

სურნელის დეკოლონიზაცია

მეხუთე თავის შემოკლებული თარგმანი წიგნიდან „რისკის სუნი“

ავტორი: შონ შუ
თარგმანი: ანა ხუბუა

დეკოლონიალური ესთეზიის (Decolonial AestheSis) შესახებ სოციალური ტექსტის შესავალში ვალტერ მინიოლო და როლანდო ვასკესი აყალიბებენ თეორიას აღქმის დეკოლონური რეჟიმების შესახებ, რომლებიც გამორიცხულია და ერთგვარად არ ჯდება „თანამედროვე ესთეტიკის“ (modern Aesthetics) კანონებში. ესთეტიკა და ესთეზია თავიანთი არსით განსხვავებულია. განასხვავებენ ესთეზიას (AestheSis), როგორც სენსორულ პრაქტიკას და ესთეტიკას (Aesthetics), როგორც სენსორული ნორმების კანონს, ისინი წერენ: „დეკოლონური ესთეზია იწყება იმ ცნობიერებიდან, რომ თანამედროვე/კოლონიალური პროექტი გულისხმობს არა მხოლოდ ეკონომიკის, პოლიტიკური ფაქტორებისა და ცოდნის კონტროლს, არამედ გრძნობებზე და აღქმაზე კონტროლსაც“. თუ ვაღიარებთ, რომ დასავლური მოდერნულობა და კოლონიურობა აგებულია ინსტიტუტების ესთეტიკურად რეგულირების პრინციპზე, მაშინ ამ პროექტების მოშლა მოითხოვს არა მხოლოდ პოლიტიკურ, ეკონომიკურ და ეპისტემოლოგიურ გარდაქმნებს, არამედ გრძნობათა დეკოლონიზაციას. მიუხედავად იმისა, რომ დეკოლონიზაციას მნიშვნელოვნად შეისწავლიდნენ ვიზუალიზაციისა და ხმასთან დაკავშირებულ საკითხებთან მიმართებაში, გაცილებით ნაკლებია კვლევები, რომლებიც ეხება ამ საკითხებს ე.წ. „ქვედა გრძნობებთან“ დაკავშირებით. თუმცა ყნოსვის განლაგება გრძნობების იერარქიის ყველაზე დაბალ საფეხურზე, შეგვიძლია რასობრივი და კოლონიური აზროვნების პროდუქტად და ქმნილებად ჩავთვალოთ. ასევე ყნოსვა ღრმად არის დაკავშირებული მატერიალურ ატმოსფეროებთან და სხეულთაშორის, ტრანსკორპორაციულ¹ (trans-corporeal) ეკოლოგიასთან და, ამრიგად, ის შეგვიძლია განვიხილოთ, როგორც განსხვავებული კავშირი გეოგრაფიულ უთანასწორობასა და ზოგადად, გარემოსთან დაკავშირებულ ჯანმრთელობის საკითხებთან მიმართებაში. რადგან სუნი განპირობებულია და იცვლება მატერიალური სურნელოვანი ლანდშაფტის (smellscape) მიერ, სუნის დეკოლონიზება არ არის მხოლოდ იმის მეტაფორა, რათა შეცვალოს ადამიანის აზროვნება ან აღქმა. ის მოითხოვს როგორც მიწის, ასევე ჰაერის მატერიალურ ტრანსფორმაციას. ამრიგად, ფილოსოფიის მიერ ყნოსვითი ცოდნის არაღიარება და მატერიალური სუნის გეოგრაფიულად არათანაბარი განაწილება წარმოადგენს მნიშვნელოვან, ურთიერთდაკავშირებულ ადგილებს დეკოლონიზაციური სამუშაოსთვის. იმავდროულად ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმის (settler colonialism) შედეგად უფრო ფართედ გავრცელდა ატმოსფერული უთანასწორობა, ხოლო კოლონიური განათლების დიდი ძალისხმევა გაიწია იმისთვის, რომ არასრულფასოვნად მიეჩნია ყნოსვა, როგორც ცოდნისა და ურთიერთობის რეჟიმი. მკვიდრი მოსახლეობის ყნოსვითი პრაქტიკა არა მხოლოდ გარემოსდაცვითი ძალადობის წინააღმდეგ ძალისხმევაა, არამედ იმისთვის იბრძვის, რომ ხელახლა ააღორძინოს არა-ადამიანური

¹ მატერიალურ და თეორიულ სხეულებს შორის ფლუიდურობა, ის ეჭვქვეშ აყენებს დუალიზმსა და დიქოტომიას. ტრანსკორპორაციულობა გულისხმობს ურთიერთ შიდა კავშირებს, შიდა ქმედებებს, გადახლართულობას და ტრანზიტებს ადამიანისა და არა ადამიანურ სხეულებს შორის.

(non-human) მონათესავე ორგანიზმების შეცნობისა და მათთან დაკავშირების გზები. ეს თავი განიხილავს ყნოსვის დეკოლონიზაციის მიერ დასმულ საკითხებსა და მასთან დაკავშირებულ კვლევებს. შემდეგ კი განხილულია სამი მწერლის - ალბერტ ვენდტის (სამოა), ჰაუნანი-კეი ტრასკისა (ჰავაი) და რობინ უოლ კიმერერის (პოტაუატომი) მოსაზრებანი, რომლებიც ეჭვქვეშ აყენებენ იმ გზებს, რომლითაც კოლონიალიზმი ორკესტრირებს სუნების აღქმასა და სუნის მატერიალურ გადანაწილებას.

კოლონიური სუნის ლანდშაფტები

სანამ ვისაუბრებთ ყნოსვის დეკოლონიზაციის მცდელობებზე, ჯერ უნდა განვიხილოთ სხვადასხვა გზები, რომლითაც ყნოსვა კოლონიურ რესურსად და, ზოგიერთ შემთხვევაში, რეპრესიულ იარაღად იქცა. ყნოსვის კოლონიზაცია ფუნქციონირებს მრავალ დონეზე: (1) აღქმის შრეზე, რომელიც განსაზღვრავს სუნების აღიარებას, შეფასებას, თუ ჩახშობას; (2) გარემოს დონეზე, რომელიც გულისხმობს იმას, თუ რამდენად არათანაბრად არის განაწილებული სხვადასხვა ატმოსფერული მასალები სივრცეში, მასშტაბსა და პოპულაციაში; (3) ტრანსკორპორალური, სხეულთაშორისი დონე, სადაც სუნი და სხვა ატმოსფერული მასალები შეიწოვება სხეულების მიერ, რაც ხშირ შემთხვევაში არემოს გავლენით ნელ, ან სულისშემძვრელ ძალადობას გულისხმობს. კოლონიური ძალაუფლების დასამყარებლად ყნოსვითი გამოცდილების ეს რეგისტრები თავს უყრიან როგორც სუნის გაქრობის პრაქტიკას, ასევე მომწამვლელ ატმოსფეროს და ამავდროულად კოლონიზებული სივრცეებიდან და ადგილობრივ მკვიდრთა სხეულებიდან სარგებელსა და მოგებას ამოწურავენ. სუნის გაქრობა მნიშვნელოვან როლს თამაშობდა „ცივილიზაციად გახდომის პროცესში“, როგორც ეს ნორბერტ ელიასმა აჩვენა, როდესაც ევროპელებში გაჩნდა საშუალო-კლასის მანერებისა და ცივილიზაციურობის ცნება. ცივილიზაცია მოითხოვდა განსხეულებული შეგრძნებების ჩახშობას, მათ შორის სუნის უარყოფას, როგორც იმგვარ უნებლიე გრძნობას, რაც შეუთავსებელი იყო გულგრილობისა და ავტონომიის კანტისეულ იდეალებთან. კოლონიალიზმმა ეს ოსმოფობიური (სუნის მიმართ შიშის) მსოფლმხედველობა შემოიტანა მკვიდრ (indigenous) საზოგადოებებში მთელი მსოფლიოს მასშტაბით, სადაც ხშირად ამკვიდრებდა განათლების სისტემებს, რომლებიც მიზნად ისახავდა ადგილობრივი ყნოსვითი კულტურების აღმოფხვრას. საკმაოდ მრავალ ადგილობრივ, მკვიდრ საზოგადოებაში სუნების აღქმა და სურნელით მანიპულირება გარემოსდაცვითი ცოდნისა და ურთიერთმიმართებების განსხეულებული მეთოდი იყო. ყნოსვითი ტრადიციების ზოგიერთი მაგალითი, რომელიც ჩაიხშო კოლონიური განათლების გამო, მოიცავს: ამაზონელი შამანებისა და პარფიუმერების მიერ შესრულებულ „არომაქოლოგიას“ ანუ ყნოსვით, სამკურნალო პრაქტიკას; ბოტანიკური სურნელის შესახებ ადგილობრივ ცოდნას, რომელიც, ქეთლერის აზრით, სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი იყო ევროპელი ბოტანიკოსებისთვის, რომლებიც ამერიკის კონტინენტზე დასახლდნენ მეთვრამეტე საუკუნეში. ჰავაის ჰონის, ანუ ცხვირის ერთმანეთთან მიდების პრაქტიკას, რომელიც ევროპელებმა „დრომოჭმულ ტრადიციად“ მონათლეს, ჯ. კეჰაულანი კაუანუს მიხედვით; ასევე უნდა ვახსენოთ ანდამანის კუნძულების ონგეს ხალხის კოსმოლოგია, რომელთათვისაც ყველა "ცოცხალი არსება სუნისაგან შედგება"; სუნის სულიერი ასოციაციები ჩამოროს კულტურაში, რომლის შესახებაც ვისენტ დიასმა

განმარტა, რომ *figuring* ან შესუნთქვა ტრადიციული გზაა უფროსებისადმი პატივისცემის გამოსახატავად, ხოლო „უეცრად თუ კონკრეტული სუნი გეცა, განსაკუთრებით, ყვავილების სუნი ისეთ ადგილას, სადაც ამგვარი არაფერია, ეს ნიშნავს მიღმიერი სამყაროს ნიშანს“. თანამედროვე ჰავაის ლიტერატურაში დეკოლონიური კოსმოგონიების შესწავლისას მაკ-დუგალი (კანაკა მაოლიდან) გვთავაზობს, რომ „ესთეტიკაზე ვიფიქროთ „ალას“ ანუ სურნელის თვალსაზრისით. ... სუნს ცენტრალური ადგილი უკავია სიკეთისა და ბოროტების აღწერისთვის და ხშირად სურნელი აღიქმება, როგორც სხვადასხვა ნიშანი ან გაფრთხილება. სუნი შეიძლება სასარგებლო იყოს მეხსიერებისა და მემკვიდრეობის ესთეტიკის თვალსაზრისით, რადგან ის ხშირად მიუთითებს იმაზე, რაც არსებობს მისი უხილავობის მიუხედავად.“

ოკეანიის კულტურაში სუნი ემსახურება სივრცესა და დროს შორის კავშირების დამყარებას: ეს არის როგორც სანავიგაციო ინსტრუმენტი, რომელიც დაფუძნებულია კონკრეტული კუნძულების სუნის ცოდნაზე, ის ასევე წარმოადგენს პირად და კოლექტიურ მოგონებებთან დაკავშირების საშუალებას. ყნოსვითი სირცხვილის კულტივირებით და გრძნობების იერარქიის დაწესებით, რომელიც ამცირებს ყნოსვის გამოყენებას, კოლონიზატორებმა გაცილებით მეტი გააკეთეს, ვიდრე სუნებისადმი ადგილობრივი ყურადღების გამახვილების პრაქტიკის დათრგუნვა - მათ გაანადგურეს ადგილობრივი სულიერი ცხოვრება, კოლექტიური მეხსიერება, კულტურული გეოგრაფიები და ნათესაური ურთიერთობა მიწასთან და ჰაერთან. ადგილობრივი (*indigenous*) კვლევების მეცნიერი ვისენტ დიასი ასახელებს სუნს, როგორც ეფემერულ, მაგრამ ისტორიულად მნიშვნელოვან ფენომენს, რომელიც ზოგადად გამორიცხულია წერილობითი და ვიზუალური არქივებიდან. ტონგანელი ავტორის ეპელი ჰაუოვას ნაშრომებში საუბარია იმაზე, რომ ყნოსვა ისტორიკოსებს სთავაზობს წვდომას ყოველდღიური ცხოვრებისეული გამოცდილების დეკოლონიზებულ რეჟიმებზე.

მიუხედავად იმისა, რომ სუნის გაქრობის პრაქტიკა უშუალოდ აღწერს დასავლური მოდერნულობის ყნოსვის იდეოლოგიას, ის არ იძლევა ზუსტ ანგარიშს მატერიალურ ატმოსფეროსა და სუნის ლანდშაფტებზე თანამედროვეობის ფაქტობრივი ზემოქმედების შესახებ. მართლაც, სუნის გაქრობაზე მომუშავე ინსტიტუტებმა და იდეოლოგიამ ხელი შეუწყო ჰაერის, როგორც ცარიელი და ერთიანი საერთო სიკეთის ცნების შენარჩუნებას, რომელიც პასიურად გარედან იღებს ახალმოსახლეთა (*settler*) კულტურის ატმოსფერულ დეკორაციებს. თუ კოლონიალურმა განმანათლებლებმა შემოიღეს ჰიგიენური პრაქტიკა და ერთგვარი ყნოსვითი ზიზღი, რომელიც მიმართული იყო კონკრეტული სუნების მიმართ, ახალმოსახლეთა კოლონიალიზმის ეკოლოგიურმა ბატონობამ ასევე ფართო ტრანსფორმაციები მოახდინა ადგილობრივ სურნელოვან ლანდშაფტებში.

ყნოსვის აღქმა ნევროლოგიურად არის დაკავშირებული მოგონებებთან, ფესვებთან და ადგილის განცდასთან. ამიტომ შეგვიძლია ჩავთვალოთ, რომ ადგილობრივი სურნელებების ცვლილებამ, რაც გამოწვეულია ფიზიკური განდევნითა და იძულებითი გადაადგილებით, ადგილობრივი სახეობების განადგურებით, არაადგილობრივი სახეობების დანერგვით, მონოკულტურული სოფლის მეურნეობით, ურბანიზაციის, მილიტარიზაციის, სამრეწველო ნარჩენებისა და დასავლური ინფრასტრუქტურითა და არქიტექტურით, ღრმად იმოქმედა ადგილობრივ მკვიდრთა გამოცდილებებზე ადგილის,

გარემოს, სულიერებისა და იდენტობის კონტექსტში. სუნის ლანდშაფტების ამგვარმა გარდაქმნებმა ხელი შეუწყო კოლონიალიზმის მიერ თავად ატმოსფეროს გარდაქმნას და ადგილობრივი განსხეულებისა და გარემოსდაცვითი ცოდნის აღმოფხვრას. ამასთან დაკავშირებით საინტერესოა მიშელ მერფის რეფლექსია, რომლის თანახმადაც „სიტყვები, პროტოკოლები და მეთოდები, რომლებიც პატივს მიაგებენ სხეულებისა და მიწის განუყოფელობას, ამავდროულად ებრძვიან კოლონიალიზმის მიერ დაფუძნებულ ფართო ქიმიურ ურთიერთკავშირებს, რომლებიც სიცოცხლის ფორმებს შორის დისბალანსის პროვოცირებას ახდენს.“

მის ავტობიოგრაფიულ ანგარიშებში, რომელსაც ზიტკალა-შა (Zitkala-Sa) თეთრი ინდიელების ფიზიკური შრომის ინსტიტუტში კოლონიური განათლების მიღების პროცესში წერდა, ის იხსენებს პრერიების, ველის სურნელს, რომელსაც ტრადიციულად სპეციალურად წვავდნენ და ადარებს თალგამის სუნს, რომელსაც აწყდებოდა სკოლის სამზარეულოში თალგამის დაკეპვისას: „მე მძულდა თალგამი და ეს სუნი, რომელიც ყავისფერი ქილიდან მოდიოდა. იგი უზომოდ გამაღიზიანებელი იყო ჩემთვის,“ ამბობს ის. ამ სურნელით გაღიზიანებული ავტორი საკმაოდ აგრესიულად იქცეოდა და ცდილობდა ამ მცენარის დაფხვნას, განადგურებას, რათა რამენაირად გარიდებოდა თალგამს, რომელიც ევროპიდან აშშ-ში შემოსულ ძირითად საკვებს წარმოადგენს. პანსიონატში მისთვის უცნობი სუნის ლანდშაპტი მხოლოდ კი არ აუცხოებდა ზიტკალა-შას, არამედ აიძულებდა, მასში არსებული „აჯანყება გამოეხატა“ და ტრიუმფალურად დაემტკიცებინა საკუთარი გამარჯვება.

ანალოგიურად, ჯონ დომინი თავის ნაშრომში „ჰავაის მკვიდრად ყოფნის შესახებ“ („On Being Hawaiian“), ჰავაის მეორე რენესანსის ფუნდამენტურ ტექსტში, აკრიტიკებს კოლონიალიზმის მიერ დაწესებულ „ურბანულ ინდუსტრიულ ცხოვრების წესს“ წინაპართა ყნოსვითი გამოცდილებების გახსენების საფუძველზე. ის წერს: „კოლონიზაციამდე არავინ იტანჯებოდა მსოფლიოს დიდი ქალაქების სულიერად დასახიჩრებულ ღვარცოფებში: ლონდონის, პარიზის, კალკუტას, ჩიკაგოს, ნიუ იორკის და ნეპალის ბარაკებში. კაკააკოს ხალხმრავალ ქოხებშიც კი ყვაოდა ბაღები და ღამის ჰაერი ივსებოდა სურნელოვანი ყვავილების, ჯანჯაფილის მძაფრი სურნელით, ნაცვლად სიცხეში აყროლებული შარდისა და სულისშემხუთავი დერეფნების სუნისა.“ ჰავაის კულტურული იდენტობის შესახებ ნაშრომში ჰოლტი ხაზს უსვამს „საუკუნოვანი კულტურის კოლექტიური ეთოსის მნიშვნელობას და იმ ფორმას, რომელიც მან გარემოს გავლენით მიიღო“. კრიტიკოსის, ოტო ჰეიმის აზრით, სუნთქვას განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს ჰავაის კულტურაში, როგორც „ურთიერთობების ღირებულების“ მეტაფორას და სუვერენულობას. კოლონიურმა ყნოსვითმა გარდასახვებმა „მიკროკლიმატური გახლეჩვების“ სახით ჰაერის გაწრთობის პროცესები შემოიტანა ატმოსფეროში, რომლის ცვალებადი სურნელებაც საუკუნეების მანძილზე ახდენდნენ გავლენას ჰავაის კულტურაზე.

ანთროპოლოგმა დებორა ჯექსონმა თავის ეთნოგრაფიულ კვლევაში ჰაერის დაბინძურების სურნელოვანი გამოცდილების შესახებ. ის იკვლევდა ადგილობრივ ჯგუფს, რომლებიც ცხოვრობენ მკვიდრ მიწებზე კანადის „ქიმიურ ხეობაში“, ამჯივნაანში (Aamjiwnaang) (თხუთმეტი კვადრატული მილის ფართობი სარნიაში, ონტარიოში, რომელიც მოიცავს კანადის ნავთობქიმიური ინდუსტრიის 40 პროცენტს).

მრავალრიცხოვანი მოგონებების და ინტერვიუების საფუძველზე ავტორი აღნიშნავდა, რომ თუ მეოცე საუკუნის დასაწყისში სუნები იწვევდა „დადებით ემოციებსა“ და ადგილმდებარეობას, რაც დაკავშირებული იყო ადგილობრივ მცენარეებთან, ცხოველებთან და სეზონურ აქტივობებთან: „თითოეული სურნელი სხვადასხვა დროსა და სეზონზე ახასიათებდა ნაკრძალის ცალკეულ ნაწილებს და ისინი აკავშირებდა ამ ადგილებს საზოგადოების ცხოვრებისთვის მნიშვნელოვან კონკრეტულ მოვლენებთან და პრაქტიკასთან“. ამის საპირისპიროდ, მოგვიანებით სახეზე იყო ჰაერის დაბინძურების ყოვლისმომცველი სუნი, რომელსაც გამოყოფდა ნავთობის ქარხნები. ისინი ამ მხარეში მრავლდებოდნენ 1960-იანი წლებიდან: „იმგვარ მყრალი სუნით გაჟღენთილ გარემოში, როგორც არის ამჯივანანი, ეს ადგილი სხეულთან ინტეგრირდება ავბედითი და დესტრუქციული გზებით, რადგან სუნთქვის მარტივი აქტივ კი განასხეულებს ტოქსიკური ნივთიერებების უნებლიე მიღებას“. ჯექსონის კონცეფცია გულისხმობს იმას, რომ მკვიდრი საზოგადოებები, როგორცაა აჯივანანი, შეიძლება ერთდროულად ღრმად იყოს დაკავშირებული თავის გარემოსთან, თუმცა ამავდროულად მას ძირს უთხრიდეს უხილავი სუნი და მასთან დაკავშირებული გარემოსდაცვითი რისკები. უფრო ფართოდ, ავტორი ყურადღებას ამახვილებს შფოთვისა და ზიანის იმ მრავალფეროვან გამოცდილებაზე, რომელიც შესაძლოა გამოწვეული იყოს გარემოს ცვლილებების მთელი სპექტრით, მაგალითად, კოლონიალიზმის მიერ ეკოლოგიური გარდაქმნის ხანგრძლივი ისტორიით, ან შენელებული ძალადობით, რომელიც ტოქსიკური ინდუსტრიებითა და სამხედრო პროექტების ადგილობრივ მიწაზე და მის მახლობლად განლაგებით ვრცელდება.

ნაშრომში „ახალმოსახლეთა ატმოსფერო“ (“Settler Atmospherics”) ანთროპოლოგი კრისტენ სიმონსი ამტკიცებს, რომ სუნთქვის „კოლექტიური და არათანაბრად განაწილებული“ პირობებით მანიპულირება კოლონიალიზმის სასიცოცხლო კომპონენტია. სიმონსი აღნიშნავს, რომ „აშშ-ს დასახლებების კოლონიური პროექტი არის სხვა არაფერი, თუ არა ადგილობრივი ერების განადგურების პროექტი. სიმონსი აღნიშნავს, „ჩვენ გვქონდა სხვადასხვა დაბრკოლებები: დროის, სხეულებისა და მგრძნობელობის (affect) თვალსაზრისით. სახელმწიფოს მხრიდან ძალადობის მოლოდინი ჩვეულებად იქცა. ეს არის წესრიგი მუდმივად დაბლა მფრინავი ვერტმფრენებით, პროჟექტორებითა და მილიტარიზებული პოლიციით, რომელიც მასობრივი დამაბულობის შემოქმედია. კოლონიალიზმი, თავისი ქმედებებიდან გამომდინარე ქმნის ისეთ ატმოსფეროს, რომელიც ემსახურება აღქმის, გრძნობებისა და გამოხატულებების გარდაქმნასაც კი.“ სიმონსის ჩანაწერები, რომელიც ეხება ახალმოსახლეთა ატმოსფეროს, გვიჩვენებს მრავალგვარ გზას, რომლითაც კოლონიური სახელმწიფო ჰაერს იყენებს მოსახლეობისა და ტრადიციების დამლუპველ იარაღად და გარდაქმნის განსხეულების, გრძნობებისა და შეგრძნებების მდგომარეობას. პუარის არგუმენტის მიხედვით, კოლონიალურ და პოსტკოლონიურ კონტექსტში უძლურების (debility) გაგება მოითხოვს ქმედუნარობის (disability) გადანაცვლებას იდენტობის კატეგორიიდან „დაუძლურების ბიოპოლიტიკური“ ანალიზისკენ. ჩვენ დაუძლურება უნდა გავიგოთ, როგორც წინასწარ გათვლილი „რისკის მართვა“ და „ტაქტიკური პრაქტიკა, რომელიც მოსახლეობას არასტაბილურ, პრეკარიულ მდგომარეობაში აგდებს და მუდმივად მოსახლეობის ამ მდგომარეობაში დატოვებას უზრუნველყოფს“.

ადგილობრივი ჯგუფები ურთიერთქმედებენ ისეთ ნივთიერებებთან, რომელთა კომპონენტები და გრძელვადიანი ზემოქმედება არ არის გამოკვლეული. უმეტეს შემთხვევაში ამასთან დაკავშირებით კითხვებიც არ არის დასმული. ამგვარი რისკების წინაშე უფრო მეტად ადგილობრივი საზოადოებები დგებიან. კოლონიზატორები არამხოლოდ თავად ამბობენ უარს, არამედ სხვასაც უზღუდავენ საქმიანობებს, რომლებიც საფრთხეების შეფასებაზეა ორიენტირებული.

ახალმოსახლეთა მიერ განხორციელებულ ყველაზე შემზარავ მაგალითებს შორის არის მყრალი წყლის (skunk water) გამოყენების პრაქტიკა. აღნიშნული ნივთიერება გამოიყენება, როგორც ყნოსვითი იარაღი, რომელიც შექმნილია ისრაელის პოლიციასთან კონსულტაციის საფუძველზე და მასზე ცდები ტარდება ყოველგვარი თანხმობის გარეშე (ძირითადად პალესტინელ მომიტინგეებზე) კომპანია Odortec-ის მიერ, რომელიც ისრაელში ფუნქციონირებს. აღნიშნული კომპანია რეკლამირებას უწევს მყრალ წყალს, როგორც ჰუმანურ იარაღს, რომელსაც შეუძლია უპასუხოს „ისეთ მწვავე დილემებს, როგორიცაა სამოქალაქო არეულობები“. კომპანია აცხადებს, რომ ამ ნივთიერებას აქვს არეულობების ეფექტური კონტროლის უნარი და მისი დანიშნულებაა ყველას ჯანმრთელობისა და უსაფრთხოების დაცვა, მათ შორის თავად მომიტინგეებისა. ისინი აცხადებენ, რომ მყრალი წყალი 100%-ით საკვები ინგრედიენტების გამოყენებით არის შექმნილი, და ეკოლოგიურად სუფთა და უვნებელია როგორც ბუნების, ისე ადამიანებისთვის. თუმცა გეოგრაფი მარიჯნ ნიუენჰაუსი (Marijn Nieuwenhuis), აღნიშნავს, რომ ისრაელის თავდაცვის ძალები რეგულარულად იყენებენ მყრალი წყლით სავსე სატვირთო მანქანებს პალესტინის ქუჩების, ბაღების, სახლების, სკოლების დასაზიანებლად. ამ წყლის ჭავლით აღჭურვილ სატვირთო მანქანებს შეუძლიათ მთელი უბნების დაზიანება. 2018 წელს ისრაელმა წარადგინა ახალი „Shoko Drone“ რომელიც შექმნილია მყრალი წყლის პირდაპირ ბრბოსკენ მისამართად. ნიუენჰაუსი ამტკიცებს, რომ ლიბერალური მედიის მიერ ამ წყლის ჰუმანურ და ეთიკურ იარაღად წარმოდგენა მეტყველებს მათ „უგრძნობლობაზე ყნოსვის ჭეშმარიტად დამლუპველი ძალის მიმართ“. იგი აღნიშნავს, რომ უსიამოვნო სუნი რჩება ტანსაცმელზე, ავეჯსა და სხეულზე დღეების განმავლობაში (ერთ შემთხვევაში, რეპორტიორის კამერას სუნი აღენიშნებოდა თითქმის ნახევარი წლის მანძილზე). ავტორი ვარაუდობს, რომ სხვადასხვა სურნელით გამოწვეული სოციალური და ემოციური შედეგები ღრმავა. მისი აზრით, მყრალი წყალი რასობრივი დაყოფის ხაზებს სუნის იერარქიის მეშვეობით აწარმოებს - ერთ მხარეს ცხოველურ, ველურობის მყრალ სუნსა და მეორე მხარეს სუნისგან გაწმენდილ დეზოდორიზებულ სურნელებს შორის. ის უფლებას აძლევს სახელმწიფოს ძალადობრივად გაწმინდოს თავისი მიწები რასობრივი ნიშნის მიხედვით“. ეს არის ძლიერი ინსტრუმენტი, რომელიც პალესტინელი მეცნიერის, ნადერა შალჰუბ-კევორკიანის აზრით, „აქცევს კოლონიზებულ უბნებს სიცოცხლისთვის შეუთავსებელ, დამპალ სივრცედ და აპროვოცირებს რეალობას, სადაც კოლონიზებულებს უარს ეუბნებიან არა მხოლოდ ჯანსაღ სივრცეზე, არამედ სმენაზე, ყნოსვასა და მხედველობაზეც კი“. მიუხედავად იმისა, რომ აღნიშნული იარაღი უმეტესწილად პალესტინელების წინააღმდეგ დამზადდა და მათ მიმართ გამოიყენებოდა, იგი ასევე გამოიყენეს ეთიოპიელი მომიტინგეების წინააღმდეგაც ინდოეთში და ის ასევე აშშ-ს რამდენიმე ადგილობრივი პოლიციის უწყების მიერ იქნა შექმნილი. მყრალი წყლის, როგორც

მისაღები იარაღის ცირკულაცია მოწმობს იმას, რომ კოლონიზაცია აწარმოებს სუნთქვითი მდგომარეობის ახალ სოლიდარობის კავშირებს: „არასტაბილურ ურთიერთმიმართებაში ჩვენ ვერგებით იმას, თუ როგორ (არ) შეუძლიათ სხვებს სუნთქვა და ჩვენი ტაქტილური უნარები უფრო გამახვილებულია, რათა ჩვენ ვიგრძნოთ ერთმანეთი სხვა საშუალებებით.“

დიდი ბრიტანეთის საზოგადოებასა და ჩრდ. ალასკას ნავთობის საბადოების გამო კლიმატის ცვლილებით დაზარალებულ ადგილობრივებს შორის სენსორული და მგრძნობელობითი (affective) კავშირების დამყარების მცდელობისას კაქტოვიკში ინუპიაქ ქალებთან კოლაბორაციით გეოგრაფმა და ანთროპოლოგმა ჯულია ფოიერ-კოტერმა შექმნა „ცვლილებების სურნელი“ (2015). ნაშრომი მიზნად ისახავდა კაქტოვიკის მოსახლეობის გამოცდილებათა გაზიარებას, რომელიც ეფუძნებოდა აღქმულ ცვლილებებს. როგორც ავტორი აღნიშნავს, მოსახლეობას სურდა მათი დასახლებული პუნქტის გარეთ მცხოვრებ საზოგადოებას გაეზიარებინა მათი გამოცდილება. ამისთვის ისინი შეეცადნენ შეეთავაზებინათ გარესამყაროსთვის ადგილობრივი სურნელების სერიათა სინთეზი. ავტორი აცხადებს: „ჯგუფი აგროვებდა და მიგზავნიდა დაზიანებულ საბურავებს, ხელსაწყოებს, ტალახს, ბეწვს, კლდეთა ნაშალს რამდენიმე თვის განმავლობაში, რათა სურნელთან ერთად დაფიქსირებულიყო არქტიკის სეზონური ცვლილებების გავლენაც“. ობიექტების სურნელების სინთეზის შემდეგ ავტორმა გააერთიანა ისინი ჯგუფში შეთანხმებული დიზაინის მიხედვით და გაგზავნა სხვადასხვა ლოკაციაზე, მათ შორის კაქტოვიკში. შედეგად დამზადდა სინთეზური სურნელი, რომელიც მოიცავდა კაქტოვიკის ცვალებად და დაბინძურებულ სურნელს. „ცვლილების სუნი“ უშუალოდ ზემოქმედებდა სუნთქვაზე ბიოქიმიური საშუალებებით, რაც ადამიანებს საშუალებას აძლევდა განეცადათ კაქტოვიკის ცვალებადი სურნელი ენობრივი აპარატისა და ვიზუალიზაციის გარეშე. ნაშრომი ცდილობდა წარმოეჩინა დაბინძურებული არქტიკა არა როგორც სურათი ან ამბავი, არამედ როგორც სხეულთაშორისი, ტრანსკორპორაციული (trans-corporeal), სენსორული გამდიზიანებლების მეშვეობით გადმოცემული მგრძნობელობა, აფექტი.

უორენ კარიუ, მეტისური (Métis) წარმოშობის კანადელი ავტორი ყურადღებას ამახვილებს სურნელის მზაკვრულ ძალადობასა და მისი გამოსახვის წინააღმდეგობის გაწევაზე. კანადაში ათაბასკას ქვიშის ნავთობის მოპოვების შესახებ ფოტო ნარკვევში, კარიუ საუბრობს ტოქსიკურ სუნზე: „რაც ყველაზე მეტად მახსოვს ტარის ქვიშებიდან არის სური. ჩვენ იქ ვიდექით ჩვენი კამერებით და ვცდილობდით ამ წაშლილი პეიზაჟის გადაღებას, მაგრამ მე ძლივს ვხედავდი ორთქლსა და გოგირდში. აქ იყო ბენზოლი, დიზელი და კიდევ რაღაც - მძაფრი, სიკვდილის სურნელი. ვგრძნობდი ნახშირის ნარჩენებს ჩემს ენაზე. ნახევარი ათეული ამოსუნთქვის შემდეგ შაკიკის შეტევა დამეწყო. მაისურის სახელოში ჩავრგე თავი და ვცდილობდი ნაკლები მესუნთქა. მხოლოდ ის მაინტერესებდა, როგორ შეეძლოთ ადამიანებს ამ პირობებში მუშაობა? როგორ შეეძლოთ ამ პირობებში ეცხოვრათ ადგილობრივებს?“ იმ ფაქტით შემოფოთებული ავტორი, რომ ადამიანები, როგორც ჩანს, ეგუებიან ასეთ სუნს, მოგვიწოდებს ერთგვარი სააზროვნო ინსტიტუტის (tink-tank) შემუშავებისკენ, რომელიც ხელს შეუწყობს ცოდნის გამომუშავებას ყნოსვითი რეჟიმების შესახებ.

სურნელებათა ლანდშაფტის დეკოლონიური მიდგომა მოითხოვს უფრო მეტს, ვიდრე გარემოს ტოქსიკურობის დოკუმენტაციაა: იგი მიზნად ისახავს ჩვენი გრძნობებისა და საბოლოოდ ატმოსფეროს გარდაქმნას. სურნელებათა დეკოლონიზაცია არ ნიშნავს დეკოლონიზაციის გაგებას, როგორც ცნობიერების გარდაქმნის უბრალო მეტაფორას და „გონების დეკოლონიზაციას“. ჩემი შემოთავაზებაა, რომ მატერიალური გარემო უნდა გარდაიქმნას, როგორცაა: მიწა, პური, წყალი, ჰაერი, გარემო და ა.შ. რა სჭირდება სუნის დეკოლონიზაციას? სარა ვალდის, დევით ვასკესის, პრისცილა სოლის იბარას და სარა ჟაკეტ რეის შთაგონებით პასუხი არის შემდეგი: „ეს არის ხელახალი აღორძინების მოდელი, რომელიც გარემო-პირობებსა და ეროვნებაზე დომინანტური წარმოსახვებიდან გარიყული საზოგადოებების გზებს წარმოადგენს. ამ გზებით ისინი დიდი ხანია გარემოსდაცვითი ღირებულებებს იცავენ და გარემო-პირობებზე ფიქრის ახალი სახის აზროვნებას აყალიბებენ“.

„ჰაერის კონდიციონერით გაგრილებული კუბოები“

ოკეანიის ლიტერატურის ყველაზე გავლენიან ფიგურათა შორის ვენდტი ყველაზე ცნობილია თავისი კულტურული მანიფესტით „ახალი ოკეანიისკენ“ (1976). იგი ასევე დაჯილდოვდა თავისი ეპიკური რომანისთვის „ბანიანის ხის ფოთლები“ (1979). ეს არის ოჯახის ისტორია, რომელიც კოლონიალიზმის და პოსტ-კოლონიალური ზეწოლის პირობებში წარმატებისთვის იბრძვის. ავტორი გაიზარდა კოლონიურ დასავლეთ სამოაში, მოგვიანებით კი სწავლობდა და ცხოვრობდა ახალ ზელანდიაში. ვენდტს ჰქონდა შესაბამისი გამოცდილება, რათა გამოეკვლია დამაბულობა კოლონიალურ განათლებას, გლობალიზაციას და სამოას ადგილობრივ კულტურას შორის. მიუხედავად იმისა, რომ მისმა მოთხრობამ „მე ვიქნები ჩვენი მხსნელი ცუდი სურნელისგან“ (1984) ვენდტის სხვა რომანებზე გაცილებით ნაკლები ყურადღება დაიმსახურა, ეს უკანასკნელი გვთავაზობს კოლონიალიზმის ატმოსფერულ და სენსორულ მემკვიდრეობას. მასში ასევე ყურადღება გამახვილებულია დეკოლონიზაციის გამოწვევებზე.

ვენდტის სატირული იგავი ეხმიანება საზოგადოებრივი სივრცის სუნის გაქრობას დეზოდორიზაციის გზით. „ცუდი სურნელი“ წარმოადგენს სუნის გაქრობის ალეგორიას. მასში მოთხრობილია სიუჟეტი, რომლის თანახმადაც სამოას სოფელი საულა ერთ დღესაც იღვიძებს გულისრევის შეგრძნებით. ამავე დღეს პრობლემის აღმოსაფხვრელად, აღნიშნული საზოგადოების ლიდერი რომანის მთხრობელ პერსონაჟს ნიშნავს „ხმელეთის, ზღვისა და ჰაერის შემსწავლელი კომიტეტის“ თავმჯდომარედ. თუმცა მიუხედავად იმისა, რომ მთხრობელი ხელმძღვანელობს კუნძულისა და მისი შემოგარენის სისტემატიურ გამოკვლევას, უშედეგია მისი მეთოდები, ისევე როგორც ადგილობრივი მკურნალის იდეები და აპიას სოფლის მეურნეობის დეპარტამენტის თეთრკანიანი მეცნიერის გამოცდილება. ისინი ვერ ახერხებენ მყრალი სუნის მიკვლევასა და აღმოფხვრას. საბოლოოდ, სოფლის მაცხოვრებლები ადაპტირდებიან აღნიშნულ სუნთან და არწმუნებენ საკუთარ თავსა და საზოგადოებას „რომ ეს არის უვნებელი, არაინფექციური და ჯანსაღი სურნელი, რომელიც შეგვიძლია ჩავთვალოთ განსხვავებულობისა და უნიკალურობის ნიშნად“. თუმცა რომანის მთხრობელი პირი კვლავ შეპყრობილი რჩება ამ პრობლემით. მიუხედავად იმისა, რომ ის მონაწილეობს საზოგადოებრივ კამპანიებში (შემდეგი ლოზუნგებით „ჩვენი სუნი წყნარი ოკეანის სუნამოა“), მას ფარულად სჯერა, რომ სუნის აღმოფხვრა არის მისი ბრძოლა, მისი მისია,

მისი ცხოვრების აზრი. მიუხედავად იმისა, რომ ვენდტი არასოდეს ამხელს სუნის წყაროს, კრიტიკოსები მას უკავშირებენ კოლონიალიზმის მიერ შემოტანილ კულტურულ დაბინძურებას: შარადის ფილოსოფიის თანახმად, ამ შემთხვევაში სურნელი შეგვიძლია გავიგოთ, როგორც კოლონიური მემკვიდრეობა, რომელსაც ადამიანთა უმეტესობა ნებით ან გარკვეული სარგებლის სანაცვლოდ ემორჩილება. ზოგჯერ მთხრობელი სუნს ქრისტიანობასთან აკავშირებს, რადგან მისი დაკვირვების მიხედვით, აღნიშნული სურნელი ოვალურად ვრცელდება, ისეთ ლოკაციაზე, რომლის ცენტრსაც ეკლესია წარმოადგენდა. მთხრობელი ამ სუნს ორგანულ მასალებთანაც აკავშირებს: „დამპალი ხილი, გახრწნილი ხორცი, გახეხილი ყველი (ეს არასოდეს გამისინჯავს), მლაშე წყალი, ჭაობის ტალახი“. ყველის გარდა, ეს ყველაფერი ადგილობრივი სურნელოვანი ლანდშაფტის ელემენტებია - მასალები, რომლებიც ხშირად ხდება თანამედროვე კამპანიების სამიზნე. ამრიგად, „ცუდი სუნი“ ფუნდამენტურად ორაზროვანია: ერთდროულად მკვიდრი და უცხო, ორგანული და იდეოლოგიური, მატერიალური და ფსიქოსომატური.

სიუჟეტი აგებულია ირონიული წინააღმდეგობის გარშემო, რომლის დროსაც მთხრობელის იმიტირებულ-გმირული ბრძოლა სუნის წინააღმდეგ ამრავლებს კოლონიალურ აზროვნებას და პოტენციურად ტოქსიკურ სურნელს. ანალოგიურად, როდესაც მთხრობელი განიხილავს „რაკეტების“ გამოყენებას სურნელის ატმოსფერული საზღვრების დასამსხვრევად, ან თვითმფრინავის გამოყენებას „თვრამეტი ტონა სუნამოს“ ან „ფუმიგაციის სპრეის“ გასაფანტად და სუნის შესამცირებლად, ის გულისხმობს სამხედრო, სასოფლო-სამეურნეო და კოსმეტიკურ პროდუქტებს, რომლებსაც ჰქონდათ დამლუპველი ეკოლოგიური ეფექტი მთელს ოკეანიაში. მთხრობელის სურვილი, წარმართოს სუნის გაწმენდის კამპანია დეზოდორიზაციის გზით - რომელიც გრძელდება მას შემდეგ, რაც მისმა მეზობლებმა დაკარგეს სურნელის აღმოფხვრის ინტერესი - კვებავს მის ამბიციას. იგი მისწრაფვის ძალაუფლებისა და პრესტიჟისკენ. მთხრობელი პერსონაჟის მზარდი აბსურდული მცდელობები მავნე სუნის წინააღმდეგ და ამის წინააღმდეგ რაციონალურობის მობილიზების მცდელობა, ასახავს საზოგადოებრივ ჯანდაცვის კამპანიებს, რომლებიც თანამედროვე სახელმწიფოებს ლეგიტიმაციაში დაეხმარნენ.

ვენდტის მსჯელობა კოლონიური არქიტექტურის შესახებ მის ინოვაციურ ნარკვევში „ახალი ოკეანისკენ“ კონტექსტუალურად გვეხმარება „ცუდ სურნელში“ აღწერილ ატმოსფერული პოლიტიკის გაგებაში. ეს მჯელობა ადასტურებს ოკეანიის კულტურული წარმოების სიცოცხლისუნარიანობას და მისი როგორც კულტურული კოლონიალიზმისთვის წინააღმდეგობის გაწევის ხელსაწყო მნიშვნელობას. მიუხედავად იმისა, რომ „ახალი ოკეანიისკენ“ ხშირად მოიხსენიება, როგორც ოკეანიის ლიტერატურული ავტონომიისკენ მოწოდების მცდელობა, იგი ასევე მოიცავს ვენდტის იდეების რამდენიმე ძლიერ არგუმენტს კოლონიური განათლების შედეგების შესახებ:

„საშინელი უცხო არქიტექტურის ტიპი შემოიჭრება ოკეანიაში: სუპერ-უჟანგავი/სუპერპლასტიკური/სუპერ-ჰიგიენური/სუპერ-უსულგულო სტრუქტურა, რომელიც ძალიან ჰგავს თანამედროვე საავადმყოფოებს. მისი ყველაზე კომმარული ფორმა ახალი ტიპის ტურისტული სასტუმრო - მრავალსართულიანი შენობა, რომელიც შექმნილია ბეტონით/ფოლადით/ქრომით/ და აღჭურვილია ჰაერის კონდიციონერით.

არქიტექტურის ეს სახეობა იმ ბურჟუაზიული ფასეულობების განსახიერებაა, რომელიც მე არაჯანსაღად/სულის დამღუპველად მიმაჩნია: უფერულობის კულტივირება/თაყვანისცემა, მატერიალურ საკუთრებაზე დაფუძნებული უაზრო და საექვო უსაფრთხოების ძიება, ღრმადგამჯდარი შიში ჭუჭყისა და ყველაფერი იმის მიმართ, რითიც მდიდარია ჩვენი კულტურა. სიკვდილის შიში ვლინდება სუპერჰიგიენური სისუფთავისა თითქმის პარანოიულ ძიებასა და სისუფთავის თაყვანისცემაში“ (“TNO,” 56).

პასაჟი კონცეპტუალურად გვახსენებს “ცუდი სურნელის” შინაარსს და ატრიალებს მას: ვენდტის მანიფესტში არსებული ეგზისტენციალური საფრთხე ოკეანიის კულტურული დამოუკიდებლობისთვის არ არის მავნე სურნელი, არამედ ეს არის „თითქმის პარანოიური ძიება“ სუნისგან განწმენდის, დეზოდორიზაციისა. კონდიციონერი და ჰიგიენის შესახებ „განათლება“ ახდენს როგორც სივრცის, ასევე ოკეანიის სენსორული სისტემის კოლონიზაციას, რის შედეგადაც წარმოიქმნება სუნის გაღარიბება და დასავლური თანამედროვეობისთვის დამახასიათებელი კულტურული ანტიპატია სუნის მიმართ.

გარემოსთან შერწყმული, სვეტებზე დაყრდნობილი და უკედლო ტრადიციული სამოური ქობის ნაცვლად, ჰაერის კონდიციონერებით აღჭურვილ სტრუქტურებს არაფერი აკავშირებთ ოკეანიის ტრადიციებთან. ეს სტრუქტურები ავრცელებენ იმას, რასაც ურბანული კვლევების მეცნიერი რიჩარდ სენეტი უწოდებს „სივრცეში სენსორული დანაკარგის პრობლემას“. ვენდტი მიიჩნევს: „ახალი ტურისტული სასტუმროები, რომლებიც აშენებულია მკვდარი მასალებისგან ... ეხმიანება სულიერ, შემოქმედებით და ემოციურ სიცარიელეს, რომელიც დაბუდებულია თანამედროვე ადამიანში. ყოველდღიურობა დაკავშირებულია დეზოდორიზებულ/სანიტარიზებულ კომფორტთან. ... სახეზეა მათი ინერტული მასალებით შემდგარი ფორმალური ერთგვაროვნება და არსებული გარემოს სრული უგულვებლყოფა. ... ოკეანიის სასტუმროს შენობები არის სხვა არაფერია, თუ არა კონდენციონერებით გაგრილებულ მავზოლეუმებში მოთავსებული კონდენციონერებით აღჭურვილი კუბოები. ... ვესტერნიზებული, მოდერნისტული და სუნისგან გაწმენდილი, დეზოდორიზებული სივრცეების წარმოება ამკვიდრებს ... ბურჟუაზიულ ღირებულებებს, დამოკიდებულებებსა და ცხოვრების წესს, რაც ძალზე მიმზიდველი დაავადებებია, რომლებიც ნელა, კომფორტულად გვკლავს და გვაშორებს ჩვენი კულტურების სიმდიდრეს“.

ვენდტის კრიტიკა კოლონიური და პოსტკოლონიური არქიტექტურის შესახებ უარყოფს ჰიგიენური დისკურსის ბიოსამედიცინო ვარაუდებს: ის აიგივებს სუნისგან გაწმენდისა და დეზოდორიზაციის პრაქტიკას ნელ სიკვდილთან, ხოლო ბუნებრივ სურნელს უეჭველად უკავშირებს „ჩვენი კულტურების სიმდიდრეს“.

„ახალი ოკეანიისკენ“ იმეორებს ბევრ იდეას, რომელიც ვენდტმა წარმოადგინა „ქადაგებაში ეროვნული განვითარების, განათლებისა და ღპობის შესახებ სამხრეთ წყნარ ოკეანეში“. ვენდტი იყენებს „ღპობის“ მეტაფორას ოკეანიაში კოლონიალური რელიგიის, განათლებისა და არქიტექტურის შედეგად გამოწვეული სოციალური ზიანის დიაგნოსტიკისთვის. „ღპობა“ არის კოლონიალიზმის მიერ გამწვავებული სიხარბისა და „ელიტიზმის“ პროდუქტი. ვენდტი აცხადებს: „ჩვენი განვითარება დიდწილად

დაფუძნებულია და ამჟამადაც ეფუძნება ახირებასა და ფანტაზიას, პირადი უპირატესობის მოპოვებას, შურისმაძიებლობას და ნებისმიერ ფასად ძალაუფლების შენარჩუნების სურვილს.“

ის აგრძელებს კოლონიალიზმის მემკვიდრეობაზე წერას: „უაზრო ბრძოლა პოლიტიკური ძალაუფლებისთვის, ვისკის ფლაკონი, ფოლადი და ჰიგიენური პლასტმასი, წვრილმანი იმპერიის მშენებელი-მონადირე და ადამიანის ხორცის გამყიდველი, ერთი შეხედვით ურყევი კოლონიური ჰოლივუდური ოცნება სამხრეთის ზღვების სამოთხეებზე, პასტორის ჩურჩული და ნდობის „ექსპერტი“, არაპრინციპული პოლიტიკოსი და ტურისტული წინასწარმეტყველი, რომელიც თითებს აკრავს ჯოზეფის მრავალფეროვან ქურთუკს, პაპა დოკსი და მათი მშვიერი კლანები, ქადაგებებისა და პოლიტიკური ლიტანიების ღიმილიანი კბილები, შალის ნახშირის კოსტუმები, შავი ჰალსტუხები და მაფიოზური სათვალეები - ეს ყველაფერი ჩვენ გვიახლოვდება. მათთვის, ვინც ჯერ კიდევ არ არის პასიურობით შებოჭილი, ლპობის სუნი გაუსაძლისი ხდება.“

ეს აღწერა ცალსახად ამახვილებს ყურადღებას სურნელის წყაროებზე და იმ ინდივიდუალურ სარგებელზე, რასაც კონკრეტული პირები იღებენ. ეს ყველაფერი კი გამოწვეულია კოლონიალიზმის მიერ ძირძველი ტრადიციების განადგურებით და დასავლური თანამედროვეობისა და გლობალური კაპიტალიზმის არქიტექტურული და ეკონომიკური შემოჭრით. ვენდტი ამის შემდეგ გადადის არქიტექტურული კრიტიკიდან კოლონიური განათლების მკვეთრ კრიტიკაზე. ის კოლონიურ განათლებას ახასიათებს, როგორც სუნის გავრცელების მექანიზმს, რომელიც სტუდენტებს გარდაქმნის „დალილ, შუახნის, ახალგაზრდა ადამიანებად, და აიძულებს მათ თეთრი საყელოს მარყუჟის ნებაყოფლობით ტარებას. რომლებიც სამაღლეთიდან ცდილობენ სდიონ ოცნებას „მოწიწებაზე.“ ... ჩვენი ორეულები ხელს უწყობენ ლპობა გაგრძელდეს“.

ვენდტის მსგავსად აქტივისტმა, მწერალმა და პოლიტოლოგმა ჰაუნანი-კეი ტრასკმა წვლილი შეიტანა დეკოლონიურ მოძრაობებში მთელი ოკეანის მასშტაბით და მის ფარგლებს გარეთ.

„[ჩემთვის] წერა არის დეკოლონიზაციაც და ხელახალი შექმნაც“, წერს ის. „ეს არის შემოქმედებითობა ამერიკული თესლის წინააღმდეგ, ჰავაის თესლის სასარგებლოდ.“ ნაშრომში „ძალადობის ფერი“ ის ყურადღებას ამახვილებს გარემოსდაცვითი „მშვიდობიანი ძალადობის“ შესახებ, ამ კონცეპტს ფრანც ფანონიც იყენებდა. ტრასკი წერს:

„ამ სახის მშვიდობიანი ძალადობა იწვევს მიწების ჩამორთმევას, ჩვენი მცენარეების, ცხოველებისა და ჩვენი ხალხის დაბინძურებას და ჩვენი არქიპელაგის გადაქცევას შხამიან საომარ ზონად“. ტრასკის პოეზიასა და ესეებში გამოხატული კოლონიალიზმის სურნელის კრიტიკული შეფასებები ნათელს ხდის ყნოსვის შესახებ ცოდნისა და პრაქტიკის ძირძველ რეჟიმებთან დაკავშირებით ავტორის დეკოლონიურ მოწოდებებს.

მაშინ როცა ვენდტი ხაზს უსვამს დეოდორიზაციის - სურნელის გაქრობის დასავლური იდეოლოგიების ფსიქოლოგიურ და კულტურულ ეფექტებს, ტრასკი საუბრობს როგორც კოლონიზაციის მიერ დაგმანულ სურნელის ეკოლოგიაზე, ასევე უსიამოვნო და ხშირ შემთხვევაში ტოქსიკურ სუნზე, რომელსაც კოლონიზაცია იწვევს. ვენდტის მსგავსად, ის აგროვებს კოლონიალიზმის სუნის მრავალფეროვან კომპონენტებს

და აღწერს მათ თავის ნაშრომებში, თუმცა, ტრასკის ანგარიში ხაზს უსვამს ჰავაის ატმოსფეროზე კოლონიალიზმის მატერიალურ ეფექტს:

„ჰავაის კოლონიაში ყველგან არის გამეფებული არა მხოლოდ სისასტიკე, არამედ კოლონიალიზმის სუნიც: მათ შორის, პერლ ჰარბორში, რომელიც იმდენად საფუძვლიანად არის დაბინძურებული ამერიკელი სამხედრო ძალით, რომ ახლა გარემოს დაცვის სააგენტოს სუპერფონდების სიაში პირველ პრიორიტეტებს შორისაა; ვაიკიკიზე, მსოფლიოს ერთ-ერთ ყველაზე ცნობილ პლაჟზე, სადაც ჰონოლულუს გადატვირთული კანალიზაციის სისტემიდან ადამიანის ექსკრემენტი ნაპირთან მიცურავს; ჰონოლულუს საერთაშორისო აეროპორტში, სადაც ავიაციის საწვავი კომერციული, სამხედრო და კერძო თვითმფრინავები მარადიულ საბურველს ქმნის ჯერ კიდევ ცხელი ჰაერით; ყველა ძირითადი კუნძულის დიდებულ ხეობებსა და დაბლობებში, სადაც შაქრის პლანტაციებსა და გოლფის უზარმაზარ მოედნებზე მძიმე პესტიციდების/ჰერბიციდების გამოყენება საბოლოოდ იწვევს დაბინძურებულ ჭაობებს, მდინარეებს, ყურეებს და, რა თქმა უნდა, დაბინძურებულ მიწისქვეშა წყლებს; საცობებით გადაჭედნილ ავტომაგისტრალებზე, რომლებიც სულ უფრო და უფრო მეტ მიწას შთანთქავენ, რადგან ამერიკული ცხოვრების წესი განადგურებისკენ მიმავალ გზას კვალავს; სკოლებსა და ბიზნესებში, სასტუმროებში, მაღაზიებში, სამთავრობო შენობებში და რადიოსა და ტელევიზიაში, სადაც თეთრკანიანი ქრისტიანული ამერიკული ღირებულებები კაპიტალიზმის, რასიზმისა და ძალადობრივი კონფლიქტების მხარდაჭერას ლობირებენ.“

ტრასკი აშშ-ს ოკუპაციას ასევე უკავშირებს ატმოსფერული ტრანსფორმაციის პროცესს. იგი ადასტურებს, რომ მილიტარიზაციის, ტურიზმის, სატრანსპორტო ინფრასტრუქტურისა და მხოლოდ ერთი სახის, მონოკულტურული სოფლის მეურნეობის შედეგად გამოწვეული ჰაერის დაბინძურება საფრთხეს უქმნის კანაკა მაოლის მოსახლეობას.

საინტერესოა ის ფაქტი, რომ ჰავაიში კოლონიალიზმის სურნელი გამოწვეულია ისეთი ინდუსტრიებით, რომლებიც პირიქით, ანადგურებს მის ეგზოტიკურ სურნელს. მაგალითად, ჰავაის სურნელოვანი სანდლის ხეები მეცხრამეტე საუკუნის დასაწყისში განადგურდა ახალი ინგლისელი ვაჭრების მიერ, რომლებმაც ის ჩინეთში, სავაჭროდ წაიღეს. შედეგად, მიუხედავად იმისა, რომ ოდესღაც სანდლის ხე ჰავაიში ერთ-ერთი ყველაზე გავრცელებული ხე იყო, 1856 წლისთვის მისი რაოდენობა მკვეთრად შემცირდა.

ჰავაიზე ტურიზმის ზემოქმედების მკვეთრი კრიტიკისას, ტრასკი ხაზს უსვამს მისი მიწის ეგზოტიკურ, სენსორულ წარმოდგენაში სუნის როლს: „ჰავაი — სიტყვა, ხედვა, ხმა გონებაში — არის სინაზის, სიკეთის სურნელი და შეგრძნება“.

ტრასკის პოეზია ეწინააღმდეგება ჰავაის „სურნელის“ საქონლად ქცევისა და რეალიზაციის (commodify) მცდელობებს. იგი ყურადღებას ამახვილებს არა მხოლოდ კოლონიალიზმის მავნე სურნელების გავრცელებაზე, არამედ ყნოსვის დეკოლონიურ პრაქტიკაზეც. მკვიდრი (indigenous) ჰავაელებისთვის ბევრი ბოტანიკური სურნელი გამსჭვალულია სულიერი მნიშვნელობით: მაგალითად, „მაილი ასოცირდება ღმერთების თაყვანისცემასთან.“ ამასთან, დამპყრობლური, მომწამვლელი სურნელის გარდა, არ არსებობს „ცუდი“ და „კარგი“ სურნელს შორის ოპოზიცია. „სიმყრალე“ და „ღვთიური

სურნელიც“ ერთმანეთთან უწყვეტ სპექტრზეა სხვადასხვა ადგილას განლაგებული და ორივე მათგანს აქვს შეკავშირებისა და ახლადწარმოშობის პოტენციალი. ტრასკის დეკოლონიური მიდგომა არ ეფუძნება სხვაობას სასიამოვნო (საქონლად ქცეულ) და გულისამრევ სუნს შორის, არამედ სხვაობას ავტოქტონურ და ტოქსიკურ, მკვიდრ და უცხო სუნს შორის.

ტრასკისთვის სურნელი უფრო მეტია, ვიდრე გარემოს აღწერის ელემენტი ან კოლონიალიზმის სიმყრალის მეტაფორა. მისი ჩარჩო კოლონიალიზმს უყურებს, როგორც ტოქსიკურ ატმოსფეროს და ეფუძნება ჰაერის ღრმა მნიშვნელობას ჰავაის რელიგიასა და პოლიტიკურ თეორიაში. მისი პოეზია დეკოლონიზებას ახდენს იმ მკვიდრ სურნელებზე ყურადღების გამახვილებით, რაც კოლონიურმა ატმოსფერომ ჩაახშო.

დეკოლონიური ჰაერის გამოწრთობა

კვამლით განწმენდა (smudging) - სულის განკურნების ცერემონია, რომელსაც მრავალი კვიდრი ერი ახორციელებს - გვიბიძგებს გადავხედოთ ამ წიგნის ადრინდელ დისკუსიებს ჰაერის კონდიციონებისა და ყნოსვის ესთეტიკის შესახებ. უნდა გვახსოვდეს, რომ ყნოსვის ესთეტიკურ ინტერვენციებს აქვთ მდიდარი ტრადიციები ადგილობრივ და არადასავლურ საზოგადოებებში. პრეკოლუმბიური წარმოშობის ტრადიციული ცერემონია, კვამლით განწმენდა მიუთითებს იმაზე, რომ ძირძველმა ხალხმა აღიარა ატმოსფერული ინჟინერიის ძალა და მისი ჯანმრთელობაზე გავლენა დიდი ხნის წინ.

კვამლით განწმენდა შეიძლება ნაწილობრივ გავიგოთ, როგორც ყნოსვითი ესთეტიკის მაგალითი, რომელიც ყურადღებას ამახვილებს უხილავი ყნოსვის გამოცდილების ერთდროულად სულიერ და მატერიალურ განზომილებებზე. იგი ახდენს სუნის დეკოლონიზებას ორ დონეზე: პირველი, იგი აღიარებს ყნოსვას, როგორც ხორცმესხმული, ტრანს-სხეულებრივი, სხეულს მიღმა არსებული ცოდნის შექმნის საშუალებას; და მეორე, იგი გარდაქმნის გადმოსახლებული მოსახლეობის სურნელოვან პეიზაჟებს ადგილობრივ, მკვიდრ ცოდნად.

როგორც ჩასახლებული მეცნიერი, რომელიც დაინტერესებულია მკვიდრი მოსახლეობის ყნოსვითი ცოდნის გაგებით, მე ჩემი დისკუსია დავაფუძნე მკვიდრი მოსახლეობის მკვლევართა ნამუშევრებზე, რომლებიც აღწერდნენ და აანალიზებდნენ კვამლით განწმენდის ცერემონიებს და სხვა ყნოსვის პრაქტიკებს. მიუხედავად იმისა, რომ კვამლით განწმენდა მოიცავს სენსორულ, მატერიალურ და სულიერ მიმოცვლას, რომლებიც ბევრად აღემატება მხოლოდ ყნოსვის შეგრძნებას, მე ყურადღებას ვამახვილებ იმაზე, თუ როგორ გარდაქმნის კვამლით განწმენდა როგორც მატერიალურ, ასევე აფექტურ ატმოსფეროს ყნოსვითი გამოცდილების მეშვეობით. მწერალი და მეცნიერი უორენ კარიო წერს: „იმ კულტურებში, რომლებსაც ყველაზე კარგად ვიცნობ - მეტისს (Métis), კრისა (Cree) და ანიშინააბს (Anishinaabe) - ტკბილბალახა (sweetgrass) გამოიყენება ცერემონიებში განკურნების, განწმენდისა და გონების გაწმენდის მიზნით. მისი მდიდარი და არომატული სურნელი (როგორც ახალ, ისე დამწვარ მდგომარეობაში), განიხილება მისი სამკურნალო ძალის მნიშვნელოვან კომპონენტად. მართლაც, შეიძლება ითქვას, რომ მცენარის სურნელი არის ადამიანებთან ფიზიკური კომუნიკაციის ყველაზე პირდაპირი საშუალება, რაც მათ ცოდნას ანიჭებს და რომელსაც აქვს სხეულებრივი, სულიერი და ფსიქოლოგიური ზემოქმედება და მნიშვნელობა. ... ყველაზე პირდაპირი ფიზიკური კომუნიკაცია ადამიანებთან - კომუნიკაციის საშუალება, რომელიც მუშაობს

როგორც მატერიალურ, ისე სემიოტიკურ დონეზე (ანუ მოქმედებს როგორც „შედეგი და ასევე გადმოსცემს მნიშვნელობას“). ის, რასაც ტკბილბალახა კურნავს, არ არის ცალკეული ადამიანის ინდივიდუალური, დაფარული სხეული, არამედ ადამიანს, არაადამიანურ, მიწიერ და ატმოსფერულ სხეულების შორის ნაცვალგებითი ურთიერთობა (reciprocal relationship): „ტკბილბალახას (Wihkaskwa-ს) სურნელი თავს კარგად მაგრძნობინებს - თავს ცოცხლად, განახლებულად, მშვიდად, დასვენებულად, განწმენდილად ვგრძნობ. ის მახსენებს ჩემს კავშირს დედამიწასთან, ის დედამიწას ფლობს და მის სურნელს ავრცელებს“.

ტკბილბალახას სურნელი გადმოსცემს ატმოსფერული ცოდნისა და ურთიერთობის ისეთ რეჟიმებს, რომლებმაც შეინარჩუნეს მკვიდრი ერები და ტრადიციები მიუხედავად კოლონიზაციის გენოციდური, ეკოციდური და, ფაქტობრივად, პოსტაპოკალიფსური პირობებისა: „ამ ადგილობრივი ისტორიებისა და ურთიერთობების ღირებულება გამომდინარეობს მკვიდრი ხალხის ცოდნიდან, თუ რას ნიშნავს გადარჩე და აღორძინდე იმ პირობებში, რომლებიც ჩვენს წინაპრებს დისტოპიური ეგონებოდათ.“

სოციოლოგი ვანესა უოტსი ხაზს უსვამს ანიშანიბეს (Anishaneebe) საზოგადოებაში კვამლით განწმენდის რიტუალის მნიშვნელობასა და თვისებებს:

„კვამლით განწმენდის რიტუალში ხდება სალბის (sage) დაწვა, რათა უარყოფითი ენერჯისგან განიწმინდოს ადამიანის გონება, სული, სხეული და ემოციები. ჩვენ შევთხოვთ სულების სამყაროს და თავად სალბის სულს, დაგვეხმაროს ემოციურ, ფიზიკურ, სულიერ და გონებრივ წმენდაში. დამწვარი სალბი (sage) მატერიალურად ასუფთავებს ჩვენს ამ ნაწილებს. სულების სამყარო ჩართულია რიტუალში სალბის საშუალებით და, შესაბამისად, მას შეუძლია გავლენა მოახდინოს ჩვენზე და სხვა არსებებზე ზმანების, მინიშნებებისა და ცერემონიების საშუალებით. ამ საერთო აფექტურ ურთიერთკავშირს თანადროულად ის კონკრეტული ადგილი უწყობს ხელს, სადაც ხდება მოქმედება და ასევე ეს ურთიერთობა ამ კონკრეტულ ადგილში განსხეულდება - ამ ყველაფრის ძირითადი ბაზისი კი ნაცვალგებაა (reciprocity).“

უოტსი კვამლით განწმენდის რიტუალებს აღწერს როგორც პრაქტიკას, რომელიც მიმართულია ადამიანსა და სხვა, არა ადამიანურ სხეულებს შორის, ასევე სხეულებსა და სულებს შორის ნაცვალგებით ურთიერთკავშირზე: ეს არის „კონკრეტულ ადგილზე დაფუძნებული ... მიმოცვლის მეთოდი ადამიანებს, სხვა არა ადამიან სხეულებსა და სულიერ სამყაროს შორის.“

ჰაერის მატერიალური და სულიერი თვისებების მეშვეობით კვამლით განწმენდის რიტუალებში ვლინდება და ხელახლა იქმნება კავშირები ანიშანიბეს ხალხსა და მათ წინაპარ მიწას შორის. უოტსი მას უწოდებს „კომუნიკაციის“ ფორმას, რომელიც „ადასტურებს კონკრეტულ ადგილთან განსხეულებული ურთიერთმიმართების ქონის შესაძლებლობას“ (“ST,” 152). იმის გამო, რომ ცოდნისა და სულიერების კოლონიური ფორმები არ იზიარებენ ადგილთან ამ ინტიმურ კავშირებს, ისინი იმუქრებიან ძირძველი კოსმოლოგიების განდევნით და გარესამყაროს შეცვლით: „როდესაც სახეზე გვაქვს ნაცვალგებითი და ურთიერთდამოკიდებული ურთიერთობები, ადგილის გარდაქმნისას, გარდაიქმნება თუ არა სულიერი სამყაროც?“ (“ST,” 155, 151)

უოტსი ამ რიტუალების კოსმოლოგიურ მნიშვნელობას გადმოსცემს, მაგრამ ასევე ის ყურადღებას ამახვილებს კოლონიალიზმის პრაქტიკაზე და იმ გზებზე, რისი საშუალებითაც ის ცდილობს ტოლერანტად მოაჩვენოს თავი ყველას მაშინ, როდესაც ყველანაირად ცდილობს გააგრძელოს იმ აკრძალვების პრაქტიკა, რომელიც სრულდებოდა ქრისტიანული მისიონერების მიერ. მაგალითად, მრავალ საცხოვრებელში (რომელიც მდებარეობს Anishaneebe მიწაზე), შენობაზე დადებულმა საკეტებმა, კოდებმა და კვამლის დეტექტორების დაყენებამ შეუძლებელი გახადა სახლში განწმენდის რიტუალების ჩატარება. ბევრი კოლეჯი კრძალავს ან მკაცრად არეგულირებს საერთო საცხოვრებლებში განწმენდის რიტუალებს, მიუხედავად მისი რელიგიური მნიშვნელობისა. „ეს მცენარეები არ გამოიყენება როგორც საკმეველი, არამედ როგორც წმინდა რიტუალი, რომლის დროსაც მცენარეები სიცოცხლეს გასცემენ, რათა ჩვენ უკეთ გავხდეთ. თავის მხრივ, ერთ დღეს ჩვენ სიცოცხლეს გავწირავთ, რათა მცენარეთა ერებმა იცოცხლონ.“ 2016 წელს მკვიდრი ინდიელი მოქალაქე დააკავეს დენვერში ტრამპის საწინააღმდეგო მიტინგზე სალბით (sage) ლოცვის გამო. ეს შემთხვევები ასახავს იმ დამაბულობას, რომელიც არსებობს ახლადმოსახლეობის სუნისგან განწმენდისა (რომელიც ჯანდაცვისა და უსაფრთხოების ჩარჩოს იჩემებს) და კვამლით განწმენდის ადგილობრივ გამოცდილებებს შორის, რომელსაც თერაპიული და სულიერი მნიშვნელობა აქვს.

ეს დამაბულობა მხოლოდ ნაწილობრივ ქრება გამონაკლის შემთხვევებში. მაგალითად, ზოგიერთი მუზეუმი პროგრამაში ამატებს განწმენდის რიტუალს, როგორც ძირძველ ან „კულტურულად მგრძნობიარე“ პრაქტიკას. ისტორიის ეროვნული მუზეუმის ანთროპოლოგიის დეპარტამენტის კურატორები გვთავაზობენ ადგილს საცავში ვიზიტორებისთვის, რომელთაც სურთ კოლექციათა და წმინდა საგნების განწმენდა.

მიუხედავად იმისა, რომ განწმენდის რიტუალის ჩატარების ეს შესაძლებლობები ცალსახად დადებითი პრაქტიკაა და გვთავაზობს მნიშვნელოვან მოდელებს ძირძველ ერთეულებთან კურირებისა და ურთიერთობისთვის, ისინი ასევე მიუთითებენ რიტუალური პრაქტიკის მხარდაჭერის უფრო ფართო აუცილებლობაზე განსაკუთრებული, სპეციალურად გამოყოფილი სივრცეების მიღმა. როგორც უოტსი მიუთითებს, „რიტუალური აქტი ტრადიციული ადგილების მიღმა (მაგალითად, კოლონიურ სივრცეებში, როგორცაა სხდომათა დარბაზები), შეიძლება მაინც იყოს მნიშვნელოვანი, მაგრამ ასევე შეიძლება იყოს ნეგატიური გამოცდილების საწინდარი. ეს კიდევ უფრო თვალსაჩინო იქნება, თუ სახელმწიფო გადაწყვეტს ამ პრაქტიკის სულიერი პროცესების საწინააღმდეგო მიზნებისთვის გამოყენებას. როდესაც სახელმწიფო ჩაერთვება ძირძველ რიტუალებში, ძირძველ ხალხებთან, რათა მოიპოვოს შემდგომი დათმობები მათი მხრიდან (მაგ. რესურსების მოპოვება), ადგილიც და რიტუალიც კიდევ უფრო დაზიანდება“.

როგორ შეიძლება ძირძველი სურნელოვანი პრაქტიკები, როგორცაა განწმენდის რიტუალი იყოს მხარდაჭერილი და გაცოცხლებული, როგორც დეკოლონიური პრაქტიკა და არა როგორც გამონაკლისი პრაქტიკა? სწორედ ეს კითხვა არის ამოსავალი წერტილი.

გარემოსდაცვითი ბიოლოგის, რობინ უოლ კიმერერის დისკუსიები „ძირძველი სუნის პეიზაჟებისა და მათი ეკოლოგიური საფუძვლების შესახებ“ არის ესეების სერია, რომელიც ასახავს ძირძველ ბოტანიკურ ცოდნას, რომელიც მიღებულია არა

ლაბორატორიებში განცალკევებული დაკვირვებებიდან, არამედ მცენარეებთან და სხვა სახეობებთან, ცხოვრების სხვა ფორმებთან თანაარსებობის საფუძველზე. ვენდტის მთხრობელისგან განსხვავებით, რომელიც ახორციელებს სამეცნიერო დისკურსებსა და დიაგრამებს, კიმერერი ასახავს მეცნიერულ შეხედულებებს, რომლებიც არის თანდაყოლილი პრაქტიკა ძირძველ კოსმოლოგიასა და მეურნეობასთან მიმართებაში. წიგნის წინასიტყვაობა იწყება ტკბილბალახას აღწერით, რომელიც მკითხველის ხელშია მოქცეული. ავტორი აღწერს მის ამადელვებელ სურნელს. მცენარის სამეცნიერო სახელია Hierochloe odorata, რაც ნიშნავს სურნელოვან, წმინდა ბალახს. ადგილობრივ ენაზე მას უწოდებენ wiingasshk-ს, რაც ნიშნავს „დედა-დედამიწის ტკბილსურნელოვან თმას. ეს სურნელი ააღძრავს როგორც ინდივიდუალურ, ისე კოლექტიურ მოგონებებს; „რა სიტყვები დაგვხმარება ამ სუნის აღქმაში? ჩაისუნთქე და დაიწყებ იმის გახსენებას, რაც არ იცოდი, რომ დაივიწყე.“ ამ პასაჟის კომენტარში ავტორი განმარტავს, რომ “ტკბილბალახას იდეა იწვევს მოგონებებს იმ ნივთების შესახებ, რაც არ იცოდი, რომ გქონდა და დაივიწყე“. იგი ვარაუდობს, რომ „მცენარე თავისთავად განასახიერებს კულტურულ სწავლებებს, რომლებიც შემონახულია ღრმა წარსულიდან - თითქოს მიწის საკუთარი მეხსიერება საუბრობს ტკბილბალახას სურნელით.“ კიმერერის წიგნის ცენტრალური იდეა არის ტკბილბალახას ერთობლივი ქსოვა, რომელიც მკითხველს უჭირავს და ავტორის მიერ არის ნაქსოვი - აქ სამი ბოლო იგრიხება: ცოდნის ძირძველი გზები, მეცნიერული ცოდნა და Anishaneebe-ს მეცნიერის ისტორია, რომელიც ცდილობს ამ ორის შემოტანას, რათა ემსახუროს იმას, რაც ყველაზე მნიშვნელოვანია.

ავტორი განმარტავს, რომ თავიანთი წინაპრების მიწებიდან განდევნილი ბევრი მოჰავკი 1700-იან წლებში დასახლდა აშშ-კანადის საზღვარზე. იმავე მიწაზე ხელახლა ახლახან დასახლებული იქნა მოჰავკების ჯგუფი, ტომ პორტერის ხელმძღვანელობით. მათი სურვილი იყო მოჰავკის ენის, კულტურისა და იდენტობის აღორძინება. აღნიშნული სურვილი კონცენტრირებულია ტომის დევიზში: „განკურნე ინდიელი, გადაარჩინე ენა“. ტკბილბალახას ხელახალ დარგვას სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანი წვლილი შეჰქონდა ტომის პროექტში "Carlisle in reverse", რომელიც ცდილობს აღადგინოს მოჰავკის ეკოლოგიები და ფსიქიკა, რომელიც დაზიანებულია თაობების ომების, გადასახლების, ეკოლოგიური კოლონიალიზმის, მძიმე მრეწველობისა და კულტურული გენოციდის შედეგად. კიმერერი აღნიშნავს, რომ იმის გამო, რომ ტკბილბალახა უფრო ადვილად მრავლდება რიზომების მეშვეობით, ვიდრე თესლის მეშვეობით, ის განსაკუთრებით დაუცველია მოკირწყლული გზების, ბეტონის ნაგებობებისა და დასახლებული პეიზაჟებისთვის დამახასიათებელი ინვაზიური მცენარეების პირობებში.

„როდესაც პირველად მიმოიფანტა მცენარეები, ტკბილბალახა აყვავდა ამ მდინარის გასწვრივ, მაგრამ დღეს ის გამქრალია. ისევე, როგორც მოჰავკის ენა შეიცვალა ინგლისურით, იტალიურითა და პოლონურით. ტკბილბალახა ემიგრანტებმა მიითვისეს. მცენარის დაკარგვამ შეიძლება ისეთივე საფრთხე შეუქმნას კულტურას, როგორც ენის დაკარგვამ. ტკბილბალახის გარეშე ბებიებს შვილიშვილები ივლისში მდებლობაზე არ მიჰყავთ. და რა მოსდით მათ ისტორიებს? ტკბილბალახის გარეშე რა ბედი ეწევა მის კალათებს? რიტუალს, რომელიც ამ კალათებს იყენებს?“

ტკბილბალახას დაკარგვა საფრთხეს უქმნის საქმიანობის იმ მატერიალურ საფუძველს, რომელიც ცენტრალური იყო ადგილობრივი სოციალური, ეკოლოგიური,

სულიერი და ეკონომიკური ურთიერთობების შენარჩუნებაში. კალათის ქსოვის განხილვისას, რომელიც ასახავს მისი წიგნის სათაურს, კიმერერი წერს: „ცარიელი კალათაც კი შეიცავს მიწის სურნელს, აყალიბებს კავშირს ადამიანებსა და ადგილს, ენასა და იდენტობას შორის“.

კიმერერის ბაბუა ერთ-ერთი იყო იმ 10 500-ზე მეტ მკვიდრ ბავშვთაგან, რომლებიც კარლაილის ინდიელთა ინდუსტრიულ სკოლაში გაგზავნეს. კიმერერი თავის ეკოლოგიურ აღდგენის სამუშაოს აყალიბებს როგორც თვითაღდგენის პროექტს: „როცა პატარა ვიყავი, არავინ მყავდა, რომ ეთქვა, რომ როგორც მოჰაკვები, ასევე პოტავატომის ხალხი, თაყვანს სცემს ტკბილბალახს, როგორც ოთხ წმინდა მცენარეს შორის ერთ-ერთს. არავინ იყო, რომ მოეყოლა, ჩვენ ტკბილბალახს ისე ვეპყრობით, თითქოს ჩვენი დედის თმა იყოს, რათა გამოვხატოთ ჩვენი სიყვარული და მზრუნველობა მის მიმართ. დანაწევრებულ კულტურულ ლანდშაპტში ამ ამბის მთხრობელებმა ჩემამდე ვერ გამოიგნეს გზა. ეს ამბავი მოიპარეს კარლაილში“.

ამის შემდეგ ესეში საუბარი იწყება კარლაილის კულტურულ და ბიოლოგიურ სიკვდილზე, ქალაქზე, რომელშიც უამრავი მემორიალია მიძღვნილი ახლადმოსახლე გმირებისა და ისტორიებისადმი და ეს გადაფარავს მის გადამწყვეტ, ისტორიულ როლს მკვიდრი მოსახლეობის ცხოვრებისა და კულტურების განადგურებაში. იმის მიუხედავად, რომ ამ ზალის დათვლა შეუძლებელია და ზიანი - გამოუსწორებელი, ავტორი ვარაუდობს, რომ მცენარე, შესაძლოა, ახლად აღორძინების გზას მიუთითებდეს. თუ ის პირდაპირი აღდგენის გზა არ იქნება, მაშინ სენსორული გამოცდილებისა და სულიერი პრაქტიკის შესწავლის გზა შეიძლება იყოს, რომელიც მკვიდრი მოსახლეობის მომავალს დაუჭერს მხარს. „რაც ჩვენ აქ განვიხილავთ, უფრო მეტია, ვიდრე ეკოლოგიური აღდგენა; ეს არის მცენარეებსა და ადამიანებს შორის ურთიერთობის აღდგენა“ (*BrS*, 263).

თუ კიმერერის ესეს სათაური, „ფესვების გადგმა“ მოიხმობს დაფესვიანების ტროპს, რომელიც ხშირად ასოცირდება რასობრივ და მიწასთან მიბმული იდენტობის ცნებებთან, ის ასევე მოიცავს ჰაერის მნიშვნელობას, როგორც ადამიანისა და ეკოლოგიის ფესვგადგმულობის რეგენერაციის, აღდგენის საშუალებას. კანადიოპარეკეში აღდგენილი ტკბილბალახა ქმნის დეკოლონიზებულ ატმოსფეროს, მხარს უჭერს პროექტს, რისი მიზანიც არის მოჰაკვების კულტურის გადარჩენა, რომლებსაც ანადგურებდნენ პანსიონატები და სხვადასხვა ახალმოსახლეთა ინსტიტუტები.

კიმერერი ასევე საუბრობს მცენარის სამედიცინო მნიშვნელობაზე. ის აღნიშნავს, რომ ნაცნობი სურნელების შესუნთქვის ფიზიოლოგიურ სარგებელს ქიმიური ახსნა აქვს: „დედამიწის სურნელით სუნთქვა ასტიმულირებს ჰორმონის ოქსიტოცინის გამოყოფას, ეს არის იგივე ქიმიური ნივთიერება, რომელიც ხელს უწყობს დედასა და შვილს, ან საყვარლებს შორის კავშირს“. ოქსიტოცინი ამცირებს სტრესს და ხელს უწყობს კეთილდღეობის შეგრძნებას. უფრო ფუნდამენტურად, ის ასევე აძლიერებს კავშირებს რეციპროკულ, ნაცვალგებაზე დაფუძნებულ ურთიერთობებში. კიმერერის წიგნი „ტკბილბალახას დაწვნა“ (*Braiding Sweetgrass*) რადიკალურად აფართოებს ჯანმრთელობის კონცეფციას - კონცეფცია, რომელიც ხშირად ყალიბდება ლიბერალური, კაპიტალისტური ღირებულებების შესაბამისად და ეფუძნება საკუთარი თავის იმედად ყოფნასა და პროდუქტიულ შრომას. იქ, სადაც დასავლელი, კოლონიური ჯანმრთელობის ექსპერტები მიდრეკილნი არიან განიხილონ სუნისგან გაწმენდა, როგორც

ინდივიდუალური სხეულის დაცვის საშუალება გარემოს მავნე გავლენისგან (მაშინაც კი, როდესაც გაწმენდა ტარდება სინთეტიკური ქიმიკატებით), ტკბილბალახა კავშირს ამყარებს ადამიანსა და გარემოს, ატმოსფეროს შორის და ამის მეშვეობით კურნავს. კიმერერისთვის ჯანმრთელობის ერთეული არის არა ინდივიდი, არამედ სამყარო, რომელშიც ისინი ბინადრობენ და დასახლებულნი არიან. ტკბილბალახას სუნი ქმნის ატმოსფეროს, რომელიც მხარს უჭერს ადგილობრივ ადამიანთა და სხვა სახეობათა ცხოვრებას. როგორც ჰაერის კონდიციონირების დეკოლონიური პრაქტიკა, კიმერერის მიერ მოთხრობილი განწმენდისა და ტკბილბალახას აღდგენის პრაქტიკა ძალიან მნიშვნელოვანია. ის აცოცხლებს ძირძველ კოსმოლოგიას, რომელთა ისტორიები, შეგრძნებები და მატერიალური კონტექსტი დააზიანა ახალმოსახლე (settler) კოლონიალიზმმა.

იქნება ეს ჰაერის კონდიციონირებული არქიტექტურის, კულტურული სუნის წაშლის, სამრეწველო სოფლის მეურნეობის, სამხედრო იარაღის ტესტირების ან მყრალი, ქიმიურ ნივთიერებაშერეული წყლის სახით, სურნელი თამაშობს სასიცოცხლო და ხშირად შეუმჩნეველ როლს კოლონიური ურთიერთობების წარმართვაში. კოლონიალიზმმა და ნეოკოლონიალიზმმა სურნელს ბერკეტები დაუწესეს სუნის გაქრობის (და არსებითად რასისტული) იერარქიის დაწესების, განსხვავებულად დეზოდორირებული სივრცეების წარმოქმნისა და შენარჩუნების გზების მეშვეობით, ძირძველი სურნელოვანი პეიზაჟების განადგურებითა და ადგილობრივი სხეულების მოწამვლის საშუალებით. ვენდტის, ტრასკის და კიმერერის ნაწერები გადმოგვცემს ზოგიერთ შესაძლო ტექნიკას კოლონიალიზმის ატმოსფერულ მანიპულაციებთან დასაპირისპირებლად. მათი ტექსტები მიუთითებს იმაზე, თუ როგორ შეიძლება, ფსიქოლოგიური, კულტურული და გარემოებრივი ძალადობის გაშიშვლებასთან ერთად სუნის დესტიგმატაცია და ყნოსვითი განზომილებით აზროვნება შეიძლება იყოს სენსორული საფუძველი დეკოლონიური პრაქტიკისთვის და ატმოსფეროს აღორძინებისთვის, რომელიც მხარს დაუჭერს მკვიდრი მოსახლეობის სუვერენიტეტს.

შენიშვნები და ლიტერატურა:

- 1 Walter Mignolo and Rolando Vazquez, “Decolonial AestheSis: Colonial Wounds, Decolonial Healings,” *Social Text Periscope*, July 15, 2013, <https://socialtextjournal.org>.
- 2 Jarrett Martineau and Eric Ritskes, “Fugitive Indigeneity: Reclaiming the Terrain of Decolonial Struggle through Indigenous Art,” *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 3, no. 1 (2014): i– ii.
- 3 Macarena Gómez- Barris, *The Extractive Zone: Social Ecologies and Decolonial Perspectives* (Durham, NC: Duke University Press, 2017), 3.
- 4 For decolonial approaches to visual and sonic aesthetics, see Juan Ramos, *Sensing Decolonial Aesthetics in Latin American Arts* (Gainesville: University Press of Florida, 2018); Kency Cornejo, “Indigeneity and Decolonial Seeing in Contemporary Art of Guatemala,” *FUSE Magazine* 36, no. 4 (2013): 24– 31; Gabriel Levine, “Remixing Return: A Tribe Called Red’s Decolonial Bounce,” *Topia: Canadian Journal of Cultural Studies* 35 (2016): 27– 46; and Gómez- Barris, *The Extractive Zone*.
- 5 Eve Tuck and K. Wayne Yang, “Decolonization Is Not a Metaphor,” *Decolonization: Indigeneity, Education & Society* 1, no. 1 (2012).
- 6 Cajetan Iheka, *Naturalizing Africa: Ecological Violence, Agency, and Postcolonial Resistance in African Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 22.
- 7 On the sensory orchestration of racial difference and empire, see Andrew Rotter, “Empires of the Senses: How Seeing, Hearing, Smelling, Tasting, and Touching Shaped Imperial Encounters,” *Diplomatic History* 35, no. 1 (January 2011): 3– 19.
- 8 Norbert Elias, *The Civilizing Process: The History of Manners*, trans. Edmund Jephcott (New York: Urizen, 1978).

- 9 John Steele, “Perfumeros and the Sacred Use of Fragrance in Amazonian Shamanism,” in *The Smell Culture Reader*, ed. Jim Drobnick (Oxford: Berg, 2006), 228–34.
- 10 Andrew Kettler, “‘Delightful a Fragrance’: Native American Olfactory Aesthetics within the Eighteenth-Century Anglo-American Botanical Community,” in *EmNotes | 239* *pire of the Senses: Sensory Practices of Colonialism in Early America*, ed. Daniela Hacke and Paul Musselwhite (Leiden: Brill, 2018), 223–54.
- 11 “Some examples include the ability to identify certain islands by the fragrance or stench of their predominant fruits. Polowatese navigators have claimed the ability to identify Nama because of its papayas. The pungent scent of ripened breadfruit is another traditional clue to the presence of land. As these examples reveal, scent is especially important in locating atolls in particular because of the absence of mountains, cliff lines, or hills” (Vicente M. Diaz, “Sniffing Oceania’s Behind,” *Contemporary Pacific* 24, no. 2 [2012]: 333).
- 12 Constance Classen, *Worlds of Sense: Exploring the Senses in History and across Cultures* (London: Routledge, 1993), 127.
- 13 Elizabeth Povinelli, *Geontologies: A Requiem to Late Liberalism* (Durham, NC: Duke University Press, 2016), 118–43.
- 14 Diaz, “Sniffing Oceania’s Behind,” 336.
- 15 Brandy Nālani McDougall, *Finding Meaning: Kaona and Contemporary Hawaiian Literature* (Tucson: University of Arizona Press, 2018), 46.
- 16 Diaz, “Sniffing Oceania’s Behind.”
- 17 *Ibid.*, 326. See also Vicente M. Diaz, “Stepping in It: How to Smell the Fullness of Indigenous Histories,” in *Sources and Methods of Indigenous Studies*, ed. Chris Andersen and Jean O’Brien (New York: Routledge, 2016), 86–92.
- 18 I have adapted this phrase from Zoe Todd’s (Métis) critique of Western scholars’ tendency to imagine climate “as a blank commons to be populated by very Euro-Western theories of resilience, the Anthropocene, Actor Network Theory” (Zoe Todd, “An Indigenous Feminist’s Take on the Ontological Turn: ‘Ontology’ Is Just Another Word for Colonialism,” *Journal of Historical Sociology* 29, no. 1 [March 2016]: 8).
- 19 On settler colonialism as a mode of “ecological domination,” see Kyle Powys Whyte, “Settler Colonialism, Ecology, and Environmental Justice,” *Environment and Society: Advances in Research* 9 (2018): 125. See also Alfred Crosby, *Ecological Imperialism: The Biological Expansion of Europe, 900–1900*, 2nd ed. (Cambridge: Cambridge University Press, 2015). One example of a colonial invasive species introduced for its scent is the thorny *Acacia farnesiana*, which settlers cultivated in Hawai‘i as a perfuming ingredient.
- 20 See J. Gottfried et al., “Remembrance of Odors Past: Human Olfactory Cortex in Cross-Modal Recognition Memory,” *Neuron* 42, no. 4 (May 27, 2004): 687–95; and J. Douglas Porteous, “Smellscape,” *Progress in Physical Geography* 9, no. 3 (September 1985): 356–78.
- 21 Patrick Wolfe, “Settler Colonialism and the Elimination of the Native,” *Journal of Genocide Research* 8, no. 4 (2006): 387–409; see also Whyte, “Settler Colonialism.”
- 22 Michelle Murphy, “Alterlife and Decolonial Chemical Relations,” *Cultural Anthropology* 32, no. 4 (2017): 494–503, 497.
- 240 | Notes
- 23 Zitkala-Ša (Gertrude Bonnin), “Impressions of an Indian Childhood,” *Atlantic Monthly* 85 (1900): 37–47, 40; Zitkala-Ša, “The School Days of an Indian Girl,” *Atlantic Monthly* 85 (1900): 185–94, 188.
- 24 Zitkala-Ša, “School Days,” 189.
- 25 John Dominis Holt, *On Being Hawaiian* (Honolulu: Star-Bulletin, 1964), 19–20.
- 26 *Ibid.*, 20.
- 27 See Otto Heim, “Breath as Metaphor of Sovereignty and Connectedness in Pacific Island Poetry,” *New Literatures Review* 47–48 (2011): 177.
- 28 Deborah Jackson, “Scents of Place: The Displacement of a First Nations Community in Canada,” *American Anthropologist* 113, no. 4 (November 2011): 606–18, 606, 607. Jackson frames “displacement” as a concept that blends Glenn Albrecht’s oft-cited characterization of *solastalgia* (“a form of homesickness one gets when one is still at home”) with an attentiveness to sensory experience (615).
- 29 *Ibid.*, 608.
- 30 *Ibid.*, 613.
- 31 Kristen Simmons, “Settler Atmospheric,” *Cultural Anthropology Fieldsights*, November 20, 2017, <https://culanth.org>.
- 32 *Ibid.*
- 33 *Ibid.*
- 34 Jasbir Puar, *The Right to Maim: Debility, Capacity, Disability* (Durham, NC: Duke University Press, 2017), 73.
- 35 Ulrich Beck, *Risk Society: Towards a New Modernity*, trans. Mark Ritter (London: SAGE, 1992), 54, emphasis original.
- 36 Unsigned, “The Product” (Odortec Ltd., n.d.), www.skunk-skunk.com.
- 37 Marijn Nieuwenhuis, “Skunk Water: Stench as a Weapon of War,” *Open Democracy*, December 17, 2015, www.opendemocracy.net.
- 38 *Ibid.*; Chaya Eisenberg, “Shoko Drone Ready to Douse Rioters in Skunk Water,” *Jerusalem Post*, May 16, 2018, www.jpost.com.
- 39 Nieuwenhuis, “Skunk Water.”

40 Ibid.

41 Nadera Shalhoub- Kevorkian, "Jerusalem Live: What Does Settler Colonialism Look Like?," *Jerusalem Quarterly* 65 (2016): 5–8.

42 Simmons, "Settler Atmosphericities."

43 Julia Feuer- Cotter, "Smellscape Narratives: Designing Olfactory Spaces as Infrastructure for Embodied Storytelling," in *Designing with Smell: Practices, Techniques, and Challenges*, ed. Victoria Henshaw et al. (New York: Routledge, 2018), 61.

44 Ibid., 61.

45 Ibid., 62.

46 Warren Cariou, "Tarhands: A Messy Manifesto," *Imaginations* 17, nos. 3– 2 (2012): 17– 34, 20. Further citations are given parenthetically as "T."

47 Gómez- Barris, *Extractive Zone*. Notes | 241

48 See Tuck and Yang, "Decolonization Is Not a Metaphor," 19.

49 Sarah D. Wald, David J. Vázquez, Priscilla Solis Ybarra, and Sarah Jaquette Ray, "Introduction: Why Latinx Environmentalisms?," in *Latinx Environmentalisms: Place, Justice, and the Decolonial*, ed. Sarah D. Wald, David J.

Vázquez, Priscilla Solis Ybarra, and Sarah Jaquette Ray (Philadelphia: Temple University Press, 2019), 10. For another formative example of this decolonial recovery model, see Priscilla Solis Ybarra, *Writing the Goodlife: Mexican American Literature and the Environment* (Tucson: University of Arizona Press, 2016).

50 Albert Wendt, "I Will Be Our Saviour from the Bad Smell" (1984), in *The Birth and Death of the Miracle Man and Other Stories* (Honolulu: University of Hawaii Press, 1986), 99. Further citations are given parenthetically as "BS."

51 See Melanie Kiechle, *Smell Detectives: An Olfactory History of Nineteenth- Century Urban America* (Seattle: University of Washington Press, 2017), 138– 69.

52 Paul Sharrad, *Albert Wendt and Pacific Literature: Circling the Void* (Manchester: Manchester University Press, 2003), 167.

53 Ibid., 167.

54 Qtd. in Albert Wendt, "Towards a New Oceania," *MANA Review* 1, no. 1 (1976): 49– 60, 50. Further citations are given parenthetically as "TNO."

55 Richard Sennett, *Flesh and Stone: The Body and the City in Western Civilization* (New York: Norton, 1994), 16.

56 Wendt's rot resonates with Derek Walcott's accounts of postcolonial "stench" and "rot" in "Ruins of a Great House." As Stoler comments, "[Walcott's] cadence joins the acidic stench of 'rotting lime' with an 'ulcerous crime,' a sensory regime embodied, gouged deep in sensibilities of the present" (Ann Laura Stoler, "'The Rot Remains': From Ruins to Ruination," in *Imperial Debris: On Ruins and Ruination*, ed. Stoler [Durham, NC: Duke University Press, 2013], 2– 35, 2).

57 Albert Wendt, "A Sermon on National Development, Education, and the Rot in the South Pacific," in *Education in Melanesia: Papers Delivered at the Eighth Waigani Seminar Sponsored Jointly by the University of Papua New Guinea, the Australian National University, and the Council on New Guinea Affairs, Held at Port Moresby 5 to 10 May 1974*, ed. J. Brammall and Ronald J. May (Canberra: University of Papua New Guinea, 1975), 373– 80, 375. Further citations are given parenthetically as "S."

58 Sharrad, *Albert Wendt and Pacific Literature*, 167.

59 Ybarra, *Writing the Goodlife*, 12.

60 Haunani- Kay Trask, "Writing in Captivity: Poetry in a Time of De- Colonization," *Wasafiri* 12, no. 25 (1997): 43. For critical commentaries on Trask's decolonial poetry, see Juiana Spahr, "Connected Disconnection and Localized Globalism in Pacific Multilingual Literature," *boundary 2* 31, no. 3 (Fall 2004): 77 and McDougall, *Finding Meaning*, 130– 46.

61 Haunani- Kay Trask, "The Color of Violence," *Social Justice* 31, no. 4 (2004): 12. 242 | Notes

62 Haunani- Kay Trask, *From a Native Daughter: Colonialism and Sovereignty in Hawai'i*, rev. ed. (1993; Honolulu: University of Hawai'i Press, 1999), 19, emphasis added.

63 William Bryan, *Natural History of Hawaii: Being an Account of the Hawaiian People, the Geology and Geography of the Islands, and the Native and Introduced Plants and Animals of the Group* (Honolulu: Hawaiian Gazette, 1915),

275. For a historical account of the sandalwood trade, see Noel Kent, *Hawaii: Islands under the Influence* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1993), 17– 21.

64 Mark Twain, *Mark Twain's Letters from Hawaii*, ed. A. Grove Day (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1966), 59.

65 Bryan, *Natural History*, 216.

66 Jim Drobnick, "Towards an Olfactory Art History: The Mingled, Fatal, and Rejuvenating Perfumes of Paul Gauguin," *Senses & Society* 7, no. 2 (2012): 196– 208.

67 Haunani- Kay Trask, "'Lovely Hula Hands': Corporate Tourism and the Prostitution of Hawaiian Culture," in *From a Native Daughter*, 136– 47, 136.

68 Martha Beckwith, *Hawaiian Mythology* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1976), 531.

69 Ty P. Kāwika Tengan and Lamakū Mikahala Roy, "'I Search for the Channel Made Fragrant by the Maile': Genealogies of Discontent and Hope," *Oceania* 84, no. 3 (2014): 318.

70 Martha Beckwith, ed. and trans., *The Kumulipo* (Honolulu: University of Hawai'i Press, 1972), 64.

- 71 Mary Kawena Pukui and Samuel H. Elbert, *Hawaiian Dictionary: Hawaiian- English, English- Hawaiian*, rev. ed. (Honolulu: University of Hawai‘i Press, 1986), 36.
- 72 Ibid., 36.
- 73 See Noelani Goodyear- Ka‘ōpua’s discussion of *ea* in “Introduction,” in *A Nation Rising: Hawaiian Movements for Life, Land, and Sovereignty*, ed. Noelani Goodyear- Ka‘ōpua, Ikaika Hussey, and Erin Kahunawaika‘āla Wright (Durham, NC: Duke University Press, 2014), 4– 8.
- 74 Eleanor Wilner, “Introduction,” in Haunani- Kay Trask, *Light in the Crevice Never Seen* (Corvallis, OR: CALYX, 1994), XVII.
- 75 Trask, *Light in the Crevice Never Seen*, 3. Further citations are given parenthetically as *LC*.
- 76 Noenoe K. Silva, *Aloha Betrayed: Native Hawaiian Resistance to American Colonialism* (Durham, NC: Duke University Press, 2004), 11.
- 77 The image of Hawai‘i’s landscape as a missionary necropolis invokes struggles over the exhumation of Hawaiian graves by developers— a topic that Trask addresses elsewhere in her poetry and essays (see, e.g., Trask, “Hawai‘i,” in *LC*).
- 78 McDougall, *Finding Meaning*, 123, 125, 127. McDougall presents an extensive analysis of “Hawai‘i” that centers the *mo‘olelo* of Pele and Hi‘iaka (132– 34). Notes | 243
- 79 As Spahr notes, “In [Trask’s] work, italics mark not a foreignness but an emphasis on the history of how the Hawaiian language was outlawed in Hawai‘i from 1896 to 1970” (“Connected Disconnection,” 77). According to E. S. Handy, E. G. Handy, and Mary Kawena Pukui, “*Pukiawe* . . . had a particular use. Smoke from its burning wood was said to free a chief from sanctity so that he could mingle with commoners without harm to himself or them” (E. S. Handy, E. G. Handy, and Mary Kawena Pukui, *Native Planters in Old Hawaii: Their Life, Lore and Environment* [Honolulu: Bishop Museum Press, 1991], 241).
- 80 Paul Faulstich, “Hawaii’s Rainforest Crunch: Land, People, and Geothermal Development,” *Cultural Survival Quarterly Magazine*, December 1990, www.culturalsurvival.org.
- 81 Ibid.
- 82 Haunani- Kay Trask, *Night Is a Sharkskin Drum* (Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2002), 9. Further citations are given parenthetically as *SD*.
- 83 McDougall, *Finding Meaning*, 144.
- 84 Barbara Jane Reyes, review of *Night Is a Sharkskin Drum* (Chicago: Poetry Foundation, August 26, 2009), www.poetryfoundation.org.
- 85 See Beckwith, *The Kumulipo*.
- 86 McDougall, *Finding Meaning*, 139.
- 87 Noenoe K. Silva, *The Power of the Steel- Tip Pen: Reconstructing Native Hawaiian Intellectual History* (Durham, NC: Duke University Press, 2017), 91.
- 88 Epeli Hau‘ofa, “Our Sea of Islands,” in *We Are the Ocean: Selected Works* (Honolulu: University of Hawai‘i Press, 2008), 27– 40.
- 89 Quoted in Haunani- Kay Trask, “Decolonizing Hawaiian Literature,” in *Inside Out: Literature, Culture, Politics, and Identity in the New Pacific*, ed. Vilsoni Hereniko and Rob Wilson (Lanham, MD: Rowman & Littlefield, 1999), 172. Trask devotes two pages to a discussion of Andrade’s *mo‘olelo*.
- 90 Haunani- Kay Trask, “Politics in the Pacific Islands: Imperialism and Native Self-Determination,” *Amerasia* 16, no. 1 (1990): 1– 19, 14.
- 91 Warren Cariou, “Sweetgrass Stories: Listening for Animate Land,” *Cambridge Journal of Postcolonial Literary Inquiry* 5, no. 3 (September 2018): 342.
- 92 Ibid., 342.
- 93 Kyle Powys Whyte, “Our Ancestors’ Dystopia Now: Indigenous Conservation and the Anthropocene,” in *The Routledge Companion to the Environmental Humanities*, ed. Ursula Heise, Jon Christensen, and Michelle Niemann (London: Routledge, 2017), 213. On the postapocalyptic condition of Native American worlds, see Lawrence Gross, “The Comic Vision of Anishinaabe Culture and Religion,” *American Indian Quarterly* 26, no. 3 (Summer 2002): 436– 59.
- 94 Vanessa Watts, “Smudge This: Assimilation, State- Favoured Communities and the Denial of Indigenous Spiritual Lives,” *International Journal of Child, Youth and Family Studies* 7, no. 1 (2016): 148– 70, 151. Further citations are given parenthetically as “ST.” 244 | Notes
- 95 Dominic Alaazi et al., “Therapeutic Landscapes of Home: Exploring Indigenous Peoples’ Experiences of a Housing First Intervention in Winnipeg,” *Social Science & Medicine* 147 (2015): 35.
- 96 DaShanne Stokes, “Sage, Sweetgrass, and the First Amendment,” *Chronicle of Higher Education*, May 18, 2001, www.chronicle.com.
- 97 Iris Rodriguez, “Sage Against the Machine: Josie Speaks,” *Xica Nation*, July 5, 2016, <https://xicanation.com>.
- 98 Gillian Flynn and Deborah Hull- Walski, “Merging Traditional Indigenous Curation Methods with Modern Museum Standards of Care,” *Museum Anthropology* 25, no. 1 (2001): 31– 40, 36.

- 99 Nancy Rosoff, "Integrating Native Views into Museum Procedures: Hope and Practice at the National Museum of the American Indian," in *Museums and Source Communities: A Routledge Reader*, ed. Alison Brown and Laura Peers (New York: Routledge, 2005), 75.
- 100 *Ibid.*, 76.
- 101 For a nuanced consideration of the National Museum of the American Indian as an ambivalent settler institution, see Miranda Brady, "Governmentality and the National Museum of the American Indian: Understanding the Indigenous Museum in a Settler Society," *Social Identities* 14, no. 6 (2008): 763–73.
- 102 Robin Wall Kimmerer, *Braiding Sweetgrass: Indigenous Wisdom, Scientific Knowledge, and the Teachings of Plants* (Minneapolis: Milkweed Editions, 2013) ix. Further citations are given parenthetically as *BrS*.
- 103 Cariou, "Sweetgrass Stories," 345.
- 104 Achille Mbembe, "Necropolitics," trans. Libby Meintjes, *Public Culture* 15, no. 1 (2003): 11–40, 40.
- 105 Cariou, "Sweetgrass Stories," 345.
- 106 See David Harvey, "The Body as an Accumulation Strategy," in *Spaces of Hope* (Berkeley: University of California Press, 2000), 115.
- 107 Whyte, "Settler Colonialism," 133–34.