

KİRAN DESAI'NİN *KAYBIN TÜRKÜSÜ* ROMANININ POSTKOLONYAL FEMİNİST BAKIŞ AÇISIYLA İNCELENMESİ

AN EXAMINATION OF KIRAN DESAI'S NOVEL *THE INHERITANCE OF LOSS* FROM A POSTCOLONIAL FEMINIST PERSPECTIVE

Fatma YILMAZ ÖZGAN^{*} , Ali KÜÇÜKLER^{*} 

¹Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Disiplinlerarası Asya Çalışmaları Doktora Öğrencisi, Türkiye. 

²Doç. Dr., Erciyes Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Hindoloji Anabilim Dalı, Türkiye. 

Ö Z E T

Bu makale, Kiran Desai'nin *The Inheritance of Loss* (*Kaybın Türküsü*) romanını postkolonyal feminist bir perspektiften incelemeyi, kolonyal mirasın sömürge sonrası toplumlarda kimlik, toplumsal ilişkiler ve toplumsal cinsiyet düzenleri üzerindeki etkilerini tartışmayı amaçlamaktadır. Roman, Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Kalimpong kasabası ile Amerika Birleşik Devletleri arasında kurduğu paralel anlatı aracılığıyla postkolonyal dünyanın kültürel, politik ve ekonomik gerilimlerini görünür kılar. Çalışma romanın orijinal İngilizce basımı ve Can Yayınları'ndan Suat Ertüzün'ün Türkçe çevirisiyle birlikte ilerlemiştir. Çalışmada nitel metin analizi ve yakın okuma yöntemi kullanılarak romandaki karakter temsilleri Edward Said'in temsil ve söylem yaklaşımı, Homi K. Bhabha'nın melezlik ve taklit kavramları ile Gayatri Chakravorty Spivak ve Chandra Talpade Mohanty'nin postkolonyal feminist eleştirileri çerçevesinde değerlendirilmiştir. Analiz, romanda kolonyal zihniyetin yalnızca tarihsel bir miras olarak değil, bireysel kimlikler ve gündelik toplumsal ilişkiler içinde yeniden üretilen bir iktidar biçimi olarak işlediğini göstermektedir. Jemubhai karakteri kolonyal öznelik ve kültürel yabancılaşmanın bir örneğini sunarken, Nimi karakteri kolonyal söylem ile yerel patriyarkal yapıların kesişiminde şekillenen maduniyet deneyimini görünür kılar. Sai ve Biju karakterleri ise postkolonyal kimliğin küreselleşme ve göç bağlamında kazandığı yeni boyutları ortaya koymaktadır. Makale, romanın yalnızca postkolonyal kimlik krizini değil, aynı zamanda kolonyal mirasın toplumsal cinsiyet hiyerarşileriyle kesişimini de ortaya koyduğunu savunmaktadır. Bu yönüyle, mevcut literatürde ağırlıklı olarak küreselleşme ve diaspora tartışmaları etrafında şekillenen yorumları postkolonyal feminist bir perspektifle genişletmeyi hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Kaybın Türküsü (*The Inheritance Of Loss*), Postkolonyal Feminizm, Kimlik, Melezlik, Kiran Desai.

ABSTRACT

This article aims to examine Kiran Desai's novel *The Inheritance of Loss* from a postcolonial feminist perspective, discussing the effects of the colonial legacy on identity, social relations, and gender orders in postcolonial societies. Through a parallel narrative drawn between the town of Kalimpong in northeastern India and the United States, the novel makes visible the cultural, political, and economic tensions of the postcolonial world. This study uses qualitative text analysis and close reading methods to evaluate the character representations in the novel within the framework of Edward Said's approach to representation and discourse, Homi K. Bhabha's concepts of hybridity and mimicry, and the postcolonial feminist critiques of Gayatri Chakravorty Spivak and Chandra Talpade Mohanty. The analysis shows that the colonial mindset functions not only as a historical legacy but also as a form of power reproduced within individual identities and everyday social relationships. While the character Jemubhai offers an example of colonial subjectivity and cultural alienation, the character Nimi makes visible the experience of subalternity shaped at the intersection of colonial discourse and local patriarchal structures. The characters Sai and Biju reveal the new dimensions that postcolonial identity has acquired in the context of globalization and migration. The article argues that the novel presents not only the postcolonial identity crisis but also the intersection of the colonial legacy with gender hierarchies. In this respect, it aims to broaden the interpretations in the existing literature, which are predominantly shaped around discussions of globalization and diaspora, from a postcolonial feminist perspective.

Keywords: The Inheritance Of Loss, Postcolonial Feminism, Identity, Hybridity, Kiran Desai.

^{*} Sorumlu Yazar (Corresponding author): Fatma Yılmaz Özgan, fatmayilmazsmails@gmail.com.

Gönderilme Tarihi (Received): 07.04.2026, Kabul Tarihi (Accepted): 13.06.2026, Yayın Tarihi (Published): 26.06.2026.

Atıf Bilgisi (Citation Details): Yılmaz Özgan, F., Küçükler, A., (2026). Kiran Desai'nin *Kaybın Türküsü* Romanının Postkolonyal Feminist Bakış Açısıyla İncelenmesi, *Doğu Dilleri Dergisi*, 11 (1), 64-76. http://dx.doi.org/10.61134/audodilder.1923917.



Dergimizde yayımlanan çalışmaların telif hakları yazarlarda olup, CC-BY-NC lisansı altında açık erişim olarak yayımlanmaktadır. The copyright of the articles published in our journal remains with the authors, and the articles are published in open access under the CC BY-NC licence.

Giriş

Postkolonyal edebiyat çalışmaları, sömürgeciliği yalnızca geçmişte kalmış bir siyasal deneyim olarak değil, sömürge sonrası toplumlarda kimlik, aidiyet ve iktidar ilişkilerini etkilemeye devam eden bir miras olarak ele alır (Bhabha, 1994). Sömürgecilik, siyasi ve ekonomik tahakkümün ötesinde; temsil rejimleri, kültürel hiyerarşiler ve öznelik biçimleri üreten bir düzenek olarak işler. Bu nedenle postkolonyal kuram, sömürge sonrası bağlamda ortaya çıkan kültürel yabancılaşma, melez kimlikler, yerinden edilme ve aidiyet krizlerini hem toplumsal düzeyde hem de bireysel yaşamların içinde çözümlemeyi hedefler (Siddiqui, 2024; Said, 1979; Spivak 1988). Edebi metinler ise bu kırılmaları yalnızca “anlatmakla” kalmayıp, aynı zamanda iktidarın dile, bedene ve gündelik hayata nasıl sızdığını gösteren bir temsil alanı sundukları için postkolonyal eleştirinin temel inceleme nesnelerinden biridir.

Kiran Desai'nin 2006'da yayımlanan ve Man Booker Ödülü'ne layık görülen *The Inheritance of Loss* isimli romanı Türkçeye *Kaybın Türküsü* adıyla çevrilmiş olup çalışmada orijinal baskısından yararlanılmıştır. Roman, postkolonyal kimlik meselesini yerel siyasal gerilimler ve küresel eşitsizliklerle birlikte düşünmeye imkân veren katmanlı bir anlatı sunar. Roman bir yandan Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Kalimpong'da, Gorkhaland¹ hareketinin gölgesinde şekillenen toplumsal atmosferi arka plana yerleştirirken; diğer yandan New York'ta çalışan göçmen karakter üzerinden küresel kapitalizmin emek rejimlerini görünür kılar. Böylece eser, sömürge sonrası toplumlarda kültürel hiyerarşilerin nasıl sürdüğünü; sınıf, etnik köken ve mekânın kimlik deneyimini nasıl belirlediğini; yerel siyaset ile küreselleşmenin bireylerin yaşamlarını nasıl eşzamanlı biçimde kuşattığını aynı anlatı içinde kesiştirir.

Bu çalışma, romanı postkolonyal feminist bir perspektifle yeniden değerlendirerek, eserde kolonyal söylemin bireysel kimlikler ve toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerindeki etkilerinin nasıl yeniden üretildiğini tartışmayı amaçlamaktadır. Romanın temel gerilimi, sömürgeciliğin bitmiş bir dönem olmaktan ziyade, sömürge sonrası bağlamda öznelik ve aidiyet biçimlerini şekillendiren bir miras olarak süreklilik göstermesidir. Bu bağlamda çalışma, romandaki karakter temsillerini Edward Said'in temsil ve söylem yaklaşımı, Homi K. Bhabha'nın melezlik ve eşiklik kavramları ile Gayatri Chakravorty Spivak ve Chandra Talpade Mohanty'nin postkolonyal feminist eleştirileri doğrultusunda analiz eder. Makalenin temel iddiası, kolonyal iktidarın yalnızca dışardan dayatılan bir tahakküm biçimi olarak kalmadığı, yerel toplumsal yapılarda (özellikle ataerkil ilişkilerde) yeniden kurulan ve gündelik hayat içinde 'normalleştirilen' bir iktidar biçimi olduğudur. Bu nedenle roman, postkolonyal kimlik krizini yalnızca kültürel bir yabancılaşma meselesi olarak değil, toplumsal cinsiyet meselesiyle kesişen çok katmanlı bir iktidar ilişkisi olarak okumaya elverişli bir anlatı sunar.

Mevcut literatür, *Kaybın Türküsü*'nü daha çok küreselleşme, diaspora, göç ve kimlik siyaseti çerçevesinde değerlendirmiştir. Kondali (2018), Sabo (2012), Bias (2025), Raj ve Tiwari (2023), Hasanthi (2021) ve Shrestha (2022) gibi araştırmacılar çalışmalarında romanın küresel eşitsizlikler ve yerinden edilme deneyimi üzerinden çağdaş postkolonyal dünyanın ekonomik-kültürel çelişkilerine işaret ettiğini göstermekte; aynı zamanda Gorkhaland hareketinin metindeki temsillerini kimlik politikaları ve ulus-devlet tartışmaları çerçevesinde değerlendirmektedir. Bununla birlikte romanın kadın karakterler üzerinden kurduğu deneyim alanının, kolonyal söylem ve yerel patriyarkal yapılar arasındaki kesişim bağlamında sistematik biçimde çözümlendiği çalışmaların görece sınırlı olduğu görülmektedir. Özellikle kadın karakterlerin 'temsil' sorunu, anlatı içinde sesin dağılımı, beden politikası ve gündelik şiddet biçimleri gibi başlıklar, romanı postkolonyal feminist bir okuma açısından yeniden tartışmaya açabilecek güçlü iddialar sunmaktadır. Bu makale, söz konusu boşluğu hedefleyerek romanın postkolonyal kimlik meselesini toplumsal cinsiyet ekseninde yeniden konumlandırmayı amaçlar.

Çalışma, nitel metin analizi ve yakın okuma yöntemini birlikte kullanmakta; seçilmiş sahneler ile karakter temsillerini bu çerçevede yorumlamaktadır. Bu çerçevede makale şu şekilde yapılandırılmıştır: İlk bölümde postkolonyalizm ve postkolonyal feminizmin kuramsal çerçevesi, çalışmada kullanılacak kavramlarla sınırlı biçimde sunulmaktadır. Ardından literatür tartışması bölümünde roman üzerine yapılan çalışmaların ana eğilimleri özetlenerek bu çalışmanın katkısı sunulmaktadır. Analiz bölümünde ise roman, kolonyal öznenin içselleştirilmesi, kadın deneyimi ve maduniyet, melez kimlik ve aidiyet krizi, göç ve küresel emek rejimleri, kolonyal elit kültürü temalarıyla seçilmiş sahneler ve metinsel kanıtlar üzerinden tartışılmaktadır. Sonuç bölümünde ise bulgular toparlanarak romanın postkolonyal feminist okuma açısından ne tür imkânlar ve sınırlılıklar taşıdığını tartışılmaktadır.

¹ Gorkhaland hareketi Batı Bengal'in Darjeeling bölgesinde yaşayan Gorkha topluluğunun ayrı bir eyalet kurma hedefiyle şekillendirdiği etnik bir siyasi harekete verilen isimdir (Subba, 1992).

1. Kuramsal Çerçeve

Postkolonyal edebiyat eleştirisi, sömürgecilik deneyiminin kültürel temsil biçimlerini ve bu temsillerin sömürge sonrası toplumlarda nasıl yeniden üretildiğini inceleyen eleştirel bir yaklaşım olarak gelişmiştir. Bu yaklaşımın temel tartışmalarından biri, kolonyal iktidarın yalnızca siyasi ve ekonomik bir tahakküm sistemi olmadığı, aynı zamanda bilgi üretimi ve temsil mekanizmaları aracılığıyla kültürel hiyerarşiler kuran bir söylem düzeni olduğudur. Bu bağlamda Edward Said'in *Orientalism* adlı çalışması, Batı'nın Doğu'yu tanımlama biçimlerinin tarafsız bilgi üretimi olarak değil, belirli bir iktidar ilişkisinin ürünü olarak değerlendirilmesi gerektiğini ileri sürer. Said'e göre 'Doğu', Batı'nın kendisini tanımlamak için kurduğu bir temsil alanı içinde anlam kazanır ve bu temsil sistemi, kültürel farklılıkları hiyerarşik bir düzen içinde konumlandırarak kolonyal egemenliği meşrulaştırır (Said, 1979). Bu yaklaşım, postkolonyal edebiyat analizlerinde karakterlerin ve kültürel kimliklerin nasıl temsil edildiğini sorgulamak için işlevsel bir çerçeve sunmaktadır. Bu çalışmada Said'in temsil ve söylem kavramları, romandaki kolonyal zihniyetin bireysel kimlikler üzerinde nasıl içselleştirildiğini anlamak için kullanılmaktadır.

Homi K. Bhabha da kültürel 'melezlik' (hybridity) ve 'taklit' (mimicry) kavramları etrafında geliştirdiği yaklaşımla postkolonyal kuramın gelişimine önemli katkı sağlamıştır. Bhabha'ya göre sömürge ilişkisi yalnızca baskıcı bir hiyerarşi kurmakla kalmaz; aynı zamanda kolonyal özne ile sömürgeleştirilen toplum arasında karmaşık bir kültürel etkileşim alanı yaratır. Bu etkileşim sürecinde ortaya çıkan melezlik, kolonyal iktidarın mutlak ve sabit bir kimlik düzeni kurmasını engelleyen bir 'ara alan' üretir. Bhabha'nın taklit kavramı ise sömürgeleştirilen öznenin kolonyal kültürü taklit etme sürecini açıklarken, bu taklidin aynı zamanda kolonyal düzeni istikrarsızlaştıran bir etki yarattığını ileri sürer (Bhabha, 1994). Bu dayanakla postkolonyal metinlerde kimliğin çoğu zaman sabit ve homojen bir yapı olarak değil, farklı kültürel etkilerin kesişiminde oluşan değişken (melez) bir süreç olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Çalışmada, romandaki karakterlerin kimlik deneyimleri analiz edilirken özellikle melezlik ve taklit kavramlarından yararlanılarak kolonyal kültürel hiyerarşilerin bireysel öznellik biçimleri üzerindeki etkisi ele alınmıştır.

Postkolonyal kuramıyla maduniyet kavramı da oldukça ön planda tartışılmaya başlanmıştır. Gayatri Chakravorty Spivak, "Can the Subaltern Speak?" başlıklı çalışmasında, sömürge sonrası toplumlarda belirli toplumsal grupların (özellikle kadınların) egemen söylem içinde temsil edilme biçimlerini sorgular. Spivak'a göre madun olarak tanımlanan toplumsal gruplar çoğu zaman kendi sesleriyle konuşma imkânından yoksundur, çünkü onların deneyimleri hegemonik söylem tarafından ya bastırılır ya da başka aktörler tarafından temsil edilir (Spivak, 1988). Bu yaklaşım, bir anlatı içerisindeki kadın karakterlerin konumunu inceleyen çalışmalarda daha eleştirel bir bakış açısı elde edilmesini sağlar. Bu noktada Spivak, postkolonyal metin analizinde kadın deneyimini yalnızca toplumsal cinsiyet bağlamında değil aynı zamanda kolonyal temsil rejimleri içerisinde değerlendirmeyi de anlamlı ve kıymetli bulur. Bu görüşten hareketle, roman içerisindeki kadın karakterlerin deneyimleri analiz edilirken, onların anlatıdaki temsilleri ve ne koşullarda sessizleştirildiği sorusu önemli bir tartışma zemini oluşturulmuştur.

Postkolonyal feminizmin tartışma konuları toplumsal cinsiyet meselesini sömürgecilik ve kültürel temsil noktalarıyla ele alınarak genişlemiştir. Bu noktada postkolonyal feminist okumaya yeni bir pencere aralayan isim de Chandra Talpade Mohanty olmuştur. Ona göre; Batı merkezli feminist söylemin üçüncü dünya kadınlarını homojen, tarih-dışı ve pasif bir kategoriye indirgeme eğilimi eleştirilmesi gereken bir durumdur. Mohanty, kadın deneyimlerinin tarihsel, kültürel ve sınıfsal açılardan değerlendirilmesi gerektiğini, aksi durumda feminist söylemin eleştirdiği hiyerarşiyi yeniden üretme riski taşıdığını savunur (Mohanty, 2003b). Bu yaklaşım, postkolonyal metinlerde kadın karakterlerin yalnızca mağduriyet üzerinden değil, baskın güç ilişkileri içinde konum almaya çalışan özneler olarak da analiz edilebilmesini mümkün kılar. Bu çalışmada postkolonyal feminist perspektif, romandaki kadın karakterlerin deneyimlerinin hem kolonyal söylem hem de yerel ataerkil yapılar tarafından nasıl biçimlendirildiğini tartışmak için kullanılmıştır.

Bu kuramsal çerçeve ile romanın, yalnızca kültürel yabancılaşma ya da kimlik krizine dayalı bir toplumsal çözülme değil; kolonyal mirasın bireylerin kimlikleri, toplumsal cinsiyet ve sınıfsal hiyerarşi üzerinden okunmasına imkân tanıyan çok katmanlı bir anlatı olarak irdelenmesi amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda çalışmanın analiz bölümü, bu kavramsal yapıdan yararlanarak romandaki karakter temsillerini kolonyal söylem, melez kimlik ve madun temalarında inceleyerek detaylandırmayı hedeflemektedir.

2. Literatür Tartışması

Kaybın Türküsü üzerine yapılan çalışmalar, büyük ölçüde postkolonyal kuramın açtığı çerçeve içinde şekillenmiştir. Bu çalışmaların özellikle küreselleşme, diaspora, kimlik krizi ve toplumsal cinsiyet meseleleri

etrafında yoğunlaştığı gözlenmiştir. Örneğin Kondali (2018), Sabo (2012) ve Bias (2025) romanı neoliberal küreselleşmenin yarattığı eşitsizlikler ve yerinden edilme deneyimi üzerinden analiz ederken, Raj ve Tiwari (2023) metindeki 'eski' ve 'yeni' diaspora arasındaki farkları ve göçmenlerin 'ev' ile kurdukları gerilimli ilişkiye odaklanmıştır. Hasanthi (2021) ve Shrestha (2022), göç sürecini, karakterlerin hem ev sahibi toplumda hem de kendi vatanlarında yaşadıkları yabancılaşma üzerinden inceler. Romanın arka planındaki Gorkhaland hareketi, özellikle Kandel (2025) ve Sabo (2012) tarafından kimlik politikaları ve azınlık hakları çerçevesinde değerlendirilmiştir.

Sömürgecilik deneyiminin politik, kültürel ve toplumsal etkilerini disiplinlerarası bir alan olarak incelemeye çalışan postkolonyal edebiyat, temelde Edward Said'in *Orientalism* çalışmasıyla kendisine bir dayanak bulmuştur. Said, Batı ve Doğu'nun temsili noktasına odaklanarak, Batı'nın Doğu'yu temsil biçiminde sadece kültürel imge üretimiyle kalmadığına, siyasal ve epistemolojik bir iktidar ilişkisi kurduğunu iddia etmiştir (Said, 1979). Postkolonyal bir analiz için Said'in temsil ve söylem kavramları önemlidir. Kolonyal bilginin nasıl üretildiği ve bu bilginin metinlerde nasıl yeniden üretildiğinin analizi noktasında Said bir referans noktası haline gelmiştir. Edward Said'in söylem ve kavramlarına ek olarak *The Location of Culture* (Kültürün Konumu) adlı kitabıyla kültürel melezlik, taklit ve eşiklik (in betweenness) kavramlarını literatüre dahil eden Bhabha, sömürge sonrası kimliklerin sabit ve homojen olmadığını, farklı kültürel etkileşimlerle yükselen melez oluşumlar olduğunu savunmaktadır (Bhabha, 1994). Bhabha bu kitapta, daha önceki on yıl boyunca kaleme aldığı ve postkolonyal kuramın temel taşları haline gelen makalelerini bir araya getirmiştir. Bhabha'nın ortaya koyduğu yaklaşım, postkolonyal metinlerde kimliğin çoğu zaman yerinden edilme, belirsizlik ve aidiyet krizleriyle birlikte ele alınmasına imkân sağlamıştır.

Özellikle sömürge sonrası toplumlarda belirli toplumsal grupların (özellikle kadınların) temsil edilme biçimlerini sorgulayarak bu grupların seslerinin çoğu zaman hegemonik söylemler tarafından bastırıldığını ileri süren Gayatri Chakravorty Spivak'ın en etkili ve en çok referans verilen çalışması "Can the Subaltern Speak?" (Madun Konuşabilir mi?) isimli makalesi olmuştur (Spivak, 1988). Bu makalede Spivak, madun grupların egemen güç yapıları (sömürgeci, ataerkil veya elit) tarafından temsil edilme biçimlerinin, bu grupların özgün seslerini nasıl çarpıttığını veya tamamen susturduğunu savunur. Özellikle 'cinsiyetlendirilmiş madunun' (sexed subaltern) konuşacak bir yeri olmadığını ve sesinin hegemonik bilgi üretim süreçlerinde kaybolduğunu ileri sürer. Spivak, 1987 yılında yayınlanan *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics* (Diğer Dünyalarda) isimli eserinde dil, kadın ve kültür arasındaki ilişkiyi hem Batılı hem de Batılı olmayan bağlamlarda inceler. Dekonstrüksiyon, Marksizm ve feminizmi sentezleyerek sömürge sonrası toplumlardaki kadınların 'çifte sömürgeleştirilme' (hem sömürgeci rejim hem de kendi yerel patriyarkal kültürleri tarafından susturulma) durumunu ele alır (Subhashini et al., 2025). Mahasweta Devi'nin öykülerini İngilizceye çeviren Spivak, bu kitaplara yazdığı kapsamlı 'ön söz'lerde teorik yaklaşımlarını pratiğe döker. Özellikle Draupadi ve Stanadayini (Meme Veren) gibi öyküler üzerinden, kabile kadınlarının bedenleri üzerindeki sömürgeci ve patriyarkal tahakkümü ve bu kadınların verili kodları reddederek geliştirdikleri direnişi analiz eder (Rai, 2024). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present* (1999) ise Spivak'ın madun kavramının dekolonizasyona uğramış alanlardaki heterojen yapısını ve tarihin elitist bakış açısıyla nasıl yazıldığını sorguladığı, kuramsal açıdan daha geniş kapsamlı eseridir. Spivak, bu eserlerde ortaya koyduğu yaklaşımla postkolonyal çalışmaların toplumsal cinsiyet boyutunu görünür kılmış ve feminist kuram ile postkolonyal eleştirinin kesiştiği yeni bir araştırma alanının gelişimine önemli katkı sağlamıştır.

Literatürde postkolonyal feminist kurama dair karşılaşılan bir diğer önemli isim Chandra Talpade Mohanty'dir. Mohanty'nin postkolonyal edebiyat ve teori literatürüne en önemli katkıları, özellikle "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses" (2003a) adlı makalesi ve bu düşüncelerini genişlettiği *Feminism without Borders: Decolonizing Theory, Practicing Solidarity* (2003b) adlı eseri üzerinden gerçekleşmiştir. Mohanty, postkolonyal teoride 'Batı'nın gözüyle' bakmayı reddeden, yerel gerçeklikleri ve direniş biçimlerini merkeze alan bir feminist perspektifin inşasında öncü bir rol oynamıştır. Batı merkezli feminist yaklaşımların üçüncü dünya kadınlarını homojen bir kategori olarak ele alma eğilimini eleştirmiş ve kadın deneyimlerinin tarihsel ve kültürel bağlamlar içinde değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamıştır (Mohanty, 2003b).

Küresel göç hareketleri ulus-devlet sınırlarının ötesinde oluşan birbiri içine geçmiş aidiyet biçimlerini gündeme getirmiş ve diaspora edebiyatı göç, yerinden edilme ve kimlik müzakeresi gibi temaları ele alan önemli bir inceleme alanı hâline gelmiştir (Mishra, 2007). Bu bağlamda çağdaş İngilizce Hint edebiyatı da sıklıkla küresel ekonomi, göç ve sınıf ilişkileri bağlamında değerlendirilmektedir.

Kiran Desai'nin *Kaybın Türküsü* romanı da bu tartışmalar çerçevesinde ele alınan önemli eserlerden biridir. Roman, Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Kalimpong kasabasında gelişen olaylarla Amerika Birleşik

Devletleri'nde çalışan göçmen karakter Biju'nun deneyimini paralel bir anlatı yapısı içinde sunarak hem yerel hem de küresel ölçekte işleyen güç ilişkilerini toplumsal zemine aktarır. Bu nedenle eser üzerine yapılan akademik çalışmalar genellikle küreselleşme, diaspora ve kimlik politikaları gibi temalar etrafında birleşmektedir.

Roman üzerine yapılan çalışmaların önemli bir kısmı eserin postkolonyalizm, küreselleşme, kimlik krizi ve toplumsal cinsiyet hiyerarşileri bağlamındaki temsillerine odaklanmaktadır. Bu çalışmalarda özellikle Homi K. Bhabha'nın taklit ve melezlik kavramları çoğunlukla Yargıç Jemubhai Patel karakteri üzerinden tartışılmaktadır. Jemubhai'nin İngiltere'deki eğitimi sırasında maruz kaldığı ırkçılığın, onun kendi Hint kimliğine yabancılaşmasına ve İngiliz yaşam tarzını bir tür hayatta kalma stratejisi olarak taklit etmesine yol açtığı vurgulanır (Hasanthi, 2021; Kondali, 2018; Shrestha, 2022). Abraham (2017), bu durumu W. E. B. Du Bois'nin 'çifte bilinç' kavramıyla ilişkilendirerek Yargıç'ın ne tam anlamıyla İngilizleşebildiğini ne de kendi köklerine dönebildiğini, dolayısıyla kendi ülkesinde bir yabancıya dönüştüğünü ileri sürer. Bu yorumlar, sömürgeciliğin yalnızca siyasal bir tahakküm biçimi değil, bireyin benlik algısını bölen ve kalıcı biçimde dönüştüren kültürel bir miras olduğunu göstermektedir.

Literatürde Biju karakteri de sıklıkla küresel emek rejimleri ve göçmenlik deneyimi üzerinden değerlendirilmektedir. Kondali (2018), sömürgeciliğin mirası olarak ortaya çıkan bölünmüş kimlik meselesini Vijay Mishra ve Paul Jay'in diaspora ve küreselleşme üzerine çalışmalarıyla ilişkilendirirken, Bias (2025) Biju'yu New York'un bodrum katlarındaki mutfaklarda çalışan görünmez ve belgesiz işçilerin temsilcisi olarak konumlandırır. Benzer biçimde Shrestha (2022), Biju'nun deneyimini küresel emek rejimleri ve modern kölelik biçimleri bağlamında değerlendirerek Batı'nın sunduğu 'Amerikan Rüyası'nın bir yanılsama olduğunu savunur. Hasan'ın (2022) Kalimpong ile New York arasında kurulan anlatı paralelliğine dikkat çeken çalışması da bu yorumu destekler. Bu noktada vurgulanan paralellik küresel kapitalizmin yarattığı eşitsizliklerle göçmen emeğinin kırılmasını görünür kılmak açısından değerlidir.

Roman üzerine yapılan yorumlarda etnik kimlik mücadelesi ve Gorkhaland hareketinin de ele alındığı görülmektedir. Sharma Kandel (2025), romanın arka planındaki Gorkhaland hareketi üzerinden etnik azınlıkların direnişini ve kimlik arayışını incelerken, Gyan karakterini sömürge sonrası Hindistan'da Nepalli azınlığın maruz kaldığı ayrımcılığa karşı gelişen direnişin bir sembolü olarak yorumlar. Bias (2025) ve Kondali (2018) ise Gayatri Spivak'ın "Madun konuşabilir mi?" sorusuna göndermede bulunarak romanın Nepalliler ve alt sınıf Hintliler gibi marjinalleştirilmiş gruplara ses verdiğini ileri sürer. Bu çalışmalar, eserin yalnızca bireysel kimlik krizlerini değil, aynı zamanda sömürge sonrası toplumlarda etnik ve sınıfsal dışlanma biçimlerini de tartışmaya açtığını göstermektedir.

Toplumsal cinsiyet boyutuna odaklanan çalışmalara da rastlanmaktadır, ancak bu alanın diğer temalara kıyasla daha sınırlı kaldığı söylenebilir. Sabo (2012), Sai karakterini Batı eğitimi ile yerel kültür arasında sıkışmış, ancak aynı zamanda küresel bir bilinçle sahip melez bir özne olarak değerlendirir. Bias (2025) ise Sai ile Gyan arasındaki başarısız aşk ilişkisini yalnızca bireysel bir hayal kırıklığı olarak değil, sınıfsal ve kültürel bir kopuşun simgesi olarak yorumlar. Bu yaklaşım, romanın duygusal ilişkileri dahi toplumsal ve tarihsel çatışmalardan bağımsız kurmadığını göstermesi bakımından önemlidir. Bununla birlikte mevcut literatürün büyük kısmının, kadın karakterlerin deneyimlerini kolonyal söylem ile yerel ataerkil yapılar arasındaki kesişimde ayrıntılı biçimde çözümlemekten ziyade, onları daha geniş kimlik ve küreselleşme tartışmalarının içinde ele aldığı görülmektedir.

Romanın mekânsal ve anlatısal yapısı da literatürde öne çıkan bir tartışma konusudur. Raj (2023), Kalimpong ve New York gibi mekânların rastlantısal biçimde seçilmediğini, bu coğrafi karşıtlığın kültürel yerinden edilme hissini güçlendirdiğini savunur. Sabo (2012) sömürge sonrası kimliğin sabit değil, sürekli dönüşen ve parçalanmış bir süreç olduğunu vurgular ve Desai'nin bu parçalanmışlığı zaman ve mekân sıçramalarıyla metne yansıttığını belirtir. Taş (2023) ise Desai'nin dilini ve anlatımını, okuru göç, ırkçılık, aidiyet ve kimlik gibi temalar üzerine düşünmeye sevk eden güçlü bir estetik araç olarak değerlendirir. Bu yorumlar, romanın yalnızca içerik düzeyinde değil, biçimsel yapısı bakımından da sömürge sonrası kırılma ve parçalanmışlığı yansıttığını göstermektedir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, *Kaybın Türküsü* üzerine mevcut literatürün büyük ölçüde küreselleşme, diaspora, kimlik krizi, göçmen emeği ve etnik siyaset gibi temalar etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. Buna karşılık, kadın karakterlerin deneyimlerinin kolonyal söylem ile yerel ataerkil yapılar arasındaki kesişimde nasıl şekillendiğini merkeze alan çalışmalar görece sınırlıdır. Oysa özellikle Nimi ve Sai gibi karakterler, sömürge sonrası toplumlarda toplumsal cinsiyet, kültürel temsil ve kolonyal miras arasındaki ilişkileri tartışmak açısından son derece elverişli bir malzeme sunmaktadır. Bu nedenle söz konusu romanı postkolonyal

feminist bir perspektiften yeniden değerlendirmek, mevcut literatürde ağırlıklı olarak küreselleşme ve diaspora ekseninde yürüten tartışmaları toplumsal cinsiyet boyutuyla genişletmek bakımından anlamlı görünmektedir.

3. Analiz

Desai'nin *Kaybın Türküsü* romanı, sömürge sonrası kimliği yalnızca kültürel yabancılaşma olarak değil, bireysel deneyim, toplumsal hiyerarşi ve küresel güç ilişkilerinin kesişiminde şekillenen bir süreç olarak ele alır. Romanın anlatı yapısı, Hindistan'ın kuzeydoğusundaki Kalimpong kasabası ile Amerika Birleşik Devletleri arasında gidip gelen paralel bir anlatı kurarak postkolonyal dünyanın farklı ölçeklerde işleyen eşitsizliklerini görünür hâle getirir. Bu bağlamda romandaki karakterler, kolonyal geçmişin bıraktığı kültürel miras ile küreselleşmenin yarattığı yeni toplumsal ve ekonomik hiyerarşiler arasında sıkışmış kimlikleri deneyimlemektedirler.

Romanda kolonyal zihniyetin bireysel kimlik üzerindeki etkisi özellikle Jemubhai karakteri üzerinden belirginleşir. İngiltere'de eğitim gördüğü dönemde yaşadığı deneyimler, onun kendi kültürel kimliğiyle kurduğu ilişkiyi kökten değiştirir. İngiliz toplumunda maruz kaldığı dışlanma ve aşağılanma, yalnızca Batı'yı idealize etmesine değil, aynı zamanda kendi kökenine karşı derin bir yabancılaşma geliştirmesine neden olur. Bu durum, Edward Said'in belirttiği gibi sömürgeci söylemin Doğu'yu "siyasi, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel ve imgesel olarak yöneten ve hatta üreten olağanüstü sistematik bir disiplin" (1979, s. 3) olarak işleminin bir sonucudur. Said'e göre bu sistemde sömürgeleştirilen özne, "felsefi olarak kendisiyle olan ilişkisinde kendisinden başka, başkaları tarafından konumlandırılan, anlaşılan, tanımlanan ve harekete geçirilen yabancılaşmış bir varlıktır" (1979, s. 97). İngiltere'ye gitmek üzere gemiye bindiğinde babasına bakan Jemubhai'nin hisleri şöyle tarif edilir: "Jemubhai'nin kalbindeki sevgi acıma ile, acıma ise utançla karıştı" (Desai, 2006, s. 42). İngiltere'deki eğitimi sırasında yaşadığı dışlanma sonucunda ise sadece çevresindekilere değil kendine de yabancılaşır: "Zihni çarpılmaya başlamıştı... kendi ten rengini tuhaf, kendi aksanını acayip bulmaya başladı" (Desai, 2006, s. 45). Bu dışsal tanımlamalar bireyin iç dünyasında nasıl bir "epistemik şiddet" (Bhabha, s. 42; Spivak, s. 283) yarattığını kanıtlar.

Jemubhai, Hindistan'daki geçmişini hatırlatan her şeyden nefret eder hale gelir: "İngilizlere gıpta ediyordu. Hintlilerden nefret ediyordu. Bir nefret tutkusuyla İngiliz olmaya çalıştı..." (Desai, 2006, s. 131). Jemubhai'nin İngiliz yaşam tarzını benimsemeye yönelik çabaları ise Bhabha'nın taklit kavramıyla açıklanabilecek bir kimlik stratejisine işaret eder. Bhabha'ya göre kolonyal taklit, "neredeyse aynı, ama tam değil" olan "reform edilmemiş, tanınabilir bir Öteki arzusu" (1994, s. 86) üzerine kuruludur. Jemubhai'nin nefret tutkusuyla İngiliz olmaya çalışması da aslında sömürgeci iktidarın "disipline edici, düzenleyici ve asimile edici" (Bhabha, 1994, s. 86) mekanizmalarına hizmet etmektedir. Ancak bu kimlik stratejisi, aynı zamanda bir çelişki barındırmaktadır. Çünkü taklit, sömürgeci öznenin mutlak üstünlüğünü korumak için sömürgeleştirilenin her zaman 'eksik' veya "neredeyse ama beyaz değil" (Bhabha, 1994, s. 89) kalmasını gerektirir. Jemubhai'nin yaşadığı bu derin aidiyet sorunu, Bhabha'nın ifadesiyle 'melezliğin', kolonyal kimliğin sarsılmaz olduğu varsayılan temellerini nasıl 'istikrarsızlaştırdığını' ve sömürgeci iktidarın "narsistik taleplerini" (1994, s. 112) nasıl bir karmaşaya sürüklediğini gösteren bir örnektir.

Jemubhai'nin kişisel dönüşümü, aynı zamanda gündelik hayat içinde yeniden üretilen iktidar ilişkilerinin bir parçası olarak da analiz edilir. Bu dönüşüm, sömürgeci söylemin birey üzerindeki 'epistemik şiddeti' somutlaştırmaktadır. Spivak'ın belirttiği gibi bu süreç, sömürgeci projenin "Öteki'nin izini onun güvencesiz öznelliği içinde asimetrik bir şekilde silmesi" olarak gerçekleşir (1999, s. 266). Onun evliliği bu silinme pratiğinin gündelik hayata nasıl sızdığını gösteren önemli bir anlatıdır. Nimi karakteri romanın anlatı yapısı içinde çoğu zaman sessiz ve görünmez bir figür olarak yer alır. Onun deneyimi, kolonyal zihniyet ile ataerkil güç ilişkilerinin ortasında şekillenen bir maduniyet durumunu ortaya koyar. Bhabha'nın belirttiği biçimiyle madun, "kendi hegemonik pozisyonuna sahip olmayan, bir başka toplumsal grubun nüfuzuna veya hegemonyasına maruz kalan" öznedir (1994, s.59). Nimi'nin hikayesinin doğrudan kendi bakış açısından değil, dolaylı yollarla anlatılması, Spivak'ın "Madun konuşabilir mi?" sorusuna karşılık niteliğindedir. Zira bu durumda "kadın madun olarak sömürgeci üretimin bağlamında daha da derin bir gölgede kalmaktadır" (Spivak, 1988, s. 287).

Nimi'nin anlatı içindeki silinmesi, daha evliliğin başında bireysel kimliğinin dönüştürülmesiyle başlar. Mohanty'nin ifadesiyle bu durum, kadının "maddi ve tarihsel heterojenliğinin söylemsel olarak sömürgeleştirilmesi" ve onun "tekil, monolitik bir nesneye" dönüştürülmesidir (2003b, s. 17). Romanda, "Evlendiğinde, ismi Jemubhai'nin ailesi tarafından seçilen isimle değiştirildi ve birkaç saat içinde Bela, Nimi Patel oldu" ifadesi, kadının özne olarak değil, yeni aile düzeni içinde yeniden tanımlanan bir nesne olarak konumlandırıldığını göstermektedir (Desai, 2006, s. 100). Bu sembolik müdahale daha sonra dilsel tahakkümle

derinleşir. Jemubhai'nin, “‘Bu nedir?’ diye sordu bir ekmeği havaya kaldırarak. Sessizlik. ‘Eğer kelimeyi söyleyemezsen, onu yiyemezsin.’ Yine sessizlik. Ekmeği tabağından geri aldı.” konuşması ve ardından yaptığı eylem Nimi'yi konuşma ve temel ihtiyacı arasında bir tercih yapmaya zorlaması, dilin romanda yalnızca iletişim değil, disiplin ve dışlama aracı olarak işlediğini göstermektedir (Desai, 2006, s. 187). Jemubhai'nin Nimi'yi dil üzerinden cezalandırması, dilin romanda yalnızca iletişim değil, bir disiplin aracı olduğunu göstermektedir. Mohanty'nin vurguladığı gibi, Nimi gibi karakterler “politika içinde hiçbir zaman kendi öznellikleriyle yükselmezler ve zayıflatıcı bir nesne statüsüne hapsolurlar” (2003b, s. 39). Bu nedenle Nimi'nin sessizliği, bireysel bir çekingenlik değil, sistematik biçimde dayatılmış bir susturulma pratiği olarak okunmalıdır. Nimi'nin susturulması yalnızca dilsel düzeyde kalmaz, anlatı onu bedensel ve mekânsal olarak da giderek silikleştirir. “Nimi öğrenmemeye karar vermiş gibi görünüyordu... tartışmayacaktı... sadece gevşekçe duruyordu” ifadesi, karakterin diyalog kurma imkânını yitirdiğini ve özne konumundan uzaklaştırıldığını gösterir (Desai, 2006, s. 189). Bu silinme hâli daha sonra yalnızlık ve izolasyonla pekişir: “Nimi, Bonda'da yalnız başına oturmaya bırakıldı... haftalar geçti ve kimseyle konuşmadı” cümlesi, onun romanda adeta yaşayan bir gölgeye dönüşmesini görünür kılar (Desai, 2006, s. 188). Bhabha'nın ‘tekinsizlik’ kavramı bağlamında, Nimi'nin Bonda'daki evi bir sığınak değil, “karanlığın, dilsizliğin ve nefessizliğin evi” haline gelir (1994, s. 10). Nimi'nin haftalarca kimseyle konuşmadan yaşadığı bu izolasyon, sömürge sonrası bağlamında “ev ile dünya arasındaki sınırın karıştığı” ve özel alanın bir zulüm sahasına dönüştüğü ‘tekinsiz’ bir durumdur (Bhabha, 1994, s. 9-10). Ölümünün de açık bir anlatı yerine muğlak bir telgraf mesajıyla verilmesi, Nimi'nin hayatı gibi ölümünün de kendi sesiyle temsil edilmediğini göstermektedir. Bu durum, Spivak'ın madun kadının konumuna dair tespitini doğrular: “Sömürgeci tarih yazımının bir nesnesi ve bir isyanın öznesi olarak, toplumsal cinsiyetin ideolojik inşası erkeği egemen tutarken, madun kadın konuşamaz, hatta madun olarak kadının hiçbir tarihi yoktur” (1999, s. 274; 1988, s. 287).

Romanın kadın karakterleri üzerinden ortaya çıkan bu temsil meselesi, postkolonyal feminist eleştiri açısından da dikkat çekicidir. Mohanty'nin belirttiği gibi, üçüncü dünya kadınlarının deneyimleri çoğu zaman hem kolonyal temsil sistemleri hem de yerel patriyarkal yapılar tarafından şekillendirilen çok katmanlı bir iktidar ilişkisi içinde ortaya çıkar (Mohanty, 2003a). Nimi'nin anlatı içindeki sessizliği ve görünmezliği bu çok katmanlı iktidar ilişkilerinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Onun deneyimi yalnızca bireysel bir trajedi olarak değil, aynı zamanda kolonyal mirasın gündelik toplumsal ilişkiler içinde nasıl yeniden üretildiğini gösteren bir örnek olarak okunabilir.

Romanın genç karakterlerinden Sai ise postkolonyal kimliğin melez yapısını temsil eden bir figür olarak analiz edilebilir. Sai'nin kimliği, Bhabha'nın ifadesiyle, “farklılık alanlarının üst üste bindiği ve yer değiştirdiği... ara kesitlerin (interstices) ortaya çıktığı” bir ‘ara alan’ içinde şekillenir (1994, s. 2). Bhabha'ya göre bu tür bir konumlanış, bireyin “kültürel melezliklerin tarihsel dönüşüm anlarında ortaya çıkışını” deneyimlemesine neden olmaktadır (1994, s. 2). Kalimpong'daki yaşamı; yalnızlık, kültürel melezlik, fiziksel çürüme ve toplumsal huzursuzluğun iç içe geçtiği, melankolik bir atmosferde tasvir edilir. Sai'nin yaşadığı Cho Oyu malikanesi, görkemli geçmişine rağmen sömürge sonrası dönemin terk edilmişliğini ve fiziksel dağılmasını simgeleyen ‘tekinsiz’ bir evdir. Bhabha'nın belirttiği gibi, bu durum “ev ile dünya arasındaki sınırın karıştığı... paradigmatik bir kolonyal ve post-kolonyal koşulu” temsil etmektedir (1994, s. 9).

“Dışarısoğuktukamaevin içi daha da soğuktuk; karanlık ve don, birkaç fit derinliğindeki taş duvarlar arasına hapsedilmişti... Mutfak devasa ve mağara gibiydi... Duvarlar yanmış ve sırlıslık olmuştuk, çamurlu saplarından sarımsaklar asılıydı, tavanda yarasa gibi kurum yığınları kümelenmişti” (Desai, 2006, s. 1). “Rutubetle şişmiş ve yelken gibi kabarmış duvarlar... zemini çökmüş bir kiler odasının kapısı sonsuza dek kapatılmıştı” (Desai, 2006, s. 7). “Evin yapısı bu gecenin dengesinde kırılğan görünüyordu- sadece bir kabuk gibi. Teneke çatı rüzgârda takırdıyordu... evi yavaşça testere tozu haline getiren mikroskobik çenelerin sesinin farkına vardı” (Desai, 2006, s. 38). “Cho Oyu da su çekiyor, bayat bir ekmek gibi ufalanıyordu. Her fırtınanın darbesiyle evin daha az kısmı yaşanabilir hale geliyordu” (Desai, 2006, s. 120). Bu mekânsal betimlemeler yalnızca fiziksel bir ortamı değil, aynı zamanda karakterin kültürel konumunu da simgeler. Sai'nin Kalimpong'daki iç dünyası, çoğu zaman derin bir aidiyetsizlik ve yalnızlık duygusuyla tasvir edilir. Sai, okyanusun karanlığındaki dev mürekkep balıklarını okurken kendi durumunu onlara benzetir: “Onları derin bir yalnızlık ki, kendi türlerinden biriyle asla karşılaşmayabilirlerdi. Bu durumun melankolisi Sai'nin üzerine çöktü” (Desai, 2006, s. 3). “Sai mutfaka yürürken koridordaki aynada kendisinin dumanla boğulduğunu gördü ve yüzeye dudaklarını bastırdı... ‘Merhaba,’ dedi yarı kendine, yarı bir başkasına” (Desai, 2006, s. 2). Sai'nin iç dünyası derin bir aidiyetsizlik duygusuyla kuşatılmıştır. Onun okyanusun karanlığındaki dev mürekkep balıklarına duyduğu melankolik yakınlık (Bhabha, 1994, s. 2), sömürge sonrası öznenin kendi türünden biriyle asla karşılaşamayabileceği o derin yalnızlığı yansıtmaktadır.

Sai'nin yaşamı Batı eğitimi ile yerel kültürel çevre arasında şekillenen bir kimlik deneyimidir. Bhabha'nın melezlik kavramı bu noktada değerlendirilebilir. Bhabha'ya sömürge sonrası melezlik “iki farklı kültür arasındaki bir kimlik sorunu değil, kolonyal temsilin ve bireyleşmenin tersine çevrildiği bir sorunsaldır” (1994, 114). Sai, Batı eğitimi ile Hint gerçekliği arasında sıkışmış, ‘kendi ülkesinde bir yabancı’ konumundadır. Bu durum, Mohanty'nin eleştirdiği ‘Üçüncü Dünya kadını’ imgesinin aksine, Sai'nin ‘tekil ve monolitik bir nesne’ olmayıp, karmaşık tarihsel ve kültürel hiyerarşiler içinde parçalanmış bir özne olduğunu gösterir (2003a, s. 63). Yargıç, Sai hakkında şunu fark eder: “O, İngiliz rahibeler tarafından yetiştirilmiş batılılaşmış bir Hintliydi, Hindistan'da yaşayan yabancılaşmış bir Hintli. Yıllar önce başladığı yolculuk soyundan gelenlerde devam ediyordu” (Desai, 2006, s. 230).

Sai ve aşçı arasındaki ilişki de derin bir dostluk içermesine rağmen dilsel bir engelle sınırlıdır. “Dostlukları sığ şeylerden oluşuyordu ve bozuk bir dille yürütülüyordu; çünkü Sai İngilizce konuşuyordu, aşçı ise Hintçe” (Desai, 2006, s. 21). Bhabha'nın ‘dillerin yabancılığı’ olarak tanımladığı bu durum, çeviri sürecinde ‘verili içeriğin yabancılaşması ve tuhaflaşması’ sonucunda ortaya çıkan o aşılması imkânsız ‘çevrilemeyen çekirdeğe’ işaret eder (1994, ss. 163-164). Sai, sömürgeci mirasın hem kurbanı hem de taşıyıcısı olarak, Bhabha'nın ifadesiyle “kültürün anlamını taşıyan o keskin çeviri ve müzakere alanında” var olmaya çalışmaktadır (1994, s. 38).

Sai'nin Gyan ile kurduğu ilişki ise bireysel ilişkilerin siyasal kimlik mücadelelerinden bağımsız olmadığını, aksine Bhabha'nın ifadesiyle “kişisel olanın siyasal olduğu; dünyanın evin içinde yer aldığı” gerçeğini çarpıcı bir biçimde gösterir (1994, s. 11). Gyan'ın giderek artan politik duyarlılığı ve Gorkhaland hareketine yakınlaşması, bireysel ilişkilerin bile ulusal kimlik tartışmaları tarafından şekillendirildiğini ortaya koymaktadır. Gyan'ın siyasal dönüşümü, Sai ile olan romantik ilişkisini de kökten dönüştürür. Bhabha'nın tanımladığı ilişkilerdeki ilişki “kişisel ve psikik bir tarihin travmatik ambivalanslarını siyasal varoluşun daha geniş kopukluklarıyla ilişkilendiren o tekinsiz ana” evrilir (1994, s. 9). Roman, bu değişimi yalnızca politik bir bilinçlenme olarak değil, aynı zamanda özel alanın ideolojik bir çatışma sahasına dönüşmesi olarak yansıtır. Gyan'ın, Sai ile paylaştığı “çay partilerini, peynirli tostları, kraliçe keklerini ve çocukça konuşmaları” hatırladığında bunları “yetişkinliğin gerekliliklerine aykırı” görmeye başlaması, romantik ilişkinin onun gözünde bir zayıflık ve kirlenme alanına dönüştüğünü göstermektedir (Desai, 2006, s. 177). Bhabha'ya göre bu durum, kamusal alandaki güce duyulan arzunun “evdeki kapalı alanı, o gerçek erkeksi tını olan iktidar tınısı” ile değiştirmesinin bir sonucudur (1994, ss. 9-10).

Siyasallaşma, Gyan için yalnızca kamusal bir tavır değişikliği değil, aynı zamanda erkeklik, aidiyet ve duygusal ilişki biçimlerinin yeniden tanımlandığı bir süreçtir. Bu dönüşüm, Sai'nin yaşam tarzına yöneltilen kültürel saldırıda daha görünür hâle gelir. Gyan'ın “Noel ile ilgilenmiyorum!... Köleler gibisiniz... Batı'nın peşinden koşuyorsunuz” ve ardından “Taklitçi kedi... taklit ettiğin o insanlar seni istemiyorlar” şeklindeki sözleri, Sai'yi artık bir sevgili olarak değil, nefret ettiği kültürel ve sınıfsal düzenin simgesi olarak gördüğünü ortaya koymaktadır (Desai, 2006, s. 179-180). Gyan'ın nefreti, Said'in belirttiği gibi, sömürgeleştirilen öznenin ‘felsefi olarak kendisiyle olan ilişkisinde, başkaları tarafından konumlandırılan, tanımlanan ve harekete geçirilen yabancılaşmış bir varlık’ olmasının yarattığı hınçla beslenir (1979, s. 6). Gyan'ın Cho Oyu malikanesine dair mahrem bilgileri siyasal arkadaşlarıyla paylaşması, özel alanın güven ilişkisini politik öfkeye teslim ettiğini gösterir. Roman, Gyan'ın dönüşümü üzerinden, Bhabha'nın ifadesiyle “ev ile dünya arasındaki sınırın karıştığı... paradigmatik bir kolonyal ve postkolonyal koşulu” temsil eder (1994, ss.9-10). Bu anlatı sömürge sonrası kimlik siyasetinin yalnızca kamusal alanda değil, duygusal ilişkiler ve mahremiyet içinde de yıkıcı etkiler yaratabildiğini göstermektedir.

Romanın küresel boyutu ise Biju karakteri üzerinden Mohanty'nin ifadesiyle “küresel kapitalizmin insanların yaşamlarını sömürgeleştirme süreci” olarak somutlaşır (2003b, s. 236). Amerika Birleşik Devletleri'nde çalışan göçmen bir karakter olan Biju'nun deneyimi, küresel kapitalizmin görünmez emek ağlarını ve göçmenlerin karşılaştığı sosyal dışlanmayı gözler önüne serer. Biju, New York'un lüks restoranlarının mutfaklarında, müşterilerin asla görmediği bodrum katlarında çalışırken, Spivak'ın belirttiği ‘uluslararası iş bölümü’ düzenine en güvencesiz halkasını temsil eder (1999, s. 274). Bu mekanların, gelişmiş dünya ile üçüncü dünya arasındaki keskin sınıfsal ayrımı simgelediği söylenebilir. Romanda bu durum “Le Colonial'da otantik kolonyal deneyim. Üstte zengin kolonyal, aşağıda ise fakir yerli. Kolombiyalı, Tunuslu, Ekvadorlu, Gambiyalı” şeklinde ifade edilir (Desai, 2006, s. 23). Sınıfsal ayrım restoranın yapısı üzerinden şu şekilde tasvir edilir: “Üst katta mükemmel bir birinci dünya, yirmi iki basamak aşağıda ise mükemmel bir üçüncü dünya” (Desai, 2006, s. 25). Biju, sadece yasadışı olduğu için değil, kültürel kimliği nedeniyle de dışlanır. İşverenleri ve toplum, onu sadece ucuz bir iş gücü olarak görür ve insani özelliklerini görmezden gelir. Çalıştığı bir İtalyan restoranının sahibi, Biju'nun “saç yağı koktuğunu” iddia eder ve ona

zorla deodorant ve sabun olarak onu aşağılar (Desai, 2006, s. 54). Biju ve onun gibi kaçak çalışanlar, yakalanma korkusuyla sürekli yer değiştirirler: “Biju işlerini o kadar sık değiştiriyordu ki, sanki kaçan bir firari gibiydi—kağıtları yoktu” (Desai, 2006, s. 3).

Biju’nun en ağır sömürsü, yine kendi milletinden olan birinin işlettiği Gandhi Café’de gerçekleşir. Bu durum, Mohanty’nin belirttiği gibi küresel sermayenin “yeni sömürgecilik biçimlerini sağlamlaştırmak için yerel hiyerarşilerden, ideolojilerden ve sömürü biçimlerinden yararlanma” stratejisinin bir sonucudur (2003b, s. 142). Burada kapitalizmin göçmen emeğini nasıl hiçe saydığı açıkça görülür. Biju ve diğer kaçak işçiler, kira ödememek karşılığında asgari ücretin dörtte birine, günde 15-17 saat çalıştırılırlar (Desai, 2006, s. 162). Biju, sakatlandığında patronu Harish-Harry’ye green card (yeşil kart) sponsoru olup olmayacağını sorduğunda aldığı cevap, içinde olduğu dünyanın acımasızlığını özetler: “‘Biz domuzlar gibi yaşamazsak,’ dedi Biju, ‘senin ne işin kalır ki? Para kazanma şeklin bu: bize hiçbir şey ödemiyorsun çünkü hiçbir şey yapamayacağımızı biliyorsun, kaçak olduğumuz için bizi gece gündüz çalıştırıyorsun. Neden bize yeşil kart almamız için kefil olmuyorsun?’” (Desai, 2006, s. 206). Harish-Harry’nin cevabı Spivak’ın ifadesiyle “uluslararası iş bölümü” içinde sömürülen madunun trajedisini özetler. Spivak’a göre üçüncü dünya, bu sistemde “kötü korunan ve kaygan bir iş gücü” sağlamaktadır (1988, s. 287). Harish-Harry gibi figürler ise Spivak’ın tanımıyla “işbirlikçi yerli kapitalistler” olarak bu güvencesiz emeği yöneten birer aracı konumundadır (1988, s. 287; 1999, s. 274).

Biju, New York’ta bir ‘gölge sınıfın’ (shadow class) üyesidir ve bu durum onu derin bir yalnızlığa iter. “Biju, onu bir daha göremeyeceğini biliyordu. Artık öğrendiği kadarıyla, olan biten buydu. Gölge sınıfı hareket etmeye mahkûm olduğu için, başkalarıyla yoğun bir şekilde yaşarsın, ama bir gecede ortadan kaybolurlar” (Desai, 2006, s. 112). Biju, New York’un ortasında kendini o kadar yalnız, küçük ve önemsiz hisseder ki, romanda bu durum “dev boyutlu bir cüce” olarak tarif edilir (Desai, 2006, s. 293). Biju’nun deneyimi, romanın yalnızca kültürel kimlik meselelerini değil, küresel ekonomik eşitsizlikleri de tartışmaya açtığını göstermektedir. Biju’nun hikâyesi, küreselleşmenin sadece sermayenin değil, aynı zamanda mülksüzleşmiş ve kimliksizleştirilmiş emeğin de serbest dolaşımı olduğunu, ancak bu dolaşımın göçmenleri kölelik benzeri koşullara mahkûm ettiğini çarpıcı bir şekilde anlatır. Biju’nun deneyimi, romanın yalnızca kültürel kimlik meselelerini değil, küresel ekonomik eşitsizlikleri de tartışmaya açtığını gösterir. Sabo’nun ileri sürdüğü gibi, buradaki diaspora temsili “dünyadaki sosyo-ekonomik eşitsizlikleri vurgulayan ve okuyucuları küresel kapitalizm hakkında eleştirel düşünmeye davet eden bir anlatı stratejisidir” (2012, s. 376). Yani Biju’nun hikâyesi, küreselleşmenin sadece sermayenin değil, aynı zamanda Mohanty’nin vurguladığı gibi “ırksallaştırılmış ve cinsiyetlendirilmiş emeğin sömürsüne dayalı”, mülksüzleşmiş bir kitlenin hareketliliği olduğunu ve bu dolaşımın göçmenleri kölelik benzeri koşullara mahkûm ettiğini çarpıcı bir şekilde anlatmaktadır (2003b, s. 144).

Romanın anlatı yapısı bu farklı deneyimleri bir araya getirerek postkolonyal dünyanın çok katmanlı yapısını ortaya koyar. Bu yapı, Bhabha’nın ifadesiyle “farklılık alanlarının üst üste bindiği ve yer değiştirdiği... ara kesitlerin ortaya çıktığı” bir zemin üzerinde yükselir (1994, s. 2). Kalimpong’daki yerel siyasal gerilimler, kolonyal mirasın yarattığı kültürel hiyerarşiler ve küresel kapitalizmin ekonomik yapıları Spivak’ın tespitiyle “on dokuzuncu yüzyılın toprağa dayalı emperyalizminin bir yer değiştirmesi” olan “çağdaş uluslararası iş bölümü” düzeneğinde birbirine eklenerek karakterlerin yaşamlarını şekillendirir (1999, s. 274). Bu nedenle *Kaybın Türküsü*, sömürge sonrası toplumlarda kimlik, aidiyet ve iktidar ilişkilerinin nasıl iç içe geçtiğini gösteren güçlü bir anlatıdır. Said’in belirttiği gibi, “fikirler, kültürler ve tarihler, onların güç konfigürasyonları da çalışılmadan ciddiyetle anlaşılamaz” (1979, s. 5). Said’e göre bu sistemde sömürgeleştirilen özne, “felsefi olarak kendisiyle olan ilişkisinde kendisinden başka, başkaları tarafından konumlandırılan, anlaşılan, tanımlanan ve harekete geçirilen yabancılaştırmış bir varlıktır” (1979, s. 14). Romanın karakterleri aracılığıyla ortaya çıkan bu deneyimler, kolonyal mirasın yalnızca tarihsel bir geçmişe ait olmadığını; aksine Mohanty’nin vurguladığı gibi “küresel kapitalizmin insanların yaşamlarını sömürgeleştirme süreci” olarak günümüzde de bireysel kimlikler ve toplumsal ilişkiler üzerinde etkisini sürdürdüğünü göstermektedir (2003b, s. 17, 144, 235).

Bu karakter anlatıları birlikte değerlendirildiğinde, *Kaybın Türküsü* romanının sömürge sonrası dünyanın yalnızca kültürel kimlik sorunlarını değil, aynı zamanda kolonyal miras, toplumsal cinsiyet ilişkileri ve küresel ekonomik yapılar arasındaki karmaşık etkileşimi de görünür kıldığı anlaşılmaktadır. Desai’nin anlatısı, Said’in ifadesiyle sömürgeci söylemin Şark’ı ‘siyasi, sosyolojik, askeri, ideolojik, bilimsel ve imgesel olarak yöneten ve hatta üreten olağanüstü sistematik bir disiplin’ olarak işleminin sömürge sonrası dönemdeki izlerini sürer (1979, s. 3). Jemubhai’nin kolonyal yabancılaştırması, Bhabha’nın “neredeyse aynı ama tam değil” şeklinde tanımladığı ‘taklit’ çıkmazının trajik bir tezahürüdür (1994, s. 86). Nimi’nin sessizliği, Spivak’ın tespitiyle

'kadın madun olarak sömürgeci üretimin bağlamında daha da derin bir gölgede' kalışının ve temsil imkânından yoksun bırakılmasının edebi bir karşılığıdır (1988, s. 287). Sai'nin melez kimliği, Bhabha'nın deyişiyle 'farklılık alanlarının üst üste bindiği ve yer değiştirdiği... ara kesitlerin' içinde şekillenirken; Biju'nun göçmen deneyimi, Mohanty'nin vurguladığı üzere 'küresel kapitalizmin insanların yaşamlarını sömürgeleştirme süreci' olarak küresel sömürü ağlarını ortaya koyar ve postkolonyal öznenin farklı bağlamlarda ortaya çıkan kırılğan konumlarını temsil eder (Bhabha, 1994, s. 2; Mohanty, 2003b, s. 142). Bu bağlamda roman, kolonyal söylemin etkilerinin yalnızca tarihsel bir geçmişe ait olmadığını; aksine günümüz dünyasında kimlik, aidiyet ve güç ilişkileri üzerinde etkisini sürdürdüğünü göstermektedir. Dolayısıyla Desai'nin anlatısı, postkolonyal kuramın temsil, melezlik ve maduniyet gibi temel kavramlarını edebi bir bağlam içinde yeniden değerlendirmeye imkân sağlayan önemli bir eser olarak değerlendirilebilir.

Sonuç

Bu makale, Kiran Desai'nin *Kaybın Türküsü* romanını postkolonyal feminist bir çerçevede ele alarak sömürge mirasının kimlik, toplumsal ilişkiler ve toplumsal cinsiyet düzenleri üzerindeki etkilerini tartışmayı amaçlamıştır. Yapılan analiz, romanın yalnızca bireysel yabancılaşma ve kültürel kimlik krizini anlatan bir metin olmadığını; aynı zamanda kolonyal söylemin gündelik hayat içinde yeniden üretildiği iktidar alanını görünür kıldığını göstermektedir. Jemubhai karakteri üzerinden kolonyal zihniyetin bireysel öznelik üzerindeki etkileri incelendiğinde, kolonyal deneyimin yalnızca dışsal bir tahakküm biçimi olarak değil, aynı zamanda içselleştirilen bir kimlik formu olarak işlediği görülmektedir. Bu durum Said'in temsil ve söylem tartışmalarıyla birlikte değerlendirildiğinde, kolonyal söylemin bireylerin kendilerini algılama biçimlerini dönüştüren güçlü bir kültürel mekanizma olduğunu ortaya koymaktadır.

Romanın kadın karakterleri ise kolonyal miras ile yerel patriyarkal yapılar arasındaki kesişimi görünür kılan önemli bir anlatı sunmaktadır. Nimi karakterinin anlatı içindeki sessizliği ve görünmezliği, Spivak'ın maduniyet kavramı bağlamında değerlendirildiğinde, sömürge sonrası toplumlarda kadın deneyiminin çoğu zaman temsil rejimleri tarafından bastırıldığını göstermektedir. Bu durum, postkolonyal kimlik meselesinin yalnızca kültürel veya ulusal bir sorun olmadığını; aynı zamanda toplumsal cinsiyet ilişkileriyle yakından bağlantılı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda roman, kolonyal mirasın toplumsal cinsiyet düzenleri üzerindeki etkilerini görünür kılan önemli bir anlatı oluşturmaktadır.

Sai ve Biju karakterleri üzerinden gelişen anlatı ise postkolonyal kimliğin küreselleşme bağlamında kazandığı yeni boyutları göstermektedir. Sai'nin melez kimliği Bhabha'nın kültürel melezlik kavramıyla birlikte düşünüldüğünde, postkolonyal özneliklerin sabit ve homojen yapılar olmadığını; farklı kültürel etkilerin kesişiminde ortaya çıkan dinamik süreçler olduğunu ortaya koymaktadır. Biju'nun göçmen deneyimi ise küresel kapitalizmin yarattığı eşitsizlikleri görünür kılarak postkolonyal dünyanın ekonomik boyutuna dikkat çekmektedir. Bu paralel anlatı yapısı, romanın yerel siyasal gerilimler ile küresel ekonomik yapılar arasındaki ilişkiyi aynı anlatı içinde tartışan çok katmanlı bir eleştiri geliştirdiğini göstermektedir.

Bu çalışma, roman üzerine ağırlıklı küreselleşme, diaspora ve kimlik siyaseti ekseninde yürüyen tartışmaları, toplumsal cinsiyet boyutunu öne çıkararak genişletmeyi amaçlamıştır. Bu yaklaşım, romanın yalnızca postkolonyal kimlik krizini değil, aynı zamanda kolonyal mirasın toplumsal cinsiyet hiyerarşileriyle nasıl kesiştiğini de görünür kılmaktadır. Bu nedenle çalışma, postkolonyal edebiyat analizlerinde toplumsal cinsiyet boyutunun daha sistematik biçimde ele alınmasının önemine dikkat çekmektedir. Gelecek çalışmalar, romanın sınıf, etnik köken ve mekân gibi diğer kesişimsel boyutlarını inceleyerek postkolonyal anlatıların çok katmanlı yapısına dair daha kapsamlı yorumlar geliştirerek literatüre katkı sağlayabilir.

Extended Abstract

Kiran Desai's novel, *The Inheritance of Loss*, is a significant work of contemporary Indian-British literature in examining the enduring effects of colonialism on postcolonial societies. The narrative, set between Kalimpong in northeastern India and the United States, addresses local political unrest, class inequality, migration, ethnic conflict, and cultural displacement. This article examines the novel from a postcolonial feminist perspective, arguing that it not only highlights the postcolonial identity crisis but also reveals how the colonial legacy intersects with gender hierarchies and everyday forms of power. The main problem of this study is the persistence of colonial discourse even after the official end of colonial rule. In the novel, colonialism emerges not merely as a historical background, but as an internalized system of values that shapes forms of subjectivity, family relationships, gender roles, and the sense of belonging. Existing literature has largely analyzed the novel within the context of globalization, diaspora, migration, ethnic politics, and cultural displacement. While these themes are important, the gender dimension of the colonial legacy has been

addressed in a relatively limited way. This article aims to make visible the intersection between colonial discourse and local patriarchal structures, focusing particularly on the experiences of the characters Nimi and Sai, and thus contributes to the existing literature in this respect. This study employs qualitative textual analysis and close reading methods. The analysis is based on the original English text of the novel *The Inheritance of Loss*; the Turkish translation, *Kaybın Türküsü* (The Song of Loss), is also considered as a supporting element. The theoretical framework is based on Edward Said's approach to representation and discourse, Homi K. Bhabha's concepts of hybridity and imitation, and the postcolonial feminist critiques of Gayatri Chakravorty Spivak and Chandra Talpade Mohanty. Said's approach allows for the examination of colonial discourse as a cultural and epistemological construct that defines the colonized subject from the outside. Bhabha's concepts are used to explain fragmented postcolonial identities and the ambivalent desire to imitate colonial culture. Spivak and Mohanty, on the other hand, provide a fundamental basis for discussing how women's experiences are shaped by both colonial and patriarchal power structures. The analysis initially focuses on the character of Jemubhai Patel. He presents a striking example of colonial subjectivity and cultural alienation. His education in England and the racism he experienced there caused him to distance himself deeply from his Indian identity. Internalizing colonial civilization and standards of superiority, Jemubhai begins to hate Indian traditions, language, and social forms. His desire to imitate the English is an identity strategy that can be explained by Bhabha's concept of imitation: Jemubhai wants to resemble the colonial subject; yet he is always marked as different and incomplete. This unresolved tension transforms into self-hatred within the inner world and into violence in the outer world, especially within his family. Jemubhai's transformation demonstrates that colonial power persists not only in institutions but also in intimate spaces, emotions, habits, and the way an individual perceives himself. The gender-related consequences of this internalized colonial mentality are most clearly seen in the character of Nimi. Nimi is positioned at the intersection of colonial discourse and the local patriarchal order. The change of her name after marriage, her forced silence, her deprivation of the opportunity to speak within the dominant linguistic order, and her gradual invisibility within the narrative reveal her process of subalternity. Nimi's story is mostly told not from her own perspective, but through the narratives of others. In this respect, her silence can be linked to Spivak's question, "Can the subaltern speak?" Nimi's experience also supports Mohanty's critique that in postcolonial societies, women should be read within historically specific structures such as class, culture, gender, and colonial legacy. Sai represents a different form of postcolonial womanhood. Unlike Nimi, Sai is an educated, dynamic, and culturally hybrid character; however, her position is also unstable. Her upbringing in a Western educational environment and her life in a decaying colonial space like Cho Oyu transform Sai into a figure burdened by the contradictions of postcolonial belonging. Her relationship with Gyan demonstrates how private life intertwines with public politics. As Gyan becomes closer to the Gorkhaland movement, Sai's class position and Westernized cultural habits transform into an ideological conflict within their romantic relationship. Through Sai, the novel reveals that hybridity is not simply a celebration of cultural blending; it is a contradictory position marked by loneliness, social tension, and political fragility. The article also examines Biju's experience as an immigrant in the United States. Biju's life in New York makes visible the global dimension of postcolonial inequality. Working in restaurant kitchens and basements, Biju is part of the invisible immigrant workforce that sustains the consumption spaces of the metropolitan West, yet remains legally, economically, and socially vulnerable. Her story demonstrates that globalization has not eradicated colonial hierarchies; rather, it has reproduced them in new forms such as labor exploitation, racialization, and displacement. In conclusion, *The Inheritance of Loss* presents a multifaceted structure where the colonial legacy shapes forms of identity, gender, class, migration, and belonging. Jemubhai represents the spiritual violence of colonial imitation; Nimi, the silencing of the gendered subaltern; Sai, the ambivalent nature of hybrid postcolonial identity; and Biju, the fragility of migrant labor under global capitalism. When these characters are read together, it becomes clear that Desai's novel is not only a narrative of diaspora and globalization, but also a postcolonial feminist text that makes visible the intersection of colonial memory, patriarchal authority, and contemporary economic disparities.

ETİK BEYAN BİLGİLERİ (ETHICS):

*Bu çalışma, bilimsel ve etik ilkelere uygun olarak hazırlanmış, yararlanılan tüm kaynaklar kaynakçada belirtilmiştir. Yapay zekâ tabanlı araçlardan yalnızca sınırlı ölçüde dil ve ifade düzenlemesi amacıyla yararlanılmış olup, çalışmanın bilimsel içeriği ve tüm akademik sorumluluğu yazar(lar)a aittir.

*This study was conducted in accordance with scientific and ethical principles, and all sources used have been properly acknowledged in the references. Artificial intelligence-based tools were used only to a limited extent for language and expression editing. The scientific content of the study and full academic responsibility for it rest entirely with the author(s).

Yazarlık katkı oranı: Birinci yazar (FYÖ): 50%, İkinci yazar (AK): 50%.

Author Contributions: First Author (FYÖ): 50%, Second Author (AK): 50%.

KAYNAKÇA

- Abraham, A. P. (2017). Postcolonial dilemmas in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*. *JRSPELT (Journal for Research Scholars and Professionals of English Language Teaching)*, 1(3), 1–12.
- Bhabha, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
- Bias, W. M. S. L. (2025). Cultural Dislocation and Politics in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*. *Bodhi International Journal of Research in Humanities, Arts and Science*, 10(1), 73-77
- Desai, K. (2006). *The inheritance of loss*. Grove Press.
- Hasan, S. M. (2022). The postcolonial condition in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*: Predicament of migrants and resistance of minorities. *Kritika Kultura*, 38, 120–142.
- Hasanthi, D. R. (2021). The Mimic Man in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*. *Shanlax International Journal of English*, 9(2), 48-54.
- Kondali, K. (2018). Migration, Globalization, and Divided Identity in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*. *Umjetnost riječi* LXII, 101-116
- Mishra, V. (2007). *The literature of the Indian diaspora: Theorizing the diasporic imaginary*. Routledge.
- Mohanty, C. T. (2003a). "Under Western Eyes" Revisited: Feminist Solidarity through Anticapitalist Struggles. *Signs*, 28(2), 499–535. <https://doi.org/10.1086/342914>
- Mohanty, C. T. (2003b). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.
- Rai, P. K. (2024). Voices from the margins: A study of Mahasweta Devi's Breast Stories from a subaltern perspective. *Research Journal of English Language and Literature*, 12(3), 281–285. <https://doi.org/10.33329/rjelal.12.3.281>
- Raj, V. S. & Tiwari, S. (2023). Aspects of Diaspora And Cultural Displacement In Kiran Desai's Novel *The Inheritance Of Loss*. *International Journal of Humanities and Social Science Invention IJHSSI*, 12(3), 75-78
- Sabo, O. (2012). Disjunctures Disjunctures and diaspora in Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*. *The Journal of Commonwealth Literature*, 47(3) 375–392.
- Said, E. W. (1979). *Orientalism*. Vintage Books.
- Sharma Kandel, B. B. (2025). The dynamics of resistance_ Redefining identity in Kiran Desai's *The inheritance of loss*. *Academia Journal of Humanities & Social Sciences*, 2, 187-198.
- Shrestha, R. K. (2022) Postcolonial Identity in *The Inheritance of Loss*. *Patan Prospective Journal*, 2(2), 184-191
- Siddiqu, S. (2024). Postcolonial trends in literature. *Veda's Journal of English Language and Literature (JOELL)*, 11(Özel Sayı 1), 27–34.
- Spivak, G. C. (1987). *In other worlds: Essays in cultural politics*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203441114>
- Spivak, G. C. (1988). Can the subaltern speak? In C. Nelson & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the interpretation of culture* (pp. 271–313). University of Illinois Press.
- Spivak, G. C. (1999). *A Critique of Postcolonial Reason: Toward a History of the Vanishing Present*. Harvard University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctvjjsf541>
- Subba, T. B. (1992). *Ethnicity, state, and development: A case study of the Gorkhaland movement in Darjeeling*. Har- Anand Publications.
- Subhashini, B., Almarhabi, M., Revathi, P., Vijayakumar, S., Sathikulameen, A., Shah, A. H., & Majeed, H (2025). Deconstructing Feminine Identity Using Spivak's Subaltern Lens. *Theory and Practice in Language Studies*, 15(6), 1967-1974. <https://doi.org/10.17507/tpls.1506.25>

Taş, M. R. (2023). Kiran Desai's *The Inheritance of Loss*: The impact of historical, political, and cultural legacies on personal lives. *International Journal of Current Approaches in Language, Education and Social Sciences (CALESS)*, 5(2), 22-37.