměť a tlumočí Západu postkoloniální historii. Obnovením důvěrného vztahu k matkám ztrácejí dcery i ostych před vzdálenou tradicí předků a jsou s to využít její potenciál (srov. III.5). Vůči stereotypům rolí a norem mateřského světa, které považují za neužitečné, jsou však imunní.

8) Migrace proměňuje subjektivní prožívání času a **relativizuje pojem domova** (srov. IV.5). Imigrantské příběhy jsou prosyceny „hybriditou truchlení“ (R. E. Soto-Crespo) a deziluzí z izolace přistěhovaleckých společenství. Život a stárnutí v diaspoře provází **stesk nad ztrátou** kultury, jazyka, mateřské země a idealizované matky (srov. III). Autorky nespolehají na sentimentální či psychologicky regresivní efekty. Umírněně dávkovanou diasporickou nostalgií uvolňují napětí a staví citové a psychické důsledky „bezdomovectví“ do nového světla. Smutek ze zcizení domova je tak pro hrdinky očistnou cestou k nové identitě a strategií probouzející transkulturní spojení.

Napětí mezi **potřebou někam patřit** a kosmopolitní moderností²¹ uvolňují **návraty do země předků**, která přes svou vzdálenost zůstává (pra)domovem imigrantek. Potvrzením spojitosti mezi historií a současností, mezi krajany, kteří neemigrovali, a těmi, kteří budují své domovy v jiném světě, vyvažuje zpětná migrace dostředivé a odstředivé puzení, tíhnutí ke stejnému a smiřování rozdílů (srov. IV.3).

Trpělivým **rozplétáním sítě intersubjektívních vztahů** a pozorným **záznamem rozmanitých rozdílů** (namísto ustrnutí v absolutních protikladech) se přistěhovalecká literatura podílí na poststrukturalistické **kritice totalizujícího myšlení**. Osvětluje temná zákoutí asimilačního stroje zařízeného na stírání rozdílů, koloniální asymetrii pána („stejně-

ho“) a raba („jiného“) nahradila relativizací jiného a stejného. V jedinečném setkání přistěhovalců s Amerikou nepřevádí mnohost na jednotu (jiné na stejné), neruší nerovnováhu mezi já a druhým, radikálně „jiným“, který není jen „fantomem mé projekce“ (P. Barša), nevznáší nárok na vzájemné přivlastnění.

Rozdílnost se rýsuje na pozadí toho, co je společné – „jiní“ jsou odlišní i podobní. Vzájemné porozumění zprostředkovává „společenství jazyka“, komunikace pomocí „transkulturního jazyka“ umožňující „překládat“ z jednoho pojmového systému do druhého. **Argumentace překladem**²² předpokládá, že žijeme ve společném světě na „společné[m] pozadí epistemických schopností, přesvědčení a zásad uvažování.“²³ Různě žijící lidé však mají ve světě, jenž se s postupující globalizací totalizuje²⁴ (a nově atomizuje), společné či podobné zkušenosti. Menšiny tak sdílejí zkušenost útisku, izolace a zranitelnosti, nutnost „vyjednávat“ a „překládat“ i mezi zdánlivě nesouměřitelnými referenčními poli.

Etnické autorky pojmenovávají **specifické atributy příslušnic menšin** a současně přispívají k transcendování jejich rysů ve **sdílených „amerických“ hodnotách**.²⁵ Proti jednostrannému asimilacionismu prosazují **interkulturní celek** jedinečných a univerzálních hodnot.²⁶ Dějištěm je imaginární pomezí, kontaktní zóna nadnárodního migračního

²¹ Idealizaci relativistického obrazu „nového“ člověka-světobčana se autorky brání realistickým ukotvením postav v místních souvislostech a psychologicky podloženou mírou „hybridizace“ imigrantek.

²² Srov. Davidson, Donald. „On the Very Idea of a Conceptual Scheme“. *The Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*. Roč. 47, 1974. In Davidson, Donald. *Inquiries into Truth and Interpretation*. Oxford : Oxford University Press, 1986.

²³ Fay, Brian. *Současná filosofie sociálních věd*. Praha : SLON, 2002, s. 111. „[L]idé, kteří zjevně žijí v odlišných kulturách, nemohou žít v odlišném světě; žijí v témže světě, ale docela dobře v něm mohou žít jinak,“ pokračuje B. Fay. Tamtéž, s. 113.

²⁴ „Klasický politický, sociální nebo náboženský exil se může stát nebo se už stal minulostí, zvláště když moderní civilizovaný svět bude vyžadovat, aby všichni jeho obyvatelé přemýšleli i přemítali úplně stejným způsobem, v mantinelech stejnorodých problémů, aby vyznávali skoro totožné idoly, a aby toto povědomí proniklo v apologetické rovině i do tzv. krásné literatury a literárního života,“ uvádí V. Novotný. Novotný, Vladimír. „K nové interpretaci exilu v současné české próze.“ In *Česká a polská emigrační literatura / Emygracyjna literatura czeska i polska*. Opava : Slezská univerzita, 2002, s. 63.

²⁵ Multietnicita americké společnosti (a jejich jednotlivých členů) je výzvou principům svobody, rovnosti, demokracie a občanských práv, které dosud tmelí americkou národní identitu.

²⁶ „Skutečné univerzality se dobíráme jedině v přesahu, v mísení a křížení, v procesu zavádění ‚vnějšku‘ do ‚nitra‘ a naopak, relativizacemi všech domněle absolutních skupinových esencí a rozmazáváním jasné hranice mezi ‚my‘ a ‚oni‘. Univerzalita není nějakou jinou, pozitivně danou identitou sdílenou všemi lidmi, nýbrž jen

křížení, médium překonávání separace přistěhovalců a urychlovač míšení „domácích“ a „hostů“ (vnitřku a vnějšku). Účastí na vytyčování těchto kulturních demarkačních linií přistěhovalecká literatura zároveň zvyšuje jejich propustnost.

Přistěhovalecká literatura psaná ženami zároveň pootevřívá dveře z moderní do alternativní civilizace zbavené dualismů a hierarchií, v níž je **rodová dichotomie jen jedním z mnoha rozdílů**. Podílí se na podvracení mocenského vztahu, v němž mužství reprezentovalo subjekt a ženství objekt. Zrcadlí „přítakávající touhu“ ženy, jež přemáhá negativní puzení patriarchálního panství.²⁷

Současné autorky přistěhovalecké literatury patří rasově etnickými kořeny **do země předků**, duální identitou **do rodiny a společnosti** a transkulturní tvorbou **do stále polymorfnější a decentralizovanější americké literatury**. Reprezentují posun imigrační literatury **od exilové k etnické zkušenosti**²⁹ čerpané jak ze země původu, tak země hostitelské, přičemž tvořivě využívají obou dědictví.³⁰ Relativizují žebříček hodnot a potvrzují

tímto procesem přechodu – permanentní výzvou k překračování stejného k jinému, vlastního k cizímu,“ po-
znamenává P. Barša. Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*. Cit. vyd., s. 40.

²⁷ „[Nepatriarchální kultura] by se musela opírat o jiný typ touhy, než je touha falická, v níž subjekt usiluje o získání něčeho, co nemá. Nepatriarchální touha povstává naopak z pudu subjektu vyjádřit to, čeho má nadbytek – svou moc existovat,“ dodává P. Barša. Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy*. Praha : SLON, 2002, s. 291.

²⁸ Relativitu „centra a periferie“ demonstruje C. Garciová na příkladu Latino/a spisovatelů: „Even though our literature is now called ‘minority’ writing, population studies show that we’re really becoming the mainstream, and the literature of the future will be what has traditionally been called ‘the margins’. We’re part of American literature, and what’s keeping it vibrant and dynamic these days.“ López, Iraida H. „...And There Is Only my Imagination Where our History Should Be: An Interview with Cristina Garcia“. *Michigan Quarterly Review*. 33:3, 1994, s. 612–613.

²⁹ Členění americké literatury podle etnické (a rodové) příslušnosti autorů nabývá vrchu nad tradičním geografickým (případně generačním a žánrovým) dělením. (Analogií posunu od imigrační k etnické zkušenosti je pohyb od postkoloniální k postmoderní společnosti, do níž se přistěhovalci díky své pohyblivosti začleňují.)

³⁰ O propojenosti literatur amerického kontinentu (a obtížnosti klasifikace) svědčí mimo jiné četnost kategorií, do nichž lze autory-migranty zařadit. Například J. O. Coferovou usazenou v Georgii je možné (s různými kulturně politickými akcenty) označit za hispánskou, portorickoamerickou, portorickou, *Latina*, stejně jako americkou autorku. (Srov. Flores, Lauro. *The Americas Review: Review of Hispanic Literature and Art of the USA*. 23.3-4, Fall/Winter 1995, s. 9-15.) Dnešná spadala díla vydaná Kubánci v USA do kategorie exilové literatury. Dnes je kubánskoamerické písemnictví součástí etnických amerických literatur uváděných jako

postkoloniální trend nenásilného přebírání prvků cizí kultury. Přes rozmanitost biografí a narativních stylů je spojují **tradiční znepokojivá témata** přistěhovalecké literatury – od rozčarování z překážek amerikanizace až po procitnutí ze snu o všeobjímající dobré vůli a nevinnosti Ameriky. Jejich originální přínos k tématům **dospívání** (po oddělení od rodiny, resp. rodné země) a **mezigeneračních konfliktů** při hledání identity a překonávání úzkosti z odcizení oceňuje i tato práce. Všechny vybrané autorky svým způsobem varují, že pustí-li imigrantky z rukou mravní kormidlo tradice, ztratí nejen cíl, k němuž směřují, ale nakonec i povědomí vlastního původu.

Východisko z **multikulturních stereotypů** („etnické korektnosti“), jimž jsou postavy imigrantek v různé míře poplatné, naznačuje Amy Tanová v eseji *Stěžovat si je americké*:

As an American writer, or “writer of color” ... I am expected to lash out on a range of social issues. And as an American writer, which is how I think of myself – no hyphenated term – I have the right to express myself on any subject and in any direction I wish. I believe that what makes me an American writer more than anything else is my taking for granted this unalienable right called freedom of speech.³¹

Zástupný boj proti orientalistickým „démonům v sobě“ imigrantky postupně nahrazují pozitivním (idealistickým) „programem“:

In loving ourselves for who we are – American women of color – we can make a vision for the future where we are free to fulfill our human potential. This new framework will not support repression, hatred, exploitation and isolation, but will be a human and beautiful framework, created in a community, bonded not by color, sex or class, but by love and the common goal for the liberation of mind, heart, and spirit.³²

Zatímco Frank Chin nacházel záruky etnické autenticity v hrdinské minulosti, Maxine Hong Kingstonová a její následovnice přibližují dobu, kdy i

[...] stories that are not about identity, assimilation, exclusion, or internment – in a word, race – will be both accepted and understood, and the need to construct [Asian American] culture as a liminal site, a place of political resistance and critique, will be obsolete,³³

Latino/a Literature. Srov. Rivero, Eliana S. „Fronterislena, Border Islander“. *Michigan Quarterly Review*. Vol. 33, No. 3, 1994.

³¹ Tan, Amy. „To Complain is American“. In *The Opposite of Fate*. London : Harper Perennial, 2004, s. 361.

³² Woo, Merle. „Letter to Ma“. In Beaty, Jerome – Hunter, J. Paul, eds. *New Worlds of Literature: Writings from America's Many Cultures*. New York : W.W. Norton & Company, 1994, s.165.

³³ Chu, Patricia P. *Assimilating Asians, Gendered Strategies of Authorship in Asian America*. Durham and London : Duke University Press, 2000, s. 187.

upozorňuje Patricia Chuová. Podílejí se tak na utváření transnacionálního světa, v němž budou témata asimilace a rasismu doménou historických románů, a spisovatel odhlížející od etnické příslušnosti postav se nezpronevěří umělecké pravdivosti díla.

Society forces me to deal with my complexion, race, and religion,
stěžuje si prozatím Bharati Mukherjeeová.

I am always being 'otherized' and that's why my battle is to convince the dominant culture that we're here to stay. The culture has got to think of itself as having melded and become a third thing.³⁴
To „něco třetího“ je proměnlivá, samu sebe obnovující Amerika nadnárodních identit, sbíhavých komunikujících tradic a etnických voleb. Pluralitní demokratická společnost se ustavuje a rozumí si jen v živé konfrontaci s „cizinci“, pěstováním svého „protikladu“ uvnitř sebe samé. Autorky přistěhovalecké literatury přispívají k tomu, aby tento sebeobraz byl co nejvěrnější.

³⁴ Baker, Houston A., ed. *Three American Literatures, Essays in Chicano, Native American and Asian American Literatures for Teachers of American Literature*. New York : Modern Language Association of America, 1982, s. 16.

Bibliografie

Primární literatura

- Cao, Lan. *Monkey Bridge*. New York : Viking, 1997.
- Cisneros, Sandra. *The House on Mango Street*. New York : Vintage Books, 1991.
- Cisneros, Sandra. *Woman Hollering Creek and Other Stories*. New York : Vintage Books, 1991.
- Cofer, Judith Ortiz. *The Line of the Sun*. Athens, Georgia : University of Georgia Press, 1989.
- Garcia, Cristina. *The Agüero Sisters*. New York : Ballantine Publishing Group, 1997.
- Garcia, Cristina. *Dreaming in Cuban*. New York : Ballantine Books, 1993.
- Keller, Nora Okja. *Comfort Woman*. New York : Viking, 1995.
- Kincaid, Jamaica. *Lucy*. New York : Farrar Straus Giron, 1990.
- Kingston, Maxine Hong. *The Woman Warrior: Memoirs of a Girlhood Among Ghosts*. New York :
Vintage Books 1989.
- Lahiri, Jhumpa. *The Namesake*. London : Harper Perennial, 2004.
- Mukherjee, Bharati. *Darkness*. New York : Fawcett Crest-Ballantine, 1992.
- Mukherjee, Bharati. *Jasmine*. New York : Fawcett Crest-Ballantine, 1991.
- Mukherjee, Bharati. *The Middleman and Other Stories*. New York : Grove, 1999.
- Tan, Amy. *The Bonesetter's Daughter*. London : Flamingo, 2001.
- Tan, Amy. *The Hundred Secret Senses*. London : Flamingo, 1997.
- Tan, Amy. *The Joy Luck Club*. London : Minerva, 1992.
- Tan, Amy. *The Kitchen God's Wife*. New York : Ivy Books, 1991.
- Walker, Alice. *Possessing the Secret of Joy*. London : Vintage Books, 1993.

Sekundární literatura

Díla citovaná:

Aguilar-San Juan, Karin, ed. *The State of Asian America: Activism and Resistance in the 1990s*.

Boston : South End, 1994.

Amirthanayagan, Guy, ed. *Asian and Western Writers in Dialogue: New Cultural Identities*.

London : Macmillan, 1982.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

London : Verso, 1983.

Anzaldúa, Gloria. *Borderland/La Frontera, The New Mestiza*. San Francisco : Aunt Lute, 1987.

Báčová, Viera. *Etnická identita a historické zmeny*. Bratislava : Veda, 1996.

Barrera, Mario. *Race and Class in the Southwest*. University of Notre Dame Press, 1980.

Barša, Pavel. *Panství člověka a touha ženy: Feminismus mezi psychoanalýzou*

a poststrukturalismem. Praha : Sociologické nakladatelství, 2002.

Barša, Pavel. *Politická teorie multikulturalismu*.

Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1999.

Beatty, Jerome – Hunter, Paul, eds. *New Worlds of Literature: Writings from America's Many*

Cultures. New York : W. W. Norton & Company, 1994.

Bell-Scott, Patricia, et. al., eds. *Double Stitch: Black Women Write about Mothers and Daughters*.

New York : Harper Perennial, 1993.

Bercovitch, Sacvan, ed. *The Cambridge History of American Literature*. Vol. 8,

Cambridge : Cambridge University Press, 1994.

Bery, Ashok – Murray, Patricia, eds. *Comparing Postcolonial Literatures: Dislocations*.

Palgrave Macmillan, 2000.

Bhabha, Homi, ed. *Nation and Narration*. London : Routledge, 1990.

Bhabha, Homi. *Locations of Culture*. London : Routledge, 1994.

- Culler, Jonathan. *Krátký úvod do literární teorie*. Přel. J. Bareš. Brno : Host, 2002.
- Česká a polská emigrační literatura / *Emigracyjna literatura czeska i polska*.
Sborník z mezinárodní vědecké konference, Opava : Slezská univerzita, 2002.
- Davies, Carole Boyce. *Black Women, Writing and Identity: Migrations of the Subject*.
New York : Routledge, 1994.
- Drake, Jennifer. „Looting American Culture: Bharati Mukherjee’s Immigrant Narratives“. *Contemporary Literature* XL, 1, 1999.
- Fanon, Franz. *Black Skin, White Masks*. New York : Grove, 1967
- Fay, Brian. *Současná filosofie sociálních věd*. Přel. J. Ogrocká. Praha : SLON, 2002.
- Ferguson, Moira. *Jamaica Kincaid: Where the Land Meets the Body*.
Charlottesville : University Press of Virginia, 1994.
- Frank, Manfred. *Co je neostrukturalismus?* Přel. M. Petříček, jr. Praha : Pastelka, 2000.
- Gates, Henry Louis, Jr., (ed.). *Reading Black, Reading Feminist*. New York : Meridian, 1990.
- George, Rosemary Marangoly. *The Politics of Home: Postcolonial Relocations and Twentieth Century Fiction*. Cambridge : Cambridge University Press, 1996.
- Giddens, Anthony. *Důsledky modernity*. Praha : SLON, 1998.
- Hansen, Elaine Tuttle. *Mother Without Child: Contemporary Fiction and the Crisis of Motherhood*. Berkeley and Los Angeles :University of California Press, 1997.
- Hirsch, Marianne. *The Mother/Daughter Plot: Narrative, Psychoanalysis, Feminism*.
Bloomington : Indiana University Press, 1989.
- Chatterjee, Partha. *The Nation and It's Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*.
Princeton : Princeton University Press, 1993.
- Chodorow, Nancy. *The Reproduction of Mothering: Psychoanalysis and the Sociology of Gender*.
Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1978.
- Chu, Patricia P. *Assimilating Asians: Gendered Strategies of Authorship in Asian America*.
Durham and London : Duke University Press, 2000.

- Knippling, Alpana Sharma (ed.). *New Immigrant Literatures in the United States: A Sourcebook to Our Multicultural Literary Heritage*. Westport : Greenwood Press, 1996.
- Ma, Sheng-mei. *Immigrant Subjectivities in Asian American and Asian Diaspora Literatures*. Albany : State University of New York Press, 1998.
- Maffesoli, *O nomádství*. Přel. J. Fulka, Praha : PROSTOR, 2002.
- Minh-ha, Trinh T. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington : Indiana University Press, 1998.
- Morrisová, Pam. *Literatura a feminismus*. Přel. M. Siedloczek a R. Kamenická. Brno : Host, 2000.
- Muller, Gilbert H. *New Strangers in Paradise: The Immigrant Experience and Contemporary American Fiction*. Lexington : University Press of Kentucky, 1999.
- Payant, Katherine B. – Rose, Toby, eds. *The Immigrant Experience in North American Literature*. Westport, Connecticut : Greenwood Press, 1999.
- Průcha, Jan. *Interkulturní psychologie*. Praha : Portál, 2004.
- Rich, Adrienne. *Of Woman Born: Motherhood As Experience and Institution*. New York : Norton, 1976.
- Risech, Flavio. „Political and Cultural Cross-Dressing: Negotiating a Second Generation Cuban-American Identity“. *Michigan Quarterly Review*, 33:3, 1994.
- Rubenstein, Roberta. *Boundaries of the Self: Gender, Culture, Fiction*. Urbana : University of Illinois Press, 1987.
- Said, Edward. *Culture and Imperialism*. London : Chatto and Windus, 1993.
- Said, Edward. *Reflections on Exile and Other Essays*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 2000.
- Sartori, Giovanni. *Pluralismus, multikulturalismus a přistěhovalci*. Přel. K. Křížová, Praha : Dokořán, 2005.
- Singh, Amritjit, ed. *Memory, Narrative, and Identity: New Essays in Ethnic Literatures*. Boston : Northeastern University Press, 1994.

- Smith, Jeanne Rosier. *Writing Tricksters: Mythic Gambols in American Ethnic Fiction*.
Berkley and Los Angeles : University of California Press, 1997.
- Sollors, Werner. *Beyond Ethnicity: Consent and Descent in American Culture*.
New York, Oxford : Oxford University Press, 1986.
- Takaki, Ronald. *Strangers from a Different Shore: A History of Asian Americans*.
Penguin Books, 1990.
- Tan, Amy. *The Opposite of Fate*. London : Harper Perennial, 2004.
- Taylor, Charles, ed. *Multikulturalismus, Zkoumání politiky uznání*. Praha : FILOSOFIA, 2001.
- Turner, Victor. *Průběh rituálu*. Přel. L. Kučerová, Brno : Computer Press, 2004.
- TuSmith, Bonnie. *All My Relatives: Community in Contemporary Ethnic American Literatures*.
Ann Arbor : University of Michigan Press, 1993.
- Velký sociologický slovník I*. Praha : Karolinum, 1996.
- Watanabe, Sylvia and Bruchac, Carol (eds.). *Home to Stay: Asian American Women's Fiction*.
New York : Greenfield Review Press, 1990.
- Wong, Sau-ling Cynthia. *Reading Asian-American Literature: From Necessity to Extravagance*.
Princeton : Princeton University Press, 1993.

Díla konzultovaná:

- Banting, Keith – Kymlicka, Will. „Multiculturalism and Welfare“. *Dissent*. Vol. 50, Is. 4, 2003.
- Baudrillard, Jean. *Amerika*. Přel. M. Petříček, Praha : DAUPHIN, 2000.
- Baym, Nina. „Melodramas of Beset Manhood, How Theories of American Fiction Exclude Women Authors“. In Showalter, Elaine, ed. *The New Feminist Criticism, Essays on Women, Literature and Theory*. New York : Pantheon-Random House, 1985.
- Campbell, Joseph. *Mýty*. Přel. V. Lechnýř. Praha : Pragma, 1998.
- Feng, Pin-chia. „Re-mapping Asian American Literature: The Case of Fu Sang“. *American Studies International*, Washington, February 2000.

- Firmat, Gustavo Pérez. *Life on the Hyphen: The Cuban-American Way*.
University of Texas Press, 1994.
- Gates, Henry Louis, jr. *The Signifying Monkey*. Oxford : Oxford University Press, 1988.
- Goffman, Erving. *Stigma, Poznámky o způsobech zvládnání narušené identity*.
Přel. T. Prášek, Praha : Sociologické nakladatelství, 2003.
- Hoppe, John K. „The Technologies Hybrid as Post-American: Cross-Cultural Genetics
in *Jasmine*“. *MELUS*, Winter 1999, Vol. 24, Is. 4.
- Huntington, Samuel P. *Kam kráčíš, Ameriko? Krize americké identity*.
Přel. R. Baroš. Praha : Rybka Publishers, 2005.
- Chow, Rey. *Women and Chinese Modernity: the Politics of Reading between West and East*.
Minneapolis : University of Minneapolis, 1991.
- Kaup, Monika. „The Architecture of Ethnicity in Chicano Literature“. *American Literature*. Vol. 69, No. 2, June 1997.
- Ling, Amy. *Between Worlds: Women Writers of Chinese Ancestry*.
New York : Pergamon Press, 1990.
- Novak, Michael. „Zprostředkující struktury: Jedinec a komunita v Americe“. In Ježek, Tomáš, ed.
Liberální ekonomie, kořeny euroamerické civilizace. Praha : PROSTOR, 1993.
- Oates-Indruchová, Libora, ed. *Dívčí válka s ideologií*. Praha : Sociologické nakladatelství, 1998.
- Obuchová, Lubica. *Čínské symboly*. Praha : Grada, 2000.
- Obuchová, Lubica. *Číňané 21. století: dějiny-tradice-obchod*. Praha : Academia, 1999.
- Phinney, Jean. „Ethnic Identity in Adolescents and Adults: Review of Research“. *Psychological Bulletin*. Vol. 108, No. 3, 1990.
- Said, Edward. *Orientalism*. New York : Random House, 1978.
- Schlesinger, Arthur M., jr. *The Disuniting of America: Reflections on a Multicultural Society*.
New York : Norton, 1992.
- Simmons, Dianne. *Jamaica Kincaid*. New York : Twayne Publishers, 1994.

Spurr, David. *The Rhetoric of Empire: Colonial Discourse in Journalism, Travel Writing and Imperial Administration*. Durham : Duke University Press, 1993.

Sollor, Werner. *Neither Black Nor White Yet Both: Thematic Explorations of Interracial Literature*. Cambridge, Massachusetts : Harvard University Press, 1999.

Šatava, Leoš. „Jazyk a identita etnických menšin – možnosti zachování a revitalizace“. *Svět Literatury*, roč. XV, č. 31, 2005.

The Big Aiiieeee! An Anthology of Chinese-American and Japanese-American Literature. Plume Books, 1991.

Doporučené internetové stránky

<http://duchess.lib.csufresno.edu/SubjectResources/Multicultural/MELUS/LiterarySources.html>

<http://andromeda.rutgers.edu/~jlynch/Lit/american.html>

<http://voices.cla.umn.edu/index.html>

<http://www.usc.edu/isd/archives/ethnicstudies/asian/>

<http://www.scraal.com>

http://www.georgetown.edu/tamlit/essays/asian_am.html

http://www.usc.edu/isd/archives/ethnicstudies/mexi_amer_lit.html

<http://www.scils.rutgers.edu/~cybers/home.html>

Příloha (o autorkách)

Lan Caová (nar. 1961 v Saigonu) uprchla v r. 1975 s rodiči do USA. Je autorkou jediného románu *Opičí most* (Monkey Bridge, 1997) Přednáší mezinárodní obchod a právo, žije v New Yorku.

Sandra Cisnerosová (nar. 1954 v Chicagu v rodině mexických přistěhovalců) začínala jako básnířka (vydala celkem tři sbírky) a věhlas představitelky chicanské literatury získala prozaickým debutem *Dům na Mango Street* (The House on Mango Street, 1984), za který jí byla udělena Národní knižní cena. Tvůrčí odmlku po vydání sbírky *Potok ženského křiku a jiné povídky* (Woman Hollering Creek and Other Stories, 1991) ukončil román *Caramelo* (2003). Autorka, která píše i pro dětské čtenáře a vyučuje kreativní psaní, obdržela kromě literárních cen i umělecká stipendia. Žije v San Antoniu v Texasu.

Judith Ortiz Coferová (nar. 1952 v Hormigueros na Portoriku) vyrůstala od r. 1956 střídavě v Patersonu (New Jersey) a na rodném ostrově. Začínala poezií (napsala čtyři básnické sbírky) a postupně vydala několik svazků esejů a básní, např. *Mlčenlivý tanec: útržky vzpomínek na portorické dětství* (Silent Dancing: A Partial Remembrance of a Puerto Rican Childhood, 1991), *Latinské lahůdky* (The Latin Deli, 1993) a *Žena před sluncem: jak se stát spisovatelkou* (Woman in front of the Sun: On Becoming a Writer, 2000). Na svém kontě má romány *Čára slunce* (The Line of the Sun, 1989), *Význam Consuely* (The Meaning of Consuelo, 2003) a *Říkej mi Maria* (Call Me Maria, 2004). Je držitelkou řady uměleckých stipendií a ocenění (včetně cen za tvorbu pro mládež). Vyučuje angličtinu a tvůrčí psaní na univerzitě v Georgii, kde také ve městě Athens žije.

Cristina Garciová (nar. 1958 v Havaně) od svých dvou let vyrůstala v New Yorku. Vystudovala mezinárodní vztahy a pracovala jako korespondentka časopisu Time. Za romány *Snění v kubánštině* (Dreaming in Cuba, 1992), *Sestry Agüerovy* (Agüero Sisters, 1997) a *Opičí štvance* (Monkey Hunting, 2004) byla oceněna významnými stipendii a cenami. Žije s dcerou v Los Angeles.

Nora Okja Kellerová (nar. 1965 v Soulu v korejsko-německé rodině) žije od r. 1968 v Honolulu na Havaji, kde vystudovala a vyučuje americkou literaturu. Povídku *Mateřský jazyk* (Mother Tongue, 1995) vložila jako kapitolu do románu *Utěšitelka* (Comfort Wo-

man, 1995), za který jí byla udělena Americká knižní cena. V r. 2002 vydala druhý román *Kočka* (Fox Girl).

Jamaica Kincaidová (vlastním jménem Elaine Potter Richardsonová, nar. 1942 v St. John's na západoindickém ostrově Antigua) žije od r. 1966 v USA. Na literární dráhu vstoupila v redakci časopisu *The New Yorker* (soubor raných krátkých próz vyšel v r. 2001) a knižně debutovala sbírkou povídek *Na dně řeky* (At the Bottom of the River, 1983). Následovaly romány *Annie Johnová* (Annie John, 1985), *Lucy* (1990), *Vlastní životopis mé matky* (The Autobiography of My Mother, 1996) a zatím poslední próza *Pan Potter* (Mr. Potter, 2002). Napsala několik nebeletristických knih inspirovaných vlastním životem. Je držitelkou řady literárních ocenění. Žije s rodinou v Benningtonu ve státě Vermont a přednáší na Harvardské univerzitě.

Jhumpa Lahiri (nar. 1967 v Londýně v bengálské rodině) vyrostla v Rhode Islandu. Po studiích anglické literatury a komparatistiky začala publikovat v časopise *The New Yorker*. Za knižní povídkový debut *Vykladač chorob* (Interpreter of Maladies, 1999) obdržela Pulitzerovu cenu. Její talent byl oceněn mimo jiné Guggenheimovým stipendiem. Vydala zatím svůj první román *Jmenovec* (The Namesake, 2003). Žije s rodinou v New Yorku.

Bharati Mukherjee (nar. 1940 v Kalkatě) studovala v Indii a Evropě, doktorát získala v USA. Před usazením ve Spojených státech žila 14 let v Kanadě. Po prvotině *Dcera Bengálského tygra* (The Tiger's Daughter, 1972) vydala romány *Manželka* (Wife, 1975), *Jasmine* (1989), *Majitel světa* (The Holder of the World, 1993), *Nech to na mě* (Leave It to Me, 1997), *Žádoucí dcery* (Desirable Daughters, 2002) a *Stromečková nevěsta* (The Tree Bride, 2004). Vrcholem tvorby jsou knihy povídek *Temnota* (Darkeness, 1985) a zejména sbírka *Prostředník a jiné povídky* (The Middleman and Other Stories, 1989), za kterou jí byla udělena cena Národního kruhu literárních kritiků. Žije s rodinou a přednáší v New Yorku.

Amy Tanová (nar. 1952 v rodině čínských přistěhovalců v Oaklandu v Kalifornii) vystudovala lingvistiku a začínala jako jazyková konzultantka. Po úspěšné prvotině *Klub radosti a štěstí* (The Joy Luck Club, 1989) následovaly romány *Manželka boha kuchyně* (The Kitchen God's Wife, 1991), *Sto skrytých smyslů* (The Hundred Secret Senses, 1995), *Felčar-*

rova dcera (The Bonesetter's Daughter, 2001) a zatím poslední próza *At' se ryby neutopí* (Saving Fish from Drowning, 2005). Vydala dvě knížky pro děti a sbírku autobiografických esejů *Druhá strana osudu* (The Opposite of Fate, 2003). Čínu poprvé navštívila v r. 1987. Žije s manželem střídavě v San Francisku a New Yorku.

Alice Walkerová (nar. 1944 v Eatontonu v Georgii) začínala jako básnířka (od r. 1968 vydala sedm sbírek veršů). Proslulost představitelky afroamerické literatury založily romány *Třetí život Grange Coplanda* (The Third Life of Grange Copland, 1970), *Meridian* (1976) a především *Barva nachu* (Color Purple, 1982), za který obdržela mimo jiné Pulitzerovu cenu. Po prózách *Chrám mého rodu* (The Temple of My Familiar, 1989) a *Tajemství radosti* (Possessing the Secret of Joy, 1992), v nichž vystupují i některé postavy z předchozího vrcholného díla, vyšel autorce zatím poslední román *Pod světlem otcova úsměvu* (By the Light of My Father's Smile, 1998). Walkerová vydala po třech sbírkách povídek (poslední v r. 2001) a knížkách pro děti. Sympatizantka hnutí za ženská práva napsala kromě knihy *Hledáme zahrady svých matek* (In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose, 1983) další tři svazky esejů a angažovaných polemik. Žije a vyučuje v San Francisku.

Résumé

The purpose of this dissertation project titled *Female Immigrants in Contemporary American Fiction of Ethnic Women Writers* is to present and interpret complex fictional portrayals of “**new**” **women immigrants**. Their selection is based on the exclusive reading of seminal works of ten minority female authors, published between the years 1989 and 2004.

Owing to liberal immigration policies and the end of exclusionary national-origin quotas in the 1960s, the United States remained the destination of expatriates lured by its ambiguous promises. Recent American culture and literature have been shaped by diverse waves of immigration whipped up by the Second World War and the breakup of the British Empire. The latest global (im)migrant tides have arrived predominantly from the third world, causing (trans)national “revision and reconstruction” (H. Bhabha). The exiled characters, who still believe that “anything is possible” in their dreamt-of America, transgress the boundaries of postwar history and immigrant fiction.

The dissertation investigates female immigrant protagonists in the novels and short stories by **women ethnic** (anglophone) **writers**. Both the authors and their heroines are the representatives of prominent **minority** and **diasporic subcultures**, mostly of **Asian** (Chinese, Vietnamese, Korean and Indian) and **Hispanic** (Cuban, Puerto Rican and Chicano) descent. To cover the spectrum of emigration-generating regions, the selection is supplemented by an expatriate of **West Indian** origin and an **African American** writer (and protagonist), Jewish and Arab Americans being omitted entirely. The chosen writers themselves – with the exception of A. Tan, S. Cisneros and A. Walker – are postwar first-generation immigrants.

Despite the diversity of ethnic backgrounds and narrative styles, the authors (as well as the heroines) share some generic characteristics:

- they are contemporary, still active well-established women writers who have received **critical acclaim** and readers’ attention during their lifetime, having also enriched the American literary canon;

- most of them represent the (semi)**autobiographical stream** of American immigrant literature, integrating biographical time into historical time and involving authorial narrators (except for N. O. Keller, they draw upon their personal and ancestral histories and experiment with fictional autobiographies);

– they have captured the **experience of migration, transience and exclusion**, their female protagonists struggling with the spiritual and cultural dislocation, sharing the sense of isolation and loss of identity;

– they (as well as their heroines) are representatives of ethnic groups and nationalities affected by a **historical trauma of violence** (war or revolution, colonial, tribal and gender oppression) inflicted upon them in their native countries (some of them having experienced displacement and marginalization in diasporas);

– they have enriched immigrant literature with the themes of **personal maturation** (after the separation from one's family and mother country respectively) – some of the novels being examples of Bildungsromans – and **inter-generational conflicts** migrant women were brought into when getting over alienation;

– they have developed a **sense of ethnicity**, distinct cultural awareness and renewed appreciation of traditional values (drawing on local myths and symbols of East and South Asian, Caribbean, Latino and African American imagination), the chosen works being variations on ethnic identification conflicts;

– they show (minority) **women's self-reflexive sensibility** and experiences with in-assimilable immigrant life-styles, their characters of “strong women” being treated with deep insight.

This work is constructed from an **interdisciplinary perspective** with respect to non-literary background of (e/im)migration. The subject is approached from different angles and discussed within relevant contexts in the light of both well- and less-known primary and secondary sources.

The symptomatic analysis is related to **cultural studies** and **minority discourse** (among the selected ethnic subcultures, most frequently quoted are the views of Chinese American scholars Sau-ling Cynthia Wong and Patricia P. Chu, the mainstay of Asian American literature, M. H. Kingston's *Woman Warrior* also being referred to). Historical contextualizations and sociological overlaps touch on broader social issues (e.g. J. W. Berry's scheme of immigrants' adaptation, A. Giddens's models of interethnic relations or J. S. Phinney's linear and two-dimensional acculturation frameworks respectively are adopted). Poststructuralist emancipatory theories (stressing identity critique and dichotomy deconstruction) come into play in feminist and postcolonial contexts. Focusing on complex interactions between ethnicity and gendered subjectivities, the study takes stimuli

provided by both “ethnicity school” theories (W. Sollors’s dialectics of “consent” and “descent”) and the light shed by **feminism** onto the dark corners of patriarchal stereotypes, transforming fixed gender roles to fluid ones (e.g. postlacanian gender studies impulses are referred to). Certain arguments of **postcolonial studies**, supporting cultural hybridism against ethnocentric bias, are highlighted as well (E. Said and H. Bhabha’s observations are applied).

The submitted work offers neither synthetic knowledge nor a single theoretical concept but a partial contribution to a relatively unexplored – in our scholarly context – subject of research. Its conclusions have a provisional character and might stimulate further discussion.

The principal objective of the dissertation is accomplished in a series of partial steps – from the classification of exile motifs and particular female immigrant protagonists (I), through the analyses of the Americanization process (II) and inter-generational transfer of values in exiled families (III) to the verification of the wholeness hypothesis (IV). The study consists of **four thematically-oriented chapters** (each of eight sections) interconnected with cross-references and supplemented with extensive notes. The arguments are supported by numerous **significant citations** which illustrate particular value judgements. After summing up the main points in each chapter, specific conclusions are drawn at the end of the work. A selected bibliography, short authors’ profiles and summary in English are provided.

Chapter I, *Motifs of Exile and New E/Immigrant Typology (National Reconstruction)*, gives a brief historical overview of migrant groups in question, outlining backgrounds and demography of postwar migration. It traces motifs of (e/im)migration, defining the most common (social and familial) **“push” and “pull” factors of dislocation**. E. Said’s classification scheme of exiled people and J. Berry’s **adaptation strategies** are applied to particular characters. The chosen thirty-five female protagonists are divided into first- and second-generation groups according to place of birth and age (i.e. into women who left their homes as adults and those who came as children or were born in the US), the former group comprising both “inassimilable” mother-aliens attached to ethnic backgrounds and undiscerning naturalized Americans, the latter consisting of daughters either conforming closely to the Anglo middle-class patterns or rebelling against them. The symbiosis of

“aliens” and old residents as well as postcolonial **hybridization** of the nation are discussed.

Chapter II, titled *Transitions from the Old to New Worlds (Americanization of Immigrants)*, exposes (postcolonial and postconfucianist) **reminiscences of violence** against women in their countries of origin. It continues with immigrants’ growing disenchantment with modern prejudices and cultural alienation in their adoptive home. **Survival strategies**, both collective (diasporic and familial) and individual (amnesia and recollections, dialectics of necessity and extravagance, immigrants’ disguise), together with a trickster-like mix of subversive and affirmative strategies, are compared. The role of **transformative violence** in protagonists’ Americanization is examined as well as the function of **storytelling**, both projected and generated by their collective ancestral experience, helping second-generation immigrants understand and forge the new meaning of ethnicity.

Another common theme of immigrant fiction – the relations between first- and second-generation immigrants in an exiled family – is explored in chapter III, *Two-Generation Family in Exile (Maternal Tradition Transfer)*. The development of **ambivalent mother-daughter relationships** (in Asian American families predominantly) is described: from the decline of maternal authority to the exchange of roles and final identification with the mother. The final acceptance of mother’s discourse, **inter-generational transfer of values** and family alliance re-establishment are also outlined.

Chapter IV, titled *Immigration and Redressing the Balance (Compromises with Wholeness)*, addresses the role of the past revision, **reverse migration** and **alternative home-building in loss and profit** (emptiness and fullness) **balance** and the restoration of new equilibrium. The function of both personal and collective memory is highlighted. The last chapter also deals with the **metamorphosis of ethnic identities** and the emergence of a **hybrid subject** (depicting the role of protagonists’ doubles). Postcolonial, posttribal, postconfucian as well as gender **subversion and balancing** is also covered. Finally, the tension between the “punishing fate” and the hope of another new start, leading to immigrant’s self (and minority identity) reinvention, is examined.

The female protagonists’ departures and arrivals reflect recent (historical and personal) traumas and ingenious resistance to possible oppression. Even though the selected first-generation immigrants did not escape from imminent political persecution, they were exposed to **institutionalized** (revolutionary, colonial, nationalist, imperial, tribal) and **do-**

mestic (patriarchal) **violence** in their native countries, often surviving only at the expense of utmost humiliation (e.g. in A. Walker's *Possessing the Secret of Joy*). In spite of that there are neither distinctively economic nor political (involuntary) refugees among the characters, **legal immigrants** outnumbering undocumented ones (e.g. in B. Mukherjee's *Jasmine*). They leave their mother countries, coming from rigid collectivistic societies to an open individualistic environment. Undergoing Americanization in their own ways, our first-generation immigrants (predominantly from rural regions) turn into urban residents. They are neither passive victims lowered in status and uprooted by processes beyond their control, nor nostalgic traditionalists resistant to demands of their adoptive homeland. Portrayed as subjects struggling to succeed, immigrant mothers rediscover their past, mixing their heritage with the ways of their new home into a **usable mode of survival**. Imaginary immigrants confront the new world's opportunities with constraints of its promises. Haunted by **neocolonial associations** and stereotypes of racial inequalities, postcolonial travellers (of East- and West-Indian origin predominantly) face subtle forms of exploitation in the US, being reminded of former colonial antagonisms and harassment they had encountered in their mother countries (e.g. in J. Kincaid's *Lucy*).

Reinventing strong and generous female images, the authors try to avoid **orientalist and gender stereotypes**, dismantling the cliché-ridden portraits of foreign-born women as ignorant figures of pity encouraged to sacrifice self-interest for the good of the family. Having arrived as wives and mothers (or daughters) mostly from **patriarchal settings** in which they were supposed to personify (feminine) virtues of inconspicuousness, unassuming patience and uneducated docility, they enter the challenging **world of improvisation** and knowledge, some of them questioning deep-rooted family roles prescribed on the basis of sex and age. However, most of them still play **traditional female double roles** as exiled **mothers and wives** (in keeping with distinct marital duties in large Chinese, Cuban, Puerto Rican and Mexican American families in particular). In the exiled families, the need for strong mothers heavily involved in their mothering role is either satisfied (e.g. in A. Tan's *The Joy Luck Club*) or frustrated (e.g. in N. O. Keller's *Comfort Woman*). Independent, self-achieving second-generation immigrants either rebel against maternal stereotypes (e.g. in C. Garcia's *Dreaming in Cuban*), trying to cut ties with their mothers' gender roles and placing individual desires over family needs, or become resigned and give up opposing their parents.

Each immigrant generation **reinvents its ethnic identity**, trying to connect the past with the present, reconstructing images of the former. As guardians of family memory and continuity, immigrant mothers endure a double shame – due to their past failures and current inability to adapt themselves, vainly placing their hopes on their offspring. Estranged from traditional values, Chinese American daughters (of American-born fathers, themselves living in mixed middle-class marriages) in A. Tan’s novels face a primary conflict between the activism needed to succeed and the reserve demanded by their mothers’ culture. Social expectations and immigrant “allergies” of confucian-indoctrinated mothers clash with their Americanized daughters’ desire for self-reliance, causing family splits (due to the out-of-balance power structure and emotional distance) even in their own American marriages. Disassociating themselves from ancestral female responsibilities and loyalties, mothers eventually break their silence by **re-telling their past**, exposing daughters to their family secrets. Daughters find their (fore)mothers’ words both empowering and troublesome.

The **vacuum of historical identity** caused by **displacement** is filled with secret memories which replace the reality with haunting recollections, bridging the emotional gap (e.g. in L. Cao’s *Monkey Bridge*). The void is confronted with the consolatory **fullness of an alternative home** (as a moveable spiritual space and a refuge from the rigors of urban existence). Afflicted with nostalgia, however, some Chinese and Indian American immigrants, who vainly believed that they would only sojourn in America, return provisionally to their places of origin (e.g. in J. Lahiri’s *The Namesake*). Cuban and Puerto Rican migrants shuttle between islands and the mainland, crossing the permeable cultural boundaries (e.g. in J. O. Cofer’s *The Line of the Sun*).

In most of the selected works, immigration is viewed through the **prism of ethnicity**, conceived as a culturally reproduced construct, formed through personal and group identification negotiated with the majority society. The process of Americanization is accompanied by conflicts between **inherited and acquired identities** – ranging from ethnic self-identification to assimilative denial of ethnicity. Some of the immigrants (first-generation ones particularly) retain a **bifocal perspective** which enables them to use both new transformative opportunities and revised potentials of traditional values. They negotiate the old and new world’s conflicting demands of self-acceptance and integration into the new environment. Most protagonists of Chinese and Indian descent seem to be both alien and American, paying for their integration efforts with the **dual identity**, preserving older be-

liefs and claiming the right to become whatever they wish. The desire to enter the majority society, adjust to American ideals of self-determination and become **assimilated** or **integrated** to dominant cultural norms, contradicts the opposite trend towards the restoration of ethnic awareness and attachment to traditions which leads to **separation** and resistance to Americanization in residentially segregated neighborhoods (e.g. in S. Cisneros's *The House on Mango Street*).

The selected expatriate female authors shift immigrant literature **from exile to ethnic experience** derived from their ancestral homes and the host country alike, exploiting both the heritages and stressing unique features of individual (culturally and/or racially distinct) minority groups. In spite of unique historical and current circumstances, the essential features of different ethnic groups can be traced in the characters of exiled minority women interpreted in this dissertation.

The chosen works of women's immigrant fiction address the making of minority female subjectivity, reflecting the dialectics of subjects' **fragmentation and integration**. On their journey to and through America, their communal (ethnic) and personal selves disintegrate, are defended and finally rebuilt. The imaginary "new immigrant woman", reassessing her ethnic self and claiming both her ancestral and new homeland, is the product and facilitator of a series of **shifting identity permutations** and transnational movements.

Migrating "nomads" from different directions follow a common track, running the risks of a voluntary attempt to live together in one country – thus creating a **hybrid nation** which absorbs a mix of traditions and ethnic styles. They rework their multicultural identities (distinct in terms of race, culture, language, religion or life-style), claiming the melting pot paradigm. Minorities do not sponge on the majority society (which does not force an ethnocultural consensus on them), their coexistence having resulted from mutual acculturation and self-reflexive reactions on both sides. The clash of new immigrants' dual (alternative) identities with univocal (assimilative) majority trends facilitates the metamorphosis of a diverse national experience (embracing multiplicity of converging heritages) into the emerging heterogeneous American identity.

Postwar third world immigrants internationalize the grand American narrative, accept and discard elements from their old and new stories alike, contributing to a cultural collage. Old Eurocentric assumptions about immigration and nation-defining Anglo-American myths have been changed as the cultural Others move from the margins to centres, being

confronted with and modifying the mainstream society. Imaginary third world women migrants, wandering across multiple cultural borders, represent such a transformed American mythology and immigrant fiction makes these shifty inhabitants of "the in-between" more visible. Tracking their destinies, minority writers resist a unitary epic and reform the national narrative, further diversifying and decentralizing American literature.