

Södertörns högskola

Litteraturvetenskap med genusinriktning

Utvandringens tid

– Kolonialismens variga sår och orientalistiskt begär

Sorin b.Masifi
C-uppsats
Handledare:
Jakob Staberg
HT 2007

Innehållsförteckning

1. Inledning	sid 4
1.1 Kort presentation av Tayeb Salih	sid 5
1.2 Historik och romanens kontext	sid 6
1.3 Utvandringens tid	sid 7
1.4 Syfte och frågeställning	sid 7
2. Teori och metod: Said och Fanon	sid 8
2.1 Psykoanalys och koloniala subjekt; Oidipuskomplexet	sid 9
3. Tidigare forskning	sid 10
4. Konstruktion av en livslögn	sid 12
4.1 Mustafa Said och De vita kvinnorna	sid 16
4.2 Äga land, äga kropp	sid 22
4.3 Ett rasligt oidipusdrama	sid 26
4.4 Överlappande genus	sid 30
4.5 Geniets symboliska värde	sid 31
5. Avslutande reflektioner	sid 35
6. Litteraturförteckning	sid 37

Abstract

This paper is an analysis of the novel *Season of Migration to The North* by Tayeb Salih. *Season of Migration to The North* was first published in 1967 and it is the most accomplished among several works in modern Arabic literature.

I shall focus on one of the two major characters, Mustafa Said, a young Sudanese student whose brilliant career at school in Sudan and Cairo eventually brings him to England; he has a successful academic career in England as a lecturer at the University of London.

One of the major themes of the novel is the confrontation between Mustafa Said and England, which in other terms is described as the confrontation between East and West. The conflict is rooted in colonialism. Mustafa Said's native country, Sudan, was a British colony when the story takes place. It is a period marked by war, oppression and colonial violence. Hence Mustafa Said comes to England as a conqueror and invader. The confrontation is mainly depicted through Mustafa's relationships with a number of English women. These relationships are nothing less than complex and they symbolize the clash of two cultures within a Western context.

My main purpose is to more closely examine the relationship between Mustafa Said and the English women. In these relationships an important part is played by the stereotypes; the women see Mustafa as an object of their "oriental desire". This is something he is well aware of but chooses to *use* the stereotype of himself as the typical Arab-African male, (so as) to seduce and "conquer" the women. In this context the term "orient/oriental" references Edward Said's theoretical definition as described in his book *Orientalism*. Questions that will be raised in this paper are: what (is the composition of) the relationships between Mustafa Said and the English women. How does Mustafa Said construct an "oriental identity", what role does the female body play in the relationships? These questions will all be discussed through a postcolonial perspective. One of the central features of postcolonial theory is an examination of the impact and continuing legacy of the European conquest, colonization and domination of non-European lands, peoples and cultures. What is also central to this critical examination is an analysis of the ideas of European superiority over non-European peoples and cultures that such imperial colonization implies.¹

I will be referencing the postcolonial theories of Edward Said in *Orientalism* but my main focus will be on *Black Skin, White Mask* by Frantz Fanon, which is a psychological analysis of colonialism.

¹ <http://www.photinsight.org.uk/theory/theory.pdf> 2008-0120

1. Inledning

Utvandringens tid är en roman som intar en särställning inom den moderna arabiska litteraturen. Romanen gavs ut 1967 och på bokomslaget citeras Edward Said som kallar boken för ”en av de sex finaste romanerna i den moderna arabiska litteraturen”.² Litteraturkritiker Stefan Jonsson skriver om *Utvandringens tid* att det är ”den moderna arabiska litteraturens stora postkoloniala berättelse”.³

Det går att utvinna olika teman i denna mångfasetterade roman, men den koloniala erfarenheten är ett tema som intar en central roll i berättelsen, och detta avser jag att lägga störst tyngdvikt på i min uppsats.

Mustafa Said kommer till England via studier i Kairo. Han är en briljant student, en välanpassad ”svart engelsman”, det yttersta beviset på kolonialismens så kallade välsignelser. Den antikoloniala kamp som Mustafa Said bedriver i London kan klart och tydligt sättas i samband med Frantz Fanons beskrivning av den svarta människans erfarenhet av kolonialism i *Svart hud, vita masker*. I min läsning av romanen har jag många gånger betraktat Fanons bok som en intertext till *Utvandringens tid*, visserligen finns den klara distinktionen mellan teori och skönlitteratur i dessa två verk. Men det intressanta är hur väl Salih gestaltar det Fanon teoretiserar kring, trots att Salih i en intervju säger att han läste Fanon efter att han hade skrivit romanen.

Jag har valt att skriva om denna roman därför att jag tycker att det är viktigt att jag, utifrån min egen position, som litteraturstudent inte bidrar till att upprätthålla det litterära enhetliga och ojämlika systemet genom att fortsätta att skriva om enbart västerländsk litteratur. Att mitt val har fallit på *Utvandringens tid* beror i hög grad på att det är en roman som bland annat behandlar kolonialismens psykologiska konsekvenser. Romanen problematiserar hur relationerna mellan öst och väst ser ut, och hur dessa relationer är avhängiga av makt och underordning. De är även och framför allt formade av illusioner och stereotyper. Dessa stereotyper använder sig Mustafa Said av när han mytologiserar sin egen karaktär.

Salih underminerar den koloniala diskursens stereotyper genom att lyfta fram dem och visa hur de formar våra förhållanden och begär. Författaren sätter dock inte enbart kolonistörens stereotypa föreställningar om den Andre i fokus, han sätter även den koloniserades stereotypa föreställningar om den vita människan, i synnerhet den vita kvinnan, i fokus:

² Salih Tayib, *Utvandringens tid*, övers. Ingvar Rydberg (Stockholm 2006)

³ <http://www.dn.se/DNet/jsp/polopoly.jsp?d=1353&a=596716&previousRenderType=2> (2008-01-03)

What I have tried to do is use the European's mistaken image of the African Arab, because to this day Europeans think that the African Arab thrives on sexual fantasies, has no sense of responsibility and is a child in the cultural process [...] while on the other hand, and in the same way, I wanted the mistaken Arab image of the European woman to be a challenge for the Arab reader. It is clear that the sexual relations in the novel take place between the two parties on a mythological, not a realistic basis.⁴

Fanons bok *Svart hud, vita masker* handlar om rasismens vansinne. Det är detta vansinne som genomsyrar de relationer jag har valt att titta närmare på i denna uppsats. Fanon hänvisar till nödvändigheten av en sociodiagnostik som undersöker hur en viss människa formats av de historiskt betingade maktförhållanden som präglar ett visst samhälle.⁵ Söker vi oss till Edward Said säger han oss, i likhet med Fanon, att förhållandet mellan Västerlandet och Orienten är ett maktförhållande, ett förhållande av dominans och underordning.

Dominansen, underordningen och våldet är ständigt närvarande i Mustafas liv och relationer, detta våld vävs samman med begär och sexualitet. I denna uppsats kommer jag att närmare undersöka hur rasismens universella vansinne sipprar in och lämnar sitt avtryck i alla aspekter av dessa relationer

1.1 Presentation av Tayib Salih

Tayeb Salih föddes 1929 i byn Wad Hamid vid Nilens fjärde katarakt. Han tillhörde de begåvade studenter från Gordon College som skickades till England för att studera när andra världskriget var slut. Han studerade engelsk och jämförande litteratur vid universitetet i London och var tidvis anställd på BBC:s arabiska avdelning. Under några år arbetade han i undervisningsministeriet i Khartoum. Omkring 1960 började han få sina noveller publicerade i tidskrifter, men han debuterade inte i bokform förrän vid 38 års ålder.⁶ 1966 inleds hans berömmelse som Sudans främsta prosaförfattare med romanen *Utvandringens tid*. Den följdes av en samling noveller *Dompalmen i Wad Hamid* och sju andra noveller, liksom *Zeins bröllop*. Efter den stora romanen *Bandarshah* som kom ut i två volymer, *Daw al-Bayt* 1971 och *Maryud* 1977, var han etablerad som en stor författare i hela arabvärlden. Tayeb Salih's produktion blev snabbt internationellt känd tack vare Denys Johnson-Davies engelska

⁴ Elad-Bouskila Ami, *Voices of Exiles*, (Oxford 2007), s. 168.

⁵ Azar Michael, *Frihet, Jämlikhet Brodermord* (Stockholm 2001) s. 219.

⁶ Kahlé Sigrid, efterord till *Utvandringens tid* (Stockholm 2006) s. 174.

översättningar. Tyska, franska och holländska översättningar följde. På svenska liksom på andra nordiska språk finns sedan länge *Zeins bröllop* och *Dompalmen i Wad Hamid*.

Det kulturella minnet, kulturell identitet, det västerländska inflytande på det arabiska samhället, relationen mellan modernism och traditionella samhällssystem, social reformation, politisk auktoritet, och kvinnors rättigheter är alla exempel på sådant som Salihs författarskap kretsar kring.

1.2 Historik och romanens kontext

Under 1950, 1960, och 1970-talet skrev Salih majoriteten av sina verk, detta var en period präglad av avkoloniseringen av arabiska stater, pan-arabismens början, och eskaleringen av den arabisk-israeliska konflikten. En period som också gav upphov till en ny modernistisk riktning inom arabisk litteratur bestående av en ny generation av författare, varav Tayeb Salih var en av de framstående författarna i den nya modernistiska riktningen. Den nya generationens författare närdes bland annat av den arabiska nationalismens triumfer. Om det skriver Wail S. Hassan: "Those writers were driven not only by the anxiety of influence vis-à-vis the generation of literary giants preceding them, but also were nourished by the euphoric triumphal of Arab nationalism, only to see it collapse in the June war of 1967".⁷

Den moderna arabiska litteraturen anses ta sin början vid den kulturella renässansen i mitten av 1800-talet. Denna period kallas för an-nahda och hade som målsättning att förena det arabisk islamiska kulturarvet och den moderna europeiska civilisationen, i synnerhet dess vetenskapliga och teknologiska bedrifter. Denna, an-nahda's, försonliga vision försvårades i takt med Europas kolonisering av delar av arabvärlden under det sena 1900-talet. Särskilt under det första världskriget efter att det ottomanska riket föll samman och det utlovade europeiska stödet för de arabiska revolutionärerna uteblev. Dessa hade uppmuntrats i sitt uppror mot det ottomanska riket och lovades stöd i att uppnå självständighet. Den arabiska motviljan djupnade i samband med Balfourdeklarationen 1917, i vilken ett förordande av en judisk stat i Palestina utlovades. Västvärldens stöd för bildandet av staten Israel förstärkte också det aversionen mot västvärlden. Vid denna kritiska tidpunkt, omfamnade den progressiva an-nahdadiskursen en nationalistisk ideologi, och den pluralistiska visionen om kultur och civilisatorisk förnyelse kom att förverkligas inom ramen för den pan-arabistiska ideologin och i dess antagonistiska ställning visavi västerlandet.

⁷ Under denna rubrik har jag till största del använt mig av Wail S.Hassan, *Tayeb Salih –Ideology and Craft of Fiction* (Syracuse 2003), Preface.

1.3 Utvandringens tid

En ung man återvänder efter avslutade universitetsstudier i England till sin hemby vid Nilen. Där tycks allt vara sig likt och oförändrat och för den unge mannen som återvänder, som också är romanens berättarjag, är hans hemby vid Nilen själva sinnebild för kärlek och trygghet. Berättarjaget upptäcker strax efter sin hemkomst att en främling har flyttat till byn. Denna främling lever och arbetar i byn, men han iakttar ändå ett visst avstånd till byborna. Berättarjagets nyfikenhet väcks och han känner sig dragen till mannen. Det dröjer inte länge förrän berättaren får veta att främlingen är Mustafa Said, sin generations största intellektuella begåvning, den första sudanesen att studera utomlands. Berättaren har också studerat i England, efter andra världskriget, medan Mustafa Said var en av de första sudaneserna som fick chansen att studera i England efter första världskriget.

Berättarrollen övertas till en viss del av Mustafa och det är i en känsla av gemensam intellektuell bakgrund som Mustafa Said öppnar sig för den yngre mannen. Mustafa berättar om sitt liv i England som framför allt inkluderar en framgångsrik akademisk karriär men också ett liv som den ”sudanske Don Juan”. Livet i England skapar både en känsla av tillhörighet i den engelska kulturen och en kluven inställning till den brittiska kolonialmakten. Denna ambivalens är ett huvudtema i romanen.⁸

Romanen kan delas in i tre olika sektioner, dels Mustafas liv och relationer i England och hans liv efter att han återvänder till Sudan efter trettio år i Europa, till den lilla byn Wad Hamid som är berättarjagets hemby. Den tredje sektionen är den som ställer berättarjaget och hans relation till Mustafa i fokus.

1.4 Syfte och frågeställning

Mitt syfte med uppsatsen är att undersöka hur Mustafa Said konstruerar en ”orientalisk identitet” utifrån den koloniala diskursens stereotyper. Hur ser dessa konstruktioner ut och vad syftar de till? Jag ämnar diskutera detta utifrån Edward Suids teorier om orientalism. Men det jag tänker fokusera främst på är relationerna mellan Mustafa Said och de vita kvinnorna utifrån Frantz Fanons psykologiska analys av kolonialism i *Svart hud, vita masker*. Jag vill titta närmare på hur dominans och underordning återreproduceras i relationerna och hur kvinnorna, främst i egenskap av vita kvinnor, ser Mustafa som ett objekt för det ”orientaliska begäret”, samt vilken funktion hans kropp som främst ses som *en svart kropp* intar. Omvänt vill jag även diskutera vilken roll den kvinnliga kroppen som ständigt kopplas samman med

⁸ Kahlé, (2006) Efterord, s. 182.

”staden” har för betydelse i Mustafa Saids antikoloniala ”erövring”. I min fokusering på dessa relationer vill jag även sätta dem i samband med det oidipala dramat inom psykoanalytisk teori. Fanon omformulerar det oidipala ramverket i *rasliga* termer och det är den jag kommer att utgå ifrån.

Mustafa Said får ett symboliskt värde som praktexemplet på kolonialismen som ett framgångsrikt och nödvändigt projekt och detta är också ännu en aspekt av min analys. Detta symboliska värde hotas då han ställs inför rätta anklagad för mord på sin hustru. Rättegången förvandlas och på den anklagades bänk står inte enbart Mustafa utan även kolonialismens civilisatoriska syfte och framgång.

2. Teori och metod

Frantz Fanons *Svart hud, vita masker* utkom första gången 1961. Boken presenterar sig som en psykoanalytisk och fenomenologisk studie över den svarta människans erfarenhet av kolonialism. I fokus står mänsklighetens befrielse från rasismens universella vansinne. Det är först och främst stereotypernas makt som upptar Fanons intresse. Hur de skapar, underrätthåller och konstituerar identiteter.

Jag kommer även att använda mig av delar av Edward Saids teorier i *Orientalism*, som handlar om hur icke-västerländska kulturer har framställts i väst. Den tyngst vägande idén i den orientalistiska diskursen är i Saids ögon en föreställning om västerländsk överlägsenhet och orientalisk underlägsenhet. Den idén, menar Said, finns varhelst ordet Orienten förekommer; det är ett grundelement i själva dess betydelse. Said vill kartlägga orientalism som en företeelse och visa hur europeisk kultur vunnit i styrka och identitet just genom att använda Orienten som ett underordnat och till sist underlägset Andra: förhållandet mellan Västerlandet och Orienten är ett maktförhållande, ett förhållande av dominans och underordning, av varierande grader av en komplicerad hegemoni.⁹ Andra författare som har tolkat och skrivit om Fanon, så som t ex Ania Loomba och Michael Azar, kommer jag också att använda mig av.

I min analys använder jag mig av en hermeneutisk metod och gör närläsningar av de delar av romanen som är relevanta för mitt syfte och mina frågeställningar, samtidigt som jag försöker sätta den skönlitterära texten i relation till de teoretiska ramverken jag utgår ifrån. *Utvandringens tid* är en roman som rymmer flera berättelser i sig och har på så vis många olika skikt av teman. I mitt arbete har jag dock koncentrerat mig på en av de berättelserna och

⁹ Said Edward, *Orientalism*, övers. Hans O Sjöström (Stockholm 2004) s. 69.

det är den som handlar om en av de centrala gestalterna i romanen, Mustafa Said, och hans liv i England. Jag kommer inte att dra paralleller till Tayeb Salih's eget liv, fastän det inom tidigare forskning finns en tendens att skriva in Salih i romanen, mycket med anledning av att han delar många erfarenheter med karaktären Mustafa Said och för att den återkommande platsen för hans romaner i stora drag är lik byn som Tayib Salih växte upp i.

2:3 Psykoanalys och koloniala subjekt

Oidipuskomplexet är ett begrepp inom psykoanalysen som avser Freuds teori om att varje barn genomgår en utvecklingsfas där föräldern av samma kön uppfattas som en antagonist, en konkurrent om den odelade kärleken från den andra föräldern. Ganska tidigt upptäckte Freud att det regelbundet i hans neurotiska patienters omedvetna liv fanns fantasier om incest med föräldern av samma kön och mordiska önskningar gentemot föräldern av det motsatta könet. Detta utsträcktes senare till att inte enbart gälla "neurotiska" patienter, utan även "vanliga".¹⁰ Den psykoanalytiska teorin påminner oss om att det man först och främst bör hålla i minnet beträffande oidipuskomplexet är styrkan och intensiteten i de berörda känslorna:

Det är en verklig passionshistoria. Den är för många människor den mest intensiva kärleksaffären i deras liv eller i varje fall lika intensiv som någon som individen någonsin kommer att uppleva. Den följande beskrivningen kan inte överbringa det som läsaren måste hålla i minnet när han läser den: den stormande intensiteten i de passioner – kärlek och hat, längtan och svartsjuka, vrede och fruktan – som rör sig inom barnet. Det är detta vi talar om när vi försöker beskriva oidipuskomplexet.¹¹

Medan man inom den psykoanalytiska teorin tillskriver det oidipala dramat en universell karaktär, påpekar Fanon att oidipuskomplexet och de familjemönster inom vilka det utspelar sig inte kan beskriva de psykiska strukturerna hos det koloniserade subjektet. För det europeiska barnet är nationen en förlängning av familjen, men detta gäller inte för barnet på Antillerna, vars familj inte reflekteras i den koloniala nationen. Hans/hennes far har inte samma auktoritet som en vit far eftersom denne är underkastad den koloniala/vita myndigheten; faderns lag blir därför den vite mannens lag. Det koloniala subjektet intar det olydiga barnets position.¹²

¹⁰ Brenner Charles, *Psykoanalysens grunder*, övers. Magnus Kihlbom och Margareta Edgardh (Stockholm 1971) s. 104.

¹¹ Ibid

¹² Loomba Ania, *Kolonialism/Postkolonialism*, övers. Oskar Söderlind (Stockholm 2006) s. 152.

3. Tidigare forskning

Många som av dem som skrivit om *Utvandringens tid* har uppmärksammat Salihs omdefinition av öst och västrelationen. Man menar att romanen gör upp med den romantiserande bilden av öst och västrelationen så som den tidigare hade skildrats; Salih omdefinierar den till att främst handla om en relation av makt och underordning. Om det uttrycker sig Salih själv när han i en intervju konstaterar att ett av de största teman i *Utvandringens tid* är konfrontationen mellan öst och väst, för att vara mer specifik, så handlar det om konfrontationen mellan arabvärlden och den europeiska världen.

I boken *Tayeb Salih – Ideology & the Craft of Fiction* menar Wail S. Hassan att det inte enbart är de västerländska stereotyperna om ”araben och afrikanen” som Salih blottlägger i sitt författarskap. Romanerna och novellerna underminerar inte enbart de västerländska stereotyperna om araben och afrikanen, utan även de dominerande arabiska ideologierna om modernitet och diskurserna om kulturell identitet.¹³

Salihs författarskap kretsar kring Wad Hamid, den lilla byn vid Nilen. I sin studie om persongalleriet i Taybe Salihs romaner hävdar Ami Elad-Bouskila i *Journal of Arabic Literature* att de bildar en organisk helhet på samma sätt som Faulkners och Gabriel Garcia Marquez verk bildar ett eget universum. ”Det är som om någon bygger ett hus och ständigt lägger till nya rum och öppnar nya dörrar mellan dem”, skriver också den syriska kritikern Khalil al-Naimi.¹⁴

Om Salihs verk bildar en organisk helhet eller inte råder skilda meningar, men det finns en tendens att studera hans författarskap som en sammanhängande enhet. Genom att studera narratologin i ”Wad Hamid cykeln” i boken *Tayeb Salih Ideology & the Craft of Fiction* vill Wail S. Hassan belysa och lyfta fram det som han kallar för ”Wad Hamid cykelns ideologiska projekt”. Ett projekt som han menar har sin grund i An-nahda diskursen.

S. Hassan skriver om arabiska motståndsideologier i förhållande till kolonialism och imperialism under 1900-talet, med störst fokus på 1950, 1960, och 1970-talet åren då Salih skrev majoriteten av sina verk.

Ami Elad-Bouskila skriver om ”Wad Hamid cykeln” i sin studie av Salihs författarskap att samma karaktärer kan dyka upp i flera av hans böcker, oavsett om de är centrala för handlingen eller befinner sig i marginalerna, de intar olika roller och är i olika åldrar:

Ett återkommande tema är konfrontationen mellan västerländsk och österländsk kultur, staden och byn, det traditionella och det moderna. Oftast utspelar sig handlingarna på samma plats,

¹³ S. Hassan, (2003) Preface

¹⁴ Kahlé, (2006) Efterord, s. 176.

det vill säga byn Wad Hamid som ligger i norra Sudan. Även vissa handlingar upprepas i olika böcker.¹⁵

Utvandringens tid har av många litteraturkritiker jämförts med *Mörkrets hjärta* av Joseph Conrad. Mustafa Said har jämförts med Kurtz och kritiker har gjort olika läsningar av Salihs behandling av Conrads roman. Ibland är det de strukturella och tematiska paralleller, och kontraster mellan de två narrativa sätten i *Utvandringens tid* och *Mörkrets hjärta* som det fokuseras mest på. Kritiker har koncentrerat sig på och lyft fram vad de ser som Salihs polemik med Joseph Conrad och andra europeiska författares framställning av den Andre:

In contrast, Edward Said reads *Season* [...] as deliberate postcolonial reversals of Conrad's *Heart of Darkness* and Shakespeare's *The Tempest*, respectively. Said defines such reversals as acts of literary "resistance" that participate in "the charting of cultural territory" and herald the "recovery of geographical territory."¹⁶

Forskningen har koncentrerat sig på olika delar av romanens handling. Ibland har relationen mellan Mustafa Said och berättarjaget stått i fokus:

If we assume with Freud that 'the psychological novel in general no doubt owes its special nature to the inclination of the modern writer to split up his ego, by self observation, into many part-egos, and, in consequence, to personify the conflicting current of his own mental life in several heroes', we might consider the conflicting voices which Salih dramatizes in *Season* as projections of facets of his own personality. We notice that Mustafa Said and the narrator [...] have gone abroad for higher education, and have been exposed to a foreign culture. Articulate and self-conscious, both are artists who reveal themselves through the act of writing."¹⁷

Det har även funnits oenigheter kring vem det är som är romanens huvudkaraktär, medan det oftast brukar vara Mustafa Said som har ansetts vara den centrala karaktären för romanens handling. Vem som är romanens viktigaste eller centrala karaktär beror också på skribentens syfte med den läsning som han/hon gör. Berättarjagets roll är inte att försumma, men jag kommer inte att uppehålla mig kring den då jag har avgränsat uppsatsen till att enbart behandla Mustafa Said.

¹⁵ Bouskila, (2007) s. 135.

¹⁶ S. Hassan (2003) s. 90.

¹⁷ Takiyeddine Amyuni Mona, *A Casebook*, (Beirut 1985), s. 17.

4.1 Konstruktion av en livslögn

Mustafa Said använder sig av en hel uppsättning av orientalism för att skapa sig den identitet som står i motsättning till det västerländska, nämligen det österländska; ”Orienten”. Efter avslutade studier i Kairo, dit han ifrån Sudan skickats av sin engelske rektor, reser Mustafa femton år gammal till London. I London studerar han nationalekonomi och juridik. Akademiskt går det bländande, vid 24 års ålder föreläser Mustafa vid London School of Economy, han firar jul med lorder, högt uppsatta briter bär honom på sina händer. Mustafa lever i trettio år som engelsmännens bortskämda skyddsling, beskyddad av ett liberalt engelskt överskikt.

Uppsättningen av orientalism kommer till uttryck på olika sätt, i olika sammanhang. I Mustafas kontakt och jakt efter kvinnorna är en viktig konstruktion den av rummet. Hans eget rum, som snarare påminner om ett tempel, är noggrant inrett med den romantiserade bilden av arabisk kultur som rekvisita; rökelsen och sandelträd, kulörta lampor, orientalisk musik, abbasidisk kärlekspoesi och andalusiska fantasier. Han klär sin drift i orientalism:

Mitt sovrum var en begravningsplats som vette mot en trädgård. Dess rosa gardiner var valda med omsorg liksom mattorna av varm silkebrokad och den breda sängen med svandunskuddar. Små röda, blå och violetta lampor var utplacerade i några av hörnen. På väggarna hängde stora speglar, så att jag, när jag låg med en kvinna, såg ut som om jag kopulerade med ett helt harem. Rummets luft var tung av bränt sandelträ och rökelse. Badrummet doftade genomträngande av orientaliska parfymer extraherade ur kemiska preparat, färger, pulver och frön. Mitt sovrum var som en operationssal på ett sjukhus.¹⁸

Edward Said skriver om hur Orienten skapades – eller som han kallar det för ”orientaliserades”. Said menar att Orienten orientaliserades inte bara därför att man upptäckte att den var ”orientalisk” på alla sätt som var vedertagna för en vanlig europé på artonhundratalet utan också därför att den kunde göras det – det vill säga tvingas ikläda sig rollen som orientalisk.¹⁹ Mustafa är medveten om vilka föreställningar som existerar om honom, som arab och afrikan, som den primitive och den koloniserade. Det är dessa imaginära idéer som han utgår ifrån när han konstruerar bilden av sig själv och sin bakgrund. För, Isabella Seymour, en av de kvinnorna han inleder en relation med berättar han:

¹⁸ Salih, (2006) s. 34.

¹⁹ Said, (2004) s. 69.

[...] mina föräldrar drunknade tillsammans med trettio andra i en båt som de for i över Nilen. Här inträffade något som var bättre än uttryck för medkänsla, som i sådana sammanhang kunde få oförutsebara följder. Hennes ögon glänste och hon utropade upphetsat:

- Nilen?
- Ja, Nilen.
- Ja, vårt hus låg precis vid floden, så att jag, när jag vaknade i min säng på natten, kunde sträcka ut handen genom fönstret och leka med Nilens vatten tills jag blev sömnig igen.

Fågeln har fastnat i nätet, Mustafa. Nilen, denna ormgud, har infångat ännu ett offer.²⁰

Isabellas reaktion vittnar om det som Edward Said kallar för den ”tänkta geografin”. Said skriver om den franske filosofen Gaston Bachelard som analyserade vad det han kallar rummets poetik: ”Insidan av ett hus ger en känsla av intimitet, hemlighetsfullhet, trygghet som är verklig eller inbillad. Denna känsla beror på de erfarenheter som tycks passa huset. Husets objektiva rum – dess hörn, korridorer, källare och rum – är mycket mindre betydelsefullt än vad det poetiskt har försetts med, vilket vanligtvis är en egenskap av inbillat eller bildligt värde som vi kan ge ett namn eller uppleva. Ett hus kan alltså vara förhäxat eller hemtrevligt, fängelseliknande eller magiskt. På så sätt får utrymmet en emotionell och till och med en rationell mening genom en sorts poetisk process varigenom de tomma eller anonyma utrymmena omvandlas till något för oss meningsfullt.”²¹ Said menar att samma process inträffar när vi sysslar med tiden. Mycket av det som vi förbinder med eller till och med vet om sådana perioder som ”för länge sedan” eller ”i begynnelsen” eller ”vid tidens slut” är poetiskt uttänkt. Det handlar i främsta hand om imaginära, halvt uppdiktade egenskaper som man känner döljer sig i en tid som är mycket avlägsen från vår egen och olik den. Det råder inget tvivel om att en tänkt geografi och historia hjälper tanken att intensifiera sin självkänsla genom att dramatisera avståndet och skillnaden mellan det som ligger nära och det som är långt borta. Floden Nilen som en av världens längsta floder har en historisk tyngd, med religiösa associationer då det var i den floden som Moses i en vassbåt sattes ut. Att Isabella reagerar så som hon gör beror i hög grad på Nilens symboliska värde, hon har visserligen aldrig upplevt Nilen själv, men hon reagerar som om hon har gjort det. Detta Nilen är en flod långt bortom hennes egen värld, men som är fylld med en mängd associationer och föreställningar. Mustafa är själv medveten om vilken effekt Nilen kommer att ha på Isabella,

²⁰ Salih, (2006) s. 42.

²¹ Said, (2004) s. 131.

därför räcker det med att han enbart nämner flodens namn för att det imaginära avståndet och de uppbyggda egenskaperna börjar skall vakna till liv och ta form.

Said skriver att idén om *framställning* är en idé från teaterns värld:

Orienten är den scen på vilken hela Österlandet är innesluten. På denna scen uppträder figurer vilkas roll är att representera den större helheten som de kommer ifrån. Orienten blir alltså inte ett obegränsat område bortom den europeiska världen utan snarare ett kringgärdat fält, en teaterscen ansluten till Europa. [...] Längst bak på den orientaliska scenen finns en vidunderlig kulturell repertoar vars enskilda inslag framlockar en sagolikt rik värld: sfinxen, Kleopatra, Edens lustgård, Troja, Sodom och Gomorra, Astarte, Isis och Osiris, Saba, Babylon, djinnerna, Johannes Prästen, Mahomet och dussintals andra; scenerier, i en del fall enbart namn, halvt inbillade, halvt kända; monster, djävlar, hjältar, plågor, njutningar, åtrå. Den europeiska fantasin livnärde sig i stor utsträckning på denna repertoar.²²

Mustafas framställning av Orienten, av araben och afrikanen präglas framför allt av konstlade och teatrala drag. Han talar om öknar med gyllene sand, om djungler där fabeldjur skriar till varandra, elefanter och lejon, vattenfall och dadelträd. Det är användandet av alla stereotypa bilder som en europé under 1930-talet kan tänkas ha som han använder sig av: ”Mitt förråd av slitna fraser var outtömligt. Varje gång anlade jag den mest ändamålsenliga masken”²³

Vid en föreläsning som Mustafa håller i Oxford om den förislamiske poeten Abu Nuwas talar han om ”vindiktning”. Mustafa läser ur Abu Nuwas vindiktning på ett löjligt högtravande vis, han hävdar att det är så den arabiska poesin lästes under den abbasidiska epoken. Vidare påstår han att Abu Nuwas var sufier, att han hade gjort vinet till en symbol som inneslöt all andlig längtan och att hans besjungande av vinet i själva verket var en längtan efter utplåning för Guds skull. Det handlar inte om historisk sann fakta som föreläsaren använder sig av för att belysa vindiktningens kontext, Mustafa hittar i själva verket på saker och ting efter eget huvud: ”Jag kände lögnerna dansa fram på tungan som om de var högre sanningar. Jag kände en berusning som smittade av sig på publiken och jag ljög allt omåttligare.”²⁴

Efter föredraget flockas publiken kring honom, det är tjänstemän som arbetat i österns länder, änkor vilkas män dött i Egypten, Irak och Sudan, män som kämpat med Kitchener och Allenby, orientalister, tjänstemän i Colonial Office, tjänstemän på Foreign Office

²² Ibid., (2004) s. 142.

²³ Salih, (2006) s. 38.

²⁴ Ibid., s. 145.

mellanösternavdelning. Publiken består alltså av många som har levt och rest i arabisktalande länder och bör därför ha kunskap om arabisk kultur, trots detta faller de för Mustafas medvetna lögn. Och för att framkalla publikens begär efter stereotypa bilder om Orienten förlöjligar han situationen, han läser poesin på ett löjligt och högtravande sätt, förvränger och hittar på fakta. Vi ser här hur Mustafa även använder sig av litteratur för att förstärka konstruktionen kring sin identitet.

Sandelträet, rökelsen, strutsfjädrarna, elfenben- och ebenholtsfigurerna, bilderna och teckningarna av palmskogar längs Nilens stränder, arabiska praktböcker med pärmar täckta av snirkliga kufisk skrift, persiska mattor, rosenröda gardiner, stora speglar på väggarna och kulörta lyktor, är allesammans delar av den rekvisita som Mustafa använder sig av för att förföra de kvinnor han träffar. Han antar också olika namn, så som Hassan, Charles, Amin, Mustafa, och Richard, i sällskap med de kvinnor han träffar.

Frågan som man med tanke på Mustafa Saids genialiska karaktär inte kan låta bli att ställa sig är: vad spelar hans bländande akademiska, kulturella och språkliga kunskaper för roll i konstruerandet av sig själv, av "livslöggen"? Mustafa uppmärksammas redan vid en tidig ålder för sin goda engelska. Första gången är när han sitter på ett tåg på väg till Kairo för att studera. En munk inleder då ett samtal med honom:

Han log mot mig och inledde ett samtal på engelska. Jag svarade. Jag minns mycket väl hur förvånad han blev. Hans pupiller vidgades när han fick höra min röst [...] Med ett stort leende över ansiktet uttalade han så en mening som jag just då inte fäste mig vid: 'Du pratar ju engelska alldeles flytande.'²⁵

Det är utifrån sitt språk som Mustafa kommer att bedömas. Fanon skriver om språket som en avgörande dimension för den koloniserade. Att tala, understryker han, är inte enbart att behärska en viss syntax det är framför allt att tillägna sig en kultur, att uthärda tyngden av en civilisation. Vidare menar han att en människa som äger språket äger också den värld som uttrycks och förutsätts via språket. Att äga ett språk, skriver han, ger en oerhörd makt. Och det är denna makt som Mustafa Said besitter i egenskap av det koloniserade geniet, som är välbevandrad i såväl som Bachs musik och Keats dikter; denna makt gör att han hos sina landsmän betraktas som något av en halvgud. Några år efter Mustafas död träffar berättarjaget en gammal klasskamrat till Mustafa Said som berättar om sina minnen från deras gemensamma skoltid:

²⁵ Ibid., s. 28.

Vi uttalade de engelska orden på arabiskt vis och kunde inte uttala två konsonanter i följd, medan Mustafa Said vred på munnen, sköt ut på läpparna och fick ut orden precis som hos dem som har engelska som modersmål. Det framkallade såväl ilska som respekt hos oss. Vi kallade honom med en blandning av avsmak och beundran 'den svarte engelskmannen'.²⁶

Det är framför allt språkets och den kulturella praktikens makt som Mustafa är beroende av då han intar rollen som det koloniserade geniet som har lyckats tillägna sig västerländsk civilisation. Det är med hjälp av språket som Mustafa redan vid en tidig ålder urskiljer sig från sina jämnåriga klasskamrater och där och med intar en särskild position, som kan liknas vid koloniseratörens.

4.2 Mustafa Said och de vita kvinnorna

Ur den svartaste vrån av min själ, upp genom mitt inres zebrarandiga regioner, stiger en önskan om att plötsligt bli *vit*. Jag vill inte erkännas som *svart*, utan som *vit*. [...] Genom att älska mig bevisar hon att jag är värdig vit kärlek. Jag blir älskad som en vit man.

Jag är en vit man.

Hennes kärlek öppnar den lysande väg som leder till fullständigt förverkligande...

Jag äktar den vita kulturen, den vita skönheten, den vita vitheten.

När mina otåliga händer smeker hennes vita bröst gör jag den vita kulturen och värdigheten till min.²⁷

Den språkliga nivå som konstituerar skillnaden mellan vit och svart, fransman och arab, får sin verkliga dimension först i det ögonblick den griper in och *strukturerar det mänskliga begäret*. Fanons poäng är att denna struktur och det imperativ som följer ur gränsen kommer att avspegla sig i den svarta människans begär. "Vad vill människan? Vad vill den svarta människan?" frågar Fanon i inledningen av *Svart hud, vita masker* och betonar att det är på denna nivå som den befriande analysen måste ställas.

Hegels sentens om att människan först blir människa genom den andra människans erkännande präglar Fanons tänkande. Det mänskliga begäret är ett begär efter den andres begär. Eftersom det är de vita som förkroppsligar mänskligheten i den koloniala situationen kommer de svarta att vara tvungna att vädja till de vita för att få sin mänsklighet erkänd.²⁸

²⁶ Ibid., s. 55.

²⁷ Fanon Frantz, *Svart hud vita masker*, övers. Stefan Jordebrandt (Göteborg 1995) s. 71.

²⁸ Azar, (2001) s. 217.

Mustafas begär riktas mot de vita kvinnorna som ständigt är föremålet för hans jakt: ”Jag gjorde vad som helst för att få ned en kvinna i min säng. Sedan gick jag på ny jakt. [...] Jag hämtade flickorna till min säng från Frälsningsarmén, kväkarförsamlingarna och fabianernas möten.”²⁹ Begäret riktas alltså mot den vita kvinnokroppen, ett begär som först och främst springer ur en känsla av underdånighet hos den koloniserade. Som vi inledningsvis läste i det citerade stycket av Fanon framgår det att den svarta mannen genom sin relation till den vita kvinnan gör sig värdig ”vit kärlek”, blir älskad *som* en vit man, *blir* en vit man. Det viktiga är att förstå eller att undersöka vad ”att bli en vit man” innebär för Mustafa?

Människan, skriver Fanon, är en rörelse mot världen och mot sin medmänniska: ”En rörelse av aggressivitet, som leder till förslavning eller erövring; en rörelse av kärlek, att ge av sig själv, den så kallade etiska hållningens slutmål.”³⁰ För Mustafa är denna rörelse en rörelse av aggressivitet, detta deklarerar han själv då han säger: ”Ja, mina herrar, jag har kommit som erövrare rätt in i era hem, en droppe av det gift som ni har injicerat i historiens ådror.”³¹

Att inta rollen av en vit man i förhållande till den vita kvinnan är på en och samma gång att inta kolonistörens roll, att *kolonisera*. Kolonialismen har tagit sig många skilda uttryck i olika delar av världen, men överallt har den försatt ursprungsbefolkning och nykomlingar i de mest komplexa och traumatiska relationerna i människans historia. En företeelse präglad av dominans och erövring. Att kolonialismen också syftade till att ”forma samhällen” i det nya landet innebar ofrånkomligt att *av-forma* eller *om-forma* de samhällen som fanns där tidigare, vilket gjordes med hjälp av en rad metoder, inklusive handel, plundring, förhandlingar, krigföring, folkmord, förslavning och uppror.³²

Relationerna återreproducerar makt och underordning i specifika former, som skiljer sig åt beroende på vem den utgår ifrån, det vill säga Mustafa eller någon av de kvinnor han ingår förhållanden med. Detta ger sig även till uttryck på en språklig nivå när Mustafa berättar om sina möten. Det är en krigsretorik som främst genomsyras av ord som ”jakt, erövring, byte.”

Kvinnorna kommer från alla tre klasserna i det engelska samhället: Ann Hammod studerar orientaliska språk i Oxford, hennes far är officer i ingenjörstrupperna och hennes mor kommer från en förmögen familj i Liverpool. Isabella Seymour är en fyrtiofyaårig hemmafru till en framgångsrik kirurg och trebarnsmor. Hon går i kyrkan varje söndag och är aktiv i välgörenhetsarbete. Sheila Greenwood kommer från en arbetarklassbakgrund och hon

²⁹ Salih, (2006) s. 33.

³⁰ Fanon, (1995) s. 53.

³¹ Salih, (2006) s. 96.

³² Loomba, (2006) s. 24.

arbetar som servitris på en restaurang på dagarna, medan hon på kvällarna studerar vid en skola för teknisk yrkesutbildning.

Alla tre dras till Mustafa på grund av "Orientens" exotiska lockelse som Mustafa i egenskap av arab och afrikan utgör. Alla tre går samma öde till mötes, de tar sitt liv efter att ha ingått en relation med honom. Det var efter att de mötte mig, säger Mustafa, som de upptäckte "mörka regioner i sitt inre som tidigare varit förborgade"³³, Mustafa talar under hela berättelsens gång om en "dödande bakterie", som han har spridit: "Smittan hade visserligen drabbat dessa kvinnor tusen år tidigare, men jag hade påverkat sjukdomens dolda förlopp tills den spårat ut och blivit dödlig"³⁴ Om Ann Hammond som han träffar efter en av sina föreläsningar i Oxford, säger han: "Ännu besatt av illusionen, berusningen och galenskapen tog jag henne och kysste henne, därför att det som hände mellan oss redan hänt i tusen år."³⁵ Smittan, bakterien; vansinnet som redan har hänt och som har hänt i tusen år. Om vi för att undersöka innebörden av denna "bakterien/smittan" närmare drar oss till minnes att Fanon skriver om kolonialism som ett vansinne, ett vansinne som rubbade och förvred de förtrycktas psyke förstår vi att också "smittan" kommer ur detta vansinne. Det var inte "moderniseringen" som orsakade vansinne hos den infödda befolkningen menade Fanon, så som det hade påståtts. Den koloniserade kunde inte "hantera" vad som skedde eftersom kolonialismen undergrävde själva hans vara, själva hans subjektivitet. I inledningen till *Svart hud, vita masker* skriver Fanon att den koloniala erfarenheten förintar den koloniserades självuppfattning, instänger honom i en "förkrossande objektivitet" och berövar honom hans mänsklighet. Fanon främjar sig inte helt från det rådande paradigmet om det svarta psyket, men han utvidgar det till en punkt där dess politiska innebörder omkastas. Nu är det kolonialismen som betraktas som psykopatologisk, som en sjukdom som förvanskar mänskliga relationer och gör *alla* som innefattas av den "sjuka"³⁶

Jag [Mustafa] ser ångfartyg för första gången segla uppför Nilen men för att frakta kanoner, inte bröd; järnvägar anläggs i första hand för att transportera soldater, skolor byggs för att lära oss att säga 'ja' på deras språk. De har sått det enorma europeiska våldets frö i vårt land, detta som kunde ses vid Somme och Verdun, vars like världen dittills aldrig skådat, fröet till den mest förödande sjukdom som drabbat dem på tusen år.³⁷

³³ Salih, (2006) s. 142.

³⁴ Ibid., s. 37-38.

³⁵ Ibid., s. 148.

³⁶ Loomba, (2006) s. 150.

³⁷ Salih, (2006) s. 96.

Mustafa understryker hur smittan redan för länge sedan har drabbat oss och att den leder till fördärvet eftersom det är oåterkallelig sjukdom, men vad betyder den för de besmittade kvinnorna egentligen? Wail S. Hassan skriver: "Mustafa's mistresses realize that in worshipping him they have fallen from civilization into savagery. Savagery, of course, is the demonic face of the exotic; the allure of one inevitably leads to the 'horror' of the other"³⁸ Kan då inte detta vara en möjlig förklaring till självmorden som blir en följd av förhållandena?"

Skillnaden mellan vit och svart får sin betydelse först i det ögonblick den griper in och strukturerar det mänskliga begäret.³⁹ Begäret sådant det riktas mot Mustafa som den exotiske svarta mannen är beroende av hur Mustafa personifierar en sexuell potens utan moraliska inskränkningar, i ursprungligt tillstånd. Fanon menar att "de vita kvinnorna ser å sin sida negern som vägvisare till den förbjudna port som leder till häxsabbaternas och orgiernas rike, fyllt av fabulösa sexuella sensationer..."⁴⁰ Begäret för Isabella, Sheila och Ann är alltså ett begär sammansatt av stereotypa bilder av den Andre som exotisk och annorlunda: "För bort mig, du afrikanska demon! Bränn mig i din helgedoms eld, svarta gud! Låt mig virvla runt i dina böners vilda upphetsande riter!"⁴¹ viskar Isabella Seymour i Mustafas öron. Isabella var troende när hon träffade Mustafa, men därefter förnekar hon sin tro och tillkännager sin nya "gud" när hon säger:

De kristna säger att deras Gud korsfästes för att han skulle bära deras synders börda. I så fall dog han förgäves. Vad de kallar synd är bara sucken av belåtenhet när jag kramar dig, min hedniska gud. Du är min gud och det finns ingen annan gud.⁴²

Om Ann Hamond, den unga arabiskstuderande kvinnan, berättar Mustafa:

I motsats till mig längtade hon till tropiska breddgrader, brännande sol och pupurfärgade horisonter. Jag symboliserade i hennes ögon all denna längtan. [...] Hon begravnade sitt ansikte i min armhåla och andades in mig som man andas in någon narkotisk rök. Hennes ansikte drogs samman i vällust. 'Jag älskar din svett' sade hon som om hon mässade en tempelrit. 'Jag vill

³⁸ S.Hassan, (2003) s. 101.

³⁹ Azar, (2001) s. 127.

⁴⁰ Fanon, (1995) s. 160.

⁴¹ Salih, (2006) s. 108.

⁴² Ibid., s. 110.

ha hela din lukt, av ruttnande löv i Afrikas djungler, av mango, papaya och tropiska kryddor, av regn i Arabiens öknar.’⁴³

Gång på gång är Mustafa löftet om en vildvuxen exotisk, främmande natur. Men någonstans i orden och bilderna ringlar också ett hotfullt element fram. Sheila tycker att Mustafas svarta färg är underbar, den är ”magins, mystikens och liderlighetens färg”⁴⁴ Mustafa berättar: ”Hon slickade mig i ansiktet och sade: ’Din tunga är röd som en tropisk solnedgång’”⁴⁵

Isabella, Ann och Sheila följer alla tre samma mönster. I det begär som de riktar mot Mustafa görs ingen åtskillnad mellan Mustafa och Orienten; Orienten som sammankopplas med sexuella löften (och hot), outsinlig sensualitet, obegränsad åtrå och en djupskapande energi.⁴⁶ Den av kvinnorna som inte ser honom som den ”exotiske” är Jean Morris. Det går inte att placera in Jean i någon klass eftersom hon inte har något arbete och Mustafa vet inte vet hur hon försörjer sig. De träffas på en fest i Chelsea när han är tjugofem år.

Jean delar inte de andra kvinnornas fascination för Mustafa, åtminstone inte på samma sätt, och detta gör hon klart redan andra gången de träffas: ”Du är ful. Jag har då aldrig sett ett fulare ansikte.”⁴⁷ Han öppnar sin mun för att säga något, men vid det laget är hon borta och han svär på att hon ska få betala för det en dag. Relationen utvecklas därifrån till en jakt mellan de båda. Jean tycks finnas överallt redo att håna honom, Mustafa stöter på henne på varje fest som han går på:

När jag ville dansa med henne, sade hon: ’jag dansar inte med dig, om du så var den ende mannen i världen.’ När jag gav henne en örfil, sparkade hon mig och bet mig i armen med en lejoninnas tänder. [...] Men hon var mycket intelligent och kunde vara ytterst charmerande om hon så ville. [...] När hon och jag råkade sammanstråla på något party, betraktade hon mig ur ögonvrån och noterade allt jag gjorde och sade. Om hon upptäckte att någon annan kvinna intresserade sig för mig, var hon snabb med att uppträda otrevligt mot henne. Fräck i ord och gärning, drog hon sig inte för någonting: hon stal, ljög och bedrog. Men mot min vilja blev jag förälskad i henne och kunde inte längre styra händelsernas förlopp.⁴⁸

⁴³ Ibid., s. 144.

⁴⁴ Ibid., s. 141

⁴⁵ Ibid.

⁴⁶ Ibid., s. 301.

⁴⁷ Ibid., s. 32.

⁴⁸ Ibid., s. 157 f.

När han undviker henne, lockar hon honom till sig och när han jagar henne, flyr hon. Mustafa gör allt för att undvika henne. Han undviker de platser som hon går till och om han blir inbjuden till en fest, kontrollerar han i förväg att hon inte kommer dit. Men till slut finner Jean vägen till Mustafas bostad och överraskar honom en sen lördagskväll:

Utan att vi växlat ett ord rev hon av sig kläderna och ställde sig spritt språngande naken framför mig. Alla helvetets eldar rasade i mitt bröst. [...] När jag darrande gick fram mot henne, pekade hon på en dyrbar vas på spiselhyllan och sade: 'Ge mig den så får du ta mig!' Om hon i den stunden hade avkrävt mig mitt liv som pris, skulle jag ha betalat det. Jag nickade. Då tog hon blomvasen och krossade den i golvet. Därefter började hon trampa sönder skärvorna. Hon pekade på ett sällsynt arabiskt manuskript på bordet och sade: 'Ge mig det också!' Jag blev alldeles torr i halsen. Detta höll på att ta livet av mig och jag måste ta en klunk isvatten. Jag nickade igen. Hon tog då det gamla manuskriptet, rev sönder det, fyllde sin mun med pappersbitarna, tuggade dem och spottade ut dem. Det var som om hon hade tuggat min lever. Men likväl lyckades jag ignorera det. hon pekade på en bönematta av siden från Isfahan [...] det värdefullaste jag ägde och det som jag skattade högst. 'Ge mig den också, sedan kan du ta mig!' sade hon. [...] Jag nickade. Hon tog bönemattan och kastade den i elden. Sedan stod hon och såg vällustig på när elden uppslukade den. [...] Denna kvinna var mitt villebråd och jag skulle följa henne om så till helvetet. Jag gick fram till henne, lade armarna om hennes midja och böjde mig fram för att kyssa henne. Då kände jag en våldsam stöt av hennes knä mellan mina lår. När jag åter vaknade till medvetande, var hon försvunnen.⁴⁹

Medan de andra kvinnorna lockas av Mustafas ”orientaliska jag” förkastar och förnedrar Jean det. Hon tillåter honom inte att inta rollen av den exotiske och åtråvärda orientaliske mannen. Hon hånar honom, samtidigt som hon lockar honom till sig. Enligt S. Hassan dras Jean till Mustafa av samma anledning som Mustafa dras till engelska kvinnor: ”a struggle for imperial power and hegemony, one that unfolds in terms of masculinist discourse on sexuality, working in alliance with colonial discourse.”⁵⁰

Den störda relationen är en kraftmätning mellan en svart man och en vit kvinna där inga medel är otillåtna och där en fullständig frånvaro av det rationella genomsyrar förhållandet; hon retar honom, avvisar, förnedrar, och plågar honom. Jean gifter sig med Mustafa, men vägrar att ha sex med honom och är honom inte trogen. Det är en kraftmätning som handlar

⁴⁹ Ibid., s. 158 f.

⁵⁰ S.Hassan, (2003) s. 102.

om erövring och kontroll över den andre, på samma sätt som kolonialism är en erövring av och kontrollen över andra människors land och tillgångar.

Jean kommer att representera det koloniala systemet för Mustafa, inför detta befinner han sig i konstant spänning. Den vites värld är en fientlig värld som avvisar honom, och samtidigt frestar honom. Fanon beskriver den koloniserades situation:

Han är underkuvad, men man har inte tämjt honom. Han betraktas som en längre varelse, men man har inte tämjt honom. Han betraktas som en lägre varelse, men han känner sig inte själv mindre värdig. Han väntar tålmodigt på att kolonisatörens vaksamhet skall slappna för att kunna kasta sig över honom. Hans muskler är ständigt spända, avvaktande. [...] Han är beredd att när som helst bli jägare i stället för villebråd. Han är den förföljde som ständigt drömmer om att själv förfölja sina fiender.⁵¹

Även om Mustafa ser sig själv som erövraren som har kommit söder ifrån, erövraren som ska härska och lägga kolonialmaktens kvinnor under sig, inser han att han efter att själv ha varit jägare nu blivit villebråd: ”Jag var erövraren som kommit söderifrån och detta var det frostiga slagfält, som jag aldrig skulle lämna välbehållen. Jag var piraten och Jean Morris förlisningens strand.”⁵²

4.3 Äga land, äga kropp

Det vi får veta om Mustafa bakgrund och barndom är att han har växer upp faderlös, hans far dör några månader innan han föds. Han har inga syskon och mellan honom och hans mor har det aldrig funnits något känslomässigt band:

När jag nu går tillbaka i minnet, ser jag henne tydligt framför mig: hennes tunna, beslutsamt slutna läppar och något som såg ut som en mask över ansiktet – jag vet inte - en tjock mask, som om hennes ansikte var en havsyta. Förstår du? Den hade inte en färg utan många, som skimrade fram, blandades och försvann. [...] Det var som om hon var en främmande person som omständigheter fört mig samman med på livets väg. Kanske jag var en underlig varelse eller så var det min mor som var underlig. Jag vet inte. Vi pratade inte mycket. Jag hade, vilket kanske förvånar dig, en varm känsla av att vara fri, att det inte fanns någon människa, far eller mor, som band mig som tältpinne till en viss plats och miljö.⁵³

⁵¹ Fanon Frantz, *Jordens Fördömda*, övers. Per-Olov Zennström (Stockholm 2007) s. 66.

⁵² Salih, (2006) s. 162.

⁵³ Ibid., s. 23.

Fru Robinson är den kvinna som intar modersrollen i Mustafas liv, hon är hustru till historikern och arabisten herr Robinson och tillsammans tar paret emot honom när han för första gången anländer till Kairo för att studera vid gymnasiet. Fru Robinson är den enda kvinna som Mustafa blir känslomässigt påverkad av. Kopplingen mellan land och kropp görs när Mustafa för första gången blir presenterad för Mrs. Robinson. Den unga pojken reagerar på hennes kroppslukt och han beskriver den som ”Europas främmande doft” som kittlar hans näsa:

Jag upplevde det som om Kairo, detta stora berg som min kamel fört mig till, var en europeisk kvinna som fru Robinson, som omfamnade mig och vars kroppslukt och parfym fyllde min näsa. Hennes ögonfärg såg ut som Kairos färg, askgrå och grön, som på natten förvandlades till glöd, eldflugors glöd.⁵⁴

Det är inte enbart Kairo som kopplas samman med Fru Robinson, även England och senare London förknippas med henne: ”Så mycket vatten det fanns här och så mycket grönska! Och alla dessa färger. Landet luktade annorlunda, liksom fru Robinsons kropp.”⁵⁵ Ania Loomba skriver i *Kolonialism/Postkolonialism* hur Amerika och Afrika i linje med en lång bildtradition gestaltades som kontinenter redo att upptäckas, plundras, besättas och erövrades. Under hela den koloniala perioden användes kvinnokroppen för att symbolisera det erövrade landet. Mustafa använder sig av denna symbolik då han ser sig som en erövrare i det nya landet, han övertar den vites synsätt. Staden och kvinnorna länkas samman, och blir synonyma med varandra.

Efter att ha inlett ett samtal med Isabella första gången Mustafa träffar henne beskriver han henne som ett berg: ”Staden har förvandlats till en kvinna. Det kommer bara att dröja en dag eller en vecka tills jag kan slå upp mitt tält och fästa mina tältpinnar på bergets topp.”⁵⁶ Staden/kvinnan förkroppsligar den makt som Mustafa saknar, och för att kunna göra anspråk på makten måste han vinna kontrollen över ”byggplatsen” – kvinnokroppen. Och detta gör han genom att förkroppsliga de europeiska fantasierna om Afrika och Orienten. Orienten gavs en identitet av Västerlandet och det är denna identitet som Mustafa använder sig av för att förföra kvinnor.⁵⁷

⁵⁴ Ibid., s. 29.

⁵⁵ Ibid., s. 31.

⁵⁶ Ibid., s. 42.

⁵⁷ Said, (2004) s. 113.

Den återkommande beskrivningen av den sexuella akten som att ”bestiga en bergstopp” beskriver även en rumslig och kroppslig förflyttning uppåt:

När jag flämtande når bergets topp, sätter ned fanan och andas ut, kommer jag, vän, snarare att känna extas än kärlek och lycka. Därför vill jag dig inte illa utom på det sätt havet är ondskefullt när skeppen krossas mot dess klippor eller blixten är ondskefull när den klyver ett träd.⁵⁸

Det är kroppen som skall ge det slutgiltiga tillträdet till landet och det är något som förvägras Mustafa i förhållandet med Jean. Trots att Jean uppmanar honom att gifta sig med henne, vägrar hon att låta honom röra vid henne. På bröllopsnatten avvisar hon honom:

När vi gick till sängs på kvällen, ville jag äga henne men hon vände ryggen mot mig och sade: ’Inte nu. Jag är trött.’ I två månader släppte hon mig inte in på sig. Varje kväll sade hon: ’Jag är trött.’ Eller: ’Jag är sjuk.’ Då jag inte längre stod ut, ställde jag mig en kväll över henne med en kniv i handen. ’Jag ska döda dig,’ sade jag. [...] ’Här har du mitt blottade bröst’, sade hon. ’Stick in din kniv i det!’ Jag betraktade hennes nakna kropp. Trots att den var inom räckhåll grep jag inte tag i den. Jag satte mig på sängkanten och böjde undergivet på huvudet. Hon lade sin hand på min kind och sade inte utan ömhet: ’Du, söte vän, är inte den sortens man som dödar.’ Jag kände förödmjukelse, övergivenhet och förlust.⁵⁹

När Jean slutligen ger efter sker det utomhus i en park:

För mig var denna extatiska stund värd hela livet. Extasens stunder var dock sällsynta. Resten av tiden tillbringade vi i ett mördande krig utan stillestånd eller förskoning. Det slutade alltid med nederlag för mig. När jag örfilade henne, örfilade hon mig tillbaka och klöste mig i ansiktet. En vulkan av våld bröt ut inom henne och hon slog sönder allt porslin hon fick tag i och rev sönder böcker och papper. Detta var hennes farligaste vapen och varje strid slutade med att hon rev sönder en viktig bok eller brände någon artikel eller studie som jag hade behövt veckor för att författa.⁶⁰

⁵⁸ Salih, (2006) s. 45.

⁵⁹ Ibid., s. 160 f.

⁶⁰ Ibid., s. 162 f.

Mustafas tillträde till Jeans kropp är inte tillräckligt varaktigt för att han skall kunna annektera den och genom det inta kolonisatörens slutgiltiga roll.

Vad sker med kroppen när en annan kropp tillkommer, frågar sig Fanon, vad sker med en vit kropp när en svart kropp tillkommer? Fanon talar om negrofobi, denna fobi är lokaliserad till ett biologiskt plan. ”Jag skulle till och med vilja påstå att negern genom sin kropp förhindrar den vita människans kroppsschema från att vara ett slutet system, från och med det ögonblick, naturligtvis, då den svarte gör sin entré i den vites fenomenvärld.”⁶¹ Fixeringen vid Mustafas svarta kropp och hudfärg är en del av fascinationen som drar kvinnorna till Mustafa. En fixering som emanerar ur det faktum att hans svarta kropp ställs i relation till den vita kroppen

Sheila Greenwood talar om för Mustafa att hennes mor skulle bli galen och hennes far döda henne om de visste att hon älskar en svart man - ”men det bryr jag mig inte om”.⁶² Tvärtemot avslöjar hennes ord att den skräckblandade tjusningen inför vad hennes föräldrar skulle säga om de visste och hur hon själv känner framkallas på grund av hans svarta hud. Mustafas svarta hudfärg spelar en viktig roll i hennes och de andra kvinnornas attraktion. Kolonialismen befäste ytterligare kopplingar mellan främmande länder och avvikande sexualiteter. Det existerade en fantasi om ”österländska perversioner” och denna menar Ania Loomba ligger ”djupt inkilad i den dominerande vänsterländska föreställningsvärlden”.⁶³

Om kvinnornas kroppar ses som grogrunden för dominans och erövring, så ses Mustafas kropp som platsen där mötet med det exotiska blir möjligt. Hans kropp betraktas, undersöks och bedöms av ett västerländskt subjekt som definierar sitt österländska objekt enligt litterära mönster:

- Vad är du av för ras? frågade hon [Isabella]. Är du afrikan eller asiat?
 - Jag är som Othello, afrikansk arab, svarade jag [Mustafa].
 - Ja, din näsa är som på araber man ser på bilderna, sade hon efter att ha undersökt mitt ansikte. Men ditt hår är kolsvart och strävt som en afrikans.⁶⁴
- [...]
- Det har varit ett märkligt sammanträffande, sade hon. En man som jag inte känner bjuder ut mig. Det är inte rätt, men... Hon tystnade och sade sedan: Jo, varför inte? Att döma av ditt utseende är du ingen kannibal.⁶⁵

⁶¹ Fanon, (1995) s. 148.

⁶² Salih, (2006) s. 141.

⁶³ Loomba, (2006) s. 162.

⁶⁴ Salih, (2006) s. 41.

4.4 Ett rasligt oidipusdrama⁶⁶

Dagen då domstolen i Old Bailey dömer Mustafa Said till sju års fängelse för mordet på Jean Morris har han inget annat bröst att luta sig mot än fru Robinsons: ”Hon smekte mitt huvud och sade: ’Gråt inte, kära barn!’⁶⁷ Paret Robinson hade inga barn och när Mustafa för första gången anländer tar de emot honom med glädje. Mustafa beskriver henne som den raraste kvinna han har känt. Hon är öm mot honom som en mor är mot sin son. Fru Robinson är den som lär honom att älska Bachs musik och Keats poesi. Fru Robinson är den som initierar honom i den västerländska kulturen, men för honom handlar det framför allt om en längtan att upptas av hennes kropp. Det första mötet genomsyras av ett sexuellt (incestuöst) begär:

Plötsligt kände jag kvinnans armar omfamna mig. Hon tryckte sina läppar mot min kind, där jag ännu stod på perrongen i ett virrvarr av röster och känslor. Hennes underarmar fattade om min hals och hennes mun rörde vid min. Hennes kroppslukt, Europas främmande doft, kittlade min näsa. Hennes bröst rörde vid mitt. Jag kände, trots att jag bara var tolv år, för första gången en vag sexuell åtrå.⁶⁸

I artikeln Tayib Salih and Freud: *The impact of Freudian ideas on Season of Migration To The North* menar författarna Yosif Tarawneh och Joseph John att konstellationen av “substitutmodern” i romanen, utgör Tayib Salihs ”variation på oidipuskomplexet”:

A variation that is perhaps dictated by the political circumstances surrounding the child’s birth and growth. Mustafa was born in 1898, the year Kitchener reconquered the Sudan and subjugated it to British rule. Consequently, the surrogate mother is closely associated with the surrogate culture of the invaders, a culture that he seeks to revenge himself upon through “sexual conquests”⁶⁹

”Surrogatmodern” associeras med ”surrogatkulturen”, dvs. fru Robinson som ett objekt för sexuell åtrå, associeras samtidigt med våldet och invasionen som kolonialismen innebär.

⁶⁵ Ibid., s. 43.

⁶⁶ Termen ”raslig” är lånat av Loomba, (2006) s. 152.

⁶⁷ Salih, (2006) s 29.

⁶⁸ Ibid., s. 28 f.

⁶⁹ Tarawneh, Yosif och John, Joseph, *Tayeb Slih And Freud: ”The Impact of Freudian Ides on Season of Migration to the North* (Journl of Arabic and Islamic Studies 1988) s. 332.

Mustafas erotiska fixering vid Mrs. Robinson, i synnerhet hennes sexuellt laddade lukt, genomsyrar alla hans framtida sexuella ”sammanstötningar”. Och som vi redan har sett görs kopplingen mellan stad och kvinna redan vid första mötet:

Jag upplevde det som om Kairo, detta stora berg som min kamel fört mig till, var en europeisk kvinna som fru Robinson, som omfamnade mig och vars kroppslukt och parfym fyllde min näsa. Hennes ögonfärg såg ut som Kairos färg, askgrå och grön, som på natten förvandlades till glöd, eldflugors glöd.⁷⁰

När Mustafa träffar Isabella första gången är det hennes lukt, som kopplas tillbaka till fru Robinsons lukt: ”Jag inandades lukten av hennes kropp, denna lukt som fru Robinson mött mig med på perrongen i Kairo.”⁷¹

Den psykoanalytiska teorin påminner oss om att vi beträffande oidipuskomplexet först och främst bör hålla i minnet att styrkan och intensiteten i de berörda känslorna är en verklig passionshistoria. Fanon omformulerade ramverket för denna ”passionshistoria” i rasliga termer. I stället för det klassiska scenariot där den lille pojken börjar åtra sin mor, är det den svarte mannens fantasi om att äga en vit kvinna som framställs som kolonialismens urscen: ”När mina opålitliga händer smeker hennes vita bröst gör jag den vita kulturen och värdigheten till min” kolonialismen beskrivs som en oidipal scen av förbjudet begär.⁷² I Mustafas fall tar det sig uttryck i relationerna som genomsyras av ett aggressivt sexuellt laddat begär, denna process har sin början hos fru Robinson och sitt slut hos Jean Moriss:

The boy's discovery of sexual desire at the double encounter with Cairo and Mrs Robinson is intertwined with his sense of being invaded by the intrusive intimacy of a European woman. From that point on, sexuality becomes for him, on a deep psychic level, associated with aggression, which later on he will redirect against the all-powerful woman/city/empire, the “large mountain” to be conquered.⁷³

Mustafas fantasier om att ”äga” vita kvinnor realiseras framförallt genom den sexuella akten. Eftersom det handlar om en i grunden förvrängd bild av relationer blir den sexuella akten också en förnedringens akt. För Mustafa handlar det i främsta handen om att befästa och

⁷⁰ Salih, (2006) s. 29.

⁷¹ Ibid., s. 40.

⁷² Loomba, (2006) s. 152

⁷³ S.Hassan (2003) s. 95.

upprätthålla rollerna; herre och slav. Att han förför den ena kvinnan efter den andra är inte tillräckligt, ty den som blir förförd måste också förnedras under tyngden av hans makt. I sin relation med Ann, den unga arabiskstudenten, säger han: ”I min säng förvandlade jag henne till en hora.”⁷⁴

I Salihs ”version” av oidipuskomplexet består detta drama inte av det klassiska triangeldramat mellan modern, fadern och barnet. Det vore därför rimligt att tolka kvinnorna som tvåkönade, dvs. att de dels intar rollen som den föräldern av samma kön (fadern) som uppfattas som antagonisten och konkurrenten om den odelade kärleken från den andra föräldern (modern), och dels intar de rollen som ”moders-objektet”, som i sin tur blir föremål för incestuösa fantasier.

Den mest intensiva kärleksaffären, sådan beskrivs det oidipaladramat, och i likhet med Mustafa Saids förhållande med de engelska kvinnorna, framför allt Jean Morris, är det mest utmärkande vad gäller kärleken, hatet, längtan och svartsjukan, vreden och föraktet. Och kanske sammanfattas intensiteten i förhållandet när Mustafa säger:

”Det var inte hat. Det var kärlek som inte kunde komma till uttryck. Jag älskade henne på ett förvrängt sätt. Och även hon.”⁷⁵

Mustafa intar det olydiga barnets position som både älskar och hatar sitt begärsobjekt. Under motsägelsefulla omständigheter som för tankarna i olika riktningar når förhållandet sin kulmen och slut när Mustafa mördar Jean. Scenen där han tar hennes liv inleds när han återvänder hem och den präglas av både hängivelse och illasinnad uppsåt:

Jag fann henne ligga utsträckt naken i sängen. Hennes vita lår var öppna, hennes leende brett men över hennes ansikte vilade något sorgset, som om hon var redo att både ta och ge. Vid första anblicken fylldes mitt hjärta med ömhet och jag kände en djävulsk värme under mellangärdet, vilket innebar att jag hade kontroll över läget.⁷⁶

Detta är sanningens och tragedins natt. Mustafa drar ut kniven ur skidan, sätter sig en stund på sängkanten för att titta på Jean. Det är med blicken som han närmar sig hennes kropp, han tittar på hennes bröst, mage och lår. Och Jean följer hans blick och låter sin egen falla där hans faller. Som i en jakt följer de varandras blickar. Trots att det är Mustafa som håller i

⁷⁴ Salih, (2006) s. 34.

⁷⁵ Ibid., s. 158.

⁷⁶ Ibid., s. 165.

vapnet är det ändå Jean som är mest ihärdig i att förfölja hans blick och inger därför en känsla av att vara jägaren:

Jag såg på hennes bröst och hon såg också på det ställe där min blick fallit, som om hon berövats sin vilja och rörde sig som jag ville. Jag såg på hennes mage. Då hon följde min blick dit, kom en lätt smärta till synes i hennes ansikte. När min blick blev långsammare, blev hennes det också och när jag blev snabbare, följde hon också med mig. Jag betraktade länge hennes öppna vita lår som om jag masserade dem med ögonen. Min blick gled från den mjuka släta ytan tills den kom att vila där, i hemligheternas kammare, där det goda och det onda föds.⁷⁷

Intensiteten, kärleken och föraktet är det mest utmärkande i förhållandet mellan Mustafa och Jean, en patologisk, snedvriden kärlekshistoria:

Långsamt höjde jag dolken. [...] Hon stirrade på knivbladet med en bladning av förvåning, fruktan och åtrå. Så grep hon tag i det och kysste det ivrigt. Hon slöt ögonen och sträckte ut sig på sängen, varvid hon lyfte sin midja något och särade på låren ytterligare. 'Jag ber dig, raring, kom!' sade hon suckande. 'Jag är beredd nu.' När jag inte svarade på hennes uppmaning, utstötte hon en än smärtsammare suck. Hon väntade. Hon brast i gråt. Hennes röst var så svag att den knappt kunde uppfattas: 'Jag ber, älskling.'⁷⁸

Inom psykoanalytisk teori menar man att de oidipala emotionerna skall förstås mot bakgrund av att oidipussituationen växer fram ur barnets förhållande till moderns bröst. I Salihs variant på detta drama blir bröstet den kroppsdel som får den slutgiltiga dödsstöten; således är bröstet, som det centrala objektet i barnets upplevelsevärld, början och slutet:

Jag lutade mig över henne och kysste henne. Jag stack in dolken mellan hennes bröst och hon slingrade benen om min rygg. Sakta pressade jag ned den. Sakta. Hon öppnade ögonen. Vilken extas i dessa ögon! De tycktes mig vackrare än allt annat i tillvaron. 'Älskling', sade hon plågat, 'det trodde jag aldrig du skulle göra. Jag hade nästan gett upp hoppet om dig.' Jag pressade ned kniven med bröstet, tills den nästan försvann mellan hennes bröst. Jag kände hennes heta blod välla fram och jag började trycka mitt bröst mot hennes, medan hon

⁷⁷ Ibid., s. 165 f.

⁷⁸ Ibid., s. 166.

bönfallande ropade: 'Kom med mig, kom! Låt mig inte gå ensam!' 'Jag älskar dig', sade hon och jag trodde henne. 'Jag älskar dig', sade jag och jag talade sanning.⁷⁹

4.5 Överlappande genus

Orienten har setts som något separat Annat i negativ mening, som excentriskt och efterblivet, passivt medgörligt och "feminint tillgängligt". Said resonerar vidare om orientalismens karakteristiska retorik med ord som erövring, ägande och intrång i standardvokabulären och kommenterar den chauvinistiska mentalitet som ett sådant språkbruk är ett uttryck för. Han menar att själva akten att benämna något som "orientalistiskt" innebär en specifik form där objektet i fråga är underlägset, och "feminint tillgängligt". Det är med andra ord Europa som innehar rollen av den dominerande manliga parten och Orienten den passivt, feminint medgörliga, samtidigt som det afrikanska manliga subjektet framställs som extremt maskulin. Genusaspekten av förhållandet mellan Mustafa och de engelska kvinnorna kan beskrivas i former av det som S.Hassan beskriver som "a troubled gender configuration" .

Mustafa Suids liv sammanfaller historiskt sett med Englands kolonisering av Sudan; han föddes den sextonde augusti 1898, ett datum som historiskt sett präglas av striderna i Atbara och Omduman då Kitcheners arme krossade Mahdis styrkor och på så vis fullbordades koloniseringen av Sudan. Många stora händelser i hans liv sammanfaller med olika milstolpar inom den europeiska imperialismens frammarsch i arabvärlden. Denna historiska kontext är av största vikt då Mustafa är en metaforisk och psykologisk produkt av den. Och som vi vid det här laget har sett var den koloniala diskursen en i högsta grad "könad" diskurs där det europeiska manliga subjektet lägger det feminint passivt medgörliga orienten under sig. Det blir med andra ord en fråga om dubbla positioner där den svarta mannen intar både maskulina och feminina subjektspositioner och på motsvarande sätt intar även de engelska kvinnorna maskulina och feminina positioner.

Föreställningen om kön, genus och sexualitet uttrycker motstridigheter och förvirring genom hela romanen, som till exempel när Mustafa Said anländer till Kairo identifierar han Egyptiens huvudstad med en engelsktalande *vit* kvinna, och inte med en arabisk eller afrikansk kvinna. Det motsägelsefulla är ett drag som återkommer under handlingens gång, det innebär främst att en handling eller en känsla främst karaktäriseras av en kluvenhet, något som delar känslan itu. Som vi tidigare har sett i föreningen av det erotiska och våldsamma

⁷⁹ Ibid., s. 166 f.

begäret. Denna känsla utlöser Fru Robinson hos den unga pojken Mustafa då hon väcker erotiskt laddade känslor som också blandas med en känsla av panik: ”Fru Robinson var fyllig och solbränd och harmonierade med Kairo som om hon varit en tavla som omsorgsfullt valts ut för att passa ett rums väggar. Jag sneglade på håret i hennes armhålor och kände panik.”⁸⁰

De dubbla genuspositionerna återfinns inte enbart i den koloniala diskursen utan, som det tidigare kapitlet visade, även i de oidipala relationerna. Den koloniala diskursen gör genuspositionerna osäkra och detta blir som uppenbarast i Mustafa Saids sammanstötningar med de europeiska kvinnorna.

4.6 Geniets symboliska värde

Mustafa är engelsman i kraft av sin engelska bildning, i kraft av att ha tillägnat sig Bach och Keats, hans akademiska karriär är felfri och Mustafa gör sig känd för sitt lysande intellekt. Han är en inföding som har tillägnat sig västerländsk kultur, och är därför ett ypperligt bra bevis för koloniseringens civilisatoriska mission. ”Mustafa lever i trettio år som engelsmännens bortskämda skyddsling, omhuldad av ett liberalt engelskt överskikt som lutar sig baklänges i sin iver att erkänna ett koloniserat geni”.⁸¹ Det blir därför till varje pris nödvändigt att rädda hans anseende när han ställs inför rätta anklagad för mordet på sin hustru, Jean Morris. Det blir nödvändigt att rädda honom eftersom han i sitt fall också hotar att drar med sig kolonialismen som ett lyckat projekt. Men advokaterna kämpar över en till synes likgiltig kropp som uppför sig som om han vore död, och som önskar att jurymedlemmarna ville döma honom, döma den livslögn som Mustafa Said är till döden:

I den stora rättsalen i London satt jag i veckor och hörde på när advokaterna talade om mig, som om de talade om en person som inte angick mig. Allmänne åklagaren Sir Arthur Higgins hade en mycket skarp hjärna, som jag väl kände, eftersom han undervisat mig i juridik i Oxford. Jag hade sett honom förut i just den domstolen och den salen, när han gick hårt åt dem som satt i de anklagades bås. Det var sällan han lät dem slippa undan. Jag såg åtalade gråta och svimma efter avslutat korsförhör. Men den här gången kämpade han med ett lik.

- Var ni orsaken till Ann Hammonds självmord?
- Det vet jag inte.
- Till Sheila Greenwoods?

⁸⁰ Ibid., s. 29.

⁸¹ Kahlé, (2006) Efterord, s. 183.

- Det vet jag inte.
- Till Isabella Seymours?
- Det vet jag inte.
- Dödade ni Jean Morris?
- Ja.
- Med avsikt?
- Ja.⁸²

Det är inte Mustafa som är viktig, utan fallet i sig. Rättegången mot honom förvandlas till en kamp mellan två motstridiga parter; där det engelska imperiets civilisatoriska syfte att kolonisera den Andre ifrågasätts. Framförallt riskerar föreställningen om kolonialismen som ett framgångsrikt projekt att krackelera. Under rättegången strider dessa två motstridiga parter mot varandra: den som i Mustafa Said ser kolonialismens nederlag och utsiktslösa planer och den andra som tvärtom inte vill skuldbelägga honom för hans gärningar utan försöker hålla fast vid hans genialiska person och akademiska prestationer som har ett symboliskt värde för det civilisatoriska syftet:

Professor Maxwell Foster-Keen, en av grundarna av Moralisk upprustning i Oxford, en frimurare och medlem av Högsta kommittén för de protestantiska missionssällskapen i Afrika, dolde inte sin avsky för mig. På den tiden när jag var hans elev i Oxford brukade han med tydlig avsmak säga till mig: 'Ni, herr Said, är det bästa exemplet på att vår civilisatoriska mission i Afrika är utsiktslös. Efter all möda vi har lagt ner på att civilisera er är det som om ni kom ut ur djungeln för första gången.' Trots det uppbadade han all sin skicklighet för att rädda mig från galgen.⁸³

Professor Foster-Keen var medlem av Högsta kommittén för de protestantiska missionssällskapen i Afrika. Missionärerna trodde på den utbildande roll som ”denna storslagna vita ras som av Gud var förutbestämd att vara den som inviger och beskyddar alla andra” måste spela.⁸⁴ Trots detta hade han klart och tydligt visat sitt förakt för Mustafa och de hopplösa utsikterna att ”civilisera afrikanerna” – Men i rättegångsstriden ser vi ett omkullkastande av de olika åsiktsparterna. Professor Foster-Keen uppbadar nu ”all sin skicklighet” för att rädda Mustafa från att dömas:

⁸² Salih, (2006) s. 35.

⁸³ Ibid., s. 95.

⁸⁴ (red) Ferro Marc, *Kolonialismens svarta bok*, övers. Kristina Ekelund, Bengt Ellenberger och Lotta Riad (Stockholm 2005) s. 11.

Professor Maxwell Foster-Keen fortsatte att frammana bilden av ett geni som omständigheterna drivit till mord i ett tillstånd av svartsjuka och vansinne. Han berättade för domstolen hur jag vid 24 års ålder utnämns till föreläsare i ekonomi vid Londonuniversitetet. Han sade att Ann Hammond och Sheila Greenwood skulle ha sökt döden i vilket fall som helst. De skulle ha tagit livet av sig oberoende av om de mött Mustafa Said eller inte. 'Mustafa Said är en ädel människa, ärade jurymedlemmar. Han har tillägnat sig den västliga civilisationen, men den har krossat hans hjärta. Dessa båda unga kvinnor dödades inte av Mustafa Said utan av en dödlig bakterie som angrep dem för tusen år sedan.' [...] Professor Foster-Keen förvandlade rättegången till en strid mellan två världar, där jag var ett av offren.⁸⁵

På samma sätt som Mustafa tidigare har talat om och hänvisat till den "dödliga bakterien" åberopar hans försvarare den "dödliga bakterien" som det sanna skälet till kvinnornas död.

Ifrågasättandet av kolonialismen har tagit sig uttryck på många sätt, bland annat har de negativa aspekterna gärna lyfts fram av socialister.⁸⁶ Sir Arthur Higgins som är känd "för sina förbindelser med vänstern" tycks ha övergett sin tidigare hållning när han under rättegången gör allt i sin makt för att Mustafa skall dömas till döden:

Så kom Sir Arthur Higgins, två gånger gift och skild, vars kärleksaffärer var beryktade. Han var tillika känd för sina förbindelser med vänstern och de bohemiska kretsarna. Jag tillbringade julen 1925 i hans hem i Saffron Walden. Han sade flera gånger till mig: 'Ni är en skurk, men jag har inget emot skurkar, eftersom jag själv är en sådan.' Men i rättegången gjorde han allt som stod i hans makt för att lägga repet om hans hals.⁸⁷

Mustafa intar under rättegången en passiv ställning och önskar att juryn vill finna honom skyldig; han är många gånger nära att resa sig upp och skrika: "Denna Mustafa Said existerar inte. Han är en vålnad, en lögn. Jag ber er att döma den lögnen till döden."⁸⁸

Detta säger något om hans egen medvetenhet kring användandet av stereotyperna för att skapa sin identitet; stereotyperna som skapats av den koloniala diskursen. Mustafa använder sig av dem, men misslyckas samtidigt med att dekonstruera den koloniala diskursen eftersom han grundat hela sin identitet kring den och alltså inte har någon annan identitet. Om det hos Mustafa finns någon skuld över att ha varit en "livslögn", är en dödsdom det bästa sättet att

⁸⁵ Salih, (2006) s. 35 f.

⁸⁶ *Kolonialismens svarta bok*, (2005) s. 11.

⁸⁷ Salih, (2006) s. 95-96.

⁸⁸ *Ibid.*, s. 35.

sona skulden på. S Hassan skriver att det även vore ett sätt för Mustafa att få bekräftelse för självbilden som ”Afrikas befriare”, han skulle på så vis bli den tragiska hjälten i ett historiskt drama.

I Mustafa Saids inre utspelar sig en annan rättegång och i den är han inte passiv. Han känner sig överlägsen alla de som deltar i rättegången eftersom hela ritualen äger rum för hans skull:

Och jag var framför allt en kolonistör, en inträngling vars öde här måste avgöras. När den tillfångatagne Mahmoud Wad Ahmed efter nederlaget i slaget vid Atbara fördes fram till general Kitchener, sade denna till honom: 'Varför har du kommit till mitt land och plundrat och ödelagt det?' Det frågade alltså inkräktaren landets son. Denne skakade på huvudet utan att säga något. Låt mig göra detsamma! I den här domstolen hör jag romerska svärd klirra i Karthago, Allenbys hästar med klapprande hovar galoppera in i Jerusalem. Jag ser ångfartyg för första gången segla uppför Nilen men för att frakta kanoner, inte bröd; järnvägar anläggs i första hand för att transportera soldater, skolor byggs för att lära oss att säga 'ja' på deras språk. De har sått det enorma europeiska våldets frö i vårt land, detta som kunde ses vid Somme och Verdun, vars like världen dittills aldrig skådat, fröet till den mest förödande sjukdom som drabbat dem på tusen år. Ja, mina herrar, jag har kommit som erövrare rätt in i era hem, en droppe av det gift som ni har injicerat i historiens ådror.⁸⁹

I och med detta rättegången blir det uppenbart att Mustafa Said intar en särskild funktion i detta drama, att han så som Fanon förklarar ”negerns” funktion i Europa, symboliserar de lägre känslorna, de lägre böjelserna, den mörka sidan av själen:

I djupet av det europeiska omedvetna har det utvecklats en osedvanligt svart utväxt där de mest omoraliska drifter och skamliga önskningar slumrar. Och i likhet med varje människa som stiger mot vithet och ljus, har europén försökt tränga bort detta ociviliserade jag, som försökte försvara sig självt. När den europeiska civilisationen kom i kontakt med den svarta världen, med dessa vilda folkslag, var alla överens: negererna var ondskans princip. Jung identifierar genomgående främlingen med mörker, med onda böjelser. Han har helt rätt. Denna projektionsmekanism- eller om man så vill, överföringsmekanism – har beskrivits av den klassiska psykoanalysen. Ifall jag finner något oönskat eller negativt hos mig själv finns det

⁸⁹ Ibid., s. 95 f.

bara en utväg: att göra mig av med det, lasta över det på någon annan. På så sätt eliminerar jag ett spänningstillstånd som hotar att rubba min jämvikt.⁹⁰

Under rättegången mot Mustafa Said hotar detta ”ociviliserade jag” att tränga fram ur det europeiska omedvetna, den som hotar att rasera bilden av den goda kolonisatören. Mustafa handlande ses som en bekräftelse på en ”raslig” underlägsenhet och bekräftar myten om ”negern” som den ociviliserade vilden, som trots att ha tillägnat sig den västerländska kulturen förblir lika primitiv. I slutändan spelar inte Mustafa Suids bländande akademiska karriär, hans prestigefyllda forskning, eller hans behärskande av den europeiska kulturen någon roll, då han genom mordet bevisar sin ”inneboende negerondska”.

5. Avslutande reflektioner

Mitt syfte med uppsatsen var att undersöka hur Mustafa Said konstruerar en ”orientalisk identitet”, genom att använda sig den koloniala diskursens stereotyper om den Andre. Detta tar sig uttryck på många olika sätt, bland annat i hur han inreder sitt hem till det han berättar och sättet han talar om den arabiska och afrikanska kulturen.

Mustafa ser sig själv som en erövrare, som en kolonisatör, och det är som en sådan han igår relationerna med de europeiska kvinnorna. Fanon menar att kontakten mellan vita och svarta har skapat ett massivt psykoexistentiellt komplex och genom att undersöka stereotyperna, föreställningarna som finns om den svarta, och även ”internaliseringen” av kolonisatörens bild av den koloniserade, vill Fanon försöka förintä detta komplex. Men han understryker även vikten av att inte se den koloniserades ”mindrevärdeskomplex” som ett individuellt problem. Och det är detta som Tayeb Salihs roman understryker genom Mustafa Suids komplexa karaktär som har sin grund i historiska förhållanden mellan kolonialmakten England och Sudan.

Jag har velat visa hur begäret formas av historiskt betingad maktförhållande; begäret är med andra ord inte oskyldigt. Det handlar om ett ömsesidigt projicerande av kollektiva stereotyper som genomsyrar relationerna. I Mustafas fall handlar det om ett medvetet aktivt val av att använda sig av dessa stereotyper, men dessvärre förgörs han av dem.

Det jag ville påvisa under kapitlet *Äga land, äga kropp* är att sammankopplingen mellan staden och kvinnokroppen går som en röd tråd genom romanen. Ett begär som är lika

⁹⁰ Fanon, (1995) s. 170 f.

aggressivt som erotiskt: ”Staden förvandlades till en underlig kvinna med hemlighetsfulla symboler och rop. Mot den drev jag mina kameler tills deras inälvor värkte och jag själv nästan dog av längtan efter henne.”⁹¹

Målet för Mustafas handlande är den Andre i form av den vita kvinnan, de är objekten för hans åtrå, våld, förakt och begär. Människan är bara mänsklig i den mån hon strävar efter att göra sig gällande inför en annan människa för att vinna dennes erkännande. Så länge den andre inte har erkänt henne, kommer denne andre att förbli föremålet för hennes handlingar. Det är på den andre, på dennes erkännande, som hennes mänskliga värde och verklighet beror. Mustafa Saids antikoloniala strävanden, hans roll som ”kolonisationsator” är i grunden en längtan efter att ses som jämlik den vita människan. Under rättegångens blir det uppenbart att han inte enbart står till svars för sina handlingar utan framför allt för en hel civilisations.

Fanons omskrivning av oidipuskomplexet i rasliga termer kommer väl till uttryck i *Utvandringens tid*, Salih själv konstaterar i en intervju att han var influerad av Freud när han skrev romanen. I kapitlet som berör oidipuskomplexet har jag som syfte haft att ge en viss insyn åt möjliga psykoanalytiska/oidipala tolkningsmöjligheter.

Avslutningsvis vill jag också väcka tankar kring blicken. Blicken är alltings början; den Andre främst i egenskap av en annan annorlunda människa fångas in med hjälp av den. Blicken kringgärdar den Andre och detta innebär att den ”infångade” människan blir en projektionsyta där både det ”goda” och det ”onda” projiceras. Sådant som hos det egna jaget trängts undan blir en del av det material som läggs över på det av blicken infångade objektet.

Ett annat syfte med denna uppsats var att skriva om icke-västerländsk litteratur, utifrån ett postkolonialt perspektiv. Ett perspektiv som enbart kan främja och vidga våra studier, ett perspektiv som känns särskilt viktigt och nödvändigt för en genusinriktad litteraturvetenskap.

⁹¹ Salih, (2006) s. 37.

7. Litteraturförteckning

Amyuni, Takieddine, Mona, *A Casebook – Tayeb Salih's Season of Migration to the North* (Beirut: American University of Beirut 1985)

Azar, Micheal, *Frihet, Jämlikhet, Brodermord* (Stockholm: Brutus Östlings Bokförlag Symposion 2001)

Brenner, Charles, *Psykoanalysens Grunder* (Stockholm, ePan 1993)

Elad-Bouskila, Ami, *Voices of Exiles – A study of al-Tayyib Salih and his work* (Oxford: Oxford University Press 2007)

Fanon, Frantz, *Jordens Fördömda* (Stockholm, Leopard förlag 2007)

Fanon, Frantz, *Svart hud, vita masker* (Göteborg: Daidalos 1997)

(Red) Ferro, Marc, *Kolonialismens Svarta bok* (Stockholm: Leopard Förlag 2005)

Loomba, Ania , *Kolonialism/Postkolonialism* (Stockholm: Tankekraft Förlag 2006)

S. Hassan, Waïl, *Tayeb Salih – Ideology and the Craft of Fiction* (Syracuse, New York: Syracuse University Press 2006)

Said, Edward, *Orientalism*, övers. Hans O. Sjöström (Stockholm: Ordfront 1993)

Salih, Tayeb, *Utvandringens tid* (Stockholm: Leopard Förlag 2006)

Tarawneh, Yosif och John, Joseph, *Tayeb Salih And Freud: The Impact of Freudian Ideas on Season of Migration to the North*