

„სამხრეთიკ არსებობს“



თარგმანების კრებული
ნაწილი 2

**„სამხრეთიც არსებობს“
თარგმანების კრებული
ნაწილი II**

ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრი (EMC)

2019

თარგმანების კრებული მომზადებულია ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის პროექტის „სოციალური სამართლიანობა კრიზისის დროს“ ფარგლებში, რომელიც ღია საზოგადოების ფონდის (Open Society Foundations) მხარდაჭერით ხორციელდება.

პუბლიკაციაში გამოთქმული მოსაზრებები შესაძლოა არ გამოხატავდეს EMC-ის და ღია საზოგადოების პოზიციას.

კრებულის შემდგენელი: მაია ბარქაია

ენობრივი რედაქტორები: ნინო კალატოზიშვილი, ლაშა ქავთარაძე, ნინო საითიძე, მედეა იმერლიშვილი, თამარელა წონორია.

დაკაბადონება: თორნიკე ლორთქიფანძე

ყდის დიზაინი: დათო სიმონია

ტირაჟი: 300

ISBN: 978-9941-8-1774-8

აკრძალულია აქ მოყვანილი მასალის გადაბეჭდვა, გამრავლება ან გავრცელება კომერციული მიზნით, „ადამიანის უფლებების სწავლებისა და მონიტორინგის ცენტრის (EMC)“ წერილობითი ნებართვის გარეშე.

მისამართი: ი. აბაშიძის 12ბ, თბილისი, საქართველო
ტელ.: +995 032 2 233706

www.emc.org.ge

info@emc.org.ge

<https://www.facebook.com/EMCRIGHTS/>

სარჩევი

ნაწილი II

გურმინდერ ბჰამბრა	6
პოსტკოლონიური და დეკოლონიური დიალოგები <i>ლაშა ქავთარაძის თარგმანი</i>	
დიპეშ ჩაკრაბორტი	19
სუბალტერნის კვლევების მცირე ისტორია <i>თამთა მელაშვილის თარგმანი</i>	
ვალტერ მინიოლო	46
კოლონიურობა: დასავლური მოდერნულობის ბნელი მხარე (შესავალი) <i>ნინო მიქაშავიძის თარგმანი</i>	
ვალტერ მინიოლო	76
ზაპატისტას თეორიული რევოლუცია: ისტორიული, ეთიკური და პოლიტიკური შედეგები <i>თამთა მელაშვილის თარგმანი</i>	
ანიბალ კიხანო	106
ძალაუფლების კოლონიურობა, ევროცენტრიზმი და ლათინური ამერიკა <i>თემო ბჟუანიძის თარგმანი</i>	
არტურო ესკობარი	168
სქემა ტრანზიციებისათვის <i>ლაშა ქავთარაძის თარგმანი</i>	
ედუარდო გალვანო	221
უსამართლობა <i>გიორგი ხასაიას და გიორგი წურნუმიას თარგმანი</i>	
შარად ჩარი და კეტრინ ვერდერი	237
ფიქრი „პოსტებს“ შორის: პოსტკოლონიალიზმი, პოსტსოციალიზმი და ეთნოგრაფია ცივი ომის შემდეგ <i>ნინო მიქაშავიძის თარგმანი</i>	

პოსტკოლონიური და დეკოლონიური დიალოგები¹

ავტორი: გურმინდერ ბჰამბრა

ინგლისურიდან თარგმნა ლაშა ქავთარაძემ

პოსტკოლონიალიზმსა და დეკოლონიურობასთან ასოცირებული აზროვნების ტრადიციები ხანგრძლივი ისტორიითა და მრავალფეროვნებით გამოირჩევა. პოსტკოლონიალიზმი, როგორც ინტელექტუალური მოძრაობა, აღმოცენდა ედვარდ საიდის,² ჰომი ბაბასა³ და გაიატარი სპივაკის⁴ იდეების შეჭერებისა და განვითარების შედეგად. მართალია, პოსტკოლონიური კვლევების დიდი ნაწილი უშუალოდ მატერიალურ და სოციო-ეკონომიკურ საკითხებს განიხილავდა, მაგრამ იგი მაინც კულტურის სფეროს არეალში დარჩენისკენ იყო მტკიცედ მიდრეკილი. რაც შეეხება მოდერნულობა/კოლონიურობის სკოლას, იგი ჩამოყალიბდა, მათ შორის, სოციოლოგების ანიბალ კიხანოსა⁵ და მარია ლუგონესის⁶ და ფილოსოფოსისა და სემიოტიკოსის ვალტერ მინიოლოს⁷ ნაშრომების საფუძველზე. თავიდანვე, იგი მჭიდროდ იყო დაკავშირებული მსოფლიო სისტემების თეორიასთან, ისევე როგორც განვითარებისა და განუვითარებლობის თეორიებსა და ფრანკფურტის სკოლის კრიტიკული სოციალური თეორიის ტრადიციის აკადემიურ ნაშრომებთან.

გარდა დისციპლინური სხვაობისა, განსხვავება არსებობს მათ გეოგრაფიულ „ნარმოშობასა“ და არეალშიც: კერძოდ, გეოგრაფიულ ადგილმდებარეობებში, საიდანაც კონკრეტული სფეროს მეცნიერები არიან წარმოშობით და მათი კვლევის გეოგრაფიულ ფოკუსებში. პოსტკოლონიალიზმი წარმოიშვა იმ აკადემიკოსთა ნაშრომებიდან, რომლებიც წარმოშობით ახლოაღმოსავლური და სამხრეთაზიური დიასპორებიდან იყვნენ და ის, დიდწილად, სწორედ ამ ადგილებსა და მათ იმპერიულ მპყრობელებს (ევროპასა და დასავლეთს) მიემართება. მსგავსად ამისა, დეკოლონიალობა ჩამოყალიბდა სამხრეთამერიკული დიასპორის წარმომადგენელ მკვლევართა ნაშრომების საფუძველზე და, უმეტესწილად, ისიც ამ ადგილებსა

და მათ იმპერიულ მპყრობელებს მიემართება – ამჯერადაც, ძირითადად, საუბარია ევროპაზე, თუმცა, ის დროის გაცილებით უფრო დიდ მონაკვეთს მოიცავს. თუკი პოსტკოლონიალიზმი, ძირითადად, მე-19 და მე-20 საუკუნეებს შეეხება, დეკოლონიალობა იწყება გაცილებით უფრო ადრეული ევროპული ლაშქრობებიდან მიწებზე, რომლებიც მე-15 საუკუნიდან მოყოლებული, ამერიკების სახელითაა ცნობილი.

პოსტკოლონიური და დეკოლონიური არგუმენტები ყველაზე წარმატებული, ევროპაში შექმნილ შეზღუდულ ისტორიულ ნარატივებსა და ისტორიოგრაფიულ ტრადიციებთან შედავების თვალსაზრისით აღმოჩნდა. ამის კარგი მაგალითია მოდერნულობის ენდოგენურად ევროპული წარმოშობის შესახებ არსებული არგუმენტების შეზღუდული ხასიათის ჩვენება, იმ არგუმენტების სასარგებლოდ, რომელიც ხაზს უსვამს, რომ მოდერნული სამყაროს წარმოშობის განხილვისას, აუცილებელია კოლონიალიზმის, იმპერიალიზმისა და მონობის უფრო ზოგადი ისტორიის გათვალისწინება. თუმცა, ამ დრომდე, ძალიან ცოტა რამ თუ გაკეთებულა ამ სფეროების სხვადასხვა მიმართულების თავმოსაყრელად. ეს სტატია – რომელიც, რა თქმა უნდა, შერჩევითი და არასრულია – არის ერთ-ერთი მცდელობა, წვლილი შეიტანოს სფეროში, რომელსაც მე „ურთიერთდაკავშირებულ სოციოლოგიებს“ ('connected sociologies') ვუწოდებ.⁸ მასში, ვიკვლევ პოსტკოლონიალიზმისა და დეკოლონიური აზროვნების ტრადიციებს და განვიხილავ რადიკალურ პოტენციალს, რომელიც მათ ცოდნის წარმოების სტანდარტული პროცესების ხელახლა გასააზრებლად გააჩნიათ.

|

ედვარდ საიდის „ორიენტალიზმი“ არა მხოლოდ ბუნდოვანი დისციპლინის, აღმოსავლეთმცოდნეობის, მწყობრი კრიტიკა შემოგვთავაზა, არამედ კარი გაუღო ცოდნის წარმოების საკითხის გააზრებას გლობალური პერსპექტივიდან. მართალია, ის არ ყოფილა პირველი, ვინც ამ თემას შეეხო, მაგრამ აღმოსავლეთ/დასავლეთად (ორიენტი/ოქსიდენტის) დაყოფის შესწავლის კონტექსტში მისი თვალსაზრისი სიახლეს წარმოადგენდა. მან დაიწყო „უნივერსალურთან“ დაკავშირებული ნებისმიერი არგუმენტის

გადააზრება იმის დემონსტრირებით, თუ როგორ ეფუძნებოდა უნივერსალურის იდეა, ერთდროულად, სამყაროს ორად დაყოფას ანალიტიკური თვალსაზრისით და ამ ორიდან ერთის გამოტოვებას. ამ ორმაგმა გადანაცვლებამ „სხვა“ ჩამოაცილა მოდერნულობის მოქმედი ისტორიის წარმოებას. ისტორია იქცა დასავლურ პროდუქტად, მისი სხვებისადმი მიმართული ქმედებების შედეგად. ამავდროულად, აღნიშნული ქმედებები მან მოათავსა იდეის ფარგლებში, რომლის მიხედვითაც, მოდერნულობა ენდოგენური იყო დასავლეთისათვის და შესაბამისად, ისტორიიდან საერთოდ გააქრო „სხვასთან“ დაკავშირებული საკითხი. ამ ყველაფრით, ასევე, დაამკვიდრა და გამართლება მოუძებნა დასავლეთის მატერიალურ დომინაციას „სხვაზე“, რითაც ორიენტალიზმის, როგორც აკადემიური დისკურსისა და როგორც იმპერიული ინსტიტუციის თანამზრახველობაზე მიანიშნა. ამიტომაც, შემთხვევითი სულაც არ არის, როგორც საიდი აღნიშნავს, რომ ადრეული მე-20 საუკუნიდან მოყოლებული, დეკოლონიზაციის მოძრაობამ ორიენტალისტურ აზროვნებაში უნდა მოახდინოს ფუნდამენტური კრიზისის პროვოცირება; კრიზისისა, რომელიც დაარღვევს საყოველთაო თანხმობას, რომელიც თვითკმაყოფილებით თარგმნის „სხვას“, როგორც პასიურსა და მორჩილს, და რომელიც გამოწვევს წინაშე დააყენებს ამ ქედმაღლურ კონცეპტუალურ ჩარჩოს, რომელიც „სხვის“ ასეთ აღწერებს უმაგრებს ხოლმე ზურგს.

სწორედ გაბატონებულ კონცეპტუალურ ჩარჩოსთან შედაცება გახდა ცენტრალური საკითხი პოსტკოლონიური კვლევების უფრო ფართო პროექტისათვის. ეს საკითხი საკმაოდ სიღრმისეულად არის განვითარებული ჰომი ბაბას ნაშრომებში. მისი ესეები – თავმოყრილი *კულტურის ადგილმდებარეობაში* – მრავალ თემას შეეხება, თუმცა ისინი ერთიანდება, ერთი მხრივ, სოციალური ეთიკისა და სუბიექტის ფორმაციის ორმაგი ვალდებულებების და, მეორე მხრივ, თანამედროვე უთანასწორობებისა და ისტორიული გარემოებების (რეპრეზენტაციების) გარშემო; ისევე, როგორც, რა თქმა უნდა, აღნიშნულ ასპექტებს შორის ურთიერთობების გარშემო, რომელსაც ალბათ ყველაზე უკეთ ბაბას შემდეგი სიტყვები გამოხატავს: „ჩვენ უბრალოდ ჩვენი ისტორიების ნარატივები კი არ უნდა შევცვალოთ, არამედ უნდა მოვახდინოთ ჩვენი ცნობიერების ტრანსფორმაცია იმასთან დაკავშირებით, თუ რას ნიშნავს, იცხოვრო.“⁴⁹ ბაბას მიხედვით, პოსტკოლონიური თეორია

უბრალოდ ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელი ტრაექტორიების დაფუძნებას ან პარალელურ ინტერპრეტაციებს კი აღარ შეეხება (თუკი ოდესმე შეეხებოდა), არამედ ის უნდა გავიაზროთ, როგორც „მოდერნულობის დასავლური დისკურსების განყვეტის მცდელობა, მათგან წარმოშობილი ცნობისმოყვარე სუბალტერნის ან პოსტმონათმფლობელური ნარატივებისა და კრიტიკული თეორიული პერსპექტივებისათვის ადგილების გადანაცვლებით“.¹⁰ ეს საკითხი უფრო მეტად შეეხება „სხვა“ კულტურული ტრადიციების ხელახლა ჩაწერას მოდერნულობის ნარატივებში და ამ გზით, აღნიშნული ნარატივების ტრანსფორმირებას – როგორც ისტორიული, ისე თეორიული თვალსაზრისით – ვიდრე უბრალოდ აღნიშნული სხვა „მემკვიდრეობების“ შინაარსებისთვის სახელის გადარქმევასა და მათ ხელახლა შეფასებას.

ამგვარად, ბაბასთვის არ არსებობს მოდერნულობის ცალკეული მოვლენა და არ არსებობენ მოდერნული ადამიანები (ისინი, ვინც მოდერნულობაში იცხოვრა); არამედ, მოდერნულობა „გულისხმობს ისტორიული გადმოცემისა და გზავნილის სპეციფიკური ადგილმდებარეობის ისტორიულ კონსტრუირებას“¹¹ და აღნიშნულის შესახებ ბევრი რამის გაგება არის შესაძლებელი იმ სივრცითი კონტურების შესწავლით, რომელიც მოდერნულობის პერიოდის თეორეტიკოსებმა დაგვიტოვეს. მოდერნულობის კატეგორიული ადგილმდებარეობა საფრანგეთისა და ინდუსტრიულ რევოლუციებში, მაგალითად, ამჟღავნებს „ფუკოს კულტურული განსხვავებების თეორიის ევროცენტრულობას“;¹² ევროცენტრულობას, რომელიც კიდევ უფრო ნათელი ხდება, მაგალითად, ჰაიტის შემთხვევის განხილვისას.¹³ მოდერნულობის მსვლელობის და მასში ნაგულისხმევი დროითი განზომილების შეწყვეტით ვლინდება მოდერნულობის კონკრეტული სტადია. სხვადასხვა წარსულის მონმედ ყოფნით, ადამიანი პასიური დამკვირვებელი კი აღარ არის, არამედ შეუძლია, წარსულზე დაეჭვების ნაცვლად, ინიცირება გაუკეთოს ახალ დიალოგებს წარსულის შესახებ და ამგვარად შექმნას ახალი ისტორიები, ხოლო ამ ისტორიებიდან – ახალი ანმყოფები და ახალი მომავლები. როგორც ბაბა აღნიშნავს, პოსტკოლონიური კრიტიკული დისკურსი, საუკეთესო შემთხვევაში, „მოდერნულობას ეჭვქვეშ აყენებს სხვა ისტორიული ძეგლების, გადმოცემათა სხვა ფორმების დაფუძნების მეშვეობით.“¹⁴ რომლის დროსაც, იგი მოდერნულობის და მასთან ასოცირებული პოლიტიკური შესაძლებლობების რეარტიკულირებას ახდენს.

პოსტკოლონიური ცოდნა იყო განუყოფელი ნაწილი იმ დომინანტ დისკურსებში ნაგულისხმევი დაშვებების გაფართოების და მათი კრიტიკული შესწავლისა, რომელთა მეშვეობითაც ვცდილობთ, გავიაზროთ სამყაროები, რომლებშიც ვცხოვრობთ. გარდა ამისა, მან შექმნა საფუძველი, საიდანაც შესაძლებელი ხდება, რომ უკან მოითხოვო, როგორც სპივაკი აღნიშნავს, „მარეგულირებელ პოლიტიკურ კონცეპტთა სერიები, ერთი შეხედვით, ავტორიტეტული ნარატივი, რომლის პროდუქციაც სხვაგან იქმნებოდა.“¹⁵ ისევ სპივაკის მსჯელობას რომ გავყვეთ, აქ საკითხი შეეხება არა იმდენად ფილოსოფიური საფუძვლის აღმოჩენას, რამდენადაც „თავად ღირებულებითი კოდირების აპარატის შებრუნებას, მისთვის ადგილის შენაცვლებასა და მოხელტებას;“¹⁶ შესაბამისად, მე ვიტყვოდი – პოსტკოლონიურ ეპოქაში, „ურთიერთდაკავშირებული სოციოლოგიების“ მეთოდოლოგიის მეშვეობით, კოლონიური ძალაუფლებისა და ცოდნის კრიტიკული გარდაქმნის შესაძლებლობისადმი მიმდებლობას.¹⁷ ამ მიზნით, სპივაკი განიხილავს დასავლურ მცდელობებს, რომლებიც სუბიექტის პრობლემატიზებას ახდენს და, ამ პროცესში, კრიტიკულად უყურებს იმას, თუ როგორ ხდება მესამე სამყაროს სუბიექტის რეპრეზენტაცია დასავლურ დისკურსში.

პუბლიკაციაში „შეუძლია სუბალტერნს ლაპარაკი?“ სპივაკი აანალიზებს ურთიერთმიმართებას დასავლურ დისკურსებსა და სუბალტერნის (ქალის) სახელით (ან მის ნაცვლად) ლაპარაკის შესაძლებლობას შორის. იგი აფასებს ფრანგული პოსტსტრუქტურალისტური თეორიის ინტელექტუალურ და პოლიტიკურ წვლილს და მას არასრულყოფილად მიიჩნევს, რამდენადაც ეს თეორია ვერ ახერხებს იმპერიალიზმის შედეგების სათანადოდ განხილვას ძალაუფლებისა და ეპისტემოლოგიური ძალის შესახებ ზოგად დისკუსიაში. მისი შეფასებით, ყოველივე დადებითი და ინოვაციურიც კი, რაც ამ თეორიის ფარგლებში დაწერილა, კვლავაც პრობლემატურია, რამდენადაც მასში იდეოლოგიის საკითხი სრულიად უგულვებელყოფილია, რაც თავად პოსტსტრუქტურალისტი თეორეტიკოსების დამსახურებაა ინტელექტუალურ და ეკონომიკის ისტორიაში. ითანამშრომლო „დასავლეთის თვითკმარ ვერსიასთან, – აღნიშნავს ის, – ნიშნავს, უგულვებელყო, რომ იგი იმპერიალისტური პროექტის შედეგია.“¹⁸ ეს ნიშნავს არა იმას, რომ იმპერიალიზმის ისტორია არის დასავლეთის ერთადერთი ისტორია, არამედ იმას, რომ უფრო ნათლად შეგიძლია შეეხო საკითხს, თუ როგორ იქცა

დომინანტურად და ჰეგემონიურად ის, რაც დღესდღეობით დომინანტი და ჰეგემონიურია. სპივაკის აზრით, დელიოზისა და ფუკოს მსგავსი მეცნიერების სიჩუმე იმპერიალიზმის (ეპისტემოლოგიურ) ძალმომრეობაზე ნაკლები მნიშვნელობისა იქნებოდა, მესამე სამყაროს თემებზე საუბარი მათ თავად რომ არ აერჩიათ. ძალიან ხშირად, აღნიშნავს იგი, დასავლელი ფილოსოფოსები ინიღბებოდნენ, როგორც არარსებული არარეპრეზენტატორები, რომლებიც, თითქოსდა, უპრობლემოდ აძლევდნენ ჩაგრულებს თავიანთ თავებზე საუბრის საშუალებას, იმ ეკონომიკური და ინტელექტუალური პრივილეგიების გაუთვალისწინებლად, რომლებიც ჩართულია ამ პროცესში.¹⁹

II

„მოდერნულობა/კოლონიურობის“ თეორიული განსხვავება აღწერილი აქვს ანიბალ კიხანოს „კოლონიურობა და მოდერნულობა/რაციონალურობაში“, რომელიც ინგლისურად, პირველად, 2007 წელს დაიბეჭდა. აქ, იგი ამტკიცებს, რომ იმ მიწების დაპყრობამ, რომელსაც დღეს ლათინურ ამერიკას ვუწოდებთ, „საფუძველი დაუდო ახალ მსოფლიო წესრიგს, რომელმაც კულმინაციას 500 წლის შემდეგ მიაღწია გლობალური ძალაუფლების სახით, რომელიც მთელ პლანეტას მოიცავს.“²⁰ ძალაუფლების ეს კოლონიურობა, რომელიც პოლიტიკურ და ეკონომიკურ სფეროებში გამოვლინდა, აღნიშნავს კიხანო, მჭიდროდ იყო ასოცირებული ცოდნის (ან წარმოსახვის) კოლონიურობასთან და არტიკულირებული – როგორც მოდერნულობა/რაციონალურობა. აღნიშნული ეფუძნებოდა რწმენას, რომ ცოდნა, საკუთრების მსგავსად, განხილული უნდა ყოფილიყო „როგორც ურთიერთმიმართება კერძო ინდივიდსა და რაღაც სხვას შორის.“²¹ და არა როგორც ინტერსუბიექტური ურთიერთმიმართება რაღაც მიზნისათვის. ცოდნის წარმოების ინდივიდუალიზებული ფორმის კორელატებია „სხვისი“ რადიკალური არარსებობა“ და „სოციალური ტოტალიობის იდეის“ უარყოფა.²² ეს კი შესაძლებლობას აძლევს ევროპელებს, როგორც ინდივიდუალურად, ისე კოლექტიურად, რომ თან თვითის (self) შეგრძნება განიმტკიცონ და თან უხილავად აქციონ კოლონიური წესრიგი, რომელიც ქმნის კონტექსტს „თვით“-რეალიზებისათვის.

როგორც კიხანო აღნიშნავს, ევროპის იდეის გაჩენა არის იდენტობის აღიარება, რომელშიც ის აღმოცენდება სხვა კულტურებისაგან განსხვავების გაკეთების პროცესში. მიუხედავად ამისა, ევროპის სოციალურ და პოლიტიკურ აზროვნებაში დაბალია რეფლექსია იმაზე, თუ როგორ ქმნიან საფუძველს სხვა კულტურები ევროპული თვით-რეალიზაციისათვის (ორივე გაგებით). ნაცვლად ამისა, დისკუსიათა უმეტესობა ევროპაში ორიენტირდება ენდოგენურ განმარტებებზე, თუ ვინ არიან ევროპელები და რა არის ევროპა. ამ დომინანტი კონცეფციის საწინააღმდეგოდ, კიხანო ამტკიცებს, რომ მოდერნულობა, რომელსაც ევროპა თავისი არსებობის კონტექსტად მიიჩნევს, სინამდვილეში, მთელ დანარჩენ სამყაროზე ევროპული კოლონიური დომინაციის სტრუქტურებთან იმდენად ღრმადაა გადაჭაჭვული, რომ ამ ორი ცნების – მოდერნულობისა და კოლონიალობის – განცალკევება შეუძლებელი ხდება.

მარია ლუგონესი აგრძელებს კიხანოს ძალაუფლების კოლონიურობის ხაზს არგუმენტით, რომ მოდერნულობა/კოლონიურობა გაგებული უნდა იყოს ერთდროულად ჩამოყალიბებული რასის, გენდერისა და სექსუალობის სპეციფიკური არტიკულაციების მემკვიდრით. ეს ნიშნავს არა მოდერნულობა/კოლონიურობის პარადიგმის რასობრივ ან გენდერირებულ (ალტერნატიულ) წაკითხვას, არამედ მოდერნულობა/კოლონიურობის ხელახლა წაკითხვას რასის, გენდერისა და სექსუალობის ცნობიერებით და აღნიშნული კატეგორიების აღმოცენებისა და განვითარების შესწავლას ამ კონტექსტში. ლუგონესი ამტკიცებს, რომ კოლონიზაციამ არა მხოლოდ კოლონიზებული გამოიგონა, არამედ დაანგრია დაპყრობილი თემებისა და საზოგადოებების ცხოვრების წესი, გენდერული მიმართებები და კოსმოლოგიური გააზრებები. ამ პროცესში, მან მოახდინა სქესისა და გენდერის სპეციფიკური ევროპული გაგებების რეარტიკულირება, დაწყებული ქალისა და კაცის ორი განშტოების გამოყოფით, დამთავრებული მათივე რადიკალური გაგებით, რაც ჩაშენებულია იმავე კოლონიური განსხვავების ლოგიკაში. იგი გადაფარავს და ცდილობს, ამოშალოს გენდერის, სქესისა და სექსუალობის მრავალფეროვანი გაგებები, რომლებიც ევროპულ კოლონიურ/მოდერნულ გენდერულ სისტემაზე ადრე არსებობდა. ეს სისტემა სამყაროს ორგანიზებას ახდენს ჰომოგენურ, ერთმანეთისაგან გამიჯნულ კატეგორიებად, რომლებიც განლაგებულნი არიან იერარქიულ დიქოტო-

მიებად და კატეგორიულ ლოგიკებად, რომლებიც, ამ პროცესში, სოციალური ცხოვრების უმეტესი ნაწილიდან კოლონიზებულ ქალებს ამოშლის. როგორც ლუგონესი ამტკიცებს, მაგალითად, თუკი ვიტყვით, რომ „ქალი“ და „შავკანიანი“ ჰომოგენური, ერთმანეთისაგან გამიჯნული კატეგორიებია, „მაშინ, მათი კვეთა შავკანიანი ქალების არარსებობას უფრო ცხადყოფს, ვიდრე – მათ არსებობას.“²³

მინილო კიხანოს ადრეულ თეორიულ ნაშრომებს განავრცობს. კერძოდ, ის ავითარებს მოდერნულობა/კოლონიურობის კიხანოსეულ კონცეფციას ეპისტემური დეკოლონიზაციისათვის აუცილებელი სამუშაოს კონტექსტში, რომელიც საჭიროა იმ ზიანის აღმოსაფხვრელად, რაც მოიტანა როგორც მოდერნულობამ, ასევე მოდერნულობა/კოლონიულობის მხოლოდ მოდერნულობად გაგებამ. ცოდნის დეკოლონიზაცია, მისი გაგებით, ხდება ცოდნის წყაროებისა და გეოპოლიტიკური მდებარეობების აღიარებით მაშინ, როდესაც პარალელურად ხდება ცოდნის იმ რეჟიმებისა და პრაქტიკების განმტკიცება, რომლებიც უგულვებლყოფილნი იყვნენ მისი სხვა ფორმების დომინაციისას. ის ნებისმიერი აკადემიური ძალისხმევისთვის უბრალოდ ადგილების გეოპოლიტიკის გადამწყვეტ მნიშვნელობას კი არ უსვამს ხაზს, არამედ იმის გააზრების აუცილებლობაზე დავობს, თუ რა ცოდნის შესაძლებლობას იძლევა გეოპოლიტიკა და როგორ არის ამის ცოდნა შესაძლებელი. მინილოსათვის წამყვანი საკითხი არის არა მხოლოდ ის, რომ ეპისტემოლოგია აისტორიულია, არამედ ისიც, რაც შესაძლოა უფრო მნიშვნელოვანი იყოს – რომ ეპისტემოლოგია „უნდა იყოს გეოგრაფიული თავის ისტორიულობაში.“²⁴ მინილოს „გან-ჭაჭვის“ პროექტი მიუთითებს როგორც მოდერნულობა/კოლონიულობის შესახებ საუბრების ტერმინების (კონცეპტების,) ასევე შინაარსის (ისტორიების) შეცვლის საჭიროებაზე. იგი დავობს დეკოლონიური ეპისტემური ცვლილების აუცილებლობაზე, რომელიც შესაძლებელს გახდის სხვა ადგილების ისტორიებისა და აზროვნების, როგორც ევროპელთა თავდასხმებამდე წინარეარსებულის, გაგებას. ამასთანავე, იგი გამოყენებული იქნება, როგორც აღნიშნული თავდასხმებისას მომხდარი შეტაკებების ურთიერთდაკავშირებული ისტორიების განვითარების საძირკველი. ამ პროცესში, იგი ასევე დავობს ეპისტემური განჭაჭვის აუცილებლობაზე „მოდერნულობის რიტორიკიდან“, რათა გადაიაზროს „მოდერნულობის განმათავისუფლებლური იდეალები კოლონიულობის პერსპექტივიდან.“²⁵

III

როგორც ზემოთ მოყვანილი დისკუსიიდანაც უნდა ჩანდეს, პოსტკოლონიალიზმიც და დეკოლონიზრობაც ცოდნის წარმოების უფრო ზოგადი პოლიტიკის შიგნით მიმდინარე პროცესების განვითარების შედეგია. ორივე მათგანი წარმოიშობა პოლიტიკური პროცესებისაგან, რომელიც ევროპული იმპერიების მიერ ჩამოყალიბებული კოლონიური მსოფლიო წესრიგით არის ნასაზრდოები, თუმცა დროის სხვადასხვა პერიოდსა და გეოგრაფიულ ორიენტირებთან მიმართებით. მთავარი საკითხი, რომელიც დეკოლონიურ საკითხებზე მომუშავე მკვლევრების ნაშრომებში წამოიჭრება, არის მოდერნულობის შესახებ დებატების დროითი ჰორიზონტის მე-15 საუკუნემდე გადაწევა და მათი განვრცობა სამხრეთით, რათა მოხდეს სამხრეთევროპული ქვეყნების, როგორებიცაა ესპანეთი და პორტუგალია, ქმედებების, ისევე, როგორც ამერიკად წოდებული კონტინენტის სამხრეთი ნახევრის გათვალისწინება. ჯერ კიხანო, შემდეგ კი მინიოლო, მას მერე, რაც მანაც ასევე ბევრი რამ გააკეთა, ერთი მხრივ, რათა ეჩვენებინა მოდერნულობის განვითარების ღრმა გადაჭაჭვულობა კოლონიურობასთან და მეორე მხრივ, კოლონიალობის კონცეპტის ჩამოყალიბებისათვის, რითაც გვაჩვენებენ გბას, თუ როგორ შეგვიძლია კოლონიალიზმის რეალობის უფრო სიღრმისეულად განხილვა, განსაკუთრებით, თავად მოვლენის „შემდეგ.“ ძალაუფლების კოლონიური მატრიცა, რომელიც, მინიოლოს მიხედვით, მოდერნულობის რიტორიკისა (პროგრესი, განვითარება, ზრდა) და კოლონიურობის ლოგიკის (სიღარიბე, ტანჯვა, უთანასწორობა) რთული კომბინაციაა, უნდა იყოს წამყვანი საკითხი ნებისმიერ დისკუსიაში თანამედროვე გლობალურ უთანასწორობებსა და მათი წარმოშობის ისტორიულ საფუძვლებზე.

ლუგონესი განავრცობს კიხანოსა და მინიოლოს არგუმენტებს, რათა აჩვენოს, რომ კოლონიალობა არა მხოლოდ ყოფს სამყაროს კონკრეტული რასობრივი ლოგიკის ნიშნით, არამედ ასევე აყალიბებს გენდერის სპეციფიკურ გაგებებს, რომელიც ქმნის პირობებს კოლონიზებული/არათეთრკანიან რასას მიკუთვნებული ქალის გაქრობისათვის, თეორიული და პოლიტიკური გაგებით. ამ საკითხში, ლუგონესი ახლოს არის სპივაციის მსჯელობასთან, რომელსაც ის ავითარებს პუბლიკაციაში „შეუძლია სუბალტერნს ლაპარაკი?“. იგი ხაზს უსვამს სხვების მოსმენისა და მათგან

სწავლის საკითხს ცოდნის წარმოების თანამედროვე დომინანტი სტრუქტურებიდან მოშორებულ პროცესებში. წინააღმდეგობისა და ურთიერთგაგების კოალიციების მნიშვნელოვნებაზე მითითებისას, იგი ასევე ხაზს უსვამს ურთიერთობის აუცილებლობას ჩაგვრის იერარქიებსა და ცოდნის წარმოების პირად პოლიტიკებს შორის (სადაც პირადი ყოველთვის გაიგება თემთან მიმართებით, რომლის ფარგლებშიც არიან ინდივიდები მოქცეულები და რომლის მეშვეობითაც ინარმოება ცოდნა). აქ განხილული ყველა თეორეტიკოსი ცალსახად მხარს დაუჭერდა ცოდნის წარმოების აღნიშნულ კონცეფციას და აღიარებდა, რომ ისინი ვალში არიან – ინტელექტუალურად თუ სხვა გაგებით – იმ საზოგადოებების წინაშე, რომელმაც განაპირობა და შესაძლებელი გახადა მათი აკადემიური მუშაობა; ისტორიული წინაპრებიდან მოყოლებული, როგორც იყო ვამან პუმა დე აილა (და მათი მთარგმნელები), შედარებით თანამედროვე ავტორებამდე, როგორც არიან ფანონი და სეზერი, ისევე როგორც აკადემიური მკვლევრები, რომლებიც ზემოთ ნახსენები მეცნიერების იდეებსა და ინიციატივებს ავითარებენ და გააქვთ მათი თავდაპირველი კონცეპტუალიზების ფარგლებს მიღმა.

საიდის გავლენა აკადემიაში (და მის ფარგლებს მიღმა) ფართო და მრავალფეროვანია. მისი მთავარი თეორიული წვლილი, ჩემი აზრით, იმის დემონსტრირებაა, თუ როგორ არის უნივერსალურის იდეა ევროპულ აზროვნებაში დაფუძნებული უნივერსალურზე პრეტენზიის ქონაზე და, ამავდროულად, თავისი პარტიკულარობის უგულებელყოფაზე და როგორ ნარჩუნდება ეს პრეტენზია მსოფლიოში მატერიალური ძალაუფლების მეშვეობით. მისი არგუმენტი იმანენტურ კრიტიკას ან აკადემიური დებატის ფარგლებში სქოლასტიკური პოზიციის შემუშავებას კი არ ცდილობს, არამედ ფოკუსირებულია იმის ჩვენებაზე, თუ როგორ განსაზღვრავენ ძალაუფლებრივი ურთიერთმიმართებები როგორც ცოდნას, ისევე მისი წარმოების შესაძლებლობებს. ამის მსგავსად, ბაბაც ცდილობს, დაანგრის სტანდარტული ნარატივები, რომლებიც აძლიერებენ ძალაუფლების კონკრეტულ გაგებებს უფრო ზოგადი, ჰუმანიტარული სულისკვეთებით და გამოყოფს რესურსებს სხვა ნარატივების შესაქმნელად. მოდერნულობის გაგებების სხვა გეოგრაფიული არეალებიდან ხელახალი არტიკულაციის აუცილებლობაზე მსჯელობით და კოლონიზაციისა და მონათმფლობელობის პრო-

ცესების გათვალისწინებით, ის პირდაპირ მოდერნულობა/კოლონიურობის პარადიგმის მკვლევრების თანამოაზრე ხდება.

პოსტკოლონიალიზმი და დეკოლონიურობა, მხოლოდ და მხოლოდ კოლონიალიზმის ამოხრებელი შემოსევების შედეგად, ხდება აუცილებელი. თუმცა, მასთან ასოცირებულ ეპისტემოლოგიურ დომინაციასთან ინტელექტუალურ წინააღმდეგობაში, ისინი უფრო მეტს გვთავაზობენ, ვიდრე უბრალოდ ოპონირებას. მარია ლუგონესის სიტყვებით რომ ვთქვათ, ისინი გვთავაზობენ ცოდნის ახალი გეოპოლიტიკის შესაძლებლობას.

შენიშვნები

- 1 ესაა შემოკლებული ვერსია ერთ-ერთი თავისა „პოსტკოლონიური და დეკოლონიური კონსტრუქციები“ წიგნიდან „ურთიერთდაკავშირებული სოციოლოგიები“, London: Bloomsbury, 2014, გამოყენებულია ნებაართვით.
- 2 Edward W Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Penguin, 1995.
- 3 Homi K Bhabha, *The Location of Culture*, London: Routledge, 1994.
- 4 Gayatri Chakravorty Spivak, 'Can the Subaltern Speak?' in Cary Nelson and Lawrence Grossberg (eds), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Chicago: University of Illinois Press, 1988.
- 5 Aníbal Quijano, 'Coloniality and Modernity/Rationality', *Cultural Studies* 21(2), 2007, pp 168–178.
- 6 María Lugones, 'Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System', *Hypatia* 22(1), 2007, pp 186–209.
- 7 Walter Dignolo, 'The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference', *South Atlantic Quarterly* 101(1), 2000, pp 57–96.
- 8 Gurinder K Bhambra, *Connected Sociologies*, London: Bloomsbury Academic, 2014. ამ სფეროზე მსჯელობის შეჯამებისათვის არაერთი შესანიშნავი ნაშრომი არსებობს, მაგალითად, იხ. Roberto Briceño-León and Heinz R Sonntag (eds), 'Sociology in Latin America', *Proceedings of the ISA Regional Conference for Latin America, 1997*, www.isa-sociology.org/colmemb/national-associations/en/meetings/reports/Latin%20American%20Sociology.pdf ; Ania Loomba, *Colonialism/Postcolonialism*, London: Routledge, 2005 [1998]; Boaventura de Sousa Santos (ed), *Another Knowledge is Possible: Beyond Northern Epistemologies*, London: Verso, 2007.
- 9 Bhabha, *The Location of Culture*, p 256.
- 10 Bhabha, *The Location of Culture*, p 199.
- 11 Bhabha, *The Location of Culture*, pp 201–202.
- 12 Bhabha, *The Location of Culture*, p 202
- 13 დისკუსიისათვის იხ. Gurinder K Bhambra, *Rethinking Modernity: Postcolonialism and the Sociological Imagination*, Basingstoke: Palgrave, 2007.
- 14 Bhabha, *The Location of Culture*, p 254.

- 15 Gayatri Chakravorty Spivak, 'Post-structuralism, Marginality, Postcoloniality and Value', in Peter Collier and Helga Geyer-Ryan (eds), *Literary Theory Today*, Cambridge: Polity Press, 1990, p 225
- 16 Spivak, 'Post-structuralism, Marginality, Postcoloniality and Value', p 228
- 17 Bhabra, *Connected Sociologies*.
- 18 Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', p 289.
- 19 Spivak, 'Can the Subaltern Speak?', pp 292–293.
- 20 Quijano, 'Coloniality and Modernity/Rationality', p 168
- 21 Quijano, 'Coloniality and Modernity/Rationality', p 173.
- 22 Quijano, 'Coloniality and Modernity/Rationality', p 173.
- 23 María Lugones, 'Toward a Decolonial Feminism', *Hypatia* 25(4), 2011, pp 742–759, p 742.
Lugones, 'Heterosexualism and the Colonial/Modern Gender System'.
- 24 Mignolo, 'The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference', p 67.
- 25 Walter Mignolo, 'Delinking: The Rhetoric of Modernity, the Logic of Coloniality and the Grammar of De-coloniality', *Cultural Studies* 21(2), 2007, pp 449–514, p 469.

სუბალტერნის კვლევების მცირე ისტორია

ავტორი: დიპეშ ჩაკრაბორტი

ინგლისურიდან თარგმნა თამთა მელაშვილმა

პოსტკოლონიური კვლევების ვრცელი კრიტიკისას არიფ დირლივი აცხადებს, რომ *სუბალტერნის კვლევების* ისტორიოგრაფიული სიახლეები მისასაღმებელია, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ბრიტანელი მარქსისტი ისტორიკოსების მიერ დანერგილ მეთოდებს იყენებენ, თუმცა კი „მესამე სამყაროს მგრძობიარობით“ მოდიფიცირებულს. დირლივი წერს: „პოსტკოლონიალიზმის ინდოელი ინტელექტუალების დისკურსში განზოგადებათა უმეტესობა შეიძლება წარმოჩნდეს, როგორც ახალი სიტყვა ინდოეთის ისტორიოგრაფიაში, მაგრამ ფართო პერსპექტივაში არ წარმოადგენს აღმოჩენას... *სუბალტერნის კვლევების* ისტორიკოსების ისტორიული ტექსტები ინდურ ისტორიოგრაფიაში ნერგავენ 1970-იან წლებში გავრცელებულ ტენდენციებს, რომლებიც სოციალური ისტორიკოსების: ე.პ. თომპსონის, ერიკ ჰობსბაუმის და სხვათა ზეგავლენით იქმნებოდა“.¹

არ მსურს, გავაზვიადო *სუბალტერნის კვლევების* ავტორთა განაცხადები ან უარვყო, რაც მათ მართლა ისწავლეს ბრიტანელი მარქსისტებისგან, არამედ მინდა ვაჩვენო, რომ *სუბალტერნის კვლევების* დირლივისეული წაკითხვა, მნიშვნელოვანწილად, არასწორად აფასებს პოსტკოლონიური პროექტის სერიების შექმნის პროცესს. ამ მიზნით გთავაზობთ სერიის ისტორიას, რომელსაც *მცირე ისტორიას* ვარქმევ არა სიმოკლის, არამედ ბენჯამინის ფოტოგრაფიის „მცირე ისტორიის“ მიხედვით, სადაც ნარატივს განსაკუთრებული კიდე აქვს ფოკუსში მოქცეული.² ჩემი არგუმენტები იმ კრიტიკოსების წინააღმდეგ არის მიმართული, რომლებიც ფიქრობენ: რატომ არ შეიძლება იყოს *სუბალტერნის კვლევები* ისტორიის „ქვემოლდან წერის“ ინგლისური ტრადიციის ინდური რეპროდუქცია?

სუბალტერნის კვლევები და დებატები ინდოეთის ახალ ისტორიაში

აკადემიური საგანი სახელწოდებით: ინდოეთის ახალი ისტორია, შედარებით თანამედროვე წარმონაქმნია, რომელიც, ძირითადად, ინდოეთის, დიდი ბრიტანეთის, აშშ-სა და ავსტრალიის უნივერსიტეტებში კვლევისა და დისკუსიების შედეგად იშვა, მას შემდეგ, რაც 1947 წლის აგვისტოში ბრიტანული იმპერიული მმართველობა დასრულდა. საწყის ეტაპზე ეს დისკუსიონა ყველა იმ ნიშანს ატარებდა, რაც ახასიათებდა მიმართულებებს შორის მიმდინარე ბრძოლას, დაკავშირებულს ინდოეთის ისტორიაში იმპერიალისტურ წინასწარშეგონებასთან და ინდოელი ისტორიკოსების მხრივ ნაციონალისტურ სურვილთან – მომხდარიყო წარსულის დეკოლონიზაცია. ადგილი ჰქონდა მარქსიზმის აშკარა მობილიზებას ინტელექტუალური დეკოლონიზაციის ნაციონალისტური პროექტის ხელშესაწყობად.³ ბიპან ჩანდრას „ეკონომიკური ნაციონალიზმის აღზვევა და ზრდა ინდოეთში“, ანილ სილის „ინდური ნაციონალიზმის აღმოცენება“, ა.რ. დესაის „ინდური ნაციონალიზმის სოციალური საფუძვლები“, დ.ა. ლოუს „სამხრეთ აზიის ისტორიის ანარაკლები „, სტატიები, რომლებიც ბერნანდ კონის მიერ ქვეყნდება (რაც ახლა თავმოყრილია წიგნში „ანთროპოლოგი ისტორიკოსებს შორის“), მსჯელობებმა დევიდ მორისის შეფასებაზე ინდოეთში ბრიტანული მმართველობის თაობაზე და სხვა მეცნიერთა ნაშრომებმა აქტუალური გახადა ახალი და წინააღმდეგობრივი კითხვები ინდოეთში კოლონიური მმართველობის არსსა და შედეგებზე.⁴ იყო კი იმპერიალისტური ბრიტანეთის დამსახურება, რომ ინდოეთი განვითარებადი, მოდერნული და გაერთიანებული ქვეყანა გახდა? იყო ორი ქვეყნის – ინდოეთისა და პაკისტანის შექმნის შედეგად წარმოშობილი ინდუისტურ-მუსლიმური კონფლიქტები ბრიტანული „დაყავი და იბატონე“ პოლიტიკის შედეგი თუ მან სამხრეთ აზიის საზოგადოების შიდა წინააღმდეგობები ასახა?

ინდოეთში ბრიტანული მმართველობის ოფიციალური დოკუმენტები და ისტორიის წერის იმპერიული ტრადიციები კოლონიურ მმართველობას ყოველთვის ასახავდა, როგორც ინდოეთისა და მისი ხალხისათვის მომგებიანს. ის ბრიტანელებს ხოტბას ასხამდა ნახევარკონტინენტის პოლიტიკური გაერთიანებისთვის, მოდერნული საგანმანათლებლო ინსტიტუციების-

ვის, ნაციონალისტური შეგრძნების გაჩენისა და კანონის უზენაესობისთვის და ა.შ. 1960-იან წლებში, ინდოელმა ისტორიკოსებმა, რომელთაგან უმრავლესობას ხარისხი ინგლისში ჰქონდა მიღებული და ბრიტანული მმართველობის დროის ბოლო თაობას წარმოდგენდა, კითხვის ნიშანი დაუსვეს ამ შეხედულებას და განაცხადეს, რომ კოლონიალიზმის შედეგები დამანგრეველი იყო ნახევარკონტინენტის ეკონომიკური და კულტურული განვითარებისთვის; რომ მოდერნულობა და პოლიტიკური ერთიანობის ნაციონალისტური იდეა ინდოეთისთვის ბრიტანული საჩუქარი კი არ იყო, არამედ თავად ინდოელთა ბრძოლის შედეგი.

ასე, რომ გასაკვირი არ არის ნაციონალიზმისა და კოლონიალიზმის, როგორც კვლევისა და დებატის ორი მნიშვნელოვანი სივრცის აღმოცენება, რომელმაც 1960-70-იან წლებში ინდოეთის ახალი ისტორიის სამეცნიერო სფერო განსაზღვრა. ამ დებატის ერთ კიდეში მოქცეული იყო კემბრიჯელი ისტორიკოსი ანილ სილი, რომელიც 1968 წელს დაწერილ „ინდური ნაციონალიზმის აღმოცენებაში“ განსაზღვრავდა ნაციონალიზმს, როგორც ინდოეთში ბრიტანელების დაფუძნებულ საგანმანათლებლო ინსტიტუციებში გამოზრდილ მცირე ელიტების ქმნილებას. სილის აზრით, ძალაუფლებისა და პრივილეგიების ძიებაში, ეს ელიტები კიდევ ეჭიბრებდნენ და კიდევ თანამშრობლობდნენ ბრიტანელებთან.⁵

რამდენიმე წლის შემდგომ იდეამ უფრო რადიკალური შინაარსი მიიღო კრებულში „ლოკალურობა, პროვინცია და ერი“, რომელიც სილიმა, მისმა კოლეგამ ჯონ გალაჰერმა და მათმა დოქტორანტმა სტუდენტებმა შეადგინეს.⁶ მათი ნაწერები აუფასურებდა იდეისა და იდეალიზმის როლს ისტორიაში და აფუძნებდა უკიდურესად ვიწრო შეხედულებას, თუ რა წარმოადგენდა ისტორიული აქტორებისთვის პოლიტიკურ და ეკონომიკურ „ინტერესს“. ისინი აცხადებდნენ, რომ კოლონიური სახელმწიფოს შეჭრამ ინდოეთის ადგილობრივი ძალაუფლების სტრუქტურებში – ქმედებამ, რომელიც ნაქვზებული იყო რაჯის ფინანსური ინტერესებიდან გამომდინარე, ვიდრე რაიმე სხვა ალტერნატიული მოტივით, საბოლოო ჯამში, ეტაპობრივად, განაპირობა ინდური ელიტების კოლონიურ მმართველობით პროცესში ჩართვა. ამ არგუმენტის თანახმად, კოლონიურ ინსტიტუციებში ინდოელების ჩართვამ ომი გააჩაღა ადგილობრივ ელიტებს

შორის, რომელთაც ბრიტანელების მიერ უზრუნველყოფილი თვითმმართველობის შეზღუდულ პირობებში, ძალაუფლებითა და პრივილეგიით მანევრირება წამოიწყო, ოპორტუნისტულად და პატრონაჟის „ვერტიკალურ“ ხაზებთან ჩამოყალიბებული დაჯგუფებების⁷ გაერთიანებით. ასე, რომ, აცხადებდნენ კემბრიჯელი ისტორიკოსები, ეს იყო რეალური დინამიკა, რომელიც გარე დამკვირვებლებმა და გულუბრყვილო ისტორიკოსებმა თავისუფლებისთვის იდეალურ ბრძოლად მიიჩნიეს. ორივე – ნაციონალიზმიც და კოლონიალიზმიც ამ ისტორიაში მოექცა, როგორც ინტერპრეტირებული ფენომენი. ინდური ნაციონალიზმის ისტორია, ამბობდა სილი, „იყო მტრობა ინდოელსა და ინდოელს შორის, და მათი იმპერიალიზმთან ურთიერთობის, როგორც ორი არასაიმედო კაცის ერთმანეთზე ჩაბლაუჭების ფონზე“.⁸

ამ დებატის მეორე კიდეში იმყოფებოდა ინდოელი ისტორიკოსი ბიპან ჩანდრა, დელის ჯავაჰარალ ნერუს სახელობის პრესტიჟული უნივერსიტეტის პროფესორი 1970-იან წლებში. ჩანდრა და მისი კოლეგები კოლონიური პერიოდის ინდოეთის ისტორიას ნაციონალურ და კოლონიურ ძალებს შორის ეპიკური ბრძოლის ველად განიხილავდნენ. დაქვემდებარებასა და ეკონომიკურ ჩამორჩენილობაზე არსებულ მარქსისტულ ტექსტებსა და ლათინურ ამერიკულ თეორიებზე დაყრდნობით, ჩანდრა აცხადებდა, რომ კოლონიალიზმი რეგრესული ძალა იყო, რომელმაც შეაფერხა ინდური საზოგადოების განვითარება და სახელმწიფო მონყობა. დამოუკიდებლობის შემდგომი ინდოეთის სოციალური, პოლიტიკური და ეკონომიკურ სირთულეები, მათ შორის: მასობრივი სიღარიბე, რელიგიური და კასტური კონფლიქტები – კოლონიალიზმის პოლიტიკური ეკონომიკის ბრალეულობას წარმოადგენდა. თუმცა, ის ნაციონალიზმს განსხვავებულად, კონტრასტულად აღიქვამდა, როგორც ამაღორძინებელ ძალას, კოლონიალიზმის ანტითემისს, იმას, რაც აერთიანებს და ქმნის „ინდოელ ხალხს“ ბრიტანელების წინააღმდეგ მათი მობილიზების საშუალებით. ეროვნული ლიდერები – განდი და ნერუ მსგავს ანტიიმპერიულ მოძრაობას ქმნიდნენ ერთიანობისთვის. ჩანდრა აცხადებდა, რომ ინტერესთა კონფლიქტი და იდეოლოგია კოლონიზატორებსა და ინდოელ ხალხს შორის ბრიტანული ინდოეთის ყველაზე მნიშვნელოვანი კონფლიქტი იყო. ყველა სხვა, იქნებოდა კლასობრივი თუ კასტური კონფლიქტი – მეორეხარისხოვანი ხდებოდა ამ დი-

რითად დაპირსპირებასთან და ის ასეც უნდა განხილულიყო ნაციონალიზმის ისტორიაში.⁹

თუმცა, კვლევის სრულყოფასთან ერთად, 1970-იან წლებში, ორივე ნარატივთან მიმართებაში, სერიოზული და მზარდი პრობლემები შეიქმნა. ნათელი გახდა, რომ ნაციონალისტური პოლიტიკის კემბრიჯული ვერსია, იდეისა და იდეალიზმის გარეშე, ვერასოდეს გახდებოდა ჭეშმარიტება ნახევარკონტინენტის მკვლევართათვის, რომლებმაც თავად გამოსცადეს კოლონიური მმართველობისგან გათავისუფლების ძლიერი სურვილი.¹⁰ მეორე მხრივ, ნაციონალისტი ისტორიკოსების მონათხრობმა „მორალური ომის“ შესახებ კოლონიალიზმსა და ნაციონალიზმს შორის, რომელიც ნაკლებად მიმზიდველი გახდა ახალგაზრდა ინდოელ თუ სხვა მკვლევართათვის, ახალ ფაქტებს მოჰფინა ნათელი. ახალი ინფორმაცია, 1920-იანი და 30-იანი წლების განდიანური მოძრაობების დროს, ელიტური ეროვნული ლიდერების მიერ ღარიბთა მობილიზაციაზე (გლეხები, ტომები, მუშები), გულისხმობდა ძლიერ რეაქციულ მხარეს უმთავრეს ნაციონალისტურ პარტიასთან, ინდოეთის ეროვნულ კონგრესთან მიმართებაში. გიანენდრა პანდეიმ ოქსფორდში, დევიდ ჰარდიმანმა და დევიდ არნოლდმა სასექსში (მოგვიწვიანთ ყველა მათგანი *სუბალტერნის კვლევების* კოლექტივის წევრი გახდა), მაჭიდ სიდიქმა და კაპილ კუმარმა დელიში, ჰისტორიკოსიან სანიალიმ კალკუტაში, ბრაიან სკოდარტმა, სტეფან ჰენინგემმა და მაქს ჰარკორტმა ავსტრალიაში და ა.შ. ასახეს ის საშუალებები, რომლითაც ეროვნული ლიდერები ძლიერი ხელით ახშობდნენ გლეხებისა და მუშების მცდელობებს, გასცდნოდნენ როგორც ბრიტანელების, ასევე ადგილობრივი მმართველი ძალების მიერ თავსმოხვეულ ნაციონალისტური პოლიტიკური დღის წესრიგის შეზღუდვებს.¹¹

ახალგაზრდა ისტორიკოსთა თაობის თვალთახედვით, რომელთაც რანაჯიტ გუჰამ, სალმან რუშდის გავლენით, „შუალამის შვილები“ უწოდა, არც კემბრიჯული დებულება, რომელიც სკეპტიკურად იყო განწყობილი ინდური ნაციონალიზმისადმი, არც ნაციონალისტურ-მარქსისტული დებულება, რომელიც ასიმილირდებოდა ნაციონალისტურ ისტორიოგრაფიულ დღის წესრიგთან და აბუნდოვნებდა ნაციონალისტ ელიტებსა და სოციალურად დაქვემდებარებულ მიმდევრებს შორის იდეებისა და ინტერესების გარშემო

მიმდინარე რეალურ კონფლიქტებს, არ იყო შესაბამისი პასუხი ინდოეთში პოსტკოლონიური ისტორიის წერის პრობლემებზე.¹² რელიგიური და კასტური კონფლიქტების განგრძობითობამ დამოუკიდებლობის შემდგომ ინდოეთში; ინდოეთსა და ჩინეთს შორის 1962 წლის ომმა, რომელმაც ოფიციალური ნაციონალიზმის სიცარიელე გამოაჩინა და შედეგად მაოიზმით აღფრთოვანება მოიტანა ურბანულ სივრცეში, ინდოეთის ახალგაზრდა განათლებულმა თაობამ; ინდოეთში ძალადობრივი მაოისტური პოლიტიკური მოძრაობის აღმოცენებამ (რომელიც ცნობილია, როგორც ნაქსალიტური მოძრაობა) ბევრი ქალაქელი ახალგაზრდა სოფლად მიიხმო გვიან 1960-იან და ადრეულ 1970-იან წლებში – ყველა, ამ და სხვა ფაქტორებმა, ახალგაზრდა ისტორიკოსების გაუცხოება განაპირობა ერვნილი ისტორიოგრაფიის ლოზუნგებთან. ეს გაუცხოება უფრო გამძაფრდა 1970-იან წლებში ანგლო-ამერიკულ აკადემიაში გლენობის კვლევების პოპულარობის ზრდით. მთელი ეს ისტორიოგრაფიული უკმაყოფილება კვლავ ბორძიკობდა ძველ, ისტორიის წერის ინგლისური ტრადიციებიდან მემკვიდრეობით მიღებულ, ლიბერალურ და პოზიტივისტურ პარადიგმებში, თითქოს ეს ყოფილიყო გზის ძიება ინდური ისტორიის დეკოლონიზაციისთვის.

სუბალტერნის კვლევები, როგორც პარადიგმული ცვლილება, 1982-1987

სუბალტერნის კვლევები ამ სიტუაციაში 1982 წელს შემოიჭრა. ინტელექტუალურად იმ სივრცეში გაჩნდა, სადაც უნდა შენინააღმდეგებოდნენ: ისტორიოგრაფიაში, რომელსაც ფესვები კოლონიურ საგანმანათლებლო სისტემაში ჰქონდა. ის დაიწყო, როგორც ისტორიის ორი მოპაექრე სკოლის კრიტიკა: კემბრიჯის სკოლისა და ნაციონალისტი ისტორიკოსების. ორივე მიდგომა, როგორც გუჰამ თავის განაცხადში თქვა და შემდგომში *სუბალტერნის კვლევებს* დაედო საფუძვლად, ელიტური იყო. ისინი ნაციონალიზმის ისტორიას ელიტური კლასების მიღწევად მიიჩნევდნენ, იქნებოდა ეს ბრიტანული, თუ ინდური. რიგი მტკიცებების მიუხედავად, ვერ ხსნიდნენ თავად ხალხის წვლილს, რაც ნაციონალიზმის *ელიტებისგან დამოუკიდებლად* შეიქმნა და განვითარდა.¹³ გუჰას ამ განაცხადიდან ნათელი გახდა, რომ *სუბალტერნის კვლევები* იმ მცდელობის შემადგენელი ნაწილი იყო,

რომელიც ისტორიულ აზროვნებას ინდოეთის ფართომასშტაბიან დემოკრატიულ მოძრაობებში ათავსებდა. ის ისტორიის წერის ანტიელიტურ მიდგომას ეძიებდა. ამ მხრივ, მას ბევრი საერთო ჰქონდა „ისტორია – ქვემოდან“ მიდგომასთან, რომელიც ჰილმა, თომპსონმა, ჰობსბაუმმა და სხვებმა ინგლისურ ისტორიოგრაფიაში წამოიწყეს. ორივე, სუბალტერნის კვლევები და „ისტორია-ქვემოდან“ მარქსისტული იყო და, გაკრვეულნილად, ვალში იყო იტალიელ კომუნისტთან, ანტონიო გრამშისთან, რომელიც შეეცადა, მარქსის დეტერმინისტურ, სტალინისტურ ნაკითხვას გამიჭნოდა.¹⁴ სუბალტერნის კვლევების გაცხადებული მიზანი იყო ისტორიული ანალიზის წარმოება, სადაც სუბალტერნული ჯგუფები ისტორიის სუბიექტებად განიხილებოდა. გუჰამ სუბალტერნის კვლევების გამოცემის შესავალში დაწერა: „ჩვენ წინააღმდეგობაში ვართ ისტორიოგრაფიაში გაბატონებულ აკადემიურ პრაქტიკებთან... მის მარცხთან, აღიაროს სუბალტერნი საკუთარი ბედის შემქმნელად. ეს კრიტიკა საფუძვლად უდევს ჩვენ პროექტს“.¹⁵

თუმცა, იმავდროულად, პროექტის გუჰასმიერმა თეორიამ აჩვენა რამდენიმე მნიშვნელოვანი სხვაობა, რომელიც დიდნილად განასხვავდება *სუბალტერნის კვლევების* პროექტს ინგლისური მარქსისტული ისტორიოგრაფიისგან. შემდგომი დაკვირვებით, შეიძლება ითქვას, რომ არსებობდა სამი ვრცელი სფერო, სადაც სუბალტერნის კვლევები განსხვავდებოდა ჰობსბაუმისა თუ თომპსონის ისტორია-ქვემოდან მიდგომისაგან, რაც ასევე განასხვავებდა ინგლისისა და ევროპის ამ ორ სახელგანთქმულ ისტორიკოსს). *სუბალტერნის ისტორიოგრაფია* უცილობლად მოიაზრებდა ძალაუფლების ისტორიის პირობით გაცალკევებას კაპიტალის ნიბისმიერ უნივერსალური ისტორიისგან, ნაციის ჩამოყალიბების კრიტიკისაგან და ცოდნისა და ძალაუფლებას შორის ურთიერთობების ძიებისაგან (აქედან გამომდინარე, თავად არქივისა და ისტორიისგან, როგორც ცოდნის სახეობისგან). ამ განსხვავებებშია პოსტკოლონიური ისტორიების ინტელექტუალური დღის წესრიგის თეორიების ახალი გზების საწყისები.

კრიტიკული თეორიული წყვეტა გამოიწვია გუჰას მცდელობამ, ხელახალა განესაზღვრა *პოლიტიკურის* კატეგორია კოლონიური ინდოეთის მაგალითზე. იგი აცხადებდა, რომ კემბრიჯელმა და ნაციონალისტმა ისტორიკოსებმა პოლიტიკური სფერო სახლმწიფოებრივ და ინსტიტუციურ ფორმალურ

მხარეს დაუკავშირეს. როგორც თავად ამბობს: „ამ ტიპის ყველა ნაშრომში [ანუ ელიტურ ისტორიოგრაფიაში] ინდური პოლიტიკის პარამეტრები მოაზრებულია ქვეყნის ხელმძღვანელობისთვის ბრიტანელებისგან შეთავაზებული, ან მათ მიერ ჩამოყალიბებული ინსტიტუციებით... [ელიტურ ისტორიკოსებს] სხვა არაფერი შეუძლიათ, გარდა იმისა, რომ პოლიტიკა გაუთანაბრონ მათი აქტივობებისა და იდეების ერთობლიობას, რომელიც პირდაპირ არის ჩართული ამ ინსტიტუციების მუშაობაში, ე.ი. კოლონიური მმართველებისა და „მონაფეების“ – დომინანტური ჯგუფები მკვიდრ საზოგადოებაში“. ¹⁶

ხალხისა და სუბალტერნი კლასების სინონიმებად გამოყენებით და ორთავეს განსაზღვრით „ინდოეთის მთლიანი მოსახლეობისა“ და „დომინანტური მკვიდრი და უცხო ელიტის“ დემოგრაფიული სხვაობით, გუჰამ განაცხადა, რომ კოლონიურ ინდოეთში არსებობდა „ხალხის პოლიტიკის“ „ავტონომიური“ სივრცე, რომელიც ელიტების პოლიტიკისგან განსხვავებულად იყო ორგანიზებული. ელიტური პოლიტიკა მოიცავდა „ვერტიკალურ მობილიზაციას“, ბრიტანული საპარლამენტო ინსტიტუციების „ინდური ადაპტაციებისადმი დიდ ნდობას“ და „მიდრეკილი იყო შედარებით საკანონმდებლო და კონსტიტუციონალური ორიენტაციისადმი“. მეორე მხრივ, სუბალტერნული პოლიტიკის“ სივრცეში პოლიტიკური ინტერვენციისთვის მობილიზება დამოკიდებული იყო ჰორიზონტალური აფილიციებისადმი, როგორცაა: „ნათესაობისა და ტერიტორიულობის ტრადიციული ორგანიზება“ ან „კლასობრივი თვითშეგნება“, „რაც დამოკიდებული იყო ჩართული ხალხის თვითშეგნების დონეზე“. სუბალტერნის პოლიტიკა უფრო ძალადობრივი იყო, ვიდრე ელიტური. სუბალტერნულ მობილიზაციაში უმთავრესი იყო „ელიტური მმართველობისადმი წინააღმდეგობის განწვევის ცნება“. „მუშახელისა და ექსპლუატაციის გამოცდილებამ ეს პოლიტიკა ბევრი იდიომით, ნორმითა და ღირებულებით დატვირთა, რამაც ელიტური პოლიტიკისგან მოშორებულ კატეგორიაში მოათავსა“ – წერდა გუჰა და იქვე აცხადებდა, რომ კოლონიურ ინდოეთში გლახთა აჯანყებანი ასახავდა მობილიზაციის ამ განცალკევებულ და ავტონომიურ გრამატიკას „მისი ყოვლისმომცველი გაგებით“. ქალაქელი მუშახელის პროტესტისა და წინააღმდეგობის შემთხვევაშიც კი, „მობილიზაციის საკითხი“ იყო ის, „რაც პირდაპირ გლახთა ამბოხებიდან მომდინარეობდა“. ¹⁷

გუჰას მიერ პოლიტიკურ ველში ელიტური და სუბალტერნული სივრცეების ერთმანეთისგან გამოცალკევებამ, რადიკალური დატვირთვა იქონია სოციალურ თეორიაზე და ისტორიოგრაფიაზე. 1970-იან წლებამდე გლობალურ მარქსისტულ ისტორიოგრაფიაში არსებობდა ტენდენცია ნათესაური კავშირების, რელიგიის ან კასტის გასწვრივ ორგანიზებული გლეხთა აჯანყებები განხილულიყო „ჩამორჩენილი“ ცნობიერების მოძრაობებად, მსგავსად იმისა, რასაც ჰობსბაუმმა თავის ნაშრომში სოციალური ბანდიტიზმისა და „პრიმიტიული აჯანყების“ შესახებ წინაპოლიტიკური უწოდა. ის განხილვებოდა ცნობიერებად, რომელიც მთლად შესაბამისობაში ვერ მოდიოდა კაპიტალიზმის მოდერნულობის ინსტიტუციურ ლოგიკასთან. როგორც ჰობსბაუმმა განაცხადა: „ისინი წინაპოლიტიკური ადამიანები არიან, რომელთაც ჯერ არ უპოვნიათ ან ახლა პოულობენ სპეციფიურ ენას, რომლის საშუალებითაც სამყაროს შესახებ საკუთარ მისწრაფებებს გამოხატავდნენ“.¹⁸ გლეხთა ცნობიერების წინაპოლიტიკურად დახასიათების ნათლად უარყოფით და ცნობიერების ევოლუციური მოდელის თავს არიდებით, გუჰა მზად იყო განეცხადებინა, რომ კოლონიურ ინდოეთში ექსპლუატაციის წინააღმდეგ მიმართულიმა კოლექტიურმა ქმედებებმა ეფექტურად შექმნა პოლიტიკურის კონფიგურაცია. იმ პრობლემათა უგულვებელყოფა, რასაც თანამედროვე პოლიტიკურ სივრცეში გლეხთა მონაწილეობა მოიტანდა, გუჰას თანახმად, ევროცენტრისტ მარქსისტს მხოლოდ ელიტისტურ ისტორიამდე მიიყვანდა და არ გვეცოდინებოდა გლეხთა ცნობიერების ანალიზი – ნათესაობის, კასტის, რელიგიისა და ეთნიკურობის დისკურსებით, რითაც ისინი პროტესტში თავს გამოხატავდნენ – გარდა როგორც ჩამორჩენილი ცნობიერებისა, ცვალებად სამყაროს ბოლომდე რომ ვერასოდეს უგებდა და მასთან ფეხის აწყობას ცდილობდა.

გუჰა ამტკიცებდა, რომ მოდერნიზებულ კოლონიურ სამყაროში ანაქრონიზმად ყოფნის ნაცვლად, გლეხი კოლონიალიზმის თანამედროვე იყო და მოდერნულობის ფუნდამენტური ნაწილი, რომლის საშუალებითაც ინდოეთში კოლონიური მმართველობა აღზვედა. გლეხს არ ჰქონდა ჩამორჩენილი ცნობიერება – წარსულიდან შემორჩენილი მენტალობა – მოდერნული პოლიტიკური და ეკონომიკური ინსტიტუციებისგან შელახული და თან წინააღმდეგობის გამწევი. გუჰა აცხადებდა, რომ (ამბოხებული) გლეხი კოლონიურ ინდოეთში, სინამდვილეში, სწორად „კითხულობდა“ თანამედროვე სამყაროს

როს. 1783-1900 წლებში ბრიტანულ ინდოეთში მომხდარი ასობით აჯანყების შემთხვევათა გაანალიზებით, გუჰამ აჩვენა, რომ ისინი ყოველთვის მოიცავდა გლეხების მიერ ტანისამოსის, სიტყვის და ქცევის კოდების ჩვენებას, რომელიც იმ კოდების ინვერსიას ახდენდა, რითაც სოციალურად უპირატესნი მათზე ყოველდღიურ ცხოვრებაში დომინირებდნენ.¹⁹ ბატონობის სიმბოლოების ინვერსია აჯანყების თითქმის უცილობელად პირველი აქტი იყო ამბოხებელი გლეხების მხრიდან.

გლეხთა აჯანყებების ელიტიტურმა ისტორიებმა ვერ დაინახეს ამ გამოხატულების მნიშვნელობა, მონათლეს რა იგი წინაპოლიტიკურად. მაგალითად, ანილ სილმა უარყო მე-19 საუკუნის კოლონიური ინდოეთის გლეხთა აჯანყებები, როგორც „სპეციფიკური პოლიტიკური შინაარსის“ არმქონე, განსაზღვრა „ჯოხებისა და ქვების ტრადიციულ ამბოხებად, როგორც გაჭირვების გასაპროტესტებელ ერთადერთ გზად.“²⁰ მეორე მხრივ, მარქსისტებმა ეს ფესვები ასახეს, როგორც ან ცრუ ცნობიერების გამოხატველ ან „შემამსუბუქებელ“ ფუნქციის მქონედ მთლიან სოციალურ სისტემაში.²¹ გუჰამს მიხედვით, რაც ახლდა ამ ორ განამრტებით სტრატეგიას, იყო ფაქტი, რომ გლეხთა თითოეული აჯანყების დასაწყისში ყოველთვის არსებობდა ბრძოლა აჯანყებულთა მხრიდან, გაენადგურებინათ მმართველი კლასის ძალაუფლების სოციალური პრესტიჟის ყველა სიმბოლო: „ამბოხების შუაგულში ეს ბრძოლა იყო პრესტიჟისთვის, ინვერსია კი მისი უმთავრესი მოქმედების წესი. ეს *პოლიტიკური* ბრძოლა იყო, სადაც აჯანყებული ითავისებდა ან ანადგურებდა მტრის ძალაუფლების მახასიათებელ ნიშანს და ამით იმედოვნებდა, აღმოეფხვრა საკუთარი სუბალტერნობის ნიშნები.“²²

ამ ციტატაში ხაზი გავუსვი სიტყვა *პოლიტიკურს*, რათა მიმეთითებინა შემოქმედებით დაძაბულობაზე სუბალტერნის კვლევების მარქსისტულ მემკვიდრეობასა და უფრო რთულ კითხვებს შორის, რაც დასაწყისშივე წარმოიშვა არადასავლურ კოლონიურ მოდერნულობებში ძალაუფლების რაობის შესახებ. გუჰამს არგუმენტი იყო ის, რომ ძალაუფლების განაწილება, რაშიც გლეხებმა და სხვა სუბალტერნულმა ჯგუფებმა კოლონიურ ინდოეთში აღმოაჩინეს თავი, მოიცავდა იერარქიისა და ჩაგვრის ორ განსხვავებულ ლოგიკას. ერთი იყო ბრიტანელების მიერ შემოტანილი კვაზილიბერალური საკონომდებლო და ინსტიტუციური ჩარჩოს ლოგიკა. მასთან ჩაშენებული

იყო ურთიერთობათა მეორე კომპლექტი, სადაც იერარქია ეფუძნებოდა ნაკლები ძალაუფლების მქონეთა დაქვემდებარებასა და პირდაპირ, აშკარა ბატონობას, როგორც იდეოლოგიურ-სიმბოლური, ასევე ფიზიკური ძალების საშუალებით. ბატონობისა და დაქვემდებარების სემიოტიკა იყო ის, რის დამსხვრევასაც ცდილობდნენ ყოველი აჯანყებისას სუბალტერნი ჯგუფები. ინდოეთის შემთხვევაში, ამ სემიოტიკას ვერ გამოვაცალკევებთ იმისგან, რასაც ინგლისურში შეცდომით მოვიაზრებთ, როგორც *რელიგიურს* ან *გებუნებრივს*.

დაძაბულობა კაპიტალის ნაცნობ ნარატივსა და მის უფრო რადიკალურ გაგებაში შეიძლება ამოვიკითხოთ თავად გუჰას *ელემენტარულ ასპექტებში*. ხანდახან გუჰა *ბატონობას* და *დაქვემდებარებას*, წარმოების ფეოდალურ და კაპიტალისტურ მოდელებს შორის დაპირისპირების ჭრილში კითხულობს. მარქსისტულ თუ ლიბერალურ დისციპლინებში მიღებული ტენდენციაა არადემოკრატიული ურთიერთობების ზოგიერთი ფორმები, მაგალითად, ძალაუფლების გაპიროვნებული სისტემები და გაღმერთების პრაქტიკები აღქმული იქნას, როგორც წინაკაპიტალისტური ხანის ნარჩენი და არც მთლად მოდერნული. ისინი განიხილებიან, როგორც კაპიტალიზმისკენ ტრანზიციის პრობლემათა მაჩვენებლები და მიიჩნევა, რომ სრულყოფილი კაპიტალიზმი ლოგიკურად შეუსაბამო იქნება და არის კიდევ ფეოდალური ტიპის ურთიერთობებთან.

ეს განაცხადები ხშირად იმეორებენ კაპიტალიზმისკენ ტრანზიციის ევროპული თხრობის ნაცნობ სტრუქტურას. პირველი, გლახებს მიწა ჩამოერთმევათ. შემდეგ ისინი ინდსტრიულ და ურბანულ მუშახელს შეუერთდებიან, საქმე ფაბრიკის დისციპლინარულ პროცესებთან ექნებათ. მერე დანადგარების მტვრევასა და სხვა ტიპის ლუდისტურ პროტესტებს აქვს ადგილი, სანამ სცენაზე პროფკავშირები არ გამოჩნდება და ზოგიერთი ფორმალური თავისუფლება, რაც მზარდ დემოკრატიულ ცნობიერებაზე მიუთითებს. ისტორიის ამ ფუნდამენტურად ევროცენტრულ და ეტაპობრივ ხედვაში, რომელიც თუმცა „არათანაბარი განვითარების“ თეორიებითაა მოდულირებული, გლახი წარსულის ფიგურაა და აუცილებელია, ინდუსტრიულ მშრომელად გარდაიქმნას, რათა, საბოლოო ჯამში, მისგან მოდერნული დემოკრატიის მოქალაქე-სუბიექტი დადგეს. სადაც ამ ტრანსფორმაციას

არა აქვს ადგილი, იქ გლახი მაინც ხდება მოდერნული პოლიტიკური სივრცის, ასევე, ანტიკოლონიური ნაციონალიზმის აქტორი და როგორც ჰობს-ბაუმმა უწოდა, *წინაპოლიტიკური ცნობიერების* მატარებელი.

გუჰას *ელემენტარული ასპექტები* ხანდახან ზემოაღნიშნული ანალიზის ტრადიციის ფარგლებშია მოქცეული. მისი თქმით, პირდაპირი დომინაცია გაჭინურებული ფეოდალიზმის შტრიხია:

„ნახევარკონტინენტის კაპიტალისტური განვითარება სოფლის მეურნეობაში 1900 წალმდე საწყის ეტაპზე რჩებოდა. იჭარა მინის მფლობელობაში შემოსავლის მნიშვნელოვან ნაწილს წარმოადგენდა... მარადიული შტრიხი მთელი თავისი მრავალფეროვნებით [მინათმფლობელი-გლეხის] ურთიერთობაში გლეხის მონაგების წართმევა იყო იმ საშუალებებით, რომელსაც საბაზრო ეკონომიკის ძალების თავისუფალი ურთიერთობა კი არ განსაზღვრავდა, არამედ მინათმფლობელის დამატებითი ეკონომიკური ძალები ადგილობრივ საზოგადოებასა თუ კოლონიურ პოლიტიკაში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს ბატონობისა და დაქვემდებარების ურთიერთობა იყო – ფეოდალური ტიპის პოლიტიკური ან, როგორც უფრო შესაფერისად აღწერეს, ნახევრადფეოდალური ურთიერთობა, რომელსაც საფუძველი პროდუქციის წინააკაპიტალისტური პირობების მატერიალურ მხარდაჭერაში და ტრადიციული კულტურის არსებულ ზედნაშენში მის ლეგიტიმაციას ჰქონდა.“²³

თუმცა, ეს კონკრეტული მარქსისტული მონათხრობი კარგად ვერ ასახავს კატეგორია *წინაპოლიტიკურის* გუჰასმიერი კრიტიკის მნიშვნელობას და ძალას. თუ ვინმე მარქსიზმს ასე მიიღებდა, ის მაშინ მართლაც მოუბრუნდებოდა გუჰას და ეტყოდა, რომ პოლიტიკის სფერო ნაკლებად არის მოშორებული რელიგიას, ნათესაობას, კულტურას ბატონობისა და დაქვემდებარების ფეოდალურ ურთიერთობებში. ამ მხრივ, ძალაუფლების ფეოდალურ ურთიერთობებს მართლაც შეიძლება ეწოდოს პოლიტიკური. ინდოეთში ფეოდალური ტიპის ურთიერთობების გაჭინურებული არსებობა შეიძლება წავიკითხოთ – და გუჰა ამას მოყვანილი ციტატის დასაწყისშიც აკეთებს – როგორც კაპიტალიზმისკენ ტრანზიციის დაუსრულებლობის ნიშანი. ამ ლოგიკით, ნახევრად ფეოდალური ურთიერთობები და გლეხის

მენტალობა, შეიძლება განვიხილოთ, როგორც წარსულის გადმონაშთი, კვლავ აქტიური, მაგრამ მსოფლიო დონეზე ისტორიული გადაშენებისთვის განწირული. ყველაფერი, რაც სჭირდებოდა ინდოეთს, იყო მეტი კაპიტალიზტური ინსტიტუციების ინსტიტუციონალიზაცია და გლეხის მოქალაქედ ტრანსფორმირება – ინდივიდის ჭეშმარიტ პოლიტიკურ ფიგურად ქცევა. ეს, რა თქმა უნდა, ჰობსბაუმის ლოგიკა იყო. ამიტომაცაა, რომ მისი წინაპოლიტიკური სუბიექტები, მაშინაც კი, როდესაც კაპიტალიზმში არიან „შეჭრილნი“, და ჰობსბაუმი აღიარებს, რომ ამ „პრიმიტიული მოჭანყების“ მიერ „პოლიტიკური ცნობიერების მოპოვება“ არის ის, რამაც „ჩვენი საუკუნე ისტორიაში ყველაზე რევოლუციურად აქცია,“ მაინც რჩება კაპიტალიზმის ლოგიკისადმი „კლასიკურ აუთსაიდერად“: „ეს მათთან გარედან მოდის, შეფარვით ეკონომიკური ძალებისგან, რომელსაც ვერ იგებენ და ვერც აკონტროლებენ.“²⁴

კატეგორია *წინაპოლიტიკურის* უარყოფით გუჰა ინდოეთში მოდერნული დემოკრატიის სპეციფიკურ ისტორიაზე და კოლონიურ ინდოეთსა და ევროპაში ძალაუფლების ისტორიებს შორის სხვაობებზე მიუთითებს. ეს ქმედება რადიკალურია იმ გაგებით, რომ ის ფუნდამენტურად პლურალურს ხდის ძალაუფლების ისტორიას გლობალურ მოდერნულობაში და მიჭნავს მას კაპიტალის უნივერსალური ისტორისგან. „ჰობსბაუმის მასალა“ – წერს გუჰა – „რა თქმა უნდა, მომდინარეობს მთლიანად ევროპული გამოცდილებიდან და მისი განზოგადებებიც, ალბათ, შესაბამისობაშია... რა ვალიდურიც უნდა იყოს ის სხვა ქვეყნებისთვის. წინა-პოლიტიკური გლეხის ამბოხების ცნება ნაკლებად გვეხმარება კოლონიური ინდოეთის გამოცდილების შესწავლაში“.²⁵ თუ ინდოეთის კოლონიურ ფორმაციას მოდერნულობის შემთხვევად განვიხილავთ, სადაც პოლიტიკის სფერო, როგორც ამას გუჰა ამბობს *სუბალტერნის კვლევების* წარდგენისას, უცილობლად იყოფა ორ გასხვავებულ, მაგრამ გადახლართულ ლოგიკად – ფორმალურ-ლეგალურ და მმართველობის სეკულარული ჩარჩოს ლოგიკად და ბატონობისა და დაქვემდებარების ურთიერთობებად, რომელიც ლეგიტიმურობას ინსტიტუციებისა და პრაქტიკების სხვა ერთობლიობიდან იღებს, დჰარმას ჩათვლით (დჰარმა ხშირად ითარგმნება, როგორც რელიგია), – მაშინ გუჰას ნაშრომები გვეხმარებიან, გამოკვეთონ მოდერნულობისა და მოქალაქეობის გლობალურ ისტორიაში ძალიან საინტერესო პრობლემა.

საბოლოო ჯამში, ეს პრობლემა არის ის, როგორ ვიფიქროთ ძალაუფლების ისტორიაზე იმ დროში, როდესაც კაპიტალი და მოდერნული ინსტიტუციები გლობალურად ვრცელდება. კაპიტალისტური დისციპლინის მარქსისეული განხილვა მოიაზრებს, რომ კაპიტალის მმართველობა მოიტანს ტრანზიციას კაპიტალისტური ძალაუფლებრივი ურთიერთობებისკენ: ზედამხედველის სადამსჯელო ღონისძიება ჩაანაცვლებს მონათა გამრევის მათრახს. ფუკოს ნაშრომების მიხედვით, თუ გვსურს, გავიგოთ დასავლეთში აღმოცენებული მოდერნულობის ძირითადი ინსტიტუციები, მაშინ თანამედროვე ევროპის პოლიტიკურ აზროვნებაში აღნიშნული სუვერენულობის იურიდიულ მოდელს უნდა დავამატოთ დისციპლინის, ბიო-ძალაუფლების და მმართველობის ცნებები. გუპას განცხადებით, ინდოეთის კოლონიურ მოდერნულობაში ამ დამატებებს კიდევ *ბატონობა და დაქვემდებდარება* უნდა დაერთოს. არა იმიტომ, რომ ინდოეთი რაიმე ნახევრადმოდერნული და ნახევრადკაპიტალისტური ქვეყანაა და კაპიტალს ინდოეთში „ფორმალური კატეგორია“ მართავს.

გუპა სცილდება იმ არგუმენტს, რომელსაც ნახევარკონტინენტზე დემოკრატიისა და ძალაუფლების საკითხები კაპიტალიზმისკენ არასრულყოფილი ტრანზიციის შესახებ ვარაუდებამდე დაჰყავს. ის არ უარყოფს კოლონიური ინდოეთის კავშირს კაპიტალიზმის გლობალურ ძალებთან. თუმცა, მისი აზრით, აუცილებელი არ არის კაპიტალიზმის გლობალურმა ისტორიამ ყველგან მსგავსი ძალაუფლების ისტორია ანარმოოს. მოდერნულობის გამოთვლაში ძალაუფლება დამოკიდებული და კაპიტალი და-მოუკიდებელი ცვლადი არ არის, კაპიტალი და ძალაუფლება შეიძლება განვიხილოთ ანალიტიკურად გამიჯნულ კატეგორიებად. ტრადიციული ევროპული მარქსისიტული პოლიტიკური აზროვნება, სადაც ეს ორი მათგანი ერთმანეთთან შერწყმულია, ყოველთვის რელევანტური, მაგრამ არაადეკვატურია ძალაუფლების თეორიზაციისთვის კოლონიურ-მოდერნულ ისტორიებში. ინდოეთის კოლონიური მოდერნულობის ისტორიამ შექმნა პოლიტიკური სივრცე მრავალფეროვანი განმარტებებით და პლურალური სტრუქტურით სხვადასხვა ტიპის „ნაპირების“ ერთმანეთთან გადაკვეთით, რომელიც ვერ ქმნიდა ერთ ლოგიკურ მთლიანს. ერთ-ერთი ასეთი კრიტიკულად განწყობილი მიმართულება ინდური ინსტიტუციების ძალაუფლების ფუნქციონირებაზე იყო სუბალტერნის პირდაპირი ბატონ-

ნობა და დაქვემდებარება ელიტის მხრიდან. როგორც ეს გუჰამ დანერა *სუბალტერნის კვლევების* პირველ სტატიაში, ბატონობისა და დაქვემდებარების ეს ყველგანმყოფი „ნაპირი“ ინდოეთის ძალაუფლებრივ ურთერთობებში „ტრადიციული იყო მხოლოდ იმ გაგებით, რომ მისი ფესვების მოძიება შესაძლებელია წინაკოლონიურ დროში, თუმცა ის არ იყო არქაული და მოძველებული“.²⁶

ასე, რომ, ელიტის მხრიდან, სუბალტერნზე ბატონობა და დაქვემდებარება თავად ინდური კაპიტალიზმის ყოველდღიური შტრიხი იყო. ეს კოლონიური წარმოშობის კაპიტალიზმს წარმოადგენდა. მარქსის ზოგიერთი ძირითადი ტექსტის კრიტიკული წაკითხვით გუჰა აცხადებდა, რომ მოდერნული კოლონიალიზმი კვინტენსენციურად ისტორიული მდგომარეობა იყო, სადაც ექსპანსიურმა და მზარდმა გლობალურმა კაპიტალმა დომინირება დაიწყო არადასავლურ საზოგადოებებზე ძალაუფლებისა და მმართველობის სოციალურ ურთიერთობებში რაიმე ტიპის დემოკრატიული ცვლილებების გარეშე. კოლონიური სახელმწიფო – კოლონიურ ინდოეთში პოლიტიკური სფეროს საბოლოო გამოხატულება – ერთდროულად მსგავსი ბატონობის შედეგიც და შესაძლებლობის გარემოებაც იყო. გუჰას თქმით: „ნახევარკონტინენტზე კოლონიალიზმს შეეძლო ძალაუფლებრივ ურთიერთობად გაგრძელება მხოლოდ იმ პირობით, თუ კოლონიზატორი ბურჟუაზია საკუთარ უნივერსალისტურ პროექტს ჩააფლავებდა. მის მიერ მახვილით შექმნილმა სახელმწიფოს ბუნებამ ეს უცილობელი გახადა“. შედეგად, მივიღეთ საზოგადოება, რომელიც მართლაც შეიცვალა კოლონიური კაპიტალიზმის ზეგავლენის ქვეშ და „ხალხის ცნობიერებისა და ცხოვრების დიდი ნაწილი“ ნებისმიერი ტიპის [ბურჟუაზიულ] ჰეგემონიას გაექცა.²⁷ „კოლონიური ხანის ინდური კულტურა“, კიდევ ერთგან აცხადებს გუჰა, უარყოფდა ამ გაგებას „როგორც ან მე-19 საუკუნის ბრიტანეთის ლიბერალურ-ბურჟუაზიული კულტურის გამეორებას, ან როგორც წინაკაპიტალისტური კულტურის წინამორბედის გადარჩენას“.²⁸ ეს იყო კაპიტალიზმი, მაგრამ კაპიტალისტური იერარქიების გარეშე, კაპიტალისტური ბატონობა, მაგრამ ჰეგემონიური კაპიტალისტური კულტურის გარეშე – ან, გუჰას ცნობილი ტერმინით რომ ვთქვათ – ბატონობა ჰეგემონიის გარეშე.

სუბალტერნის კვლევები და ისტორიის რეოქრენტაცია

გუჰას ფორმულირებას, რომ როგორც ნაციონალიზმი, ისე კოლონიალიზმი ინდოეთში ჩართული იყო კაპიტალის ბატონობის დამკვიდრებაში, სადაც ბურჟუაზიული იდეოლოგია დომინირებდა ჰეგემონიის გარეშე და შედეგობრივი ძალაუფლებრივი ფორმები ვერ განისაზღვრებოდა, როგორც *წინაპოლიტიკური*, ისტორიოგრაფიისთვის რამდენიმე დატვირთვა ჰქონდა. აქედან ზოგიერთი საკითხი თავად გუჰას ნაშრომებში, ზოგიერთი კი მისი კოლეგების მიერ დამუშავდა. მნიშვნელოვანია, რომ ნათელი მოვფინოთ ამ დასკვნებს იმდენად, რამდენადაც მათ ისტორიოგრაფიაში *სუბალტერნის კვლევები* შექმნეს, როგორც ექსპერიმენტი.

პირველ რიგში, ისტორიის ყველა ეტაპობრივი თეორიის უარყოფის მემ-ვეობით, კატეგორია *წინაპოლიტიკურის* გუჰასმიერმა კრიტიკამ კითხვის ნიშნის ქვეშ დააყენა ისტორიციზმი. თითქოს, ტერმინი *წინაპოლიტიკური* ვალიდური ხდებოდა ძალაუფლებრივი ურთიერთობების გარკვეული სახეობების კატეგორიზაციით, როგორცაა: *წინამოდერნული*, *ფეოდალური* და ა.შ. კოლონიურ ინდოეთში ძალაუფლების გუჰასეული განხილვა ეყრდ-ნობა მოდერნულობისა და წინამოდერნულობის მკაფიო განსხვავებას. ურ-თერთობები ინდოეთში, რომელიც ისტორიის ეტაპობრივი შეხედულებით, ფეოდალურად გამოიყურებოდა, თანამედროვეც იყო, რაც იმავე შეხედუ-ლებით მოდერნულადაც ჩაითვლებოდა. გუჰას წარმოდევნით, ეს უკანასკ-ნელი ვერ განიხილებოდა „გადარჩენისა“ და „გადმონაშთის“ გეოლოგიური თუ ევოლუციური მეტაფორებით ისე, რომ მსგავსი ისტორიციზმი ელიტური არ გამხდარიყო წარსულის მისეული ინტერპრეტაციისას.

ასე, რომ, სუბალტერნის კვლევები, პრინციპში, ეწინააღმდეგებოდა ნაცი-ონალისტურ ისტორიებს, რომელიც ეროვნულ ლიდერებს წარმოაჩენდა ინდოეთისა და მისი ხალხების წინამძღოლებად რაღაც ტიპის წინაკაპი-ტალისტური ეტაპიდან „ბურჟუაზიული მოდერნულობის“ მსოფლიო-ისტო-რიულ ფაზამდე, რომელიც კარგად ერგებოდა დემოკრატიის არტიფაქტებს: მოქალაქეობის უფლებას, საბაზრო ეკონომიკას, პრესის თავისუფლებას და კანონის უზენაესობას. საკამათო არ არის, რომ ინდურმა პოლიტიკურ-მა ელიტამ პოლიტიკური მოდერნულობის ინტერნალიზაცია მოახდინა და

მისი ენა გამოიყენა, მაგრამ ეს დემოკრატიული მიმდინარეობა არსებობდა დომინაციისა და სუბორდინაციის არადემოკრატიული ურთერთობების პარალელურად, გუჰას თქმით, პოლიტიკის ამ ორი სივრცის თანაარსებობა „იყო მნიშვნელოვანი ისტორიული ჭეშმარიტების მაჩვენებელი, ანუ ბურჟუაზიის მარცხი, ელაპარაკა ერის ნაცვლად“.²⁹ ფაქტობრივად, არ არსებობდა უნიტარული ერი, რომლის სახელით ისაუბრებდი. უფრო მნიშვნელოვანი საკითხი იყო, როგორ და რა პრაქტიკებით წარმოიშვა ოფიციალური ნაციონალიზმი, რომელმაც უნიტარული ერის რეპრეზენტაცია დაიჩემა. კრიტიკულმა პოზიციამ ოფიციალურ თუ სტატიკურ ნაციონალიზმთან და მის თანმხლებ ისტორიოგრაფიასთან მიმართებით კვალი დაამჩნია *სუბალტერნის კვლევებს*. ასე, რომ, პოსტკოლონიური ისტორიოგრაფია ისტორიის პოსტნაციონალისტური სახეობაც იყო.³⁰

გუჰას მიერ ისტორიის ძიებამ, სადაც სუბალტერნი თავად იყო საკუთარი ბედის შემქმნელი, ტექსტსა და ძალაუფლებას შორის ურთიერთობის საკითხი ყურადღების ცენტრში მოაქცია. ისტორიული არქივები, ჩვეულებრივ, სხვადასხვა ტიპის დოკუმენტების ერთობლიობაა. გლეხთა და სხვა სუბალტერნული ჯგუფების ისტორიკოსები დიდი ხნის წინ უსვამდნენ ხაზს ფაქტს, რომ გლეხები არ ცხოვრობენ საკუთარი დოკუმენტების უკან. ისტორიკოსები, რომლებიც დაკავებულნი იყვნენ გლეხთა გამოცდილების ისტორია აღედგინათ, ხშირად საკუთარ დისციპლინათა რესურსებს მიმართავდა: ანთროპოლოგიას, დემოგრაფიას, სოციოლოგიას, არქეოლოგიას, საზოგადოებრივ გეოგრაფიას, და ა.შ. ეუგენ ვებერმა თავის ცნობილ კვლევაში³¹ მე-19 საუკუნის საფრანგეთის შესახებ, ამ მიდგომის ლაკონური ფორმულირება წარმოადგინა: „წერა-კითხვის უკოდინარნი არ არიან სიტყვით გამოხატვის უნარს მოკლებულნი. მათ შეუძლიათ გამოხატონ თავი სხვადასხვა საშუალებებით. სოციოლოგებმა, ეთნოლოგებმა, გეოგრაფებმა და, ამ ბოლო დროს, დემოგრაფიის ისტორიკოსებმაც გვაჩვენეს ამ მტკიცებულების ინტერპრეტაციის სხვადასხვა საშუალებები.“³² 1960-იან და 70-იან წლებში, ე.პ. თომპსონმა, ქვით თომასმა და სხვებმა ანთროპოლოგიას მიმართეს სუბალტერნული კლასების გამოცდილებათა ძიებაში.³³

გუჰას მიდგომა საინტერესოდ განსხვავდება ამ ისტორიკოსების მიდგომებისგან. თავის „ელემენტარულ ასპექტებს“ იგი იმავე პრობლემის აღიარე-

ბით იწყებს, როგორც ვებერი, თომასი, თომპსონი და სხვები: ეს გლევები არ საუბრობენ საარქივო დოკუმენტების ენით, რომელიც მმართველი კლასის მიერ იწარმოება.³⁴ ამ ისტორიკოსთა მსგავსად, გუჰაც დისციპლინათა ნაირსახეობას იყენებს, რათა აჯანყების დროს გლევური ცნობიერების კვალს გაჰყვეს, თუმცა სხვანაირად ხედავს *ცნობიერების* კატეგორიას. ამბობებული გლევის ცნობიერების ავტონომიურობის მტკიცებით, იგი არ განაზოგადებს რას ფიქრობდა, გრძნობდა ან განიცდიდა კოლონიურ ინდოეთში აჯანყებებში მონაწილე თითოეული გლევი.

გუჰას მიერ ტერმინ *წინაპოლიტიკურის* კრიტიკამ ლოგიკურად შემოსაზღვრა აზროვნების ეს მიმართულება, რომელიც, მიუხედავად კარგი ჩანაფიქრისა, გლევებს მაინც ანთროპოლოგიურ ეგზოტიკად წარმოადგენდა. გუჰა ცნობიერებას და, შესაბამისად, გლევის სუბიექტობას გლევთა ამბობებების პრაქტიკების განუყოფელ ნაწილად მიიჩნევდა. „ელემენტარული ასპექტები“ კოლონიურ ინდოეთში ამბობებული გლევების *პრაქტიკების* კვლევაა და არა იმ გამატერიალებული კატეგორისაა, რასაც ცნობიერება ჰქვია. ამ წიგნის მიზანი იყო, გლევთა აჯანყებების პრაქტიკებისთვის დამახასიათებელი კოლექტიური წარმოსახვის გამოვლენა. გუჰა არ ამტკიცებს, რომ მის მიერ განხილული ამბობებულის ცნობიერება, აუცილებლად გლევთა თავებში არსებული ცნობიერია. ის არ უთანაბრებს ცნობიერებას სუბიექტის მიერ საკუთარი თავის აღქმას, არამედ განიხილავს აჯანყების პრაქტიკებს, რათა ამოიკითხოს განსაკუთრებული ურთიერთობები ელიტებსა და სუბალტერნებს და თავად სუბალტერნებს შორის, შემდეგ კი ცდილობს, ამ ურთიერთობებიდან შექმნას ელემენტარული სტრუქტურა, თითქოს ეს ამ ურთიერთობებისთვის დამახასიათებელი ცნობიერების ან წარმოსახვისა იყოს.

სტრუქტურალისტური ტრადიციის მიდევნებით, რასაც ის თავის წიგნს უკავშირებს სიტყვით – *ელემენტარული*, გუჰა აღწერს მის ჰერმენევტულ სტრატეგიას ნაკითხვის მეტაფორის საშუალებით. გლევთა ამბობებებზე ხელმისაწვდომი არქივები ამ ამბობებათა წინააღმდეგ მიმართული მმართველი კლასის, მათი საშუალებებით, მათი ჯართა და პოლიციით ნაწარმოები არქივებია. ამ სტრატეგიის მიზანი არ არის უბრალოდ ელიტების ამოცნობა და ფილტრაცია, არამედ ამ დოკუმენტების ტექსტუალური მფლობელობის ანალიზია იმ ძალაუფლების ისტორიის გასააზრებლად, რომელმაც ის

ანარმოა. გუჰა აცხადებს, რომ მსგავსი სკანოგრაფული მოწყობილობის გარეშე, ისტორიკოსები რეპრეზენტაციის იმავე ლოგიკას ანარმოებენ, რასაც სუბალტერნზე გაბატონებული ელიტური კლასები.³⁵ „ნაკითხვის ინტერვენციული მეტაფორა“ მოქმედებს ე.პ. თომპსონისეული (რაც მისი ალტუსერთან პოლემიკისას გხვდება) „მოსმენის პასიური მეტაფორის“ მეთოდის სანინაალმდეგოდ.³⁶ ნაკითხვაზე ამ ხაზგასმამ სუბალტერნის კვლევების ისტორიოგრაფიაც ღია დატოვა ლიტერატურული და ნარატიული თეორიების ზეგავლენისთვის.³⁷

ისტორიციზმისა და ევროცენტრიზმის კრიტიკით და ამ კრიტიკის გამოყენებით ერის იდეის ჩაძიებით, საარქივო დოკუმენტების ტექსტუალური მემკვიდრეობის ხაზგასმით, რეპრეზენტაციის, როგორც ძალაუფლებრივი ურთიერთობების ასპექტის განხილვით ელიტასა და სუბალტერნს შორის, გუჰა და მისი კოლეგები დაშორდნენ ინგლისური მარქსისტული ისტორიოგრაფიის „ისტორია-ქვემოდან“ მიდგომას. გუჰას ნაშრომით ინდოეთის ისტორიამ ლინგვისტური გზა აიღო. სულ დასაწყისში, სუბალტერნის კვლევები მემარცხენეობის არაორთოდოქსულ ტერიტორიაზე მოექცა. მარქსიზმისგან ნასესხები საკითხები დიალოგში იყო ევროპული აზროვნების უფრო თანამედროვე მიმდინარეობებთან, განსაკუთრებით, სტრუქტურალიზმთან. ამასთან არსებობდა აშკარა სიმპათია ადრეულ ფუკოსთან მიმართებით იმ კუთხით, რომ გუჰას ნაწერები წინ სწევდა ცოდნა-ძალაუფლების საკითხს: რას წარმოადგენს და როგორ ინარმოება არქივები?

სუბალტერნის კვლევები 1988 წლიდან: მრავალმხრივი ბრუნვები

რანაჯიტ გუჰა *სუბალტერნის კვლევების* სარედაქციო კოლეგიიდან 1988 წელს გადადგა.³⁸ იმავე წელს, ნიუ იორკში გამოქვეყნებულმა ანთოლოგიამ *რჩეული სუბალტერნის კვლევები* პროექტის გლობალური წარმატება განაპირობა. ედუარდ საიდმა გამოცემის წინასიტყვაობაში *სუბალტერნის კვლევების* მიზნებთან დაკავშირებით გუჰას განაცხადს „ინტელექტუალურად რევოლუციური უწოდა“³⁹. გაიატრი სპივაკის „ისტორიოგრაფიის“ დეკონსტრუქცია, რომელიც პირველად სუბალტერნის კვლევების მე-6 ნომერში

გამოჩნდა, გამოცემის შესავალში მოექცა.⁴⁰ ამ ესესთან ერთად, როზალინ ო'ჰანლონის მიმოხილვითმა სტატიამ, რომელიც პირველად 1988 წელს ჟურნალ „თანამედროვე აზიის კვლევებში“ გამოქვეყნდა, სუბალტერნის ორი საყურადღებო კრიტიკა შემოგვთავაზა, რომელმაც მნიშვნელოვანი ზეგავლენა იქონია პროექტის ინტელექტუალური ტრანსფორმაციის განვითარებაზე.⁴¹ ორთავემ – სპივაკმა და ო'ჰანლონმა *სუბალტერნის კვლევებში* გენდერული საკითხების არარსებობაზე მიუთითეს და ფუნდამენტურად გააკრიტიკეს პროექტის თეორიული მიმართულება, რადგან, სუბალტერნის კვლევების ისტორიოგრაფია ოპერირებდა სუბიექტის იდეით – გუჰას სიტყვებით, „სუბალტერნის, როგორც საკუთარი ბედის შემქმნელის აღიარებით“, რომელიც სულაც არ იყო წინააღმდეგობაში თავად სუბიექტის იდეის თანამედროვე კრიტიკასთან. სპივაკის ცნობილია „მუძლია სუბალტერნს ლაპარაკი?“ – ფუკოსა და დელეზს შორის საუბრის კრიტიკულმა და გამონგვევებით საგვს წაკითხვამ – მძაფრად დააყენა ეს და სხვა მახლობელი დეკონსტრუქციული და ფილოსოფიური უთანხმოების საკითხები და ნებისმიერი სახის „მისცე სუბალტერნებს ლაპარაკის უფლება“ სწორხაზოვანი მიდგომა.⁴²

ამის შემდეგ *სუბალტერნის კვლევების* ავტორები ცდილობენ კრიტიკის გათვალსწინებას. მითითება გენდერული საკითხებისა და ფემინისტური დისციპლინის გათვალისწინებაზე მეტ-ნაკლებად შეასრულეს რანაჯიტ გუჰამ, პართჰა ჩატერჯიმ, სუზი თჰარუმ და სხვებმა.⁴³ პართჰა ჩატერჯის 1986 წელს გამოქვეყნებულმა *ნაციონალისტურმა ნააზრევმა და კოლონიურმა სამყარომ* კრეატიულად მოარგო საიდისა და პოსტკოლონიური პერსპექტივები არადასავლური ნაციონალიზმების შესწავლას ინდოეთის მაგალითზე.⁴⁴ ერთი მხრივ, ამ ნაშრომით, რომელმაც ნაციონალისტური ისტორიოგრაფიის გუჰასეული კრიტიკა განავრცო ნაციონალისტური ნააზრევის ბრწყინვალე კრიტიკამდე და მეორე მხრივ, გიანენდრა პანდების წიგნით ინდოეთის 1947 წლის გაყოფის ისტორიის შესახებ, შეიძლება ითქვას, რომ პოსტკოლონიური კრიტიკა პოსტნაციონალისტური კრიტიკაც გახდა.⁴⁵

სუბალტერნის კვლევებზე დეკონსტრუქციული და პოსტმოდერნული ნააზრევის ზეგავლენა შეიძლება მოვიძიოთ გიანენდრა პანდების, პართჰა ჩატერჯის და შაჰიდ ამინის 1990-იანი წლების ნაშრომებში, რომლებმაც

უპირატესობა მიანიჭეს ფრაგმენტის იდეას მთლიანობის იდეაზე. პანდვის *კომუნალიზმის კონსტრუქციამ კოლონიურ ჩრდილოეთ ინდოეთში (1990)*, და მისმა 1992 წელს გამოქვეყნებულმა ესემ „ფრაგმენტის დასაცავად“, ჩატერჯის 1994 წლის *ერმა და მისმა ფრაგმენტებმა* და ამინის 1995 წლის ექსპერიმენტულმა და ფართოდ აღიარებულმა ღონისძიებამ *მოვლენა, მესხიერება, მეტაფორა – ყველა მათგანმა – როგორც საარქივო, ასევე ეპისტემურ ნიადაგზე – კითხვის ნიშნის ქვეშ დასვა თავად გამაერთიანებელი ეროვნული ისტორიის კონსტრუქციის შესაძლებლობა სუბალტერნის ცხოვრების პოლიტიკის ნარატივში.*⁴⁶ გასაკვირი არ არის, რომ ამან ბიძგი მისცა *სუბალტერნის კვლევების* ავტორების სხვა ნაშრომებს, სადაც ისტორია, როგორც ცოდნის ევროპული ფორმა, კრიტიკის ქვეშ მოექცა. გიან პრაკაშმა, რანაჯიტ გუჰამ, პართაჰა ჩატერჯიმ, შაჰიდ ამინმა, აჯაი სკარიამ, შეილ მაიარამ და სხვებმა მნიშვნელოვანი წვლილი შეიტანეს კოლონიური დისკურსის ანალიზში.⁴⁷ ამასთან, ჰომი ბაბას,⁴⁸ გაიატრი სპივაკის, და ედუარდ საიდის ნაშრომებთან გადაჯაჭვის შედეგად *სუბალტერნის კვლევების* აღმოცენება პოსტკოლონიურ კვლევებთან დიალოგს დაუკავშირდა.

სად დგას ახლა *სუბალტერნის კვლევები*, როგორც სერია და როგორც პროექტი? როგორც ჩანს, სხვადასხვა გზის გადაკვეთაზე. საწყისი პროექტი კოლექტივის ინდივიდუალური წევრების ნაშრომებად განვითარდა და განივრცო. დევიდ ჰადრიმანის კვლევები როგორიცაა *დევის მოსვლა* და *ბანიას გამოკვება*, რომლებიც კაპიტალიზმის აღმოცენების პირობებში გუჯარათის შტატში სუბალტერნის ცხოვრების პოლიტიკური და ეკონომიკური კულტურის შესახებაა, გაუტამ ბჰადრას კვლევა მე-18 და მე-19 საუკუნის ბენგალიის გლეხთა საზოგადოების შესახებ (*იმან ო ნიშან*) იმ პროექტების მაგალითებია, სადაც თავდაპირველი თეორიული ისტორიოგრაფიული პროექტი დამუშავდა და კონკრეტულ, ისტორიულ მაგალითებად იქცა.⁴⁹

ამასთანავე, უნდა ვაღიაროთ, რომ *სუბალტერნის კვლევებმა* გადააჭარბა თავდაპირველ ისტორიოგრაფიულ დღის წესრიგს, რომელიც ადრეულ 1980-იან წლებში იქნა შემუშავებული. სერიას, როგორც უკვე ავლნიშნე, აქვს გლობალური და რეგიონალური გავრცელება, რაც სცილდება ინდოეთის ისტორიის სივრცეს, სადაც მან ქებაც და კრიტიკაც დაიმსახურა. უთნ-

ხმოებები, ძირითადად, მარქსისტებსა და პოსტმოდერნისტებს შორის მიმდინარე გლობალური კამათის ირგვლივ ლაგდება.

სხვა მარქსისტების მსგავსად, ინდოელი მარქსისტებიც ბრალს სდებენ სუბალტერნის ისტორიოგრაფიაში ფრაგმენტის პოსტმოდერნულ ვალორიზაციას, რადგან ის აზიანებს ჩაგრულთა ერთიანობას და ხელს უწყობს ინდოელ ექსტრემისტებს. სუბალტერნის კვლევების ბევრი მარქსისტი ოპონენტი მიიჩნევს, რომ მსგავს გაერთიანებას ხელს უწყობს სოციალური ანალიზი, რომელიც ჩაგრულთა განსხვავებულ საზოგადოებებს ერთად უყრის თავს გლობალური და საერთო მიზნების აღმოჩენით.

საპასუხოდ, *სუბალტერნის კვლევების* დამცველები აცხადებენ, რომ საზოგადოებრივი სფერო, იქნება ეს ინდოეთში, თუ სხვაგან – უკვე ფრაგმენტულია დემოკრატიის წნეხქვეშ და ის ხელოვნურად მარქსიზმის საფარველქვეშ ვერ გაერთიანდება, რომელიც ჩაგვრისა და მარჯინალიზაციის სხვადასხვა გამოცდილებების ერთ კლასობრივ ან სამმაგ (კლასის, გენდერისა და ეთნიკურობის) ღერძამდე დაყვანას ცდილობს. ევროპული ცოდნის ფორმებზე კრიტიკული პერსპექტივა კოლონიური მემკვიდრეობის ძიების ნაწილია, რომელიც პოსტკოლონიალიზმის მკვლევარებმა უნდა იტვირთონ. ისინი დაუნებით აცხადებენ, რომ ნაციონალიზმის კრიტიკას საერთო არაფერი აქვს ინდუისტური პარტიების ნაციონალისტურ შოვინიზმთან.

ჩემი მიზანი არ არის ამ დებატის შეფასება. მას დეტალურად მე-2 თავში შევხვები. შევეცადე, უკუმეგდო ბრალეულობა *სუბალტერნის კვლევების* გზის არევაზე პოსტკოლონიური თეორიების ცუდი გავლენის შედეგად. 1980-იანი წლების გუჰას ნაწერების განხილვით, ვეცადე, მეჩვენებინა რამდენიმე მნიშვნელოვანი ბმა *სუბალტერნის კვლევების* პროექტის თავდაპირველ მიზნებსა და პოსტკოლონიალიზმის ახლანდელ დებატებს შორის. *სუბალტერნის კვლევები* არ ყოფილა უკვე შემუშავებული, მეტროპოლიური, მარქსისტული ისტორიული კვლევის (ისტორია-ქვემოდან) ტრადიციის ინდურ მასალაზე მორგება. ნაწილობრივ, იყო კიდევ ამ ტრადიციის პროდუქტი, მაგრამ პოლიტიკური მოდერნულობის ბუნებამ კოლონიურ ინდოეთში, იგი ისტორიის აკადემიური დისციპლინის კრიტიკად აქცია.⁵⁰

რაც განასხვავებდა პოლიტიკური მოდერუნიზაციის ისტორიას ინდოეთში დასავლეთის რიგით და შედარებად ნარატივებთან იყო ფაქტი, რომ ინდოეთის თანამედროვე პოლიტიკა არ ეფუძნებოდა გლეხის სიკვდილს. გლეხს არ სჭირდებოდა ისტორიული მუტაცია და ინდუსტრიულ მუშად ქცევა ერის მოქალაქე-სუბიექტი რომ გამხდარიყო. გლეხი, რომელიც მონაწილეობდა ბრიტანელთა წინააღმდეგ ეროვნულ ბრძოლაში, არ იყო წინაპოლიტიკური სუბიექტი. ბრიტანელებისგან დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდეგ ინდოელ გლეხზე მოქალაქეობის ფორმალური უფლებების მინიჭებამ აღიარა მისი უკვე პოლიტიკური ხასიათი. ეს ნიშნავდა, რომ წარმოდგენა, რომლისთვისაც შეიძლება პოლიტიკური გვენოდებინა, ინდურ კონტექსტში თანხმობაში არ არის დასავლელი მოაზროვნეების იდეებთან, რომლებმაც პოლიტიკურის თეორიზაცია გათავისუფლებულ სამყაროში ადამიანური სუვერენულობის ამბად აქციეს. თუ გლეხი არ იყო წინაპოლიტიკური და არ განიხილებოდა ანთროპოლოგიის ობიექტად, ინდოეთში მასების მთელმა პოლიტიზაციამ აჩვენა, რომ პოლიტიკური მოიცავდა ქმედებებს, რომელიც კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა თეორეტიკოსების ჩვეულებრივ და მემკვიდრეობით მიღებულ ზღვარს პოლიტიკასა და რელიგიას შორის. რეტროსპექტულად, *სუბალტერნის კვლევები* დემოკრატიული პროექტი იყო, რომელიც მიზნად ისახავდა გლეხის, როგორც თანამედროვე პოლიტიკური მოდერუნიზაციის მოქალაქის, გენეალოგიის შესწავლას.⁵¹

შენიშვნები

1 Arif Dirlik, “The Aura of postcolonialism: The World Criticism in the Age of Global Capitalism,” in *Contemporary Postcolonial Theory: A Reader*, ed. P. Mongia (London: Arnold, 1996), 302.

2 Walter Benjamin, “A Small History of Photography,” in *One-Way Street and Other Writings*, trans. Edmund Jephcott and Christy Shorter (London: NewLeft Books, 1979)

3 “Marxism and Modern India,” in *After the End of History*, ed. A. Ryan (London: Collins & Brown, 1992), 79-84. Sanjev Seth’s *Marxism, Theory, and Nationalist Politics: The Case of Colonial India* (Delhi: Sage, 1995).

4 Bipan Chandra, “The Rise and Growth of Economic Nationalism in India: Economic Policies of Indian National Leadership, 1880-1905 (Delhi: People’s, 1969); Anil Seal, *The Emergence of Indian Nationalism: Competition and Collaboration in the Later Nineteenth Century* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968); A. R. Desai, *Social Background of Indian Nationalism* (Bombay: Asia, 1966); D. A. Low, ed., *Soundings in Modern South Asian History* (Canberra: Australian National University Press, 1968); B. S. Cohn, *An Anthropologist among the Historians and Other Essays* (Delhi: Oxford University Press, 1988); and Morris David Morris and D. Kumar, eds., *Indian Economy in the Nineteenth Century: A Symposium* (Delhi: Indian Economy and Social History Association, 1969).

5 სილის ინდური ნაციონალიზმის აღმოცენების ქვეთავი ეხება კონკურენციის და თანამშრომლობის თემებს.

6 John Gallagher, Gordon Johnson, and Anil Seal, eds., *Locality, Province, and Nation: Essays on Indian Politics, 1870-1940* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).

7 კლასის ე.წ. კორიფორმალური აფილიაციისგან განსხვავებით.

8 Anil Seal, “Imperialism and Nationalism in India,” in *ibid.*, 2

9 Bipan Chandra, *Nationalism and Colonialism in Modern India* (New Delhi: Orient Longman, 1979).

10 (Tapan Raychaudhuri, “Indian Nationalism as National Politics,” *Historical journal* 22, no. 3 [1979]: 747-63

11 Gyanendra Pandey, *The Ascendancy of the Congress in Uttar Pradesh, 1926-1934: A Study in Imperfect Mobilization* (Delhi: Oxford University Press, 1978); Majid Siddiqi, *Agrarian Unrest in North India: The United Provinces, 1918-1922* (Delhi: Vikas, 1978); Kapil Kumar, *Peasants in Revolt. Tenants, Landlords, Congress, and the Raj in Oudh, 1886-1922* (New Delhi: Manohar, 1984); David Arnold, *The Congress in Tamilnadu: National Politics in South Asia, 1919-1937* (New Delhi: Manohar, 1977); Histesranjan Sanyal, Swaraj Pathe (Calcutta: Papyrus, 1994); and David Hardiman, *Peasant Nationalists of Gujarat Kheda District* (Delhi: Oxford University Press, 1981). იხ. ასევე D. A. Low, ed., *Congress and the Raj* (London: Heinemann, 1977).

12 Ranajit Guha, introduction to A Subaltern Studies Reader , ed. Ranajit Guha (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1998).

13 Ranajit Guha, “On Some Aspects of the Historiography of Colonial India,” in Subaltern Studies I. Writings on South Asian History and Society, ed. Ranajit Guha (Delhi: Oxford University Press, 1982), 3.

14 Antonio Gramsci, “Notes on Italian History,” in Selections from the Prison Notebooks, ed. and trans . Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International , 1973).

15 Ranajit Guha, preface to Subaltern Studies III: Writings on Indian History and Society, ed. Ranajit Guha (Delhi: Oxford University Press, 1984), vi.

16 Ranajit Guha, “On Some Aspects of the Historiography of Colonial India,” in Selected Subaltern Studies, ed . Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak (New York: Oxford University Press, 1988), 3-4.

17 *ibid.*, 4-5.

18 E. J. Hobsbawm , Primitive Rebels: Studies in Archaic Forms of Social Movement in in Nineteenth and Twentieth Centuries (Manchester: Manchester University Press, 1978), 2.

19 Ranajit Guha, Elementary Aspects of Peasant insurgency in Colonial India (Delhi: Oxford University Press, 1983), chaps. 1 and 2.

20 Seal, Emergence of Indian Nationalism, 1.

21 “The Prose of Counter Insurgency,” in Selected Subaltern Studies, ed . Ranajit Guha and Gayatri Chakravorty Spivak (New York: Oxford University Press, 1988), 45-86.

22 Guha, Elementary Aspects, 75.

23 *Ibid.*, 6

24 Hobsbawm, Primitive Rebel, 3.

25 Guha, Elementary Aspect, 6.

26 Guha, “On Some Aspects,” 4.

27 *Ibid.*, 5-6.

28 Ranajit Guha, “Colonialism in South Asia: A Dominance without Hegemony and Its Historiography,” in Dominance without Hegemony: History and Power in Colonial India (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1997), 97-98.

29 Guha, “On Some Aspects,” 5-6.

30 პროექტის ეს ასპექტი შემდგომში განავითარეს პართა ჩატერჯიმ, გიანენდრა პანდიმ და შაიდ ამინმა.

31 „Peasants into Frenchmen“ (რედ. შენ.)

32 Eugen Weber, *Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1870-1914* (Stanford, Calif.: Stanford University Press, 1976), xvi.

33 “The Poverty of Theory; or, An Orrery of Errors,” in *The Poverty of Theory and Other Essays* [London: Merlin, 1979], 199). See also Keith Thomas, “History and Anthropology,” *Past and Present*, no. 24 (April 1963): 3-18.

34 See Guha, *Elementary Aspects*, chaps. 1 and 2.

35 გუჰას წაკითხვის ტრადიციები მოცემულია “წინააღმდეგობის ანატომიაში” და ვრელდება “ელემენტარულ ასპექტებში”.

36 მართალი რომ ითქვას, თომპსონს მეტი აქვს სათქმელი, თუ როგორ უნდა იკვლიონ ისტორიკოსებმა წყაროები ისტორიაში დაკარგული ხმების მოსასმენად.

37 იხ. ასევე Gayatri Chakravorty Spivak, introduction to Guha and Chakravorty Spivak, eds., *Selected Subaltern Studies*.

38 იხ. გუჰას შესავალი *Subaltern Studies VI* (Delhi: Oxford University Press, 1988)

39 Edward Said, foreword to Guha and Chakravorty Spivak, eds., *Selected Subaltern Studies*, v.

40 Gayatri Chakravorty Spivak, “Subaltern Studies: Deconstructing Historiography,” in Guha and Chakravorty Spivak eds., *Selected Subaltern Studies*, 3-32.

41 Rosalind O’Hanlon, “Recovering the Subject: Subaltern Studies and Histories of Resistance in Colonial South Asia,” *Modern Asian Studies* 22, no. 1 (1988): 189-224.

42 Gayatri Chakravorty Spivak, “Can the Subaltern Speak?” in *Colonial Discourse and Postcolonial Theory: A Reader*. Columbia University Press:1994.

43 Ranajir Guha, “Chandra’s Death,” in Guha, ed. *Subaltern Studies reader*: 34-62.

44 Partha Chatterjee, *National Thought and the Colonial World*, London Zed, 1986).

45 Gyanendra Paney, *Remembering Partition: Violence, Nationalism, and History in India* (Cambridge University Press, 2001).

46 Gyanendra Pandee, *The Construction of Communalism in Colonial North India* (Delhi: Oxford University Press, 1990), and “In Defense of the Fragment Writing about Hindu-Muslim Riots in India Today” in Guha, ed., *A Subaltern Studies Reader*, 1-33; Chatterjee, *The Nation and Its Fragmenting* Shahid Amin, *Event, Memory, Metaphor* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1995).

47 Gyan Prakash “Writing Post-Orientalist Histories of the Third World: perspectives from Indian Historiography “ (*Comparative Studies in Society and History* 32 [April 1990]: 383-408). Ranajit Guha’s “An Indian Historiography of India: Hegemonic Implications of a Nineteenth-Century Agenda”, Chatterjee ‘s “The Nation and Its Pasts” (in his *Pie Nation and Its Fragments*), Gyanendra Pandey’s “Subaltern Studies: From a Critique of Nationalism to a Critique of History” (Johns Hopkins University, 1997), and Shahid Amin’s “Alternative Histories: A View from India” (University of Delhi, 1997, typescript).

48 Gyan Prakash’s *Another Reason: Science and the Imagination of Modern India* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1999). See also, e.g., Gyan Prakash , “Science between the Lines,” in Amin and Chakrabarty, eds., *Subaltern Studies IX*, 59-82.

49 David Arnold, *Colonizing the Body: State Medicine and Epidemic Diseases in Nineteenth-Century India* (Berkeley and Los Angeles : University of California Press, 1993); David Hardiman, *The Coming of the Devi: Adivasi Assertion in Western India* (Delhi: Oxford University Press, 1987), and *Peeding the Baniya: Peasants and Usurers in Western India* (Delhi: Oxford University Press, 1996); Gautam Bhadra, *Iman o nishan: Unish shotoke bangaly krishak chaitanyer ek adhyay, c. 1800-1850* (Calcutta: Subarnarekha for the Centre for Studies in Social Sciences , 1994).

50 მეტი დეტალებისთვის იხ. ჩემი *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2001)

51 ეს აზრები უფრო გავავითარე ესეში: “Reconciliation and its Historiography: Some Preliminary Thoughts. *UTS Review*: no1. May 2001: 6-16.

კოლონიურობა: დასავლური მოდერნულობის ბნელი მხარე შესავალი

ავტორი: ვალტერ მინილო

ინგლისურიდან თარგმნა ნინო მიქაშავიძემ

მრავალი წლის წინ (დაახლოებით 1991 წელს), ცნობისმოყვარეობით აღვივსე, როდესაც წიგნების მაღაზიაში, ახალი გამოცემების სტენდზე, შევნიშნე სტივენ ტულმინის ახალი წიგნის სათაური: „კოსმოპოლისი: მოდერნულობის ფარული ზრახვა“ (Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity) (1990). ან-არბორში, „ბორდერის“ მაღაზიის მოპირდაპირე მხარეს, კაფეში შევედი და ფინჯან ყავასთან ერთად, სულმოუთქმელად შევუდექი წიგნის კითხვას. რა იყო მოდერნულობის ფარული ზრახვა? – ეს იყო კითხვა, რომელიც მანუხებდა. ცოტა ხნის შემდეგ, ბოგოტაში ვიყავი და იქ გადავანყდი ახლად გამოქვეყნებულ წიგნს ერაკლიო ბონილას რედაქტორობით: „Los conquistados: 1492 y la población indígena de las Américas“ (1992). ჩემი ყურადღება მიიქცია ამ წიგნის ბოლო თავმა, რომლის ავტორიც ანიბალ კიხანო გახლდათ. მის შესახებ მსმენოდა, მაგრამ მას არ ვიცნობდი. ესეის, რომელიც მოგვიანებით ჟურნალ „Cultural Studies“-შიც დაიბეჭდა, „კოლონიურობა და მოდერნულობა/რაციონალობა“ („Coloniality and Modernity/Rationality“) ერქვა. წიგნი შევიძინე და იქვე, ახლოს, კიდევ ერთი კაფე ვიპოვნე, სადაც ესეი ერთი ამოსუნთქვით წავიკითხე და თითქოს გონება გამინათდა. იმ დროს, „რენესანსის ბნელი მხარის“ („The Darker Side of the Renaissance“) (1995) ხელნაწერი თითქმის დასრულებული მქონდა, მაგრამ მასში კიხანოს ესეი აღარ განმიხილავს. ბევრი რამ იყო მასში, რაც ფიქრს მოითხოვდა, მაგრამ ჩემს ხელნაწერს უკვე ჩამოყალიბებული სახე ჰქონდა. როგორც კი წიგნი საბეჭდად გავუშვი, ყურადღების სრული კონცენტრაცია მოვახდინე „კოლონიურობაზე“, რომელიც ჩემი წიგნის „ლოკალური ისტო-

რიები/გლობალური გეგმები: კოლონიურობა, სუბალტერნული ცოდნა და მიჯნაზე აბროვნება“ („Local Histories/Global Designs: Coloniality, Subaltern Knowledge and Border Thinking“) (2000) მთავარ კონცეფციად იქცა. ამ ნიგნის გამოქვეყნების შემდეგ, დავწერე გრძელი თეორიული სტატია – „ცოდნის გეოპოლიტიკა და კოლონიური განსხვავება“ („Geopolitics of Knowledge and Colonial Difference“), რომელიც პერიოდულ გამოცემაში „South Atlantic Quarterly“ (2002) გამოქვეყნდა. ტულმინისთვის, მოდერნულობის ფარული ზრახვა ძვეს ინსტრუმენტულ რაციონალობას ამოფარებულ ჰუმანიზმში, ჩემთვის კი, მოდერნულობის ფარული ზრახვა (და მისი შავბნელი მხარე) კოლონიურობაა. რასაც შემდგომში აქ გაცნობით, იმ სამუშაოს შეჯამებაა, რომელიც მოგვიანებით გავწიე „მოდერნულობა/კოლონიურობის“ კოლექტივის წევრებთან თანამშრომლობით.¹

ფარული ზრახვა

„კოლონიურობა“, როგორც ეს წინათქმაში ავხსენი და წინა პარაგრაფში აღვნიშნე, გვიან 1980-იან და ადრეულ 1990-იან წლებში პერუელი სოციოლოგის, ანიბალ კიხანოს შემოღებული ცნებაა, რომელიც მე კიდევ უფრო განვავრცეე წიგნში „ლოკალური ისტორიები/გლობალური გეგმები“ და სხვა შემდგომ პუბლიკაციებში. აქედან მოყოლებული, კოლონიურობის ცნება განიხილება როგორც მოდერნულობის ბნელი მხარე. კიხანომ ტერმინ „კოლონიალიზმის“ მემკვიდრეობას ახალი მნიშვნელობა შესძინა, რადგან ცივი ომის დროს მისი გააზრება „დეკოლონიზაციის“ ცნებასთან (და აფრიკისა და აზიის განმათავისუფლებელ ბრძოლებთან) ერთად ხდებოდა. კოლონიურობა, რენესანსიდან დღემდე, აყალიბებს დასავლური ცივილიზაციის დაარსებისა და განვითარების საფუძველში მდებარე ლოგიკას, რომლის განმსაზღვრელ, თუმცა უმნიშვნელოდ მიჩნეულ, მიჩქმალულ განზომილებასაც წარმოადგენენ ისტორიული კოლონიალიზმები. ამ ცნებას, ჩემს ნაშრომში (ასევე, „მოდერნულობა/კოლონიურობის“ კოლექტივის ნაშრომებში), ვიყენებ არა როგორც ტოტალიტარულ კონცეპტს, არამედ, როგორც კონკრეტული პროექტის განმსაზღვრელ ცნებას: მოდერნულობის იდეის და მისი შემადგენელი ბნელი მხარის, კოლონიურობის, რომელიც აღმოცენდა ევროპის მიერ აბაი იალას, ტავანტინსუიუს და ანაჰუაკის

დაპყრობის შედეგად; ამერიკის კონტინენტისა და კარიბის კუნძულების ფორმირებისას; და აფრიკელი მონებით მასობრივი ვაჭრობისას. „კოლონიურობა“ უკვე დეკოლონიური ცნებაა, დეკოლონიური პროექტების კვალი კი XVI-დან XVIII საუკუნის დასასრულამდე ფიქსირდება. დაბოლოს, „კოლონიურობა“ (მაგ.: el patrón colonial de poder, ძალაუფლების კოლონიური მატრიცა) არის სპეციფიკური პასუხი გლობალიზაციისა და გლობალურ სწორხაზოვან აზროვნებაზე, რომელიც სამხრეთ ამერიკისა და კარიბის კუნძულების ისტორიებისა და მგრძნობელობების ფარგლებში აღმოცენდა. ეს სწორედ ის პროექტია, რომელიც არ აცხადებს პრეტენზიას იმაზე, რომ თავად წარმოადგენს ერთადერთ პროექტს. ანუ, ეს ერთი კონკრეტული შესაძლებლობაა იმ შესაძლებლობებს შორის, რომელთაც მე აქ დეკოლონიურად მოვიხსენიებ. უფრო სწორად: მტკიცება, რომელსაც ვაყალიბებ, საკუთარ არსს ძალაუფლების კოლონიურ მატრიცაზე აფუძნებს და ეს განხილვა, როგორც ასეთი, ერთ-ერთია იმ რამდენიმე დეკოლონიურ შესაძლებლობას შორის, რომლებიც მოქმედებს.

ამ სპეციფიკური დისკურსის სამყაროში, რომლის შესახებაც ეს-ეს არის ვისაუბრე, მთავარი თეზისი შემდეგია: „მოდერნულობა“ კომპლექსური ნარატივია, რომლის წარმოშობის ადგილიც ევროპაა; ნარატივი, რომელიც დასავლურ ცივილიზაციას მისი მიღწევების განდიდებით აგებს და ამავე დროს, მალავს მის ბნელ მხარეს – „კოლონიურობას“. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, კოლონიურობა მოდერნულობის განმსაზღვრელია – არ არსებობს მოდერნულობა კოლონიურობის გარეშე. აქედან გამომდინარე, დღესდღეობით გავრცელებული გამოთქმა „გლობალური მოდერნულობანი“ „გლობალურ კოლონიურობებს“ გულისხმობს ზუსტად იმ გაგებით, რომ ძალაუფლების კოლონიურ მატრიცას ბევრი ერთმანეთთან დაპირისპირებული მხარე იზიარებს და განიხილავს: თუ შეუძლებელია, არსებობდეს მოდერნულობა კოლონიურობის გარეშე, შესაბამისად ვერც გლობალური მოდერნულობები იარსებებს გლობალური კოლონიურობების გარეშე. ამგვარად, დეკოლონიური აზროვნება და პრაქტიკა XVI საუკუნის შემდეგ აღმოცენდა და განვითარდა, როგორც პასუხი თანამედროვე ევროპული იდეალების იმ მწავრფელ და იმპერიულ ტენდენციებზე, რომელიც არაევროპულ სამყაროში ყალიბდებოდა და მყარდებოდა. თუმცა, როგორც წინათქმაში აღვნიშნე, „დეკოლონიზაციის ცნობიერებასა და კონცეპტს“, რო-

გორც კაპიტალიზმისა და კომუნისტური გარდა არსებულ, მესამე გზას, ხორცი ბანდუნგისა და მიუმხრობლობის მოძრაობის კონფერენციებზე შეესხა. ეს არის პოლიცენტრული და არაკაპიტალისტური სამყაროს (1500 წლამდე) მონოცენტრულ და კაპიტალისტურ მსოფლიო წესრიგად (1500 წლიდან 2000 წლამდე) ტრანსფორმაციის სცენარი (ამ თემას 1-ლ და მე-2 თავებში განვიხილავ).

ოთხთავიანი, ორთეხა ურჩხულის გამოცხადება

საუბარს დავიწყებ მოვლენათა განვითარების ორი სცენარის განხილვით – ერთს XVI საუკუნიდან მოვიხილო, მეორეს კი – გვიანდელი XX საუკუნისა და XXI საუკუნის პირველი ათწლეულიდან.

პირველ რიგში, წარმოვიდგინოთ, როგორი იყო სამყარო დაახლოებით 1500 წელს. მოკლედ რომ გითხრათ, ეს იყო პოლიცენტრული, არაკაპიტალისტური სამყარო. მასში თანაარსებობდა რამდენიმე ცივილიზაცია – ზოგი მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე, ხოლო ზოგიც იმხანად ყალიბდებოდა. ჩინეთს 1368 წლიდან 1644 წლამდე მინის დინასტია მართავდა. მრავალსაუკუნოვანი ისტორიის მქონე ეს ცივილიზაცია, იმ დროს, სავაჭრო ცენტრს წარმოადგენდა. ჩვენს წელთაღრიცხვამდე დაახლოებით 200 წელს, ჩინეთის ჰუანდინატი (რომელსაც ხშირად, არასწორად უწოდებენ „ჩინეთის იმპერიას“) რომის იმპერიასთან ერთად თანაარსებობდა. 1500 წლისთვის, ყოფილი რომის იმპერია გერმანელი ერის საღვთო რომის იმპერია გახდა, რომელიც ასევე არსებობდა ჩინეთის ჰუანდინატთან ერთად, რომელსაც მინის დინასტია მართავდა. VII საუკუნეში შექმნილი ისლამური ხალიფატის (VII-VIII საუკუნეებში ომაიანები მართავდნენ, ხოლო VIII-დან XIII საუკუნემდე აბასიანები) დაშლის შედეგად, XIV საუკუნეში სამი სასულთნო წარმოიქმნა: ოსმალეთის სასულთნო ანატოლიაში, ცენტრით კონსტანტინოპოლში; საფავიდების სასულთნო, ცენტრით ბაქოში, აზერბაიჯანში; და დელის სასულთნოს, რომელიც 1206 წლიდან 1526 წლამდე არსებობდა, ნანგრევებიდან შობილი დიდ მოგოლთა სასულთნო. მოგოლთა სასულთნო (რომლის პირველი სულთანიც იყო ბაბური, ჩინგიზ-ყაენისა და თემურლენგის შთამომავალი) 1526 წლიდან 1707 წლამდე არსებობდა.

1520 წლისთვის რუსებმა ოქროს ურდო გააძევეს და მოსკოვი „მესამე რომად“ გამოცხადეს. დაიწყო რუსული ცარიზმის ისტორია. აფრიკაში, იორუბას ხალხის მიერ დაარსებული ოიოს სამეფო (თანამედროვე ნიგერიის ტერიტორიაზე) იყო უდიდესი სამეფო დასავლეთ აფრიკაში, რომელსაც ევროპელი მოგზაურები წააწყდნენ. ბენინის და ოიოს სამეფოები წარმოადგენდნენ ორ უმსხვილეს სამეფოს აფრიკაში. ბენინის სამეფო 1140 წლიდან 1879 წლამდე არსებობდა, ოიო კი – 1400 წლიდან 1905 წლამდე. დაბოლოს, ინკები ტავანტინსუიუსა და აცტეკები ანაჰუაკში, ესპანელების შემოსვლის ჟამს, განვითარებულ ცივილიზაციებს წარმოადგენდნენ. რა მოხდა შემდეგ, XVI საუკუნეში, ისეთი, რამაც მსოფლიო წესრიგი იმგვარად შეცვალა, რომ ის დღეს არსებულ წესრიგად გარდაიქმნა? ამის მარტივი პასუხია „მოდერნიზაციის“ გავრცელება, მაგრამ... როდის, როგორ, რატომ, სად?

მეორე სცენარის მიხედვით, XXI საუკუნის დასაწყისში, სამყარო ერთი ტიპის ეკონომიკითაა (კაპიტალიზმი) დაკავშირებული და გამოირჩევა პოლიტიკური თეორიებისა და პრაქტიკების მრავალფეროვნებით.² დამოკიდებულების თეორია სწორედ ამ ცვლილებების გათვალისწინებით უნდა გავანალიზოთ. მაგრამ, აქ, მხოლოდ ორი მიმართულების განხილვით შემოვიფარგლები. ერთი მხრივ, ხდება გლობალური პოლიტიკის დივერსიფიკაცია და იმ ტიპის ეკონომიკის გლობალიზაცია, რომელიც კაპიტალიზმის სახელითაა ცნობილი (ეს უკანასკნელი კი, თავისი არსით, ჩასახვისთანავე გლობალურ მასშტაბზე გავრცელებას უმიზნებდა). მეორე მხრივ, ჩვენ ვხდებით ანტინეოლიბერალური გლობალიზაციის მოძრაობების, პროექტების, გამოვლინებების (მაგ., ანტიგლობალური კაპიტალიზმი) გამრავლებისა და გამრავალფეროვნების მოწმენი.

პირველი მიმართულების მხრივ, ჩინეთმა, ინდოეთმა, რუსეთმა, ირანმა, ვენესუელამ და ახლად აღმოცენებულმა სამხრეთ ამერიკის გაერთიანებამ უკვე ცხადად დააფიქსირეს, რომ აღარ სურთ საერთაშორისო სავალუტო ფონდის (IMF), მსოფლიო ბანკისა და თეთრი სახლის სწორხაზოვანი დირექტივების გათვალისწინება. ირანის უკან სპარსეთისა და საფავიდების სასულთნოს ისტორია დგას; ერაყის უკან კი – ოსმალეთის სასულთნოსი. უკანასკნელი 60 წლის განმავლობაში დასავლეთის შესვლამ ჩინეთში (მარქსიზმი და კაპიტალიზმი) ვერ ჩაანაცვლა ჩინეთის ისტორია ევროპისა

და აშშ-ის (1500 წლიდან მოყოლებული) ისტორიით. ეს არ მომხდარა არც ინდოეთში. პირიქით, დასავლურმა შეჭრამ გააძლიერა ჩინეთის სწრაფვა სუვერენიტეტის მოსაპოვებლად. ტერმინი *პოსტნაციონალური* – დასავლური გამოთქმაა, რომელიც ერი-სახელმწიფოების საზღვრების ნაშლისა და თავისუფალი ვაჭრობისათვის კარის გაღების სურვილსა და ოცნებას გამოხატავს. მაგრამ არაევროპულ სამყაროში, პოსტნაციონალური ნიშნავს იმ იდენტობის განმტკიცებას, რომელიც წინ უსწრებს ნაციონალიზმის ევროპაში წარმოშობასა და მის მსოფლიოში გავრცელებას. ნაციონალიზმი იდენტიფიკაციის ერთ-ერთი ფორმაა, რომელიც უპირისპირდება ჰომოგენიზაციის გამომწვევ გლობალიზაციის ძალებს. გლობალიზაციას ორი მხარე აქვს: მოდერნულობის ნარატივისა და კოლონიურობის ლოგიკის. ეს ნარატივები წარმოშობს სხვადასხვანაირ საპასუხო ქმედებას; ზოგიერთ მათგანს აქ დევსტერნიზაციას ვუწოდებ, ზოგს – დეკოლონიურობას. პოსტნაციონალიზმი დასავლეთში ნაციონალიზმის დასასრულს ნიშნავს; არაევროპული სამყაროსთვის კი, ახალი ეპოქის დასაწყისს, როდესაც ნაციონალიზმის იდეა ემსახურება იდენტობების, როგორც სახელმწიფოს სუვერენიტეტის საფუძვლის, აღდგენას. XIX საუკუნის მიწურულსა და XX საუკუნის დასაწყისში დასავლეთის ქვეყნების მიერ აფრიკის იმპერიულმა დანაწილებამ (რამაც პირველი მსოფლიო ომი გამოიწვია) ვერ ჩაანაცვლა აფრიკის ისტორია დასავლეთ ევროპის ისტორიით. ასევე, 500 წლის განმავლობაში, სამხრეთ ამერიკის კოლონიურმა მმართველობამ, ჯერ პირენეის ნახევარკუნძულის მეთაურობით, ხოლო შემდგომ, 1900-იანი წლების დასაწყისიდან, კრეოლი და მეტისი ელიტების მიერ, ვერ ნაშალა ინდიელთა წარსულის ენერჯია, ძალა და მოგონებები (შეადარეთ ახლანდელ პრობლემებს ბოლივიაში, ეკვადორში, კოლუმბიაში, სამხრეთ მექსიკასა და გვატემალაში); და არც აფრიკული წარმოშობის თემების ისტორიები და მოგონებები ნაშლილა ბრაზილიაში, კოლუმბიაში, ეკვადორში, ვენესუელასა და კარიბის კუნძულებზე.

რაც შეეხება მეორე მიმართულებას, მე თავად ვარ მონაწილე არა-ოფიციალური (და არა არასამთავრობო) ტრანსნაციონალური ორგანიზაციის აქტივობისა, რომლებიც არამხოლოდ კაპიტალიზმისა და მოდერნიზაციის „წინააღმდეგ“ გამოდიან და კრიტიკულად უყურებენ მოდერნულობას, არამედ ხსნიან გლობალურ, თუმცა არაკაპიტალისტურ ჰორიზონტებს და

ემიჯნებიან იმ იდეას, რომ არსებობს ერთადერთი და ძირითადი მოდერნულობა, რომელიც გარემოცულია პერიფერიული ან ალტერნატიული მოდერნულობებით. მიუხედავად იმისა, რომ ისინი შეიძლება სულაც არ უარყოფდნენ მოდერნულობას, ეს ორგანიზაციები ნათელს ჰფენენ იმას, რომ მოდერნულობა განუყოფელია კოლონიურობისაგან. შესაბამისად, მოდერნულობის ანალიზი უნდა მოხდეს ორმხრივად, როგორც მისი მიღწევების, ისე მისი ბოროტმოქმედების მხრივ. მოდი, ამ გლობალურ სფეროს „დეკოლონიური კოსმოპოლიტიზმი“ ვუწოდოთ (მე მას მე-7 თავში დავუბრუნდები).³

რა მოხდა ზემოთ აღწერილი ორი სცენარის განვითარების ინტერვალში, XVI და XXI საუკუნეების შუალედში? ისტორიკოსმა კარენ არმსტრონგმა, რომელიც დასავლეთის ისტორიას ისლამის ისტორიკოსის პერსპექტივიდან განიხილავს, ორი საკვანძო პოზიცია ჩამოაყალიბა. არმსტრონგი ხაზს უსვამს დასავლური მიღწევების განსაკუთრებულობას XVI საუკუნემდე ცნობილ ისტორიასთან მიმართებაში, და ორ არსებით სფეროზე ამახვილებს ყურადღებას: ეკონომიკასა და ეპისტემოლოგიაზე. ეკონომიკის სფეროში, აღნიშნავს არმსტრონგი, „ევროპის ახალ საზოგადოებასა და მის ამერიკულ კოლონიებს გააჩნდათ განსხვავებული ეკონომიკური საფუძველი“ და ეს განსხვავება გახლდათ წარმოების გასაზრდელად ნამატის ხელახლა რეინვესტირება. არმსტრონგის მიხედვით, პირველი ტრანსფორმაცია ეკონომიკის დარგში მომხდარი რადიკალური ცვლილება იყო, რამაც დასავლეთს „საკუთარი რესურსების შეუზღუდავი კვლავწარმოების“ საშუალება მისცა და ის, ზოგადად, კოლონიალიზმს უკავშირდება.⁴ მეორე, ეპისტემოლოგიური ტრანსფორმაცია კი, ევროპულ რენესანსს უკავშირდება. ეპისტემოლოგიას აქ ვიყენებ ფართო მნიშვნელობით, რომელიც მეცნიერებას/ცოდნასა და ხელოვნებას/მნიშვნელობას მოიცავს. არმსტრონგი ამ ტრანსფორმაციას ცოდნის სფეროში ათავსებს, რამდენადაც, XVI საუკუნეში, ევროპელებს “სამეცნიერო რევოლუციის შედეგად, მიეცათ გარემოს კონტროლის ისეთი დიდი საშუალება, რომლისთვისაც მანამდე არავის მიუღწევია.”⁵ რა თქმა უნდა, არმსტრონგი არ ცდებია, როდესაც ახალი ტიპის ეკონომიკისა (კაპიტალიზმის) და სამეცნიერო რევოლუციის აქტუალურობას განსაკუთრებულ მნიშვნელობას ანიჭებს. ორივე შეესაბამება და ესადაგება მოდერნულობის დომინანტურ რიტორიკას –

ვერძოდ, ხსნისა და სიახლის რიტორიკას, რომელიც რენესანსის დროინდელ ევროპულ მიღწევებს ეფუძნება.

თუმცა, არსებობს მოვლენების განვითარების ფარული ხაზი, რომელიც პარალელურად ვითარდებოდა, როგორც ეკონომიკის, ისე ცოდნის დარგში: ინდუსტრიული რევოლუციიდან მოყოლებული XXI საუკუნემდე, ადამიანის სიცოცხლისა და, ზოგადად, სიცოცხლის უგულვებლყოფა (ან გაუფასურება). აფრო-ტრინიდადელი პოლიტიკოსი და ინტელექტუალი ერიკ უილიამსი ლაკონიურად აღწერს ამ სიტუაციას და აღნიშნავს, რომ “1688 წლის სახელოვანი რევოლუციის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი შედეგი... იყო ის ბიძგი, რაც მან თავისუფალი ვაჭრობის პრინციპს მისცა... ნებისმიერი სხვა ტიპის ვაჭრობისათვის მინიჭებულ თავისუფლებას, მონებით ვაჭრობისათვის მინიჭებული თავისუფლებისაგან მხოლოდ ერთი დეტალი განასხვავებდა – სავაჭრო საქონელს ადამიანი წარმოადგენდა”.⁶ ამგვარად, მოდერნულობის რიტორიკას ამოფარებული ეკონომიკური პრაქტიკები უგულვებლყოფდა ადამიანის სიცოცხლეს, ხოლო ცოდნა ამართლებდა რასიზმს და ნაკლებ მნიშვნელობას ანიჭებდა იმ ადამიანების სიცოცხლეს, რომელთაც ბუნებრივად მიიჩნევდნენ არაარსებითად.

ზემოთ აღწერილი ორი სცენარის ინტერვალში, ასპარეზზე გამოდის „მოდერნულობის“ იდეა. თავდაპირველად, ის დროისა და სივრცის ორმაგი კოლონიზაციის სახით მჟღავნდება. ასევე, ვამტკიცებ, რომ დროისა და სივრცის კოლონიზაცია დასავლური ცივილიზაციის ორი ფუძემდებლური პრინციპია და ამ ორ საკვანძო კონცეპტს მე-4 და მე-5 თავებში განვიხილავ. დროის კოლონიზაცია რენესანსის პერიოდში შუა საუკუნეების გამოგონებით მოხდა, ხოლო სივრცის – ახალი სამყაროს დაპყრობითა და კოლონიზაციით.⁷ მიუხედავად იმისა, რომ მოდერნულობა კოლონიურობასთან ერთად წარმოიშვა: ამერიკა ჯერ კიდევ არ არსებობდა, როგორც მოცემულობა, რომელიც უნდა აღმოეჩინათ. ის გამოიგონეს, რუკაზე დაიტანეს. მისი აპროპრიაცია და ექსპლუატაცია ქრისტიანული მისიის დროშის ქვეშ მოხდა. 1500 წლიდან 2000 წლამდე, შესაძლებელია, სამი სახის კრებისით (და არა თანმიმდევრული) მოდერნულობის გამორჩევა: იბერიულ-კათოლიკური, რომელსაც ესპანეთი და პორტუგალია უძღვებოდნენ (დაახლოებით 1500-1750 წლებში); „ევროპის გულის“ (ჰეგელი), რომელსაც ინგლი-

სი, გერმანია და საფრანგეთი უძღვებოდნენ (1740-1945); და შეერთებული შტატების ამერიკული სახე, რომელსაც აშშ უძღვებოდა (1945-2000). ამის შემდეგ, აღმოცენდა ახალი გლობალური წესრიგი: ერთი და იმავე ტიპის ეკონომიკით დაკავშირებული პოლიცენტრული სამყარო.

კიდევ ერთი, განსახვავებული ვერსია იმისა, თუ რა მოხდა 1500-2000 წლებს შორის, არის ის, რომ XVI საუკუნის დიდი ტრანსფორმაცია იყო ხელისუფლების, ეკონომიკის, სუბიექტურობის, გენდერის, სექსუალური ნორმებისა და ურთიერთობების კონტროლისა და მართვის სტრუქტურის აღმოცენება, რომლის მამოძრავებელ ძალასაც წარმოადგენდნენ დასავლეთ (ატლანტიკური) ევროპის (იბერიის ნახევარკუნძული, ჰოლანდია, საფრანგეთი და ინგლისი) ქვეყნები, როგორც შიდა კონფლიქტების, ისე შრომის ექსპლუატირებისა და მიწის ექსპროპრიაციის მხრივ.⁸ აღნიშნული ტრანსფორმაცია მიმდინარეობდა ატლანტის ოკეანის აუზში, რომელიც აკავშირებდა ევროპულ წამოწყებებს, დამონებულ აფრიკელებს, დანგრეულ ცივილიზაციებს (ტავანტინსუიუს, ანაჰუაკსა და უკვე განადგურების პირას მყოფ მაიას), და მოიცავდა აიტის (რომელთაც 1492 წელს კოლუმბმა ისპანიოლები უწოდა) გენოციდს. XVIII საუკუნის მიწურულს, ამ მოვლენათა განვითარება ნათლად ასახა ოტობა კაგოანემ, როდესაც აღწერა მონებით ვაჭრობის იმპერიული ფორმირება, რომლითაც ხასიათდებოდა სამკუთხა ატლანტიკური ეკონომიკის⁹ წარმოშობა.

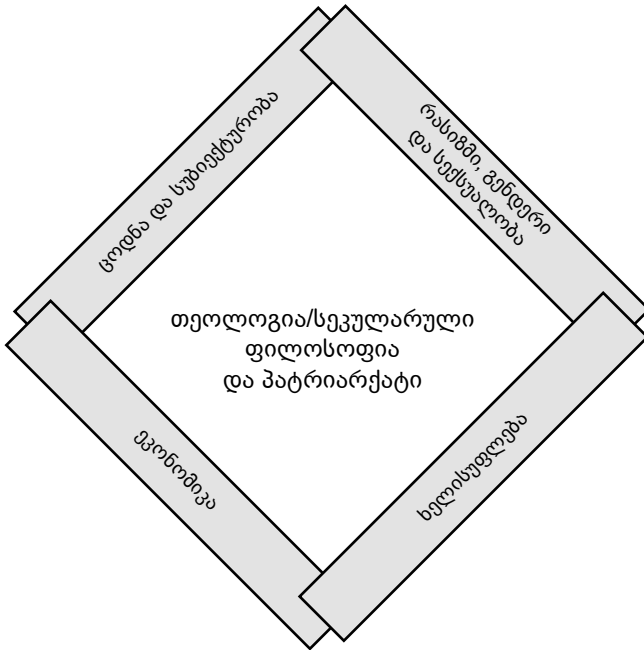
ვაჭრობა, ადამიანების მოტაცებისა და ჰარვის მეშვეობით, აფრიკის სანაპიროებზე პორტუგალიელებმა წამოიწყეს და რადგანაც ამით სარგებელი ნახეს თავიანთი უკეთური მიზნებისათვის, მათ ხელი მიჰყვეს უარეს აოხრებასა და გაპარტახებას. ესპანელები მათ სამარცხვინო მაგალითს მიჰყვნენ. აფრიკელი მონებით ვაჭრობა მათთვის მეტად ხელსაყრელი აღმოჩნდა, რათა სხვების სასტიკი ჩაგვრისა და დამონების ხარჯზე, თავად უდარდელად და შეძლებულად ეცხოვრათ. როდესაც ფრანგებმა, ინგლისელებმა და სხვა ევროპულმა ერებმა ახალშენები და კოლონიები დააარსეს კარიბებსა და ამერიკაში, ესპანელებსა და პორტუგალიელებს არ ჩამორჩნენ, და გააგრძელეს აფრიკის ძარცვა, რბევა და გაჩანაგება, ისევე, როგორც დასავლური კონტინენტის მაცხოვრებლების ხოცვა და აოხრება.¹⁰

ნარატივი მოვლენების დრამატულ განვითარებას ასახავს, რომელთა მიღმაც მართვისა და კონტროლის მტკიცე სტრუქტურა ყალიბდებოდა, XVI და XVII საუკუნეებში ამგვარი მოვლენების განვითარების ფონზე. კონტროლი და მართვა, აქ, ნიშნავს იმას, რომ აქტორები და ინსტიტუციები, რომლებიც თამაშს წარმართავდნენ, ადგენდნენ კიდევ თამაშის წესებს, რომელთა მიხედვითაც გადაწყვეტილების მიღებისათვის ბრძოლა გაიმართებოდა. აფრიკელები და ინდიელები ამ პროცესში არ მონაწილეობდნენ. გლობალური გეგმების დადგენა და მათი განხორციელება ევრო-ატლანტიკური ერების (რომელთაც ოტობა კავიანე ასახელებს) საქმე იყო. ამ პროცესის ფარგლებში, აფრიკელი მონებით ვაჭრობით და ინდიელების მინებით და შრომით პირადმა დაინტერესებამ ესპანეთს, პორტუგალიას, ჰოლანდიას, საფრანგეთსა და ინგლისს შორის შიდა ინტერესთა კონფლიქტი გამოიწვია. ამგვარად, ამ პროცესის არეალში შიდა იმპერიული უთანხმოების წესები (ევროპულ იმპერიულ სახელმწიფოებს შორის) დამყარდა (მაგ., ელისაბედ I-ის მიერ წამოწყებული ინიციატივები ახალ სამყაროში ესპანელების სისასტიკის წინააღმდეგ, რომელიც „შავი ლეგენდის“ სახელითაა ცნობილი).¹¹ სწორედ, ამ პირობებმა გამოიწვია ძალაუფლების კოლონიური მატრიცის წარმოშობა.

“Patrón colonial de poder“ – წარმოქმნა და ტრანსფორმაცია

კიხანოს თავდაპირველი ფორმულირების მიხედვით, “Patrón colonial de poder“ (ძალაუფლების კოლონიური მატრიცა) წარმოადგენდა ოთხი ურთიერთდამოკიდებული სფეროს კონტროლს: ეკონომიკის, ხელისუფლების, გენდერისა და სექსუალობის, ცოდნისა და სუბიექტურობის (იხ. სქემა 1). მოვლენები ორი პარალელური მიმართულებით განვითარდა. ბრძოლა, ერთი მხრივ, ევროპულ იმპერიულ სახელმწიფოებს შორის, ხოლო, მეორე მხრივ, ამ სახელმწიფოებსა და მათ მიერ დამონებულ და ექსპლუატირებულ აფრიკელ და ინდიელ კოლონიურ სუბიექტებს შორის.

ეს ოთხი „თავი,“ ანუ მართვისა და კონტროლის ურთიერთდამოკიდებული სფეროები (მსოფლიო წესრიგი), ეყრდნობა ორ „ფეხს“ – ცოდნის რასობრივ და პატრიარქალურ საფუძველს (არტიკულირებას, რომელიც მსოფლიო წესრიგს ლეგიტიმაციას ანიჭებს).



ძალაუფლების კოლონიური მატრიცის სქემატური ვიზუალიზაცია.

ქვემოთ ავხსნი – და ამას კიდევ მრავალჯერ მივუბრუნდები მომდევნო თავებში – რომ კოლონიური მატრიცის ისტორიული საფუძველი თეოლოგურია: სწორედ ქრისტიანულმა თეოლოგიამ აღმოაჩინა ქრისტიანს, ებრაელსა და მუსლიმს შორის განსხვავება მათ „სისხლში“. მიუხედავად იმისა, რომ ამ სამ რელიგიას შორის უთანხმოებას ხანგრძლივი ისტორია აქვს, მან ფორმა 1492 წლის მერე შეიცვალა, როდესაც ქრისტიანებმა მუსლიმების და ებრაელების ნახევარკუნძულიდან გაძევება მოახერხეს, ხოლო მათ, ვისაც დარჩენა სურდა, ქრისტიანობაზე მოქცევა აიძულეს. ამასთანავე, ახალ სამყაროში ესპანელებს, აფრიკელებსა და ინდიელებს შორის რასობრივი დამოკიდებულების ფორმის ჩამოყალიბება დაიწყო. XVIII საუკუნისათვის „სისხლის“, როგორც რასის/რასიზმის მაჩვენებლის, მნიშვნე-

ლობა კანმა შეიძინა. თეოლოგია კი სეკულარულმა ფილოსოფიამ და მეცნიერებამ ჩაანაცვლა. ლინეს კლასიფიკაციის სისტემამ, ამ საქმეში, თავისი როლი შეასრულა. სეკულარული რასიზმი ცოდნის ეგო-პოლიტიკას დაეფუძნა; თუმცა აღმოჩნდა, რომ ის აგენტები და ინსტიტუციები, რომლებიც ცოდნის სეკულარულ ეგო-პოლიტიკას ახორციელებდნენ, მათ მსგავსად, ვინც ცოდნის თეო-პოლიტიკას ახორციელებდა, ძირითადად, თეთრკანიანი ევროპელი მამაკაცები იყვნენ. ამგვარად, თეოლოგიზმისა (აქ მჭირდება ეს ნეოლოგიზმი) და სეკულარიზმის დაპირისპირება საგვარეულო შუღლს წარმოადგენდა. ორივე მხარის მხარდამჭერები იყვნენ ქრისტიანი, მამრობითი სქესის თეთრკანიანები, რომელთაც ჰეტეროსექსუალური ურთიერთობები ნორმად დააწესეს და შესაბამისად, მოახდინეს გენდერული განსხვავებებისა და სექსუალური ნორმატიულობის კლასიფიკაცია.

ორივე შემთხვევაში, ეპისტემური სურვილებისა და ცოდნის ფორმების გეოპოლიტიკა და სხეულის პოლიტიკა (გენდერის, რელიგიის, კლასის, ეთნიკურობისა და ენის ბიოგრაფიული ფორმის გაგებით) დაფარული იყო, ხოლო ღმერთთან და რაციონალობასთან (Reason) მიმართებაში აქცენტი გონებაზე გაკეთდა. ასე ჩამოყალიბდა დასავლური ეპისტემოლოგიის არტიკულაციის ფორმები და ამგვარი იყო ამ არტიკულაციის სტრუქტურა, რომელიც მთელ კოლონიურ მატრიცას კრავს. შესაბამისად, დეკოლონიური აზროვნება და პრაქტიკა ფოკუსირდება ამ არტიკულაციაზე, ერთვება რა ეპისტემურ წინააღმდეგობაში და ცდილობს კოლონიური მატრიცისაგან განჯაჭვას, რათა შეძლოს დეკოლონიური შესაძლებლობის შექმნა – საზოგადოებისა და ცხოვრების ხედვის, რომელიც დეკოლონიურ სუბიექტებს, დეკოლონიურ ცოდნასა და დეკოლონიურ ინსტიტუციებს საჭიროებს.

დეკოლონიური აზროვნება და შესაძლებლობები (მაგ., დეკოლონიურად ფიქრი) მეტი არაფერია, თუ არა შეუპოვარი ანალიტიკური მცდელობა, გავანალიზოთ (რათა გადავლახოთ) კოლონიურობის ლოგიკა მოდერნულობის რიტორიკის სარჩულქვეშ; კონტროლისა და მართვის სტრუქტურა, რომელიც ატლანტიკის ეკონომიკის ტრანსფორმაციის შედეგად წარმოიშვა; და ნახტომი ცოდნის განხრით, როგორც ევროპის შიდა ისტორიაში, ისე, ევროპასა და მის კოლონიებს შორის (როგორც ამას ქვემოთ ვიხილავთ). საჭიროც არ არის იმის აღნიშვნა, რომ ეს წიგნი ისევე, როგორც

ნებისმიერი ან მრავალი სხვა წიგნი, ვერ მოახდენს ცვლილებას, თუ ჩვენ (ინტელექტუალებმა, მეცნიერებმა, ჟურნალისტებმა) არ მივბაძეთ ახლად აღმოცენებული გლობალური პოლიტიკური საზოგადოების (რომელსაც „სოციალურ მოძრაობებად“ ვიხსენიებ) მაგალითს. ავიღოთ, მაგალითად, „ბუნების“ საკითხი (რომელიც შეგვიძლია კოლონიური მატრიცის მეხუთე სფეროდ მოვნიშნოთ და არა ეკონომიკის სფეროს ნაწილად). ბოლო 10 წლის განმავლობაში, მოდერნულობა/კოლონიურობის თემაზე მომუშავე კოლექტივი განიხილავდა ბუნების საკითხს. როგორ მოვიაზროთ ბუნება – როგორც კოლონიური მატრიცის მეხუთე სფერო, თუ, როგორც ამას კიხანო გვთავაზობს, ეკონომიკის სფეროს ნაწილი? ისე მოხდა, რომ პაჩამამას (დასავლურად მოაზროვნეთათვის „ბუნების“) ანალიზი ბოლივიისა და ეკვადორის ახალ კონსტიტუციებში მწვანე მოძრაობების, გათავისუფლების თეოლოგიის,¹² ან მარქსისტული ანტიკაპიტალიზმის წყალობით კი არ იქნა ჩართული, არამედ ადგილობრივი თემების, ლიდერებისა და ინტელექტუალების ფიქრის შედეგად. ეს „ბუნების“ კონცეპტზე დაფუძნებული კოლონიური მატრიცის კონტროლისათვის ბრძოლის ნაწილია ან პირიქით, მისგან განჭაჭვავა „პაჩამამას“ კონცეპტზე დაფუძნებული დეკოლონიური მსჯელობის მეშვეობით. არ არსებობს ისეთი არსი (რაობა), რომელიც „უკეთესად“ გამოხატავს ერთს ან მეორეს. გლობალური მომავლისათვის ბრძოლაში სხვადასხვაგვარი ეპისტემური და პოლიტიკური კონცეპტუალიზაცია ხდება. ამგვარად, პრობლემა ის კი არ არის, თუ სად „მოვათავსებთ“ ბუნებას, არამედ, ის თუ რა საკითხები წარმოიშობა ბუნების კოლონიურობის (მისი მართვა და კონტროლი) ანალიზიდან და გარემოსდაცვით საკითხებზე დეკოლონიური აზროვნებისა და პრაქტიკებისაგან. ჩვენ უნდა განვიხილოთ საერთო მცდელობის შესაძლებლობები, იმ გაგებით, რომ ჩვენ, დეკოლონიურად მოაზროვნე სამეცნიერო სფეროს წარმომადგენლებმა, საკუთარი შეზღუდული გამოცდილებისა და ცოდნის არეალის გათვალისწინებით, ხელი უნდა შევუწყნოთ პოლიტიკურ საზოგადოებასა თუ ხელისუფლებაში მოღვაწე, უშუალოდ დარგის წარმომადგენელ დეკოლონიურ მოაზროვნეებს მათ საქმეში, როგორც ამას ბოლივიისა და, გარკვეული თვალსაზრისით, ეკვადორის შემთხვევები გვიჩვენებს.

ჩვენ, მეცნიერებსა და დეკოლონიურ მოაზროვნეებს შეგვიძლია, ამ საქმეში ჩვენი წვლილი შევიტანოთ. არა იმიტომ, რომ ადგილობრივ მეცნიერებს, ინ-

ტელექტუალებსა და ლიდერებს ვუთხრათ, თუ რა არის პრობლემა, მათ ეს ჩვენზე უკეთ იციან (ელ გორზე უკეთ ნამდვილად იციან), არამედ, განათლების ჰეგემონიურ სფეროში მოქმედებით, სადაც ბუნების, როგორც ადამიანისგან დამოუკიდებლად არსებული რაობის, იდეა განმტკიცდა და კვლავაც შენარჩუნებულია. ცოდნის დეკოლონიზაცია სწორედ ამ სახის კვლევას გულისხმობს. შემდეგი ნაბიჯი იმპერიული ცოდნის ნანგრევებზე დეკოლონიური შესაძლებლობების აგება იქნებოდა. ორი მაგალითი მომდის თავში.

პირველი, როდესაც იგზუიტმა მღვდელმა ხოსე დე აკოსტამ „Historianatural y moral de las Indias“ გამოაქვეყნა, „ბუნება“ ქრისტიანულ ევროპულ კოსმოლოგიაში შეუცნობელი რაობა იყო; ბუნების გაგება შემოქმედის, ღმერთის გაგების ტოლფასი იყო. მაგრამ აიშარასა და კეჩუას ხალხებს მსგავსი მეტაფიზიკა არ ჰქონდათ; შესაბამისად, არ არსებობდა ცნება, რომლის შედარებაც შეიძლებოდა „ბუნების“ დასავლური ცნებისათვის. ამის ნაცვლად, ისინი იყენებდნენ „პაჩამამას“ – კონცეპტს, რომელიც დასავლელ ქრისტიანებს არ გააჩნდათ. პაჩამამას მეშვეობით კეჩუას და აიშარას ამაუტები და იატარები – ისინი თეოლოგის იძულებით დადუმებულ ინტელექტუალურ ექვივალენტს წარმოადგენენ (აკოსტა) – იაზრებდნენ ადამიანის ურთიერთობას ცხოვრებასთან, იმ ენერგიასთან ერთად, რომელიც წარმოშობს და ინარჩუნებს სიცოცხლეს, რაც, დღესდღეობით, დედა ბუნებად ითარგმნება. ფენომენი, რომელსაც დასავლელი ქრისტიანები „ბუნებას“ უწოდებდნენ „კულტურასთან“ დაპირისპირებაში არსებობდა; მეტიც, ის იყო წარმოდგენილი, როგორც ადამიანის სუბიექტისგან განცალკევებული. აიშარას და კეჩუას ხალხები ზეადამიანურ ფენომენებს (მათ შორის ადამიანებსაც) პაჩამამად წარმოიდგენდნენ; და ამ წარმოდგენაში არ იყო და დღესაც არ არსებობს გამიჯვნა „ბუნებასა“ და „კულტურას“ შორის. აიშარას და კეჩუას ხალხები საკუთარ თავს *მასში* მოიაზრებდნენ და არა *მისგან* განცალკევებით. კულტურა, როგორც ასეთი, იყო ბუნება, ხოლო ბუნება იყო (და არის) კულტურა. ამგვარად, კოლონიური რეველუციის თავდაპირველ მომენტს წარმოადგენდა ბუნების დასავლური კონცეპტის დანერგვა და აიშარასა და კეჩუას პაჩამამას გამოორიცხვა.¹³ სწორედ ამ გზით გავრცელდა კოლონიალიზმი ცოდნისა და სუბიექტურობის სფეროში. აკოსტას წიგნის გამოსვლიდან 20 წლის შემდეგ, სერ ფრენსის ბეკონმა *Novum Organum* (ახალი ორგანონი) (1620) გამოაქვეყნა, რომელშიც ცოდნის გარდაქმნას გვთავაზობდა და მკა-

ფიოდ ჩამოაყალიბა, რომ „ბუნება“ იმისთვის არსებობდა, რომ ადამიანს მასზე ებატონა. ამ პერიოდის განმავლობაში, ინდუსტრიულ რევოლუციამდე, დასავლელმა ქრისტიანებმა ბუნების შესახებ ცოდნის კონტროლზე პრეტენზია წამოაყენეს. აღნიშნული კი ცოდნის ყველა თანარსებული და თანაბრად სარწმუნო კონცეპტის დისკვალიფიკაციის მეშვეობით, ასევე, იმ კონცეპტების უგულვებელყოფით მოახდინეს, რომლებიც ბუნების მათეულ გაგებას ეწინააღმდეგებოდა. ამავდროულად, მათ დაიწყეს ისეთი ეკონომიკის წარმოება, რომელიც ახალი სახის გლობალური ბაზრისათვის რესურსების (ოქროს, ვერცხლისა და სხვა ლითონების) გამალეებულ და უხემ მოპოვებას ითვალისწინებდა. მათ ასევე წამოიწყეს პლანტაციის, მოსავლისა და რეგენერაციის (შაქარი, თამბაქო, ბამბა და სხვა) მაკროეკონომიკის განვითარება და ეს ტრანსგენური ნახალისების გარეშე მოახერხეს, რამაც მანჩესტერის, ლივერპულისა და ლონდონის ბანკების ისეთი გამდიდრება გამოიწვია, რომ გენუელი ბანკირებისაგან სესხების აღება (რაც გავრცელებული პრაქტიკა იყო ესპანეთში, XVI საუკუნის პირველ ნახევარში) აღარ გახდა საჭირო.

მეორე, როდესაც „ბუნება“ აღიარებული კონცეპტი გახდა, ბუნებისადმი ადამიანის დამოკიდებულებამ გამოაძევა შრომის ევროპული, შუა საუკუნეობრივი კონცეპტი, ისევე, როგორც შრომის ყველა სხვა იდეა და გამოყენება ტავანტინსუოში (რასაც გუამან პომა დე აიალამ დაახლოებით ორმოცამდე ნახატი მიუძღვნა თავის ნაშრომში – *Nueva corónica y buen gobierno* [1616]). არსებობისთვის შრომამ (ან ცოცხალმა შრომამ, მარქსის ნააზრევში) სახე იცვალადა და ჯერ მონურ, შემდეგ კი, სახელფასო შრომად იქცა. მსგავსი შემთხვევების ნახვა შეგვიძლია (ევროპისა და მისი კოლონიების ისტორიის მიღმა) ისლამურ სამყაროსა და ჩინეთში. ყველა ამ შემთხვევას მსოფლიო მასშტაბით ორი საერთო მახასიათებელი ჰქონდა: შრომა აუცილებელი იყო სიცოცხლისათვის და ის არ იყო მოქცეული ძალაუფლების კოლონიურ მატრიცაში, რომელიც ცოცხალ შრომას მონურ და სახელფასო შრომად გარდაქმნიდა (დაგროვების ეკონომიკის შექმნის პროცესში, რომელიც დღეს აღიარებულია კაპიტალისტურ ეკონომიკურ მენტალიტეტად, მონური და სახელფასო შრომა დამკვიდრდა). აქამდე, სიცოცხლე მუშაობისათვის აუცილებელი წინაპირობა იყო. ამ ტრანსფორმაციამ გამოიწვია მონებით მასობრივი ვაჭრობა, რამაც ადამიანის სიცოცხლე საქონლად აქცია

– პლანტაციებისა და საბადოების მფლობელებისათვის, მოგვიანებით კი, ინდუსტრიისათვის.

შემდეგი ნაბიჯი გახლდათ ინდუსტრიული რევოლუცია: აკოსტასა და ბეკონისეული „ბუნების“ მნიშვნელობა შეიცვალა და ახლა უკვე „ბუნებრივ რესურსებს“ აღნიშნავდა, საკვებს, რომელიც აუცილებელი იყო ინდუსტრიული რევოლუციის მანქანების საზრდოობისათვის, რომლებიც აწარმოებდნენ სხვა მანქანებს (რკინიგზა და ავტომობილი), რომელთაც ესაჭიროებოდათ მეტი საკვები – ნახშირი და ნავთობი. სწორედ ამ მომენტიდან დაიწყო „ეკოლოგიური კატასტროფა“. თუკი ინდუსტრიულ რევოლუციამდე ცხოვრების რეგენერაცია ინარჩუნებდა მეგობრულ ურთიერთობას დასავლელ კულტურულ კაცსა და შრომისა და ბუნების (რომელზეც ის თავის კულტურას ამყენებდა) ინტეგრაციას შორის, ინდუსტრიული რევოლუციის შემდეგ, ეს განსხვავება გაიზარდა, ხოლო ყველა სხვა ცივილიზაცია, დასავლელთა თვალში, წარსულში ჩარჩა. „ბუნება“ – როგორც ფართოდ აღებული ცნება – გარდაისახა „ბუნებრივ რესურსებად“; ხოლო „ბუნება“ – როგორც კონკრეტული არსებითი სახელი, რომელიც ფიზიკურ (არა ადამიანთა) სამყაროს აღნიშნავს – ახალ სამყაროში შაქრის, თამბაქოს, ბამბისა და ა.შ. კულტივირების საფუძველი გახდა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ცნება იქცა ინდუსტრიული რევოლუციის მანქანების მომმარაგებელი ბუნებრივი რესურსების (ნახშირი, ნავთობი, გაზი) აღმნიშვნელ წყაროდ; ანუ, „ბუნება“ იქცა გასაგნებული, ნეიტრალიზებული, მეტწილად ინერტული მასალების საწყობად, რომელიც მხოლოდ ამ მასალათა „მეპატრონეების“ ეკონომიკური მიზნების შესასრულებლად არსებობდა. ამ ტრანსფორმაციის შედეგად ჩამოყალიბებული შეხედულება, რომ „ბუნება“ ყოველდღიური გადარჩენისათვის აუცილებელი „ბუნებრივი რესურსების“ მომწოდებელია, დღესაც ცოცხლობს ჩვენს წარმოდგენებში: წყალი, როგორც ბოთლებში ჩამოსხმული საქონელი. დასავლეთში ბუნების გარდაქმნა ბუნებრივ რესურსებად წარმოადგენდა პროგრესისა და მოდერნიზაციის ნიშანს და, ამავდროულად, ნიშანს იმისა, რომ სხვა ცივილიზაციები განიცდიდნენ სტაგნაციას და ჩამორჩებოდნენ დასავლეთს. ასეთი მოსაზრებები წარმოადგენდნენ წმინდა და მარტივ ნარატიულ კონსტრუქციებს; მათ მიიჩნევდნენ ცოდნის სფეროში წარმოსაჩენ რეალობად, ცოდნა კი წარმოადგენდა მთავარ, მძლავრ ინსტრუმენტს, რომელიც გამოიყენებოდა როგორც ძალაუფლების გასაკონტროლებლად,

ასევე, ხდებოდა მისი, როგორც საქონლის, გადაცემა. ცოდნა ძალაუფლების კოლონიურ მატრიცაში ორლესული მახვილი იყო: ერთი მხრივ, ის წარმოადგენდა სამყაროს ონტოლოგიის შუამავალს, ისევე, როგორც სამყაროში არსებობის გზას (სუბიექტურობას). მეორე მხრივ, ვინაიდან ცოდნა, როგორც ტემპარითი გაგება, იმპერიულად ინარმოებოდა, ის იქცა საქონლად, რომლის ექსპორტირებაც საჭირო იყო მათთვის, ვისი ცოდნაც, ქრისტიანული თეოლოგიის (მოგვიანებით კი, სეკულარული ფილოსოფიისა და მეცნიერების) მიხედვით, ნორმიდან გადახრილი ან არა-მოდერნული იყო. სიმდიდრისა და ძალაუფლების დაგროვების თვალსაზრისით, ეს კომბინაცია იმდენად წარმატებული აღმოჩნდა, რომ XIX საუკუნის ბოლოს ჩინეთსა და ინდოეთს მოუწიათ თვალი გაესწორებინათ იმ ფაქტისათვის, რომ დასავლელი ადამიანები და ინსტიტუციები მათ აღიქვამდნენ (მაგ., იმგვარად აგებდნენ საკუთარ ცოდნას, რომ ისინი მიიჩნეოდნენ) ისტორიულად ჩამორჩენილებად; ხოლო, ისტორია დასავლეთისათვის მოდერნულობას უტოლდებოდა. შესაბამისად, დასავლური ცოდნა იქცა საექსპორტო საქონლად არა-დასავლური სამყაროს მოდერნიზაციისათვის.

კოლონიურობამ „ბუნება“ და „ბუნებრივი რესურსები“ დასავლური კოსმოლოგიის (თეოლოგიურად და სეკულარულად აგებულ) რთულ სისტემაში მოაქცია. ასევე, მან შექმნა ისეთი ეპისტემოლოგიური სისტემა, რომელიც იძლეოდა ლეგიტიმაციას „ბუნების“ გამოყენებაზე; რათა, ჯერ მასობრივი ოდენობის „ნაწარმი“ წარმოქმნილიყო, ხოლო ინდუსტრიული რევოლუციის შემდეგ, მასობრივი ოდენობის „ბუნებრივი რესურსები“. პირველი, ჯერ კიდევ რეგენერაციის პერიოდს წარმოადგენდა; მეორე შემთხვევაში კი, ჩვენ გადამუშავების პერიოდში შევაბიჭეთ. ინდუსტრიულმა და ტექნოლოგიურმა რევოლუციამ შესაძლებელი გახადა „ნაწარმის“ ინდუსტრიალიზაცია და საკვებისა და ცხოვრების მერკანტილიზაცია.¹⁴

ბოლო ხანებში ჩატარებული კვლევის საშუალებით უკვე შესაძლებელია, მივყვეთ კოლონიური მატრიცის სხვადასხვა ეტაპსა და ტრანსფორმაციების კვალს უკანასკნელი 500 წლის განმავლობაში, მის თითოეულ სფეროსა და ურთიერთდამოკიდებულების ორმხრივ მიმართებას. მოვიყვან მაგალითებს, რომლებიც სხვაგანაც მოვიშველიე.¹⁵

პირველი, კოლონიურობის ლოგიკამ (ანუ იმ ლოგიკამ, რომელიც მატრიცის სხვადასხვა სფეროს აკავშირებდა) თანმიმდევრული და კრებსითი ეტაპები გამოიარა, რომლებიც მოდერნულობის რიტორიკაში პოზიტიურად წარმოჩინდა: განსაკუთრებით, ხსნის, პროგრესის, განვითარების, მოდერნიზაციის და დემოკრატიის თვალსაზრისით. სანყისი ეტაპი მოდერნულობის რიტორიკაში ხსნას მოიაზრებდა. ხსნა კონცენტრირებული იყო ქრისტიანობაზე მოქცევით სულების ხსნაზე. მეორე ეტაპი მოიცავდა არა-ევროპელების სულების კონტროლს ევროპის ფარგლებს გარეთ ცივილიზატორული მისიის მეშვეობით და ახლადამოცნებულ ერ-სახელმწიფოებში სხეულების მართვის იმგვარი ტექნიკების წყებით, რომელსაც ფუკო ბიოპოლიტიკას უწოდებდა. ამგვარად, კოლონიურობა იყო (და კვლავაც არის) ბიოპოლიტიკის დაკარგული ნახევარი. ხსნის რიტორიკისა და კონტროლის ლოგიკის ეს ტრანსფორმაცია ფართოდ გავრცელდა სეკულარული ერი-სახელმწიფოს აღმოცნების პერიოდში. თეო-პოლიტიკა ეგო-პოლიტიკად გარდაიქმნა. მესამე ეტაპი, რომელიც დღემდე გრძელდება, იმ დროიდან დაიწყო, როდესაც კორპორაციებმა და ბაზარმა დომინანტური ადგილი დაიკავეს; ბიოტექნოლოგიამ ჩაანაცვლა ევგენიკა; რეკლამების უწყვეტმა ნაკადმა ტელევიზიაში, ქუჩებში, გაზეთებსა და ინტერნეტში ჩაანაცვლა რადიო. აქედან გამომდინარე, ჯანმრთელი ევროპელი მოქალაქე და ჯანმრთელი უმცირესობა კოლონიებიდან, რომელთა მართვა და კონტროლი XIX საუკუნესა და XX საუკუნის დასაწყისში ევგენიკის მეშვეობით ხდებოდა, ახლა თავიანთი ჯანმრთელობის „მომხმარებელ ანტრეპრენერი“ აქციეს ფარმაცოლოგიასთან შეკრული ბიოტექნოლოგიის გამოყენებით. ყოფილი პრეზიდენტის, ჯორჯ ბუშის ცნობილი დაჟინებული მოთხოვნა, მომხდარიყო ჯანმრთელობის დაზღვევის პრივატიზაცია, რათა თითოეული მოქალაქე გამხდარიყო კერძო ანტრეპრენერი, ფარმაცოლოგიური და ბიოტექნოლოგიური „განვითარების“ მომხმარებელი, მშვენივრად არის დოკუმენტირებული, ფაქტებითა და არგუმენტებით გამყარებული, ნიკოლას როუზის მიერ აღწერილ თვით ცხოვრების პოლიტიკაში.¹⁶ სხეულების კონტროლისა და მოქალაქეების „ჯანმრთელობის მომხმარებლებად“ გადაქცევის (რაც, თვით ცხოვრების პოლიტიკა უფროა, ვიდრე ბიოპოლიტიკა) კორპორაციული ეტაპის ერთი-ერთი შედეგი ისაა, რომ მან „სამედიცინო მაფია“ წარმოშვა. განვითარებულ ქვეყნებში თვით ცხოვრების პოლიტიკის ეტაპი საკმაოდ განსხვავებულია. აქ შეუძლებელია მოდერნულობის განვითარებისაგან გამიჯვნა,

როგორც ეს ვანგ ჰუის ეპიგრაფში ვნახეთ. როუზი, ხან სინანულით, ხანაც ორამროვნად, აღიარებს, რომ თვით ცხოვრების პოლიტიკა, ძირითადად, განვითარებულ ქვეყნებში ხორციელდება; ანუ, უმცირესობაზე, დასავლეთ ევროპისა და აშშ-ის ელიტური საშუალო კლასის მომხმარებელზეა გათვლილი. დანარჩენი სამყაროსთვის (თითოეული ქვეყნის ვესტერნიზაციის ციკლში ჩართული ელიტის გარდა) ეს მეტამორფოზა გულისხმობდა ცივილიზაციის ნარატივიდან განვითარების ნარატივზე გადასვლას: ხსნა თუ მანამდე ქრისტიანობის ან დასავლური ცივილიზაციის მიღებას ნიშნავდა, მოგვიანებით ეკონომიკური განვითარება გახდა ხსნის საშუალება, რაც ისეთი დასავლური ეკონომიკური პრინციპების აღიარებას გულისხმობდა, როგორცაა ვაშინგტონის კონსენსუსი.

მეორე, ეპისტემოლოგიის სფეროში კოლონიურობის საფუძველს თეოლოგია, ანუ ცოდნის თეო-პოლიტიკა წარმოადგენდა. სეკულარიზმმა ჩაანაცვლა ღმერთი, როგორც ცოდნის გარანტი, ადამიანი და რაციონალობა ღმერთის ადგილას მოათავსა და ეგოს ცენტრალიზება მოახდინა. შემდგომ, თეო-პოლიტიკა (რომლის საზრუნავსაც წარმოადგენდა სულის და არა სხეულის კონტროლი) ჩაანაცვლა ეგო-პოლიტიკამ (ყოვლისმომცველმა კოსმოლოგიამ, რომლსაც ბიოპოლიტიკა ეფუძნება), მაგრამ, საბოლოოდ, მათ ძალები გააერთიანეს, რათა კოლონიური მატრიცის ეპისტემური და პოლიტიკური კონტროლი შეენარჩუნებინათ. ამას ნათლად ხედავდა კარლ შმიტი: პოლიტიკური თეოლოგია, ამბობდა შმიტი, არის არა მეტაფიზიკური საკითხი, არამედ საფუძვლიანი სტრუქტურა, რომელიც ცოდნის, ხედვის და ინსტიტუციონალური ფორმირების კატეგორიებს ეფუძნება.¹⁷ ტექნოლოგიურმა რევოლუციამ და კორპორაციულმა ღირებულებებმა, რომლებიც დასავლეთ ევროპასა და შეერთებულ შტატებში (იაპონიას ცოტა ხნით არ შეეხებო) პრიორიტეტულად იყო მიჩნეული, თავად მენეჯმენტი აქცია სოციალური ცხოვრებისა და ცოდნის ძირითად ცენტრად. კორპორაციული ღირებულებები ნაყოფიერებას მოითხოვს – რაც უფრო მეტს ანარმოებ, და მეტ მოგებას იღებ, მით უფრო ბედნიერი უნდა იყო. ტექნოლოგიამ გამოწვრთნა საკუთარი ექსპერტები, რომელთაც იმისთვის უხდიან ფულს, რომ „გააუმჯობესონ“ ნებისმიერი რამის ტექნოლოგიური მენეჯმენტი. სწავლა-განათლებლის შემთხვევაში, ტექნოლოგიური რევოლუცია ქმნის ახალი ტიპის სუბიექტს, რომლის „ცოდნაც“ ის არის, რომ თავად „ცოდნის“

შეფუთვას დაუთმოს დრო, იმ ტექნოლოგიური შესაძლებლობების მიხედვით, რომელსაც მენიუ სთავაზობს. „ტექნოლოგიური აზროვნება“ იკავებს ზოგადად აზროვნების, ფილოსოფიის მსგავსი დისციპლინებისა და ყველა სახის ცოდნის ფილოსოფიური ასპექტის ადგილს, ხოლო ყოველივე ზემოთ ჩამოთვლილი დაიყვანება შესაძლებლობების ტექნოლოგიურ შეფუთვაზე. მაგრამ ეს მხოლოდ გლობალური მოსახლეობის მცირე პროცენტს ეხება: მოსახლეობას, რომელსაც აქვს ეკონომიკური და ენერგორესურსებზე წვდომის „პრივილეგია და უპირატესობა“, რაც მათ საშუალებას აძლევს, „დატკბნენ“ ტექნოლოგიებით. მსოფლიოს მოსახლეობის დაახლოებით 80 %-ს ტექნოლოგიებზე ხელი არ მიუწვდება და საკითხავია, საერთოდ ექნებათ თუ არა შესაძლებლობა, ისარგებლონ ტექნოლოგიური მენიუთი მომავალში. ნუთუ ყოველთვის გამოირიცხება ეს 80 %? თუ, ეს 80 % გააცნობიერებს, რომ თავად წარმოადგენს პლანეტის მოსახლეობის უმრავლესობას და შეძლებს შექმნას ისეთი სამყარო, სადაც ტექნოლოგია იქნება ადამიანის სამსახურში და არა პირიქით? ეს დეკოლონიური განათლების პირველი ეტაპი იქნებოდა.¹⁸ ამასობაში კი, რევესტერნიზაცია (იხ. I თავი) იმას მოასწავებს, რომ ადამიანები კვლავ ტექნოლოგიების სამსახურში დარჩებიან და, შესაბამისად, გაგრძელდება ძალაუფლების კოლონიური მატრიცის (CMP) კვლავწარმოება.¹⁹

დავინწყე რა კოლონიურობის ლოგიკასთან დაკავშირებული ორი მოვლენის რეტროსპექტული განხილვით, შევქმენი ამ ლოგიკის სტრუქტურის სქემა და მოვიყვანე მისი ისტორიული საფუძვლისა და ტრანსფორმაციის რამდენიმე მაგალითი – უკანასკნელი 500 წლის განმავლობაში დასავლური ცივილიზაციის ჩასახვისა და იმპერიული ექსპანსიის ისტორიების მოშველიებით. რა თქმა უნდა, ვამტკიცებ, რომ სწორედ ძალაუფლების კოლონიური მატრიცაა დასავლური ცივილიზაციის ძირითადი, ფუძემდებლური სტრუქტურა. ახლა მოვიხმობ უფრო კონკრეტულ დეტალებს იმ სფეროებიდან, სადაც კოლონიურობის ლოგიკა მოქმედებს. შესაძლებელია არაერთი ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილის იდენტიფიცირება, რომელთა არეალშიც მოვახერხებთ თითოეული საკვანძო წერტილის იერარქიული სტრუქტურის განხილვას. ჰეტეროგენული ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილების კიხანოსეული ცნება შეიძლება გავიგოთ, როგორც მდგომარეობა, რომელშიც ნებისმიერი წყვილი შესაძლოა ორი

ან მეტი გზით უკავშირდებოდეს ერთმანეთს. თუ პედაგოგიურ ფორმულას გამოვიყენებთ, შეიძლება ითქვას, რომ ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილები ჰეტერარქულია. მაგრამ, ამის სათქმელად, ჰეტერარქიის დეკოლონიზება უნდა მოვახდინოთ (რომელიც უნივერსალური გაგებით არის განსაზღვრული) და უნდა გავიაზროთ ჰეტერარქიები, რომლებსაც კოლონიური და იმპერიული განსხვავებები კვეთს. ამას თუ მოვახერხებთ, დეკოლონიზებული ჰეტერარქია გარდაიქმნება ჰეტეროგენულ ისტორიულ-სტრუქტურულ საკვანძო წერტილებად, რომლებსაც კოლონიური და იმპერიული განსხვავებები კვეთს.²⁰ ამგვარად, ჩვენ შევცვალებთ ეპისტემური რელიეფი, რათა უფრო სიღრმისეულად აღვწეროთ კოლონიური მატრიცა, როგორც ლოგიკური სტრუქტურა, რომელიც დასავლური ცივილიზაციის მთლიანობას უსვამს ხაზს; ეს არის მართვის ლოგიკა, რომელიც გასცდა იმ აქტორებს, რომლებმაც ის შექმნეს და გამართეს. ამასთანავე, გარკვეულწილად, სწორედ კოლონიური მატრიცა მართავს ამ აქტორებს და გვმართავს ჩვენ, ყველას. ჩვენ, ყველანი, ამ მატრიცაში ვართ მოქცეულები, თითოეული საკვანძო წერტილი ურთიერთკავშირშია ყველა სხვასთან; შეუძლებელია, დაკვირვების საგანი, რომელიც ამ მატრიცის ფარგლებს გარეთ მდებარეობს და ვერ იქცევა დაკვირვების საგნად, ამ მატრიცას დააკვირდეს და აღწეროს ის – ეს დამკვირვებელი შესაძლოა, ან ქრისტიანული თეოლოგიის ღმერთი იყოს, ან სეკულარული რაციონალიზმის სუბიექტი.

ვუბრუნდები ჰეტეროგენულ ისტორიულ-სტრუქტურულ საკვანძო წერტილებს, რომლებითაც ჰეტერარქია ჩავანაცვლე და ეპისტემური რელიეფი შევცვალე. ჯერ ამ საკვანძო წერტილებს ჩამოვთვლი და შემდეგ, რამდენიმე მაგალითს მოვიყვან მათი ურთიერთდამოკიდებულების საილუსტრაციოდ. რიგითობა, რომლითაც მე მათ წარმოვადგენ შესაძლოა შეიცვალოს, რადგან შეიძლება ზოგი შემეკამათოს, რომ ეკონომიკა და კლასობრივი ურთიერთობები წარმოადგენს საზოგადოებრივი იერარქიების საფუძველს. ხოლო სხვების აზრით, რასობრივი კლასიფიკაცია, განსაკუთრებული სუბიექტურობა და ცოდნის კონტროლი ამგვარი იერარქიის არსებობის შესაძლებლობას ქმნის, კოლონიური და იმპერიული განსხვავებების მეშვეობით. დაიმახსოვრეთ, კოლონიური მატრიცა (რომელიც საკუთარ თავს წარმოაჩენს მოდერნულობის რიტორიკაში, რომელიც კოლონიურობის ლოგიკას მალავს) ტოლფასია ბოლო 500 წლის განმავლობაში არსებუ-

ლი დასავლური ცივილიზაციისა, რომელიც ატლანტის ოკეანეზე გაბატონების შედეგად წარმოიშვა, გაფართოვდა და რომელმაც, კოლონიური და იმპერიული განსხვავების ხელდასხმის მეშვეობით, თანდათანობით, სხვა ცივილიზაციები მიიტაცა. ამგვარად, კოლონიური მატრიცა აგებულია და მოქმედებს ურთიერთდაკავშირებული ჰეტეროგენული ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილების წყებით. მას განსაზღვრავს “/”, რომელიც ყოფს და აერთიანებს მოდერნულობას/კოლონიურობას, იმპერიულ კანონებს/კოლონიურ წესებს, ცენტრს/პერიფერიას, რაც მოდერნული/კოლონიური სამყაროს საფუძველში არსებული გლობალური სწორხაზოვანი აზროვნების შედეგებია (იხილეთ II თავი). მისი ლეგიტიმურობა ეფუძნება, როგორც სხვადასხვაგვარი ცოდნის პრინციპებს, ისე არტიკულაციის მექანიზმს, რომელიც შედგება აზროვნების, სოციალური აქტორებისა და ინსტიტუციების კატეგორიებისგან, რომელთაც აერთიანებთ განათლების კონტინუუმი. დეკოლონიური აზროვნება და ქმედება იწყება იმ დონეებისა და სფეროების ანალიზით, რომლებშიც ამ აზროვნებამ და ქმედებამ დეკოლონიზაციის პროცესსა და კოლონიური მატრიცისგან გათავისუფლების საქმეში შესაძლოა ეფექტიანი შედეგი გამოიღოს.

CMP მოქმედებს ერთმანეთთან დაკავშირებული, ჰეტეროგენული ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილების წყებით, რომელთაც კვეთს კოლონიური და იმპერიული განსხვავებები და საფუძველმდებარე ლოგიკა, რომლის მეშვეობითაც, ეს კავშირები ნარჩუნდება: კოლონიურობის ლოგიკით, რომელიც, იმედი მაქვს, კიდევ უფრო ნათელი გახდება ნიგნის მომდევნო გვერდებზე. ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილები იმის მაჩვენებელია, რომ არავინ არის სხვისგან დამოუკიდებელი, რადგან თითოეული წერტილი უთუოდ დაკავშირებულია ორი ან მეტი განსხვავებული გზის მეშვეობით. კოლონიურობის ანალიზი (დეკოლონიური აზროვნება) გულისხმობს მატრიცის მუშაობის გზების გამოაშკარავებას თავდაუზოგავი შრომით. ხოლო, დეკოლონიური შესაძლებლობა არის ის შეუპოვარი პროექტი, რომელიც ცდილობს, გააქროს მოდერნულობის მირაჟი და დაგვეხმაროს, რომ თავი დავადწიოთ კოლონიურობის ხაფანგს. ისინი ერთმანეთს უკავშირდებიან ლოგიკით, რომელიც წარმოშობს, აწარმოებს, განსაზღვრავს და ინარჩუნებს ურთიერთდაკავშირებულ იერარქიებს. ამიტომაც, საუბარს ვინცებ რასობრივი ისტორიულ-სტრუქტურული

საკვანძო წერტილით, რომლის ფარგლებშიც კოლონიური და იმპერიული განსხვავებებია მოთავსებული. კოლონიური და იმპერიული განსხვავებები ასევე აყალიბებდნენ პატრიარქალურ ურთიერთობებს, რადგან მოდერ-ნულ/კოლონიურ სამყაროში გენდერი და სქესობრივი იერარქიული ურთიერთობები მნიშვნელოვანწილად დამოკიდებულია რასობრივ კლასიფიკაციაზე. მაგალითად, კოლონიებში თეთრკანიანი ქალი დომინანტურ პოზიციაშია ფერადკანიან მამაკაცთან მიმართებაში. ხოლო, ფერადკანიანი ქალი კოლონიებში მოსალოდნელია, რომ თავის ეთნიკურად ჩაგრულ მამაკაც ამხანაგს უფრო შეუერთდება, ვიდრე მის მჩაგვრელ თეთრკანიან ქალს. მაშინ, მოდი, ჩამოვთვალოთ ზოგიერთი ისტორიულ-სტრუქტურული საკვანძო წერტილი, იმის გათვალისწინებით, რომ თითოეული წერტილი არ არის უნივერსალური შემთხვევა, მაგრამ თითოეული მათგანი მუდმივად გამოიხატება კოლონიური და იმპერიული განსხვავების მეშვეობით.²¹

1. გლობალური რასობრივი სტრუქტურა, რომლის დასაბამსაც ქრისტიანული ესპანეთი წარმოადგენდა თავისი ორმაგი და თანადროული კლასიფიკაციით: მავრები და ებრაელები ევროპაში, ინდიელები და აფრიკელები ატლანტის ოკეანის მიღმა.²²
2. კონკრეტული გლობალური კლასობრივი სტრუქტურა, რომლის ფარგლებშიც უნდა ეარსებაშრომის მრავალფეროვან ფორმებს (მონობა, ნახევრად ბატონყმური ურთიერთობა, სახელფასო შრომა, მარტივი საქონელწარმოება და სხვ.) და უნდა მომხდარიყო მათი ორგანიზება კაპიტალის (როგორც ჭარბი ღირებულების წარმოების წყაროს) მიერ, მოგების მიღების მიზნით, მსოფლიო ბაზარზე სხვადასხვა სახის საქონლის გაყიდვით. ეს კონკრეტული გლობალური სტრუქტურა XVI საუკუნიდან აღმოცენდა.
3. შრომის საერთაშორისო დანაწილება ცენტრსა და პერიფერიაში, სადაც კაპიტალი შრომის ორგანიზებას ახდენდა ძალადობრივი და ავტორიტარული ფორმებით.²³ შრომის საერთაშორისო დანაწილებას მხარი დაუჭირა საერთაშორისო სამართლის დაკანონებამ (დე ვიტორია, გროციუსი) XVI და XVII საუკუნეებში.²⁴

4. კოლონიურ ადმინისტრაციებში ინსტიტუციონალიზებული პოლიტიკურ-მილიტარისტული ორგანიზაციების შიდასახელმწიფოებრივი სისტემა, რომელსაც ევროპელი და ამერიკელი მამაკაცები აკონტროლებდნენ (რომლის შედარებაც შესაძლებელია ნატოსთან).²⁵
5. გლობალური რასობრივი/ეთნიკური იერარქია, რომელიც ევროპელ ხალხს არა-ევროპელებთან შედარებით მნიშვნელოვან პრივილეგიებს ანიჭებდა.²⁶ მაშინ, როდესაც ევროპასა და მსოფლიოს სხვა ნაწილებში პოლიტიკურ-მილიტარისტული ორგანიზაციები იყო გავრცელებული, XVI საუკუნიდან ამ ტიპის ორგანიზაციები საერთაშორისო სამართლის მეშვეობით დამკვიდრდა.²⁷
6. გლობალური გენდერული/სქესობრივი იერარქია, რომელიც მამაკაცებს, ქალებთან შედარებით, პრივილეგიებულ მდგომარეობაში აყენებდა, ხოლო ევროპულ პატრიარქატს, გენდერული ფორმირებისა და სექსუალური ურთიერთობების სხვა ფორმებთან შედარებით, უპირატესობას ანიჭებდა.²⁸ სისტემა, რომელმაც ევროპულ კოლონიებში გენდერული/სექსუალური ურთიერთობების გარდასაქმნელად „ქალის“ კონცეპტი შემოიღო და სქესთა შორის „ნორმალური“ ურთიერთობებისა და „კაცსა“ და „ქალს“ შორის იერარქიული განსხვავების დასამკვიდრებლად ეფექტური რეგულაციები დაანესა.²⁹
7. ამასთანავე, კოლონიურმა სისტემამ შექმნა კატეგორიები – „ჰომოსექსუალი“ და „ჰეტეროსექსუალი“ (მაგ., ლას კასასის ცნობილი სამარცხვინო გამოთქმა „el pecañonefando“³⁰), ისევე, როგორც „ქალისა“ და „კაცის“ კატეგორიები. ეს გამონაგონი „ჰომოფობიას“ არარელევანტურს ხდის მაიას, აცტეკების ან ინკების ცივილიზაციების აღწერისას, რადგან ამ ცივილიზაციებში გენდერული/სექსუალური სტრუქტურა განისაზღვრებოდა სხვა კატეგორიებით, რომელთა დანახვაც ესპანელებმა (და ზოგადად, ქრისტიანმა თუ სეკულარულმა ევროპელებმა) ან ვერ შეძლეს, ან უბრალოდ არ ისურვეს ამ კატეგორიების მიღება. ჰომოფობია არ არსებობდა, რადგან ადგილობრივი მოსახლეობა ამ ტიპის კატეგორიებით არ აზროვნებდა.³¹

8. სულიერი/რელიგიური იერარქია, რომელიც ქრისტიანებს არა-ქრისტიანულ/არა-დასავლურ სულიერებაზე უპირატესობას ანიჭებდა, ინსტიტუციონალიზებული იყო ქრისტიანული ეკლესიის გაერთიანებაში; ანალოგიურად, ცოდნის კოლონიურობამ მსოფლიოს მასშტაბით სხვადასხვა ეთნიკური და სულიერი პრაქტიკა თარგმნა „რელიგიად“, გამოინაგონა, რომელიც ადგილობრივებმაც მიიღეს (ინდუიზმი, როგორც რელიგია მხოლოდ XVIII საუკუნეში შეიქმნა).³²
9. ესთეტიკური იერარქია (ხელოვნება, ლიტერატურა, თეატრი, ოპერა), რომელიც შესაბამისი ინსტიტუციებით (მუზეუმებით, სახვითი ხელოვნების სკოლებით, ოპერით, პრიალა ქალაქებში დაბეჭდილი ჟურნალებით, ხელოვნების ნიმუშების მაღალი ხარისხის რეპროდუქციებით) მართავს აღქმას და აყალიბებს გემოვნებას სილამაზისა და ამაღლებულის ნორმებში მოქცევით: რა არის ხელოვნება და რა არა, რა უნდა გავითვალისწინოთ და რა გამოვრიცხოთ, რა უნდა დავაჯილდოოთ და რა უნდა უგულვებლვყოთ.³³
10. ეპისტემური იერარქია, რომელიც უპირატესობას ანიჭებდა დასავლურ ცოდნასა და კოსმოლოგიას არა-დასავლურ ცოდნასა და კოსმოლოგიასთან შედარებით, ინსტიტუციონალიზებული იყო გლობალურ სა-უნივერსიტეტო სისტემაში, საგამომცემლო სახლებსა და „ენციკლოპედია ბრიტანიკას“, როგორც ბეჭდურ, ისე, ონლაინ ფორმატში.³⁴
11. ლინგვისტური იერარქია ევროპულ და არა-ევროპულ ენებს შორის ევროპულს ამტკობინებდა კომუნიკაციისა და ცოდნის/თეორიის წარმოებისათვის; ხოლო არა-ევროპულს, როგორც მხოლოდ ფოლკლორისა და კულტურის (მაგრამ არა ცოდნის/თეორიის) მწარმოებლის, სუბალტერნიზაციას ახდენდა.³⁵
12. „მოდერნული სუბიექტის“ კონკრეტული კონცეპტი, ადამიანის იდეა, რომელიც ევროპული რენესანსის დროს აღმოცენდა, იქცა ადამიანისა და კაცობრიობის მოდელად, რასობრივი კლასიფიკაციისა და გლობალური რასიზმის ამოსავალ წერტილად.³⁶

მოდი, მაგალითად ავიღოთ ენა, ცოდნა, რასიზმი, მმართველობა და ეკონომიკა, რომლებიც ქმნიან ჰეტეროგენულ ისტორიულ-სტრუქტურულ საკვანძო წერტილებს, რომლებიც გარდაქმნიან საკუთარ თავებს, მაგრამ იმავე მდგომარეობაში რჩებიან და ინარჩუნებენ კოლონიურობის ლოგიკას: კონტექსტი იცვლება, მაგრამ შინაარსი იგივე რჩება (იხილეთ ბოლოსიტყვაობა). ეს საკითხი არაერთხელ განმიხილავს წარსულში. კიხანოსეული მტკიცება, რომ ევროცენტრიზმი არა გეოგრაფიული, არამედ ეპისტემოლოგიური საკითხია, მე გავამყარე ჩემი დაკვირვებით, რომ დასავლური ცოდნა ეფუძნებოდა ორ კლასიკურ ენას (ბერძნულსა და ლათინურს) და ვითარდებოდა ექვს მოდერნულ/კოლონიურ და იმპერიულ ევროპულ ენაზე: იტალიურზე, ესპანურზე, პორტუგალიურზე (რენესანსისა და ადრეული მოდერნულობის/კოლონიურობის ეპოქაში საყოველთაოდ მიღებული ენები), ფრანგულზე, გერმანულსა და ინგლისურზე (სამი საყოველთაოდ მიღებული ენა, რომელიც განმანათლებლობის პერიოდიდან დღემდე დომინირებს).³⁷ ევროცენტრიზმი (როგორც იმპერიული ცოდნა, რომლის დასაბამ წერტილსაც ევროპა წარმოადგენდა) შესაძლოა აღმოვაჩინოთ ან მისი კვლავწარმოება შეიძლება მოხდეს, როგორც კოლონიებსა და ყოფილ კოლონიებში, ასევე, ადგილებში, რომელთაც პირდაპირი კოლონიზაცია არ განუცდიათ (გავრცელების გზები). მაგალითად, ევროცენტრიზმის აღმოჩენა არ გავგიჭირდება კოლუმბიაში, ჩილესა თუ არგენტინაში, ჩინეთში, ინდოეთში, რაც არ ნიშნავს იმას, რომ ეს ქვეყნები მთლიანობაში ევროცენტრულია. რა თქმა უნდა, არა. არავინ ამტკიცებს, რომ ბოლივია, მთლიანობაში, ევროცენტრულია. თუმცა, შეუძლებელია იმის უარყოფა, რომ პოლიტიკურად და ეპისტემურად ევროცენტრიზმის კვალი ნამდვილად არსებობს ბოლივიაში, როგორც მემარცხენეებში, ისე მემარჯვენეებში. იგივე შეიძლება ითქვას ჩინეთზეც. ძნელი იქნება ვინმეს დარწმუნება იმაში, რომ ჩინეთი ევროცენტრული ქვეყანაა, თუმცა ვერავინ უარყოფს, რომ ევროცენტრიზმის კვალი იქაც არსებობს. ლინგვისტური იერარქია, რომელსაც ევროცენტრიზმი ემყარება (და რომელიც თამაშგარეთ ტოვებს არაბულს, ჰინდის, რუსულს, ურდუს, აიმარას, კეჩუას, ბამბარას, ებრაულს და ა.შ.) ცოდნას აკონტროლებს არამხოლოდ თავად ენების დომინაციით, არამედ კატეგორიებით, რომლებსაც აზროვნება ეფუძნება. აქედან გამომდინარე, მიჯნის ეპისტემოლოგია აღმოცენდება მოდერნული/კოლონიური სამყაროს გარე მხრიდან (არა მის ფარგლებს მიღმა, არამედ იმ გარე მხრიდან, რომელიც შიდას ანუ

ქრისტიანული ევროპის იდენტობის, როგორც გარესთან დაპირისპირებულის, შექმნისას გამოიგონეს), სხეულებიდან, რომლებიც ჩაჭედილია იმპერიულ ენებს და იმ ენებსა და აზროვნების კატეგორიებს შორის, რომლებიც უარყოფილი და გაძევებულია იმპერიული ცოდნის ტაძრიდან. თუ დავიწყებთ იმის კვლევას, როგორ ჩაისახა ესთეტიკა (და როგორ იცავდნენ მას), ან როგორი იყო სახელოვნებო პრაქტიკა XVIII საუკუნეში, ვნახავთ, რომ ენების იერარქია ცოდნის, ხელოვნების და ლიტერატურის იერარქიასთან შეთანხმებულად მოქმედებს. რენესანსის შემდგომ, ლიტერატურა და მხატვრობა შეკავშირებული იყო „გამოხატულების“ კონცეპტით და „სიტყვებსა და საგნებს“ შორის არსებულებიპირდაპირი კავშირის (როგორც ფუკო განმარტავს) რწმენით. შესაბამისად, ლიტერატურა და მხატვრობა ადგენდა წესებს, რომელთა მიხედვითაც უნდა განგვესაჯა წერილობითი გადმოცემა და ვიზუალური ასახვა არა მხოლოდ ევროპაში, არამედ, უმთავრესად, არა-ევროპულ სამყაროში. ცხადია, რომ ხელოვნება და ლიტერატურა XV საუკუნის იტალიაში უკვე ყვაოდა. ეს უკავშირდებოდა იტალიის ეკონომიკურ კეთილდღეობას, რომელიც სამ ფინანასურ და კომერციულ ქალაქს ეფუძნებოდა: ფლორენციას, ვენეციას და გენუას. ამ საფუძველმა გადამწყვეტი როლი ითამაშა XVI საუკუნეში, როდესაც ევროპელმა ადამიანებმა და ინსტიტუციებმა ამერიკაში დაიწყეს ფეხის მოკიდება, უნივერსიტეტების დაარსება და ცოდნის სისტემის ჩამოყალიბება, ინდიელების გაწვრთნა ეკლესიების მოსახატად და სახელოვნებო პრინციპებისა და პრაქტიკის დაკანონება, რაც უკავშირდებოდა სიმბოლიკასა (მართვის კონტროლის მეშვეობით) და ეკონომიკას (ეკონომიკურ სიმდიდრესა და ხელოვნების მშვენიერებას შორის არსებული თანაზიარი ბრალეულობით). XVII საუკუნიდან მოყოლებული, კოლონიები ევროპას „წედლი მასალით“ ამარაგებდა იშვიათი ნივთების მუზეუმების (Kunstkamera) დასაარსებლად, რომელთაც მოგვიანებით არა-ევროპული სამყაროდან მიწოდებული ხელოვნების ნიმუშები გამოაცალკევებს (ანთროპოლოგიისა და ბუნების ისტორიის მუზეუმები) ხელოვნების (რენესანსის ეპოქიდან მოყოლებული, ძირითადად ევროპული ხელოვნების) მუზეუმებისაგან.

შენიშვნები

1 1998 წლის შემდეგ, კოლექტივის მიერ განეული სამუშაოს პირველი ინგლისური პუბლიკაცია შედგა ჟურნალის *Cultural Studies* 21, no. 2 (2007) სპეციალურ ნომერში, რომელიც „გლობალიზაციასა და დეკოლონიურ შესაძლებლობას“ ეძღვნებოდა.

2 *კაპიტალიზმს* მაქს ვებერისეული გაგებით ვიყენებ: „კაპიტალიზმის სული აქ იხმარება სპეციფიკური მნიშვნელობით, ეს არის თანამედროვე კაპიტალიზმის სული... დასავლეთ ევროპისა და ამერიკის კაპიტალიზმის.“ (*The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, 51–52).

3 Mignolo, “Cosmopolitanism and the De-Colonial Option.”

4 Armstrong, *Islam*, 142, კურსივი ჩემია.

5 იქვე.

6 Williams, *Capitalism and Slavery*, 32.

7 Dagenais, “The Postcolonial Laura.”

8 „აიტი“ – ადგილობრივი სახელი იმ კუნძულებისა, სადაც არავაკებისა და ტაინოს ტომები ბინადრობდნენ. ჟან-ჟაკ დესალინიმ მათი სახელი მონივნებით აღადგინა, როდესაც „ისპანიოლას“ კვლავ „აიტი“ უწოდა.

9 იგულისხმება ე.წ. სამკუთხა ვაჭრობა. ამ ტიპის ვაჭრობა დამახასიათებელი იყო XVI საუკუნის ბოლოსა და XIX საუკუნის დასაწყისში, ტრანსატლანტიკური სავაჭრო გაცვლისათვის, მსოფლიოს სამ კონტინენტს – აფრიკას, ამერიკას და ევროპას შორის. გემებს აფრიკაში ჩაჰქონდათ ტექსტილი, რომი, ცეცხლსასროლი იარაღი, სამრეწველო ნაწარმი და იქ მონების შესაძენად ჩერდებოდნენ; მონების გატაცებისა თუ შექენის შემდეგ, ისინი ატლანტის ოკეანის გავლით, კარიბის კუნძულებზე ან კონტინენტურ ამერიკაში ჩაჰყავდათ; ამერიკიდან ევროპაში კი, მონური შრომის მეშვეობით წარმოებული პროდუქტები – შაქარი, ყავა, ბამბა, თამბაქო და ინდიგო ჩაჰქონდათ (მთარგმნ. შენ.)

10 Ottobah Cugoano, *Thoughts and Sentiments on the Evil of Slavery*, 72.

11 იხილეთ Greer, Mignolo, and Quilligan, *Rereading the Black Legend*.

12 სოციალურ-პოლიტიკურად ორიენტირებული რელიგიური მოძღვრება, უპირატესად ლათინური ამერიკის კათოლიკურ ქვეყნებში (მთარგმნ. შენ.)

13 იხილეთ ჩემი კომენტარი Acosta, *Natural and Moral History of the Indies*, 451–518.

14 მაგ., იხილეთ Castells, *The Rise of the Network Society*.

15 Mignolo, “(Post) Occidentalism, (Post) Coloniality, and (Post) Subalternity”; Mignolo, *Local Histories/Global Designs*; Mignolo, “*Delinking Epistemology*.” The last appeared in *Reartikulacija*, an art project of the group *Reartikulacija* (Marina Gržinić, Staš Kleindienst, Sebastijan Leban, and Tanja Passoni).

16 Rose, *The Politics of Life Itself*.

17 Schmitt, *Political Theology*.

18 ამ წუთას, როდესაც კიდევ ერთხელ გადავხედვ ხელნაწერის რედაქტირებულ ვერსიას, ბოლივიაში *LeyEducativaAvelino Siñani y Elizardo Pérez* (საგანმანათლებლო კანონი) მიიღეს. დოკუმენტში არაერთხელ მკაფიოდ არის აღნიშნული, რომ ეს პლურინაციონალური სახელმწიფოს დეკოლონიური კანონია, http://iicyt.fcyt.umss.edu.bo/download/ariel/boletin/nueva_ley_ASEP.pdf.

19 ზემოაღნიშნული (შენიშვნა 18) განათლების კანონის საპირისპიროდ, დავოსის უნივერსიტეტი და საერთოდ, კორპორაციული უნივერსიტეტი წარმოადგენს განათლების რევესტერნიზაციის და CMP-ის კვლავწარმოების ნათელ მაგალითს. იხილეთ, Mignolo, “The end of the University . . . ,” <http://publicuniversity.org.uk/2010/11/23/the-end-of-the-university-as-we-know-it>.

20 Grosfóguel, “*Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality*.”

21 იქვე.

22 Greer, Mignolo, and Quilligan, *Rereading the Black Legend*.

23 Wallerstein, *The Modern World-System*.

24 Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*.

25 Wallerstein, *The Capitalist World-Economy*.

26 Quijano, “ ‘Raza,’ ‘Etnia’ y ‘Nación’ en Mariátegui”; Quijano, “Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America.”

27 Anghie, *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*.

28 Garza Carvajal, *Butterflies Will Burn*, 2003; Trexler, *Sex and Conquest*; Segal, *From Moon Goddesses*; Enloe, *Bananas, Beaches and Bases*; Tlostanova, *Gender Epistemologies*; Oyesumi, *Gender Epistemologies*; Oyesumi, *The Invention of Women*.

29 Lugones, “*The Coloniality of Gender*”; Lugones, “*Toward a Decolonial Feminism*”; Tlostanova, “*The Janus Faced Empire Distorting Orientalist Discourses*”; Suárez Navaz and Hernández, *Descolonizando el feminismo*.

30 “el pecadonefando” – ამორალური ცოდვა (მთარგმნ.შენ.).

31 Sigal, *Infamous Desire*; Sylvia Marcos, *Taken from the Lips*.

32 Masuzawa, *The Invention of World Religions*.

33 Kant, *Observations on the Feeling of the Beautiful and the Sublime*; Mignolo, *Learning to Unlearn*; Mignolo, *Aesthetics Decolonial*; Tlostanova, *Contemporary Art as Decolonial Knowledge*.

34 Mignolo, *The Darker Side of the Renaissance*; Mignolo, “(Post) Occidentalism, (Post) Coloniality, and (Post) Subalternity”; Quijano, “Coloniality and Modernity/Rationality.”

35 Mignolo, “(Post) Occidentalism, (Post) Coloniality, and (Post) Subalternity.”

36 Quijano, “Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America”; Wynter, “ToQuijano, “Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America”; Wynter, “Towards the Sociogenic Principle.”

37 Mignolo, “(Post) Occidentalism, (Post) Coloniality, and (Post) Subalternity.”

ზაპატიტების თეორიული რეკოლუცია: ისტორიული, ეთიკური და პოლიტიკური შედევები

ავტორი: ვალტერ მინიოლო

ინგლისურიდან თარგმნა თამთა მელაშვილმა

მდიდარი იმიტომ ხარ, რომ თეთრი ხარ, თეთრი კი იმიტომ ხარ, რომ მდიდარი ხარ. ამიტომაც, ყოველთვის, როცა საქმე კოლონიალიზმს შეეხება, მარქსისტული ანალიზი ოდნავ მაინც უნდა გაფართოვდეს. აქ, საკმარისი არ არის მხოლოდ წინარეკაპიტალისტური საზოგადოების ცნების ხელახლა განხილვა, რომელიც მარქსს სათანადოდ აქვს შესწავლილი. ყმა არსებითად განსხვავდება რაინდისგან, მაგრამ სტატუსში განსხვავების გასამართლებლად საჭირო ხდება უფლების მინიჭების წყაროს მითითება. კოლონიებს უცხოელი თავს მოეხვია თავისი იარაღითა და დანადგარებით. მიუხედავად მათი წარმატებით მოთვინიერებისა და საკუთარ მფლობელობაში მოქცევისა, კოლონიზატორი ყოველთვის უცხოდ რჩება. „მმართველი კლასის“ მახასიათებელი მხოლოდ ფაბრიკები, ქონება და საბანკო ანგარიში არ არის. მმართველთა მოდგმა, პირველ რიგში, საიდანდაც მოსული გარე ძალაა, განსხვავებული მკვიდრი მოსახლეობისგან, „სხვისაგან“. – ფრანც ფანონი, „ბედკრულნი ამა ქვეყნისა“.

ევროცენტრიზმის ხსენებისას, ყველა თავმოყვარე პოსტმოდერნ მემარცხენე ინტელექტუალს ისეთივე მძაფრი რეაქცია აქვს, როგორიც იოზეფ გებელსს ჰქონდა კულტურაზე – უნდა, რომ მისწვდეს იარაღს და ტყორცნოს პროტოფაშისტური, ევროცენტრისტული კულტურული იმპერიალიზმის ბრალდებები. მაგრამ შესაძლებელია, წარმოვიდგინოთ ევროპული პოლიტიკური მემკვიდრეობის მემარცხენე გათა-

ვისება? – სლავი უიუვი, „მემარცხენეთა პასუხი ევროცენტრიზმზე“.
ხაზგასმა დამატებულია.

ევროცენტრიზმის ხსენებისას, ყველა თავმოყვარე დეკოლონიალურ ინტელექტუალს არ აქვს ისეთი მძაფრი რეაქცია, როგორც გებელსს ექნებოდა კულტურაზე – მისწვდეს იარაღს და ტყორცნოს პროტო-ფაშისტური, ევროცენტრისტული და კულტურულ-იმპერიალისტური ბრალდებები. სამაგიეროდ, თავმოყვარე დეკოლონიალური ინტელექტუალი ფრანც ფანონს მისწვდება. „ამხანაგებო, ახლა დროა, ადგილები შევცვალოთ. უნდა შევარხიოთ უკუნი, რომლითაც მოცულები ვართ და მივწვდეთ სინათლეს. ახალ განთიადს უნდა შევხვდეთ შეუზოვარნი, საქმეში ჩახედულნი და უდრეკნი... ასე რომ, ძმებო, როგორ შეიძლება ვერ გავიაზროთ ის, რომ ბევრად უკეთესი საქმეები გვაქვს საკეთებელი, ვიდრე ევროპის ნაბიჯების მიდევნება“.

ვალტერ მინიოლო „ცოდნის და გააზრების გეოპოლიტიკა“ წამყვანი მოხსენება კონფერენციაზე “ამერიკათმცოდნეობა, როგორც ტრანს-ნაციონალური პრაქტიკა“, ლაბოკი, ტეხასი, 2010 წლის აპრილი, ციტატა ფენონის ტექსტიდან “დედამიწის უვარგისები“.

წიგნის ამ თავის დასკვნა, პირველად, ბერკლიში (ეთნიკურობის კვლევების ფაკულტეტზე) ნაკითხულ ლექციაზე წარვადგინე, 1997 წლის გაზაფხულზე. მიუხედავად შემდგომში განვითარებული მოვლენებისა (მაგალითად, ლოს კარაკოლესის, La Otra Campaña-ს [სხვა კამპანიის] შექმნა, ლოპეზ ობრადორის საპრეზიდენტო კამპანიის დროს ზაპატისტებსა და მექსიკელ მემარცხენეებს შორის დაძაბულობა, ფესტივალ de la Digna Rabia-ს დაარსება) და ანდებში, კერძოდ ბოლივიასა და ეკვადორში, ასევე კოლუმბიაშიც (ვალე დელ კაუსა), მკვიდრი პოლიტიკური საზოგადოების შთამბეჭდავი ზრდისა, მიმაჩნია, რომ მაშინ შემუშავებული იდეები დღესაც რელევანტურია. ჩემი თეზისი ასევე უნდა დაგეხმაროთ დანახვაში მემარცხენე და დეკოლონიურ მიდგომებს შორის განსხვავებების (ისევე როგორც საერთოს) დანახვაში. „ზაპატისტების თეორიულ რევოლუციაზე“ ჩემი თავდაპირველი მიგნება დღევანდელი გადასახედიდან იყო ის, რამაც გააღვივა ამ წიგნის მთავარი არგუმენტი – ძირითადად, ჩემი დაინტერესება ცოდნის გეოპოლიტიკითა

და ცოდნის სტრუქტურის პოლიტიკით. ამ შემთხვევაში, ნიღბის გამოყენება და იმის კონცეპტუალიზაცია, რასაც ქვია „ნიღბის გამოყენება, რათა დაგინახონ“, რაც განპირობებულია მკვიდრი ერების უხილაობით, საშუალებას იძლევა, მსჯელობის გეოგრაფია შევცვალოთ (რაც ზაპატიისტების თეორიული რევოლუციის საფუძველია).¹

ბერკლიში წარდგენის შემდგომ, ეს სტატია ერთ-ერთ წამყვან მოხსენებად წავიკითხე კონფერენციაზე „შედარებითი კოლონიალიზმი: წინაინდუსტრიული კოლონიური გადაკვეთის წერტილები გლობალურ პერსპექტივაში“, რომელიც ბინგემტონის უნივერსიტეტში გაიმართა². მოხსენების სათაური იყო: „‘El Derecho de Gentes’-დან ‘La Dignidad Humana’-მდე: ზაპატიისტების თეორიული რევოლუცია“. არგუმენტის ძირითადი ხაზი ასეთია: „უფლებებს“ გვანიჭებს ის, ვისაც აქვს უფლებების მინიჭების უფლება; ღირსებას ვერ მოგანიჭებენ, მაგრამ ის შეიძლება მიიღოს უუფლებომ, თუ მისი უფლებები დაცული იქნება. კოლონიური სხვაობები ძირითადი ფაქტორია, რომელიც ღირსებას ართმევს ხალხს: რასობრივ ჭრილში და გაბატონებული დისკურსის მიერ ჩვენი არასრულფასოვნად აღქმა გვადიძულებს, ვირწმუნოთ საკუთარი არასრულფასოვნება. ეს არის ის, რაც ჩვენთვის ღირსების წართმევას ნიშნავს. „ღირსება“ კოლონიურობის ერთ-ერთი მომნიშვნელი და შესაბამისად, ერთ-ერთი ძრავაა, რომელიც დეკოლონიურ არჩევანს აღძრავს და გადაადგილებს მას ნულოვანი ეპისტემოლოგიიდან მიჯნის ეპისტემოლოგიამდე და დეკოლონიურ ამროვნებამდე. უნდა ვახსენოთ კონფერენციის არატრივიალური შედეგიც, რადგან რელევანტურია იმის გააზრება, რომ ზაპატიზმმა მართლაც დაუდო საფუძველი თეორიულ რევოლუციას – ცვლილებას, რომელსაც მე განვიხილავდი.

კონფერენციის ორგანიზატორები გვემავდნენ საკონფერენციო სტატიების კრებულით გამოცემას, სადაც, რა თქმა უნდა, საპატიო მომხსენებლების სტატიებიც უნდა შესულიყო. ასე რომ, საკუთარი სტატიის საბოლოო ვერსიაზე რედაქტორ-ორგანიზატორთან ერთად დავინწყე მუშობა. 4 თუ 5 სამუშაო ვერსიის შემდეგ შევთანხმდით: მას არ უნდოდა ჩემი სტატიის გამოქვეყნება თავის რედაქტირებულ გამოცემაში; მე არ მინდოდა სტატიის გამოქვეყნება იმ გამოცემაში, რომლის რედაქტორიც ის გახლდათ. რა მოხდა? მოხდა ის,

რომ რედაქტორს სურდა, ისე დამეწერა სტატია, როგორც მას თავად დაწერდა. უფრო ინფორმაციულად, პოზიტივისტურად და ალბათ, უფრო გასაგებად. მე კი ვამტკიცებდი, რომ საქმე გვექონდა თეორიულ რევოლუციასთან, რომელსაც ვერ განვიხილავდით რომელიმე სხვა თეორიული ჩარჩოს გამოყენებით. დღეს ვიტყვოდი, რომ იმ მომენტში მე „ვხედავდი“ დეკოლონიური შესაძლებლობის დაწყებას, მაგრამ არ ვიყავი მზად მის ნათლად ჩამოსაყალიბებლად. თუმცა, ეს პრობლემას ვერ გადაწყვეტდა. ის, რაც გვაცალკევებდა (მე და რედაქტორს), იყო ზაპატისტების კონცეპტუალური კავშირის განწყვეტა დასავლურ აზროვნებაში მოქცეული, ადიარებული, გაბატონებული ჩარჩოსგან, რომელსაც მე ხაზს ვუსვამდი, რედაქტორმა კი ვერ შეძლო დაენახა და მიეღო ეს. საბოლოო ჯამში, სტატიის პირველი ვერსია დაიბეჭდა ბინგემტონშიც და *Review*-შიც, ფერნანდ ბრაუდელის ცენტრის შურნალში, რომელსაც იმანუელ ვოლფერსტაინი ხელმძღვანელობდა. 2008 წელს, სტატია ესპანურად თარგმნა ანა გაბრიელა ბლანკომ და დოქტორ რეიმუნდო სანჩეს ბარაბამ, Unitierra in San Cristóbal de las Casas-ს დირექტორმა და გავრცელდა მექსიკაში. საბოლოო ჯამში, კონფერენციის ორიგინალურ გამოცემაში სტატიის ვერსიონებზე პროდუქტიული გამოდგა: მან აშკარა გახადა ის, რომ თეორიული რევოლუცია აძლიერებდა დეკოლონიურ შესაძლებლობას, რომელიც კოლონიალიზმის მთელი 500 წლის განმავლობაში იქმნებოდა, როგორც შემოქმედებითი რეაქცია მზარდ ევროპულ იმპერიულ არჩევანზე და მის შიდა დივერსიფიცირებულობაზე (მაგალითად, არაორთოდოქსი და კრიტიკოსი თეოლოგები, არაორთოდოქსი და კრიტიკოსი ლიბერალები და მარქსისტები, კრიტიკოსი მკვლევრები კანონიკურ დისციპლინათა სპექტრში). აქ, დავამატე ცნობები იმ მოვლენების შესახებ, რაც მოხდა სტატიის პირველად გამოქვეყნების შემდგომ, განვაახლე და შესაბამისობაში მოვიყვანე ბიბლიოგრაფია, დავაკავშირე წიგნის ეს თავი სხვა თავებთან, თუმცა, ძირითად არგუმენტად დავტოვე ის, რაც სტატიის პირველ ვერსიაში მქონდა.

ადამიანური ღირსება/ყოფის დეკოლონიურობა

არსებობს ამბავი ახალგაზრდა ქალზე, რომელმაც ჩიაპას ბაზრობაზე, დაახლოებით 1994 წლის იანვარში, თქვა: „ზაპატისტებმა ღირსება დაგვიბრუნეს“ (“Los Zapatistas nos devolvieron la dignidad”).³ ღირსება, დანყებული პირველი ამბოხებიდან, დამთავრებული de la Digna Rabia-ს ამასწინანდელი ფესტივალით – საკვანძო სიტყვაა ზაპატისტების ქმედებასა და ნააზრევში. ვინ წაართვა ღირსება მკვიდრ ერებს? რა თქმა უნდა, შეგვიძლია კოლექტიური სახელების იდენტიფიცირება – მაგალითად, ესენი იყვნენ ესპანელები იუკატანის ნახევარკუნძულის მკვიდრი მოსახლეობისთვის ან კრეოლები, რომლებმაც დეკოლონიზაციის შემდგომ ერი-სახელმწიფოები შექმნეს (ამ შემთხვევაში – მექსიკა და გვატემალა). მსგავს ისტორიულ მოვლენებს ადგილი ჰქონდა ლათინური ამერიკის და კარიბების სხვა ნაწილებშიც, ბრაზილიაში, აშშ-ში, კანადაში, ისევე, როგორც ავსტრალიასა და ზელანდიაში. თუმცა, ყველა ამ ტერიტორიაზე ესპანელებს პირდაპირი ინტერვენცია არ მოუხდენიათ. ვვარაუდობ, რომ მკვიდრ ერებს ღირსება წაართვა ძალაუფლების კოლონიურობამ, რომელიც მე-16 საუკუნის შემდგომ მოდერნულ/კოლონიურ მსოფლიოში დაკანონდა⁴. სწორედ ამას ვუნოდებთ დღესდღეობით მოდერნულობას/კოლონიურობას მსოფლიოს ფორმირების პროცესში. მოდერნულობა ცალკე აღებული არ არსებობს. კოლონიურობის, ამ ბნელი მხარის გარეშე, ის ვერ იარსებებდა. მოდერნული/კოლონიური სამყარო, როგორსაც მე მოვიაზრებ, არსებობს მერკანტილურ, ინდუსტრიულ და ტექნოლოგიურ კაპიტალიზმთან ერთად, რომელიც ჩრდილო ატლანტიკურ სივრცეშია კონცენტრირებული. ძალაუფლების კოლონიალურობამ, მოკლედ რომ ვთქვათ, იმუშავა როგორც ეპისტემურმა მექანიზმმა, რომელმაც მსოფლიოს ხალხთა კლასიფიცირება მოახდინა (იხ. მე-5 თავი) ფერისა და ტერიტორიების მიხედვით და განკარგა (და ახლაც განკარგავს) სამუშაო ძალის გადანაწილება და საზოგადოების მონყობა⁵.

ასე რომ, ჩიაპას ბაზრობაზე ახალგაზრდა ქალის გამოთქმულ აზრს, მართლაც რომ, მეტი მნიშვნელობა აქვს, ვიდრე მკვიდრი მოსახლეობის ადგილობრივ ისტორიას იუკატანის ნახევარკუნძულზე. თუმცა, არსებობს ლოკალური ისტორიაც – რომ 1994 წლის იანვარში, ლაკანდონის ტყეში

შექმნილ, თავიანთ პირველ დეკლარაციაში, ზაპატისტებმა წინ წამოსწიეს ის საკითხი, რაც ახალგაზრდა ქალის გამონათქვამს აზრს სძენს.

ჩვენ 500-წლიანი ბრძოლის შედეგი ვართ. ჯერ – მონობის წინააღმდეგ; შემდეგ – აჯანყებულთა მეთაურობით დამოუკიდებლობის მოსაპოვებლად ესპანეთის წინააღმდეგ; მერე ჩრდილო ამერიკული ექსპანსიის თავიდან ასარიდებლად, შემდეგ – კონსტიტუციის გამოცხადებისა და ჩვენი მიწიდან ფრანგების გაყრისთვის; და ბოლოს, როდესაც პორფირიო დიაზის დიქტატურამ უარი განაცხადა, სამართლიანად განეხორციელებინა რეფორმის კანონი აჯანყებაში, სადაც ხალხმა საკუთარი ლიდერები შექმნა. აჯანყებაში აღმოცენდნენ ვილა და სეპტა – ჩვენნიარი ღარიბი კაცები. (პირველი დეკლარაცია ლაკანდონის ტყიდან, 1994).⁶

ზაპატისტების თეორიული რევოლუცია და მისი განგრძობითობა ათწლეულების განმავლობაში (დანაყებული ლაკანდონის ტყის მანიფესტიდან, დამთავრებული ლოს კარაკოლესის და ახლახან „სხვა კამპანიის“ დაფუძნებით) ახალ განზომილებებს იძენს, თუ მხედველობაში მივიღებთ ბოლივიისა და ეკვადორის მოვლენებს. ჩემი არგუმენტის მთავარი არსის გასამყარებლად აღვნიშნავ, რომ აქ, „სხვა კამპანია“ თანხვედრაშია ზაპატისტების თეორიულ რევოლუციასთან და ასევე, იმ აზრის სრულყოფისა და გაცხადებისთვის, რომ დეკოლონიური შესაძლებლობები პასუხობენ საჭიროებებს, რასაც ვერ ახერხებს ის „მარცხნისაკენ შემობრუნება“, რაზეც ხშირად არის ხოლმე საუბარი.⁷ დეკოლონიური შესაძლებლობები გზებია მომავლისკენ. თუ მათ გაყვები, გაემიჯნები რენესანსისა და განმანათლებლობის მემკვიდრეობას, შეცვლი აზროვნების გეოგრაფიას, დაიხსნი თავს თხევადი მოდერნულობის⁸ ხიბლისგან და კოლონიურობის ბორკილებისგან – სხვა ენის, სხვა აზრის, სხვა ყოფის მიმართულებით⁹.

„ადამიანური ღირსება“ თავის სრულყოფილ მნიშვნელობას, პირველ რიგში, იძენს ადგილობრივი ისტორიის შედეგად და მის ფარგლებში, სადაც ის წარმოთქმულ იქნა. იგი დაკავშირებულია მსგავს კოლონიურ გამოცდილებებთან, თუმცა სხვადასხვა კოლონიური ისტორიით (ამ იდეას ქვემოთ განვავითარებ პლურივერსალურობის, როგორც უნივერსალური პროექ-

ტის კუთხით). სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, „ადამიანის ღირსება“ არცერთ შემთხვევაში არ უნდა იყოს განხილული (ეს შემთხვევა საფრანგეთის რევოლუციაც რომ იყოს), როგორც აბსტრაქტული და უნივერსალური; არამედ, ის უნდა გავიგოთ, როგორც სხვადასხვა კოლონიურ ისტორიაში მსგავსი კოლონიური გამოცდილებების შემაკავშირებელი (სამხრეთ ამერიკაში, აზიაში, აფრიკაში). მეორე მხრივ, „ადამიანის ღირსებამ“ ზაპატისტების ამბოხებაში ეთიკური განზომილება შემოიტანა, რაც ქვემეთაურმა მარკოსმა შემდეგნაირად ჩამოაყალიბა:

უცებ, რევოლუცია გარდაიქმნა იმად, რაც არსებითად მორალური, ეთიკურია. უფრო მეტი, ვიდრე სიმდიდრის განაწილება, ან წარმოების იარაღების ექსპროპრიაცია; რევოლუცია შესაძლებელს ხდის სივრცის გაჩენას ადამიანის ღირსებისთვის. ღირსება ძალიან ძლიერი სიტყვა ხდება. მაგრამ ეს ჩვენი დამსახურება, ურბანული კომპონენტის დამსახურება კი არ არის, არამედ მკვიდრი მოსახლეობის დამსახურებაა. მათ სურთ, რომ რევოლუცია ადამიანის ღირსების პატივისცემის გარანტია იყოს.¹⁰

აქ, ეთიკურ პრობლემაზე ხაზგასმა არ ნიშნავს ეკონომიკური საკითხის დავიწყებას, არ ნიშნავს იმას, რომ მიწაზე მოთხოვნა, მუშახელის ექსპლოატაცია და ეკონომიკური მარგინალიზაცია სათვალავში აღარ მოხვდება.¹¹ გახსოვდეთ, რომ ბევრი მკვიდრი ამერიკელისთვის მიწა და სულიერება ერთი მონეტის სხვადასხვა მხარეა, მაშინ, როცა მოდერნულობის ხიბლში მყოფთათვის მიწა მხოლოდ კერძო საკუთრებაა, მოხმარების საგანია, რომელსაც სიმდიდრე და პრესტიჟი მოაქვს. რატომ უნდა მივიჩნიოთ მიწა უნივერსალურად კერძო საკუთრებად? რატომ უნდა ვფიქრობდეთ, რომ მკვიდრი მოსახლეობა, ვინც მიწასა და სულიერებას შორის კავშირს ინარჩუნებს, იდილიური, რომანტიკული, გზასა და დროს აცდენილია? ვინ აწარმოებს ცოდნის და ყოფის კოლონიურობას, როცა მსგავსი შეფასებები კეთდება? მართლაც, სად გვაქვს გარანტია იმისა, რომ ამათგან პირველი არის ჭეშმარიტების მოდერნული და პოსტმოდერნული გაგება განმარტების გარეშე, ხოლო მეორე ისტორიის მიღმა მყოფი, წარსულში ჩარჩენილი, განდევნილია? დაფიქრდით ამაზე. აქ, შეგვიძლია, შემოვიტანოთ ეთიკა იმის შესახსენებლად, რომ კარლ მარქსმა კაპიტალის ლოგიკა შეისწავლა არა

ეკონომიკური, არამედ ეთიკური განაცხადის გასაკეთებლად – რომ ფულის და საქონლის განდიდება ადამიანის სიცოცხლის ხარჯზე ხდება. შეგვიძლია, შევთანხმდეთ მარქსის სიმართლეში, მაგრამ რატომ უნდა იყოს მისი ჭეშმარიტება ერთადერთი? არაქრისტიანი და არამუსლიმი შესაძლოა ბიბლიისა და ყურანის ბევრ ასპექტზე შეთანხმდნენ. მაგრამ რატომ უნდა მივიღოთ ისინი ერთადერთ ჭეშმარიტებად განმარტების გარეშე? ან, პირიქით, რატომ უნდა ვაძაგოთ ისინი – რადგან სეკულარულ ტექსტებს არ წარმოადგენენ და „ეკლესიის“ და სახელმწიფოს ერთმანეთისგან გამიჭნას არ ქადაგებენ იმის მხედველობაში მიღების გარეშე, რომ არც „მეჩეთებია“ „ეკლესიების“ იდენტური და არც სახელმწიფოა მმართველობის უნივერსალური ფორმა?

ადამიანის ღირსება თანხვედრაშია, თუმცა განსხვავებულია ადამიანის უფლებებისგან. ადამიანის უფლებების დისკურსი, ძირითადად, ფოკუსირდება უფლების იურიდიულ საკითხზე მაშინ, როდესაც ადამიანის ღირსების საკითხი ინაცვლებს ადამიანის პიროვნებისკენ და სვამს კითხვას: „ვინ ლაპარაკობს ადამიანის სახელით ადამიანის უფლებებში?“¹² არ არსებობს ორგანიზაცია „human dignity watch“, რომელიც აღადგენდა მსოფლიოში მილიარდობით ადამიანის წართმეულ ღირსებას მაშინ, როდესაც ადამიანის უფლებების აქტივისტები მნიშვნელოვან ჰუმანიტარულ ამოცანებს ასრულებენ და იცავენ ყველა დისკრიმინირებულის უფლებებს. „ღირსებას“ ვერ დაიცავენ ინსტიტუციები, რეგულაციები და აქტორები. მათ არ გამოუცდიათ და არ ტანჯავთ შეურაცხყოფის შედეგები, ღირსების წართმევის გამო, თავს არ გრძნობენ ნაკლებ ადამიანებად. ღირსებააყრილობა არ დაიყვანება მხოლოდ ჩაგვრა და ექსპლოატაციის გამოცდილებამდე – ღირსებააყრილი ნაკლები ადამიანია. აქ, მასშტაბის საკითხი დგება. ახალგაზრდა ქალი ჩიპას ბაზრობიდან, მუსლიმი ინტელექტუალი, რომელიც უარყოფს დასავლურ კლასიფიკაციებს და აღმოსავლეთ აზიელი, რომელმაც იცის, რომ კლასიფიცირებულია როგორც „ყვითელი“ (მიუხედავად იმისა, გლეხია თუ შანხაის მაღალი კლასის წარმომადგენელი).¹³ ღირსება და უღირსობა გრძნობაა, რომელსაც აღვივებს ის, ვინც აკონტროლებს ცოდნას და იმ პოზიციაშია, რომ კლასიფიცირება და კატეგორიზება გაუკეთოს ადამიანებს. ძალაუფლების კოლონიურ მატრიცაში მსგავსი კლასიფიკაციები თავსმოხვეულია სხეულებზე რასიზმისა და პატრიარქატის კომბინაციით.

რასობრივი კლასიფიკაცია შეესაბამება კაცობრიობის მოდელს, რომელიც ოდესღაც შეიქმნა ქრისტიანი და ევროპელი კაცის სახე-ხატზე დაფუძნებით, არაევროპელთან მიმართებაში. ხოლო პატრიარქალური კლასიფიკაცია თავსმოხვეულია სხეულებზე, რომლებიც ხარისხდებიან კაცის ჰეტეროსექსუალობასთან მიმართებაში. იმდენად, რამდენადაც ეს კლასიფიკაციები ჩანერილი და დამკვიდრებულია ცოდნის წესრიგში, კოლონიური და პატრიარქალური სამყარო „ულირსებობის“ ჭრილობაა, რომელმაც წარმოშვა დეკოლონიური აზროვნება და დეკოლონიური შესაძლებლობები. ზპატისტების თეორიული რევილუცია ასეთია ზუსტად ცოდნის დასავლურ, იმპერიულ წესრიგთან მიმართებაში, რომელიც დაეფუძნა და მოქმედებდა ცოდნისა და ყოფის კოლონიურობაზე. აქ, თეორიული რევილუცია ნიშნავს ძლიერ მოძრაობას ცოდნისა და ყოფის დეკოლონიზაციისკენ და ღიაობას დეკოლონიური შესაძლებლობისკენ – რადიკალური ზპატისტების მარცხისკენ ხელახალ შემობრუნებას.

ორმხრივი თარგმნა და თეორიული რევილუციის ზპატისტებისეული ნარატივი

მოდი, გავყვეთ ქვემეთაურ მარკოსის ნარატივს მოხუც ანტონიოსთან შეხვედრის შესახებ. იმ შეხვედრის შესახებ, რომლის დროსაც ქალაქელმა მარქსისტმა ინტელექტუალმა რაფაელ გუილენმა ქვემეთაურ მარკოსად, ორმხრივ მთარგმნელად გარდაქმნის პროცესი დაიწყო. ერთი მხრივ, ადგილობრივი დისკურსის მთარგმნელად მექსიკელი ერისთვის და მექსიკის მიღმა მსოფლიოსთვის და მეორე მხრივ, ადგილობრივი მოსახლეობისთვის მარქსიზმის მთარგმნელად – ორმხრივ მთარგმნელად, რამაც ჩაანაცვლა კოლონიური სამყაროს ჩამოყალიბების დასაწყისში მისიონერების დანერგული მოდელი. მისიონერები, რომლებიც ესპანურიდან ნაუატლზე ან კეჩუაზე ან პირიქით თარგმნიდნენ, რისკის ქვეშ არასოდეს აყენებდნენ თავიანთ თავებს. ნათელი იყო, რომ ესპანურიდან ნაუატლის ან პირიქით თარგმნის შემთხვევაში, იდეოლოგიურად, პროცესები ყოველთვის ცალმხრივი იყო. სამაგიეროდ, თარგმნა, რომელიც წამოიწყო და განახორციელა ქვემეთაურმა მარკოსმა, სარისკო და ორმხრივი იყო. რაფაელ გუილენი ქვემეთაურ მარკოსად იქცა მაშინ, როცა მან გაითავისა, რომ მკვიდრი

მოაზროვნეები და პოლიტიკური ლიდერები ისევე გამოიყენებდნენ მას, როგორც თავად ფიქრობდა მათ გამოყენებას. მან გააცნობიერა, რომ მის მარქსისტულ კოსმოლოგიას სჭირდებოდა მკვიდრი კოსმოლოგიით „ინფიცირება“, რომ მკვიდრ ლიდერებს ჰქონდათ საკუთარი ეკვივალენტი იმისა, რასაც მარქსი წარმოადგენდა რაფაელ გუილენისთვის და სხვა ქალაქელი ინტელექტუალებისთვის, რომლებიც 1980-იან წლებში ლაკადონის ტყეში წავიდნენ მარქსისტული რევოლუციის გაღვივების იმედით. აქ, თეორიული რევოლუცია უკვე მოქმედებდა: მისიონერის როლი (ნებისმიერი მისიონერის, ქრისტიანის, მუსლიმის, ლიბერალის თუ მარქსისტის), რომელიც მოქმედებს ჯეშმარიტების სახელით გზაბნეულთა მოსაქცევად, ჩაანაცვლა მედიატორმა, რომელიც კოლონიურ ონტოლოგიურ და ეპისტემურ განსხვავებაში არსებობს.

მე-16 საუკუნის მისიონერებისგან განსხვავებით, რომელთაც არასოდეს შეჰპარვიათ ეჭვი, რომ ქრისტიანობაზე მოქცევა სწორი საქციელი იყო, ქვემეთაურმა მარკოსმა სავარაუდოდ გაიაზრა, რომ ტოხოლაბელების მოქცევა მარქსიზმზე, ხსნის პოლიტიკის იმავე ლოგიკის კვლავწარმოება იქნებოდა, თუმცა სხვა შინაარსით. რაფაელ გუილენის თვითტრანსფორმაცია ქვემეთაურ მარკოსამდე იყო ცვლილება მარქსისტულიდან დეკოლონიურ შესაძლებლობამდე. ამ ტრანსფორმაციის ერთ-ერთი ასპექტი მომდინარეობს მარკოსის რეფლექსიებიდან ამერიკული და მარქსისტული კოსმოლოგიების შეჯერებაზე ორმხრივი თარგმნის პროცესში. „საბოლოო შედეგი იყო ის, რომ ჩვენ არ ვესაუბრებოდით მკვიდრ მოძრაობას, რომელიც მსხნელს ელოდებოდა, არამედ მკვიდრ მოძრაობას ბრძოლის ხანგრძლივი ტრადიციით, რომელიც ჩვენ გვიყენებდა თავის შეიარაღებულ ძალად“.¹⁴

კონცეპტუალური ტრანსფორმაცია აღმოცენდა რაფაელ გუილენსა და მოხუც ანტონიოს პირველი შეხვედრის დროს. ეს უკანასკნელი 1994 წელს გარდაიცვალა. გუილენი კი 1984 წელს შეხვდა მას. ქვემეთაურ მარკოსის 1997 წელს მოყოლილი მონათხრობის მიხედვით, ქალაქელი ინტელექტუალების ჯგუფი (მარქსისტ-ლენინელთა ჯგუფი იმავე პროფილით, რაც ცენტრალურ და სამხრეთ ამერიკაში პარტიზანულ მოძრაობას ჰქონდა) შეუერთდა პოლიტიკურად ორიენტირებულ მკვიდრი ლიდერების და ინტელექტუალების ჯგუფს (ტაჩო, დევიდი, მოისესი და ანა მარია). ანტონიოს და

გუილენის პირველი შეხვედრისას საუბრის თემა ემილიანო ზაპატა გახლდათ. გუილენმა მარქსისტული პერსპექტივიდან მოჰყვა მექსიკის ამბავი და ვოტან/ზაპატა ამ ისტორიაში მოაქცია. შემდეგ, მოხუცმა ანტონიომ მაიას პერსპექტივიდან მოყვა მკვიდრი მოსახლეობის ამბავი და ზაპატაც ამ ისტორიაში მოაქცია. ამ ამბების გაცვლის შემდეგ, სადაც ზაპატა სხვადასხვა კოსმოლოგიაში მოქცეული ამბების შემაკავშირებელი გახდა, მოხუცმა ანტონიომ გუილენს ვოტან/ ზაპატას ფოტო გაუწოდა. ამ ფოტოზე ვოტან/ ზაპატა დგას, მარჯვენა ხელი კი ხმაღზე უდევს. როცა გუილენი ფოტოს უყურებდა, მოხუცმა ანტონიომ ჰკითხა – ზაპატა ხმაღს იღებდა თუ პირით, აგებდა. მაშინ, როცა ამ ორივე ისტორიას აქვს თავისი საფუძვლები, მხოლოდ ძალაუფლების გაუცნობიერებელი სტრუქტურა რჩება, რომელიც წყვეტს რა არის ისტორია და რა – მითი. და ეს აუცილებლად კულტურული რელატივიზმი სულაც არაა.

აქ, რა თქმა უნდა, არსებობს გუილენისა და მოხუცი ანტონიოს შეხვედრის „კულტურული რელატივიზმით“ ინტერპრეტაციის საფრთხე. ნაცვლად ამისა, მიიღია, ეს შემთხვევა ავსნა პოლიტიკური არჩევნისა და შესაძლებლობების კუთხით, კოლონიურ განსხვავებებზე ცოდნის საშუალებით. კულტურა არის ცნება, რომელმაც დღეს გამოყენებული მნიშვნელობა მე-18 საუკუნეში მოიპოვა და რომელმაც დასავლურ სეკულარულ სამყაროში რელიგია კოლონიური ექსპანსიის ახალი დისკურსით ჩაანაცვლა.¹⁵ ეთნიკური ხალხების კონცეპტუალიზაცია მოხდა ერ-ხალხებად, რომელმაც მორწმუნეთა ყოფილი რელიგიური გაერთიანებები ჩაანაცვლა. „კულტურული რელატივიზმის“ ცნებამ კოლონიალობის საკითხი, დიდ წილად, და ძალაუფლების კოლონიურობა სემანტიკურ პრობლემად (კულტურულ რელატივიზმად) გადათარგმნა, რამაც საფუძველი დაუდო ახალ დისკურსს პოლიტიკური და ეთნიკური ტოლერანტობის შესახებ. თუკი, მაგალითად, ვაღიარებთ ქმედებებს, საგნებს, რწმენებს, ენებს, იდეებს და ა.შ. კულტურულად რელატივისტურად, მაშინ ვმალავთ კოლონიალობის ძალაუფლებას, საიდანაც „სხვადასხვა კულტურა“ აღმოცენდა და დაიწყო არსებობა. „კულტურები“ ყოველთვის კი არ არსებობდნენ, არამედ აიძულეს, რომ გამხდარიყვნენ ისეთები, როგორებიც დღეს „არიან“ მოდერნული/კოლონიური სამყაროს შექმნით. ამერიკაში, ესპანელების გამოჩენამდე „ინდიელები“ არ არსებობდნენ.¹⁶ არც ამერიკა არსებობდა მანამ, სანამ ჩრდილო ვეროპული

კოლონიალიზმი არ მონიშნავდა მსოფლიოს და „ამერიკასაც“ ევროპის, აზიისა და აფრიკის ქრისტიანულ სამებაში ჩართავდა. მსოფლიო გაიყო და გადანაწილდა კონტინენტებს შორის, ხოლო ხალხი განისაზღვრა მათი ფერის, კულტურისა და კონტინენტის მიხედვით. ძალაუფლების კოლონიზაცია აღმოცენდა მოდერნული/კოლონიური მსოფლიოს ამ „თავდაპირველი“ მოწყობიდან. ასე რომ, აქ, მთავარი საკითხი მოხუცი ანტიკონიოსა და გვილენის დისკურსების დანახვა კი არ არის კულტურული რელატივიზმის ჩარჩოში, არამედ ამ ჩარჩოს გარდასახვა კოლონიური განსხვავების შექმნელად და კვლავმანარმოებლად. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ძალაუფლების კოლონიალობის განხორციელებით ადამიანთა კლასიფიკაციაში რელიგიის, ფერის ან კონტინენტის მიხედვით, მათ „გაკულტურება“ ხდება. (რაც კოლონიური სხვაობის შექმნაა) და რამაც, თავის მხრივ, შექმნა პირობები კულტურული რელატივიზმისა და კულტურული სხვაობების კონცეპტუალიზაციისთვის.

ასე რომ, ორმხრივი თარგმნა ძირეული კომპონენტია ზაპატისტების თეორიულ რევოლუციაში. ის საშუალებას გვაძლევს, დავშალოთ კულტურული რელატივიზმი კოლონიურ სხვაობებთან და გამოვავლინოთ ძალაუფლების კოლონიური სტრუქტურა (მაგალითად, ძალაუფლების კოლონიზაცია) კოლონიური სხვაობების წარმოებასა და კვლავწარმოებაში. ორმხრივი თარგმნის გადმოსახედიდან აღმოცენდება ეთიკური და პოლიტიკური წარმოსახვა, რომელიც იწყებს შესაძლო მომავალის ჩასახვას ჰეგემონიური აბსტრაქტული უნივერსალიზმის, (ნეო)ლიბერალიზმისა და ნეო(მარქსიზმის) თავსმოხვეული საზღვრების მიღმა. ზაპატისტების თეორიული რევოლუცია უნდა მოვითავსოთ ორმხრივ თარგმანსა (და ორმაგ „ინფიცირებაში“), რაც შესაძლებელს ხდის ორმხრივ ეპისტემურ მოძრაობას, კოლონიური განსხვავებებით რომ არის მოჩარჩოებული. ანუ, ცოდნის ის ფორმები, რომლებიც მოდერნული/კოლონიალობის გამო თავიდანვე დისკრედიტირდა, შემოდის ორმხრივ მოძრაობაში. ეს მოძრაობა არსებობს ძალაუფლების კოლონიალობის ანულირებით, რომელსაც ორმხრივმა თარგმნამ დაუდო საფუძველი. თეორიული რევოლუცია, რომელიც ორმხრივ თარგმანს ეფუძნება, შესაძლებლობას გვაძლევს, წარმოვიდგინოთ ეპისტემური მრავალფეროვნება ან პლურალურობა და გავიგოთ აბსტრაქტული უნივერსალების საზღვრები, რომელიც ბატონობდა კოლონიური/მოდერნული მსოფლიოს

წარმოსახვაზე – ქრისტიანობიდან დაწყებული, ლიბერალიზმამდე და მარქსიზმამდე. ზაპატისტების თეორიული რევოლუციის მნიშვნელობა და აზრი უკვე ნათელი უნდა იყოს. მაგალითად, ახლა შეგვიძლია გავიგოთ, რომ არც ისე დიდი განსხვავება არსებობდა შაინინგ პეტსა და ალბერტო ფუხიმორს შორის აბსტრაქტული უნივერსალების ლოგიკის თვალსაზრისით. ლოგიკა მსგავსი იყო, შინაარსი განსხვავებული. ალბათ, ეს აბსტრაქტული უნივერსალების ლოგიკის ტირანია იყო ის, რამაც არასწორი გზით წაიყვანა (და თავის დიად მიზნებს ააცდინა) ჩე გევარა ბოლივიაში და სანდინისტები ნიკარაგუაში, მკვიდრ მოსახლეობასთან მათი ურთიერთობის დროს და განაპირობა მათი თეორიული, ეთიკური თუ პოლიტიკური სიბრმავე ამერიკული ხალხების პოტენციალის მიმართ.

ორმხრივი თარგმნის და ინფიცირების ეპისტემური პოტენციალი (მაგალითად, “შესვლა”/“შეშვება”) ნამდვილადაა ზაპატისტური დისკურსის სიძლიერე და მათი თეორიული რევოლუციის საფუძველი. ქვეშეთაური მარკოსი „დაიბადა“ ამ პროცესში, რომელსაც მე ორმხრივ თარგმნას ვუწოდებ.

ჩვენ, [ქალაქელმა ინტელექტუალებმა] ხელახალი განათლების პროცესი გავიარეთ. თითქოს, მათ [მკვიდრ ინტელექტუალებსა და მკვიდრ მოსახლეობას] მწყობრიდან გამოჰყავდათ ის იარაღები, რაც გაგვაჩნდა. კერძოდ, მარქსიზმი, ლენინიზმი, ურბანული კულტურა, პოეზია, ლიტერატურა, ყველაფერი – რაც ჩვენი ნაწილი იყო... მათ ჩვენ დაგვშალეს და შემდეგ ხელახლა გაგვაკეთეს. EZLN-ი (Ejercito Zapatista de Liberacion Nacional) დაიბადა ზუსტად იმ დროს, როცა მზად იყო შეწინააღმდეგებოდა ახალ რეალობას, რაზეც ზოგიერთ მის წევრს პასუხი არ გააჩნდა და რასაც ისინი [ქალაქელი ინტელექტუალები] დამორჩილდნენ, რათა გადარჩენილიყვნენ.¹⁷

მარკოსმა მოხუცი ანტონიო აღწერა როგორც მთარგმნელი ქალაქელ და მკვიდრ ინტელექტუალებსა და თემებს შორის, ხოლო თავისი თავი აღწერა როგორც მთარგმნელი, რომლის აუდიტორიასაც მსოფლიო წარმოადგენდა, ლათინური ამერიკის მკვიდრი მოსახლეობის, ზაპატისტებისა და მექსიკის მთავრობასთან ერთად. ასე რომ, ინტერნეტი გადამწყვეტი აღმოჩნდა ზაპატისტების თეორიულ „ამოხებაში“. თუმცა, ამ თარგმნასა და თარგმნის

იმ მოდელის კონტრასტში, რაც მისიონერებმა ჯერ კიდევ მე-16 საუკუნიდან დანერგეს მსოფლიოში, მარკოსის თარგმანმა ხმა მისცა მკვიდრებს ისევე, როგორც, მაგალითად, არისტოტელეს მისცემდა ხმას ბერძნულიდან გერმანულზე თარგმნა. მკვიდრ ინტელექტუალებს ისე კი აღარ უყურებდნენ, როგორც ცნობისმოყვარეობის ან ანთროპოლოგიის ობიექტებს, არამედ, აღიქვამდნენ კრიტიკულ მოაზროვნებად, მათი განაცხადის საფუძველზევე. უკვე შესაძლებელი იყო თქმა, რომ „ჩვენ – არაფრობა – რომლებიც არ ვენერებთ წესრიგში, ხალხი ვართ; ჩვენ ყველას წინააღმდეგი ვართ, ვინც მხოლოდ საკუთარ შეზღუდულ, პრივილეგიურ ინტერესებს აღიარებს“, როგორც ამას ჟიჟეკი ამბობს, რათა ხაზი გაუსვას „პოლიტიკურად მართებული“ (მისი სიტყვებით) აღმოცენებას ძველ საბერძნეთში (იხ. ქვემოთ). თარგმნის მიმართულების მსგავსმა ცვლილებამ ხელი შეუწყო მარქსიზმის „გახსნას“ კოლონიური სხვაობისადმი და შედეგად, რასიზმის გააზრებას მუშახელთან მიმართებაში, მოდერნული/კოლონიალური მსოფლიოს გლობალურ წესრიგში. მან ასევე ხაზი გაუსვა დემოკრატიის დასავლური გაგების შეზღუდვებს/ჩარჩოებს და გზები დასახა ცნების ამჟამინდელი აბსტრაქტული მნიშვნელობის გადააზრებისთვის, აღიარა რა ის, როგორც პლურალურობის, როგორც დემოკრატიის სახელით წარმოდგენილი უნივერსალური პროექტის დამაკავშირებლად. აქ, ყველა არ დაგვეთანხმებოდა. ის, ვინც წინააღმდეგობაში მოვა, იქნება ის, ვინც ჭეშმარიტებას განმარტების გარეშე იცავს. მოდი, ეს ორი საკითხი უფრო დეტალურად განვიხილოთ.

მარქსიზმი და კოლონიური განსხვავება

მოდი, დავუბრუნდეთ ქვემოთაურ მარკოსს.

ზაპატიზმო არ არის მარქსისტულ-ლენინისტური. ზაპატიზმო არ არის ფუნდამენტალისტური ან მილენარისტული მკვიდრი აზროვნება: ის არც მკვიდრი წინააღმდეგობაა. ის ნაკრებია ყველაფერი იმისა, რაც მატერიალიზდა EZLN-ში. რეგულარული ჯგუფი, მემობოხეები, ანუ მაიორი მარიო, კაპიტანი მარიბელი, მაიორი ანა მარია, ყველა ჩვენგანი, ვინც 1980-იანი წლების ბოლოს და 1990-იანებში მთებში ცხოვრობდა – ყველა ჩვენგანი კულტურული შოკის პროდუქტია.¹⁸

ამ ყველაფრის გამო, ზაპატიზმოს არ შეუძლია, რომ სცადოს და უნივერსალური, ჰომოგენიზაციის დოქტრინა გახდეს, (ნეო)ლიბერალური და (ნეო)სოციალისტური მიზნების და იდეალების მსგავსად. ზაპატიზმოსთვის მნიშვნელოვანია დარჩეს განსაზღვრების გარეშე.¹⁹

და კიდევ ამიტომ: ზაპატიზმოს ნამდვილი შემქმნელები მთარგმნელები არიან, მაგალითად, მაიორები მარიო, მოისესი, ანა მარია – ყველა მათგანი, რომელთა თარგმნაც აუცილებელი იყო ისეთი დიალექტებიდან [მარკოსი აქ მკვიდრ ენებს ეხება] როგორცაა ტაჩო, დავიდი, ზავედო. ეს მართლაც ზაპატისტების თეორიაა... მათ შექმნეს, ისინი ქმნიან სამყაროს ახალ ხედვას.²⁰

ამ დროისათვის, უკვე ნათელი უნდა იყოს, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ძირითადად ქვემეათურ მარკოსს ვცეტირებდი, მე არ ვქმნიდი მას, როგორც მოდერნულ სუბიექტს. არგუმენტი, რომელიც განვავითარე, დაგვეხმარება, გავუგოთ ფრანგ ჟურნალისტს ბერტრანდ დე ლა გრანჟს, რომელიც Le Monde-ში წერს და ესპანელ ჟურნალისტს მაიტე რიკოს. მათ ერთობლივად გაუკეთეს ინტერპრეტაცია ქვემეათური მარკოსის ბიოგრაფიულ ნარატივს, მისი მოდერნულ (და ტრადიციულ) ჩარჩოში მოქცევით.²¹ ისინი მას სუბიექტზე ორიენტირებულ „impostura“-ად (თაღლითად) მიიჩნევენ, (მიუხედავად იმისა, რომ შემწყნარებლურად წარმოაჩენენ „გულითად“ ადამიანად), რაც ნიშნავს იმას, რომ ისინი ასცდნენ თეორიული რევოლუციის არსს. ეს ნიშნავს ზაპატისტების თეორიული რევოლუციის ვერ გაგებას. მეტიც, ეს ნიშნავს ზაპატიზმოს კოლონიურ და ეპისტემურ მოდელში მოქცევას, რომელის გადალახვასაც თავად ზაპატისტური რევოლუცია ცდილობდა; ეს ზოგადი სტრატეგიაა, მემარჯვენე პოლიტიკოსებისა და ჟურნალისტების მიერ ჩაფიქრებული და არასწორი გზით წაყვანილი მათ მიერ, ვინც თავს პროგრესულ პოსტმოდერნულ ინტელექტუალებად და ჟურნალისტებად მოიხაზრებს. აქ, რისკის ქვეშ დგება ის, თუ რამდენად მოხდება ქვემეათური მარკოსის როლის ინტერპრეტაცია თანამედროვე სუბიექტის (გმირის) ფილოსოფიის ფარგლებში და რამდენად წარმოჩინდება მკვიდრი მოსახლეობა გაჩუმებულ და გაუთვითცნობიერებელ მსხვერპლად, ან რამდენად დაინახავენ მარკოსს მედიატორ/მთარგმნელად, რაც ზაპატისტების მიერ წამოწყებულ რევოლუციაში თავისთავად იგულისხმება. მე არ ვთვლი, რომ

მარკოსი მოკრძალებულია, ან მოკრძალებულს თამაშობს, როცა აცხადებს, რომ არა თავად ის, არამედ მკვიდრი ინტელექტუალები არიან ზაპატისტური მოძრაობის თეორეტიკოსები და სამყაროს ხედვის ახალი შემქმნელები. მგონია, რომ მან გაითავისა დეკოლონიური შესაძლებლობის მნიშვნელობა: გამოეყოს, ჩაერთოს ეპისტემურ დაუმორჩილებლობაში, შეცვალოს არა მხოლოდ შინაარსი, არამედ სასაუბრო ცნებებიც. ჩემს დაშვებას ლოგიკურად შეიძლება მივყვეთ, თუ ვაღიარებთ ცვლილებას თარგმნის მიმართებებში. და თუ ასევე ვაღიარებთ, რომ ჩემ მიერ ხაზგასმული ეთიკური და პოლიტიკური შედეგები მომდინარეობს მხოლოდ თეორიული სუბიექტიდან, რომლებიც განსწავლულობის დასავლურ კულტურებში აღარ არიან მოქცეულები. თეორიული რეველაცია ვერ მოთავსდება ერთ ადმიანში ან ადამიანთა ჯგუფში ორიგინალური, მკვიდრი ცოდნის საზეიმოდ აღნიშვნით. ნაცვლად ამისა, ის უნდა მოთავსდეს თარგმნის ორმხრივ პროცესში, სადაც დასავლური (ე.ი. მარქსისტული) ეპისტემოლოგია შესაბამისობაში მოვა მკვიდრი ერების ეპისტემოლოგიასთან – ტრანსფორმირებული და სახეცვლილი. თუმცა, ამ ხნის განმავლობაში, დებატში შეაღწია სუბალტერნულმა მკვიდრმა ცოდნამ მარქსიზმსა და დასავლურ ეპისტემოლოგიაზე „მოჭდომით“.

ხშირად, მარკოსს აკრიტიკებდნენ ინდიელი ლიდერებისა და მოაზროვნეებისათვის არასაკმარისი სივრცის დათმობისთვის. საქმე ისაა, რომ კოლონიური განსხვავების უხილავი არსებობის პირობებში და ამბოხების დროს, არაინდიელი მედიატორი საჭირო იყო, რათა მედიას და ქალაქელ ინტელექტუალურ ელიტას მოესმინა. ამბოხების პერიოდში, ერთ-ერთი ყველაზე დიდი ბიძგი ჰქონდა ზაპატისტების „დისკურსს“ და ეს იყო მარკოსის გამჭრიახობა, გაეჭვრებინა ესპანური ენა და კოსმოლოგია მაიას ენებითა და კოსმოლოგიებით. ბოლივიასა და ეკვადორში ისტორია სხვანაირად განვითარდა: მკვიდრმა ლიდერებმა და მოაზროვნეებმა შეძლეს სიტყვის თქმა საკუთარი პირითა და ხელებით. საკითხი დგას არა ისე, რომელი უფრო უპირატესია, არამედ ისე, რომ ეს ერთი და იმავე ფენომენის სხვადასხვა ნიშანია და სხვადასხვა გზა სამოძრაოდ, რაც შემოქმედებითად გადაანაცვლებს ცოდნის გეოპოლიტიკას, რომლის მოწყვეტაც აუცილებელია ძალაუფლების კოლონიური მატრიციდან და რასობრივი და პატრიარქალური ეპისტემური ბორკილებიდან.

დემოკრატია და განმანათლებლობის მემკვიდრეობა

ორმხრივ თარგმნასთან დაკავშირებით ჩემს ბოლო მტკიცებაზე დაფუძნებით, ზაპატიცტების თეორიული რევილუცია მიჯნის აზროვნების (მიჯნის გნოსტიციზმის ან მიჯნის ეპისტემოლოგიის) განხორცილებაა, რომელიც ეპისტემურ დეკოლონიურ აზროვნებად და ქმედებად ჩაისახა, საკუთარი თავი ჩართო და „დასავლური კოდი გატეხა“.²² ამაზე უფრო მეტს ვიტყვი მაიორ ანა მარიას სიტყვის ციტირებით, რომელიც მან 1996 წლის აგვისტოში, ლაკანდონის ტყეში, ინტერკონტინენტალური შეხვედრის დროს წარმოთქვა.

ძალაუფლებისთვის, რომელიც დღეს გლობალურად შენიღბულია ნეოლიბერალიზმის სახელით, ჩვენ არც არაფრად მივიჩნევდით, არაც ვანარმოებდით, არც ვყიდდით და არც ვყიდულობდით. ჩვენ ვიყავით უქმე მაჩვენებელი დიდი კაპიტალის ანგარიშებში. ახლა, მექსიკის სამხრეთ-აღმოსავლეთის ზეგანზე ვიმყოფებით, ჩვენი მკვდრები ცოცხლები არიან. ჩვენმა მკვდრებმა, მთებში რომ ცხოვრობენ, ბევრი რამ იციან. მათი სიკვდილი გვესაუბრა და მოვუსმინეთ. მთა გვესაუბრა და მოვუსმინეთ. მისი ჰულტინი გვესაუბრა ჩვენ, ჩვეულებრივ ხალხს, ჩვენ – უბრალო ხალხს, როგორც ძლიერი ამა ქვეყნისანი გვილოდებენ. ჩვენ თეთრებთან ომში დავიბადეთ და ის ბილიკი ვეძებთ თქვენ გულებთან რომ მოგვიყვანდა. აი, ვინ ვართ ჩვენ. EZLN. ხმა, რომელიც იარაღს ისხამს, რათა მოუსმინონ. სახე, რომელიც ისე იმალება, რომ გამოჩნდეს. წითელი ვარსკვლავი, რომელიც კაცობრიობას და მსოფლიოს მოუწოდებს, რომ მოუსმინონ, დაინახონ, დაასახელონ. ეს ხვალინდელი დღეა, დღეს რომ მოვიპოვეთ – ჩვენი შავი სახის, ჩვენი შეიარაღებული ხმის, ჩვენი წარმოთქმული სახელის უკან, იმ „ჩვენის“ მიღმა, როგორადაც გვხედავენ იმის მიღმა, ვინც ვართ.²³

მართლაც, პირველი წინადადება უცნაური ნაკრებია, რომელიც შეიძლება *Le Monde diplomatique*-ის ფრანგ ინტელექტუალს დაენერა. გამოყენებულია სიკვდილთან დიალოგი; ესპანურის *ser* არეულია *estar*-თან. ეს გამოთქმა კიდევ უფრო რთულია ინგლისურში, რადგან “to be” არაა ერ-

თადერთი შესაძლებლობა. დაბოლოს, სიტყვა, რომელიც დაიწყო ეპისტემური (ვიცნობთ მსოფლიოს, როგორც ასეთს) და პოლიტიკური (ეს უნდა გავეთდეს ჩვენი პერსპექტივიდან) განაცხადით, სრულდება „პოეტურ“ ნოტაზე. ალბათ, ანა მარიას სიტყვის განსაკუთრებულობა მცოდნე სუბიექტსა და შეცნობილ ობიექტს შორის ეპისტემური კორელაციის გადანაცვლება და ის სემანტიკური ეფექტია, რომელიც ამ გადანაცვლებითაა წარმოებული. გადანაცვლება ამკარაა, რადგან ანა მარია ამროვნებს საკუთარი, მიახსენის სტრუქტურიდან და არა ბერძნულიდან, ლათინურიდან ან ფრანგულიდან. ასევე ნათელია ისიც, რომ ანა მარიას სიტყვა არაა მიმართული ცალკეული, აღიარებული და დასავლური ცივილიზაციის „დიდ მოაზროვნეთა“ პანთეონს შორის დამკვიდრებული მოაზროვნის „სანიანალმდეგოდ“. მიახსენაში (მაგალითად, ტოხოლაბალში), განსხვავებით ევროპული ეროვნული/კოლონიური ენებისგან, არსებობს სუბიექტთაშორისი კორელაცია პირველ და მესამე პირში.²⁴

თუ მოცემულ ენაში, სადაც თქვენი ეპისტემური პრინციპები და ცოდნის სტრუქტურა ჩამოყალიბდა, არ არსებობს სუბიექტ-ობიექტის კორელაცია, მაშინ თქვენ, მაგალითად, „რეპრეზენტაციების“ აქტებში კი არ ერთვებით, არამედ იყენებთ „სუბიექტთაშორის წესებს“. შედეგად, „ბუნება“ ტოხოლაბალის ენასა და სოციალურ ცნობიერებაში არ არის „ის“-საშუალო სქესი. მიახსენაში, მაგალითად, ტოხოლაბალში, საუბარი მოითხოვს არა მხოლოდ „მე“-სა და „შენ“-ის ჩართვას, არამედ „არარსებული“ მესამე პირების („ის“ ან „ისინი“) არსებობასაც. ტოხოლაბალში, თანამედროვე ევროპული ენებისგან განსხვავებით, წინადადებაში ორი სუბიექტია, იდენტური ზმნების გამეორების გარეშე. სტრუქტურას უკეთესად გავიგებთ, თუ ავიღებთ წინადადებას ესპანური ან ინგლისური ენიდან და გადავთარგმნით მას ტოხოლაბალზე. „Les dije (a ustedes o a ellos),“ რაც ინგლისურად შეიძლება ითარგმნოს როგორც „შენ გააგებინე მათ“, ტოხოლაბალში გადაითარგმნებოდა როგორც „(lo) dije, ustedes/ellos (lo) escucharon,“ მე ვთქვი (ეს), შენ/მათ გაიგეს (ეს).“

აქ, მნიშვნელოვანია, რომ არაპირდაპირი ობიექტი ესპანურსა თუ ინგლისურში, გადაიქცევა კიდევ ერთ მოქმედ ზმნად შესაბამისი სუბიექტით – ამ შეთხვევაში „ustedes/თქვენ“-ად. 1970-იან წლებში, როცა ფრანგმა ლინგ-

ვისტმა და ფილოსოფოსმა, ემილ ბენვენისტემ დამაჯერებლად განაცხადა, რომ თანამედროვე დასავლურ ენებში ნაცვალსახელობით სტრუქტურას მხოლოდ ორი პირი აქვს – „მე“ და „შენ“ – მან თეორიულ ჭრილში განიხილა ფაქტი, რაც გასაგები იყო ფრანგულის მოლაპარაკეთათვის. პირველ და მეორე პირებს მიღმა მთელი წყებაა, როგორიცაა she, he, it, them, და they. ბენვენისტეს თეორია (იხ. მე-3 თავი), რა თქმა უნდა, ვერ მოერგება მაიას ენას. ბენვენისტეს თეორია ვერ შეიქმნებოდა ტოხოლაბალში. მეტიც, „სხვის“ კონცეპტუალიზაცია შესაძლოა, მოვახდინოთ ევროპულ ენებში, მაგრამ არა მაიას ენებში. ეს ისაა, რასაც მკვიდრი ენების გრამატიკების შემქმნელი მისიონერები ვერასოდეს იგებდნენ. არა იმიტომ, რომ მათ გონება არ ჰყოფნიდათ, არამედ ბრმა წარმოდგენის გამო, ბერძნული და ლათინური ენების უნივერსალურობის შესახებ. ამ გაუგებრობებსა და საუკუნეების განმავლობაში მიყენებულ ეპისტემურ ზიანს ახლავს განვიხილავთ, ხოლო ზაპატივების თეორიული რევილუცია მხოლოდ და მხოლოდ ერთ-ერთი მომენტია მთელ ამ პროცესში.

მაგრამ ეს ყველაფერი არაა. ტოხოლაბალიდან შეუძლებელი იქნებოდა, ერთ ისეთ უნივერსალურ პრინციპამდე მივსულიყავით, როგორიცაა „ხალხის უფლება“ (მოგვიანებით, „კაცისა და მოქალაქის უფლება“ და უფრო მოგვიანებით, „ადამიანის უფლება“), სადაც ის, ვისი „უფლებებიც“ „დაცულია“, მესამე პირია. უპიროვნო. შესაბამისად, ჩიპას ბაზრობაზე ახალგაზრდა ქალის ნახსენები „ღირსება“ გახლდათ „უფლების“ მითვისება, რომელიც მას მიანიჭა პირმა, რომელიც მას უფლებების მქონე უპიროვნოდ უფრო მიიჩნევდა, ვიდრე ღირსების მქონე პიროვნებად.

ფიქრი ტოხოლაბალზე (ან მაიას ნებისმიერ სხვა ენაზე), ნაცვლად გერმანულ, ფრანგულ, ინგლისურ ან ესპანურ (ან ნებისმიერ სხვა თანამედროვე ევროპულ) ენაზე ფიქრის ნაცვლად, უკიდურესად რთულს ან შეუძლებელს გახდიდა ადამიანების „სხვად“ შექმნას, „ბუნების“ „ჩვენ გარეთ“ აღქმას და სამართლიანობისა და თანასწორობის იდეის განვითარებას „სხვისი ინკლუზიის“ საშუალებით.²⁵ ტოხოლაბალში არ არსებობს „სხვა“, რომელსაც სჭირდება ინკლუზია იმდენად, რამდენადაც არ არსებობს ობიექტი და არსებობენ მხოლოდ ურთიერთმოქმედი სუბიექტები. გარდა ამისა, მაიას ენაში, რა თქმა უნდა, არ არსებობს ევროპულის მსგავსი ცნებები, როგორიცაა

„ერი-სახელმწიფო“ ან იურიდიული და პოლიტიკური თეორიები მოქალაქეობისა და „ინკლუზიის“ შესახებ. აი, სად ეხმარება მიჯნის ეპისტემოლოგია მაიას აზროვნების კატეგორიებს, მოიცვან ანმყო პლურივერსალური და დეკოლონიური მომავლის ასაშენებლად. მე არ ვამბობ, რომ მაიას ენები ჩაანაცვლებენ ევროპულ ენებს, რადგან ეს ნიშნავს, იგივე გააკეთო, რაც ევროპელებმა გააკეთეს (თუ ეს საერთოდ შესაძლებელია). პირიქით, მე ვამბობ, რომ მათ უნდა იარსებონ ერთდროულად, კონფლიქტურ და დაძაბულ ურთიერთობებში, ძალაუფლების 500-წლიანი სხვაობის გამო. პერიოდი, როცა მაიას ენები ევროპულ ენებთან შედარებით არასრულფასოვნად აღიქმებოდა, დასასრულს უახლოვდება და ეს კარგად უწყიან მაიელმა მეცნიერებმა და ისტორიკოსებმა.²⁶ მეორე მხრივ, ესპანური და სხვა ევროპული ენები ყოველთვის არსებობდნენ და იარსებებენ, მაგრამ ისინი აღარ იქნებიან ბატონთა ენები.

ახლა, ჩვენ უკეთესად შეგვიძლია გავიგოთ, რას შეიძლება ნიშნავდეს ახალგაზრდა ქალის გამონათქვამი „ზაპატისტებმა ჩვენ ადამიანის ღირსება დავკვირუნეს“ და ალბათ, შევძლებთ მის გაგებას მაიას პერსპექტივიდან. ეს გამონათქვამი, მართლაც, დეკოლონიური ეთიკური განაცხადია, რომელიც კავშირშია ზაპატისტების მიერ „დემოკრატიის“ იდეის გადამუშავებასთან (მაგ. დემოკრატიის დეკოლონიზაციასთან).

უცნაურად ჟღერს, არა? ეს, თითქოსდა, ყველა იმ რწმენის უკან დაბრუნებაა, რომელიც ცოდნისა და მეცნიერების „გონის“ სახელით დისკრედიტირდა ბევრიდან, დეკარტედან, კანტიდან და არისტოტელედან მოყოლებული, დღემდე. მართლაც, როგორ შეიძლება წარმოვიდგინოთ დემოკრატია „პოლიტიკურად მართებულის“ საფუძვლების (ამ ცნებას ქვემოთ განვიხილავ) საბერძნეთში ჩასახვის გარეშე, რასაც იმეორებდნენ და ირწმუნებოდნენ ევროპული განმანათლებლობის ფილოსოფოსები, მათ შორის, კანტი? ვის შეუძლია, წარმოვიდგინოს „დემოკრატია“ ტოხოლაბალის პერსპექტივიდან – იმ პერსპექტივიდან, რომელიც ზაპატისტებმა გაითავისეს? მაგრამ, ეს ზუსტად ისაა, რასაც მკვიდრი მოსახლეობა მოითხოვს ბოლივიასა და ეკვადორში. მათმა მოთხოვნებმა მნიშვნელოვანი ცვლილებები გამოიწვია ორივე ქვეყნის კონსტიტუციაში. მართალია, არ არსებობს ზაპატისტების მიერ დაწერილი რაიმე ტრაქტატი მთავრობაზე, ანდა იურიდიული და ფი-

ლოსოფიური ვარაუდები კოსმოპოლიტიზმსა და მსოფლიო მშვიდობაზე, რასაც ადგილი ჰქონდა გერმანიაში, საფრანგეთსა თუ ინგლისში, რელიგიური ომისა და ვესტფალიის ზავის შემდგომ, მაგრამ ზაპატისტებში არსებობს პრინციპი; პრინციპი, რომელიც ამერიკიდური სიბრძნიდან მომდინარეობს და ფესვადგმულია ორივეგან – ენის სუბიექტთაშორის სტრუქტურასა და სოციალური ურთიერთობების შესაბამის ცნებებში.²⁷ ეს პრინციპი ესპანურად ასე იკითხება: “Mandar obedeciendo,” რაც ინგლისურად შეგვიძლია, ასე ვთარგმნოთ: „იბატონო და დამორჩილდე ერთდროულად“. ეს პოლიტიკური პრინციპი ფესვადგმულია მათგან ენების ლოგიკაშიც. დაბოლოს, საკითხი არჩევანში კი არ მდგომარეობს, რა უფრო უპირატესია – ბოლივიასა და ეკვადორში თანამედროვე სიტუაციის ტრანსფორმაცია თუ ზაპატისტების გადაწყვეტილება, გაჰყვნენ მექსიკური შტატების პარალელურ გზას. ყველა (ეკვადორი, ბოლივია, ჩაიაპასი) მათგანი დეკოლონიური შესაძლებლობა, თუმცა მისი სხვადასხვა ვერსიას. თავის მოჩვენება, რომ ერთი უმჯობესია მეორეზე, ძალიან „მოდერნული“ იქნებოდა და ჭეშმარიტების იმ გზაზე დაგვყენებდა, რომელსაც განმარტება არ აქვს და რომელიც არ არის დეკოლონიური შესაძლებლობა.

ეს არის EZLN-ის მიერ ხელმოწერილი წერილი, დათარიღებული 1994 წლის 26 თებერვლით, რომელიც მთელ მექსიკაში დაეგზავნათ მექსიკელებსა და ჟურნალისტებს და გავრცელდა მსოფლიოში. წერილის სათაური გახლდათ “Mandar obedeciendo”. ნება მომეცით, ორი აბზაცი მოვიყვანო ამ წერილიდან.

მაშინ, როცა EZLN მხოლოდ და მხოლოდ ჩრდილი იყო, რომელიც ნისლსა და სიბნელეს შორის მიიპარებოდა; როცა სიტყვები – სამართლიანობა, დემოკრატია და თავისუფლება მხოლოდ და მხოლოდ სიტყვები იყო; უბრალო ოცნება, რომელიც ჩვენი ხალხის მოხუცებმა, ჩვენი წინაპრების სიტყვების ჭეშმარიტმა დარაჯებმა ისე გადმოგვილოცეს, როგორც ღამეს გადაულოცავდნენ; როცა სიძულვილმა და სიკვდილმა ზრდა დაიწყო ჩვენს გულებში; როცა არსებობდა მხოლოდ სასონარკვეთილება; როცა დრო თავის ადგილს დაუბრუნდა, გამოსავლის გარეშე... სარწმუნო კაცებმა, უსახოებმა, ღამით რომ დააბიჯებენ, მთები რომ არიან დაიწყეს ლაპარაკი და მათ თქვეს:

სიკეთის ძალაა ის, რაც ქალებს და კაცებს საუკეთესო გზას მოაძებნი-
ნებს და აპოვნინებს მმართველობისა და თვითმმართველობისთვის;
რაც კარგია ბევრისთვის, კარგია ყველასთვის. მაგრამ არა ცოტას
ხმების დასადუმებლად, არამედ ამ ხმების თავის ადგილას ყოფნის-
თვის, იმის იმედით, რომ გონება და გული გაერთიანდება ბევრის
სურვილისა და ცოტას გამხნეებისთვის ისე, რომ ერებს ქმნიდნენ
რეალური, შინაგანად გაზრდილი ქალები და კაცები, ისე, რომ აღარ
იქნება გარე ძალა, რომელიც გატეხდა მათ ან მათ ნაბიჯებს სხვა-
დასხვა გზაზე დაფანტავდა... ამ მხრივ, ჩვენი ძალა მთებში დაიბადა,
სადაც გემორჩილება მმართველი, რომელშიც ეჭვს ვერ შეიტან – ის,
ვინც ბრძანებას წრფელი გულით ემორჩილება. კიდევ ერთი, შორი-
დან მოსული სიტყვა ამ მთავრობის სახელდებისთვის „დემოკრატი-
ა“, ჩვენი გზა, რომელიც იქამდე გაიგო, სანამ სიტყვები სიარულს
შეძლებდნენ.²⁸

*დემოკრატია*ს ამ აზრსაში, ისევე როგორც ღირსებას, რომელზეც ამ თავის
დასაწყისში ვისაუბრე, ორმაგი შეზღუდვა აქვს: სიტყვები უნივერსალურად
გამოიყენება, მაგრამ მათ აღარ აქვთ ლოკალური ისტორიაში გადგმული
უნივერსალური მნიშვნელობა. ამიტომაც, *დემოკრატია*, ღირსების მსგავ-
სად, არ არის ცარიელი აღმნიშვნელი, რომლის მნიშვნელობის სიცარი-
ელეც კითხვის ნიშნის ქვეშ არ აყენებს ლოგიკურ ვარაუდებსა და რწმენებს
აბსტრაქტულ უნივერსალებთან მიმართებაში. ცარიელი აღმნიშვნელები
დაიცალნენ მნიშვნელობისგან, მაგალითად, „დემოკრატია“ ბერძნულიდან
გადმოიტანეს ევროპულ განმანათლებლობაში. ის მოიაზრებოდა და ახ-
ლაც მოიაზრება, როგორც „აბსტრაქტული უნივერსალი“. მაგრამ, სანაცვ-
ლოდ, „დემოკრატია“ს, წარმოდგენილს მაკავშირებლად კოლონიურ გან-
სხვავებებს შორის (მაგალითად, ზაპატისტები და მექსიკის მთავრობა) და
თავად კოლონიურ განსხვავებებში (მაგალითად, ზაპატისტების კავშირი
მსოფლიოს სხვა სოციალურ მოძრაობებთან, რომლებიც გლობალიზაციას
საერთო ფილოსოფიითა და პროექტებით უპირისპირდებიან), შემოაქვს
პლურივერსალურობა როგორც უნივერსალური პროექტი. ამ შემთხვევაში,
არ არსებობს ახალი, აბსტრაქტული უნივერსალების საჭიროება. მნიშ-
ნელოვანია კი არის „მაკავშირებლის უნივერსალობა“ (კავშირის ნიშნები
და საკვანძო წერტილები, სხვადასხვა პროექტის მომცველი ცარიელი აღმ-

ნიშვნელების ნაცვლად),²⁹ რომელიც ცვლის ერთმანეთთან სასაუბრო ენას და შესაძლებელს ხდის, იფიქრო და შეიმუშაო „უნივერსალური პროექტის პლურივერსალურობა“. თუ ჩვენ „ცარიელი აღმნიშვნელებით“ ვიზაროვანებთ, მაშინ კითხვა ისმის იმის თაობაზე, თუ ვინ გააკონტროლებს იდეას ისე, რომ ის შესაბამისობაში იყოს პლურივერსალურობასთან და მულტიკულტურალიზმთან და მაინც იმართებოდეს რომელიმე გადამწყვეტი საშუალებით? თუკი, სანაცვლოდ, ცარიელ აღმნიშვნელებს წარმოვიდგინებთ მაკავშირებლების ეკვივალენტად, მაშინ ჰეგემონია ექნება იმ მაკავშირებელს/ცარიელ აღმნიშვნელს და არა სიცარიელის შემავსებელ რომელიმე უნივერსალურ ნიშნულს. დასკვნაში, მე დავუბრუნდები მაკავშირებლის ცნებას პლურივერსალურობასთან, როგორც უნივერსალურ პროექტთან, რადგან *ძნელია იმის წარმოდგენა, რომ ცალკეულ აბსტრაქტულ უნივერსალზე უნივერსალური თანხმობა არსებობდეს.*

გარემოებები, რომელმაც განაპირობა EZLN-ის შექმნა სამხრეთ მექსიკაში, იდენტურია იმისა, რამაც ვვო მორალესის ბოლივიის პრეზიდენტობა განაპირობა, მიუხედავად იმისა, რომ ტრაექტორიები მნიშვნელოვნად განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან. ვიმეორებ, რომ საკითხი ისე არ დგას, რომ ერთს უპირატესობა მივანიჭოთ, მეორესთან შედარებით. არამედ, მნიშვნელოვანია, გავიგოთ და მხარი დავუჭიროთ ორივეს. 1980-იანი წლების შუა ხანებიდან მოყოლებული, კონსტიტუციის დაწერამდე ბევრად ადრე, ბოლივიაში მიმდინარეობდა დებატი „აილუ დემოკრატიის“ და „ლიბერალური დემოკრატიის“ თაობაზე. აილუ აიშარას ენაზე იმავს ნიშნავს, რასაც ბერძნულში Oikos-ს, იმ გაგებით, რომ ყველაფერს მოიცავს – ოჯახს, ეკონომიკას, სოციალურ ორგანიზაციას და განათლებას. უნდა გამოვიკვლიოთ, არის თუ არა „დემოკრატიის“ იდენტური სოციალური ორგანიზაცია, რომელსაც მოიაზრებს აილუ, როგორც ეს დასავლელმა პოლიტიკის თეორეტიკოსებმა გააკეთეს ოიკოსის (დემოსის) მემკვიდრეობასთან დაკავშირებით. დღესდღეობით, აილუს ორგანიზება, რა თქმა უნდა, არაა ის, რაც დაპყრობამდე იყო, თუმცა ის მაინც განსხვავებულია ბოლივიის სახელმწიფოს სოციალური ორგანიზებისგან. აიშარელმა სოციოლოგმა ფელიქს პატცი პაკომ შეისწავლა კიდევ ერთი განზომილება – ლიბერალური და კომუნალური (აილუ) სისტემების, როგორც მათ თავად უწოდა (რასაც მოგვიანებით დავუბრუნდები), პოლიტიკურ-ეკონომიკური ორგანიზება, რომე-

ლიც დღეს თანაარსებობს ბოლივიამში.³⁰ ფაქტი, რომ ბოლივიის (ან აშშ-ის, ან საფრანგეთის) სახელმწიფო დემოკრატიული პრინციპებით იმართება, არ ნიშნავს იმას, რომ ეს პრინციპები ყოველდღიურ ცხოვრებაში, ქვეყნის შიგნით ან საერთაშორისო ურთიერთობებში, არ ირღვევა. ამიტომაც, არ უნდა გვქონდეს იმის მოლოდინი, რომ აილუს წესები არ ირღვევა ყოველდღიურ ცხოვრებაში. ჩვენ, აქ, სოციალური ორგანიზების „პრინციპებზე“ (მაგ. ინსტიტუტზე) უფრო ვსაუბრობთ, ვიდრე რეალურ პრაქტიკებზე, რომელიც პატივს სცემს ან არღვევს ამ პრინციპებს. თუმცა, აიმარელ ინტელექტუალთან, მარსელო ფერნანდეს-ოსოსთან პირად საუბარში მივხვდი, რომ კორუფციის შემთხვევები აილუს ხალხში „ფასდება“ აილუს გარეთ მდებარე, შიდა სამართლებრივი სისტემით. ერთ-ერთი საჯარო შემთხვევა იყო, როცა ბოლივიის ყოფილი ვიცე-პრეზიდენტი ვიქტორ ჰუგო კარდენასი აილუს ავტორიტეტებმა გაასამართლეს საზოგადოებრივი პასუხისმგებლობების შეუსრულებლობის გამო. თუმცა, თავად აილუს შიგნით წესების დარღვევა და კორუფციის შემთხვევები იშვიათია იმდენად, რამდენადაც აილუს ორგანიზება არ ეფუძნება კაპიტალისტური ეკონომიკის პრინციპებს, ძალაუფლების მოპოვების პილიტიკურ ცდუნებას და კაპიტალიზმის სარგებლით სიამოვნებას. ამდენად, აილუსში ადგილი აქვს წესების დარღვევას, მაგრამ არა კორუფციას ამ ცნების ეკონომიკური და პოლიტიკური გაგებით კაპიტალიზმსა და დემოკრატიულ ქვეყნებში.³¹

აქ, არსებითია ის ფაქტი, რომ 500-წლიანი გარე (ესპანეთი) და შიდა (ბოლივიის რესპუბლიკური სახელმწიფო) კოლონიალიზმის შემდეგ, ბოლივიის მკვიდრმა ხალხებმა (მათმა მნიშვნელოვანმა ნაწილმა) დააფუძნა საკუთარი სოციალური ორგანიზება იმ პრინციპებზე, რომელიც მემკვიდრეობით ერგოთ ძველი აიმარებისა და კეჩუებისგან. აილუს სოციალური ორგანიზება არ აგებულია ძველ საბერძნეთსა და მის ევროპულ, განმანათლებლობის დროინდელ ინტერპრეტაციაზე, რაც ბოლივიის კრეოლურ და (ნეო)ლიბერალური სახელმწიფოს შემთხვევაში მოხდა. პარადოქსულად, ნეოლიბერალი და მარქსისტი ინტელექტუალები, ასევე არასამთავრობო ორგანიზაციები ბოლივიამში, ერთნაირად აგრძელებენ მუშაობას, „დაშალონ“ (კარგი თუ ცუდი განზრახვით) ეს სოციალური ორგანიზება, რაც მიაჩნიათ, რომ დემოკრატიულ ან სოციალისტურ სახელმწიფომდე მიიყვანთ. დეკოლონიური შესაძლებლობა (ბანდუნგის კონფერენციის შედეგები) არც

მიიღება მხედველობაში და არც განიხილება, არც ლიბერალური და არც მარქსისტული მხრიდან. არსებობს მხოლოდ ევროპული მემკვიდრეობა, დემოკრატია და სოციალიზმი. „პოლიტიკურად მართებული“, აქ, შეიძლება განისაზღვროს როგორც „სხვაობა“ რომლის შენარჩუნებაც აიძარას ხალხმა 500 წლის განმავლობაში შეძლო – განსხვავება, რომელიც დღეს მოძრაობას იწყებს ზაპატისტების ამბოხებისკენ, რასაც თან ახლავს მკვიდრი მოძრაობები ეკვადორში, კოლუმბიაში, გვატემალასა და მექსიკის სხვა შტატებში. ზაპატისტების რევოლუცია ეპისტემური ჩარჩოა, რომელიც მკვიდრმა ხალხებმა ვერ იპოვა ძველი საბერძნეთიდან მომდინარე ლიბერალურ თუ მარქსისტულ ევროპულ მემკვიდრეობებში.

ასეთ გარემოებებში, მოდი, უფრო დეტალურად განვიხილოთ „დემოკრატია“. ზაპატისტების შემდგომ, „დემოკრატიის“ პირველადი მნიშვნელობა აღარაა „პირველადი“ ან „ავთენტური“ – ანუ, მან დაკარგა თავისი ორიგინალურობა და ავთენტურობა. ანალოგიურად, დღეს, აიღუმ ასევე დაკარგა საკუთარი ორიგინალურობა და ავთენტურობა, თუმცა ორივე არსებობს – „სახელმწიფო ფორმა“ და „აილუ ფორმა“.³² მეტიც, ცნება არ წამოსულა საბერძნეთიდან განმანათლებლობის დროინდელ ევროპაში და ესპანეთის კოლონიებში. სიტყვა შემოვლითი გზის (მე-7 თავი) ნაწილია, რომელიც ისტორიამ ქრონოლოგიურად განვლო საბერძნეთიდან ევროპამდე: კოლონიური შემოვლითი გზა. ასე რომ, დემოკრატიის იდეა განმანათლებლობის დროინდელ ევროპაში შემოვიდა აღმოსავლეთიდან (საბერძნეთი), დასავლეთის (ჩრდილოეთ ამერიკისა და კარიბის ევროპული კოლონიებისკენ) ზურგმუქცევით. ასე რომ, ეს სიტყვა აღარ ეკუთვნის ერთ რომელიმე ხალხს ან ცივილიზაციას, რომელსაც მისი თავსმოხვევის თუ ექსპროპრიაციის უფლება ექნება. არამედ, ის საერთოა მსოფლიოს ხალხებისთვის, ვინც ზრუნავს თანასწორობასა და სოციალურ სამართლიანობაზე, განსაკუთრებით მათთვის, ვინც კვლავ უსამართლობისა და უთანასწორობის მსხვერპლია. თუმცა, კვლავაც არსებობს რწმენა, რომ დემოკრატია ბერძნული ქმნილებაა, რაც არაერთხელ გაიმეორეს განმანათლებლობის დროს და რისი მოდიფიცირება მოახდინეს მისი სოციალისტური ვერსიით; რომ დასავლური მოდერნულობა ფლობს საავტორო უფლებებს და რომ მისი ექსპორტი მთელ პლანეტაზე უნდა მოხდეს. მიიჩნევა და ამტკიცებენ, რომ დემოკრატია უნდა აშენდეს ამ კონცეპტუალიზაციის მიხედვით. (დასავლური ცივილი-

ზაციისა და მოდერნულობის პერსპექტივიდან (დანერვილი) „დემოკრატიის“ მაკრონარატივის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება და ახალი გზების გახსნა დემოკრატიული მომავლის წარმოსადგენად, არის ზუსტად ის, რასაც ზაპატისტების თეორიულმა რევოლუციამ მიაღწია. და ამას მათ მიაღწიეს ახალი დასაწყისის განცხადებით, მოდერნული/კოლონიური სამყაროს დასაწყისითა და კოლონიური სხვაობის შექმნით. ზაპატისტების თეორიულმა რევოლუციამ განსაზღვრა ახალი საფუძველი (როგორც საბერძნეთმა დასავლური ცივილიზაციისთვის და ყურანმა ისლამური სამყაროსთვის) კოლონიურობის პერსპექტივიდან მაკრონარატივების შესაქმნელად.

“Mandar obedeciendo” ტოხოლაბალის ენის სუბიექტაშორისი სტრუქტურულიდან მომდინარე პრინციპია, სადაც არც „ბუნება“ და არც „სხვა“ არ კონცეპტუალიზდება როგორც ობიექტი. უკეთ რომ ვთქვათ, ეს არის ენა, რომელშიც არ არსებობს „ბუნება“ და „სხვა“, რადგან მისი წარმოდგენა შეუძლებელია ბუნების როგორც სხვადა წარმოდგენის მსგავსად. ზოგიერთ ტოხოლაბელ მოაზროვნესა და ინტელექტუალს, ისევე როგორც ძველ ბერძენ ან ევროპელ განმანათლებელ ფილოსოფოსებს, აქვს საერთო სიკეთისთვის სოციალური ორგანიზების ალღო. არ მინდა, ტოხოლაბალის დემოკრატიული კონცეფციის – „იბატონე და დაემორჩილე ერთდროულად“ – გაიდებლობა მოვახდინო, მაგრამ არც „დემოკრატიისა“ და „სოციალიზმის“ ევროპული და ბერძნული ცნებების გაიდებლობა და რომანტიზება მსურს. ეს ის ორი ცნებაა, რომელიც აბსტრაქტული უნივერსალი და კაპიტალიზმის პლანეტარული ექსპანსიის თანმდევი გახდა. მაგრამ მჯერა, რომ მთელ პლანეტაზე არსებობენ ადამიანები (“არალიბერალი პატიოსანი ხალხი”, როგორც ჯონ როულსმა უწოდა), რომელთაც შეუძლიათ, აწარმოონ თანასწორთა დიალოგი დემოკრატიის ლიბერალური და სოციალიზმის მარქსისტული ცნებებით.³³ ამ ადამიანებს შორის არიან ზაპატისტებიც – ინდიელი მაიორების – ანა მარიას და მეთაურ ტაჩოს, ან მატისი ქვემთაურის, მარკოსის მსგავსად – რომლებმაც გააკეთეს პოლიტიკური და ეთიკური, ახალ ეპისტემოლოგიურ პრინციპებზე დაფუძნებული, ორმხრივი თარგმნიდან მომდინარე განაცხადი – მაიას კოსმოლოგიაა მარქსიზმისკენ და მარქსისტული – მაიასკენ.

აქ, ვუბრუნდებით ორმხრივ თარგმნას, რომელიც კვლავაც რთული გასაგებია ფრანგი განმანათლებელი მეცნიერისთვის, ივონ ლე ბოტისთვისაც,

რომელიც სრულად უჭერდა მხარს ზაპატისტებს, მაგრამ სავსებით ბრმა იყო კოლონიური სხვაობისადმი. ლე ბოტმა ინტერვიუ ჩამოართვა ზაპატისტური ამბოხების ლიდერებს (მაიორ მოისესს, მეთაურ ტაჩოს, ქვემეთაურ მარკოსს), მაგრამ იგი თავს კომფორტულად არ გრძნობდა „დემოკრატიის“ იმ ცნებასთან, რომელიც EZLN-იმ წარადგინა თავის ხელმოწერილ წერილში, რომლის ციტირება და კომენტირებაც აქ გვავაკეთე. ინტერვიუების სერიებში ლე ბოტმა შემოგვთავაზა „დემოკრატიის“ განსაზღვრება, რომელიც ქვემეთაურმა მარკოსმა გამოაქვეყნა La Jornada-ში (1994 წლის 31 დეკემბერს). ლე ბოტისთვის ეს „დემოკრატიის უკეთესი განსაზღვრება გახლდათ, ნაკლებად პოეტური, ალბათ უფრო მარტივი და უფრო დამაკმაყოფილებელი“ (sic!)³⁴ და აი, ისიც:

დემოკრატია მდგომარეობაა, სადაც შეთანხმებები მიიღწევა, განსხვავებები კი შენარჩუნებულია. აუცილებელი ის კი არაა, რომ ყველა ერთნაირად ფიქრობდეს, არამედ ის, რომ ყველა აზრი ან აზრთა უმრავლესობა ეძიებდეს და მოიპოვებდეს შეთანხმებას, რაც უმრავლესობისთვის კეთილის მომტანი იქნება, უმცირესობის მარგინალიზაციის და მისი ჩამოცილების გარეშე; რომ მმართველის სიტყვა ემორჩილებოდეს ხალხის უმრავლესობის სიტყვას; რომ მმართველის „დირიჟორის ჭოსს“ ამაგრებდეს კოლექტიურ ხმა და არა ერთი ადამიანის ნება.³⁵

EZLN-ისა და მაიორ ანა მარიას სიტყვების გარეშე, ქვემეთაურ მარკოსის მიერ დემოკრატიის „დამაკმაყოფილებელი“ განსაზღვრება სრულ წარმოდგენას ვერ შექმნიდა. ან ადგილი ექნებოდა განზოგადებულ და შესაბამისად, აზრს მოკლებულ აღწერას. შესაბამისად, განსაზღვრების თაობაზე მნიშვნელოვანია არის არა ის, თუ რამდენად „უფრო ნათელი“ ან „უფრო დამაკმაყოფილებელია“ ის ესპანელი ან ფრანგი მკითხველისთვის და დემოკრატიის შესაბამისი ცნებებისთვის, არამედ ის, რომ ქვემეთაურ მარკოსის განსაზღვრება მომდინარეობს ტოხოლაბალის ლოგიკიდან და გამოხატულია ესპანურ სინტაქსსა და მორფოლოგიაში. მეინსტრიმული დასავლური ეპისტემოლოგიიდან გამოყოფილი სუბალტერნული ეპისტემოლოგია მე აღვწერე როგორც „მიჯნის აზროვნება“ ან „მიჯნის გნოსტიკა“. ზაპატისტების თეორიულ რევოლუციაში მიჯნის აზროვნება მომდინარეობს

კოლონიური სხვაობის ორმხრივი თარგმნიდან. ზაპატისტების თეორიული რევოლუცია შეიძლება აიხსნას, ხოლო მისი პოლიტიკური და ეთიკური შედეგები შეიძლება წარმოიშვას სწორედ მიჯნის აზროვნების კონცეპტუალური-ზაციის საშუალებით.³⁶

შენიშვნები

1 Muñoz Ramírez, ezln, ინგლისურად როგორც The Fire and the Word.

2 Mignolo, “From ‘El Derecho de Gentes’ to ‘La Dignidad Humana’: The Zapatistas’ Theoretical Revolution,” paper presented at “Comparative Colonialism: Pre- Industrial Colonial Intersections in Global Perspective,” thirty-first annual conference at the Center for Medieval and Renaissance Studies, Binghamton University, State University of New York, 31 October–1 November 1997.

3 Sylvia Marcos, “The Borders Within.” ასევე Sylvia Marcos, Taken from the Lips.

4 Mignolo, *Local Histories/Global Designs*.

5 Quijano, “Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en America Latina”; Mignolo, *Local Histories/Global Designs*.

6 იხ. ezln, “First Declaration of the Lacandon Jungle.”

7 Mignolo, “Turn to the Left or Decolonial Turn?”; Mignolo, “The Communal and the Decolonial”; Escobar, “Latin America at a Crossroads.”

8 Bawman, *Liquid Modernity*.

9 იხ. ezln, “Sixth Declaration of the Selva Lacandona.”

10 ციტირებული Le Bot, *El sueño Zapatista*, 146.

11 Subcomandante Insurgente Marcos, “The Fourth World War”; და Subcomandante Insurgente Marcos, “Siete piezas sueltas del rompecabezas mundial.” იხ. ასევე “Siete piezas,” see Coronil, “Naturaleza del postcolonialismo.”

12 Mignolo, “Who Speaks for the ‘Human’ in Human Rights?”

13 Shari’ati, “Extraction and Refinement of Cultural Resources,” 34.

14 ციტირებული Le Bot, *El sueño Zapatista*, 147.

15 Dirks, Introduction.

16 Silverblatt, “Becoming Indian in the Central Andes of Seventeenth Century Peru.”

17 ციტირებული Le Bot, *El sueño Zapatista*, 149–51.

18 იქვე, 99.

19 იქვე, 261.

20 იქვე, 339-39.

21 De la Grange and Rico, Subcomandante Marcos.

22 Mignolo, *Local Histories/Global Designs*.

23 ციტირებული Le Bot, *El sueño Zapatista*, 263.

24 Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos*.

25 Habermas, “The Inclusion of the Other.”

26 Montejó, *Maya Intellectual Renaissance*.

27 Lenkersdorf, *Los hombres verdaderos*.

28 ციტირებული Le Bot, *El sueño Zapatista*, 176–77.

29 აქ ვეყვდნობი ერნესტო ლაკლაუს ცნებას „ცარიელ აღმნიშვნელს“

30 Paco, *Sistema comunal*.

31 On the ayllu justice system, see Fernández Osco, *La ley del Ayllu*.

32 Medina, “Forma Estado y forma Ayllus.”

33 Rawls, *The Law of Peoples*, 1–54.

34 Le Bot, *El sueño Zapatista*, 83. 35 იქვე.

35 Mignolo, *Local Histories/Global Designs*, 49–90;

36 Mignolo, “Stocks to Watch.”

ძალაუფლების კოლონიურობა, ევროცენტრიზმი და ლათინური ამერიკა

ავტორი: ანიბალ კიხანო

ინგლისურიდან თარგმნა თემო ბეჟანიძემ

ის, რასაც უწოდებენ გლობალიზაციას, წარმოადგენს კულმინაციას პროცესისა, რომელიც დაიწყო ამერიკის შექმნით და გლობალური ძალაუფლების ახალი ფორმის – კოლონიური/მოდერნული ევროცენტრული კაპიტალიზმის ჩამოყალიბებით. ძალაუფლების ამ მოდელის ერთ-ერთი ფუძემდებლური ღერძია მსოფლიოს მოსახლეობის რასობრივი ნიშნით კლასიფიკაცია, რაც წარმოადგენს გონებრივ კონსტრუქციას, გამოხატავს კოლონიური დომინაციის ძირითად გამოცდილებას და ვრცელდება გლობალური ძალაუფლების გაცილებით მნიშვნელოვან განზომილებებზე, მათ შორის, მისთვის თავისებურ ისეთ რაციონალობაზე, როგორიცაა ევროცენტრიზმი. რასობრივ ღერძს კოლონიური საფუძვლები და მახასიათებლები აქვს, მაგრამ ის უფრო ხანგრძლივი და სტაბილური აღმოჩნდა, ვიდრე კოლონიალიზმი, რომლის ნიაღშიც წარმოიშვა. შესაბამისად, ძალაუფლების მოდელი, რომელიც დღესდღეობით გლობალურად ჰეგემონურია, თავის თავში გულისხმობს კოლონიურობის ელემენტს. შემდგომში ჩემი ძირითადი მიზანია, დავსვა თეორიული კითხვები კოლონიური ძალაუფლების მნიშვნელობის შესახებ ლათინური ამერიკის ისტორიისათვის.¹

ამერიკა და გლობალური ძალაუფლების ახალი მოდელი

გლობალური ძალაუფლების ახალი მოდელისთვის ამერიკა² იქცა პირველ სივრცედ/დროდ და, ასე და ამგვარად, ის მოდერნულობის პირველი განმსაზღვრელი გახდა. ამ სივრცისა და დროის წარმოქმნასთან დაკავშირე-

ბული ორი ისტორიული პროცესი გადაიკვეთა და წარმოქმნა ძალაუფლების ახალი მოდელის ორი ფუნდამენტური ღერძი. ერთ-ერთი ღერძი იყო დამპყრობლებსა და დაპყრობილებს შორის განსხვავების რასობრივად დახარისხება, განსხვავებული ბიოლოგიური სტრუქტურის მიხედვით, რაც ბუნებრივად წარმოაჩენდა კაცობრიობის ერთი ნაწილის დაქვემდებარებულ მდგომარეობას. დამპყრობლებისთვის ეს იდეა გახდა მბრძანებლური ურთიერთობის შემადგენელი საკვანძო ელემენტი. აქედან გამომდინარე, ამერიკის მოსახლეობა, და მოგვიანებით მთელი მსოფლიო, მოექცა ძალაუფლების ახალი მოდელის კლასიფიკაციის ფარგლებში. მეორე პროცესი უკავშირდებოდა შრომის, მისი რესურსებისა და პროდუქტების კონტროლის ახალი სტრუქტურის წარმოქმნას. ეს უკანასკნელი გამოხატავდა ისტორიულად არსებული კონტროლის ისეთ ნაცნობ შემადგენელ სტრუქტურებს, როგორებიცაა კაპიტალსა და მსოფლიო ბაზარზე დაფუძნებული შრომა, მონობა, ბატონყმობა, მცირე დამოუკიდებელი სასაქონლო წარმოება და ნაცვალგება.³

რასა: მოდერნულობის გონებრივი კატეგორია

ისტორიულად, რასის იდეა, თავისი თანამედროვე გაგებით, ამერიკის კოლონიზაციამდე ცნობილი არ ყოფილა. შესაძლოა, ის წარმოიშვა კოლონიზატორებსა და კოლონიზებულებს შორის არსებულ გარეგნულ განსხვავებებთან მიმართებაში,⁴ თუმცა ყურადსაღებია, რომ ის მალევე გახდა ამ ჯგუფებს შორის განსხვავებული ბიოლოგიური სტრუქტურების განმსაზღვრელი.

რასის იდეაზე დაფუძნებულმა სოციალურმა ურთიერთობებმა ამერიკაში ახალი სოციალური იდენტობები წარმოშვა (ინდიელები, შავკანიანები, მეტიკები და სხვები). ტერმინებმა, როგორიცაა „ესპანელი“ და „პორტუგალიელი“ ან უფრო მოგვიანებით „ევროპელი“, რომლებიც მანამდე მხოლოდ გეოგრაფიულ წარმოშობაზე ან წარმოშობის სივრცეზე მიუთითებდა, მიიღეს რასობრივი დატვირთვა ახალ იდენტობებთან მიმართებაში. რამდენადაც არსებულ სოციალურ ურთიერთობებს ჰქონდა იერარქიული სახე, მოსალოდნელი იყო, რომ ახალი იდენტობებიც ამ იერარქიებს დაეფუძნე-

ბოდენი, წარმოქმნიდნენ შესაბამის სოციალურ როლებს და ამით, ხელს შეუწყობდნენ მმართველობის კოლონიური მოდელის შენარჩუნებას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, რასა და რასობრივი იდენტობა სოციალური კლასიფიკაციის ძირითადი ინსტრუმენტები გახდა.

დროთა განმავლობაში, დაქვემდებარებულებისგან გასამიჯნად, კოლონიზატორებმა კანის ფერი რასობრივი განსხვავების მთავარ კატეგორიად აქციეს. ეს კატეგორია თავდაპირველად წარმოიშვა ანგლოამერიკულ სივრცეში, სადაც შავკანიანები წარმოადგენდნენ, ერთი მხრივ, ყველაზე მსხვილ ექსპლუატირებულ ჯგუფს, რადგან ეკონომიკის ძირითადი ნაწილი მათ შრომაზე იყო დამოკიდებული, მეორე მხრივ კი, ყველაზე მსხვილ კოლონიზებულ რასასაც, მას შემდეგ, რაც ინდიელები აღარ წარმოადგენდნენ კოლონიზებული საზოგადოების ნაწილს. აქედან გამომდინარე, დომინანტი ჯგუფების მიერ თავის „თეთრთან“ გაიგივება კავშირშია რასობრივ კლასიფიკაციასთან.⁵

ამერიკაში რასის იდეის გამოყენება ლეგიტიმაციას ანიჭებდა დაპყრობის გზით დამყარებულ იერარქიულ ურთიერთობებს. ამერიკის კოლონიზაციისა და მსოფლიოს დანარჩენ ნაწილში ევროპული კოლონიალიზმის გაფართოების შემდეგ ევროპის, როგორც ახალი იდენტობის ჩამოყალიბებისთვის საჭირო იყო ცოდნის დამუშავება ევროცენტრული პერსპექტივით. ეს პერსპექტივა კი გულისხმობდა თეორიების იმგვარად დამუშავებას, რაც ევროპელებსა და არაევროპელებს შორის კოლონიურ ურთიერთობებს გააბუნებრივებდა რასის იდეის საშუალებით. რაც ისტორიულად ნიშნავდა დომინანტებსა და დაქვემდებარებულებს შორის იერარქიული ურთიერთობების პრაქტიკისა, თუ უკვე არსებული იდეების ლეგიტიმაციისთვის ახალი ფორმის პოვნას. მეთექვსმეტე საუკუნიდან მოყოლებული, ეს პრინციპი სოციალური იერარქიის ყველაზე ეფექტიანი და ხანგრძლივმოქმედი ინსტრუმენტი აღმოჩნდა, ვინაიდან მანამდე არსებული პრინციპი – გენდერული ან ინტერსექსუალური დომინაცია – ჩანაცვლდა რასობრივი კლასიფიკაციით. ამრიგად, ხალხის დაქვემდებარება გახდა ბუნებრივი, რის შედეგადაც, მათი გარეგნული განმსაზღვრელები ისევე, როგორც კულტურული მახასიათებლები, მოექცა იერარქიულად დაბლა მდგომ პოზიციაში.⁶ ამგვარად, საზოგადოების ახალ ძალაუფლებრივ სტრუქტურაში რასა გახდა ფუნდა-

მენტური კრიტერიუმი, რაც აფუძნებდა მსოფლიო მოსახლეობის დაყოფას კატეგორიების, ადგილებისა და როლების მიხედვით.

კაპიტალიზმი, შრომის კონტროლის ახალი სტრუქტურა

ისტორიულად, ამერიკის შექმნის პროცესში შრომის ექსპლუატაციისა და კონტროლის ყველა ფორმა, ისევე, როგორც რესურსების მითვისება და გადანაწილება, ყალიბდებოდა კაპიტალ-ანაზღაურებად ურთიერთობასა და მსოფლიო ბაზრის გარშემო. შრომის კონტროლი მოიცავდა შემდეგ ფორმებს: მონობას, ბატონობას, მცირე-სასაქონლო წარმოებას, ურთიერთგაცვლას და ხელფასს. ამ მოცემულობაში შრომის კონტროლის თითოეული ფორმა არ წარმოადგენდა მისი ისტორიული წინამორბედის გაგრძელებას. ყველა ეს ფორმა თვისებრივად ახალი იყო, როგორც ისტორიული, ასევე სოციოლოგიური თვალსაზრისით, პირველ რიგში კი, იმიტომ, რომ ეს ფორმები წინასწარი განზრახვით შეიქმნა და ორგანიზდა მსოფლიო ბაზრისთვის საქონლის საწარმოებლად. მეორე მხრივ, ისინი არა მხოლოდ სივრცესა და დროში თანაარსებობდნენ, არამედ თითოეული მათგანი ებმოდა კაპიტალსა და ბაზარს. ამგვარად, შეიქმნა შრომითი კონტროლის ახალი გლობალური მოდელი და მისი ფუძემდებლური ელემენტი ისტორიულად და სტრუქტურულად დაქვემდებარებული გახდა. სხვაგვარად, რომ ვთქვათ, მიუხედავად შრომის ფორმების ჰეტეროგენულობისა და უწყვეტობისა, მთლიანობაში შრომა, თავისი ისტორიული მოძრაობით, მიემართა ძალაუფლების ახალ მოდელს. შედეგად, შრომის თითოეულმა ფორმამ განვითარება ჰპოვა ახალ მახასიათებლებსა და ისტორიულ-სტრუქტურულ კონფიგურაციებში.

შრომის, რესურსებისა და პროდუქტების კონტროლი და, შესაბამისად, ახალი გლობალური მოდელი, მოიცავდა და გამოხატავდა ისტორიაში მანამდე არსებულ ყველა ფორმას. ვინაიდან ის შეიქმნა კაპიტალის დაგროვების მიზნით, მისი კონფიგურაცია მთლიანობაში კაპიტალისტური მახასიათებლებით განისაზღვრა. რამაც წარმოქმნა წარმოების ფორმის ახალი, ორიგინალური და უნიკალური სტრუქტურა: მსოფლიო კაპიტალიზმი.

ძალაუფლების კოლონიურობა და გლობალური კაპიტალიზმი

შრომის კონტროლის ახალ გლობალურ მოდელში რასის იდეის გარშემო წარმოქმნილი იდენტობები სოციალურ როლებსა და გეოისტორიულ ადგილებთან იყენენ დაკავშირებული. ამრიგად, ორივე, რასაც და შრომის დანაწილებაც ერთმანეთს სტრუქტურულად დაუკავშირდა და ურთიერთგამაძლიერებელი აღმოჩნდა, მაშინ, როდესაც არც ერთი მათგანი არ საჭიროებს ერთმანეთზე დამოკიდებულებას საარსებოდ ან ცვლილებისთვის.

ამ გზით გავრცელდა შრომის სისტემატური რასობრივი დანაწილება. ჰისპანურ რეგიონში (მთარგ. ესპანურად მოსაუბრე სამხრეთ და ცენტრალური ამერიკის ტერიტორიაზე) კასტილიის სამეფო ოჯახმა გადაწყვიტა, ადრეულად მოელო ბოლო ინდიელების დამონებისთვის, რათა ბოლომდე არ გაენადგურებინა ისინი. მონობა შეიცვალა ბატონყმობით, რამაც თემებში მცხოვრებ ხალხს საშუალება მისცა, ურთიერთგაცვლის უძველესი ფორმა, რომელიც გულისხმობდა სამუშაო ძალის გამოყენებას შრომის ბაზრის გარეთ, შეეცვალა ახალი ფორმით, რითაც მათი სამუშაო ძალა დაექვემდებარებოდა ბატონყმურ სისტემას. ზოგიერთ შემთხვევაში, წარჩინებულ ინდიელთა მცირე რაოდენობა თავისუფლდებოდა ბატონყმობისგან და სარგებლობდა გარკვეული პრივილეგიებით დომინანტ რასასთან, მათი შუამავალი როლის გამო. ასევე, მათ ნება ეძლეოდათ, მონაწილეობა მიეღოთ ესპანელ არადიდგვაროვანთა აქტივობებში, მაშინ, როცა შავკანიანები ისევ მონობაში რჩებოდნენ. დომინანტი რასის წარმომადგენელ ესპანელ და პორტუგალიელ თეთრკანიანებს შეეძლოთ, ყოფილიყვნენ დამოუკიდებელი მოვაჭრეები, ხელოსნები ან ფერმერები და აეღოთ ხელფასიც. მოკლედ რომ ვთქვათ, შეეძლოთ, ყოფილიყვნენ საქონლის დამოუკიდებელი მწარმოებელი, თუმცა მაღალ და საშუალო დონის თანამდებობებზე ჯარში ან სამოქალაქო კოლონიურ ადმინისტრაციაში მხოლოდ დიდგვაროვნები ინიშნებოდნენ.

მეთვრამეტე საუკუნიდან დაწყებული ამერიკის ჰისპანურ ნაწილში, არადიდგვაროვანი იბერიელების მსგავსად, საჯარო სამსახურებსა და საქმიანობებში ჩაერთო მრავალრიცხოვანი და მნიშვნელოვანი სოციალური

ფენა – მეტისები (ვინც მამით ესპანელი, ხოლო დედით ინდიელი გახლდათ). მომსახურების სფეროში ან იქ, სადაც საჭირო იყო განსაკუთრებული ნიჭი (მაგალითად, მუსიკალური), შავკანიანი ქალისა და ესპანელი/პორტუგალიელი კაცის შვილებს შორის სამსახურის დანყების მეტი შანსი ჰქონდათ შედარებით „თეთრ“ მეტისებს, თუმცა მათ დროულად ვერ მოახერხეს ახალი როლის ლეგიტიმაცია იმ მიზეზით, რომ დედები მონები ჰყავდათ. შრომის ამგვარი რასობრივი განაწილება კოლონიური/მოდერნული კაპიტალიზმის შიგნით კოლონიური პერიოდის მუდმივ მახასიათებლად იქცა.

კოლონიური დომინაციის გავრცელებისას დომინანტი რასა (მეთვრამეტე საუკუნიდან მოყოლებული, ევროპელები) დაქვემდებარებული მოსახლეობის სოციალური დაყოფისთვის იდენტურ კრიტერიუმებს იყენებდა, რამაც ისტორიულად განაპირობა ახალი სოციალური იდენტობების წარმოქმნა: ყვითელკანიანები და ხმელთაშუაზღვისპირული რასის წარმომადგენლები შეუერთდნენ თეთრკანიანებს, ინდიელებს, შავკანიანებსა და მეტისებს. რასობრივი განაწილების შედეგად წარმოქმნილი ახალი სოციალური იდენტობების შერევა ისეთივე წარმატებით წარიმართა, როგორც ეს ანგლო-ამერიკაში შრომის რასისტული დანაწილებისა და კოლონიური კაპიტალიზმის ექსპლუატაციის ფორმების ჩამოყალიბებისას მოხდა. უმთავრესად, კი ეს განხორციელდა გამორიცხვავზე დაფუძნებით, სადაც მხოლოდ თეთრკანიანობა დაუკავშირდა შრომით ანაზღაურებას და კოლონიურ ადმინისტრაციაში მაღალ თანამდებობებზე ყოფნას. ამგვარად, შრომის კონტროლის თითოეული ფორმა დაუკავშირდა კონკრეტულ რასას, რაც ვრცელდებოდა დომინირებული ხალხის სპეციფიკურ ჯგუფებზეც. ექსპლუატაციის/დომინირების ახალი ტექნოლოგია, ამ შემთხვევაში შრომასა და რასას შორის კავშირი, გამოხატული იყო იმგვარად, თითქოს ორივე ელემენტი ბუნებრივად უკავშირდებოდა ერთმანეთს. აქამდე ამ სტრატეგიას განსაკუთრებული წარმატებით იყენებდნენ.

კოლონიურობა და მსოფლიო კაპიტალიზმის ევროცენტრიფიკაცია

ინდიელთა, შავკანიანთა და მეტიხთა არაანაზღაურებადი შრომის შედეგად წარმოებულ ოქროზე, ვერცხლსა თუ სხვა სახის საქონელზე კონტროლით, თეთრკანიანებმა პრივილეგირებული პოზიციები დაიკავეს, რის შედეგადაც მიაღწიეს მსოფლიოს სავაჭრო ბრუნვის კონტროლს. აღნიშნულს, ასევე, ხელს უწყობდა მოსახერხებელი ადგილმდებარეობაც ატლანტის ფერდობზე, რომლის გავლითაც მიწოდებოდა მთელ მსოფლიოს საქონელი. მსოფლიო ბაზრის პროგრესული მონეტიზაცია, რომლის ფარგლებშიც ნახალისებული და ნებადართული იყო ამერიკიდან ძვირფასი ლითონების გამოტანა, ასევე, მსგავსი დიდი რესურსების კონტროლი შესაძლებელს ხდიდა, ეკონტროლებინათ კომერციულ გაცვლაზე დაფუძნებული არსებული უზარმაზარი ქსელი, რომელიც უპირველეს ყოვლისა მოიცავდა ჩინეთს, ინდოეთს, ცვილონს, ეგვიპტეს, სირიას – შორეულ და ახლო აღმოსავლეთს. შრომის მონეტარიზაციამ მთლიან მსოფლიო ბაზარზე შესაძლებელი გახადა კაპიტალის, შრომისა და წარმოების საშუალებების კონტროლი.

ატლანტის ზონებში არსებული გაბატონებული ჯგუფების მიერ გლობალური ვაჭრობის კონტროლმა ხელი შეუწყო ურბანიზაციის პროცესს, შესაბამისად, რეგიონული ბაზრები ჩამოყალიბდა ინტეგრირებულად და მონეტარიზებულად, ამერიკიდან შემოსული ძვირფასი ლითონების წყალობით. ისტორიულად ახალი რეგიონი წარმოიქმნა გეოკულტურული იდენტობის სახით – ევროპით, უფრო კონკრეტულად კი, დასავლეთ ევროპით.⁷ ახალი გეოკულტურული იდენტობა ჩამოყალიბდა, როგორც მსოფლიო ბაზრის კონტროლის ცენტრი. ამავე პერიოდში ჰეგემონიის ცენტრმა ხმელთაშუა ზღვის სანაპიროებიდან და იბერიული ნახევარკუნძულიდან გადმოინაცვლა ჩრდილო-დასავლეთ ატლანტის სანაპიროზე.

მხოლოდ ის, რომ ევროპამ ცენტრალური ადგილი დაიკავა ახალ მსოფლიო ბაზარზე, ვერ ხსნის იმას, თუ რატომ იქცა ევროპა მე-19 საუკუნემდე, და ვირტუალურად 1870 წლის მსოფლიო კრიზისამდე, შრომის ძალის გასაქონლების პროცესის ცენტრად, მაშინ, როდესაც დანარჩენი კოლო-

ნიშნული და ევროპის დომინიონის ქვეშ არსებული რეგიონები და მათი მოსახლეობა ისევ არაანაზღაურებად შრომით პრაქტიკაში იყვნენ ჩართულნი. არაევროპულ რეგიონებში კი ანაზღაურებადი შრომა ექსკლუზიურად მხოლოდ თეთრკანიანებისთვის იყო. რასაკვირველია, შრომის ამგვარი დანაწილება მთლიანად ფორმულირდა ღირებულებისა და მოგების ჭაჭვში, რომლის კონტროლიც დასავლეთ ევროპას ევალებოდა.

ევროპაში თუ სხვაგან კაპიტალის სოციალურ ურთიერთობებში თუ მსოფლიო ბაზრის მექანიზმებში არაფერი მიუთითებს ანაზღაურებადი შრომის ან მოგვიანებით, ორ საუკუნეზე მეტი ხნის განმავლობაში სამრეწველო პროდუქციის ევროპაში თავმოყრის საჭიროებაზე. როგორც 1870 წლის შემდგომ განვითარებულმა მოვლენებმა აჩვენა, დასავლეთ ევროპის მიერ მსოფლიო მოსახლეობის ანაზღაურებადი შრომის კონტროლი სავსებით შესაძლებელი და შესაძლოა, უფრო მეტად მომგებიანიც ყოფილიყო. ამიტომაც განმარტება ისტორიის სხვა ასპექტებში შეიძლება იდოს.

ფაქტია, რომ ამერიკის კოლონიზაციის დაწყებისთანავე ევროპელებმა არაანაზღაურებადი შრომა დაქვემდებარებულ რასასთან დააკავშირეს, მათი „ქვემდგომი“ სტატუსის გამო. კოლონიზაციის პირველ ათწლეულში ინდიელების გენოციდი მხოლოდ დამპყრობელთა ძალადობას არ გამოუწვევია, არამედ ამერიკელი ინდიელების გაუსაძლის ფიზიკურ შრომას. მათ აიძულებდნენ სიკვდილამდე მუშაობას. მსგავსი კოლონიური პრაქტიკის აღმოფხვრა ვერ მოხერხდა მე-16 საუკუნის შუა ხანებამდე, *encomenderos*-ების¹ დამარცხებამდე. იბერიული კოლონიალიზმის მომდევნო პერიოდი მოიცავდა მოსახლეობის – ინდიელებისა და კოლონიზატორთა ურთიერთობის რეორგანიზაციის ახალ პოლიტიკას, მაგრამ აღნიშნული პოლიტიკა არ აქცევდა ამერიკელ ინდიელებს თავისუფალ და ანაზღაურებად მუშახელად. ამ დროიდან, მათ მიიღეს არაანაზღაურებადი ყმების სტატუსი, თუმცა შეცდომა იქნება, რომ ეს უკანასკნელი ევროპულ ფეოდალურ ბატონყმობას შევადაროთ, რადგან ეს არ გულისხმობდა, არც ფეოდალი დიდებულების მფარველობას და არც ანაზღაურების სანაცვ-

1 მთარგმნელის შენიშვნა: ის ვინც ფლობს *encomienda*-ს (ესპ.). *encomienda* წარმოადგენს ესპანური შრომითი სისტემის აღმნიშვნელ ტერმინს, რომელიც გადასცემდა დამპყრობლებს კონკრეტული ჯგუფის შრომაზე კონტროლის მექანიზმს.

ლოდ მიწის ნაკვეთზე მფლობელობას. დამოუკიდებლობის მოპოვებამდე ინდიელი ყმები თავად ქმნიდნენ სამუშაო ძალას თემებში, თუმცა დამოუკიდებლობიდან ას წელზე მეტი ხნის შემდგომაც ინდიელი ყმების უმეტესობა ისევ ვალდებული იყო, თავად ეწარმოებინა სამუშაო ძალა.⁸ არაანაზღაურებადი შრომის სხვა ფორმა, სახელდობრ მონობა, ექსკლუზიურად იყო განკუთვნილი აფრიკიდან შემოყვანილი შავკანიანი მოსახლეობისთვის.

ადრეული პერიოდიდანვე მოსახლეობის რასობრივმა კლასიფიკაციამ და კოლონიზებულთა ახალი რასობრივი იდენტობების დაკავშირებამ არაანაზღაურებადი შრომის კონტროლის ფორმებთან ევროპელებს ჩამოუყალიბა აღქმა, რომ ანაზღაურებადი შრომა მხოლოდ თეთრკანიანთა პრივილეგია იყო. კოლონიზებულთა რასობრივი დაქვემდებარებულობა გულისხმობდა იმას, რომ ისინი არ იმსახურებდნენ შრომის ანაზღაურებას, შესაბამისად, მეპატრონეების მოგებაზე მუშაობა მათ ბუნებრივ მოვალეობად მიიჩნეოდა. რთული გამოსაცნობი არაა, რომ თეთრკანიან მესაკუთრეთა მხრიდან მსგავსი დამოკიდებულება მთელ მსოფლიოში გავრცელდა. გარდა ამისა, ამჟამინდელ კაპიტალისტურ ცენტრებში, ერთი და იმავე სამუშაოს შესრულებისთვის დაქვემდებარებული რასის წარმომადგენლები უფრო დაბალ ანაზღაურებას იღებენ, ვიდრე თეთრები, რისი ახსნაც წარმოუდგენელია მსოფლიო მოსახლეობის რასისტული კლასიფიკაციის გარეშე – სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, მსგავსი პრაქტიკის შეფასება არამართებულია გლობალური კაპიტალისტური ძალაუფლების კოლონიალიზმთან კავშირის გარეშე.

ამგვარად, გლობალური ძალაუფლების ახალ მოდელში შრომის კონტროლის ყველა ისტორიული ფორმა ჩამოყალიბებულია კაპიტალისტური ანაზღაურებადი შრომის ფორმების გარეშე. მსგავსი გამოხატულება არსებითად კოლონიურია და ის თავდაპირველად დაეფუძნა ამერიკაში ყველა ფორმის აუნაზღაურებელი შრომის დაკავშირებას კოლონიურ რასებთან (ამერიკელ ინდიელებთან, შავკანიანებსა და მეტისებთან), ხოლო მოგვიანებით – მსოფლიოს შემორჩენილ კოლონიზებულ რასებთან, როგორებიცაა ხმელთაშუაზღვისპირული ან ყვითელკანიანების რასა. ასევე, შრომის კონტროლს თეთრკანიანების ანაზღაურებადი შრომის მეშვეობითაც მიმართავდნენ.

შრომის კონტროლის კოლონიურმა ხასიათმა განსაზღვრა თითოეული ფორმის გეოგრაფიული განაწილება გლობალურ კაპიტალიზმში. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, მან განსაზღვრა კაპიტალიზმის სოციალური გეოგრაფია: კაპიტალი, როგორც ანაზღაურებადი შრომის კონტროლის სოციალური ფორმაცია, წარმოადგენდა ღერძს, რომლის გარშემოც მოხდა შრომის კონტროლის, რესურსებისა და პროდუქტების არტიკულირება. ამავე დროს, გეოგრაფიულად და სოციალურად კაპიტალის თავისებური განლაგება შეიქმნა ევროპაში და, უმთავრესად, გავრცელდა ევროპელებს შორის გლობალური კაპიტალიზმის სახით. ამ საზომებით ევროპა და ევროპელები კაპიტალისტური მსოფლიო ეკონომიკის ცენტრად წარმოჩინდნენ.

რაულ პრებიშმა ცენტრი/პერიფერიის სურათში, რომელიც მან მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ გლობალური კაპიტალიზმის ფორმის აღსაწერად გამოიყენა, შეგნებულად თუ შეუგნებლად გაუსვა ხაზი იმას, რომ შრომის კონტროლის, რესურსებისა და პროდუქტების ისტორიული მოდელი— ძალაუფლების ახალი გლობალური მოდელის ბირთვი შეიქმნა ამერიკაში, რომელიც წარმოადგენდა მსოფლიო ეკონომიკის ახალ მოთამაშეს.⁹ მას შემდეგ გლობალური კაპიტალიზმი გახდა კოლონიური/მოდერნული და ევროცენტრული. კაპიტალიზმის ამ ისტორიული მახასიათებლების გაგების გარეშე, შეუძლებელია მსოფლიო კაპიტალიზმის პრებიშისეული და მარქსისტული კონცეპტების გააზრება, რომელზე დაყრდნობითაც იმანუელ ვალერშტაინმა განავითარა „თანამედროვე მსოფლიო სისტემის“ კონცეფცია (1974-89; ჰოპკინსი და ვალერშტაინი 1982).

მსოფლიო ძალაუფლების ახალი მოდელი და ახალი მსოფლიოს ინტერსუბიექტურობა

ევროპამ, როგორც გლობალური კაპიტალიზმის ცენტრმა, შეძლო კოლონიური ბატონობის გავრცელება პლანეტის ყველა რეგიონის მოსახლეობაში და ამ გზით, მათი ძალაუფლების კონკრეტულ მოდელსა და მსოფლიო სისტემაში ჩართვა, რაც ასევე მოიცავდა ისტორიული იდენტიფიკაციის გადააზრებასაც. აღნიშნული რეგიონები და მათი მოსახლეობა ევროპისგან ახალ გეოკულტურულ იდენტობას იძენდა. ამ გზით კი, ევროპისა და

ამერიკის ჩამოყალიბებას თან მოჰყვა აფრიკის, აზიისა და, საბოლოოდ, ოკეანეთის ჩამოყალიბებაც/შექმნაც. ახალი იდენტობების წარმოქმნისას კოლონიური ძალაუფლების ახალი მოდელი, უდავოდ, ერთ-ერთ ყველაზე აქტიურ განმსაზღვრელად მიიჩნევა, მაგრამ პოლიტიკური და კულტურული განვითარების ფორმები და დონეები, უფრო კონკრეტულად კი ინტელექტუალური განვითარება, განსაკუთრებით მნიშვნელოვან როლს ასრულებდა თითოეულ შემთხვევაში. ამ ფაქტორების გარეშე, კატეგორია „ორიენტი“ არ ჩამოყალიბდებოდა, როგორც „ოქსიდენტის“ ერთადერთი და საკმარისად ღირსეული საპირისპირო განსაზღვრება, მიუხედავად იმისა, რომ ის განმარტებით ჩამორჩება და არაეკვივალენტურია „ინდიელების“ ან „შავკანიანების“.¹⁰ მაგრამ ეს სიცარიელეც ცხადყოფს იმას, რომ სხვა ფაქტორები ასევე მნიშვნელოვანი იყო მსოფლიო მოსახლეობის კლასიფიკაციის უნივერსალური რასისტული მოდელის ფარგლებში.

ევროპის მიერ დომინირებულ სამყაროში მსგავსი მრავალფეროვანი და ჰეტეროგენული კულტურული ისტორიების შერწყმა ასევე აღნიშნავდა კულტურული და ინტელექტუალურ-ინტერსუბიექტური განლაგების თანაბრობას კაპიტალის გარშემო არსებული მუშახელის კონტროლის ყველა ფორმასთან, რამაც, თავის მხრივ, ჩამოაყალიბა მსოფლიო კაპიტალიზმი. ფაქტობრივად, ყველა გამოცდილება, ისტორია, რესურსი და კულტურული პროდუქტი აღმოჩნდა ევროპის, იმავე დასავლური ჰეგემონიის მიერ შექმნილ გლობალურ კულტურულ წესრიგში. გლობალური ძალაუფლების ახალ მოდელში ევროპის ჰეგემონიამ თავის ფარგლებში თავი მოუყარა სუბიექტურობის, კულტურისა და განსაკუთრებით, ცოდნის წარმოების ყველა ფორმას.

ამ პროცესში კოლონიზატორები მიმართავდნენ სხვადასხვა მოქმედებას, ევროპას, ევროპელებსა და მსოფლიოს დანარჩენი რეგიონის მოსახლეობას შორის სამყაროს ახალი მოდელისთვის დამახასიათებელი ინტერსუბიექტური ურთიერთობების ჩამოსაყალიბებლად, რასაც ამ პროცესში ახალი გეოკულტურული იდენტობა მიეკუთვნა. პირველ რიგში, კაპიტალიზმის განვითარებისა და ევროპისთვის მეტი მოგების მოსატანად მათ კოლონიზებული ხალხების კულტურული აღმოჩენები მიითვისეს. მეორე მხრივ, ისინი მაქსიმალურად ცდილობდნენ, შეექმნათ ცოდნის წარმოების

კოლონიზებული ფორმები, რომელიც გულისხმობდა მნიშვნელობების, სამყაროს სიმბოლოების, გამოხატვის მოდელებისა და ობიექტურობა/სუბიექტურობის ცვლილებას. ცნობილია, რომ ამ სფეროში რეპრესიები ყველაზე მეტად ძალადობრივი, ღრმა და გრძელვადიანი აღმოჩნდა იბეროამერიკელი ინდიელებისთვის, რომლებსაც ჩამოერთვათ თავიანთი გასაგნებული ინტელექტუალური მემკვიდრეობა და წერა-კითხვის უცოდინარ გლეხურ სუბკულტურად ყოფნა მიესაჯათ. მსგავსი რამ მოხდა აფრიკაშიც. რასაკვირველია, აზიაში, სადაც ინახებოდა ინტელექტუალური წერილობითი მემკვიდრეობის მნიშვნელოვანი ნაწილი, რეპრესიებს ნაკლებად ინტენსიური სახე ჰქონდა. სწორედ ამგვარმა ეპისტემურმა დათრგუნვამ წარმოშვა კატეგორია „ორიენტი“. მესამე, თუმცა განსხვავებულად თითოეულ შემთხვევაში, ისინი აიძულებდნენ დაპყრობილ ქვეყნებს, ნებისმიერი გზით დაესწავლათ გაბატონებული კულტურა, იქნებოდა ეს ტექნოლოგიის სფერო, მატერიალური აქტივობა, სუბიექტურობა, თუ იუდეოქრისტიანული რელიგიურობა, რაც ხელს შეუწყობდა დომინანტური პოზიციის კვლავწარმოებას. ყველა ეს მდელვარე პროცესი ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში მოიცავდა შემეცნებითი პერსპექტივების, წარმოების ფორმების, მნიშვნელობების მინიჭების, მატერიალური არსებობის, წარმოსახვისა და სამყაროსთან ინტერსუბიექტური ურთიერთობების კოლონიზებას, მოკლედ რომ ვთქვათ, კულტურის კოლონიზებას.¹¹

ვალერშტაინის შესაბამისი ფორმულირების თანახმად, დასავლეთ ევროპის წარმატებამ თანამედროვე მსოფლიო სისტემის ცენტრად გადაქცევაში განაპირობა ევროპელებში იმპერიალისტებისთვის დამახასიათებელი საერთო თვისების – ეთნოცენტრიზმის ჩამოყალიბება, თუმცა, დასავლეთ ევროპის შემთხვევაში, ამ თვისებას თავისებური ფორმულირება და დასახუტება აქვს. კერძოდ, მსოფლიოს მოსახლეობის რასობრივი დანაწილება ამერიკის კოლონიზაციის შემდეგ. კოლონიურ ეთნოცენტრიზმსა და უნივერსალურ რასობრივ კლასიფიკაციას შორის კავშირი გვეზარება არა მხოლოდ იმის განმარტებაში, თუ რატომ გრძნობდნენ ევროპელები თავს მსოფლიოს სხვა ხალხებთან შედარებით უფრო აღმატებულად, არამედ იმაშიც, თუ რატომ მიიჩნევდნენ ისინი ამ აღმატებულობას ბუნებრივ მოცემულობად. მოცემული ისტორიული გამოცდილება, რომელიც გონებრივი ოპერაციებითაა გამოხატული, ფუნდამენტური მნიშვნელობისაა გლობა-

ლური ძალაუფლების მთლიანი მოდელისთვის, უმთავრესად კი ინტერსუბიექტური ურთიერთობების ჰეგემონიურობისა და განსაკუთრებით, ცოდნის პერსპექტივასთან მიმართებით: ევროპელებმა შექმნეს ისტორიის ახალი, დროებითი პერსპექტივა და ამით გადაადგილეს კოლონიზებული მოსახლეობა, მათთან დაკავშირებულ ისტორიასა და კულტურასთან ერთად, ისტორიული ტრაექტორიის წარსულში, რომლის კულმინაციასაც ევროპა წარმოადგენდა (Mignolo 1995; Blaut 1993, Lander 1997). ამავე დროს, კოლონიზებულები ევროპელებთან ერთად ერთ უწყვეტ ხაზში არ იმყოფებოდნენ, რადგან განსხვავებულ ბუნებრივ კატეგორიას მიაკუთვნეს. ისინი წარმოადგენდნენ დაქვემდებარებულ რასებს და ამგვარად, ჩამორჩებოდნენ ევროპელებს.

ეს პერსპექტივა წარმოსახავდა მოდერნულობასა და რაციონალობას, როგორც ექსკლუზიურად ევროპულ პროდუქტებსა და გამოცდილებას. ამ თვალსაზრისით, დასავლეთ ევროპასა და მსოფლიოს დანარჩენ ნაწილს შორის ინტერსუბიექტური და კულტურული ურთიერთობები ახალ, ძლიერ მოთამაშე კატეგორიებად ჩამოყალიბდა: აღმოსავლეთი – დასავლეთი, პრიმიტიული – ცივილიზებული, მაგიური/მითური – სამეცნიერო, ირაციონალური – რაციონალური, ტრადიციული – თანამედროვე, ევროპა და არა ევროპა. და მაინც, ერთადერთი კატეგორია იყო „ორიენტი“, რომელიც შედარებით სარგებლობდა პატივით, რომ ყოფილიყო უბრალოდ ვიღაც „სხვა“, არაევროპელი ან არადასავლელი, განსხვავებით ამერიკელი ინდიელებისა და აფრიკელი შავკანიანებისგან, რომლებსაც მარტივად მოიხსენიებდნენ, როგორც „პრიმიტიულებს.“ ევროპელებსა და არაევროპელებს შორის ურთიერთობის ჩამოყალიბების პროცესში, რასა, უდავოდ, წარმოადგენს ძირითად კატეგორიას.¹² ეს ბინარული, ცოდნის დუალისტური პერსპექტივა, კერძოდ კი, ევროცენტრიზმი გახდა გლობალურად ჰეგემონიური, იმავე მიმართულებით, როგორც კოლონიური დომინაცია გავრცელდა მსოფლიოზე.

შეუძლებელი იქნებოდა ევროცენტრიზმის, როგორც ცოდნის ჰეგემონიური პერსპექტივის სხვაგვარად დამუშავება. რადგან, ევროცენტრულობა ეფუძნება ორ ფუძემდებლურ მითს: პირველი ეს არის ადამიანთა ცივილიზაციის ისტორიის იდეა, როგორც ტრაექტორია, რომელიც იწყება ბუნებ-

რივი მდგომარეობით და მოძრაობს ევროპისკენ, რაც წარმოადგენს მის კულმინაციას და მეორე, ევროპასა და არა ევროპას შორის არსებული განსხვავებების მონიშვნა არა როგორც ძალაუფლებრივი ისტორიის შედეგი, არამედ, როგორც ბუნებრივი (რასობრივი) განსხვავებების აღმნიშვნელი. ორივე მითი ერთმნიშვნელოვნად აღიარებულია ევოლუციონიზმისა და დუალიზმის საფუძვლებში, რაც ევროცენტრიზმის ორ საკვანძო ელემენტს წარმოადგენს.

მოდერნულობის საკითხი

მე არ გთავაზობთ ღრმა დისკუსიას მოდერნულობისა და მისი ევროცენტრული ვერსიის შესახებ. კერძოდ, მე არ გავაგრძელებ დებატებს მოდერნულობა-პოსტმოდერნულობასა და მასზე ვრცელ ბიბლიოგრაფიაზე. მაგრამ შემდეგ თავში წამოვჭრი კითხვებს, რომლებიც შესაბამისობაშია წინამდებარე ესეს მიზნებთან.¹³

ფაქტი, რომ დასავლეთ ევროპელები თავს ბუნებრივად ცივილიზაციის ტრანეპტორიის უმაღლეს წერტილად წარმოიდგენენ, რაც აფიქრებინებს მათ, რომ კაცობრიობისა და მისი ისტორიის თანამედროვეებს წარმოადგენენ და ამავდროულად, ყველაზე მოწინავე და განვითარებულ სახეობას მიეკუთვნებიან. მაგრამ მას შემდეგ, რაც დანარჩენი სახეობები, როგორც განვითარების პროცესში ჩამორჩენილები, ბუნებრივად დაქვემდებარებულ, დაბალ საფეხურს მიაკუთვნეს, ევროპელებმა თავი მოდერნულობის შემქმნელებად, ექსკლუზიურ გამავრცელებლებად და პროტაგონისტებად გამოაცხადეს. ამასთან, ისინი არა მხოლოდ დანიანურებულად წარმოჩნდნენ, არამედ შეძლეს გლობალური ძალაუფლების მოდელის გავრცელება ახალ ინტერსუბიექტურ სამყაროში და აღნიშნული ისტორიული პერსპექტივის ჰეგემონურად გადაქცევა.

რასაკვირველია, მოცემულ ისტორიულ პერსპექტივას მალევე გამოუჩნდა ინტელექტუალური წინააღმდეგობა ლათინურ ამერიკაში მე-19 საუკუნის ბოლოს და მეოცე საუკუნეში, განსაკუთრებით კი მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ, ეს მოხდა განვითარებისა და ჩამორჩენილობის დებატებთან კავ-

შირში. ეს დებატები დიდი ხნის განმავლობაში დომინირებდა ე.წ. მოდერნიზაციის თეორიის სახელით.¹⁴ მონინალმდევთა მხრიდან ყველაზე ხშირად გამოყენებული ერთ-ერთი არგუმენტი მიმართული იყო იმის მტკიცებაზე, რომ მოდერნიზაცია აუცილებლად არ გულისხმობდა არაევროპული საზოგადოებისა და კულტურათა ვესტერნიზაციას, არამედ მოდერნულობა წარმოადგენდა საყოველთაო კულტურულ ფენომენს და არ შემოიფარგლებოდა მხოლოდ ევროპით და დასავლეთით.

თუ მოდერნულობის კონცეფცია ძირითადად ეხება სიახლის, მონინავეობის, რაციონალურ-სამეცნიერო, სეკულარულ (ჩვეულებრივ, მასთან დაკავშირებულ) იდეებს, მაშინ ეჭვგარეშედ უნდა ვაღიაროთ, რომ ეს არის ფენომენი, რომლის არსებობაც შესაძლებელია ყველა კულტურასა და ისტორიულ ეპოქაში. მთელი თავისი გამორჩეულობითა და განსხვავებით, ყველა ე.წ. უმაღლესი კულტურა (ჩინეთი, ინდოეთი, ეგვიპტე, საბერძნეთი, მაია-აცტეკი, ტავანტინსუიო) ერთმნიშვნელოვნად ატარებს ამ მოდერნულობის ნიშანს, მათ შორის რაციონალურ მეცნიერებას და ამროვნების სეკულარიზაციას. სინამდვილეში კი, ისტორიული კვლევის ამავე დონეზე, თითქმის სასაცილო იქნებოდა არაევროპული კულტურებისთვის მითოსურ-ჭადოსნური მენტალიტეტის მინერა, მაგალითად, რაციონალურობისა და მეცნიერებისთვის საწინააღმდეგო მახასიათებლის სახით. აქედან გამომდინარე, მათი სიმბოლური შინაარსის გარდა, ქალაქები, ტაძრები, სასახლეები, პირამიდები ან მონუმენტური ქალაქები (როგორცაა მაჩუ-პიჩუ ან ბორობუდური), ირიგაცია, ფართო გზები, ტექნოლოგიები, მეტალურგია, მათემატიკა, კალენდრები, წერა, ფილოსოფია, ისტორია, ჯარები და ომები ნათლად წარმოაჩენს თითოეული კულტურის მაღალ განვითარებულობას, ევროპის, როგორც ახალი იდენტობის, ჩამოყალიბებამდე დიდი ხნით ადრე რომ არსებობდნენ. ყველაზე მეტად შეიძლება ითქვას, რომ ევროპული და ზოგადად, დასავლური ჰეგემონიის პირობებში მეცნიერული და ტექნოლოგიური პროგრესი მნიშვნელოვანი აღმოჩენებითა და მიღწევებით გაცილებით შორს წავიდა.

მოდერნულობის ევროპული პატენტის დამცველები მასზე ექსკლუზიურობის ლეგიტიმაციის მიზნით, მიჩვეულნი არიან ამერიკის კოლონიზებამდე არსებული ანტიკური ბერძნულ/რომაული და ხმელთაშუაზღვისპირული

სამყაროს კულტურებზე აპელირებას. ამ არგუმენტთან დაკავშირებით ძალზედ საინტერესოა, რომ ის პირველ რიგში აბუნდოვნებს ფაქტს, რომ ისლამო-იუდეური სივრცე ხმელთაშუაზღვისპირეთის მართლაც მოწინავე ნაწილს წარმოადგენდა. მეორე, ეს იყო სამყარო, რომელმაც შეინარჩუნა ბერძნულ-რომაული კულტურული მემკვიდრეობა, ქალაქები, ვაჭრობა, სასოფლო-სამეურნეო ვაჭრობა, სამთო-მომპოვებელი სამუშაოები, ტექსტილის მრეწველობა, ფილოსოფია და ისტორია, მაშინ, როდესაც დასავლეთ ევროპის მომავალზე კულტურული და ფეოდალური ობსკურანტიზმი დომინირებდა. მესამე, რაც ეხება შრომითი ძალის კომოდიფიკაციას კაპიტალ-ანაზღაურებითი ურთიერთობების სახით, რომელიც წარმოიშვა სწორედ ამ ტერიტორიაზე და შემდგომში გავრცელდა ჩრდილოეთით, მომავალი ევროპის მხარეს. მეოთხე არის კულტურული აქტივობების ცენტრის გადანაცვლება, რაც მოხდა ისლამის დამარცხებით და მოგვიანებით მსოფლიო ბაზარზე ისლამური ჰეგემონიის ამერიკულით ჩანაცვლებით. აქედან გამომდინარე, გლობალურად და ჰეგემონიურად ჩამოყალიბებული და გავრცელებული ისტორიისა და კულტურის ახალი პერსპექტივა მოიცავს ძალაუფლების ახალ გეოგრაფიას. თავად ოქსიდენტ-ორიენტის იდეა შედარებით გვიანდელია და უკავშირდება ბრიტანეთის ჰეგემონიას. თუ ჯერ კიდევ საჭიროა იმის შესწავლა, რომ მთავარი მერიდიანი კვთოს არა სევილიას ან ვენეციას, არამედ ლონდონს? ¹⁵

ამ თვალსაზრისით, ევროცენტრული პრეტენზია, წარმოადგენდეს მოდერნულობის მთავარ გმირსა და ექსკლუზიურ მწარმოებელს – რომლის ფარგლებშიც, არა ევროპელი მოსახლეობის მოდერნიზაცია გულისხმობს მათ ევროპეიზაციას – არის ეთნოცენტრული პრეტენზია და უფრო გრძელვადიან პერსპექტივაში – პროვინციული. თუმცა, თუ გაზიარებულია მოსაზრება, რომ მოდერნულობის კონცეფცია მიემართება მხოლოდ რაციონალობას, მეცნიერებას, ტექნოლოგიას და ა.შ., შევითხვა, რომელიც ისტორიულ გამოცდილებასთან მიმართებაში უნდა დავსვათ, არ იქნებოდა განსხვავებული იმისგან, რასაც ევროპული ეთნოცენტრიზმი გვათავაზობს. დებატები მხოლოდ და მხოლოდ მოდერნულობის ფენომენის ექსკლუზიურობასა და ორიგინალობის შესახებ განვითარდებოდა და დანარჩენი ყველაფერი იმავე ევროცენტრულ პერსპექტივასა და რელიეფში დარჩებოდა.

თუმცა არსებობს ელემენტთა წყობა, რომელიც მოდერნულობის სხვადასხვა კონცეფციაზე მიუთითებს და ანგარიშს გვაწვდის თანამედროვე მსოფლიო სისტემისათვის დამახასიათებელი ისტორიული პროცესის შესახებ. ამასთან, არც მოდერნულობის კონცეფციის ადრეული მიმართებები და მახასიათებლებია უგულვებელყოფილი, მაგრამ ისინი მიეკუთვნება სოციალური ურთიერთობების სამყაროს როგორც მატერიალური, ასევე ინტერსუბიექტური განზომილებებით, რომელთა ცენტრალურ საკითხს და, შესაბამისად, კონფლიქტის მთავარ ხაზს წარმოადგენს ადამიანების სოციალური გათავისუფლება, როგორც საზოგადოების ისტორიული ინტერესი. ამ სტატიის მიზანს და სქემატურად წამოვაცყენებ ამ საკითხებზე ზოგიერთ განმარტებას.¹⁶

უპირველეს ყოვლისა, გლობალური ძალაუფლების ამჟამინდელი მოდელი მსოფლიო ისტორიაში ყველაზე წარმატებულია, რამდენიმე მიზეზის გამო. პირველ რიგში იმიტომ, რომ ის პირველია, სადაც სოციალური ურთიერთობების თითოეულ სფეროში გამოიხატა კონტროლის ისტორიულად ცნობილი ყველა ფორმა, რომელიც აიგო ერთი სტრუქტურის ფორმირებით მისსავე კომპონენტებს შორის და იმავე პრინციპით, მთელთან მიმართებაში. მეორე, ეს პირველი მოდელია, რომლის თითოეული სფეროს თითოეული სტრუქტურა წარმოებულია ძალაუფლების ამავე მოდელის ფორმირებისა და განვითარების ინსტიტუციური ჰეგემონიის ფარგლებში. ამრიგად, შრომა, რესურსები და პროდუქტები კაპიტალისტური საწარმოს კონტროლის ქვეშაა. სქესი, მისი რესურსები და პროდუქტები – ბურჟუაზიული ოჯახის; ხელისუფლება, მისი რესურსები და პროდუქტები – ერი სახელმწიფოს; ინტერსუბიექტურობა – ევროცენტრიზმის.¹⁷ მესამე, თითოეული ეს ინსტიტუცია ერთმანეთთან ურთიერთდამოკიდებულია. აქედან გამომდინარე, ძალაუფლების მოდელი კონფიგურირდა, როგორც სისტემა.¹⁸ დაბოლოს, გლობალური ძალაუფლების ეს მოდელი არის პირველი, რომელიც მოიცავს პლანეტის მთელ მოსახლეობას.

ამ კონკრეტული გაგებით, კაცობრიობა მთლიანობაში აყალიბებს ისტორიულად ცნობილ პირველ გლობალურ მსოფლიო სისტემას და არა უბრალოდ სამყაროს, როგორც იყო ჩინური, ეგვიპტური, ბერძნულ-რომაული, აცტეკურ-მაიას ან ტავანტინსუიანური სამყაროები. ამ სამყაროებს არაფე-

რი ჰქონდათ საერთო, გარდა კოლონიური/იმპერიული დომინანტობისა. მიუხედავად იმისა, რომ ევროცენტრული პერსპექტივიდან მოცემული მოსაზრება საღ აზრს მოკლებული არაა, შეცდომა იქნებოდა იმის თქმა, რომ რომელიმე ზემოაღნიშნულ სამყაროში მცხოვრებ ხალხს ადამიანისა და სამყაროს დანარჩენ ნაწილს შორის ურთიერთმიმართების საერთო ხედვა ექნებოდა. ამ სამყაროების კოლონიზატორებიდან არც ერთ მათგანს არ გააჩნდა სათანადო პირობები და, სავარაუდოდ, არც ინტერესი, დაქვემდებარებული მოსახლეობის სოციალური არსებობის ფორმების ჰომოგენიზაციის. მეორე მხრივ, თანამედროვე მსოფლიო სისტემას, რომელიც ამერიკის კოლონიზაციასთან ერთად დაიწყო, აქვს სამი ძირითადი საერთო ელემენტი, რითაც ტოტალურად გავლენას ახდენს გლობალური მოსახლეობის ყოველდღიურ ცხოვრებაზე, ესენია: ძალაუფლების კოლონიურობა, კაპიტალიზმი და ევროცენტრიზმი. რა თქმა უნდა, ძალაუფლების ეს მოდელი ან ნებისმიერი სხვა შეიძლება, გულისხმობდეს იმას, რომ მისი გაბატონების შემთხვევაში ისტორიულ-სტრუქტურული ჰეტეროგენულობა ნაიშლება. მისი გლობალურობა ნიშნავს, რომ მთელი მსოფლიოსთვის არსებობს ძირითადი დონე – საერთო სოციალური პრაქტიკისთვის და ცენტრალური სივრცე – საერთო ღირებულებითი ორიენტაციისთვის. შესაბამისად, ჰეგემონური ინსტიტუტები, რომლებიც სოციალური არსებობის თითოეულ ფორმას ავლენენ, უნივერსალურია მსოფლიო მოსახლეობისთვის და გამოიხატება, როგორც ინტერსუბიექტური მოდელი, მსგავსად ეროვნული სახელმწიფოს, ბურჟუაზიული ოჯახის, კაპიტალისტური სანარმოსა და ევროცენტრული რაციონალობისა.

აქედან გამომდინარე, რასაც არ უნდა ვუწოდოთ დღეს ტერმინი მოდერნულობა, ის მოიცავს გლობალური მოსახლეობის მთლიანობას და ბოლო ხუთასი წლის ისტორიას, ძალაუფლების გლობალურ მოდელში გამოხატულ ყველა აშუამდინდელ და ყოფილ სამყაროს. ის მოიცავს თითოეულ დიფერენცირებულ ან დიფერენცირებად სეგმენტს, რომლებიც გაერთიანდა ამ სეგმენტების რედეფინიციასა და რეკონსტრუირებასთან ერთად (როგორც ნაწილი) იმისათვის, რომ გლობალური ძალაუფლების ახალ და საერთო მოდელში ჩართულიყო. აქედან გამომდინარე, იგი ბევრი რაციონალობის გამოხატულებაცაა. ვინაიდან ეს მოდელი ასახავს ახალი და განსხვავებული ისტორიის სპეციფიკურ გამოცდილებას, ამ ისტორიასთან დაკავში-

რებული საკითხების შესწავლა და მათზე დავა ვერ მოხერხდება მოდერ-
ნულობის ევროცენტრისტული კონცეფციის ფარგლებში. ამავე მიზეზით,
შეუძლებელია, ვთქვათ, რომ მოდერნულობა არის მხოლოდ ევროპული
ფენომენი ან ის ყველა კულტურაში წარმოიშობა. მოდერნულობა რაღაც
ახალი და განსხვავებულია, რაც გლობალური ძალაუფლების კონკრეტუ-
ლად ამ მოდელს ახასიათებს. თუ ვინმე ამ სახელწოდებას დატოვებს, მაშინ
მხედველობაში უნდა ჰქონდეს, რომ ეს სხვა ტიპის მოდერნულობაა.

მთავარი კითხვა, რომელიც გვაინტერესებს, მდგომარეობს შემდეგში: რა
არის ახალი მოდერნულობასთან მიმართებაში? ამაში ვგულისხმობ არა
მხოლოდ იმას, რაც ავითარებს და რედეფინირებას ახდენს გამოცდილე-
ბების, ტენდენციებისა და პროცესების, არამედ იმას, თუ რა წარმოიშვა
გლობალური ძალაუფლების ამჟამინდელი მოდელის ისტორიაში. ენრი-
კე დიუსელმა (1995) წარმოადგინა „ტრანსმოდერნულობის“ კატეგორია,
რომელიც ევროპის, როგორც მოდერნულობის თავდაპირველ მწარმო-
ებელზე პრეტენზიის ალტერნატივას წარმოადგენდა. ამ ინიციატივის თა-
ნახმად, ინდივიდუალური განსხვავებული ეგოს აგებულება წარმოადგენს
მოდერნულობის ნიშანს და იმას, რატომაც დაიწყო ამერიკის კოლონიზა-
ცია, მაგრამ ის არა მხოლოდ ევროპაში დამკვიდრდა, არამედ ყველგან,
სადაც ამერიკული დასახლებები არსებობდა. დიუსელი უარყოფს ევრო-
ცენტრიზმის ერთ-ერთ საყვარელ მითს, თუმცა არ არის დარწმუნებული,
რომ ინდივიდუალური, დიფერენცირებული ეგო ის ფენომენია, რომელიც
მხოლოდ ამერიკით დაწყებულ პერიოდს უკავშირდება. ცხადია, არსებობს
მჭიდრო ურთიერთობა ამერიკასთან ერთად დაწყებულ და წარმოშობილ
ისტორიულ პროცესებსა და ახალ გლობალურ ძალასთან ინტეგრირებული
ყველა ხალხის სუბიექტურ ან, უფრო მართებული იქნება, თუ ვიტყვით, ინ-
ტერსუბიექტურ ცვლილებებს შორის. ამ ცვლილებებმა არა მხოლოდ ინდი-
ვიდუალური, არამედ კოლექტიური ინტერსუბიექტურობის ჩამოყალიბებაც
გამოიწვია. აქედან გამომდინარე, ეს ახალი ფენომენია, რომელიც ისტო-
რიაში ამერიკასთან ერთად შევიდა და, ამ თვალსაზრისით, მოდერნულო-
ბის ნაწილია. მაგრამ როგორც არ უნდა ყოფილიყო, ეს ცვლილებები არ
წარმოიშობოდა მანამდე არსებული სამყაროს ინდივიდუალური (და არც
კოლექტიური) სუბიექტურობიდან ან, კარგად ცნობილ ამბავს თუ გავიხსე-
ნებთ, მათი წარმოშობა არ ჰგავს ქალწული ათენას ზევსის თავისგან შობას,

არამედ მას აქვს საკმარისად სუბიექტური ან ინტერსუბიექტური გამოხატულება იმისა, რასაც დღევანდელობაში მსოფლიოს ხალხები აკეთებენ.

ამ თვალსაზრისით, აუცილებელია, ვაღიაროთ, რომ ამერიკის კოლონიზაცია, გლობალურ ბაზარზე მთელი თავისი შედეგებით და გლობალური ძალაუფლების ახალი მოდელის ჩამოყალიბება უზარმაზარი ისტორიული ცვლილებაა და მათ გავლენა არა მხოლოდ ევროპაზე, არამედ მთელ მსოფლიოზე მოახდინეს. ეს არ იყო ცვლილება ჩვენთვის ნაცნობ სამყაროში, სადაც მისი რომელიმე თვისება შეიცვალა, ეს ახალი სუბიექტურობის ფუძემდებლური ელემენტის დაბადებაა: ისტორიული ცვლილებების აღქმა. სწორედ ამ ელემენტის საშუალებით წარმოიქმნა დროისა და ისტორიის ახალი პერსპექტივა. ცვლილების აღქმა ბადებს მომავლის ახალ იდეას, რადგანაც დრო ის ერთადერთი მონაკვეთია, სადაც ხდება ცვლილება. მომავალი ღია, დროებითი ტერიტორიაა. დრო შეიძლება იყოს ახალი და არა უბრალოდ წარსულის გაგრძელება. ამგვარად, ისტორიის აღქმა შეიძლება არა მარტო იმად, რაც უბრალოდ ხდება ან, რაც ბუნებრივად, ღვთაებრივი გადანყვეტილებების გზით ან იღუმალი ბედისწერით წარმოიქმნება, არამედ იმად, რაც შეიძლება წარმოიქმნას ხალხის ქმედებებით, მათი გათვლით, განზრახვითა და გადანყვეტილებებით, შესაბამისად, ისეთ რამედ, რისი დაგეგმვაც ან მასზე მნიშვნელობის მინიჭებაც შესაძლებელია (Quijano 1988).

ამერიკასთან ერთად დაიწყო ინტერსუბიექტურობისა და ახალი მატერიალური ურთიერთობების მთელი სამყარო. მართებული იქნება აღვნიშნოთ, რომ მოდერნულობის კონცეფცია არ ეხება მხოლოდ იმას, თუ რა ემართება სუბიექტურობას (მიუხედავად ამ პროცესის უზარმაზარი მნიშვნელობისა), ინდივიდუალურ ეგოს, ინდივიდებსა და გლობალური ძალაუფლების კონკრეტულ მოდელში ინტეგრირებულ ხალხებს შორის ინტერსუბიექტურ ურთიერთობას. მოდერნულობის კონცეფცია თანაბრად ითვალისწინებს იმ ცვლილებებს, რომლებიც სოციალური ურთიერთობების მატერიალურ განზომილებებში ხდება (მაგ., მსოფლიო კაპიტალიზმი, ძალაუფლების კოლონიურობა). ცვლილებები, რომლებიც სოციალური არსებობის ყველა დონეზე წარმოიშობა და ეხება მის ცალკეულ წევრებს, მსგავსია მატერიალურ და ინტერსუბიექტურ განზომილებებში. ვინაიდან „მოდერნულობა“

პროცესებია, რომლითაც დაიწყო ამერიკისა და გლობალური ძალაუფლების (პირველი მსოფლიო სისტემის) ახალი მოდელის შექმნა და ამ პროცესებში სამყაროს ყველა ხალხის ჩართვა, არსებითად მნიშვნელოვანია იმის აღნიშვნაც, რომ ის მთლიან ისტორიულ პერიოდს მიემართება. სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ამერიკასთან ერთად შეიქმნა ახალი სივრცე და დრო მატერიალურადაც და სუბიექტურადაც, სწორედ ეს არის ის კონცეფცია, რასაც ვუნოდებთ მოდერნულობას.

და მაინც, მოდერნულობის მთელ ამ პროცესში გადამწყვეტი იყო, რომ მსოფლიოს ჰეგემონიის ცენტრი ჩამოყალიბებულიყო დასავლეთ ევროპის ჩრდილო-ცენტრალურ ნაწილში. ეს კი გვეხმარება იმის ახსნაშიც, თუ რატომ უნდა მომხდარიყო ინტელექტუალური კონცეპტუალიზაციის ცენტრის ლოკალიზება დასავლეთ ევროპაში და რატომ გახდა ეს ვერსია გლობალურად ჰეგემონიური. იგივე პროცესი საშუალებას გვაძლევს, თანაბრად ავხსნათ ძალაუფლების კოლონიურობა, რომელიც მნიშვნელოვან როლს ითამაშებს მოდერნულობის შემუშავების ევროცენტრულ პროცესში. ეს ბოლო პუნქტი არ იქნება ძნელად გასაგები, თუ გავითვალისწინებთ ყოველივე ზემოთქმულს: იმას, თუ როგორ არის დაკავშირებული ძალაუფლების კოლონიურობა ევროპაში კაპიტალის, ხელფასისა და საბაზრო კაპიტალის კონცენტრაციასთან და თუ როგორ უკავშირდება საზოგადოება და კულტურა ამ განმსაზღვრელებს. ამ თვალსაზრისით, მოდერნულობა დასაწყისიდანვე იყო კოლონიური, რაც გვეხმარება იმის ახსნაში, თუ რატომ ჰქონდა მოდერნიზაციის გლობალურ პროცესს ბევრად უფრო უშუალო და პირდაპირი გავლენა ევროპაზე.

სინამდვილეში, ახალი სოციალური პრაქტიკა, როგორც გამოცდილება და იდეა, რომლებიც ჩართული იყო გლობალურ მოდელში, კაპიტალისტურ ძალაუფლებაში, კაპიტალისა და ხელფასების დაგროვებაში, ისტორიისა და დროის ახალ პერსპექტივასა და კაპიტალთან ასოცირებულ ბაზარში და, რაც მთავარია, ისტორიის პერსპექტივის ცვლილების საკითხში, მოითხოვდა, ერთი მხრივ, იერარქიებისა და ხელისუფლებების დეცენტრალიზაციას, როგორც სოციალური ურთიერთობების მატერიალურ განზომილებებში, ისე მის ინტერსუბიექტურობაში და, მეორე მხრივ, შესაბამისი ინსტიტუტებისა და სტრუქტურების დესაკრალიზაციას, ცვლილებას ან მოშ-

ლას. სუბიექტურობის ახალი ინდივიდუალიზაცია მხოლოდ ამ კონტექსტში იძენს თავის მნიშვნელობას, ვინაიდან სწორედ მისგან გამომდინარეობს ინდივიდისთვის შიდა სივრცის საჭიროება, ფიქრისთვის, დაეჭვებისა და არჩევანისთვის. მოკლედ რომ ვთქვათ, ინდივიდუალური თავისუფლება განმტკიცებული სოციალური აღმნიშვნელების საწინააღმდეგოდ და, შესაბამისად, ინდივიდებს შორის სოციალური თანასწორობის აუცილებლობა.

თუმცა ამავე ისტორიულ პერიოდში კაპიტალისტური განსაზღვრებები მოითხოვდა, რომ მატერიალური და ინტერსუბიექტური სოციალური პროცესები ვერსად ვერ წარმოშობილიყო, გარდა სოციალურ ურთიერთობებში ექსპლუატაციისა და დომინირების ფარგლებსა. ძალაუფლების მესვეურებისთვის კაპიტალისა და ბაზრის კონტროლი იყო და არის ის, რაც განაპირობებს პროცესზე კონტროლს – დასასრულს, საშუალებებსა და საზღვრებს. ბაზარი საფუძველია, მაგრამ ამავდროულად ადამიანთა შორის არსებული სოციალური თანასწორობის ზღვარიც. კაპიტალით ჩაგრულებისთვის და მათთვის, ვინც ძალაუფლების მოდელის ბატონობის ქვეშაა, მოდერნულობა ქმნის განმათავისუფლებელ ჰორიზონტს ნებისმიერი სოციალური პირობის ან ჩავგრასა და დომინაციასთან დაკავშირებული ურთიერთობების, სტრუქტურებისა და ინსტიტუტების წარმომადგენელი ხალხისთვის, იმისათვის, რომ დაწინაურდნენ ამ ჰორიზონტის მიმართულებით. ასეთ დროს მოდერნულობა კონფლიქტური სოციალური ინტერესების საკითხსაც წარმოადგენს. ერთ-ერთი ასეთი ინტერესია სოციალური არსებობის უწყვეტი დემოკრატიზაცია. ამ თვალსაზრისით, მოდერნულობის ყოველი კონცეფცია აუცილებლად ორაზროვანი და წინააღმდეგობრივია (Quijano 1998a, 2000b).

სწორედ მოდერნულობის წინააღმდეგობრიობასა და ორაზროვნებაშია იმ პროცესების ისტორია, რომელიც ასე ნათლად განასხვავებს დასავლეთ ევროპას დანარჩენი მსოფლიოსგან, რაც კიდევ უფრო ცხადად ჩანს ლათინური ამერიკის შემთხვევაში. დასავლეთ ევროპაში კაპიტალ-ანაზღაურებადი ურთიერთობები სოციალური კლასიფიკაციის მნიშვნელოვანი ღერძია, რაც გამოხატავს ძალაუფლებრივ სტრუქტურასაც. სწორედ ეკონომიკური სტრუქტურები და სოციალური კლასიფიკაცია უდევს საფუძვლად კონკურენტუნარიანი კაპიტალიზმის პერიოდს, რომელიც უკავშირდება ძველ წეს-

რიგთან, იმპერიასა და პაპიზმთან დაპირისპირებას. ამ კონფლიქტებმა შესაძლებელი გახადა კაპიტალის არადომინანტი სექტორებისთვის და ასევე, ექსპლუატირებულებისთვის უკეთესი პირობების მოძიება ძალაუფლებრივ სტრუქტურაში საკუთარი სამუშაო ძალის გასაყიდად. ის ასევე ქმნის პირობებს კულტურისა და სუბიექტურობის სპეციფიკურად ბურჟუაზიული სეკულარიზაციისთვის. ლიბერალიზმი დასავლეთ ევროპის საზოგადოების მატერიალური და სუბიექტური კონტექსტის ერთ-ერთ მკაფიო გამოხატულებას წარმოადგენს, თუმცა დანარჩენ ქვეყნებში და კერძოდ, ლათინურ ამერიკაში შრომის კონტროლის ყველაზე გავრცელებული ფორმები არაანაზღაურებადია (თუმცა გლობალური კაპიტალის სასარგებლოდ), რაც ნიშნავს, რომ ბატონობა და ექსპლუატაციური ურთიერთობა კოლონიური ხასიათისაა. XIX საუკუნის დასაწყისში ახალ სახელმწიფოთა უმრავლესობაში პოლიტიკურ დამოუკიდებლობას თან ახლდა სტაგნაცია და კაპიტალისტური ეკონომიკის ყველა წარმატებული სექტორის შემცირება, შესაბამისად, ფორმალურად დამოუკიდებელი სახელმწიფოების სოციალური და პოლიტიკური დომინირების ქვეშ კოლონიური ხასიათის გაძლიერება. ამ თვალსაზრისით, კოლონიური/მოდერნული კაპიტალიზმის ევროცენტრიფიკაციამ (ევროცენტრიზაციამ) განაპირობა მოდერნულობის განსხვავებული ბედი ევროპასა და დანარჩენ მსოფლიოში მიმდინარე პროცესებში (Quijano 1994).

ძალაუფლების კოლონიურობა და ევროცენტრიზმი

მოდერნულობის პროცესში ინტელექტუალურმა განვითარებამ და ჩამოყალიბებამ წარმოქმნა ცოდნის პერსპექტივა და მისი წარმოების მოდელი, რომელიც გვაძლევს ძალიან კონკრეტულ აღწერას ძალაუფლების გლობალური მოდელის ხასიათის შესახებ, ესენია: კოლონიური/მოდერნული, კაპიტალისტური და ევროცენტრული. სწორედ ეს პერსპექტივა და ცოდნის წარმოების კონკრეტული მოდელი წარმოადგენს ევროცენტრიზმს.¹⁹

ევროცენტრიზმი აქ გამოიყენება ცოდნის პერსპექტივის სახელწოდებით, რომლის სისტემური ფორმირება მე-17 საუკუნის შუა ხანებამდე დაიწყო, თუმცა მისი ფესვები, უდავოდ, ბევრად უფრო ძველია. მომდევნო საუკუნეებში აღნიშნული პერსპექტივა გლობალურად ჰეგემონიური გახდა, იმავე

გზას გადიოდა, რასაც ევროპის ბურჟუაზიული კლასის ბატონობის ჩამოყალიბება. ის დაუკავშირდა ევროპული აზროვნების სპეციფიკურ ბურჟუაზიულ სეკულარიზაციას და ამერიკული კოლონიზაციის შემდეგ ჩამოყალიბებულ კაპიტალისტურ (კოლონიურ, მოდერნულ) და ევროცენტრული გლობალური ძალაუფლების მოდელის გამოცდილებებსა და საჭიროებებს.

ევროცენტრიზმის ეს კატეგორია არ მოიცავს მთელი ევროპის ან დასავლეთ ევროპის ისტორიის ცოდნას. კერძოდ, ეს კატეგორია არ მიემართება ყველა ევროპელისა და ყველა ეპოქის ცოდნის ყველა მოდელს. სწორედ ცოდნის სპეციფიკური რაციონალობა და პერსპექტივაა ის, რაც გლობალურად ჰეგემონიური გახდა და განაპირობა კოლონიალიზმი. მან დაძლია აქამდე არსებული და განსხვავებული კონცეპტუალური ფორმირებები და კონკრეტული ცოდნა როგორც ევროპაში, ასევე მთელ მსოფლიოში. წინამდებარე ესეს ფარგლებში, გთავაზობთ, ვიმსჯელოთ რამდენიმე საკითხზე, რომელიც პირდაპირ მიემართება ლათინური ამერიკის გამოცდილებას, მაგრამ, ცხადია, მხოლოდ ლათინურ ამერიკას არ ეხება.

კაპიტალი და კაპიტალიზმი

პირველ რიგში ისტორიის თეორია, როგორც უნივერსალურად ვალიდურ მოვლენათა სწორხაზოვანი წყობა, საჭიროებს სოციალურ-სამეცნიერო დებატების ხელახლა დაწყებას ამერიკასთან მიმართებაში. განსაკუთრებით მაშინ, როდესაც ისტორიის კონცეფცია გამოიყენება წარმოების ფორმების განსაზღვრებასა და შრომის კონტროლთან მიმართებაში (პრე)კაპიტალიზმის თანმიმდევრულობის საჩვენებლად. ევროცენტრული პერსპექტივიდან, ურთიერთგაცვლა, მონობა, ბატონყმობა და დამოუკიდებელი სასაქონლო წარმოება აღქმულია, როგორც სამუშაო ძალის გასაქონლებამდე არსებული ისტორიული თანმიმდევრულობა. ისინი პრეკაპიტალისტურია და მიიჩნევა არა მხოლოდ განსხვავებულად, არამედ რადიკალურად შეუთავსებლად კაპიტალთან. თუმცა ფაქტია, რომ ამერიკაში ისინი არ წარმოქმნილა ისტორიის სწორხაზოვან განვითარებასთან ერთად. არც ერთი მათგანი არ ყოფილა ძველი პრეკაპიტალისტური ფორმის უბრალო გაგრძელება და არც შეუთავსებელი კაპიტალთან.

მონობა ამერიკაში გამიზნულად ჩამოყალიბდა, როგორც სამომხმარებლო საქონელი, რომელიც გამოიყენებოდა მსოფლიო ბაზრისთვის საქონლის სანარმოებლად და კაპიტალიზმის მიზნებისა და საჭიროების მსახურებისთვის. ანალოგიურად, ინდიელებისთვის თავსმოხვეული ბატონყმობა, ურთიერთგაცვლის ინსტიტუტების ხელახალი გადააზრების ჩათვლით, იწვევს იმას, ემსახურებოდა: გლობალური ბაზრისთვის საქონლის წარმოებას. იმავე მიზნებისთვის ჩამოყალიბდა და განვითარდა დამოუკიდებელი სასაქონლო წარმოებაც. რაც გულისხმობს იმას, რომ შრომისა და სამუშაო ძალის კონტროლის ყველა ფორმა არა მხოლოდ გამოიყენებოდა ამერიკაში, არამედ ისინი მოქმედებდა კაპიტალისა და გლობალური ბაზრის გარშემო. შესაბამისად, შრომის ყველა ეს ფორმა კონტროლისა და ორგანიზების ახალი მოდელის ნაწილს წარმოადგენდა, სწორედ ამ ფორმების ერთობლიობამ განაპირობა ახალი ეკონომიკური სისტემის – კაპიტალიზმის ჩამოყალიბება.

კაპიტალი, როგორც შრომითი ძალის გასაქონლებზე დაფუძნებული სოციალური ურთიერთობა, სავარაუდოდ, დაარსდა მეთერთმეტე ან მეთორმეტე საუკუნეებში იბერიის და/ან იტალიის ნახევარკუნძულის სამხრეთით მდებარე რეგიონებში, და გასაგები მიზეზების გამო, ისლამურ სამყაროში.²⁰ ამგვარად, კაპიტალი გაცილებით ძველია, ვიდრე ამერიკა, მაგრამ ამერიკის შექმნამდე ის სტრუქტურული სახით სამუშაო ძალის, მისი კონტროლისა თუ ორგანიზების სხვა ფორმებით არსად არ გვხვდებოდა და არც რომელიმე მათგანზე ბატონობდა. კაპიტალს მხოლოდ ამერიკასთან ერთად შეეძლო კონსოლიდირება და გლობალური ბატონობის მიღწევა, შესაბამისად, სწორედ ის გახდა ღერძი, რომლის გარშემოც შრომის ყველა ფორმა არტიკულირდა მსოფლიო ბაზრის მიზნების დასაკმაყოფილებლად, რამაც ჩამოაყალიბა გლობალურად შრომის, მისი რესურსებისა და პროდუქტების კონტროლის ახალი პატერნი – მსოფლიო კაპიტალიზმის სახით. ამიტომაც, კაპიტალიზმი, როგორც წარმოების ურთიერთობების სისტემა და როგორც შრომის კონტროლის ყველა ფორმასა და მის პროდუქტებს შორის პეტეროგენული კავშირი, კაპიტალის დომინირების/ბატონობის პირობებში ამერიკის შექმნასთან ერთად წარმოიშვა. ისტორიის ამ მომენტიდან კაპიტალი ყოველთვის არსებობს კაპიტალიზმის ცენტრალური ღერძის სახით. სხვაგვარად კაპიტალიზმის დომინირება და დიდი ალბათობით მისი განვითარებაც გლობალურად, მსოფლიო მასშტაბით შეუძლებელი იქნებოდა.

ეკოლუციონიზმი და დუალიზმი

კაპიტალისა და პრეკაპიტალის ისტორიული ურთიერთობების პარალელურად იდენტა მსგავსი კომპლექტი შემუშავდა ევროპისა და არაევროპის სივრცობრივ ურთიერთობებზეც. როგორც უკვე აღვნიშნე, მოდერნულობის ევროცენტრული ვერსიის ფუნდამენტური მითი ბუნებრივი მდგომარეობის იდეაა, როგორც ისტორიის ცივილიზებული კურსის დაწყების წერტილი, რომლის კულმინაციასაც ევროპული ან დასავლური ცივილიზაცია წარმოადგენს. ამ მითიდან გამომდინარეობს კაციობრიობის ისტორიაში ცვლილებებისა და უმიმართულებო, სწორხაზოვანი მოძრაობის სპეციფიკურად ევროცენტრული ეკოლუციონისტური პერსპექტივა. საინტერესოა, რომ ეს მითი ასოცირდებოდა მსოფლიო მოსახლეობის რასობრივ და სივრცულ კლასიფიკაციასთან. ამ ასოციაციამ წარმოშვა ეკოლუციონისა და დუალიზმის პარადოქსული სინთეზი, ხედავ, რომელიც ახლად ჩამოყალიბებული ევროპის ეთნოცენტრიზმის გაღრმავების გამოხატულებისას იძენს მნიშვნელობას; თავისი ცენტრალური და დომინანტური ადგილით გლობალურ, კოლონიურ, მოდერნულ კაპიტალიზმში; კაცობრიობისა და პროგრესის იდუმალი იდეების ახალი კანონზომიერებით, განმანათლებლობის ძვირფასი მონაპოვრით; და რასის, როგორც მსოფლიო მოსახლეობის უნივერსალური სოციალური კლასიფიკაციის მთავარი კრიტერიუმი, იდეის ვალიდურობით.

თუმცა ისტორიული პროცესი ძალიან განსხვავებულია. დავინწყოთ იმით, რომ იმ მომენტიდან, როდესაც იბერიელებმა დაიპყრეს, დასახლდნენ და მოახდინეს ამერიკის კოლონიზაცია (რომლის ჩრდილოეთი რეგიონი, ჩრდილო ამერიკა, კოლონიზებული იქნება ბრიტანეთის მიერ საუკუნის შემდგომ), მათ აღმოაჩინეს უამრავი განსხვავებული ხალხი, თითოეული თავისი ისტორიით, ენით, აღმოჩენებითა და კულტურული პროდუქტებით, მესხიერებითა და იდენტობით. მათგან ყველაზე განვითარებული და დახვეწილი იყო: აცტეკები, მაია, ჩიმუსი, აიმარები, ინკები, ჩიბჩასი და ასე შემდეგ. სამი ასეული წლის შემდეგ ყველა მათგანი გაერთიანდა ერთ იდენტობად: ინდიელები. ეს ახალი იდენტობა იყო რასობრივი, კოლონიური და ნეგატიური მნიშვნელობის. იგივე დაემართათ აფრიკიდან იძულებით ჩამოყვანილ ხალხებს: აშანტისებს, იორუბასებს, ზულუსებს, კონგოელებს,

ბაკანგოელებსა და სხვებს. სამასი წლის განმავლობაში ყველა მათგანი ნიგერი ან შავკანიანი იყო.

კოლონიური პერსპექტივიდან კოლონიური ძალაუფლების ამ ისტორიულ შედეგს ორი მნიშვნელოვანი ქვეტექსტი ჰქონდა. პირველი აშკარაა: ხალხები თავიანთ და უნიკალურ ისტორიულ იდენტობებს ჩამოაცილეს. მეორე, ალბათ, ნაკლებად აშკარაა, მაგრამ არანაკლებ მნიშვნელოვანი: მათი ახალი რასობრივი იდენტობა, კოლონიური და ნეგატიური, მოიცავდა კაცობრიობრიობის კულტურული წარმოების ისტორიაში მათი ადგილის მითაცებას, რის შემდეგაც შეიქმნა დაქვემდებარებული რასები, რომელთაც მხოლოდ დაქვემდებარებული კულტურის წარმოება შეეძლოთ. ახალი იდენტობები ასევე გულისხმობდა გადაადგილებას ისტორიულ დროში, ჯერ ამერიკაში, შემდეგ კი ევროპაში, რის შემდეგაც ისინი წარსულად იქცნენ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ძალაუფლების კოლონიური მოდელი ასევე მოიცავს შემეცნებით მოდელსაც, ცოდნის ახალ პერსპექტივას, რომლის ფარგლებშიც არაევროპული გახდა წარსული, დაქვემდებარებული და ყოველთვის პრიმიტიული.

მეორე მხრივ, ამერიკა მიიჩნევა პირველ მოდერნულ და გლობალურ გეოკულტურულ იდენტობად. ამერიკის შექმნას მოსდევს ევროპის შექმნა და არა პირიქით. ევროპა, როგორც ახალი ისტორიული ერთობა/იდენტობა, პირველ რიგში შეიქმნა ამერიკელი ინდიელების, შავკანიანებისა და მეტისების უფასო შრომით, მათი მაღალი ტექნოლოგიების წყალობით, სამთო მომპოვებლობასა და სოფლის მეურნეობაში და მათი პროდუქციით, როგორცაა: ოქრო, ვერცხლი, კარტოფილი, პომიდორი და თამბაქო (Viola and Margolis 1991). ამის საფუძველზე, რეგიონი ჩამოყალიბდა, როგორც ატლანტური მარშრუტების კონტროლის ადგილი, რომელიც, თავის მხრივ, ჩამოყალიბდა მსოფლიო ბაზრის ძირითად მარშრუტად. ამ რეგიონს არ დაუყოვნებია ჩამოყალიბება ... ევროპად. ამრიგად, ევროპამ და ამერიკამ ერთობლივად ჩამოაყალიბეს ერთმანეთი მოდერნული სამყაროს ისტორიულ და პირველ ორ გეოკულტურულ იდენტობად.

თუმცა XVII საუკუნის შუა ხანებიდან, და განსაკუთრებით მეფერამეტე საუკუნეში, ევროპელებმა დაირწმუნეს, რომ მათ თვითონ აწარმოეს თავი ცი-

ვილიზაციად იმ ისტორიის საზღვართან, რომელიც დაიწყო ამერიკასთან ერთად და რომელიც დასაბამს იღებს საბერძნეთისაგან, როგორც ერთადერთი პირველადი წყაროდან მომდინარე დამოუკიდებელი ხაზის კულმინაცია. უფრო მეტიც, მათ დაასკვნეს, რომ ბუნებრივად იყვნენ (მაგ., რასობრივად) აღმატებულები სხვა ქვეყნებზე, რადგან თითქმის ყველა დაიპყრეს და თავს მოახვიეს საკუთარი ბატონობა.

დაპირისპირება ისტორიულ გამოცდილებასა და ცოდნის ევროცენტრისტულ პერსპექტივას შორის შესაძლებელს ხდის ევროცენტრიზმის რამდენიმე უფრო მნიშვნელოვან ელემენტებზე საზგასმას: (ა) თავისებური არტიკულაცია დუალიზმსა (კაპიტალი-პრეკაპიტალი, ევროპა-არაევროპა, პრიმიტიული-ცივილიზებული, ტრადიციული-მოდერნული და ა.შ.) და სწორხაზოვან, ერთმიმართულებიან ევოლუციონიზმს შორის, ბუნებრივი მდგომარეობიდან მოდერნულ ევროპულ საზოგადოებამდე; (ბ) ადამიანთა ჯგუფებს შორის კულტურული განსხვავებების გაბუნებრივება რასის იდეასთან მათი კოდიფიკაციის გზით; და გ) ყველა ამ განსხვავების დამახინჯებული, დროებითი გადაადგილება, არაევროპელობის წარსულში გადასროლით. ყველა ეს ინტელექტუალური მოქმედება ნათლად ურთიერთდამოკიდებულია და მათი დანერგვა და განვითარება ვერ მოხერხდებოდა კოლონიური ძალაუფლების გარეშე.

ჰომოგენურობა/უწყვეტობა და ჰეტეროგენურობა/შეწყვეტა

როგორც ახლა ჩანს, რადიკალური კრიზისი, რომელსაც ცოდნის ევროცენტრისტული პერსპექტივა განიცდის, უამრავ კითხვას ბადებს. მე ორ მათგანს მიმოვიხილავ. პირველი, ისტორიული ცვლილებების იდეა, როგორც პროცესი ან მომენტი, რომელშიც ერთეული ან ერთიანობა უწყვეტად, ჰომოგენურად და სრულად გარდაიქმნება რაღაც სხვად და სრულად ტოვებს ისტორიის სცენას. ეს პროცესი საშუალებას აძლევს კიდევ ერთ ეკვივალენტურ ერთეულს, დაიკავოს სივრცე იმგვარად, რომ ყველაფერი თანმიმდევრულ ჯაჭვში გაგრძელდეს. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ისტორიის იდეას, როგორც სწოხაზოვანსა და ერთმიმართულებიან ევოლუციას, არც მნიშვნელობა

და არც ადგილი არ ექნებოდა. მეორე, იდეაში იგულისხმება, რომ ისტორიულ ცვლილებას დაქვემდებარებული თითოეული დიფერენცირებული ერთიანობა (მაგალითად, „ეკონომიკა/საზოგადოება“ ან „წარმოების რეჟიმი“ კაპიტალის ან მონობის შემთხვევაში შრომის კონტროლის ან „რასა/ცივილიზაცია“ ადამიანის ჯგუფების შემთხვევაში) ისტორიულ ცვლილებებს ექვემდებარება და ეს ცვლილება ერთგვაროვანია/იდეალური. უფრო მეტიც, თითოეული მათგანი იმ ჰომოგენური ერთეულების სტრუქტურებად აღიქმება, რომლებიც უწყვეტი და სისტემური (რაც განსხვავდება ტერმინისგან სისტემატიური) მანერით ურთიერთქმედებენ.

ისტორიული გამოცდილება გვიჩვენებს, რომ გლობალური კაპიტალიზმი შორს არის ერთგვაროვანობისა და უწყვეტი მთლიანობისგან. პირიქით, როგორც ამერიკის ისტორიული გამოცდილება ცხადყოფს, კაპიტალიზმად ცნობილი გლობალური ძალაუფლების მოდელი ფუნდამენტურად გვაჩვენებს ჰეტეროგენული ელემენტების სტრუქტურას შრომის-რესურსების-პროდუქტების კონტროლის ფორმებისა (ან წარმოების ურთიერთობების), თუ მასში ხალხებისა და ისტორიების გამოხატვის თვალსაზრისით. შესაბამისად, ასეთი ელემენტები ერთმანეთთან დაკავშირებულია ჰეტეროგენული და წყვეტილი საშუალებებით, კონფლიქტის ჩათვლით. და ყველა ეს ელემენტი მსგავსად აიგება.

ამრიგად, წარმოების ნებისმიერი ურთიერთობა, განსაკუთრებით კაპიტალი (როგორც ნებისმიერი სხვა ერთეულის ერთობა) ჰეტეროგენული სტრუქტურისაა, ვინაიდან ღირებულების წარმოების ყველა ისტორიული ეტაპი და ჭარბი ღირებულების მითვისება ერთდროულად აქტიური პროცესია და მუშაობს კომპლექსურად, ღირებულებისა და ნამატი ღირებულების გადასაცემად. მაგალითად, პრიმიტიული დაგროვება, აბსოლუტური და შედარებით ჭარბი ღირებულება, ფართო ან ინტენსიური, ან სხვა ნომენკლატურით კონკურენტული კაპიტალი, მონოპოლიური კაპიტალი, ტრანსნაციონალური ან გლობალური კაპიტალი, ან პრეფორდისტური კაპიტალი, ფორდისტული კაპიტალი, ფიზიკური შრომისა და შრომით ინტენსიური კაპიტალი, ინფორმაციის-ინტენსიური ღირებულება და ა.შ. იგივე ლოგიკა იყო რასასთან მიმართებით, ვინაიდან ესოდენ მრავალფეროვანი და ჰეტეროგენური ხალხი ჰეტეროგენური ისტორიებით, მოძრაობითა თუ ცვლილებების მახა-

სიათებლებით მხოლოდ ერთ რასობრივ დასახელებაში გაერთიანდა – ამერიკელი „ინდიელები“ ან „შავკანიანები“.

ჰეტეროგენურობა, რომელზეც მე ვსაუბრობ, არ არის უბრალოდ სტრუქტურული, რომელიც თანადროულ ელემენტებს შორის ურთიერთობებზე დაფუძნებული, ამ ტიპის მრავალფეროვანი და ჰეტეროგენული ისტორიები გამოხატულია ძალაუფლების ერთ სტრუქტურაში, რის გამოც, მნიშვნელოვანია, ვადიაროთ ამგვარი ჰეტეროგენულობის ისტორიულ-სტრუქტურული ხასიათი. შესაბამისად, კაპიტალისტური მთლიანობის შეცვლის პროცესი ვერავითარ შემთხვევაში ვერ იქნება ჰომოგენური და უწყვეტი ტრანსფორმაცია, არც მთლიანი სისტემის და არც მისი შემადგენელი ნაწილების. არც ეს მთლიანობა გაქრება ჰომოგენურად ისტორიის სცენიდან და ვერც ჩანაცვლდება სხვა რაიმე ეკვივალენტით. ისტორიული ცვლილება არ შეიძლება იყოს წრფივი, სწორხაზოვანი, თანმიმდევრული ან მთლიანი. სტრუქტურული არტიკულაციის კონკრეტული პატერნი შესაძლოა დაიშალოს; თუმცა თითოეული ან მისი რომელიმე ელემენტი შესაძლოა, სხვა სტრუქტურულ მოდელში გამოიხატოს, როგორც ეს ძალაუფლების პრეკოლონიური მოდელის ზოგიერთ ელემენტს დაემართა, მაგალითად, Tawantinsuyu.²¹

ახალი დუალიზმი

საბოლოო ჯამში, ჩემი არგუმენტის გამო, აუცილებელია, გავიხსენოთ სხეულისა და არასხეულის ურთიერთმიმართების საკითხი ევროცენტრულ პერსპექტივაში, თავისი მნიშვნელობის გამო, ერთი მხრივ, ცოდნის წარმოების ევროცენტრული ფორმისთვის, მეორე მხრივ კი, იმ ფაქტისთვის, რომ თანამედროვე დუალიზმს მჭიდრო ურთიერთობა აქვს რასასა და სქესთან. ჩემი მიზანია ამ ცნობილი პრობლემის დაკავშირება ძალაუფლების კოლონიურობასთან.

ადამიანთა გამოცდილებაში განსხვავება სხეულსა და არასხეულს შორის, პრაქტიკულად, უნივერსალურია. ის, ასევე, საერთოა ისტორიულად ცნობილი ყველა „კულტურისა“ და „ცივილიზაციისთვის“, ორივეს თანაარსებობა როგორც ადამიანურობის განუყოფელი განზომილებების. ამ ორი

ელემენტის (სხეულისა და არასხეულის) გაყოფის პროცესი ქრისტიანული სამყაროს ხანგრძლივი ისტორიის ნაწილია, რომელიც დაფუძნებულია სხეულზე სულის უპირატესობის იდეაზე, მაგრამ, ამ თვალსაზრისით, ისტორია გვიჩვენებს ქრისტიანული თეოლოგიის ხანგრძლივ და გადაუჭრელ ამბივალენტობას. სული არის ხსნის პრივილეგირებული ობიექტი, მაგრამ საბოლოოდ, სხეული მკვდრებით აღდგა, როგორც გადარჩენის კულმინაცია. სულის უპირატესობა ხაზგასმით გამოიკვეთა ქრისტიანული კულტურის რეპრესიების დროს, რაც შედეგია მეთხუთმეტე და მეთექვსმეტე საუკუნეებში მუსლიმებსა და ებრაელებს შორის კონფლიქტისა და ინკვიზიციის პიკის ხანის. და რადგან სხეული რეპრესიის ძირითად ობიექტს წარმოადგენდა, ქრისტიანული სამყაროს შიგნით სულს შეეძლო, ინტერსუბიექტური ურთიერთობებისგან გამოცალკევებულად წარმოჩენილიყო. მაგრამ ეს საკითხი არ იყო სისტემურად თეორეტიზებული, განხილული და შემუშავებული, სანამ დეკარტეს ნაშრომმა (1963-67) არ დაასრულა ქრისტიანული აზრის ბურჟუაზიული სეკულარიზაციის პროცესი.²²

დეკარტესთან ერთად დაიწყო უძველესი დუალისტური მიდგომის მუტაცია სხეულისა და არასხეულის მიმართ.²³ ის, რაც ადამიანური ყოფის ყოველ ეტაპზე ორივე ელემენტის მუდმივი თანაარსებობა იყო, დეკარტეს შემდეგ გონის/სუბიექტის და სხეულის რადიკალური განცალკევებით შეიცვალა. გონება იყო არა მხოლოდ თეოლოგიური გაგებით სულის იდეის სეკულარიზაცია, არამედ მუტაცია ახალ ერთობად, გონად/სუბიექტად, ერთადერთ ერთეულად, რომელსაც შეეძლო რაციონალური აზროვნება. სხეული იყო და შეეძლო ყოფილიყო მხოლოდ და მხოლოდ ცოდნის ობიექტი. ამ თვალსაზრისით, ადამიანი, რა თქმა უნდა, დაჭილდოებულია გონებით და ეს საჩუქარი მიდიოდა მხოლოდ მის სულში. ამდენად, სხეულს, რომელსაც თავისი განსაზღვრების მიხედვით არ ძალუძს აზროვნება, არაფერი გააჩნია ისეთი, რაც შეესაბამება გონებას/სუბიექტს. გონების/სუბიექტისა და სხეულის რადიკალური განცალკევება და მათი კავშირი უნდა განვიხილოთ, როგორც ურთიერთობა ადამიანის სუბიექტი/გონებასა და ადამიანის სხეულ/ბუნებას შორის, ან კავშირი სულსა და ბუნებას შორის. ამგვარად, ევროცენტრულ რაციონალობაში სხეული განმტკიცდა, როგორც ცოდნის ობიექტი, სუბიექტის/გონის გარემოს მიღმა.

სხეულის, როგორც ბუნების ობიექტიზაციისა და სულის სფეროდან მისი გაძევების გარეშე (და ეს არის ჩემი თეზისი), რასის პრობლემის „სამეცნიერო“ თეორეტიზაცია (ისევე, როგორც ესაა de Gobineau [1853-57] შემთხვევაში, მეცხრამეტე საუკუნე) ძნელად შესაძლებელი იქნებოდა. ევროცენტრული პერსპექტივიდან, გარკვეული რასები დაქვემდებარებულიებად მიიჩნის, რადგან მათ არ აღიარებდნენ რაციონალურ სუბიექტებად. ისინი შესწავლის ობიექტები არიან, შესაბამისად, ბუნებასთან დაახლოებული სხეულები, ამ თვალსაზრისით, მონობას დაქვემდებარებულიები და ექსპლუატირებულნი არიან. ბუნებრივი სახელმწიფოსა და ცივილიზაციის პროცესის ჯაჭვურობის მითის თანახმად, რომლის კულმინაცია ევროპული ცივილიზაციაა, ზოგიერთი რასა – შავკანიანები, ამერიკელი ინდიელები ან ყვითელკანიანები – უფრო ახლოს არის ბუნებასთან, ვიდრე თეთრკანიანები.²⁴ პრაქტიკულად, მეორე მსოფლიო ომის დასრულებამდე არაევროპელი ხალხი ევროპელების მიერ ცოდნისა და დომინაცია/დაქვემდებარების ობიექტებად განიხილებოდნენ მხოლოდ ამ პერსპექტივაში.

ამ ახალმა და რადიკალურმა დუალიზმმა გავლენა მოახდინა არა მხოლოდ დომინირების რასობრივ, არამედ ძველ სექსუალურ ურთიერთობებზეც. ქალების, განსაკუთრებით კი დაქვემდებარებული რასის წარმომადგენელი ქალების მიმართ („ფერადკანიანი ქალების“) შენარჩუნდა სტერეოტიპული მიმართება სხვა დანარჩენ სხეულებთან ერთად და მათი ადგილი მათივე რასაშიც უფრო დაქვემდებარებულად განისაზღვრა, შესაბამისად, მათ (შავკანიანი მონების შემთხვევაში) ბუნებასთან დაახლოებულად ან პირდაპირ ბუნების შიგნით არსებულად განიხილავდნენ. სავარაუდოა (თუმცა საკითხი კვლავაც გამოსაკვლევია), რომ გენდერის ახალი იდეა შემუშავდა ახალი და რადიკალური დუალიზმის შემდეგ, ცოდნის ევროცენტრისტულ პერსპექტივად, რომელიც გამოიხატა ძალაუფლების კოლონიალურობაში.

გარდა ამისა, მე-18 საუკუნეში ახალი რადიკალური დუალიზმი შეერწყა „პროგრესის“ ბუნდოვან იდეებსა და ბუნებრივ მდგომარეობას კაცობრიობის განვითარების ტრაექტორიაში და გახდა თანამედროვეობის ევროცენტრული ვერსიის ფუნდამენტური მითი. თავისებური დუალისტური/ევო-

ლუციური ისტორიული პერსპექტივა უკავშირდება ფუძემდებლურ მითებს. ამრიგად, ყველა არაევროპელი შეიძლება განიხილებოდეს, როგორც პრე-ევროპელი და ამავდროულად გადაადგილდეს კონკრეტულ ისტორიულ ჯაჭვში პრიმიტიულიდან ცივილიზებულამდე, რაციონალურიდან ირაციონალურობამდე, ტრადიციულიდან თანამედროვეობამდე, ჯადოსნურ-მითურიდან სამეცნიერომდე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, არაევროპულიდან/პრე-ევროპულიდან დროთა განმავლობაში ხდება ევროპეიზება და შემდეგ მოდერნიზება. კოლონიალიზმისა და კოლონიურობის მთელი გამოცდილების გათვალისწინების გარეშე, ეს ინტელექტუალური სასაქონლო ნიშანი, ასევე ევროცენტრიზმის გრძელვადიანი გლობალური ჰეგემონია რთული ასახსნელი იქნებოდა. კაპიტალის საჭიროებები, როგორც ასეთი, არ ამონურავს, ვერ ამონურავს ცოდნის მოცემული პერსპექტივის ტრაექტორიასა და ხასიათს.

ევროცენტრიზმი და ისტორიული გამოცდილება ლათინურ ამერიკაში

ცოდნის ევროცენტრული პერსპექტივა მუშაობს სარკისებურად – დამახინჯებით აჩვენებს იმას, რასაც აირეკლავს. ამას გვიჩვენებს ლათინური ამერიკის ისტორიული გამოცდილება. ის, რასაც ლათინოამერიკელები ვხედავთ სარკეში, არ არის აბსოლუტურად ქიმიერული, რადგან ჩვენ უამრავი ისტორიული ევროპული თვისებები გვაქვს ბევრ მატერიალურ და ინტერსუბიექტურ ასპექტში, მაგრამ, ამავდროულად, ძალიან განვსხვავდებით ევროპელებისგან. შესაბამისად, როდესაც ჩვენს ევროცენტრისტულ სარკეში ვიყურებით, გამოსახულება „არა მხოლოდ აღრეულია“, არამედ აუცილებლად არასრული და დამახინჯებული. აქ ტრაგედია ისაა, რომ ჩვენ ყველანი, შეგნებულად თუ შეუგნებლად, გვინდა თუ არა, ვხედავთ და ვიღებთ ამ გამოსახულებას, როგორც საკუთარს. ამგვარად, ვაგრძელებთ იმად ყოფნას, რაც არ ვართ სინამდვილეში. შედეგად, ვერასოდეს შევძლებთ ჩვენი ნამდვილი პრობლემების იდენტიფიცირებას, მით უმეტეს მათ მოგვარებას, თუ არა ნაწილობრივ და დამახინჯებულად.

ევროცენტრიზმი და „ეროვნული შეკითხვა“: ეროვნული სახელმწიფო

ლათინურ ამერიკაში ორანზროვნობის ტრაგედიის ერთ-ერთი ნათელი მაგალითია ე.წ. ეროვნული საკითხი: ლათინური ამერიკის თანამედროვე ეროვნული სახელმწიფოს პრობლემა. შევეცდები, განვიხილო ევროცენტრიზმისა და ძალაუფლების კოლონიალიზმის შესახებ ეროვნული საკითხის ზოგიერთი ძირითადი პრობლემა, რაც, რამდენადაც ვიცი, სრულად შესწავლილი პერსპექტივა არ არის.²⁵ სახელმწიფოს ჩამოყალიბება ევროპასა და ამერიკაში ურთიერთდაკავშირებულია და გამოირჩევა ძალაუფლების კოლონიურობით.

ერები და სახელმწიფოები ძველი ფენომენია, თუმცა ის, რასაც ამჟამად ვუწოდებთ „მოდერნულ“ ერ-სახელმწიფოს, წარმოადგენს ძალიან კონკრეტულ გამოცდილებას. ეს არის საზოგადოება, სადაც გაბატონებულ სივრცეში, ძალაუფლება დემოკრატიულ ურთიერთობებში მაღალი ხარისხითაა ორგანიზებული (იმდენად დემოკრატიული, რამდენადაც ეს შესაძლებელია ხელისუფლების სტრუქტურაში), რაც ძირითადად გამოიხატება შრომის, რესურსების, პროდუქტებისა და საჯარო ხელისუფლების კონტროლის ქვეშ. საზოგადოება ნაციონალიზებულია იმიტომ, რომ დემოკრატიზებულია და, შესაბამისად, სახელმწიფოს ხასიათი ეროვნულია და იმდენად დემოკრატიული, რამდენადაც დომინირების სივრცეში არსებული ძალაუფლება. ამრიგად, მოდერნული ეროვნული სახელმწიფო მოიცავს მოქალაქეობის თანამედროვე ინსტიტუტებსა და პოლიტიკურ დემოკრატიას, მაგრამ მხოლოდ იმ შემთხვევაში, როდესაც მოქალაქეობა მოქმედებს, როგორც სამართლებრივი, სამოქალაქო და პოლიტიკურად თანასწორი სოციალურად არათანასწორ მოსახლეობაში (Quijano 1998a).

ეროვნული სახელმწიფო არის ერთგვარი ინდივიდუალური საზოგადოება სხვებთან მიმართებაში. აქედან გამომდინარე, მისი წევრები მას აღიქვამენ იდენტობად, თუმცა საზოგადოებები წარმოადგენენ ძალაუფლების სტრუქტურებს. ხელისუფლება არეგულირებს დანაწევრებული და მრავალფეროვანი სოციალური არსებობის ფორმებს ერთ მთლიანობაში, ერთ საზოგადოებაში. ძალაუფლების ყველა სტრუქტურა ყოველთვის, ნაწილობრივ ან

მთლიანად, მოიცავს ერთის (როგორც წესი, მცირე ჯგუფის) დაუფლებას მეორეზე. აქედან გამომდინარე, ყველა შესაძლო ეროვნული სახელმწიფო არის ძალაუფლების სტრუქტურა, იმგვარად, რამდენადაც თვითონ არის ძალაუფლების პროდუქტი. ეს არის ძალაუფლების სტრუქტურა, რომლის საშუალებითაც გამოიხატა შემდეგი ელემენტები: ა) შრომის, მისი რესურსებისა და პროდუქტების კონტროლი; ბ) სქესი, მისი რესურსები და პროდუქტები; გ) უფლებამოსილება და მისი კონკრეტული ძალადობა; დ) ინტერსუბიექტურობა და ცოდნა.

და მაინც, თუ თანამედროვე ეროვნული სახელმწიფო შეიძლება გამოიხატოს თავისი წევრების მიერ იდენტობის სახით, ეს არ ხდება მხოლოდ იმიტომ, რომ მისი საზოგადოების სახით წარმოდგენაა შესაძლებელი,²⁶ არამედ იმიტომ, რომ მათ წევრებს სჭირდებათ რაღაც საერთო. ყველა ასეთი ეროვნული სახელმწიფო მეტ-ნაკლებად დემოკრატიულად მონაწილეობს ძალაუფლების კონტროლის განაწილებაში. ეს არის თანამედროვე ეროვნულ სახელმწიფოში ადამიანების ჰომოგენიზაციის კონკრეტული მეთოდი. თანამედროვე ეროვნულ სახელმწიფოში ყოველგვარი ჰომოგენიზმი, რა თქმა უნდა, ნაწილობრივი და დროებითია და შედგება საერთო დემოკრატიული მონაწილეობისგან საჯარო ხელისუფლების ორგანოებისა და ძალადობის კონკრეტული მექანიზმების მართვასა და შექმნაში. ეს ძალაუფლება ხორციელდება/ვრცელდება/ სახელმწიფოსთან დაკავშირებული სოციალური არსებობის ყველა სფეროში და, შესაბამისად, აღიარებულია, როგორც ერთმნიშვნელოვნად პოლიტიკური. მაგრამ ასეთი სფერო ვერ იქნება დემოკრატიული (ჩართული ადამიანები, რომლებსაც არათანაბარი უფლებამოსილება აქვთ როგორც კანონიერ და სამოქალაქო საზოგადოებას), თუ სოციალური ურთიერთობა სოციალური არსებობის სხვა სფეროებში რადიკალურად არადემოკრატიული ან ანტიდემოკრატიულია.²⁷

ვინაიდან ყველა ეროვნული სახელმწიფო არის ძალაუფლების სტრუქტურა, ეს ნიშნავს, რომ ძალაუფლების კონფიგურაცია მოხდა კონკრეტულ პროცესთან ერთად. ეს პროცესი ყოველთვის ტერიტორიასა და მის ხალხზე ცენტრალიზებული პოლიტიკური ძალაუფლებით იწყება (ან ბატონობის სივრცეზე), რადგან ნაციონალიზაციის პროცესი შესაძლებელია მხოლოდ მოცემულ სივრცეში, ხანგრძლივი პერიოდის განმავლობაში, მეტ-ნაკლე-

ბად სტაბილური ზუსტი სივრცით. შედეგად, ნაციონალიზაცია მოითხოვს სტაბილურ და ცენტრალიზებულ პოლიტიკურ ძალას. ეს სივრცე, ამ თვალსაზრისით, წარმოადგენს დომინაციის სივრცეს, რომელსაც იცავენ კონკურენტებისგან.

ევროპაში პროცესი, რომელმაც გამოიწვია ძალაუფლების სტრუქტურების ფორმირება, ჩამოყალიბდა თანამედროვე ეროვნულ სახელმწიფოდ, დაწყებული რამდენიმე მცირე პოლიტიკური ბირთვის წარმოქმნით, რომლებმაც ბატონობის სივრცე დაიპყრეს და ძალაუფლება იძულებით მოახვიეს მრავალფეროვან და ჰეტეროგენულ ხალხს, იდენტობებსა და სახელმწიფოებს. ამგვარად, ნაციონალური სახელმწიფოს შექმნა დაიწყო ზოგიერთი ხალხის კოლონიზაციით, რომლებიც, კოლონიზატორების თვალთახედვით, უცხოებს წარმოადგენდნენ და, შესაბამისად, ის დამოკიდებული გახდა ერთი ცენტრალიზებული სახელმწიფოს დაპყრობილ სივრცეზე. გარკვეულ შემთხვევებში, ისე, როგორც ესპანეთში, რომელიც დიდწილად ვალშია ამერიკის „დაპყრობასა“ და მის უზარმაზარ და თავისუფალ რესურსებსთან, პროცესი მოიცავდა ზოგიერთი ჯგუფის განდევნას, როგორებიცაა: მუსლიმები და იუდეველები, რომლებიც მიიჩნეოდნენ არასასურველ უცხოელებად. ეს იყო თანამედროვე პერიოდის ისტორიაში პირველი ეთნიკური წმენდა, ძალაუფლების კოლონიურობის გამოყენებით, რასაც შემდგომში მოჰყვა „სისხლის სინდინდის მონუმობის“ შემოღება.²⁸ მეორე მხრივ, სახელმწიფო ცენტრალიზაციის პროცესი იმპერიული კოლონიური ბატონობის განადგურების პარალელურად მიმდინარეობდა, რაც ამერიკის კოლონიზაციით დაიწყო. ეს იმას ნიშნავს, რომ პირველი ევროპული ცენტრალიზებული სახელმწიფოები ერთდროულად წარმოიშვნენ კოლონიური იმპერიების ფორმირებისას.

მას შემდეგ პროცესი ორფენიანი ისტორიული მოძრაობა გახდა. დაიწყო, როგორც სხვადასხვა იდენტობის ხალხთა შიდა კოლონიზაცია, რომლებიც ცხოვრობდნენ ერთსა და იმავე ტერიტორიებზე, სადაც კოლონიზატორები და გადაიქცა შიდა ბატონობის სივრცედ, რომელიც მდებარეობს იმავე სივრცეში, სადაც მომავალი ნაციონალური სახელმწიფოები. პროცესი იმ ხალხის იმპერიული თუ გარე კოლონიზაციით გაგრძელდება, რომლებსაც არა მხოლოდ კოლონიზატორებისგან განსხვავებული იდენტობები ჰქონდათ,

არამედ იმ სივრცეებში სახლობდნენ, რომლებიც კოლონიზატორების შიდა მმართველობის სივრცეებად განიხილებოდა. ამგვარად, გარე კოლონიზებული ხალხი არ სახლდებოდა იმავე ტერიტორიებზე, სადაც კოლონიზატორების მომავალი ერი-სახელმწიფო უნდა არსებულიყო.

თუ დღევანდელი პერსპექტივიდან წარსულში გავიხედავთ, ვნახავთ, თუ რა მოუვიდა ევროპის პირველ ცენტრალიზებულ ქვეყნებს, ხალხებსა და ტერიტორიებს, ასევე, ამ ბატონობის სივრცეში ნაციონალიზაციის შესაბამის პროცესებს. დავინახავთ, რომ ეს განსხვავებები აშკარაა. ძლიერი ცენტრალური სახელმწიფოს არსებობა არ იყო საკმარისი ჰომოგენიზაციის პროცესის დასაწყებად, რომ ყოფილი ინდივიდებისა და ჰეტეროგენულობისაგან შეექმნათ საერთო იდენტობა და ასევე ძლიერი და გრძელვადიანი ერთგულება მსგავსი იდენტობისთვის. მსგავსი მაგალითებიდან, ყველაზე წარმატებული გახლდათ საფრანგეთი, ხოლო ყველაზე წარუმატებელი – ესპანეთი.

რატომ საფრანგეთი და არა ესპანეთი? თავდაპირველად, ესპანეთი გაცილებით მდიდარი და ძლიერი იყო, ვიდრე მისი თანამედროვეები, თუმცა მუსლიმებისა და ებრაელების გაძევების შემდეგ ესპანეთი აღარ იყო პროდუქტიული და წარმატებული, ამასთან, წარმოქმნის პროცესში მყოფი ფინანსური და კომერციული კაპიტალის ცენტრებისკენ ამერიკული რესურსების გადაადგილების კონვერტად იქცა. ამავდროულად, სასოფლო თემების, ქალაქებისა და სოფლების ავტონომიურობაზე ძალადობრივი თავდასხმის შემდეგ, ის ფეოდალიზმის მსგავსი ძალაუფლების სტრუქტურის ტყვეობაში დარჩა თავისი რეპრესიული და კორუმპირებული მონარქიისა და ეკლესიის ძალაუფლების არსებობით. უფრო მეტიც, მსოფლიო ბაზარზე კომერციულ და საფინანსო კაპიტალზე ჰეგემონიის მოპოვების ნაცვლად, როგორც შემდგომში ინგლისი და საფრანგეთი მოიქცა, ესპანურმა მონარქიამ ევროპაში თავისი სამეფო ხელისუფლების გასავრცელებლად საომარი პოლიტიკა არჩია. ყველა ბრძოლა გამართული იმისათვის, რომ ძალაუფლების მაკონტროლებლები ეიძულებინათ, დაეშვათ რაღაც ხარისხით საზოგადოების დემოკრატიზაცია, მარცხით დასრულდა. აღსანიშნავია 1810-12 წლების ლიბერალური რევოლუცია. ამგვარად, შიდა კოლონიზაციისა და პოლიტიკური და სოციალური ძალაუფლების არისტოკრატიული პატერ-

ნის კომბინაცია ესპანური სახელმწიფოს ნაციონალიზაციისთვის ფატალური აღმოჩნდა, იმდენად, რამდენადაც ამ ტიპის ძალაუფლება ვერ ახერხებდა მისი მდიდარი და ფართო იმპერიული კოლონიალიზმის შენარჩუნებას. ამით დასტურდება, რომ ეს იყო დაბრკოლება არა მხოლოდ საკუთარი დომინირების სივრცის შიგნით, არამედ დემოკრატიზაციის ყველა პროცესისთვის.

საპირისპიროდ, საფრანგეთის ბურჟუაზიული რევოლუციის შემდგომმა რადიკალურმა სოციალ-პოლიტიკურმა დემოკრატიზაციამ მანამდე არსებული შინაგანი კოლონიზაცია გადაზარდა უფრო ეფექტიან, თუმცა არა სრულ „ფრანგიფიკაციად“ იმ ადამიანებისა, რომლებიც საფრანგეთის ტერიტორიაზე ცხოვრობდნენ და თავდაპირველად ასეთივე განსხვავებულები და ჰეტეროგენულები იყვნენ, იმ ხალხის მსგავსად, რომლებიც ესპანეთის ჰეგემონიის ქვეშ ცხოვრობდნენ. მაგალითად, საფრანგეთში მცხოვრები ბასკი, პირველ რიგში ფრანგია, ისევე, როგორც ნავარელი, თუმცა იმავენაირად არ არის ესპანეთში.

საზოგადოებებისა და სახელმწიფოების ნაციონალიზაციის თითოეულ წარმატებულ შემთხვევაში გამოცდილება ერთნაირი იყო: საზოგადოების დემოკრატიზაციის მნიშვნელოვანი პროცესი იყო ამ საზოგადოების ნაციონალიზაციისა და თანამედროვე სახელმწიფოების პოლიტიკური ორგანიზაციის ძირითადი პირობა. სინამდვილეში არ არსებობს ცნობილი გამონაკლისი ამ ისტორიული ტრანსფორმაციისთვის, რომელიც იწვევს ნაციონალური სახელმწიფოს ჩამოყალიბებას.

ნაციონალური სახელმწიფო ამერიკაში: ამერიკის შეერთებული შტატები

თუ ესპანურ და ანგლო სივრცეში ამერიკის გამოცდილებას შევისწავლით, შევძლებთ, ამოვიცნოთ მსგავსი ფაქტები. ანგლოამერიკულ სივრცეში, ტერიტორიის კოლონიური ოკუპაცია დასაწყისიდანვე ძალადობრივი იყო, მაგრამ დამოუკიდებლობის მიღებამდე, რომელიც ამერიკის შეერთებულ შტატებში ამერიკული რევოლუციის სახელწოდებითაა ცნობილი, ოკუპი-

რებული ტერიტორია ძალიან მცირე იყო. ინდიელები არ ცხოვრობდნენ ოკუპირებულ ტერიტორიაზე – ისინი არ იყვნენ კოლონიზებულნი. აქედან გამომდინარე, მრავალფეროვანი მკვიდრი ხალხები ოფიციალურად აღიარეს ერებად. მათთან საერთაშორისო სავაჭრო ურთიერთობაც მყარდებოდა. ამასთან, ფრანგ და ინგლისელ კოლონისტებს შორის ომების დროს სამხედრო ალიანსიც ფორმირდებოდა. ანგლოამერიკული კოლონიური ბატონობის სივრცეში ინდიელები არ იყვნენ ჩართულნი. ამრიგად, როდესაც ახალი ნაციონალური სახელმწიფოს, სახელად ამერიკის შეერთებული შტატების ისტორია დაიწყო, ინდიელები სწორედ ამ საზოგადოებიდან განდევნეს და უცხოელებად მიიჩნიეს. მოგვიანებით, მიწებიც წაართვეს და თითქმის გაანადგურეს. მხოლოდ მას შემდეგ დაატყვევეს ცოცხლად გადაარჩენილები ჩრდილოამერიკულ საზოგადოებაში, როგორც კოლონიზებული რასა. თავდაპირველად, კოლონიური/რასობრივი ურთიერთობა მხოლოდ თეთრებსა და შავკანიანებს შორის არსებობდა. ეს ბოლო ჯგუფი ფუნდამენტური იყო კოლონიური საზოგადოების ეკონომიკისთვის, ისევე, როგორც ახალი ნაციის ფორმირებისთვის. თუმცა შვკანიანები შედარებით დემოგრაფიულ უმცირესობაში იყვნენ, როცა თეთრკანიანები უმრავლესობას შეადგენდნენ.

შეერთებული შტატების, როგორც დამოუკიდებელი სახელმწიფოს, შექმნის საფუძვლებში თავი მოიყარა ძალაუფლების ახალი მოდელისა და ერი-სახელმწიფოს ჩამოყალიბების პროცესმა. შავკანიანებსა და მკვიდრ მოსახლეობას შორის არსებული დომინირებული კოლონიური ურთიერთობისა და მკვიდრი მოსახლეობის განადგურების მიუხედავად და იმ მოცემულობის გათვალისწინებით, რომ თეთრკანიანები აბსოლუტურ უმრავლესობას შეადგენდნენ, უნდა ვაღიაროთ, ჭეშმარიტად, ერი სახელმწიფო მოსახლეობის უდიდესი ნაწილის წარმომადგენელი იყო. ჩრდილოამერიკული საზოგადოების სოციალური სითეთრე მოიცავს მეცხრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში ჩამოსულ მილიონობით ევროპელ ემიგრანტს. გარდა ამისა, ძირძველი ტერიტორიების დაპყრობაში ძირითადი რესურსების სიმრავლე შესთავაზა კოლონიზატორებს, რაც გამოიხატა მიწის სახით. მიწის მითვისების პრაქტიკა შესაძლოა, რამდენიმე მსხვილ შტატში ყოფილიყო კონცენტრირებული და, ამავე დროს, პროპორციულად გადანაწილებული მცირე და საშუალო საკუთრებად. მიწის გადანაწილების ამ მექანიზმების

საშუალებით, თეთრკანიანებს შესაძლებლობა მიეცათ, განსაკუთრებული დემოკრატიული მონაწილეობა შემოეღოთ სახელმწიფო ძალაუფლების ფორმირებასა და მართვაში. თუმცა ახალი მოდელის კოლონიალიზმი არ გაუქმებულა, ვინაიდან ამერიკულ ინდიელებსა და შავკანიანებს არ შეეძლოთ, ეკონტროლებინათ წარმოების რესურსები ან სახელმწიფო ძალაუფლების ინსტიტუტები და მექანიზმები.

დაახლოებით მეცხრამეტე საუკუნის შუა ხანებში ტოკვილმა (1835 წ., 16-17 თავი) აღნიშნა, რომ ამერიკის შეერთებულ შტატებში ასეთი მრავალფეროვანი კულტურული, ეთნიკური და ეროვნული წარმოშობის ადამიანების თავმოყრა მოხდა ისეთ რამეში, რაც ნაციონალური რეიდენტიფიკაციის მექანიზმად გვევლინებოდა; ისინი სწრაფადვე გახდნენ აშშ-ის მოქალაქეები და შეიძინეს ახალი ნაციონალური იდენტობა, თუმცა გარკვეული დროის განმავლობაში შეინარჩუნეს თავდაპირველი იდენტობა. ტოკვილმა დაადგინა, რომ ნაციონალიზაციის პროცესისთვის მთავარ მექანიზმს ახლად ჩამოსული იმიგრანტების ღია დემოკრატიული მონაწილეობა წარმოადგენდა პოლიტიკურ ცხოვრებაში. ისინი ინტენსიური პოლიტიკური მონაწილეობის/პროცესის წინაშე აღმოჩნდნენ, თუმცა თავად წყვეტდნენ, მიეღოთ მონაწილეობა ამ პროცესში თუ არა. მაგრამ ტოკვილმა ასევე დაადგინა, რომ ორ ჯგუფს არ შეეძლო მონაწილეობა პოლიტიკურ ცხოვრებაში: შავკანიანებსა და ინდიელებს. ეს დისკრიმინაცია წარმოადგენდა ამერიკის შეერთებული შტატების ახალგაზრდა რესპუბლიკაში თანამედროვე სახელმწიფოებრივი ფორმირების შთამბეჭდავი და მასობრივი პროცესის შეზღუდვას. ტოკვილმა რჩევაც კი მისცა, რომ თუ სოციალური და პოლიტიკური დისკრიმინაცია არ აღმოიფხვრებოდა, ეს ქვეყნის მშენებლობის პროცესს შეზღუდავდა. ერთი საუკუნის შემდეგ კიდევ ერთმა ევროპელმა, გუნნარ მირდალმა (1944) დაინახა ეს შეზღუდვები აშშ-ის ეროვნულ პროცესში, როდესაც საიმიგრაციო წყარო შეიცვალა და ემიგრანტები აღარ იყვნენ თეთრკანიანი ევროპელები, არამედ, ძირითადად – ლათინოამერიკელები და აზიელები. ემიგრანტებს თეთრკანიანი ევროპელების ნაცვლად ახლა ლათინოამერიკელები და აზიელები შეადგენდნენ. ძველი მითი სადნობი ქვაბის შესახებ იძულებით დავინწყებას მიეცა და რასიზმი ხელახლა იკვეთება და სულ უფრო ძალადობრივი ხდება.

საერთო ჯამში, კოლონიური ურთიერთობები, როგორცაა დომინირება/ ექსპლუატაცია/კონფლიქტი, ახალი დამოუკიდებელი სახელმწიფოს ჩამოყალიბებისას არ იყო საკმარისად ძლიერი იმისათვის, რომ ხელი შეეშალა რეალური და მნიშვნელოვანი, წარმოების საშუალებებსა და სახელმწიფო-ზე კონტროლის დემოკრატიზაციისთვის. დასაწყისში კონტროლი მხოლოდ თეთრკანიანების პრივილეგია იყო, მოგვიანებით, არათეთრკანიანებმაც მოითხოვეს იგი. ძალაუფლების მთელი სტრუქტურა შეიძლება კონფიგურირდეს ნაციონალური სახელმწიფოს დემოკრატიული საფუძვლების ხელახლა წარმოებასა და გაფართოებით ორიენტაციაში. ეს არის ტრაექტორია, რომელსაც, უდავოდ, ამერიკული რევოლუციის იდეა მიემართება.

ლათინური ამერიკა: სამხრეთ კონუსი და თეთრკანიანთა უმრავლესობა

ერთი შეხედვით, ლათინურ ამერიკაში ე.წ სამხრეთის კონუსის ქვეყნებში (არგენტინაში, ჩილესა და ურუგვაიაში) შექმნილი ვითარება ამერიკის შეერთებულ შტატების მსგავსი იყო. ინდიელები არ იყვნენ ინტეგრირებულნი კოლონიურ საზოგადოებაში, რადგან მათ მეტ-ნაკლებად ჰქონდათ ჩრდილო ამერიკის ინდიელების მსგავსი სოციალური და კულტურული სტრუქტურა. სოციალურად, ამ ჯგუფებიდან ვერც ერთი ვერ გადაიქცეოდა ექსპლუატირებულ მუშად და ამიტომ, მათ ვერც კოლონისტებისთვის სასარგებლო იძულებით შრომაში რთავდნენ. ამ სამ ქვეყანაში, კოლონიური პერიოდის განმავლობაში, შავკანიანი მონებიც უმცირესობას წარმოადგენდნენ, განსხვავებით სხვა რეგიონებისგან, სადაც ესპანელები და პორტუგალიელები დომინირებდნენ. დამოუკიდებლობის მოპოვების შემდგომ დომინანტები სამხრეთ კონუსის ქვეყნებში, ისევე როგორც ამერიკის შეერთებულ შტატებში, განიხილავდნენ მკვიდრი მოსახლეობის განადგურებასა და მათი ტერიტორიების დაპყრობას, რაც აუცილებელია ეროვნული მოსახლეობის ჰომოგენიზაციისთვის და თანამედროვე ნაციონალური სახელმწიფოს „*a la europea*“ შექმნის პროცესის ხელშესაწყობად. არგენტინასა და ურუგვაიაში ეს ხდებოდა მეცხრამეტე საუკუნეში, ჩილესაში კი მეოცე საუკუნის პირველი სამი ათწლეულის განმავლობაში. ამ ქვეყნებმა ასევე მიიზიდეს მილიონობით ევროპელი ემიგრანტი, რამაც განაპირობა არგენტინის, ურუგვაისა და

ჩილეს საზოგადოების გარეგნული სითეთრისა და ჰომოგენიზაციის პროცესის კონსოლიდირება.

ჩრდილო ამერიკასთან შედარებით მოცემულ ქვეყნებში ძირითადი განსხვავება მიწის განაწილებაში გამოიხატებოდა, განსაკუთრებით არგენტინაში. ამერიკის შეერთებულ შტატებში მიწის განაწილება ნაკლებად კონცენტრირებული სახით გრძელვადიან პერსპექტივაში მოხდა, ხოლო არგენტინაში მიწის საკუთრების უკიდურესი კონცენტრაციით, კერძოდ, მკვიდრი მოსახლეობისგან მიღებული მიწების განაწილებამ შეუძლებელი გახადა თვითონ თეთრკანიანებს შორის ნებისმიერი ტიპის დემოკრატიული სოციალური ურთიერთობის არსებობა. დემოკრატიული საზოგადოების ნაცვლად, რომელსაც შეეძლო პოლიტიკურად ორგანიზებულ და დემოკრატიულ სახელმწიფოდ ჩამოყალიბება, ჩამოყალიბდა ოლიგარქიული საზოგადოება და სახელმწიფო, რომელიც ნაწილობრივ დაიშალა მეორე მსოფლიო ომის შემდეგ. არგენტინის შემთხვევაში ეს განსაზღვრებები უკავშირდებოდა იმ ფაქტს, რომ კოლონიური საზოგადოება, უპირველეს ყოვლისა, ატლანტის სანაპიროზე (რაც ჰეგემონიულია დანარჩენზე) განვითარდა და, შესაბამისად, უპირატეს მმართველად მეთვრამეტე საუკუნის მეორე ნახევარში აღიარეს. მსოფლიო ბაზარზე მისი ერთ-ერთ ყველაზე წარმატებულ რეგიონად ტრანსფორმაცია მეთვრამეტე საუკუნის ბოლო მეოთხედში მოხდა, რაც წარმოადგენდა ერთ-ერთ მთავარ იმპულსს სამხრეთ, აღმოსავლეთ და ცენტრალური ევროპის ქვეყნებიდან ემიგრაციისთვის, მაგრამ ამ მიგრირებულმა მოსახლეობამ არგენტინაში ვერ იპოვა საკმარისად მყარი და სტაბილური საზოგადოების სტრუქტურა, ისტორია და იდენტურობა, სადაც შეძლებდნენ თვითიდენტიფიკაციას, როგორც ეს მოხდა აშშ-ში. მეცხრამეტე საუკუნის ბოლოს ევროპელი ემიგრანტები ბუენოს-აირესის 80%-ზე მეტს შეადგენდნენ. ისინი მყისიერად არ იღებდნენ ეროვნულ იდენტობას და უპირატესობას ანიჭებდნენ თავიანთ ევროპულ კულტურულ განსხვავებებს. ამავე დროს, მათ მკაფიოდ უარყვეს ლათინურ ამერიკულ მემკვიდრეობასთან დაკავშირებული იდენტობა და, შესაბამისად, მკვიდრ მოსახლეობასთან ნებისმიერი სახის ურთიერთობა.²⁹

მიწის ნაკვეთების თავმოყრა ჩილესა და ურუგვაიში ნაკლებად მწვავე აღმოჩნდა. ამ ორ ქვეყანაში, განსაკუთრებით კი ჩილეში, ევროპელი ემიგრან-

ტების რაოდენობა ნაკლები იყო, მაგრამ, საერთო ჯამში, მათ აღმოაჩინეს საზოგადოება, სახელმწიფო და იდენტობა, რომელიც უკვე საკმაოდ მჭიდროდ იყო შედგენილი, რომელშიც გაერთიანდნენ და იდენტიფიცირდნენ გაცილებით ადრე, ვიდრე არგენტინაში. ჩილეში ბოლივიისა და პერუს ეროვნული საზღვრების ხარტზე არსებულმა ტერიტორიულმა ექსპანსიამ ჩილეს ბურჟუაზიას საშუალება მისცა, ეკონტროლებინა რესურსები, რამაც შემდგომში განსაზღვრა ქვეყნის ისტორია: პირველად გვარჯილა და ცოტა მოგვიანებით სპილენძი. მეცხრამეტე საუკუნის შუა წლებიდან პამპასების გვარჯილის მადაროელებმა ჩამოაყალიბეს პირველი ანამბლურებადი მუშების კონტინგენტი ლათინურ ამერიკაში; მოგვიანებით, სპილენძის მადაროელებშიც ჩამოყალიბდა ძველი რესპუბლიკის მუშების სოციალური და პოლიტიკური ორგანიზაციები. ბრიტანეთისა და ჩილეს ბურჟუაზიას შორის გაყოფილი მოგება ზეგავლენას ახდენდა და წინ სწევდა კომერციულ აგროკულტურას და ურბანულ კომერციულ ეკონომიკას. ხელფასის მქონე მოქალაქეების ახალი კლასი და შედარებით დიდი საშუალო კლასი გაერთიანდნენ კომერციულ ბურჟუაზიაში, მინის მნიშვნელოვანი ნაწილის მოდერნიზაციისთვის. ამ პირობებმა საშუალება მისცა მუშათა და საშუალო კლასს, წარმატებით მოლაპარაკებულიყვნენ ბატონობის, ექსპლუატაციისა და კონფლიქტის პირობებზე და ებრძოლათ დემოკრატიისთვის კაპიტალიზმის პირობებში, 1930 – 1935 წლებში. ამ გზით, ძალა შესაძლოა ჩამოყალიბდეს, როგორც თანამედროვე ნაციონალური სახელმწიფო და, რა თქმა უნდა, თეთრკანიანთა სახელმწიფო. ინდიელები, ქვეყნის შორეულ და უადგილო მიწებზე მცხოვრები გადარჩენილთა უმცირესობა, გამოირიცხა მსგავსი ნაციონალური სახელმწიფოებიდან. ბოლო დრომდე ისინი სოციოლოგიურადაც უხილავნი იყვნენ, დღეს კი იმდენად ბევრნი არ არიან, რომ დაიწყონ მობილიზება იმ მიწების დასაცავად, რომლებიც გლობალური კაპიტალის შედეგად დაკარგეს.

საზოგადოების წევრების ჰომოგენიზაციის პროცესი ევროცენტრული პერსპექტივიდან წარმოდგენილი იყო, როგორც თანამედროვე ერი-სახელმწიფოს მახასიათებელი და წინაპირობა. აღნიშნული პროცესი სამხრეთ კონუსის სახელმწიფოებში წარიმართა არა მოსახლეობის მრავალფეროვან სექტორებს შორის სოციალური და პოლიტიკური ურთიერთობების კოლონიზებით, არამედ მათი (ინდიელების) მასობრივი განადგურებისა და სხვე-

ბის (მესტიელებისა და შავკანიანების) განდევნის გზით. ჰომოგენიზაციას მიაღწიეს არა სოციალური და პოლიტიკური ურთიერთობების ფუნდამენტური დემოკრატიზაციის გზით, არამედ იმ მოსახლეობის გამორიცხვით, რომელიც მეთექვსმეტე საუკუნიდან რასობრივად კლასიფიცირებული და მარგინალიზებული იყო მოქალაქეობიდან და დემოკრატიიდან.

ამ საწყისი პირობების გათვალისწინებით, დემოკრატია და ნაციონალური სახელმწიფო არ შეიძლება იყოს სტაბილური და მტკიცე. ამ ქვეყნების პოლიტიკური ისტორია, განსაკუთრებით 1960-იანი წლების ბოლოდან დღემდე, არ შეიძლება, განიმარტოს ამ განსაზღვრებების ფარგლებში.³⁰

ინდიელი, შავკანიანი და მეტისი უმრავლესობაში: შეუძლებელი „თანამედროვე ნაციონალური სახელმწიფო“

ჰაიტის რევოლუციისას ტუპაკ ამარუს დამარცხების შემდეგ მხოლოდ მექსიკა (1910 წლიდან) და ბოლივია (1952 წლიდან) დაადგინენ რევოლუციური პროცესების მეშვეობით სოციალური დეკოლონიზაციის გზას, რომლის დროსაც ძალაუფლების დეკოლონიზაციამ შეძლო მყარი საფუძვლების მოპოვება მის დასამარცხებლად. დამოუკიდებლობის დასაწყისში, ძირითადად, იმ ქვეყნებში, რომლებიც მე-19 საუკუნის დასაწყისში დემოგრაფიულად და ტერიტორიულად მჭიდროდ იყვნენ დასახლებულნი, მთლიანი მოსახლეობის დაახლოებით 90% შედგებოდა ამერიკელი ინდიელების, შავკანიანებისა და მეტისებისგან, თუმცა ამ ქვეყნებში მოცემული რასები გამორიცხულნი იყვნენ ყველა იმ ტიპის მონაწილეობისგან, რომელიც ახალი სახელმწიფოს წარმოქმნის პროცესში სოციალურ და პოლიტიკურ ორგანიზაციასთან დაკავშირებულ გადანაცვლებებს ეხებოდა. თეთრკანიანთა უმცირესობამ, რომელმაც სახელმწიფოებზე კონტროლი აიღო, მოახერხა ესპანეთის გვირგვინის იმ კანონმდებლობისგან გათავისუფლება, რომელიც ოფიციალურად ბრძანებდა კოლონიზებული რასებისა და ხალხების დაცვას. მას შემდეგ თეთრკანიანთა უმცირესობამ შეიმუშავა ახალი კოლონიური მიდგომა ინდიელების მიმართ, პარალელურად კი ინარჩუნებ-

და შავკანიანთა მონობას მრავალი ათწლეულის განმავლობაში. რა თქმა უნდა, ახლა უკვე თავისუფლად შეიძლება ესპანური რეგულაციებით მინის საკუთრების გაფართოება ინდიელებისთვის განკუთვნილი ტერიტორიების ხარჯზე. ბრაზილიის შემთხვევაში კი შავკანიანები მონები იყვნენ, ხოლო ამაზონელი ინდიელები უცხოებს წარმოადგენდნენ ახალი სახელმწიფოსთვის.

გამონაკლისია ჰაიტის შემთხვევა, სოციალური და რასობრივი რევოლუციით – ძალაუფლების ნამდვილი და გლობალური დეკოლონიზაციით იმავი ისტორიულ მოძრაობაში, თუმცა შეერთებული შტატების განმეორებით სამხედრო ინტერვენციებს მოჰყვა ჰაიტის დამარცხება. სხვა, პოტენციურად ნაციონალური პროცესი ლათინურ ამერიკაში დაიწყო პერუში, 1780 წელს, ტუპაკ ამარუ II-ის ხელმძღვანელობით, მაგრამ სწრაფადვე დამარცხდა. მას შემდეგ იბერიული კოლონიის ყველა დანარჩენი დომინანტი ჯგუფი წარმატებით არიდებდა თავს სოციალურ დეკოლონიზაციას და, ამავდროულად, იბრძოდა დამოუკიდებლობისთვის.

ასეთი ახალი სახელმწიფოები ვერ მიიჩნეოდნენ ერებად, თუ არ ვაღიარებთ, რომ კონტროლის ქვეშ მყოფი კოლონიზატორების უმცირესობა, მართლაც, მთელი კოლონიზებული მოსახლეობის წარმომადგენელი იყო. ამერიკელი შავკანიანების, ინდიელებისა და მეტისების კოლონიურ ბატონობაზე დაფუძნებული საზოგადოება ვერ მიიჩნევა ერთად, მითუმეტეს – დემოკრატიულად. ეს ვითარება აშკარად პარადოქსულია: კოლონიური საზოგადოებების დამოუკიდებელი სახელმწიფოები.³¹ პარადოქსი მხოლოდ ნაწილობრივი და ზედაპირულია, თუ უფრო ყურადღებით დავაკვირდებით დომინანტური ჯგუფების სოციალურ ინტერესებს ამ კოლონიურ საზოგადოებებსა და მათ დამოუკიდებელ სახელმწიფოებში.

ვინაიდან ანგლოამერიკულ საზოგადოებაში ინდიელები კოლონიური საზოგადოების საზღვრებს გარეთ მცხოვრებლებად განიხილებოდნენ, ინდიელების ბატონყმობა არ იყო ისე ფართოდ გავრცელებული, როგორც იბერო-ამერიკაში. დიდი ბრიტანეთიდან ჩამოყვანილი კონტრაქტორი მოხელეები იურიდიულად არ წარმოადგენდნენ ყმებს და დამოუკიდებლობის შემდეგ ძალიან დიდი ხნის განმავლობაშიც არ მომხდარა მათი გათავი-

სუფლება. შავკანიანი მონები ძალიან მნიშვნელოვანი იყვნენ ეკონომიკისთვის, მაგრამ ისინი დემოგრაფიულად უმცირესობას წარმოადგენდნენ. დამოუკიდებლობისთანავე ეკონომიკურ პროდუქტიულობას დიდწილად მიადნის დაქირავებული მუშებით და დამოუკიდებელი მწარმოებლებით. ჩილეში, კოლონიური პერიოდის განმავლობაში, ინდიელების ყმობა შეიზღუდა, რადგან ადგილობრივი ამერიკელი ინდიელი მოსამსახურეები უმცირესობას წარმოადგენდნენ. უმცირესობას წარმოადგენდნენ, ასევე, შავკანიანი მონებიც, მიუხედავად მათი მნიშვნელოვანი როლისა ეკონომიკაში.

ამ მიზეზით, კოლონიზებული რასობრივი ჯგუფები არ წარმოადგენდნენ შრომის ისეთივე დიდ წყაროს, როგორც დანარჩენ იბერიულ ქვეყნებში. შესაბამისად, დამოუკიდებლობის მიღებისთანავე ადგილობრივი წარმოების ზრდა დაეყრდნო ანაზღაურებას, რის გამოც შიდა ბაზარს სასიცოცხლო მნიშვნელობა ჰქონდა პრემონოპოლიური ბურჟუაზიისათვის. ამდენად, ამერიკის შეერთებულ შტატებსა და ჩილეში დომინანტური კლასებისთვის ადგილობრივი დაქირავებული შრომა, შიდა პროდუქცია და ბაზარი დაცული იყო გარე კონკურენციით, როგორც კაპიტალისტური მოგების ერთადერთი და ყველაზე მნიშვნელოვანი წყარო. უფრო მეტიც, შიდა ბაზარი გაფართოვდა და უსაფრთხო გახდა. ამ თვალსაზრისით, გარკვეული ნაციონალური ინტერესის სფეროს წარმოადგენდნენ დაქირავებული მუშები, დამოუკიდებელი მწარმოებლები და ადგილობრივი ბურჟუაზია. შავკანიანებისა და მეტისების განდევნით გამონვეული შებენიანების გათვალისწინებით ეს ეროვნულ ინტერესს წარმოადგენდა ახალი ნაციონალური სახელმწიფოს მოსახლეობის უმრავლესობისთვის.

დამოუკიდებელი სახელმწიფოები და კოლონიური საზოგადოება: ისტორიულ-სტრუქტურული დამოკიდებულება

ამერიკაში ნაციონალური სახელმწიფოების ფორმირებისა და კოლონიური ურთიერთობების ანალიზი საშუალებას გვაძლევს, დავასკვნათ, რომ ზოგიერთ იბერიულ-ამერიკულ საზოგადოებაში დამოუკიდებელ სახელმწიფოთა და კოლონიურ საზოგადოებათა მაკონტროლირებელ თეთრკა-

ნიანთა უმცირესობას არც ცნობიერება და არც ეროვნული ინტერესები არ გააჩნდათ ამერიკელი ინდიელების, შავკანიანებისა და მეტისების მიმართ. პირიქით, მათი სოციალური ინტერესები აშკარად ანტაგონისტური იყო ამერიკელი ინდიელი ყმებისა და შავკანიანი მონების მიმართ, რადგან მათი პრივილეგიები იმ ხალხთა დაქვემდებარებისა და ექსპლუატაციისთვის ზუსტად ისე ყალიბდებოდა, რომ სივრცე არ რჩებოდა თეთრკანიანებისა და არათეთრკანიანების საერთო ინტერესებისთვის, შესაბამისად, მათ არც ჰქონდათ საერთო ეროვნული ინტერესები. ამიტომაც, დომინანტების გადმოსახედიდან, მათი სოციალური ინტერესები უფრო ახლოს იყო ევროპელი მეგობრების ინტერესებთან, შესაბამისად, ისინი ყოველთვის ითვალისწინებდნენ ევროპული ბურჟუაზიის ინტერესებს. ამგვარად, ისინი არ იყვნენ დამოუკიდებელი.

ისინი სწორედ ამ სპეციფიკური ფორმით იყვნენ დამოკიდებულნი და არა მხოლოდ იმიტომ, რომ ექვემდებარებოდნენ მათზე ძლიერ ეკონომიკურ ან პოლიტიკურ ძალაუფლებას. ვის შეეძლო მათი დაქვემდებარება? ესპანეთი და პორტუგალია მე-19 საუკუნეში ძალიან სუსტ და ნაკლებად განვითარებულ სახელმწიფოებს წარმოადგენდნენ და ვერ შეძლებდნენ რაიმე სახის ნეოკოლონიალიზმს, რაც ინგლისელებმა და ფრანგებმა შეძლეს აფრიკის ზოგიერთ ქვეყანაში, ამ ქვეყნების პოლიტიკური დამოუკიდებლობის შემდეგ. XIX საუკუნეში შეერთებული შტატები დაკავებული იყო ინდიელთა ტერიტორიების დაპყრობითა და ამ მოსახლეობის განადგურებით. იმპერიული გაფართოება კი კარიბის აუზის ქვეყნებით ისე დაიწყო, რომ არ გააჩნდა თავისი პოლიტიკური და ეკონომიკური დომინანტობის გაფართოების შესაძლებლობა. 1806 წელს ინგლისი შეეცადა ბუენოს აირესის დაპყრობას, თუმცა უშედეგოდ.

ლათინურამერიკელ თეთრკანიან თავადებს, პოლიტიკური ძალაუფლების, ყმებისა და მონების მფლობელებს, საერთო ინტერესები არ გააჩნდათ იმ მუშების მიმართ, რომლებიც ახალ ქვეყნებში მოსახლეობის უმრავლესობას წარმოადგენდნენ. სინამდვილეში, ისინი ანტაგონისტურად იყვნენ განწყობილნი. იმ დროს, როდესაც თეთრკანიანმა ბურჟუაზიამ გააფართოვა კაპიტალისტური სოციალური ურთიერთობები, როგორც ევროპისა და ამერიკის შეერთებული შტატების ეკონომიკისა და საზოგადოების არტიკუ-

ლირების მთავარი ღერძი, ლათინურამერიკელმა თავადებმა ვერ შეძლეს ჭარბი კომერციული მოგების დაგროვება დაქირავებული მუშახელის ანაზღაურებისთვის, რადგანაც ეს მათ ბატონობას ეწინააღმდეგებოდა, თეთრკანიანი თავადების კომერციული მოგება კი გამოყოფილი იყო ევროპაში წარმოებული პროდუქციის მოხმარებისთვის.

იბერიულამერიკულ ახალ სახელმწიფოთა კაპიტალისტების დამოკიდებულებას შემდეგი წყარო აქვს: მათი მხრიდან ძალაუფლების კოლონიალიზმმა გამოიწვია სოციალური ინტერესების იმავენაირად აღქმა, როგორც ევროპასა და ამერიკის შეერთებულ შტატებში არსებობს სხვა დომინანტი თეთრკანიანების მხრიდან. ძალაუფლების ეს კოლონიურობა, თავისთავად, ხელს უშლიდა მათი სოციალური ინტერესების განვითარებას, ევროპელი თანამედროვეების მსგავსად. ეს უკანასკნელი კომერციულ კაპიტალს (მონობისგან, ბატონყმობისა და ნაცვალგებისგან წარმოშობილ მოგებას) აქცევს ინდუსტრიულ კაპიტალად, ვინაიდან იგი უკავშირდება გათავისუფლებულ ინდიელ ყმებს, შავკანიან მონებს და აქცევს მათ ანაზღაურებად მუშებად. გასაგები მიზეზების გამო, ახალი დამოუკიდებელი ქვეყნების კოლონიური დომინანტები, განსაკუთრებით კი სამხრეთ ამერიკაში, მეთვრამეტე საუკუნის ბოლოს არსებული კრიზისის შემდეგ ვერ ახერხებენ ამ კონფიგურაციაში შესვლას და რჩებიან ევროპული ბურჟუაზიის მეორეხარისხოვან პარტნიორებად. მოგვიანებით, როდესაც აუცილებელი გახდა მონების გათავისუფლება, ის არ ტრანსფორმირდა შრომით ურთიერთობებში და გადაიქცა სხვა ქვეყნებიდან ჩასული ევროპელი და აზიელი ემიგრანტი მუშების ჩანაცვლების მიზეზად. ამერიკელი ინდიელების ყმობისგან გათავისუფლება რთული იყო. არ არსებობდა საერთო სოციალური ინტერესები კოლონიზებულ და ექსპლუატირებულ მუშაკებთან, არც შიდა ბაზარი არსებობდა, სადაც მუშის ხელფასი გათვალისწინებული იქნებოდა, რადგან მსგავსი შიდა ბაზარი არ შედიოდა დომინანტების ინტერესებში. მარტივად რომ ვთქვათ, თავადი ბურჟუაზიის მიმართ ეროვნული ინტერესი არ არსებობდა.

მოკავშირე კაპიტალისტების დამოკიდებულება არ გამომდინარეობს ეროვნული დაქვემდებარებიდან. პირიქით, ეს იყო რასობრივი სოციალური ინტერესებისა და მათი ევროპელი თანამედროვეების ერთიანობის შე-

დები. ჩვენ აქ განვიხილავთ ისტორიულ-სტრუქტურული დამოკიდებულების კონცეფციას, რომელიც განსხვავდება ნაციონალისტური განაცხადისგან, რომელიც კოცენპტუალიზდება გარე ან სტრუქტურული დამოკიდებულებებისგან (Quijano 1967). სუბორდინაცია ბევრად უფრო გვიან ჩამოყალიბდა, როგორც დამოკიდებულების შედეგი და არა პირიქით: 1930-იანი წლების გლობალური ეკონომიკური კრიზისის დროს ბურჟუაზია, რომელიც ფლობდა ლათინური ამერიკის კომერციული კაპიტალის უდიდეს ნაწილს (არგენტინა, ბრაზილია, მექსიკა, ჩილე, ურუგვაი და, გარკვეულწილად, კოლუმბია), იძულებული გახდა, ადგილზე ეწარმოებინა იმპორტირებული პროდუქტი. ეს პერიოდი კი გახლდათ საექსპლუატაციო სისტემის დასაწყისი, რასაც მოჰყვა ლათინური ამერიკის დაქვემდებარება ინდუსტრიალიზაციამ: იმპორტირებული საქონლის საჩვენებელი ჩანაცვლება (თავადი კლასისა და მათთან დაკავშირებული საშუალო კლასის მცირე ჯგუფების მიერ) ადგილობრივი პროდუქტით, რომელიც იმავე მოხმარებისთვისაა განკუთვნილი. ამ მიზეზით, არ იყო საჭირო რეორგანიზაცია, გათავისუფლება და ხელფასის გადახდა ან საკუთარი ტექნოლოგიების შექმნა. იმპორტის ჩანაცვლების გზით ინდუსტრიალიზაციამ ლათინურ ამერიკაში განსაზღვრა ძალაუფლების კოლონიალიზმის შედეგები.³²

ამ თვალსაზრისით, ლათინური ამერიკის ქვეყნებისთვის დამოუკიდებლობის პროცესი ვერ იქნებოდა და არც იყო თანამედროვე ერი-სახელმწიფოების განვითარებისკენ მიმართული პროცესი, არამედ წარმოადგენდა ახალ ინსტიტუციურ ბაზებზე ძალაუფლების კოლონიალურობის ხელახალ გამოხატვას. მას შემდეგ, თითქმის ორასი წლის განმავლობაში, მუშები და კრიტიკულად განწყობილი ინტელექტუალები ცდილობდნენ დაწინაურებას ნაციონალიზაციის გრძელ გზაზე, ჩვენი საზოგადოებისა და სახელმწიფოების დემოკრატიზაციით. დღესდღეობით, ვერც ერთ ლათინურ ამერიკულ ქვეყანაში ვერ ვიპოვით სრულიად ნაციონალიზებულ საზოგადოებას ან, თუნდაც, ნამდვილ ნაციონალურ სახელმწიფოს. მოსახლეობის ნაციონალური ჰომოგენიზაცია მხოლოდ საზოგადოებისა და სახელმწიფოს დემოკრატიზაციის რადიკალური და გლობალური პროცესის შედეგად იქნა მიღწეული. დემოკრატიზაცია გულისხმობდა და უნდა გულისხმობდეს სოციალურ, პოლიტიკურ და კულტურულ ურთიერთობათა დეკოლონიზაციის პროცესს, რომელიც ქმნის და აღადგენს რასობრივ სოციალურ კლასიფი-

კაცის. ძალაუფლების სტრუქტურა იყო და კვლავაც განაგრძობს კოლონიური ღერძის ირგვლივ არსებობას. შესაბამისად, დომინანტური ჯგუფების თვალსაზრისით, ერთად ჩამოყალიბება და უმთავრესად, ცენტრალური სახელმწიფოს შექმნა, წინააღმდეგობრივად შემოუბრუნდათ ამერიკელი ინდიელებს, შავკანიანებსა და მეტისებს. ძალაუფლების კოლონიალიზმი კვლავაც დომინირებს ლათინურ ამერიკაში, დემოკრატიის, მოქალაქეობის, ერისა და თანამედროვე ნაციონალური სახელმწიფოს წინააღმდეგ.

ამ თვალსაზრისით, ნაციონალურ სახელმწიფოსთან დაკავშირებული პრობლემებიდან ოთხი ისტორიული ტრაექტორია და იდეოლოგიური ხაზი შეგვიძლია გამოვარჩიოთ:

1. დეკოლონიზაციის/დემოკრატიზაციის შეზღუდული, მაგრამ რეალური პროცესი, რადიკალური რევოლუციების გზით, როგორც ეს მექსიკასა და ბოლივიაში მოხდა. მექსიკაში ძალაუფლების დეკოლონიზაციის პროცესი 1960-იანი წლებიდან ნელ-ნელა შეიზღუდა, 1970-იანი წლების კრიზისის პერიოდის დასრულებამდე. ბოლივიაში 1965 წელს რევოლუცია დამარცხდა.
2. კოლონიური (რასობრივი) ჰომოგენიზაციის შეზღუდული, მაგრამ რეალური პროცესი, ისეთივე, როგორც ეს სამხრეთ კონუსში (ჩილეში, ურუგვაისა და არგენტინაში), აბორიგენი მოსახლეობის მასობრივი გენოციდის საშუალებით განხორციელდა. ამ ხაზის მაგალითია კოლუმბია, სადაც კოლონიალიზმის პერიოდში თავდაპირველი მოსახლეობა თითქმის განადგურდა და ჩანაცვლდა შავკანიანებით.
3. კულტურული ჰომოგენიზაციის მუდმივი, უშედეგო მცდელობა ამერიკელი ინდიელების, შავკანიანებისა და მეტისების კულტურული გენოციდის საშუალებით, როგორც ეს მექსიკაში, პერუში, ეკვადორში, გვატემალაში, ცენტრალურ ამერიკასა და ბოლივიაში განხორციელდა.
4. „რასობრივი დემოკრატიის“ იდეოლოგიის თავსმოხვევა, რომელიც ნიღბავს რეალურ დისკრიმინაციასა და შავკანიანთა კოლონიურ ბატონობას, როგორც ეს ბრაზილიაში, კოლუმბიასა და ვენესუელაში

მოხდა. რთულია იმის სერიოზულად მიღება, რომ ამ ქვეყნებში აფრიკული წარმოშობის მოქალაქე არ განიცდის ისეთ რასობრივ დაძაბულობას, კონფლიქტებსა და ძალადობას, როგორც სამხრეთ აფრიკაში ან ამერიკის შეერთებული შტატების სამხრეთში.

ეს ტრაექტორია გვიჩვენებს, რომ არსებობს ელემენტი, რომელიც რადიკალურად აფერხებს საზოგადოებისა და სახელმწიფოს ნაციონალიზაციის განვითარებას და კულმინაციას, რამდენადაც ხელს უშლის მათ დემოკრატიზაციას, ვინაიდან ვერანაირ ისეთ ისტორიულ მაგალითს ვერ მოვიტანთ, სადაც თანამედროვე სახელმწიფოები ჩამოყალიბდნენ სოციალური და პოლიტიკური დემოკრატიზაციის გარეშე. რა არის ან რა შეიძლება იყოს ეს ელემენტი?

ევროპულ სამყაროში, და აქედან გამომდინარე, ევროცენტრულ პერსპექტივაში, ერი-სახელმწიფოების ჩამოყალიბება თეორიზებული იყო, როგორც მოსახლეობის ჰომოგენიზაციის პროცესის გამოხატვა საერთო ისტორიული და სუბიექტური გამოცდილებების კუთხით. ერი არის იდენტურობა და ერთგულება, განსაკუთრებით ლიბერალიზმისთვის. ერთი შეხედვით, ევროპაში საზოგადოებებისა და სახელმწიფოების ნაციონალიზაციის წარმატებული შემთხვევები, როგორც ჩანს, ამასთანაა დაკავშირებული. ჰომოგენიზაცია, ძირითადად, შედგება მოსახლეობისთვის იდენტურობისა და საერთო მნიშვნელობის სივრცის ჩამოყალიბებით, თუმცა ეს, ყველა შემთხვევაში, საზოგადოების დემოკრატიზაციის შედეგია, რომელსაც შეუძლია ორგანიზება და გამოხატვა. დისკუსიის მოცემულ ეტაპზე რელევანტურ შეკითხვას წარმოადგენს ის, თუ რატომ გახდა შესაძლებელი დასავლეთ ევროპასა და გარკვეული შეზღუდვების თანხლებით, ევროპული იდენტობის მქონე მსოფლიოს დანარჩენ ნაწილში (მაგალითად, კანადაში, აშშ-ში, ავსტრალიასა და ახალ ზელანდიაში)? რატომ ვერ განხორციელდა იგივე პროცესი, ნაწილობრივ მაინც, ლათინურ ამერიკაში?

დასაწყისისთვის რამდენად შესაძლებელი იქნებოდა სოციალური და პოლიტიკური დემოკრატიზაცია საფრანგეთში, როგორც თანამედროვე ერი სახელმწიფოს კლასიკურ შემთხვევაში, თუ ამ პროცესებში რასობრივი ფაქტორიც იქნებოდა ჩართული? ნაკლებად სავარაუდოა. დღესდღეობით

საფრანგეთში მარტივია საფრანგეთის ყოფილი კოლონიებიდან წარმოშობილი არათეთრკანიანი მოსახლეობის არსებობით გამონწვეულ ეროვნულ პრობლემებსა და დებატებზე დაკვირვება. ცხადია, ეს არ არის ეთნიკურობის, კულტურის ან რელიგიური შეხედულებების საკითხი. საკმარისია, გავიხსენოთ, რომ ერთი საუკუნის წინ დრეიფუსის საქმემ დაგვანახა საფრანგეთის შესაძლებლობები დისკრიმინაციის კუთხით, მაგრამ ამ პროცესში გამოტანილი დასკვნები ასევე ცხადყოფდა, რომ უამრავი ფრანგი ხალხისთვის წარმოშობა არ იყო აუცილებელი განმსაზღვრელი იმისათვის, რომ თავი ეგრძნო ფრანგული ერის წევრად. ფრანგი ებრაელები დღეს იმაზე უფრო მეტად არიან ფრანგები, ვიდრე საფრანგეთში დაბადებული აფრიკელების, არაბებისა და ლათინურ ამერიკელთა შვილები, რომ არაფერი ვთქვათ, რუს და ესპანელ ემიგრანტებზე, რომელთა შვილები საფრანგეთში დაიბადნენ და არიან ფრანგები.

ეს იმას ნიშნავს, რომ ძალაუფლების კოლონიურობა რასის, როგორც დაქვემდებარების ინსტრუმენტის საფუძველზე, ყოველთვის იყო ერთი სახელმწიფოს მშენებლობაში ევროცენტრულ მოდელზე დამყარებული შემზღუდავი ფაქტორი. შედარებით ნაკლებად ჩრდილო ამერიკაში, თუ უფრო ზუსტი მნიშვნელობით ლათინურ ამერიკაში, შეზღუდვის ფაქტორი ორივე შემთხვევაში იკვეთება. როგორც გიჩვენეთ, შეზღუდვის ხარისხი დამოკიდებულია მთლიანი მოსახლეობის შიგნით კოლონიზებული რასების პროპორციასა და მათი სოციალური და კულტურული ინსტიტუტების სიმჭიდროვეზე. ყოველივე ამის გამო, რასის იდეაზე დამყარებული ძალაუფლების კოლონიურობა ძირითად ფაქტორად უნდა იყოს აღიარებული ეროვნულ საკითხსა და ეროვნულ სახელმწიფოში. პრობლემა ისაა, რომ ლათინურ ამერიკაში ევროცენტრული პერსპექტივა გადმოიღვს დომინანტმა ჯგუფებმა, რამაც გამოიწვია ერთი სახელმწიფოს მშენებლობის ისეთი ევროპული მოდელის გავრცელება, რომელიც კოლონიური ურთიერთობების გარშემო ორგანიზებული ძალაუფლების სტრუქტურებისთვის იქნებოდა განკუთვნილი. მიუხედავად ამისა, ჩვენ იმ ლაბირინთში აღმოვჩნდით, სადაც მინოტავრი ყოველთვის ჩანს, მაგრამ არიადნეს გარეშე ვართ დარჩენილები და ვერავინ გვიჩვენებს გასასვლელს.

ევროცენტრიზმი და რევოლუცია ლათინურ ამერიკაში

საბოლოო შენიშვნა ჩვენს გამოცდილებასა და ცოდნის ევროცენტრულ პერსპექტივას შორის ტრაგიკული დანაწევრებულობის შესახებ წარმოდგენილია რევოლუციური პროექტების პრაქტიკასა და მათზე არსებული დებატების სახით. მეოცე საუკუნეში ლათინური ამერიკის ისტორიული მატერიალიზმისკენ მიმხრობილი მემარცხენეთა უმრავლესობა ორი სახის რევოლუციას განიხილავდა: ბურჟუაზიულ-დემოკრატიულს ან სოციალისტურს. 1925 წლიდან 1935 წლამდე ეს მემარცხენე მოძრაობასთან ბრძოლა, რომელსაც ეწოდებოდა „aprista“³³, ანტიიმპერიალისტური რევოლუციის მოთხოვნით გამოვიდა. თავდაპირველად ის ჩაფიქრებული იყო, როგორც ეკონომიკისა და საზოგადოების ხასიათის განმენდის პროცესი, რომელიც ფეოდალური გამოვლინებების აღმოფხვრით და მისი კაპიტალისტური მხარის განვითარებით წარიმართებოდა და ამასთან, ხელს შეუწყობდა საზოგადოების მოდერნიზაციასა და განვითარებას, წარმოების ძირითად საშუალებებზე ერი-სახელმწიფოს კონტროლის გზით, როგორც ტრანზიციას სოციალისტური რევოლუციის მიმართულებით. APRA-ს მთავარი თეორეტიკოსი, რომელიც მსგავსი წინადადებებით გამოვიდა, იყო პერუელი ჰაია დე ლა ტორე. მეორე მსოფლიო ომის დასასრულს ეს პროექტი ერთგვარ სოციალურ ლიბერალიზმად³⁴ იქცა და თავი ამოწურა.

მოკლე და სქემატური, მაგრამ არა თვითნებური გზით, ლათინურამერიკული დებატები დემოკრატიულ-ბურჟუაზიული რევოლუციის შესახებ, შეიძლება, წარმოდგენილი იყოს, როგორც პროექტი, სადაც ბურჟუაზია აყალიბებს მუშათა კლასს, გლეხებს და სხვა დომინირებულ ჯგუფებს სახელმწიფოზე ფეოდალი არისტოკრატების კონტროლის ამოსაძირკვად და საზოგადოებას თუ სახელმწიფოს პირადი ინტერესის შესაბამისად უწევს ორგანიზებას. ამ პროექტში ცენტრალური ვარაუდი იყო ის, რომ ლათინურ ამერიკაში საზოგადოება ფუნდამენტურად ფეოდალური ან, უმეტესად, ნახევრად ფეოდალურია, რადგან კაპიტალიზმი ჯერ კიდევ სანყისი, მარგინალური და დაქვემდებარებულია. მეორე მხრივ, სოციალისტური რევოლუცია წარმოიშობა, როგორც სამრეწველო სამუშაო ჯგუფის მიერ სახელმწიფოს ბურჟუაზიული კონტროლისა და ექსპლუატაციის აღმოფხვრით და დომინირებული კლასების თანამშრომლობით, რათა სახელმწიფომ კონ-

ტროლი დაანესოს წარმოების საშუალებებზე და ჩამოაყალიბოს ახალი საზოგადოება სახელმწიფოს მეშვეობით. ვარაუდი კი ეხება ეკონომიკას და, შესაბამისად, საზოგადოება და სახელმწიფო ლათინურ ამერიკაში კაპიტალისტურია. ეს გულისხმობს, რომ კაპიტალი, როგორც წარმოების სოციალური ურთიერთობა, უკვე დომინანტურია და, შესაბამისად, ბურჟუაზია ასევე დომინირებს საზოგადოებასა და სახელმწიფოში. მოცემული ვარაუდი აღიარებს, რომ სოციალისტური რევოლუციის ტრაექტორიაში არსებობდა ფეოდალური ნარჩენები და დემოკრატიულ-ბურჟუაზიული ამოცანები. სინამდვილეში, ბოლო ნახევარი საუკუნის პოლიტიკური დებატები ლათინურ ამერიკაში დამყარებული იყო შეკითხვაზე: იყო თუ არა ეკონომიკა, საზოგადოება და სახელმწიფო ფეოდალური, ან ნახევრადფეოდალური, ან კაპიტალისტური. ლათინურამერიკელ მემარცხენეთა უმრავლესობა ბოლო დრომდე დემოკრატიულ-ბურჟუაზიულ წინადადებას ემხრობოდა და მისდევდა მოსკოვში ან პეკინში არსებულ „ნამდვილი სოციალიზმის“ ყველა ცენტრალურ პრინციპს.

იმის დასადასტურებლად, რომ ლათინურ ამერიკაში ევროპულ მოდელზე დაფუძნებული დემოკრატიულ-ბურჟუაზიული რევოლუცია არა თუ შესაძლებელი, არამედ აუცილებელიცაა, მნიშვნელოვანია, ვაღიაროთ ამერიკაში და უფრო კონკრეტულად, ლათინურ ამერიკაში შემდეგი თემისები: (1) ფეოდალიზმისა და კაპიტალიზმის თანმიმდევრული დამოკიდებულება; (2) ფეოდალიზმის ისტორიული არსებობა და, შესაბამისად, ისტორიულად ანტაგონისტური კონფლიქტი ფეოდალურ არისტოკრატასა და ბურჟუაზიას შორის; (3) ბურჟუაზია დაინტერესებული მსგავსი რევოლუციური ბიზნესით. ჩვენ ვიცით, რომ ჩინეთში 1930-იანი წლების დასაწყისში მამო შემოგვთავაზა ახალი ტიპის დემოკრატიული რევოლუციის იდეა, რადგანაც ბურჟუაზია არ იყო დაინტერესებული და არც შეეძლო ისტორიული მისიის შესრულება. ასეთ შემთხვევაში, მუშათა კლასის ხელმძღვანელობით ექსპლუატირებული/დომინირებული კლასების კოალიციამ უნდა შეცვალოს ბურჟუაზია და განახორციელოს ახალი დემოკრატიული რევოლუცია.

თუმცა ამერიკაში ხუთასი წლის განმავლობაში კაპიტალი არსებობდა, როგორც შრომის კონტროლისა და ექსპლუატაციის ყველა ცნობილი ისტორიული ფორმის ერთობლივი გამოხატვის ცენტრალური ღერძი, რაც

ძალაუფლების ისტორიულ-სტრუქტურულ, ჰეტეროგენურ მოდელს აყალიბებდა უწყვეტი კონფლიქტებითა და ურთიერთობით საკუთარ კომპონენტებს შორის. ლათინური წარმოების ფორმებს შორის ევოლუციონისტური თანმიმდევრობა არ არსებობდა; არ ყოფილა ადრეული ფეოდალიზმი, რომელიც კაპიტალისგან გამოცალკევებული და ანტაგონისტური იყო; არ არსებობდა ფეოდალი ბატონი, რომელსაც ხელთ ეპყრა სახელმწიფოს კონტროლი და რომელსაც ბურჟუაზია რევოლუციური გზებით განდევნიდა, ძალაუფლების გადაუდებელი საჭიროების გამო. თანმიმდევრობის შემთხვევაში, უნცაურია, რომ ისტორიული მატერიალიზმის მიმდევრები არ იბრძოდნენ მონობის წინააღმდეგ ანტიფეოდალურ რევოლუციამდე, რასაც, თავის მხრივ, წინ უძღოდა ანტიკაპიტალისტური რევოლუცია. ამ ნახევარსფეროს უმეტეს ნაწილში (მათ შორისაა შეერთებული შტატები, ვენესუელა, კოლუმბია, ბრაზილია და ეკვადორისა და პერუს სანაპიროების დიდი ნაწილი) მონობას უფრო ფართო ხასიათი ჰქონდა და უფრო ძლიერი იყო, მაგრამ ცხადია, ის დასრულდა მეოცე საუკუნემდე და ფეოდალმა ბატონებმა ძალაუფლება მემკვიდრეობით მიიღეს. ასე არ არის?

აქედან გამომდინარე, ევროცენტრული თვალსაზრისით, ანტიფეოდალური, დემოკრატიულ-ბურჟუაზიული რევოლუცია, ისტორიულად, ყოველთვის შეუძლებელი იყო. ერთადერთი დემოკრატიული რევოლუცია, რომელიც ამერიკაში მოხდა (ამერიკული რევოლუციის გარდა), იყო მექსიკური და ბოლივიური სახალხო რევოლუციები – ნაციონალისტური, ანტიიმპერიალისტური, ანტიკოლონიური; ეს მიმართულია ძალაუფლებისა და ოლიგარქების კოლონიალობასა და იმპერიალისტური ბურჟუაზიის დაცვის ქვეშ მყოფი ფეოდალების მიერ სახელმწიფოს კონტროლის წინააღმდეგ. სხვა ქვეყნების უმრავლესობაში სოციალურ მახასიათებლებს, საზოგადოებას და სახელმწიფო პროცესს ჰქონდა ეტაპობრივი და არათანაბარი წმენდის ხასიათი. შესაბამისად, პროცესი ყოველთვის იყო ძალიან ნელი, არარეგულარული და ნაწილობრივი. შეიძლებოდა ეს სხვაგვარად ყოფილიყო?

ლათინურ ამერიკაში საზოგადოების ყველა შესაძლო დემოკრატიზაცია ერთობლივად უნდა მოხდეს ქვეყნების უმრავლესობაში, იმავე ისტორიულ კონტექსტში, როგორც დეკოლონიზაცია და ძალაუფლების რადიკალური

გადანაწილება. ამის მიზეზი ისაა, რომ ლათინურ ამერიკაში სოციალური კლასები განისაზღვრება კანის ფერით ან ნებისმიერი ფერით, რომელიც შეიძლება ნებისმიერ დროს დაფიქსირდეს ნებისმიერ ქვეყანაში. ეს იმას ნიშნავს, რომ ხალხის კლასიფიკაცია ხდება არა მხოლოდ ძალაუფლების ერთ სფეროში – მაგალითად ეკონომიკაში, არამედ – ყველგან.. დომინირება არის ექსპლუატაციის რეკვიზიტი და რასის დომინირების ყველაზე ეფექტიანი ინსტრუმენტი, რომელიც დაკავშირებულია ექსპლუატაციასთან და წარმოადგენს უნივერსალურ კლასიფიკატორს აშუამინდელ გლობალურ მოდელში. ეროვნულ საკითხთან დაკავშირებით მხოლოდ საზოგადოების დემოკრატიზაციის პროცესის საშუალებითაა შესაძლებელი თანამედროვე ერი სახელმწიფოს მშენებლობა. ყველა მისი შედეგით, მათ შორის მოქალაქეობითა და პოლიტიკური წარმომადგენლობით, შესაძლებელია, ის იყოს წარმატებული. მაგრამ გლობალური მასშტაბით ძალაუფლების რეკონსტრუქციის პროცესში, ეს პერსპექტივა ვერ იქნება უფრო ხანგრძლივი, ხოლო საზოგადოების დემოკრატიზაციის პროცესმა შეიძლება საკმაოდ განსხვავებული ინსტიტუციური სტრუქტურა მოითხოვოს.

„სოციალისტური“ რევოლუციების (როგორც სახელმწიფო კონტროლისა და შრომის/რესურსების/პროდუქტის სახელმწიფო კონტროლის შესახებ) პერსპექტივა, ევროცენტრული გადმოსახედიდან, ხაზგასმით უნდა აღინიშნოს, ორ, აბსოლუტურად ცრუ თეორიული ვარაუდს ემყარება. პირველ რიგში, ერთგვაროვანი კაპიტალისტური საზოგადოების იდეას, იმ თვალსაზრისით, რომ კაპიტალი არსებობს მხოლოდ სოციალური ურთიერთობების სახით და, შესაბამისად, ანაზღაურებადი წარმოების მქონე მუშათა კლასი საზოგადოების უმრავლესობას წარმოადგენს. მაგრამ ჩვენ ახლახან დავინახეთ, რომ ეს ასე არ ყოფილა ლათინურ ამერიკაში ან მსოფლიოს სხვა ქვეყნებში და სავარაუდოდ, მსგავსი რამ არც მოხდება. მეორე, არსებობს ვარაუდი, რომ სოციალიზმი გულისხმობს ძალაუფლებისა და სოციალური არსებობის თითქმის ყველა სფეროს კონტროლს დანყებული შრომის კონტროლიდან, ვინაიდან სახელმწიფოსგან ახალი საზოგადოება უნდა აშენდეს. ეს მოსაზრება ისტორიას, თავის მხრივ, კვლავ საშინელ მდგომარეობაში აყენებს. ისტორიული მატერიალიზმი, მდგომარეობა და სუპერსტრუქტურა საზოგადოების მშენებლობის საფუძველი ხდება. იმავე ნიშნით, ის მალავს ძალაუფლების კონტროლის რეკონსტრუქციას, რასაც

აუცილებლად მოჰყვება მაკონტროლებლების დესპოტიზმი, რაც ძალაუფლების კონტროლის რადიკალურ გადანაწილებას წარმოადგენს. მაგრამ სოციალიზმი, თუ ამ სიტყვას ჯერ კიდევ აქვს გარკვეული მნიშვნელობა, არ შეიძლება იყოს სხვა რამ, თუ არა შრომაზე, რესურსებსა და პროდუქტზე რადიკალური კონტროლის დაბრუნება. ასევე, კონტროლის დაბრუნება სქესზე, ხელისუფლებაზე, ინსტიტუტებზე, ასევე, ინტერსუბიექტურობასა და ცოდნაზე. ეს არის ის, რაც 1972 წლიდან შემოგთავაზებთ, როგორც ძალაუფლების სოციალიზაცია (Quijano 1972, 1981).

1928 წელს ხოსე კარლოს მარიატეგი ეჭვგარეშეა, პირველი იყო, ვინც დაინახა (და არა მხოლოდ ლათინურ ამერიკაში), რომ მის სივრცეში/დროში, ძალაუფლების სოციალური ურთიერთობები, მათი უწინდელი ხასიათის მიუხედავად, არსებობდა და ერთდროულად მოქმედებდა ერთსა და იმავე ძალაუფლებებზე სტრუქტურაში. ის მიხვდა, რომ შეუძლებელი იქნებოდა ერთგვაროვანი ერთიანობა, მის ელემენტებს შორის უწყვეტი ურთიერთობითა და უწყვეტ და სისტემატურ ისტორიაში მოძრაობით. აქედან გამომდინარე, ისტორიული საჭიროებით განპირობებული სოციალისტური რევოლუცია მთელი ამ ძალაუფლების წინააღმდეგ უნდა ყოფილიყო მიმართული. ის შორს იყო ახალი ბიუროკრატიული რეკონსტრუქციისგან. მას მხოლოდ ადამიანებს შორის, მათ ყოველდღიურ ცხოვრებაში, სოციალური არსებობის პირობებზე კონტროლის გადანაწილება შეეძლო.³⁵ მარიატეგის შემდეგ ლათინურ ამერიკაში დებატები აღარ გამართულა, 1960-იან წლებამდე, ხოლო დანარჩენ მსოფლიოში დაიწყო სოციალისტური ბანაკის დამარცხება.

სინამდვილეში, ლათინური ამერიკის პოლიტიკური პროცესების დახასიათებისთვის გამოყენებული თითოეული კატეგორია ყოველთვის იყო არასრულყოფილი და დამახინჯებული საშუალება ამ რეალობის აღსაქმელად. ეს არის ევროცენტრული პერსპექტივის გარდაუვალი შედეგი, რომელშიც წრფივი და ერთმიმართულებიანი ევოლუციონიზმი წინააღმდეგობრივადაა შერწყმული ისტორიის დუალისტურ ხედვასთან, ახალ და რადიკალურ დუალიზმთან, რომელიც მიჯნავს ბუნებას საზოგადოებისაგან, სხეულს გონისგან და შედეგად, არ იცის რა უნდა მოუხერხოს მთლიანობის საკითხს ან აღიქვამს მას მხოლოდ ორგანული ან სისტემუ-

რი გზით დამახინჯებული პერსპექტივიდან, რაც შეუძლებელს ხდის მის მართებულ გამოყენებას.

შემთხვევითობა არაა, რომ დავმარცხდით ორივე რევოლუციურ პროექტში, ამერიკასა და მთელ მსოფლიოში. ის, რისი განვითარება და დაპყრობაც შეგვეძლო პოლიტიკური და სამოქალაქო უფლებების თვალსაზრისით ძალაუფლების საჭირო გადანაწილების პროცესში (რომლისგანაც ძალაუფლების დეკოლონიზაცია წარმოადგენს სანყის წერტილს), დღესდღეობით ერთი და იმავე ფუნქციონერების მიერ იშლება გლობალურ კაპიტალიზმში ძალაუფლების კონტროლის რეკონცენტრაციისა და ძალაუფლების კოლონიურობის მართვის პროცესში. აქედან გამომდინარე, დროა, ვისწავლოთ თავის გათავისუფლება ევროცენტრული სარკისგან, სადაც ჩვენი გამოსახულება ყოველთვის და აუცილებლად დამახინჯებულია. დროა, საბოლოოდ, შევწყვიტოთ იმად ყოფნა, რასაც არ წარმოვადგენთ.

შენიშვნები

მადლობა მინდა გადავუხადო ედგარდო ლანდერსა და ვალტერ მინიოლოს მოცემული სტატიის რეცენზიისთვის. მადლობა ასევე ანონიმურ რეცენზენტს წინა ვერსიის სასარგებლო კრიტიკისთვის. პასუხისმგებლობას ტექსტში არსებულ შეცდომებსა და შეზღუდვებზე ვიღებ მხოლოდ მე.

1 ძალაუფლების კოლონიალობის კონცეფციის შესახებ, იხილეთ Quijano 1992a.

2 მიუხედავად აშშ-ის იმპერიალისტური ხედვისა, ტერმინი „ამერიკა“ ამ ქვეყნისთვის მხოლოდ და მხოლოდ კიდევ ერთი სახელწოდებაა, დღეს მისი ტერიტორია გადაჭიმულია ჩრდილოეთით ალასკიდან სამხრეთით კვიპ ჰორნამდე, კარიბის ზღვის არქიპელაგის ჩათვლით. მაგრამ 1492 წლიდან 1610 წლამდე ამერიკა ექსკლუზიურად იბერიულ (ესპანური პორტუგალიის) კოლონიურ ბატონობას დაქვემდებარებულ დრო/სივრცედ განიხილებოდა. რაც მოიცავდა ჩრდილოეთ საზღვარზე, კალიფორნიას, ტექსასს, ნიუ-მექსიკოს, ფლორიდას (მეცხრამეტე საუკუნეში ამერიკის შეერთებულმა შტატებმა დაიპყრო), ესპანურენოვანი კარიბის ზღვის არეალი, კვიპ ჰორნამდე სამხრეთით – უხეშად რომ ვთქვათ, ლათინური ამერიკის დღევანდელ დრო/სივრცეს. ევროცენტრული, კაპიტალისტური, კოლონიური/თანამედროვე ძალაუფლება წარმოიშვა იმ დროსა და იმ სივრცეში. ასე რომ, დღეს ამერიკა ძალიან პეტეროვგენული სამყაროა ძალაუფლებისა და კულტურის თვალსაზრისით და აღწერილობითი მიზნებისთვის ამერიკით მოხსენიება უფრო შესაფერისია, მსოფლიო ძალაუფლების იმ სპეციფიკური პატერნის ისტორიასთან დაკავშირებით, რომელზეც აქ წარმართა მსჯელობა, „ამერიკა“ კვლავაც არის შესაფერისი სახელწოდება.

3 იხილეთ Quijano და Wallerstein 1992.

4 ამ კითხვასთან და ასევე ამერიკამდე, რასის შესაძლო წინაპრებთან დაკავშირებით, იხილეთ Quijano 1992b.

5 „კანის ფერის“ კატეგორიის გამოგონება – რასის პირველი, ყველაზე თვალსაჩინო ნიშანი და მოგვიანებით, როგორც მისი ეკვივალენტი – ისევე როგორც კონკრეტული კატეგორიის – „თეთრკანიანთა“ გამოგონება, მაინც მოითხოვს უფრო ამომწურავ ისტორიულ გამოძიებას. ყველა შემთხვევაში, შესაძლოა, ეს ანგლოამერიკული გამოგონებები ყოფილიყო, რადგან არ არსებობს ამ კატეგორიების არსებობის კვალი ქრონიკებსა და სხვა დოკუმენტებში, ამერიკაში იბერიული კოლონიალიზმის ასი წლის განმავლობაში. ანგლო-ამერიკის შემთხვევაში ამასთან დაკავშირებით ვრცელი ბიბლიოგრაფია არსებობს. Allen 1994 და Jacobson 1998 აქვთ ყველაზე მნიშვნელოვანი ნაშუქვრები მოცემულ თემაზე. პრობლემა ისაა, რომ ეს განმარტება არ ითვალისწინებს იმას, თუ რა მოხდა იბერიულ ამერიკაში. ამ ელიზიის გამო, ჩვენ ჯერ კიდევ არ გვაქვს საკმარისი ინფორმაცია ამ კონკრეტულ პრობლემასთან დაკავშირებით რეგიონში. ამიტომ, ეს ჯერ კიდევ ღია საკითხია. საინტერესოა ისიც, რომ მიუხედავად იმისა, რომ ისინი, ვინც მომავალში „ევროპელები“ იქნებოდნენ, რომის იმპერიის დროიდან მათ მომავალ „აფრიკელებს“, უნოდებდნენ, ასევე მოიქცნენ იბერიელები, რომლებიც მეტ-ნაკლებად იცნობდნენ აფრიკელებს გაცილებით ადრე ამერიკის დაპყრობამდე, მაგრამ არასოდეს არ განიხილავდნენ მათ რასობ-

რივი ჭრილიდან. სინამდვილეში, რასა, როგორც კატეგორია პირველად ინდიელების და არა შავკანიანების მიმართ გამოიყენეს. ამგვარად, რასა, როგორც ჩანს, მოსახლეობის სოციალური კლასიფიკაციის ისტორიაში გაცილებით ადრე გაჩნდა, ვიდრე კანის ფერი.

6 რასის იდეა პირდაპირი მნიშვნელობით გამოგონებაა. მას არაფერი აქვს საერთო ადამიანის სახეობის ბიოლოგიურ სტრუქტურასთან. ფენოტიპურ თვისებებთან კავშირში, რომლებიც ნამდვილად იქნა ნაპოვნი ინდივიდებისა და ჯგუფების გენეტიკურ კოდში, ამ კონკრეტული გაგებით ბიოლოგიურია, თუმცა მათ არ გააჩნიათ არავითარი კავშირი ადამიანის ორგანიზმის ქვესისტემებსა და ბიოლოგიურ პროცესებთან, მათ შორის, არც იმ პროცესებთან, რომლებიც ჩართულია ნევროლოგიურ და ფსიქიკურ ქვესისტემებსა და მათ ფუნქციებში. იხილეთ Mark 1994 და Quijano 1999.

7 დასავლეთ ვეროპა მდებარეობს ატლანტის სანაპიროზე, დიდი ნახევარკუნძულის დასავლეთით, რომელიც წინ არის წამოწეული იმ კონტინენტური მასისგან, რომელსაც ვეროპელები აზიას ეძახიან. Fernando Coronil (1996) განიხილა კატეგორია „Occident“/ დასავლეთის შექმნის საკითხი, გლობალური ძალის ფორმირების ნაწილი.

8 ეს ზუსტად ისაა, რაც საფრანგეთის ცნობილმა ანთროპოლოგმა, ალფრედ მეტროსმა, აღმოაჩინა სამხრეთ პერუში ორმოცდაათიანი წლების ბოლოს. 1963 წელს კუზკოში აღმოვაჩინე იგივე ფენომენი: ინდიელი პეონი ვალდებული იყო, წასულიყო თავისი სოფლიდან La Convencion-ში, ქალაქში, რათა თავისი სამსახური მოეხადა ბატონებთან, მაგრამ ისინი მათ არ უზრუნველყოფდნენ არც საცხოვრებლით, არც საკვებით და, რა თქმა უნდა, არც ხელფასს უხდიდნენ. მეტროქსმა განაცხადა, რომ ეს სიტუაცია უფრო რომაული colonato-თვის იყო დამახასიათებელი ჩვენ წელთაღრიცხვამდე მეოთხე საუკუნეში, ვიდრე ვეროპული ფეოდალიზმისთვის.

9 იხილეთ Prebisch 1959, 1960. Prebisch-ზე, იხილეთ Baer 1962.

10 ახალი ისტორიული გეოკულტურული იდენტობის წარმოების პროცესი, იხილეთ O’Gorman, 1954; Rabasa, 1993; Dussel 1995; Mudimbe 1988; Tilly 1990; Said 1979; და Coronil 1996.

11 ამ საკითხებზე იხილეთ Stocking 1968; Young 1995; Quijano 1992c, 1997; და Gruzinski 1988.

12 მსოფლიოს ვეროპული კოლონიური დომინირების დროს წარმოებული კატეგორიების შესახებ არსებობს დებატების მრავალი ხაზი: სუბალტერნატიული კვლევები, პოსტკოლონიური კვლევები, კულტურული კვლევები და მულტიკულკულურიზმი. არსებობს ასევე დიდი ბიბლიოგრაფია, აქ მრავალი ისეთი ლიტერატურის მოხმობა შეგვიძლია, რომლებიც მოიცავს ისეთ ცნობილ სახელებს, როგორებიცაა: Ranajit Guha, Gayatri Spivak, Edward Said, Homi Bhabha, და Stuart Hall.

13 ჩემი წინა კვლევებისთვის იხილეთ ძირითადად Quijano 1991, 1998a.

14 ამ დებატების შესახებ დიდი ლიტერატურის მოკლე მიმოხილვა შეგიძლიათ იხილოთ Quijano 2000a- ში.

15 იხილეთ Young 1995.

16 უფრო დეტალური განხილვა იხილეთ Quijano 2000b, Anuario Mariáteguiano-ს მომდევნო ნომერში.

17 ძალაუფლების ამ კონცეფციის თეორიული წინადადების შესახებ იხილეთ Quijano n.d.

18 ვგულისხმობ „სისტემას“ იმ გაგებით, რომ ნაწილებსა და მთლიანობას შორის კავშირი არ არის თვითნებური და ეს უკანასკნელი ფლობს ჰეგემონიას ნაწილებზე მთლიან მოძრაობაში, მაგრამ არა სისტემური გაგებით, რადგან ურთიერთობა ნაწილებს შორის და მთლიანობასთან არ არის ლოგიკურად ფუნქციური. ეს მხოლოდ მანქანებსა და ორგანიზმებში გვხვდება, მაგრამ არასდროს სოციალურ ურთიერთობებში.

19 ევროცენტრიზმის განხილვის შესახებ ლიტერატურა სწრაფად მრავლდება: იხილეთ Amin 1989 სხვადასხვა (თუმცა, გარკვეულწილად, დაკავშირებული) პოზიციებზე, ვიდრე იმ ერთისა, რაც გამოყენებულია ამ სტატიაში.

20 იხილეთ Wallerstein 1983; და Arrighi 1994.

21 ისტორიული-სტრუქტურული ჰეტეროგენურობის კატეგორიების წარმოშობის შესახებ იხ. Quijano 1966, 1977, 1988a.

22 მე ყოველთვის მაინტერესებდა ლიბერალიზმის ერთი ყველაზე გამორჩეული წინადადების წარმომავლობის შესახებ: იდევს პატივი უნდა ვცეთ, მაგრამ სხეულის წამება, დამსხვრევა და მოკვლა შესაძლებელია. ლათინოამერიკელებს აღფრთოვანებით მოჰყავდათ ის ციტატა, რომელიც ანტიკოლონიური ბრძოლისთვის მონამემ თავის მოკვეთამდე თქვა: „ბარბაროსებო, იდევს ვერ მოსჯრით თავს!“ ახლა დარწმუნებული ვარ, რომ იდვის წარმოშობა შეგვიძლია, ვიხილოთ ახალ კარტეზიანულ დუალიზმში, რომელიც სხეულს ხდის უბრალოდ „ბუნებრივად“.

23 Bousquié (1994) ამტკიცებს, რომ კარტეზიანიზმი ახალი რადიკალური დუალიზმია.

24 ის ფაქტი, რომ ოკუპანტის ერთადერთი ალტერნატიული კატეგორია იყო, და ჯერ კიდევ არის, Orient/აღმოსავლეთი, ხოლო შავკანიანებს (აფრიკა) ან ინდიელებს (ამერიკა აშშ-მდე) არ ჰქონიათ პატივი, ყოფილიყვნენ ევროპის მეგობრები, მეტყველებს ევროცენტრული სუბიექტურობის პროცესებზე.

25 ამ საკითხების უფრო დეტალური განხილვისთვის იხ. Quijano 1994, 1997.

26 ამ თემის დეტალური განხილვისთვის იხილეთ Anderson 1991.

27 იხილეთ Quijano 1998a და 2000b დემოკრატიის ლიმიტებისა და პირობების დეტალური განხილვა კაპიტალისტურ სტრუქტურაში.

28 „სისხლის სინმინდე“ ალბათ, რასის იდვის ყველაზე ახლო წინაპარია, რომელიც ესპანელთა მიერ წარმოიშვა ამერიკაში. იხილეთ Quijano 1992b.

29 1920-იან წლებშიც კი ისევე, როგორც მთელი მეოცე საუკუნის განმავლობაში, არგენტინელი ინტელიგენციის მნიშვნელოვანი წევრი პექტორ მურენა აცხადებდა, „ჩვენ ვეროპელეები ვართ, რომლებიც გადმოასახლეს ამ ველურ პამპასში“. იხილეთ Imaz 1964. არგენტინის სოციალური, პოლიტიკური და კულტურული ბრძოლის დროს, 1960-იან წლებში, კაბეჩიტა ნეგრა იყო რასობრივი დისკრიმინაციის მესახელი.

30 ჰომოგენიზაცია ნაციონალიზაციის ევროცენტრული პერსპექტივის ძირითადი ელემენტია. ასე რომ არ ყოფილიყო, ევროპის ქვეყნებში ეთნიკური და რასობრივი განსხვავებების ნიადაგზე წარმოშობილი ერვული კონფლიქტების ახსნა და გააზრება შეუძლებელი იქნებოდა. ვერც სამხრეთ კონუსში დასახლებულთა ევროცენტრულ პოლიტიკას გავიგებდით ლათინურ ამერიკაში ე.წ. მკვიდრი ხალხის პრობლემების შესახებ. თუ მეცხრამეტე საუკუნეში პერუს მინათმფლობელებმა ჩამოიყვანეს ჩინელი მუშები, ეს იმიტომ, რომ ნაციონალური საკითხი მათთვის მხოლოდ შიშველი სოციალური ინტერესის სახით იყო ღირებული. ევროცენტრისტული პერსპექტივიდან, სენიორული ბურჟუაზია, დაფუძნებული ძალაუფლების კოლონიურობაზე, სოციალური და პოლიტიკური დემოკრატიზაციის მტერია, როგორც სამოგადოებისა და სახელმწიფოსთვის ნაციონალიზაციის პირობა.

31 1960-იან და 1970-იან წლებში ბევრმა სოციალურმა მეცნიერმა ლათინური ამერიკის შიგნით და მის ფარგლებს გარეთაც, მათ შორის მეც, გამოიყენა „შიდა კოლონიალიზმის“ კონცეფცია, რათა განესაზღვრა დამოუკიდებელი ქვეყნების აშკარად პარადოქსული ურთიერთობა მათი კოლონიზებული მოსახლეობის მიმართ. ლათინურ ამერიკაში, Casanova (1965) და Stavenhagen (1965) ყველაზე მნიშვნელოვანი იყო მათ შორის, ვინც სისტემურად უმკლავდებოდა პრობლემას. ახლა ჩვენ ვიცით, კოლონიალიტეტის ძალაუფლების შესახებ არსებული პრობლემები იმაზე შორს მიდის, ვიდრე ნაციონალური სახელმწიფოს ინსტიტუციონალური განვითარება.

32 Quijano 1993-ში შემოგთავაზებთ რამდენიმე წინადადება ამ დებატების შესახებ.

33 ზოგიერთი მოძრაობა მოიცავს APRA-ს (რევოლუციური ანტიიმპერიალისტური პოპულარული ალიანსი) პერუში, AD (დემოკრატიული მოქმედება) ვენესუელაში, MNR (ეროვნული რევოლუციური მოძრაობა) ბოლივიაში, MLN (მოძრაობა ეროვნული განთავისუფლებისთვის) კოსტა რიკაში, და MRA (ავთენტიკური რევოლუციური მოძრაობა) და ორთოდოქსია კუბაში.

34 ევროცენტრული მიოპია (არა მარტო ევროპული და ამერიკული კვლევები, არამედ ლათინოამერიკაც) გავრცელდა და დაახლოვა ტერმინი პოპულიზმი პროექტებსა და მოძრაობასთან, რომლებსაც ძალიან ცოტა რამ ჰქონდათ საერთო მე-19 საუკუნის რუსულ „ნაროდნიკების“ მოძრაობასთან ან მოგვიანებით ჩრდილო ამერიკულ პოპულიზმთან. იხილეთ Quijano 1998a.

35 სწორედ ამ იდეას აძლევს Mariátegui მის ძირითადი ღირებულებას და აგრძელებს თავის საქმიანობას, როგორც სოციალიზმისა და მათი ისტორიული მატერიალიზმის კრიტიკოსი. იხილეთ, უპირველეს ყოვლისა, Mariátegui 1928a-ის ბოლო თავი, ასევე Mariátegui 1928 და 1929.

სქემა ტრანზიციებისათვის

თავი 5

ავტორი: არტურო ესკობარი

ინგლისურიდან თარგმნა ლაშა ქავთარაძემ

ტრანზიციის სქემა გახლავთ სქემის პრაქტიკის, სწავლებისა და კვლევის ახალი ეპოქის შემოთავაზება, რომელიც მხარს უჭერს სქემით წარმართულ ტრანზიციას უფრო მდგრადი მომავლის უზრუნველსაყოფად. ... პრობლემათა გადაჭრის გზები, რომელთაც ტრანზიციის სქემა გვთავაზობს, ხანგრძლივი განსჯის შედეგად არის ჩამოყალიბებული, [ის] ორიენტირებულია ცხოვრების წესზე, მიბმულია კონკრეტულ ადგილებზე და აღიარებს, რომ ბუნებრივი გარემო წარმოადგენს უფრო მნიშვნელოვან კონტექსტს დიზაინთან დაკავშირებულ პრობლემათა გადაჭრის ნებისმიერი გზისათვის.

ტერი ირვინი: „ტრანზიციის სქემა: შენიშვნები სქემასთან დაკავშირებული პრაქტიკის, სწავლებისა და კვლევის ახალ ეპოქაში.“

იყო ტრანზიციის ავტორი, ნიშნავს, გაითავისო სხვადასხვა ღირებულება და პერსპექტივა. ამდენად, იგი წარმოადგენს დასწავლის პროცესს, მაგრამ ამავე მიზნის გამო, იგი წარმოადგენს გამოწვევასაც. იგი მოითხოვს, რომ ავტორებმა აღიარონ ფარისევლობა, რომელიც გამომდინარეობს ცვლილების იმგვარ აგენტად ყოფნიდან, რომელიც ახალი სისტემის შექმნას ძველი სისტემის ფარგლებში ცდილობს.

კამერონ ტონკინუაისი: „დიზაინის წესრიგი (უნესრიგობა) და ტრანზიციის სქემა“

ნიგნის თემატიკა გახლავთ დიდი ტრანზიცია: ცვლილების პროცესი, რომლის დროსაც კაცობრიობა შეგუებას იწყებს პლანეტის შეზღუდვებთან და

რომელიც ასევე გვაიძულებს, რომ უკეთ გამოვიყენოთ ჩვენს ხელთ არსებული კავშირები ... ამით შესაძლებელია იმ სქემის სცენარის მოხაზვა, რომელიც დაშენებულია ლოკალურის გლობალურთან დამაკავშირებელ კულტურასა (კოსმოპოლიტური ლოკალიზმი) და მოქნილ ინფრასტრუქტურაზე, რომელსაც თავის მხრივ შეუძლია შრომის ხელახალი კვალიფიცირება და წარმოების მოხმარებასთან დაახლოება (გადანაწილებული სისტემა).

ეზიო მანზინი „რას ნიშნავს, ქმნიდე სქემას, როდესაც ყველა სქემის შემქმნელია: შესავალი სოციალური ინოვაციების სქემაში“

წიგნის ეს თავი, ტრანზიციითა ხედვებს (ცივილიზაციურს, პარადიგმულს, ეპოქასთან დაკავშირებულს) სქემასთან აკავშირებს. ერთობლიობაში, ისინი ქმნიან ახალ და დინამიკურ სფეროს, რომელსაც სხვადასხვა სახელით მოიხსენიებენ ხოლმე როგორც ტრანზიციის სქემას, სქემას ტრანზიციისათვის ანდა სქემას სოციალური ინოვაციებისათვის. მისი თემატიკიდან და მასშტაბიდან გამომდინარე, ამ სფეროს აუცილებლად აქვს ონტოლოგიური განზომილება, ვინაიდან ტრანზიციის ნებისმიერ ხედვას, ზოგჯერ მეტად და ზოგჯერ ნაკლებად, ახასიათებს ონტო-ეპისტემური ფორმაციის გამონწვევის წინაშე დაყენება, რომელიც განსხეულებულია კაპიტალისტური მოდერნიზაციის თანამედროვე დომინანტურ ფორმაში. სწორედ ეს კონცეპტუალური და ეთიკური პოზიციონირებაა ის, რაც გამოარჩევს ტრანზიციის ხედვებს უფრო ფართოდ გავრცელებული სოციალური ცვლილებების ჩარჩოებისგან. წიგნის ეს თავი ქმნის იმ ეპიგრაფების კონტექსტს, რომლებიც მას აქვს წამძღვარებული. როგორ მივიდნენ აქ ნახსენები მოაზროვნეები სქემის, როგორც მნიშვნელოვანი ტრანსფორმაციების სივრცის გააზრებასთან? როგორ მოხდა, რომ სქემაში მათმა ხედვებმა ერთ ჩარჩოში მოუყარა თავი ერთი შეხედვით, ისეთ ერთმანეთთან შეუსაბამო ელემენტებს, როგორებიცაა: ადგილი, დანაწევრებული აგენტობა, პარადიგმის ცვლილება, პლანეტარული დინამიკები და ახალი განწყობა სქემის ავტორებისთვის?

წიგნის წარმოდგენილი თავი ორ ნაწილადაა გაყოფილი. პირველი ნაწილი წარმოადგენს ტრანზიციის ხედვათა სპექტრს, რომლებიც მთელი სიხადითა და ძალით უკანასკნელ წლებში აღმოცენდა, როგორც გლობალურ ჩრდილოეთში (მაგ. დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა (degrowth¹),

ე.წ. commoning², the Transition Town-ის ინიციატივა), ისე გლობალურ სამხრეთში (Buen Vivir³, პოსტ-დეველოპმენტი, ტრანზიციები პოსტექსტრაქტივიზმზე და ა.შ.). ისინი მომდინარეობენ კონტექსტებისა და სფეროების ფართო სპექტრიდან. ჯამში, შეიძლება ითქვას, რომ ტრანზიციის აღნიშნული დისკურსები ქმნიან ახალ დარგს, ტრანზიციის კვლევებს, რომელიც წარმოადგენს ტრანზიციის სქემის შეუცვლელ ნაწილს. წიგნის ამ თავის მეორე ნაწილი ფოკუსირდება ორ ასეთ სტრუქტურაზე, რომლებიც ერთმანეთთან აკავშირებს სქემასა და ტრანზიციებს: ტრანზიციის სქემის სადოქტორო პროგრამას, რომელიც კარნეგი მელონის უნივერსიტეტში (CMU)-ში შეიქმნა და ებიო მანზინის მიერ სოციალური ინოვაციების დიზაინის დეტალურ გააზრებებს. ამ ყოველივეს უნდა დავუმატოთ ტონი ფრაისი (2012, 2015) მიდგომა, რომ აუცილებელია განმანათლებლობიდან მდგრადობაზე (Sustainability) გადასვლა, რაც წიგნის წინა თავში იყო განხილული. ტრანზიციასთან დაკავშირებული ჩრდილოური და სამხრეთული ნარატივების, რომლებიც ხშირად ერთმანეთისაგან დამოუკიდებლად არსებობდნენ, ერთი ქოლგის ქვეშ მოქცევით და ტრანზიციის სქემასთან დაკავშირებულ ხედვებთან მათი შერწყმით, წიგნის ეს თავი წარმოადგენს დამაჯერებელ არგუმენტს, დიზაინის კვლევებში ტრანზიციული აზროვნების მნიშვნელობასთან დაკავშირებით.

თუკი წიგნის ამ თავის პირველი ნაწილი მიზნად ისახავს, რომ წარმოაჩინოს ტრანზიციის სქემის სტრუქტურების ხედვები,, მეორე ნაწილი მიზანმიმართულად არის წარმოდგენილი როგორც სქემის სწრაფად ცვალებად ონტოლოგიურ სფეროში შეტანილი წვლილი. აქცენტი ადგილთ-ქმნადობასა და თანამშრომლობის პრაქტიკებზე, ისევე როგორც ტრანზიციის დიზაინის ეკოლოგიური ხედვიდან ცალსახა წარმომავლობაზე, გახლავთ დიზაინის პოლიტიკური ონტოლოგიის მნიშვნელოვანი ელემენტი.

ტრანზიციის დისკურსები

ტრანზიციების შესახებ წარმოსახვების ფორმულირება რამდენიმე ათეული წლის მანძილზე მიმდინარეობდა, რისი მაგალითიცაა ივან ილიჩის (1973) არგუმენტი ინდუსტრიულიდან მოზვიამე (convivial) საზოგადოებაზე გადასვ-

ლის შესახებ. თუმცა, ეს პროცესი განსაკუთრებით ინტენსიური ბოლო ათწლეულში გახდა. პრინციპში, ტრანზიციის ნარატივების, წარმოსახვებისა და მიდგომების დაჩქარებული აღმოცენება აკადემიური და აქტივისტური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროში, გასული ათწლეულის განმავლობაში, ჩვენი ეპოქის ერთ-ერთი ყველაზე ადრეული ნიშანი გახლდათ. ტრანზიციის დისკურსები (TDs) თავიანთ საწყის წერტილად იღებენ დაშვებას, რომ თანამედროვე ეკოლოგიური და სოციალური კრიზისები განუყოფელია იმ სოციალური ცხოვრების მოდელისაგან, რომელიც დომინირებდა გასული საუკუნეების განმავლობაში, დავარქმევთ მას ინდუსტრიალიზმს, კაპიტალიზმს, მოდერნულობას, (ნეო)ლიბერალიზმს, ანთროპოცენტრიზმს, რაციონალიზმს, პატრიარქატს, სეკულარიზმს თუ იუდეურ-ქრისტიანულ ცივილიზაციას. ტრანზიციის დისკურსთა უმეტესობა იზიარებს მტკიცებას, რომ თუ მართლა გვსურს მივისწრაფოდეთ ისეთი სამყაროებისა თუ პრაქტიკებისაკენ, რომლებსაც შეუძლიათ მნიშვნელოვანი ტრანსფორმაციების განხორციელება, საჭიროა, რომ გავცდეთ არსებულ ინსტიტუციონალურ და ეპისტემოლოგიურ საზღვრებს.

მიუხედავად იმისა, რომ კრიზისებსა და ტრანზიციებზე საუბარს დასავლეთში ხანგრძლივი ისტორია აქვს, თანამედროვეობაში ტრანზიციის დისკურსების აღმოცენება განსაკუთრებული შინაარსობრივი სიმდიდრით, მრავალფეროვნებითა და ინტენსივობით ხასიათდება. აღსანიშნავია, რომ ავტორები, რომლებიც ამ თემაზე წერენ, მხოლოდ აკადემიურ წრეებს არ განეკუთვნებიან და ამის შესამჩნევად ტრანზიციის დისკურსების ზერეულე კლასიფიცირებაც კმარა; ტრანზიციის დისკურსის შორსმჭვრეტელი მოაზროვნეები, რეალურად, სწორედ არააკადემიური სივრცეებიდან არიან, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ხშირად აკადემიაში მიმდინარე კრიტიკულ პროცესებშიც არიან ჩართულები. დღესდღეობით, ტრანზიციის დისკურსების აღმოცენება უკავშირდება უამრავ სხვადასხვა ნიშას, მათ შორის, სოციალური მოძრაობებს თუ არასამთავრობო ორგანიზაციებს, ასევე ინტელექტუალთა ნაშრომებს, რომელთაც მნიშვნელოვანი კავშირები აქვთ გარემოსდაცვით და კულტურულ წინააღმდეგობებთან ან, რომლებიც ჩართულნი არიან ალტერნატიულ, ან დისიდენტურ სამეცნიერო ტრადიციებში; ტრანზიციის დისკურსები თვალშისაცემია კულტურის სფეროში, ეკოლოგიაში, რელიგიასა და სულიერ სფეროში, ალტერნატიულ მეცნიერებებში,

კვებისა და ენერჯეტიკის კვლევებში, სოციალური მოძრაობების შემსწავლელ მეცნიერებებსა და ციფრულ ტექნოლოგიებში. [1]

თომას ბერი ტრანზიციებისაკენ სწრაფვას შემდეგნაირად ხსნის: „ჩვენ ვარსებობთ ამბებს შორის. ძველი ამბავი, ისტორია იმის შესახებ თუ როგორ შეიქმნა სამყარო და როგორ გავჩნდით ჩვენ მასში, აღარ არის ეფექტური. თუმცა, ჭერჭერობით, ახალი ამბის შესახებაც არ გვაქვს წარმოდგენა“ (1988, 123). ახალი ამბის (უფრო სწორედ, ამბების) ძიება დანაყებულია; ყველაზე ზუსტად და ამომწურავად მეცნიერი ასე გადმოსცემს საკუთარ აზრს: „გამონვევა, რომელიც ჩვენს წინაშე დგას, შემდეგნაირად უნდა აღვწეროთ: ჩვენი დროის ისტორიული მისია ადამიანის ხელახლა გამოგონებაა – სახეობათა დონეზე, კრიტიკული რეფლექსიით, ცხოვრების სისტემათა ერთობით, დროის დინების კონტექსტში, ამბების მეშვეობითა და საერთო ოცნებათა გამოცდილებით“ (1999, 159). ეს გახლავთ ფრიად მიმზიდველი მანდატი ნებისმიერი ადამიანისათვის და მით უმეტეს, ონტოლოგიურად მოაზროვნე სქემის ავტორებისთვის.

ტრანზიციის დისკურსები გლობალურ ჩრდილოეთში

როგორც წესი, ტრანზიციის დისკურსებს შორის განსხვავება გეოპოლიტიკური ნიშნით ხდება. მიუხედავად იმისა, რომ მათ შორის არსებობს კავშირები, ერთმანეთისაგან გამოყოფენ გლობალურ ჩრდილოეთსა და გლობალურ სამხრეთში ნაწარმოებ ტრანზიციის დისკურსებს. ასეთი დისკურსებიდან, ჩრდილოეთში ყველაზე ცნობილი გახლავთ დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობა (degrowth), რომელიც ხშირად ასოცირდება ე.წ. commoning-სა და საჯარო სიკეთესთან დაკავშირებულ დებატებთან Bollier 2014; Bollier and Helfrich 2012, 2015; Nonini 2007) და ტრანზიციასთან დაკავშირებული სხვადასხვა ინიციატივა. ტრანზიციის დისკურსების არტიკულირებისათვის აქტიურ სივრცეებად ასევე შეგვიძლია განვიხილოთ დებატები ანთროპოცენზე,⁴ ტენდენციათა პროგნოზირება (მაგ. Randers 2012), რელიგიათა შორის დიალოგები და გაეროს ეგიდით წამოწყებული ზოგიერთი სხვა პროცესი, რომელთა შორისაც განსაკუთრებით აღსანიშნავია დაინტერსებულ მხარეთა ფორუმი. ტრანზიციის ინიციატივათა შორის შეიძლება გამოიყოს

ქალაქის ტრანზიციის ინიციატივა (დიდ ბრიტანეთში), დიდი ტრანზიციის ინიციატივა (Tellus Institute; მაგ, Raskin 2012), დიდი შემობრუნება (Macy and Johnstone 2012), დიდი სამუშაო ან ტრანზიციის ეკოლოგიკურ ერაში⁵ (Berry 1999), და ტრანზიციები გამიჯვნის პერიოდიდან (ინდივიდების – გარკვეული თემიდან და ადამიანების – მთელი დანარჩენი ცოცხალი სამყაროდან) გაერთიანების პერიოდზე (Eisenstein 2013), განმანათლებლობიდან მდგრადობაზე (Fry 2012) ან Enlivenment-ზე⁶ (Weber 2013), და ინდუსტრიული ცივილიზაციიდან ეკოლოგიურ-კულტურულ ცივილიზაციაზე (Greene 2015). გლობალურ სამხრეთში ტრანზიციის დისკურსები მოიცავს პოსტგანვითარებასა და განვითარების ალტერნატივებს, ცივილიზაციის კრიზისის მოდელს, Buen Vivir-სა და ბუნების უფლებებს, კომუნალიზაციას და ტრანზიციის პოსტექსტრაქტივიზმზე. მაშინ, როდესაც გლობალურ ჩრდილოეთში დამდეგი ერა აღიწერება როგორც პოსტ-დაგროვების, პოსტმატერიალისტური, პოსტეკონომიკური, პოსტკაპიტალისტური და პოსტჰუმანური, სამხრეთში ის გამოიხატება ტერმინებში პოსტდეველოპმენტი, არალიბერალური, პოსტკაპიტალისტური/არაკაპიტალისტური, ბიოცენტრული და პოსტექსტრაქტივისტული (დამატებით იხ. Escobar 2011, 2015a).

თანამედროვე ტრანზიციის დისკურსთა უმეტესობა პოსტულატად იღებს რადიკალურ კულტურულ და ინსტიტუციურ ტრანსფორმაციას – ტრანზიციის სავსებით სხვანაირ სამყაროში. ეს ყოველივე სხვადასხვაგვარად კონცეპტუალიზდება ხოლმე პარადიგმათა ცვლილებაში (Raskin et al. 2002; Shiva 2008), ცივილიზაციური მოდელის ცვლილებაში (მკვიდრ მოსახლეთა მოძრაობებში); ახალი, პოლისტური კულტურის აღმოცენებაში; ანდა სავსებით ახალი ერის დადგომაში, რომელიც სცდება თანამედროვე დუალისტურ (Goodwin 2007; Macy and Johnstone 2012; Macy and Brown 1998; Lappé 2011), რედუქციონისტულ (Kauffman 2008; Laszlo 2008), ეკონომიკურ (Schafer 2008), ანთროპოცენტრულ (Weber 2013; Goodwin 2007), და კაპიტალისტურ (Klein 2014) ერას. ეს ცვლილება უკვე მიმდინარეობს, თუმცა ტრანზიციის მომხრეები ყოველთვის აკეთებენ მინიშნებას, რომ შედეგი სულაც არ არის გარანტირებული. ყველაზე სეკულარული ხედვებიც კი ხაზს უსვამენ ღირებულებათა საფუძვლიან ტრანსფორმაციას. ყველაზე შორსმიმავალი ტრანზიციის დისკურსები ერთმანეთთან აკავშირებს ასპექტებს, რომლებიც სოციალური ტრანსფორმაციის ადრეულ წარმოსახვებში ერთ-

მანეთისაგან გამიჭნული რჩებოდა. ეს სივრცეები ახლახან დაუახლოვდა ერთმანეთს, ადამიანთა ტანჯვისა და თავად სიცოცხლის ბედისწერის შესახებ საფუძვლიანი ნუხილის შემვეობით. განვიხილოთ რამდენიმე კლასიკური განცხადება აღნიშნული ტრანზიციის შესახებ: [2]

გლობალური ტრანზიცია დაწყებულია – მსოფლიო საზოგადოება მომავალ ათწლეულებში ჩამოყალიბდება. თუმცა, საკითხავია, რას მივიღებთ შედეგად. იმისდა მიხედვით, თუ როგორ მოგვარდება გარემოსდაცვითი და სოციალური კონფლიქტები, გლობალური განვითარება შესაძლოა რადიკალურად განსხვავებულ გზებს დაადგეს. ცუდ ვარიანტში, იოლი წარმოსადგენია გადარიბებული ხალხების, კულტურებისა და ბუნების პირქუში მომავალი. გასაკვირი სულაც არ არის, რომ სწორედ ეს ავბედითი შესაძლებლობებია მოსალოდნელი. თუმცა, ეს არ არის გარდაუვალი. კაცობრიობას გააჩნია წინასწარი განჭვრეტის, არჩევანისა და მოქმედების შესაძლებლობა. შესაძლოა რთულად წარმოსადგენი იყოს, მაგრამ ტრანზიცია შესაძლებელია უზრუნველი ცხოვრების, კაცთა შორის სოლიდარობისა და ჯანსაღი პლანეტის მომავალში (Raskin et al. 2002, ix).

ჩვენს პლანეტაზე სიცოცხლეს საფრთხე ემუქრება. რთულია მოძებნო ისეთი ადგილი, სადაც არ წააწყდები სამყაროს ჭრილობებს, ცხოვრების ქსოვილის რღვევას... ჩვენი პლანეტა გვიგზავნის სიგნალებს განსაცდელში ყოფნის შესახებ, რაც უკვე იმდენი ხანია გრძელდება, რომ თითქმის ნორმალურად მიგვაჩნია... ეს არის გამაფრთხილებელი სიგნალები, რომ სამყარომ, რომელშიც ვცხოვრობთ, შესაძლოა არსებობა შეწყვიტოს, როგორც ცნობიერ არსებათა საცხოვრებელმა ადგილმა. იმას კი არ ვამტკიცებთ, რომ ის აუცილებლად შეწყვეტს არსებობს, არამედ იმას, რომ მან შესაძლოა შეწყვიტოს არსებობა. *სწორედ ეს ალბათობა ცვლის ყველაფერს ჩვენთვის...* ეს ყოველივე ახლა იმგვარად ხდება, რომ კითხვის ნიშნის ქვეშ დგება ჩვენი ცივილიზაციის საფუძველი და მისი განვითარების მიმართულება. მიმდინარეობს გლობალური რევოლუცია... ბევრი მას დიდ შემობრუნებას უწოდებს. (ავტორის მახვილი Macy 2007, 17, 140;)

ეკოლოგიური ცივილიზაცია არ არის ის, რასაც უნდა მივადნოთ, არამედ ის, რაც მომავალში შეიქმნება... მისი შექმნა და შენარჩუნება მოითხოვს მეტად სამართლიან და თანამშრომლობაზე დაფუძნებულ ურთიერთობებს ადამიანებს შორის, ისევე როგორც, ადამიანების ურთიერთობების ტრანსფორმაციას ცხოვრებასთან უფრო ფართო გაგებით. მასში ჩართვა ყველას შეუძლია და ყველასთვის არის ადგილი მასში. (Greene 2015, 3)

ტრანზიციის ზოგიერთი დისკურსისათვის დამახასიათებელია შეხედულება, რისი მაგალითიც არის რასკინისა და კოლეგების ზემოთ მოხმობილი ციტატა, რომ მოდერნული ხანის დაჩქარებული გაფართოების შედეგად, კაცობრიობა შედის ცივილიზაციის პლანეტარულ ფაზაში, და რომ გლობალური სისტემა ფორმირდება მანამდე არსებული ისტორიული ფაზებისაგან ფუნდამენტური განსხვავებით. ტრანზიციის ბუნება დამოკიდებული იქნება იმაზე, თუ რომელი მსოფლმხედველობა იქნება წამყვანი. დიდი ტრანზიციის ინიციატივა ერთმანეთისაგან გამოყოფს სამ მსოფლმხედველობას – ევოლუციურს, კატასტროფულსა და ტრანსფორმაციულს – შესაბამისი გლობალური სცენარებით: კონვენციური სამყაროები, ბარბარიზაცია და დიდი ტრანზიცია. აღნიშნული ჩარჩოს ფარგლებში, მხოლოდ უკანასკნელი გვთავაზობს მდგრადობასთან დაკავშირებული პრობლემების გადაჭრის მყარ გზებს. თუმცა, ამისათვის იგი მოითხოვს ღირებულებათა ფუნდამენტურ ცვლილებებს და ახალ სოციო-ეკონომიკურ და ინსტიტუციურ ზომებს. დიდი ტრანზიციის პარადიგმა ხაზს უსვამს ურთიერთდაკავშირებულობის მნიშვნელობას და კეთილდღეობას, დაგროვებისა და მოხმარებისაგან განცალკევებულად, ახალი ღირებულებების კულტივირების პირობებში (როგორებიცაა სოლიდარობა, ეთიკა, თემი, მნიშვნელობა) მოიაზრებს. იგი გვთავაზობს ალტერნატიულ გლობალურ ხედვას, რომელიც ინდუსტრიულ კაპიტალიზმს ჩაანაცვლებს იმით, რის კონცეპტუალიზაციასაც ახდენენ ხოლმე ცივილიზაციურ გლობალიზაციად. [3]

ტრანზიციის დისკურსებიდან ბევრი მორგებულია პოსტ-ნახშირბადის ეკონომიკაზე გადასვლის საჭიროებას. ვანდანა შივამ განსაკუთრებული სიყვარულით შემოიტანა ეს საკითხი დღის წესრიგში (ასევე იხ. L. Brown 2015). შივასათვის (2005, 2008) „ნავთობიდან ნიადაგზე“ ტრანზიციის მისაღწევად

– რაც მოიაზრებს გლობალურ ბაზრებზე ორიენტირებული მექანიკურ-ინდუსტრიული პარადიგმიდან ადამიანსა და პლანეტაზე ორიენტირებულ პარადიგმაზე გადასვლას – უმნიშვნელოვანესი საკითხია რელოკალიზაციის სტრატეგიები: რომლებიც ეფუძნება დეცენტრალიზებულ, ბიომრავალფეროვნებაზე კონცენტრირებულ ორგანული საკვებისა და ენერჯის სისტემებს, რომლებიც ფუნქციონირებენ სახალხო დემოკრატიის, ადგილობრივი ეკონომიკების, ნიადაგისა და ეკოლოგიური ერთიანობის დაცვა-შენარჩუნების მეშვეობით. ზოგადად, ტრანზიციის ამგვარი დისკურსები მიგვითითებენ თავიანთი ტერიტორიებისადმი თემთა უფლებების საზრიან, შორსმჭვრეტელ ცნობიერებასა და გლობალური კონსიუმერიზმის და გარემოზე ზეგავლენის უადრესად უთანასწორო მდგომარეობაზე. კაპიტალიზმის კრიტიკა, კულტურული ცვლილება, სულიერება და ეკოლოგია ერთმანეთს უკავშირდება პრობლემის სხვადასხვა დიაგნოზის დასმისა და მათი გამოსწორების სავარაუდო გზებზე საუბრისას (Korten 2006; Mooney, etc Group, and What Next Project 2006; Sachs and Santarius 2007). გლობალური კაპიტალიზმისგან გამონეული ზარალისათვის წინააღმდეგობის განევისა და მდგრადი საზოგადოებების შექმნის გზად დანახულია „ტრანსფორმაციის ეკოლოგია“ (Hathaway and Boff 2009); რომლის მთავარი კომპონენტებაცაა ეკოლოგიური სამართლიანობა, ბიოლოგიური და კულტურული მრავალფეროვნება, ბიორეგიონალიზმი, კონკრეტულ ადგილებზე ფეხის მყარად მოკიდება, ჩართული დემოკრატია და კოოპერატიული თვითორგანიზება. ზოგიერთი თანამედროვე ტრანზიციის დისკურსი კი აქცენტს აკეთებს ე.წ. პანაღქმადობაზე (pansentience) – რაც ნიშნავს, რომ ცნობიერება და მნიშვნელობის მინიჭება არის არა მხოლოდ ადამიანის, არამედ ყოველი ცოცხალი არსების (და მატერიისაც კი) უნარი (Goodwin 2007; Weber 2013; Ingold 2011).[4]

თომას ბერის (რომელიც საკუთარ თავს „გეოლოგად“ მოიხსენიებდა) ნაშრომებს უდიდესი გავლენა აქვს ტრანზიციის ხედვებზე. [5] მის მიერ დამკვიდრებული ცნება *დიდი სამუშაო*, ანუ ტრანზიციის „იმ პერიოდიდან, როდესაც ადამიანები შეადგენდნენ პლანეტა დედამიწის დამანგრეველ ძალას, პერიოდზე, როდესაც ადამიანები არსებობენ პლანეტაზე იმგვარად, რომ ეს ორივე მათგანისთვის სასარგებლოა (1999, 11; ასევე იხ. 1988) – ტრანზიციის წარმოსახვის ერთ-ერთი ყველაზე შორსმჭვრეტელური არტიკულაცი-აა. ბერი ახალ ერას უწოდებს ეკოზოიკურს, რომელიც მრავლისმეტყველად

„სიცოცხლის სახლს“ ნიშნავს. ეს გახლავთ ტერმინი, რომლის მიმართაც გასაგები მიზეზების გამო, ტრანზიციის სქემის ავტორები განსაკუთრებული სიმპათიით არიან განმსჭვალულნი. ბერისათვის „თანამედროვე უბედურებების უმთავრესი მიზეზი ცნობიერების ის რეჟიმია, რომელმაც განაპირობა რადიკალური წყვეტა ადამიანებსა და სხვა ცოცხალ არსებებს შორის და რომელმაც ყველანაირი უფლება მხოლოდ ადამიანებს მიანიჭა“ (1999, 4). წყალგამყოფი ადამიანურ და არაადამიანურ სფეროებს შორის გახლავთ ტრანზიციის დისკურსების მიერ შემოთავაზებული მრავალგვარი კრიტიკის საფუძველი, „გამიჯნული თვითის“ (self) იდეასთან ერთად. იოანა მესის და კრის იონსტონი (2012) საუბრობენ კოგნიტურ და სულიერ რევოლუციებზე, რომელიც მოიცავს თანამედროვე თვითის ჩანაცვლებას ეკოლოგიური, არადუალისტური თვითით, რომელიც ერთმანეთთან აკავშირებს ყველა ცოცხალ არსებას და აღადგენს ევოლუციური დროის განცდას, რომელიც კაპიტალისტურმა მოდერნულობამ ამოშალა. ამგვარად, ტრანზიციის ხედვებისათვის დუალიზმის იარების მოშუშება უმთავრესია. ამ თემაზე ყველაზე მრავლისმთქმელი განცხადება ბერის ხშირად ციტირებული ფრაზაა, რომ „დედამიწა ეს არის სუბიექტთა კომუნა და არა ობიექტთა ნაკრები“ (Berry 1987, 107, 108).

თომას ბერის ზემოთ ციტირებული, შემაჯამებელი წინადადება იმსახურებს კიდევ ერთხელ გამეორებას: „ჩვენი დროის ისტორიული მისია ადამიანის ხელახლა გამოგონებაა – სახეობათა დონეზე, კრიტიკული რეფლექსიით, ცხოვრებათა სისტემების ერთობით, დროის განვითარების კონტექსტში, ამბების მეშვეობითა და საერთო ოცნებათა გამოცდილებით“ (1999, 159). აღიშნული მისიის ხუთივე ელემენტს თავისი უნიკალური მნიშვნელობა და დანიშნულება ახასიათებს, რომელიც გადმოცემულია ბერის ნაშრომებში. მისი ხედვები კი ადვილად შეიძლება ითარგმნოს დიზაინთან დაკავშირებულ კონცეპტებად. მაგალითად, ბერი გამოყოფს ოთხ საყრდენს, რომლებიც სიტუაციას უცვლელად ტოვებენ და რომლებიც უნდა ჩანაცვლდნენ (მთავრობა, კორპორაციები, უნივერსიტეტები და რელიგიები). მან ასევე უდიდესი წინდახედულებით აღწერა ანთროპოცენი. [6] იგი გახლდათ ბიორეგიონალიზმის პიონერი და სწორედ მან გამოიყენა ცხოვრების სისტემების პერსპექტივა. ანთროპოცენტრიზმის ბერისეული კრიტიკა გახლდათ რადიკალური და თანაარ-

სებობდა მის დაჟინებულ მოთხოვნასთან ერთად „ადამიანის ხელახალი გამოგონების“ შესახებ, ტონი ფრაისა და სხვების კრიტიკების მსგავსად. გარდა ამისა, ის საუბრობს ადამიანური წარმოსახვის აქტივიზაციაზეც, რასთან დაკავშირებითაც ტრანზიციის სქემის ავტორებს იოლად შეუძლიათ საერთოს გამონახვა (მაგ. 1999, 55).

თუმცა, ბერის ნაშრომებში არის ასპექტები, რომლებიც ტრანზიციის სქემის ავტორებისგან უფრო საფუძვლიან რეფლექსიას მოითხოვს. მაგალითად, როგორცაა მისი მოსაზრებები დედამინის როგორც ბიოსპირიტუალური პლანეტის შესახებ და მისი დაჟინებული მოთხოვნა, რომ ახალი ისტორიის შექმნისათვის საჭიროა დედამინასთან სიახლოვის განცდის ხელახალი შექმნა („ჩვენ არ შეგვიძლია ჩვენი თავის აღმოჩენა, თუკი პირველ რიგში სამყაროს, დედამინასა და ჩვენი საკუთარი არსებობის იმპერატივს არ აღმოვაჩინოთ“; 1988, 195); და ასევე, ალბათ, ყველაზე რთული და წინააღმდეგობრივი – იდეა, რომ ტრანზიციისათვის უმთავრესი არის გარდამავალი აზროვნება, რომელიც ხელმძღვანელობს იმგვარი განმარტებითი ხედვებით რომლებიც ჰარმონიაშია ცხოვრების თვით-ორგანიზების პოტენციალთან და რომლებიც ყველაზე ხელმისაწვდომ მითებსა და ოცნებებშია, „რაც მიუთითებს ისეთ ინტუიციურ, არარაციონალურ პროცესზე, რომელიც მაშინ ხდება, როდესაც ჩვენ გავაღვიძებთ იმ ზებუნებრივ ძალებს, რომლებიც ჩვენთან დაკავშირებულ ფენომენალურ სამყაროში ყოველთვის არსებობდნენ“ (დიახაც, ზუსტად ისე, როგორც შამანები აკეთებდნენ ამას საუკუნეთა განმავლობაში; 198; 211).

თომას ბერის ნაშრომებსა და პროცესის ფილოსოფიის ტრადიციაზე დაყრდნობით (რომელიც უმეტესწილად ასოცირდება ბრიტანელ მათემატიკოსსა და ფილოსოფოსთან ალფრედ ნორს უაიტჰედთან), ჰერმან გრინი (2015) გვთავაზობს ტრანზიციას ინდუსტრიულ-ეკონომიკურიდან ეკოლოგიურ-კულტურულ ხანაზე, ან მოკლედ რომ ვთქვათ, ეკოლოგიურ ცივილიზაციაზე (ბერის ეკოზოიკური გადმოსახედიდან უფრო მომხმარებელზე ორიენტირებული ტერმინი რომ გამოვიყენოთ). ბერის მსგავსად, ისიც ხაზს უსვამს ორივე ფაქტორს, დედამინის, როგორც სამყაროთა შექმნაში აქტიური მონაწილის ჩართულობას და ცივილიზაციურ ცვლილებას, როგორც ახალ განზომილებას მოქმედებისათვის. დასავლური

ცივილიზაციის გლობალიზაციის გათვალისწინებით, გრინისათვის იმპერატივს წარმოადგენს, რომ ხელახლა შეაფასოს კაცობრიობის ისტორიისა და დედა ბუნების ისტორიის ურთიერთკვეთა, საკითხის კოსმოლოგიური მასშტაბის ფარგლებში. ამგვარად, ეკოლოგიური ცივილიზაცია ხდება კაცობრიობის ცივილიზაციის ახალი ეტაპი; იგი იწყება დათქმით, რომ დედამიწა არის ერთადერთი წმინდა ერთობა, რომელიც განისაზღვრება ურთიერთდაკავშირებული მიმართებებით, ხოლო ადამიანის როლი ის არის, რომ გაცნობიერებულად განადიდოს და იზრუნოს ამ ერთობაზე. ეკოლოგიური ცივილიზაცია ასევე აღიარებს ყველა ადამიანისა და ყოველი ცოცხალი არსების უფლებას სამართლიანობაზე; იგი დაფუძნებულია ადგილებსა და ბიორეგიონებზე, ისევე როგორც ისტორიულ კულტურებსა და ცივილიზაციებზე; იცავს საჭარო სიკეთეს; და ზოგად მიზნად დასახული აქვს დედამიწაზე მცხოვრები საზოგადოების, როგორც ერთობის, ფუნქციონირება და აყვავება. მისი დაპირება არის, რომ „მომავალ საუკუნეებში, ადამიანებისათვის ჩვენ გვექნება სიცოცხლისუნარიანი მომავალი წარმატებული ცხოვრების პირობებში“ (Greene 2015, 8). ამ საკითხებთან დაკავშირებული მიდგომა წარმოადგინა ფილიპ ლაიტონმა, ჩინეთის პოსტმოდერნული განვითარების ინსტიტუტთან თანამშრომლობით, სადაც ეკოლოგიური ცივილიზაციის ცნება იქნა ჩამოყალიბებული. ამ მიდგომის საინტერესო მახასიათებელი გახლავთ ის, რომ ინტერესის ჩვეული სფეროების გარდა (ეკონომიკა, ტექნოლოგიები, სოფლის მეურნეობა, განათლება და ა.შ.) ის მოიცავს სულიერებასა და მსოფლმხედველობასაც როგორც ტრანზიციის არსებით კომპონენტებს. ეს პროექტები ცალსახად ახდენენ იმ სოციალური სფეროების რეორგანიზაციის თეორეტიზირებას, რომლებიც საჭიროა პლანეტაზე ცივილიზებული არსებობის მისაღწევად. [7]

ტრანზიციული ქალაქის ინიციატივა, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა და საერთო სიკეთეები: ახლად აღმოცენებული სამი სივრცე ტრანზიციის სქემისთვის

მოკლედ რომ ვთქვათ, ტრანზიციული ქალაქის ინიციატივა (TTI), რომელიც ქალაქ ტოტენში (სამხრეთ ინგლისი) ჩაისახა რობ ჰოპკინსის თაოსნობით, არის CMU-ში განვითარებული ტრანზიციის სქემის ჩარჩოს შთაგონების მთავარი წყარო. TTI, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა და საერთო სიკეთეები (the commons) შესაძლოა ერთიანობაში დავინახოთ, როგორც, გარკვეულწილად, ერთიანი სივრცე ტრანზიციის სქემის თეორიისა და პრაქტიკის განვითარებისათვის. წიგნის ამ თავის მომდევნო ნაწილში შემოგთავაზებთ მსგავს ცნებათა წყებას ლათინური ამერიკიდან. მათ შორის პოსტ-დეველოპმენტს, Buen Vivir-ს, ბუნების უფლებას და ტრანზიციას პოსტექსტრაქტივიზმზე, როგორც მნიშვნელოვან სივრცეებს ტრანზიციის დიზაინის განვითარებისათვის.

TTI ერთ-ერთი ყველაზე კონკრეტული შემოთავაზებაა პოსტ-წიაღისეული საწვავის საზოგადოებად გარდაქმნისათვის (Hopkins 2008, 2011). ეს მიმზიდველი ხედვა ნავთობის მოხმარების პიკის შემდგომ სცენარებს იყენებს ქალაქებისთვის გამოსავლის შეთავაზებისთვის, რათა, მათ ტრანზიციისთვის ფეხის აწყობა შეძლონ. საკვების, ენერჯის, განსახლების, ტრანსპორტისა და გადანაცვტილების მიმღები ორგანოების რელოკალიზაცია TTI-ის საკვანძო ელემენტია. TTI-ის მიზანია, ხელახლა გააძლიეროს საზოგადოებები იმდენად, რომ ისინი გახდნენ უფრო თვითმყოფადები და უკეთ დაგეგმარებულნი, თუმცა, ადამიანთა საქმიანობაში ენერჯის ნაკლებად გამოყენებლები.“ ასევე, მისი მიზანია შექმნას ხელსაწყობები ეკოსისტემათა და საზოგადოებათა ხელახალი მოწყობისათვის, რომლებიც საუკუნეების მანძილზე გამოფიტა დელოკალიზებულმა, ექსპერტთა მიერ მართულმა ეკონომიკურმა და პოლიტიკურმა სისტემებმა. TTI-ის სიცოცხლისუნარიანობა წარმოადგენს მდგრადობის კონვენციური ცნების ალტერნატივას. რომელიც მოიცავს საზოგადოებებში მრავალფეროვნებისა და სოციალური და ეკოლოგიური თვით-ორგანიზების დანერგვას, მათ გაძლიერებას

იმ ყველაფრის ადგილზე სანარმოებლად, რაც შეიძლება ლოკალურად იყოს ნანარმოები და ა.შ. TTI ნამდვილად „ერთ-ერთი ყველაზე უფრო მნიშვნელოვანი სოციალური ექსპერიმენტი, რომელიც კი სადმე ამ მომენტში მიმდინარეობს“ (Hopkins 2011, 13). ტრანზიციის სხვა დისკურსების მსგავსად, ისიც ახალ ისტორიას ემყარება, რომელიც პოსტულატად იღებს რადიკალურ ცვლილებას საზოგადოებაში, ეკოლოგიური კრიზისის მიერ დაშვებული დროის ფარგლებში. ამ მიდგომის ერთ-ერთი ქვაკუთხედი საზოგადოებათა სიცოცხლისუნარიანობის, როგორც „კოლექტიური დიზაინის პროექტის“ ჩამოყალიბებაა (45). სიცოცხლისუნარიანობის გადააზრება ლოკალიზაციის პრაქტიკებით, ფაქტობრივად, ამ ინიციატივის ერთ-ერთი მთავარი კონტრიბუციაა. რეალური ცხოვრების სოციალური ინოვაციის აღნიშნული ექსპერიმენტი ტრანზიციასთან დაკავშირებული ინიციატივების ერთ-ერთ ყველაზე დიდ ქსელად იქცა და ამ დროისთვის 34-ზე მეტ ქვეყანაში გვხვდება. [8]

დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის ცნება ქმნის ხილულ ტრანზიციას წარმოსახვასა და მოძრაობაში, კონკრეტულად, ევროპის ზოგიერთ ნაწილში და მას აქვს პოტენციალი, რომ იქცეს ტრანზიციის სქემის მიდგომათა მნიშვნელოვან კომპონენტად. როგორც თავად ტერმინი Degrowth მიგვანიშნებს, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა დაფუძნებულია ეკონომიკური დაგროვების, როგორც მთავარი მიზნისა და საზოგადოებათა ქმედითობის არბიტრის კრიტიკაზე. როგორც ეკოლოგიის ეკონომისტებმა (და სხვებმაც) აჩვენეს, შეუძლებელია რომ დაგროვება სამუდამოდ გაგრძელდეს, რადგან თანამედროვე ტემპების გათვალისწინებით, დიდი ხანი არ იქნება საჭირო, ვიდრე ეკოსისტემებიდან მრავალი მათგანი ჩამოინგრევა. დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა რადიკალური სოციალური ტრანსფორმაციის პოლიტიკური ხედვის არტიკულირებას ახდენს, რომელიც მიემართება კაპიტალიზმის, ბაზრის, ზრდისა და განვითარების ფართო ფილოსოფიურ, კულტურულ, ეკოლოგიურ და ეკონომიკურ კრიტიკას. მისი წყაროები მრავალფეროვანია, დაწყებული ილიჩის (1973) მიერ ინდუსტრიალიზმისა და ექსპერტული ინსტიტუციების კრიტიკით და ეკონომიკური და სოციალური ცხოვრებების ერთმანეთისაგან გათიშულობის პოლანისეული ანალიზით (1957), დასრულებული ბიოეკონომიკითა და მუდმივი ყურადღებით ეკონომიკასა და ეკოლოგიურ კრიზისებზე. დაგროვების საწინააღ-

მდგომარეობას ძლიერი ეკოლოგიური საფუძვლები აქვს (მდგრადი დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობიდან, მძლავრ მდგრადობამდე), თუმცა, მისი ყველაზე შორსმჭვრეტელური ვარიანტი მოიცავს კულტურული და არამატერიალური წუხილების მთელ წყებას. როგორც დაგროვების ზოგიერთი მონინააღმდეგე პროვოკაციულად აღნიშნავს ხოლმე, დაგროვების წინააღმდეგ ყოფნა არ არის მხოლოდ „იმავეს, ოღონდ ნაკლებად“ გაკეთება. არამედ, ის გულისხმობს ნაკლებად და განსხვავებულად მოქმედებას. იგი გულისხმობს ტემპის დაგდებას, თუმცა ამავდროულად, ცხოვრების სხვა გაგებით წარმატებულ განვითარებას. (Kallis, Demaria, and D'Alisa 2015). [9]

დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობას აღწერენ როგორც „ახალი წარმოსახვის წინ წამოწევის საშუალებას, რომელიც გულისხმობს კულტურის ცვლილებას და ადამიანის იდენტობის ხელახლა აღმოჩენას, რომელიც ეკონომიკური რეპრეზენტაციებიდან არის გამოცალკევებული (Demaria et al. 2013, 197). ეს ახალი წარმოსახვა გულისხმობს, რომ ბაზარმა უნდა დაკარგოს ცენტრალური ადგილი ადამიანების ცხოვრების ორგანიზებაში და უნდა განვითარდეს მთელი წყება ინსტიტუციებისა დემოკრატიის ადგილის შენაცვლებისა და ხელახლა გამოგონებისათვის. ამ გაგებით, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა განიხილავს სტრატეგიათა და აქტორთა ფართო სპექტრს, დაწყებული ოპოზიციური აქტივიზმითა და ალტერნატიული ეკონომიების ჩამოყალიბებით, დამთავრებული სხვადასხვა ტიპის სისტემური რეფორმით. მოხალისეობრივად მოკრძალებული ცხოვრების ნაცვლად, რომლის წინააღმდეგობრიობაც დადასტურდა, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის თეორეტიკოსები ამ ფენომენის მიზნებისა (ხელსაწყობის, საჯარო სიკეთეების, ეკონომიების და ა.შ.) აღსაწერად კეთილგანწყობის ცნებას ამჯობინებენ. ამგვარად, დაგროვებასთან წინააღმდეგობის მიზანი ხდება „ტრანზიცია კეთილგანწყობი საზოგადოებებზე, რომლებიც ცხოვრობენ მოკრძალებულად, საჯარო სიკეთეებითა და ნაკლები რამის გამოყენებით“ (Kallis, Demaria, and D'Alisa 2015, 11). დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა ასევე ეხება პოპულაციასაც, თუმცა, გარკვეულწილად ირიბად, გამოყოფს რა უმთავრესს – პოპულაციის საკითხების ფემინისტურ-ემანსიპატორულ პოლიტიკებთან დაკავშირების საჭიროებას.

საერთო სიკეთეების დაცვასა და კვლავ წარმოქმნაზე ორიენტირებული მოძრაობები აერთიანებენ ჩრდილოურ და სამხრეთულ ტრანზიციის დისკურსებს, რითაც წვლილი შეაქვთ სწორედ ამ დიქტომიის მოშლაში. როგორც დევიდ ბოლიერი (2014) აღნიშნავს, საჯარო სიკეთის მოძრაობა მოითხოვს სიკეთის დანახვისა და მისი არსებობის განსხვავებულ გზას, საზოგადოებრივი და ბუნებასთან დაკავშირებული ცხოვრების ალტერნატიულ მოდელს. ბრძოლები საერთო სიკეთისათვის გლობალურ ჩრდილოეთსა და გლობალურ სამხრეთშიც სახეგება და პრაქტიკაში მიმდინარეობს, დანყებული ტყეებით, თესლეებითა და წყლით, დამთავრებული ურბანული და კიბერ სივრცეებით, მათ შორის ურთიერთკავშირებით (მაგ. იხ., Bollier and Helfrich 2012, 2015). დებატები საერთო სიკეთეზე იმ შემთხვევათაგან ერთერთია, რომელშიც ერთმანეთისაგან განსხვავებული ადამიანები და სამყაროები საერთო ინტერესს პოულობენ, რომელიც ჩართული მხარეებისათვის სულაც არ წარმოადგენს ერთსა და იმავე ინტერესს, ვინაიდან, საერთო სიკეთის მოძრაობის ხედვები და პრაქტიკები მიზნულია ადგილებზე და სპეციფიკურია ყოველი სამყაროსათვის (de la Cadena 2015). რეფლექსია საერთო სიკეთეებსა და საერთო სიკეთედ ქცევაზე მიდრეკილია იმისაკენ, რომ გაამჟღავნოს საჯარო სიკეთის დამანგრეველი დუალისტური კონცეპტები, კერძოდ, დუალიზმები ადამიანებსა და არა ადამიანებს, ინდივიდუალურსა და კომუნალურს, გონებასა და სხეულს შორის; ეს დისკუსიები ადამიანს უცვლიან ადგილს და ათავსებენ ცხოვრების მუდმივ დინებაში, რომელშიც ყველაფერი გარდაუვლად შთაინთქმება. საერთო სიკეთეებს გააჩნიათ ანმყოში ცხოვრების გაუმჯობესების ეს უზარმაზარი პოტენციალი.

დაგროვების სანინაალმდევო მოძრაობა და საერთო სიკეთეების შექმნა წარმოადგენენ ორ ახლად აღმოცენებულ მოძრაობას, რომლებსაც წვლილი შეაქვთ ინდივიდისა და ეკონომიკის დეკონსტრუქციაში. „საერთო სიკეთეების ეკონომიკის“ (Helfrich 2013) შექმნისათვის შრომა ნიშნავს, იმუშაო ეკონომიკის ხელახალი ჩართვისთვის/ინკორპორაციისთვის საზოგადოებასა და ბუნებაში. იგი ნიშნავს, რომ მოუწოდო ადამიანებს საკუთარ თემში, არა მხოლოდ ადამიანებთან რეინტეგრაციისა და ცოდნის აუცილებელი შერწყმისაკენ, არამედ არსებობასა და ქმედებასთანაც. სწორედ ეს საკითხები გახლავთ წამყვანი საკითხები ონტოლოგიურად ორიენტირებული დიზაინის პრაქტიკებისათვის.

პოსტგანვითარება, Buen Vivir, ბუნების უფლება და ცივილიზაციური ტრანზიციები

ალბათ, არ არსებობს სხვა სოციალური და პოლიტიკური სფერო, სადაც უფრო აქტიურად გამოუყენებიათ დაგროვების პარადიგმა, ვიდრე ეს განვითარების შემთხვევაში მოხდა. განვითარება კვლავაც ერთ-ერთი მთავარი დისკურსი და ინსტიტუციური აპარატია, როდესაც საქმე შეეხება არამდგრადობასა და მომავლისათვის საფრთხის შექმნას.⁷ ტრანზიციის სქემის ავტორებისთვის გადამწყვეტი მნიშვნელობისაა, რომ წინააღმდეგობა გაუწიონ ინტელექტუალურ და ემოციურ წარმოსახვით ძალას, განსაკუთრებით ახლა, როდესაც „საერთაშორისო საზოგადოება“ (საკუთარი თავით შეპყრობილი და თვითგამოცხადებული ელიტური ჯგუფი მიზნად რომ ისახავს, შეინარჩუნოს სამყარო ყოველგვარი მნიშვნელოვანი ცვლილებების გარეშე) ემზადება კიდევ ერთი 50 წლის მანძილზე არაფრისმომცემი და დამაზიანებელი პოლიტიკის განხორციელებისათვის, ე.წ. მდგრადი განვითარების სახელით.

განვითარების ოქროს ხანა (1950-იანებიდან 1970-იან წლებამდე) ათწლეულებს მოიცავდა, როდესაც ოცნება, რომ ღარიბი მესამე სამყაროს ქვეყნები მდიდარ დასავლეთს დაეწვოდნენ, ჯერ კიდევ ატყვევებდა მსოფლიო ლიდერების უმეტესობის წარმოსახვას. გვიანი 80-იანი წლებიდან მოყოლებული, მსოფლიოს არაერთ მხარეში კულტურის კრიტიკოსებმა დაიწყეს თავად განვითარების იდეის კრიტიკული გააზრება, არგუმენტით, რომ განვითარება იყო დისკურსი, რომელიც ოპერირებდა როგორც დასავლეთის მიერ მესამე სამყაროს კულტურული, სოციალური და ეკონომიკური წარმოების მძლავრი მექანიზმი (Rist 1997; Escobar 2011). ამ ტიპის ანალიზები განვითარების საფუძვლად დადებული დაშვებების, მათ შორის, დაგროვების, პროგრესისა და ინსტრუმენტალური რაციონალობის კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენების შედეგი გახლდათ. ზოგიერთმა დაიწყო საუბარი „პოსტგანვითარების ერაზე“, როგორც აღნიშნული კრიტიკის გაგრძელებაზე, რომელიც სამ ურთიერთდაკავშირებულ რამეს გულისხმობდა: პირველი, განვითარება, როგორც ამხსნელი თავის ცენტრალურ ადგილს კარგავს, როდესაც ხდება აზიაში, აფრიკასა და ლათინურ ამერიკაში პირობების აღწერა. პირველი მიზნის შედეგი გახლდათ დისკურსული ველის გახ-

სნა აღნიშნული პირობების სხვაგვარად აღსაწერად, რომელიც ნაკლებად იქნებოდა გაშუალებული განვითარების წინაპირობებით. მეორე, დისკურსული ველი იქმნება, რათა დაიწყოს ფიქრი განვითარების დასრულებაზე და მოხდეს განვითარების იდეის ალტერნატივების, როგორც კონკრეტული შესაძლებლობების იდენტიფიცირება, ნაცვლად ალტერნატიული განვითარებისა. მესამე, ცნობიერების კულტივირება ექსპერტული ცოდნისა და ძალაუფლების განვითარებისეული წყობის გარდაქმნის მწვავე საჭიროებაზე. ამ მიზნით, პოსტგანვითარების მხარდამჭერებმა წარმოადგინეს სასარგებლო იდეები ალტერნატივების შესახებ, რომლებიც სახალხო მოძრაობების (grassroots movements) პრაქტიკებიდან დაგროვდა.

დებატები პოსტგანვითარებისა და განვითარების ალტერნატივებზე გასული ათწლეულის მანძილზე ლათინურ ამერიკაში გაძლიერდა, არსებულ პროგრესულ რეჟიმებთან კავშირში, თუმცა, მთავარი ძალა, რომელიც ამ აღორძინების უკან იდგა, სოციალური მოძრაობები გახლდათ. დებატების ორი მთავარი სივრცე, რომელიც მჭიდროდ არის დაკავშირებული პოსტგანვითარებასთან არის Buen Vivir-ისა („კარგი ცხოვრება“ ან კოლექტიური კეთილდღეობა, კულტურულად მართებული ტერმინებით რომ ვთქვათ; *sumak kawsay* კეჩუას ენაზე და *suma qamaña* აიმარას ენაზე) და ბუნების უფლების ცნებები. განსაზღვრული როგორც სოციალური ცხოვრების პოლისტური, დე-ეკონომიზებული ხედვა Buen Vivir „ქმნის დეველოპმენტის ალტერნატივას და როგორც ასეთი, იგი წარმოადგენს სავარაუდო პასუხს პოსტგანვითარების არსებით კრიტიკაზე“ (Gudynas and Acosta 2011, 78). ლაკონურად რომ ვთქვათ, Buen Vivir აღმოცენდა მკვიდრი მოსახლეობის ტანჯვისაგან, როდესაც ისინი ახდენდნენ გლეხების, აფრიკული წარმოშობის ადამიანების, გარემოსდამცველების, სტუდენტების, ქალებისა და ახალგაზრდების სოციალური ცვლილების დღის წესრიგის არტიკულირებას [10]. როგორც იგი ეკვადორისა და ბოლივიის კონსტიტუციებში (შესაბამისად 2008 და 2009 წლებში) კრისტალიზდა Buen Vivir „წარმოვიდგება როგორც ცხოვრების ახალი ფორმის კოლექტიური კონსტრუირების შესაძლებლობა“ (Acosta 2010, 7; ასევე იხ Gudynas 2014, 2015).

Buen Vivir ეკონომიკურ მიზნებს უქვემდებარებს ადამიანური ღირსების, სოციალური სამართლიანობისა და ეკოლოგიის კრიტერიუმებს. ანდე-

ბის მთებში Buen Vivir-ის ყველაზე გავრცელებული ვერსიები უარყოფს პროგრესის სწორხაზოვან იდეას, ანაცვლებს დასავლური ცოდნის ცენტრალურობას ცოდნათა მრავალფეროვნებით, აღიარებს არა-ადამიანთა (ბიოცენტრიზმი) თავისთავად ღირებულებას და ითვისებს სიცოცხლის ყოველგვარი გამოვლინების რელატიურობის კონცეფციას. უნდა აღინიშნოს, რომ Buen Vivir არ გახლავთ წმინდანწყლის ანდებიდან მომდინარე კულტურულ-პოლიტიკური პროექტი, რამდენადაც, მასზე ზეგავლენა მოახდინა დასავლური აზროვნების კრიტიკულმა მიმდინარეობებმა და მიზნად ისახავს გლობალურ დებატებზე ზეგავლენის მოხდენას. იწყება დებატები იმასთან დაკავშირებით, თუ რა ფორმა შეიძლება მიიღოს Buen Vivir-მა თანამედროვე ურბანულ კონტექსტებში, ან მსოფლიოს სხვა ნაწილებში, როგორცაა ევროპა. დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა და Buen Vivir შეიძლება ამ თავგადასავალში. „თანამგზავრებად“ წარმოვიდგინოთ [11]

დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობისა და პოსტგანვითარების, როგორც ტრანზიციის წარმოსახვების შედარება

დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობისა და პოსტგანვითარების შედარება ხელსაყრელია, რათა გამოვკვეთოთ მათი პოტენციური გამოყენება ტრანზიციული სქემის სამუშაო ჩარჩოებში. პოსტდაგროვების, პოსტკაპიტალიზმისა და პოსტგანვითარების მიღწევის სტრატეგიები გარკვეულწილად განსხვავებულია პოსტგანვითარებისა და დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის სამუშაო ჩარჩოსგან. დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის მომხრეთა აზრით, აღნიშნულმა მიზნებმა ხელი შეუწყო ავთენტური სოციალური მოძრაობების განვითარებას, რომლებიც შესაძლოა გავიანზრთ სოციალური ცხოვრების ალტერნატიული ინტერპრეტაციული ჩარჩოთა კონსტრუირების კუთხით (Demaria et al. 2013, 194). მიუხედავად იმისა, არის თუ არა ეს საკმარისი კრიტერიუმი სოციალური მოძრაობის იდენტიფიცირებისათვის, სამართლიანი იქნება თუ ვიტყვით, რომ პოსტგანვითარება, თავის მხრივ, სოციალურ მოძრაობად ყოფნის ნაცვლად, ოპერირებს სოციალურ მოძრაობებში და მათი მეშვეობით. საუკეთესო შემთხვევაში,

დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობა და პოსტგანვითარება უფრო ეფექტური იქნება, როდესაც ისინი იარსებებენ *მოძრაობაში მყოფი საზოგადოებების* (Zibechi 2006) ან *მოძრაობაში მყოფი სამყაროს* (Escobar 2014) საფუძველზე. ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი შერწყმა შეეხება ეკოლოგიასა და სოციალურ სამართლიანობას შორის კავშირს. ჯონ მარტინეზ-ალიერი (2012) ხაზს უსვამს ფაქტს, რომ გლობალურ სამხრეთში არსებულ, მნიშვნელოვან, გარემოსდაცვითი სამართლიანობისთვის მებრძოლ მოძრაობებს (მათ შორის, კლიმატთან და წყალთან დაკავშირებული სამართლიანობის, ეკოლოგიური ვალდებულების და ა.შ.) შეუძლიათ მძლავრი დამაკავშირებლის ფუნქცია იკისრონ დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობასთან. პატრიკ ბონდი (2012) და ნაომი კლეინიცი (2014) ანალოგიურად მიიჩნევენ, რომ კლიმატის კუთხით სამართლიანობაზე მუშაობა ეფექტურად მხოლოდ მოძრაობებისა და ბრძოლების ტრანსნაციონალური ქსელების მეშვეობით შეიძლება დაიწყოს.

ორივე მოძრაობა თანხმდება, რომ ბაზრები და პოლიტიკის რეფორმები, თავისთავად, ვერ მიაღწევენ საჭირო ტრანზიციას. გარდა ამისა, ისინი თანხმდებიან იმაზეც, რომ საჭიროა კაპიტალიზმისა და ლიბერალიზმის, როგორც დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობის, პოსტგანვითარების და Buen Vivir-ის მდგრადი განვითარების სივრცეების არსებითად კითხვის ნიშნის ქვეშ დაყენება. დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობის აქცენტები, როგორცაა, ენერჯის გამოყენების შემცირება და კეთილდღეობის ხელახალი განსაზღვრება, იშვიათად განიხილება სამხრეთში, მიიჩნევა რა გამოუყენებლად ან სასაცილოდაც კი (თუმცა არსებობს გამონაკლისები, როგორცაა *ecoaldeas* [ეკოსოფლების] მზარდი მოძრაობა ლათინურ ამერიკაში, რომელიც მოიცავს სულიერებისა და მომჭირნეობის განზომილებებსაც). აღნიშნულმა საკითხებმა შესაძლოა განამტკიცონ საშუალო კლასის მიერ ჭარბი მოხმარების კრიტიკა ლათინური ამერიკაში ან სადმე სხვაგან, გლობალურ სამხრეთში, რომელიც ჭერჭერობით ფეხს იდგამს. რელოკალიზაციის საფარველის ქვეშ, მცირე და ადგილზე მიბმულისადმი მიკერძოება გახლავთ კიდევ ერთი მახასიათებელი, რომელიც აერთიანებს დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობასა და პოსტგანვითარებას. აზროვნების ორივე სკოლისათვის მნიშვნელოვანი საკითხი გახლავთ აქცენტი ადგილობრივ ავტონომიაზე,

რომელიც ამჟღავნებს ერთგვარ მიდრეკილებას ანარქისტული პოლიტიკური წარმოსახვისაკენ.

დასასრულ, დაგროვების სანინალმდეგო მოძრაობა და პოსტგანვითარება განსხვავებულ პოზიციებზე დგანან ზოგიერთ ურთიერთგადამდარავ საკითხთან მიმართებაში. პოსტგანვითარებისთვის ცალსახა გამოწვევას წარმოადგენს არის Buen Vivir-ისა და ბუნების უფლების მისაკუთრება სახელმწიფოთა მიერ ისეთ ქვეყნებში, როგორებიცაა ეკვადორი და ბოლივია, მაშინ, როდესაც ისინი კვლავაც აგრძელებენ აგრესიულ ექსტრაქტივისტულ პოლიტიკებს და არც ისე იშვიათად გარემოსდამცველთა და სახალხო მოძრაობების რეპრესირებას. გარდა ამისა, ადგილობრივ თემებში შესამჩნევია უპირობო დამორჩილების ტენდენცია, წნეხის პირობებში, საყოველთაოდ მიღებული კორპორატიული, არასამთავრობო ორგანიზაციათა თუ სახელმწიფო (მაგალითად, Reduced Emissions from Deforestation and Forest Degradation-ის [REDD-ის] პროექტები) განვითარების პროექტებისადმი. დაგროვების სანინალმდეგო მოძრაობის მხარეს კი, მთავარი რისკი გახლავთ მისი შინაარსის გარდაქმნა მწვანე ეკონომიკისა და პოსტდაგროვების სქემების მეშვეობით, რომლებიც ხელუხლებელს ტოვებენ ეკონომიკის საბაზისო სტრუქტურას. დაბოლოს, დაგროვების სანინალმდეგო მოძრაობასა და პოსტგანვითარებას შორის თანამშრომლობამ შესაძლოა წვლილი შეიტანოს იმ იდეის გაქრობაში (ჩრდილოეთში), რომლის თანახმადაც, დაგროვების სანინალმდეგო მოძრაობა მისაღებია ჩრდილოეთში, სამხრეთს კი სჭირდება განვითარება; და პირიქით, (სამხრეთში), რომ თითქოს დაგროვების სანინალმდეგო საკითხები მხოლოდ და მხოლოდ ჩრდილოეთისთვისაა აქტუალური და იგი არ შეეფერება სამხრეთს.

ტრანზიცია პოსტექსტრაქტივიზმზე

ერთ-ერთი ყველაზე კონკრეტული და კარგად განვითარებული მიდგომა ტრანზიციებთან დაკავშირებით, რომელიც სამხრეთ ამერიკიდან მომდინარეობს, გახლავთ „პოსტექსტრაქტივიზმზე ტრანზიციების“ ჩარჩო. თავდაპირველად, იგი Centro Latinoamericano de Ecología Social-მა (სოციალური

ეკოლოგიის ლათინო ამერიკულმა ცენტრმა, (CLAES) წარმოადგინა მონტევიდეოში, ურუგვაიში. ეს მიდგომა აქტიური ინტელექტუალურ-აქტივისტური დებატის საგნად იქცა ბევრ სამხრეთ ამერიკულ ქვეყანაში (Alayza and Gudynas 2011; Massuh 2012; Velardi and Polatsik 2012; Gudynas 2015; Svampa 2012). მისი ამოსავალი წერტილი არის ფართო მასშტაბიან სამთო მრეწველობის, ნახშირწყალბადის გამოყენებისა და ინტენსიური აგროკულტურული ოპერაციების, კერძოდ, აგროსანვავების წარმოების – როგორებიცაა სოიო, შაქრის ლერწამი ან პალმის ზეთი – გამოყენებით, ექსტრაქტივისტული მოდელის ინტენსიფიკაციის კრიტიკა. აღნიშნული ქმედებები ტრადიციული – ხშირად ბრუტალური – ნეოლიბერალური ექსტრაქტივისტული ოპერაციების ფორმას მიიღებენ (როგორც ეს ხდება ისეთ ქვეყნებში, როგორებიცაა: კოლუმბია, პერუ და მექსიკა) თუ მემარცხენე რეჟიმების ნეო-ექსტრაქტივიზმის ფორმას, ხშირად ხდება მათი, როგორც დაგროვების ყველაზე ეფექტური სტრატეგიების ლეგიტიმაცია. მსოფლიოს უდიდეს ნაწილში ძალზედ დესტრუქციული ექსტრაქტივისტული პროექტების გათვალისწინებით, პოსტექსტრაქტივიზმზე ტრანზიციის ჩარჩოს სარგებლიანობა დაგროვების მოდელის კრიტიკისათვის, მისი რელევანტურობა ტრანზიციის დიზაინისათვის და მოძრაობებისთვის, როგორებიცაა, დაგროვების სანინაალმდეგო მოძრაობა და პოსტგანვითარება, სერიოზულად უნდა იყოს მიღებული. მისი მხარდამჭერების მოსაზრებით, მაშინ, როდესაც ეს ჩარჩო სახელმძღვანელო მითითებებს სთავაზობს ორგანიზაციებს, რომლებსაც ექსტრაქტივიზმის ტემპის შენელება სურთ, იგი ფაქტობრივად, საკუთარ თავს ათავსებს განვითარების ალტერნატივათა ეპისტემოლოგიურ და პოლიტიკურ სივრცეში და ამგვარად, მიუთითებს მოდერნულობის მიღმა გასვლის საჭიროებაზე.

პოსტექსტრაქტივიზმის ჩარჩო არც ბუნების ხელშეუხებლობას ქადაგებს და არც ყოველგვარი სამთო მოპოვებითი მრეწველობისა და ფართო მასშტაბიანი აგროკულტურის აკრძალვას. არამედ, იგი მხარს უჭერს აღნიშნული ქმედებების მნიშვნელოვან ტრანსფორმაციას ისე, რომ მათი გავლენა გარემოსა და კულტურებზე მაქსიმალურად შემცირდეს. მას ჰორიზონტზე გამოაქვს ორი მთავარი მიზანი: ნული სიღარიბე და ნული გადაშენება, რომელსაც პოლიტიკური ონტოლოგიის პერსპექტივიდან უნდა დავამატოთ მესამეც, ნული განადგურებული სამყარო. იგი გვთავაზობს ტიპოლოგიას,

რომელიც ერთმანეთისაგან მიჯნავს მტაცებლურ ექსტრაქტივიზმს (მის ფარგლებში აქტივობები მიმდინარეობს ყოველგვარი გარემოსდაცვითი თუ სოციალური გავლენების გათვალისწინების გარეშე), კეთილგონივრულ ექსტრაქტივიზმს (რომელიც ემორჩილება არსებულ გარემოსდაცვით და შრომით რეგულაციებს), და აუცილებელ ექსტრაქტივიზმს. ამათგან, ბოლო კატეგორია მოიცავს იმ ქმედებებს, რომლებიც დანამდვილებით საჭიროა Buen Vivir-ის მხარდაჭერისათვის და რომელიც, სრულად არის თავსებადი გარემოსდაცვით და სოციალურ პირობებთან. როგორც ედუარდო გუდინასი, თავის წიგნში, ამ საკითხთან დაკავშირებით ასკვნის, პოსტექსტრაქტივიზმის წარმოსახვა „კარს უღებს ალტერნატივებს, რომლებსაც შეუძლიათ, რომ ანთროპოცენტრიზმისა და უტილიტარიანიზმის ბოროტებები დაამსხვრიონ. დროა, დავადგეთ სხვა გზებს, რომელთაც განსაზღვრავს ეთიკათა მრავალგვარობა, ადამიანთა და ბუნების სიმდიდრისა და მრავალფეროვნების ინკლუზიურობა. კიდევ ერთხელ ვიმეორებ, რომ ამ შემთხვევაში, თავად სიცოცხლის ღირებულების საკითხი დგას ჩვენ წინაშე“ (2015, 434).

რომ შევაჯამოთ, ტრანზიციის დისკურსები როგორც გლობალური ჩრდილოეთიდან, ისე გლობალური სამხრეთიდან, საუბრობენ დომინანტი ინსტიტუციებისა და პრაქტიკების სიღრმისეული, კულტურული, ეკონომიკური და პოლიტიკური ტრანსფორმაციების საჭიროებაზე. ხშირად, წარმოდგენილია, რომ აღნიშნული ტრანსფორმაცია უნდა მოხდეს იმ საზოგადოებებთან ტანდემში, სადაც ინდივიდუალური, ონტოლოგიური გამიჯნულობის რეჟიმებს და ბაზრებს ჭერ-ჭერობით ბოლომდე არ დაუპყრიათ სოციო-ბუნებითი ცხოვრება. ყველა ცოცხალი არსების ურთიერთდამოკიდებულების ხაზგასმით ტრანზიციის ხედვები წინ წამოსწევენ ჩვენი დროის ერთ-ერთ მთავარ იმპერატივს: საჭიროა, ადამიანებმა ერთმანეთთან და დანარჩენ სამყაროსთან ხელახლა გამოძებნონ კავშირები. საკვების, ენერჯისა და ეკონომიკის რელოკალიზაცია განხილულია როგორც ტრანზიციისათვის არსებითი მნიშვნელობის მქონე და შესაბამისად, ტრანზიციის დისკურსები ხშირად უპირატესობას ანიჭებენ მრავალფეროვან ეკონომიკებს, რომელთაც მტკიცე სათემო საფუძველი აქვთ, თუნდაც ისინი არ შემოიფარგლებოდნენ ლოკალურით (Gibson-Graham 2006; Gibson-Graham, Cameron, and Healy 2013). დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობა, საერთო სიკეთეების შექმნის მოძრაობა, Buen Vivir და ეკონომიის არაექსტრაქტივისტული

მოდელის ძიება შემოთავაზებულია, როგორც მიმართულების მაჩვენებელი წარმოსახვები და ხელშესახები მიზნები ტრანზიციის გზაზე წინ წასაწევად, დაგროვებისა და განვითარების რადიკალური კრიტიკის მხარდაჭერის პარალელურად.

სქემა ტრანზიციისათვის

დიდი ტრანზიციის გათვალისწინებით, რომელიც შესაძლოა მიმდინარეობდეს, იტალიელი დიზაინის თეორეტიკოსი ეზიო მანზინი წერდა:

„ამგვარად, დღესდღეობით, უნდა ველოდოთ, რომ დიდი ხნის განმავლობაში ვიცხოვრებთ ამ არეულობაში, ორმაგ სამყაროში, სადაც ორი რეალობა ერთმანეთთან კონფლიქტის პირობებში ერთდროულად არსებობს: ძველი „უსაზღვრო“ სამყარო, რომელიც პლანეტის საზღვრებს არ აღიარებს და მეორე სამყარო, რომელიც აღიარებს პლანეტის საზღვრებს და ექსპერიმენტების გზით ცდილობს მათ გარდაქმნას შესაძლებლობებად. ...ახალი კონტინენტი იბადება. ... ეს გახლავთ ტრანზიცია (ჩვენთვის ხანგრძლივი, თუმცა სამყაროს ისტორიისათვის ხანმოკლე), რომელში ცხოვრებაც ყველამ უნდა ვისწავლოთ და უნდა ვიცხოვროთ კარგად, ახალ კუნძულებზე და ამის პარალელურად, უნდა ველოდოთ, რომ ცხოვრების ხარისხი იქნება ისეთივე, როგორც დაბადების პროცესში მყოფ კონტინენტზე. (2015 2-3)

მანზინი განზრახ ეხება ძველ კულტურულ გარემო-პირობებს, რომლის ფარგლებშიც ტრანზიციისათვის შესაფერისი სქემის პრაქტიკა იწყებს ფორმირებას. იგი ეხმიანება ბერის ხელსაყრელ ინტერპრეტაციას ახალი ეპოქის მოახლოებასთან დაკავშირებით: „სამყარო, – წერს ბერი, – ეს-ესაა თავის თავს წარმოგვიდგენს განსაკუთრებული გზით“ (1988, 215). კლიმატის მკვლევრების მიხედვით, ადამიანებს შესაძლოა დარჩენილი ჰქონდეთ შესაძლებლობათა მცირე ფანჯარა-პერიოდი (ალბათ რამდენიმე ათწლეული), რათა რადიკალურად შეცვალონ მიმართულება, რომ თავიდან აირიდონ კატასტროფული შედეგები, რომლებიც დედამიწაზე ტემპერატურ-

რის ორი გრადუს ცელსიუსით გაზრდას მოჰყვება. სივრცე, რომელიც ასეთი ავისმომასწავებელი პროგნოზიდან მომდინარეობს, უკვე დაიკავა უამრავმა ტრანზიციის კუნძულმა, რომლებიც უკვე დიდი ხანია ცდილობენ, თავი შორს დაიჭირონ არამდგრადობისა და defuturing-ისაგან⁸. თუმცა, ჯერაც შორს არის ის დრო, როდესაც ამგვარი კუნძულები ისეთი ახალი კონტინენტების გაჩენას შეძლებენ, სადაც ცხოვრებამ შესაძლოა კვლავაც დინეოს განვითარება.

ტრანზიციის შესახებ ლიტერატურა ცხადად მიუთითებს, რომ ტრანზიციების დაგეგმვა კი არ ხდება, არამედ აღმოცენება; ისინი დამოკიდებული არიან ერთმანეთთან კავშირში მყოფი, როგორც თვით ორგანიზებულ, ასევე სხვების (ადამიანების) ორგანიზებული, დინამიკური პროცესების ნაზავზე. აღმოცენება, ხდება ადგილობრივ ქმედებათა მრავალფეროვნების საფუძველზე (და ეს მისი ერთ-ერთი მთავარი პრინციპია), რომლებიც გარე დამკვირვებლის გადმოსახედიდან, (უმეტესწილად დაუგეგმავი) ინტერაქციითა მეშვეობით, საფუძველს უდებს ახალ სტრუქტურებს ან ინტეგრირებულ მთლიანობას (შეგვიძლია ამას ახალი სოციალური წესრიგი ან თუნდაც, ცივილიზაცია დავარქვათ) ისე, რომ საჭირო აღარაა რაიმე ტიპის ცენტრალური დაგეგმარება, ან ძალა, რომელიც გაუძღვება ამ პროცესს. [12] ტრანზიციის სისტემური ხედვა აქცენტს აკეთებს, რომ ტრანზიციის ტრანექტორიის ან ხასიათის წინასწარ განსაზღვრა შეუძლებელია. ტრანზიციის სავარაუდო სცენარები გახლავთ უბრალო ხელსაწყოები სავარაუდო ტრანექტორიებისა და მომავლების შესასწავლად და რა თქმა უნდა, ყოველ მათგანს სულაც არ მივყავართ დამაკმაყოფილებელ შედეგებამდე, რასაც დიდი ტრანზიციის ინიციატივის ანალიზი ცხადყოფს. ამგვარად, მნიშვნელოვანია რომ შევცვალოთ ის თუ როგორ ვიაზრებთ თავად ცვლილებას. იდეები აღმოცენების, თვითორგანიზებისა და ავტოპოეზისის⁹ (მე-6 თავი) შესახებ შესაძლოა მნიშვნელოვანი ელემენტები იყოს სოციალური ცვლილების თეორიებზე ფიქრისას. ერთი რამ კი ცხადია: ტრანზიციის მოაზროვნეთა უმეტესობა მტკიცედ არის დარწმუნებული, რომ ტრანზიცია მიმდინარეობს. არაერთ სოციალურ მოძრაობას აქვს აღნიშნული ცხადად გააზრებული. ჩვენ ვიმყოფებით ტრანზიციის სათავეში.

ტრანზიციის სქემასთან დაკავშირებულ ერთ-ერთ ბოლო სამუშაო შეხვედრაზე, შეხედულებამ, რომ ტრანზიციები კი არ ივდგება, არამედ აღმოცენდება, მიგვიყვანა სქემის წარმოსახვისთვის ყველაზე შესაფერისი კატეგორიის გააზრებამდე, რომელიც ტრანზიციული ამროვნებისა და კრიტიკული დიზაინის კვლევების ურთიერთკვეთაზე გაჩნდა. [13] რომელი კატეგორიაც არ უნდა ავიღოთ – ტრანზიციის სქემა იქნება თუ სქემა ტრანზიციებისათვის თუ სქემა სოციალური ინოვაციებისთვის – არსებობს საერთო გავება, რომ ტრანზიციები აღმოცენდებიან და ისინი სხვადასხვა ტიპის არიან. მომდევნო ქვეთავში წარმოვადგენ განვითარების პროცესში მყოფ, ორ, უკვე კარგად სტრუქტურირებულ ჩარჩოს: ტრანზიციის სქემის დიპლომირებულ პროგრამას CMU-ის დიზაინის სკოლაში და სოციალური ინოვაციისა და ტრანზიციისათვის დიზაინის მანზინისეული კონცეპტუალიზაციას, რომელიც მან თავის ბოლო წიგნში შემოგვთავაზა.

ტრანზიციის სქემის ჩარჩო CMU-ში

CMU-ში ტრანზიციის სქემის პროექტის მისიის განაცხადი ცხადია: „ტრანზიციის სქემა აღიარებს, რომ ჩვენ ვცხოვრობთ „გარდამავალ ეპოქაში“ და მთავარ წინაპირობად იღებს უფრო მდგრად მომავალზე საზოგადოებრივი ტრანზიციის საჭიროებას და რწმენას, რომ აღნიშნულ ტრანზიციებში სქემამ თავისი როლი უნდა შეასრულოს“ (Irwin, Tonkinwise, and Kossoff 2015, 2). აღნიშნული წინაპირობები ორგვარად არის გამოხატული: ტრანზიციის სქემის ქვედარგის შემოსაზღვრით, სკოლის დიპლომირებულ პროგრამებს შორის, რასაც გავლენა აქვს მთლიანად დიზაინის შესწავლაზე და ტრანზიციის სქემის წინასწარი, თუმცა კარგად გააზრებული კონცეპტუალიზაციის შემოთავაზებით. სკოლის დიპლომირებული პროგრამის სტრუქტურა დაფუძნებულია ურთიერთ-გადამფარავ „სქემის გეგმბსა“ (პროდუქტები, კომუნიკაციები და გარემოები) და „ფოკუსის არეალებზე“, რომელიც მოიცავს სერვისთა სქემას („სქემა არსებულ პარადიგმათა სისტემების ფარგლებში, სადაც შესაძლებელია მეტ-ნაკლები პოზიტიური ცვლილების მიღწევა“), სოციალური ინოვაციის სქემა („სქემა ახლად წარმოქმნილი პარადიგმებისა და ალტერნატიული ეკონომიკური მოდელების ფარგლებში და მათთვის, რომელსაც მნიშვნელოვან პოზიტიურ ცვლილებებამდე მიყვავართ) და

ტრანზიციის სქემა („ახალი პარადიგმის სქემა და სქემა ახალი პარადიგმის ფარგლებში, რომელსაც რადიკალურ პოზიტიურ სოციალურ და გარემოს-დაცვით ცვლილებებამდე მივყავართ“). სქემის გზებიც და ფოკუსის არე-ალეებიც მოთავსებულია ქოლგა ტერმინის ქვეშ „სქემა ინტერაქციისათვის“ (ადამიანებს, ადამიანის მიერ შექმნილ სამყაროსა და ბუნებრივ გარემოს შორის). აღსანიშნავია, რომ ეს მიდგომა ცალსახად ახდენს დედა ბუნების, როგორც არა მხოლოდ ტრანზიციის სქემის ფოკუსის არეალის, არამედ, სქემასთან დაკავშირებული ყოველგვარი ქმედების კონტექსტის იდენტიფი-ცირებას. [15]

ტრანზიციის სქემის ჩარჩო წარმოადგენს მნიშვნელოვან ინტერვენციას დი-ზაინის დისკურსსა და განათლებაში, მაშინ, როცა დიზაინის მრავალი სკო-ლა განიცდის წნეხს, რომ ადაპტირდეს მზარდ ეკოლოგიურ და სოციალურ გამოწვევებთან, რომელთა წინაშეც დღესდღეობით მსოფლიო დგას. რა თქმა უნდა, ეს სათქმელად უფრო იოლია, ვიდრე რეალურ ველზე განსა-ხორციელებლად, რომელიც ბაუჰაუსის პერიოდის შემდგომ, ასე ინტენსი-ურად იყო ჩაბმული არამდგრადი მოდერნული ცხოვრების წესის შექმნაში. CMU-ის ჯგუფის მიერ დიზაინის კვლევის, სწავლებისა და პრაქტიკის სივ-რცის იდენტიფიცირება, რომელიც სტრუქტურული არასტაბილურობის პი-რობებში რადიკალურ სოციალურ ცვლილებას შეეხება, შესაძლოა დავინა-ხოთ, როგორც ჯგუფის ყველაზე გამბედავი და პრაქტიკული ინტერვენცია, არამხოლოდ დიზაინის სფეროში, არამედ, მთლიანად აკადემიურ სივრ-ცეში. ინიციატივა დიზაინის მიმართულების შესაქმნელად შესაძლოა გან-ვიხილოთ, როგორც დიზაინის რეორიენტირების კონკრეტული მცდელო-ბა, რომელიც ხდება ამ წიგნის პირველ თავში მოხმობილი ინიციატივების (როგორებიცაა ჯონ თავარას, ენტონი დიუნისა და ფიონა რაბის; და პელე ენის, ელიზაბეთ ნილსონის და რიჩარდ ტოპგარდის ინიციატივები) პარა-ლელურად, თუმცა, მათგან განსხვავებულად. ტრანზიციის სქემის CMU-ის ჯგუფისეული ხედვა, ფაქტობრივად, სცდება ცვლილებებს, რომელთა იმპ-ლემენტაციაც ბოლო ხანებში მოხდა სოციალურ და ჰუმანიტარულ მეცნი-ერებებში, ან ინტერდისციპლინარულ სფეროებში, როგორებიცაა: გლობა-ლური და გარემოსდაცვითი მეცნიერებები, სულ მცირე ანგლო-ამერიკულ აკადემიაში. (ჩემი მოსაზრებით, მნიშვნელოვან უნივერსიტეტთა უმეტესობა ქედს იხრის წნეხის წინაშე, რომ განვრთნან ადამიანები, რათა ისინი ერთ-

გვარად წარმატებულები იყვნენ, როგორც აღწერენ ხოლმე ყოველგვარი რეფლექსიის გარეშე, მზარდად გლობალიზებულ და ურთიერთდაკავშირებულ სამყაროში; ეს ნიშნავს, რომ მოამზადო ინდივიდები საბაზრო ეკონომიკებისთვის და ამ ინდივიდთაგან ბევრი კვლავაც გააგრძელებს არამდგრადობისა და defuturing-ის მანდატის ზიდვას). ამგვარად, ვნახოთ, როგორ ხდება ამ ახალი სფეროს კონცეპტუალიზაცია.

სამუშაო ჩარჩო დაფუძნებულია ევრისტიკულ მოდელზე, რომელიც აგებულია ოთხ განსხვავებულ და ურთიერთდაკავშირებულ სფეროზე (იხ. ნახ. 5,1) და გააჩნია ზოგიერთი უნიკალური თვისება. პირველი, ეს არის სქემატური მიდგომა, რომელიც ორიენტირებულია უფრო ხანგრძლივ დროით პორიზონტებზე და ინფორმაციული თვალსაზრისით, ცალსახად, მდგრადი მომავლების ხედვებზეა დამყარებული. ამ მიდგომის საძირკველი არის ტრანზიციის ხედვისა და ტრანზიციისათვის ხედვების ჩამოყალიბება. სამუშაო ჩარჩოს ეს კომპონენტი განვითარების ფარგლებში ხდება; იგი ფოკუსირდება ხელსაწყობსა და მეთოდებზე, რომლებიც ხელს უწყობს ალტერნატიულ მომავლებზე დისკუსიას (მაგ. სცენარის განვითარება, პროგნოზირება და სპეკულაციური სქემა), ნაცვლად ხედვათა კრიტიკული შესწავლისა და არტიკულაციის სრულყოფილად განვითარებული სტრატეგიისა, იგი ახალისებს ზოგიერთ ტენდენციას, რომლებზეც საუბარი ამ წიგნის პირველ თავში და ამ თავის შესავალში იყო, როგორიცაა მაგალითად ტრანზიციული სქემის კონკრეტულ ადგილზე მიბმული ხასიათი და სქემის მიმართება ყოველდღიური ცხოვრების ტრანსფორმაციასთან. „ხედვათა“ განზომილება ასევე ცხადად მიემართება უკვე განხილულ რამდენიმე ტრანზიციის დისკურსს, კონკრეტულად კი TTI-ისა და დიდი ტრანზიციის ინიციატივას.

საჭიროა ხედვა მდგრად საზოგადოებაზე ტრანზიციისათვის. იგი მოითხოვს მთლიანად ცხოვრების ახალ კონცეფციას, რომელიც ადამიანური მასშტაბისაა და ადგილზეა დაფუძნებული, თუმცა გლობალურად არის დაკავშირებული ტექნოლოგიების მიმოცვლასთან, ინფორმაციისა და კულტურის თვალსაზრისით. იგი მოითხოვს, რომ თემები სიმბოლურ ინტერაქციაში იყვნენ თავიანთ ეკოსისტემებთან.

სქემის ახალი გზები დაეხმარება ხედვების რეალიზებაში, თუმცა ასევე, მის შეცვლასა და განვითარებაში. ხედვათა განვითარებასთან ერთად, ყალიბდება სქემის ახალი გზებიც.

ხედვები
ტრანზიციისათვის

მდგრად საზოგადოებაზე ტრანზიციის ხედვა მოითხოვს ახალ ცოდნას ბუნებრივი, სოციალური და ამენებელი/შექმნილი სისტემების შესახებ. ეს ახალი ცოდნა, საპასუხოდ, ჩამოყალიბდება ხედვად.

იდეები, თეორიები და მეთოდოლოგიები მრავალი სხვადასხვა სფეროდან და დისციპლინიდან უზრუნველყოფს ინფორმაციულ ბუნებასა და სოციალურ სამყაროში მიმდინარე ცვლილებების დინამიკის სიღრმისეულ გაგებას.

ტრანზიცია მდგრად საზოგადოებაზე მოითხოვს სქემის ახალ გზებს.

სქემის
ახალი გზები

ცვლილების
თეორიები

ცვლილებები მენტალობაში, პოზიციებსა და ტემპერამენტში ხელს შეუწყობს დიზაინის ახალი გზების გაჩენას. დიზაინთან დაკავშირებული ახალი მიდგომები განვითარების პარალელურად სქემის ავტორთა ტემპერამენტებსა და პოზიციებს ცვლის.

პოზიცია
და მენტალობა

ცვლილების ახალი თეორია ხელახლა აყალიბებს დიზაინერთა ტემპერამენტს, მენტალობასა და პოზიციას. სამყაროში „არსებობის ეს ახალი გზები“ გააჩენს მოტივაციას ახალი, უფრო რელევანტური ცოდნის ძიებისთვის.

ცხოვრება ტრანზიციულ პერიოდში და ტრანზიციული პერიოდის განმავლობაში მოითხოვს ლიაობის, ყურადღებიაწონის, თანამშრომლობის სურვილის და „ოპტიმისტური ბრანზინობის“ განწყობასა და პოზიციას.

5.1 CMU-ის ტრანზიციის სქემის სამუშაო ჩარჩო. წარმოდგენილი ოთხი სფერო ერთდროულად ვითარდება და ორმხრივად აძლიერებს ერთმანეთს. წყარო: ირვინი (2015:5). გადამუშავებული ტერი ირვინის, გიდეონ კოსსოფისა და კამერონ ტონკუაისის დიავრამაზე დაყრდნობით.

აღნიშნული სამუშაო ჩარჩოს მეორე სპეციფიკური მახასიათებელი გახლავთ სოციალური ცვლილებების თეორიების, როგორც ტრანზიციისათვის წამყვანი სტრატეგიების ცხადი გამოყენება. ისინი გამიზნულია, რომ ტრანზიციის სქემის ავტორებს თანდათან ჩაუნერგონ სამყაროს კრიტიკული გააზრების განვითარებადი მიდგომა. ერთ-ერთი მთავარი თეორია, რომელიც ტრანზიციის სქემის გზამ შეითავისა გახლავთ ცხოვრებათა სისტემების თეორია, ცოდნის კორპუსი, რომელიც ხსნის თვითორგანიზების, აღმოცენებისა და სიცოცხლისუნარიანობის დინამიკებს, რომლებსაც ადგილი აქვთ ბუნებრივ და სოციალურ სისტემებში (იხილეთ ფრაიოდ კაპრასა და პიერ ლუიჯი ლუისის [2014], ბოლო წიგნი აღნიშნული თეორიის გამორჩეული და ყოვლისმომცველი აღწერისათვის). ეს ნააზრევი ცენტრალური მნიშვნელობისაა არაერთი ტრანზიციის დისკურსისათვის (მაგალითად, დისკურსებისთვის, რომლებიც ეკუთვნის ჯონა მესის, ბრან გუდვინს, ერვინ ლაზლოს და დიდი ტრანზიციის ინიციატივას), მიუხედავად იმისა, რომ ის რჩება მარგინალურად საბუნებისმეტყველო მეცნიერებებში და უცნობია განვითარებულ სოციალურ ცვლილებათა თეორიებში, რამდენიმე გამონაკლისის გარდა (Taylor 2001; B. Clarke and Hansen 2009). ცხოვრებათა სისტემების თეორიის პოლისტური პერსპექტივის ფარგლებში მუშაობისას, გიდონ კოსოფი, CMU-ის ტრანზიციის სქემის გუნდიდან, ავითარებს ყოველდღიური ცხოვრების სფეროთა შედარებით კონცეპტუალიზაციას ბინადრობის სტრუქტურების კუთხით (ოჯახი, სოფელი, ქალაქი, რეგიონი და პლანეტა), რომელთაგან თითოეულს საკუთარი დინამიკა ახასიათებს თანამშრომლობის ქსელების გარშემო თვითორგანიზების თვალსაზრისით. „ტრანზიცია მდგრად საზოგადოებაზე“, - განმარტავს კოსოფი, - „მოითხოვს ოჯახების, სოფლების, სამეზობლოების, ქალაქებისა და რეგიონების რეკონსტრუქციასა და ხელახლა გამოგონებას მთელ პლანეტაზე როგორც დამოუკიდებელი, დამკვიდრებული, თვითორგანიზებული, ჩართულობითი და მრავალფეროვანი მთლიანობებისა. არსებითად, ეს იქნება ტრანზიცია ნაყალბევიდან აუტენტიკურ პოლიმომზე ყოფით ცხოვრებაში. შედეგი კი იქნება ყოფითი ცხოვრების დეცენტრალიზებული და გამრავალფეროვნებული სტრუქტურა, რომელიც განსხვავდება ცენტრალიზებული და მზარდად კომოგენიზებული სტრუქტურისაგან. ის იქნება... განსხეულება ერთობისა, არა მხოლოდ ადამიანებს, არამედ, მათ არტეფაქტებსა და ბუნებას შორისაც, რომელიც მრავალ, ურთიერთდაკავშირებულ მასშტაბთა დონეზე იქნება

რელიგიური“ (2015, 36). აღნიშნული კონცეპტუალიზაცია ტრანზიციათა ხედვებს ეტაპობრივ წარმოსახვებს ანიჭებს, რომელიც თავიდან იშორებს შკალათა კონვენციურ ვერტიკალურ იერარქიას, რომელიც უპირატესობას აუცილებლად გლობალურს ანიჭებს, ლოკალურსა და ადგილზე დაფუძნებულთან შედარებით. ტრანზიციის ყველა ინიციატივა, თავისი აქცენტით რელიგიოზიზაციასა და რეკომუნალიზაციაზე, მიზნად ისახავს იერარქიის ამობრუნებას. დამკვიდრებული სტრუქტურებისა და კავშირების მემკვიდრით აზროვნება ქმნის საფუძველს აგენტობის გადანაწილებული გაგებისათვის.

აღნიშნული სამუშაო ჩარჩოს ცვლილებების თეორიების განზომილება ერგება პოსტ-ნორმალურ მეცნიერებას (მეცნიერებას, რომელიც სერიოზულად თვლის არაექსპერტთა ცოდნას) თავისი მიზნით, რომ სქემის ავტორებმა აქტიურად მოახდინონ რეფლექსია ცვლილებებთან დაკავშირებით უპირობოდ გაზიარებულ იდეებზე. ზოგიერთ ვერსიაში, იგი სქემასთან დაკავშირებული იმ თეორიებისა და მეთოდების ინკორპორირებას ახდენს, რომლებიც ცვლილების გაგების განსხვავებას წარმოადგენენ (მაგ. რიჩარდ ბუხანანის დიზაინის ოთხი წესი და არნოლდ უესერმანის დიზაინის ევრისტიკული სამუშაო ჩარჩო; იხ Scupelli 2015). არსებობს საკითხებიც, რომლებიც არასაკმარისად არის თეორეტიკული; სისტემებსა და კომპლექსურობაზე დამოკიდებულების თეორიები, მაგალითად, აჩენს გამოწვევებს, რომ პასუხი გაეცეს ისეთ კითხვებს, რომლებზე პასუხის პოვნაც კრიტიკულ სოციალურ თეორიებს (მარქსისტული იქნება ის თუ პოსტსტრუქტურალისტური) მუდმივად უწევდათ, კერძოდ კი, ისტორიასთან და კონტექსტთან, ძალაუფლებასა და პოლიტიკებთან, დომინაციასა და წინააღმდეგობასთან დაკავშირებით. [16] თუმცა, ეს არასრულყოფილება მიუთითებს იმ ჩიხზე, რომელშიც მთელი მოდერნული სოციალური თეორია არის შესული ბოლო ხანებში. როგორც წიგნის მეორე თავში განვიხილეთ, ქსელებისა და ჯგუფების ცნებებმა დიდი გზა განვლეს უპირობოდ მიღებული აგენტობის ცნების დეკონსტრუქციამდე, თუმცა, მათ ჯერაც ვერ მოახერხეს, ამომწურავად აღენერათ, თუ რას უწოდებს სოციალური თეორია დომინაციას, წინააღმდეგობას, კლასს/გენდერს/რასას და ა.შ. პოსტჰუმანისტურ ლანდშაფტში. [17]

ამგვარად, ტრანზიციის სქემა გვთავაზობს საზოგადოებრივ ტრანსფორმაციებს უფრო მდგრად მომავალზე სქემის მემკვიდრით. სოციალური, პოლი-

ტიკური და ბუნების სისტემების ურთიერთდაკავშირებულობის მეშვეობითა და მისი გააზრებით, იგი მიზნად ისახავს შეეხოს პრობლემებს, რომლებიც არსებობს შკალის ყველა დონეზე ცხოვრების ხარისხის გაუმჯობესების გზაზე, მათ შორის სიღარიბის, ბიომრავალფეროვნების დაკარგვის, სათემო ცხოვრების გაუარესების, გარემოსდაცვითი დეგრადაციის, რესურსებისა და კლიმატის ცვლილების თვალსაზრისით.

სამუშაო ჩარჩოს დანარჩენი ორი განზომილება სპეციფიკურად სქემასთანაა დაკავშირებული. ინტერესის განსაკუთრებული საგანი გახლავთ „პოზიციისა და მენტალობის“ განზომილება, რამდენადაც იგი მოუწოდებს ტრანზიციის სქემის ავტორებს, რომ განავითარონ „სამყაროში 'არსებობის' ახლებური გზები“ (Irwin 2015, 8). ეს გულისხმობს, როგორც კონკრეტულ ღირებულებათა სისტემას, ასევე სხვებთან და სამყაროსთან მიმართების ახალ პრაქტიკებს. ამ მიდგომის ასპექტი ცალსახად, პრობლემატიზაციას უკეთებს დიზაინის ეთიკასა და პრაქტიკას და უპირატესობას ანიჭებს რელატივისტური ეთიკის განვითარებას. აქ, ჩვენ შეგვიძლია დავინახოთ ფრანჩესკო ვარელას (1999) შეკითხვის ვარიანტი, იმასთან დაკავშირებით, თუ როგორ არის შესაძლებელი, რომ ხელი შევუწყოთ არადუალისტურ რაციონალობებს დასავლეთში. რას ნიშნავს სერიოზულად მიიღო რელატივისტური ცოდნა დიზაინერულ საქმიანობაში? როგორც CMU-ის გუნდი ამტკიცებს, იგი მოითხოვს აქტიურ შიდა მუშაობას ტრანზიციის სქემის ნაწილზე. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, ტრანზიციის სქემა მიისწრაფის შთააგონოს დიზაინი არადუალისტური წარმოსახვით. ეს სათქმელად უფრო იოლია, ვიდრე შესასრულებლად, თუკი გავითვალისწინებთ ჩვენში ჩაკირულ აზროვნების, არსებობისა და საქმიანობის დუალისტურ ხასიათს და ფაქტს, რომ ისინი არიან ჩამენებულები – ან კამერონ ტონკინუაისის სწორი მეტაფორა რომ ვიხმართ, „ჩაცემენტებულები“ – კაპიტალისტური ყოველდღიურობის ფორმებში, ნორმებსა და სტრუქტურებში. გამონვევებზე კოლექტიური დისკუსია, რომელიც პროექტის ამ განზომილების შედეგია, შესაძლოა, დამოკიდებული იყოს მის განხორციელებაზე. აღნიშნული დებატი ტრანზიციის დიზაინერის მეგზური იქნება ტრანზიციების პროცესში, რამდენადაც, აღნიშნული დისკუსიების დროს, სავარაუდოდ, წამოჭრილი კითხვები – მაგალითად, ინდივიდუალური თუ კომუნალური, ჩაკირული რეფლექსიურობა თუ აბ-

სტრაქტული ცოდნა, ერთი თუ მრავალი რეალობა და ა.შ. – საკმაოდ რთულია პასუხის გასაცემად.

აუცილებელია კიდევ ერთხელ აღვნიშნოთ, რომ შესწავლა იმისა, თუ როგორ უნდა მივიღოთ სერიოზულად რელატიურობის ცოდნა ერთ-ერთი ყველაზე უფრო ძნელად დასამუშავებელი საკითხია, რომლის წინაშეც თანამედროვე ადამიანები, განსაკუთრებით კი, ექსპერტები დგანან. რას ნიშნავს ყოველდღიურ ცხოვრებაში „არადუალისტური არსებობა“? სანყისი წერტილი ამ კითხვაზე პასუხის გასაცემად და ამ წიგნის ონტოლოგიური ანალიზის შეჯამება გახლავთ ფენომენოლოგიური დასკვნა, რომ ჩვენ არ ვართ მხოლოდ, ან უპირველეს ყოვლისა, განყენებული დამკვირვებლები, არამედ, ჩვენ ვართ მონაწილეები და დიზაინერები, რომლებიც სამყაროსთან ურთიერთობაში ებმებიან, მასში სრულად ჩაძირვის გზით. ცოდნა ნიშნავს დაკავშირებას. როგორც მაპუჩე¹⁰ პოეტი და მაჩი (შამანი) ადრიაანა პარედეს პინდა აღნიშნავს Chapel Hill-ში წაკითხულ ლექციაში (2014) „ჩვენ ხელახლა უნდა ვისწავლოთ სამყაროში ცოცხალ არსებებად ყოფნა.“ ადამიანთა სამყაროში ჩაბმა და დედამიწასთან გარკვეული ინტიმურობის ხელახლა მოპოვება, რომელიც გახლავთ ამ წამოწყების არსებითი ნაწილი. ამ შიდა სამუშაოს უძღვება არა მხოლოდ ანალიტიკური ცოდნა, არამედ ის, რასაც ჩიკანა ფემინისტი გლორია ანზალდუა უწოდებს *conocimiento*, რომელიც გულისხმობს განსხეულებულ ცოდნას, რეფლექსურობას, ინტუიციასა და ემოციას. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, შიდა სამუშაო რომელიც მოითხოვება ცხოვრებისა და დიზაინის რელატიური პრაქტიკისათვის, გარდა თეორიული რეფლექსიისა (ან თეორიული რეფლექსიის პარალელურად). მოითხოვს სხვა ხელსაწყოებსაც

და ბოლოს, მეოთხე განზომილება „სქემის ახალ გზებს“ განჭვრეტს. ამ შემთხვევაში, ჯგუფი მრავალფეროვან და საპასუხისმგებლო კონტრიბუციას სწევს. მათი კონტრიბუციის გარკვეული ნაწილი უკვე ვახსენეთ წინა თავში, როდესაც განვიხილეთ ფრაის (2012) ნაშრომი, როგორცაა: აღმოფხვრის დიზაინი და დებატები მომავლის შენება/ნგრევაზე და არსებითის დიალექტიკური შექმნა -დანგრევა დიზაინერულ საქმიანობაში. აქ, საკითხავია, როგორ შეიძლება სქემის ავტორებმა გააცნობიერონ ფაქტი, რომ სქემის ავტორთა კარიერა ხშირად ხდება ხოლმე დიდი ოდენობით ისეთი მასალების

გამოყენების წინაპირობა, რომელიც ხელს უწყობს ეკოსისტემის ნგრევას და რისკებს უქმნის სხვა ადამიანებს? რომ „სქემის ავტორები ხშირად ანადგურებენ უამრავ მასალას, შემოქმედებით პროცესში“ (Tonkinwise 2013a, 5)? თუკი გვსურს, რომ სქემის შექმნის მომავალი განსხვავებული იყოს, ახალი ჩვევები უნდა მოიცავდნენ ეკოლოგიურ წიგნიერებას და მატერიალურობისთვის ყურადღების ხელახლა დათმობას, როგორც ინვესტიციას რადიკალურ მდგრად დიზაინში; ინოვაციის გადააზრებას, რათა გასცდეს კონვენციურ ბიზნეს, კომერციულ და სერვის დიზაინის კონსალტინგს და მიმართული იყოს ტრანსფორმაციული სოციალური ინოვაციებისაკენ; სქემის ახალ გზებსა და მის გაფართოებას ცალსახად, ცვლილებაზე ორიენტირებული სივრცეებისაკენ; მდგრადი ინოვაციების რელოკალიზაციაზე; და, რა თქმა უნდა, სქემის შექმნის პროცესში ხედვის (visioning) ყურადღების ცენტრში მოქცევას. [18] გასაკვირი არაა, რომ ამ ეტაპზე, ტრანზიციის დიზაინის სამუშაო ჩარჩო დანახულია, როგორც ხელის შემწყობი „პარადიგმის ცვლილებაში და აბსოლუტურად ახალი გზა საოჯახო მეურნეობებისა და საზოგადოებების გასააზრებლად“ (Tonkinwise 2012, 8). გარდა მენტალური ცვლილებებისა, მოსალოდნელია უნარ-ჩვევების მთელი წყების გამოუმუშავება, რომლებიც უფრო შესაფერისია ტრანზიციის სქემისათვის. ამგვარად, ტრანზიციის სქემა აღიქმება, როგორც ახალი სფერო დიზაინის მეთოდოლოგიაში, პრაქტიკასა და კვლევაში და სწორედ, ამგვარად არის წარმოდგენილი შემდგომ დისკუსიაში. შემდეგი აბზაცი გახლავთ აღნიშნული მიდგომის მოკლე მიმოხილვა: ტრანზიციის სქემა

(1) იყენებს ცხოვრების სისტემათა თეორიას, როგორც მიდგომას რთული პრობლემების გასააზრებლად/გადასაჭრელად; (2) შეიმუშავებს პრობლემათა გადაჭრის გზებს, რომლებიც იცავს და აღადგენს როგორც სოციალურ, ისე ბუნებრივ ეკოსისტემებს; (3) ყოველდღიურ ცხოვრებას/ცხოვრების სტილს უყურებს როგორც ყველაზე ფუნდამენტურ კონტექსტს დიზაინისათვის; (4) მხარს უჭერს ადგილზე დაფუძნებულ, გლობალურად დაკავშირებულ პრობლემათა გადაჭრის გზებს; (5) შეიმუშავებს პრობლემათა გადაჭრის გზებს დროის ცვალებად ჰორიზონტებსა და სხვადასხვა დონეზე; (6) აკავშირებს პრობლემათა გადაჭრის არსებულ გზებს იმგვარად, რომ ისინი ხდებიან ეტაპები უფრო ფართო ტრანზიციის ხედვაში; (7) ხელს უწყობს

პრობლემათა სახალხო (grassroots) გადაჭრის გზებს; (8) აღნიშნულ გზებს აფუძნებს საჭიროებათა ფართო წყების მაქსიმალურად დაკმაყოფილებაზე; (9) სქემის ავტორის მენტალობას/მდგომარეობას უყურებს როგორც სქემის პროცესის ფუნდამენტურ კომპონენტს; (10) ითხოვს მრავალფეროვანი ტრანსდისციპლინარული ცოდნის რეინტეგრაციას და ხელახლა კონტექსტუალიზაციას. (Irwin, Kossoff, and Tonkinwise 2015, 3)

ეს პოსტულატები მნიშვნელოვანწილად გულისხმობს დიზაინის ტრანსფორმაციას. დიზაინი თავად ხდება პროექტი ტრანზიციიაში. იგი უერთდება სხვა თეორიულ-პოლიტიკურ პროექტებს, რომლებიც ცდილობენ ჩვენი წარმოდგენების გამდიდრებას ცხოვრებასა და ადამიანებზე.

სოციალური ინოვაციის სქემა:

რას ნიშნავს ქმნიდე სქემას, როდესაც ყველა სქემის შემქმნელია

მანზინის წიგნი „რას ნიშნავს ქმნიდე სქემას, როდესაც ყველა სქემის შემქმნელია „შესავალი სოციალური ინოვაციის დიზაინში“ (2015) ეხება კავშირს დიზაინსა და სოციალურ ცვლილებას შორის და პრაქტიკაში არსებულ საუკეთესო გზებს ამგვარი კავშირის დასამყარებლად. იგი დაფუძნებულია კონკრეტულ, თუმცა, საკმაოდ დახვეწილ/სრულყოფილ ხედვაზე, თუ რა არის სოციალური ცხოვრება და რად შეიძლება იქცეს იგი.[19] აღნიშნული ნაშრომი, შესაძლოა, ასევე გავიზაროთ, როგორც უწყვეტი რეფლექსია თანამედროვე, უფრო და უფრო სადავო კულტურულ პრაქტიკაზე, რომლის მიხედვითაც, სქემისადმი მიდგომა, ცალსახად, „დიდ ტრანზიციიაში“ სქემის პოტენციური წვლილის შეტანის პოზიციიდან ხდება (2015, 2). წიგნი ოთხი დათქმით იწყება. (1) ჩვენ ვცხოვრობთ სამყაროში, სადაც ყველას უწევს რომ საკუთარი არსებობის დიზაინსა და რედიზაინში იყოს ჩართული; ამგვარად, სქემის მიზანი ხდება ინდივიდუალური და კოლექტიური ცხოვრების პროექტების მხარდაჭერა. (2) სამყარო გადის დიდ ტრანზიციას; სქემამ

შესაძლოა წვლილი შეიტანოს კოსმოპოლიტური ლოკალიზმის კულტურის ხელშეწყობაში, რომელიც ეფექტურად აკავშირებს ლოკალურსა და გლობალურს მოქნილი ინფრასტრუქტურების მეშვეობით, ერთმანეთთან აახლოვებს წარმოებასა და მოხმარებას, ხელს უწყობს სისტემათა გადანაწილებას. (3) ადამიანების მცდელობები, რომ შეცვალონ ყოფითი ცხოვრების პირობები, უფრო და უფრო ხშირად ხდება თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ორგანიზაციების მეშვეობით; ამგვარად, სქემის ექსპერტები ხდებიან თანამშრომლობაზე დაფუძნებული სოციალური ცვლილებებისათვის საჭირო პირობების შექმნის მონაწილეები. (4) ყოველივე ზემოაღწერილი ხდება სქემის შესახებ საერთაშორისო დისკუსიაში, რომლის მიზანია გარდაქმნას კულტურული წინაპირობა, როგორც ექსპერტულ, ასევე არაექსპერტულ სქემაში. ამ ოთხი წინაპირობიდან გამომდინარეობს, რომ: ყველა სქემის შექმნაშია ჩართული; სქემის შექმნის ეს პროცესი გახლავთ განუყოფელი ნაწილი მნიშვნელოვანი ტრანზიციებისა, რომლებიც დაწყებულია და ოპერირებენ დისტრიბუციული აგენტობის საფუძველზე; თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ორგანიზაციები ცენტრალური მნიშვნელობისაა სქემის შექმნის პროცესისათვის; ეს კი ნიშნავს, რომ დიზაინის ახალი კულტურა იბადება. ჯამში, ეს ოთხი წინაპირობა, – რომელიც შეეხება დიზაინის აგენტს, ისტორიულობას, ფორმას, მიზნებსა და კულტურას – ქმნიან სოციალური ინოვაციის დიზაინის ახალ ხედვას. ვნახოთ, როგორ ხდება ეს.

სოციალური პრაქტიკის თანამედროვე ლანდშაფტი მდიდარია თანამშრომლობაზე დაფუძნებული პროექტების მაგალითებით, სადაც ადგილობრივი მოქმედებები წარმოშობენ ახალ ფუნქციებს, პრაქტიკებსა და მნიშვნელობებს. სტრატეგიები საკვების რელოკალიზაციაზე ერთ-ერთი კარგად ნაცნობი მაგალითია, თუმცა, თუკი მოვინდომებთ, შეგვიძლია ტრანზიციული ქმედებების მთელი წყება ჩამოვწეროთ, მათ შორის, ენერგეტიკის, ინფრასტრუქტურის, სამშენებლო თუ ეკონომიკის სფეროს მრავალ სექტორში. საინტერესო გახლავთ ის, რომ ამ ინოვაციებიდან, ბევრი ახალი ლოგიკის, გამანაწილებელი სისტემების მეშვეობით მიმდინარეობს. არსებითად, ეს გულისხმობს ფაქტს, რომ განსხვავებით დომინანტი, ცენტრალიზებული, ზემოდან ქვემოთ წამოსული, თანამედროვე სისტემებისა და ინფრასტრუქტურებისა (რომლებიც წარმოადგენენ ორგანიზებისა და სოციალური ცხოვრების იერარქიულ მოდელს), დისტრიბუციული სისტემები ოპერირე-

ბენ დეცენტრალიზებული ელემენტების საფუძველზე, რომელიც ორმხრივად დაკავშირებულია უფრო ფართო ქსელებთან. დისტრიბუციული აგენტობის საინტერესო დიზაინერული შედეგი გახლავთ ის ფაქტი, რომ „რაც უფრო გაბნეული და დაქსელილია სისტემა, მით უფრო ფართოა და მეტად კავშირშია მისი საზოგადოებაში ჩართულობა და ინოვაციის მით უფრო მეტი სოციალური მხარე უნდა იქნას გათვალისწინებული“ (Manzini 2015, 17). უფრო მეტად დაკავშირებული ქმედების შედეგია მოქნილი სისტემები და შრომის, ურთიერთობებისა და კეთილდღეობის (რომელიც კავშირშია Buen Vivir-თან) და საბოლოო ჯამში „ახალი ცივილიზაციის“ ხელახალი განსაზღვრა (3). ეს მართლაც ასეა, როგორც მანზინი აღნიშნავს, სულ მცირე, როგორც სქემის ჰიპოთეზა (26), იმ სქემაში, რომელიც პროაქტიულად არის ჩართული ცივილიზაციის მნიშვნელობის სოციალურ კონსტრუირებაში.

ამ ჰიპოთეზის გასამყარებლად, მანზინი გვთავაზობს ორ საჭირო გამიჯვნას. პირველი: სქემის ორ განზომილებას, კერძოდ, პრობლემის გადაჭრასა და მნიშვნელობის შექმნას შორის და მეორე: დიფუზიურ და ექსპერტულ სქემას შორის – დიფუზიური სქემა გულისხმობს იმას, რომ ნებისმიერი ადამიანი არის დაჯილდოვებული სქემის შექმნის უნარით, ექსპერტული სქემა კი გულისხმობს პროფესიონალურ სქემატურ ცოდნას. პრობლემის გადაჭრასა და მნიშვნელობის შექმნას შორის, ისევე როგორც დიფუზიურ და ექსპერტულ სქემას შორის, იხსნება სივრცე „სქემის დაკავშირებულ სამყაროში“ გადააზრებისათვის, როგორც ამ წიგნის მეორე თავის სათაური გვამცნობს. მანზინის მოდელში, ეს სივრცე ფუნქციონირებს, როგორც ევრისტიკული მოწყობილობა, რომელიც შესაძლებელს ხდის დიზაინერული რეჟიმების ვიზუალიზაციას, დიფუზიურ დიზაინსა და მნიშვნელობის შექმნაში ჩართული „კულტურული აქტივიზმიდან“ მოყოლებული, ექსპერტების მიერ პრობლემათა გადაჭრაზე ფოკუსირებულ ტექნოლოგიურ აგენტობამდე (იხ. მანზინის დიაგრამა მე-40-ე გვერდზე). აღნიშნული რეჟიმები ხშირად ერთმანეთს გადაფარავენ, კვებავენ ახალ დიზაინერულ კულტურებს კონკრეტულ ადგილებსა და სიტუაციებში შერწყმის შედეგად. ამ ახალი კულტურების მიზანი კი ადგილებისა და რეგიონების ახალი ეკოლოგიის შექმნაა (ალბათ, მდგრადობის პარალელურად). თანადიზაინის, ჩართული დიზაინისა და დიზაინერული აქტივიზმის (წიგნის მომდევნო თავში ავტონომიური დიზაინი დაემატება) ახალი პრაქტიკები ხდება სოციალური ინოვაციის

სქემის ახალი მოდელის შიგთავსი. სქემის შექმნის ახალი მიდგომები დაფუძნებულია პოზიციონირებაზე, რომელიც ერთდროულად კრიტიკულადაც არის განწყობილი დღეს არსებული მდგომარეობისადმი და კონსტრუქციულადაც, იმ მხრივ, რომ ფართო გაგებით. აქტიურად შეაქვს წვლილი კულტურის შეცვლაში,

სოციალური ინოვაციის განხილვა დიზაინის პერსპექტივიდან ამდიდრებს სოციალური მეცნიერებების გაგებას იმასთან დაკავშირებით თუ როგორ ხდება ცვლილება და ამავდროულად, იგი ახდენს დიზაინის პრაქტიკის რადიკალიზებას. მაგალითები შეგვიძლია დავიმოწმოთ მსოფლიოს მრავალი ადგილიდან და სოციალური ცხოვრების არაერთი სფეროდან. [20] ბევრი რამის გათვალისწინება არის შესაძლებელი ღია თანადიზაინის პროცესებიდან, მათ შორის, კვლევისა და ცოდნის წარმოების განმეორებადი ხასიათის შესახებ, თუ როგორ შეიძლება ადგილობრივმა ინიციატივებმა აწარმოონ ზოგადი ხედვები (მაგ. პრაქტიკის სრული ტრანსფორმაციისათვის, როგორცაა, საკვების მოყვანა და მიღება, ნელი საკვების (Slow Food) მოძრაობის მეშვეობით), რეგიონების ხელახლა გააზრების ხედვებთან დაკავშირებით (იხ. წიგნის მე-6 თავი). აქედან გამომდინარე, სოციალური ინოვაციის დიზაინი განიმარტება როგორც „ყველაფერი, რისი გაკეთებაც ექსპერტულ დიზაინს შეუძლია, რათა სოციალური ცვლილებების პროცესები გაააქტიუროს, შეინარჩუნოს და წარმართოს მდგრადობისაკენ“ (62; ავტორის აქცენტი). რა თქმა უნდა, სულაც არ არის საჭირო, რომ ყველა დიზაინი ამ განმარტებაში მოიაზრებოდეს; მრავალი მათგანი კვლავაც გაჰყვება დიზაინის კონვენციურ („დიდი ეგოსა“ და „post-it“) მოდელებს. ცხადია, რომ დიალოგზე დაფუძნებული თანამშრომლობის პრინციპი ამ გაგებით უდიდეს სხვაობას იძლევა. აღნიშნული დიალოგში შესაძლოა სამყაროთა თუ ონტოლოგიათა შორის განხორციელდეს, რაც სოციალური ინოვაციის დიზაინს გეშმარტად პლურივერსალურად აქცევს. [21] მისი პრაქტიკები ხელსაყრელია კოალიციათა სქემისთვის, რომელშიც წარმოსახვითი შესაძლებლობები, დიალოგური პროცესები და დიფუზიურ და ექსპერტულ სქემასთან დაკავშირებული ცოდნა, ერთმანეთშია გადახლართული, სქემის ავტორებთან ერთად, რომლებიც ასრულებენ შუამავლის, აქტივისტის, სტრატეგის ან კულტურული პრომოუტერის როლს, სიტუაციისა და მონაწილე კოალიციის თავისებურებებიდან გამომდინარე.

თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ორგანიზაციები სასიცოცხლოდ მნიშვნელოვანია სოციალური ინოვაციის სქემისთვის. სამყაროში, რომელიც დახუნძლულია პრობლემებით და ამავედროულად, მჭიდროდ არის ურთიერთდაკავშირებული, სოციალური ინოვაციები ხდება, „როდესაც ადამიანები, ექსპერტები და მატერიალური აქტივები ერთმანეთს უკავშირდებიან ახლებურად, რასაც შეუძლია შექმნას ახალი მნიშვნელობები და უპრეცედენტო შესაძლებლობები“ (77). ხშირად, აღნიშნული წინაპირობები მატერიალიზდებიან სახალხო ორგანიზაციების ან ადგილობრივი თემებისა და ციფრული ქსელების ურთიერთკვეთაზე, რაც შესაძლებელს ხდის ახალ, ქვემოდან ზემოთ მიმართულ, ზემოდან ქვემოთ წამოსულ და თანასწორთა შორის პრაქტიკებსა და მათ კომბინაციებს. პირისპირ და ვირტუალურ ურთიერთობათა გამრავალფეროვნება ქმნის ხელსაყრელ პირობებს ადამიანთა კოლექტიური ცხოვრების პროექტების თავიდან შესასწავლად. ბოლო ხანებში, თანამედროვე ცხოვრებაში, თვალში საცემია „თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ცხოვრების პროექტები“ ნაწილობრივ, როგორც შესწორება გადაჭარბებულად ინდივიდუალისტური ცხოვრების წესში, რომელსაც პოპულარიზაციას უწევს თანამედროვე ონტოლოგია და როგორც პასუხი ექსპერტებზე დაფუძნებული ჯანმრთელობის, განათლების, ტრანსპორტირებისა და ა.შ. სისტემების შემზღუდავ შედეგებზე. [22] ამგვარად, თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ცხოვრებისეული პროექტების ცნებაში ჩადებულია მოდერნულობის ამ მთავარი ასპექტების კრიტიკა; სხვაგვარად რომ ვთქვათ, ეს კონცეპტი სერიოზულად უდგება ანთროპოლოგიურ მტკიცებას, რომ ინდივიდუალური ქმედებები ხდება მნიშვნელობათა სისტემების ფარგლებში, რომლებიც, ცალსახად, ისტორიული და კოლექტიურია. როგორც ასეთი, *„თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ორგანიზაციები უნდა იქნან განხილულნი როგორც ქვემოდან ზემოთ მიმართული ინიციატივები, არა იმის გამო, რომ ყველაფერი სახალხო (grassroots) დონეზე ხდება, არამედ იმის გამო, რომ მათი არსებობის წინაპირობა გახლავთ დაინტერესებულ ადამიანთა აქტიური ჩართულობა“* (83).

თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ცხოვრების პროექტების მანზინისეული კონცეპტი ეხმიანება ცხოვრების პროექტების ცნებას, რომელსაც ამერიკის მკვიდრი ხალხი გვთავაზობდა დეველოპმენტის პროექტებთან დაპირისპირებისას (Blaser, Feit, and McRae 2004). მკვიდრი ხალხების შემოთავაზებ-

ბული კონცეპტი გულისხმობს, რომ ხილვადად აქციოს კარგი ცხოვრების ცნებები, რომლებიც მომდინარეობს თავიანთი ადგილებიდან და საკუთარი გამოცდილებიდან და იმ განსხვავებებიდან, რომლებიც არსებობს კარგი ცხოვრების დეველოპმენტის პროექტების მიერ შემოთავაზებულ უნივერსალურ ხედვებში. ამ პროცესში მკვიდრი ხალხები ხილულად აქცევენ კარგი ცხოვრების ხედვათა ჰეტეროგენულობას პლანეტის ადგილზე დამკვიდრებულ ჯგუფებს შორის.[23] ამ ყველაფერს ისინი აკეთებენ, სწორედ იმისთვის, რომ დაიცვან საკუთარი ტერიტორიები და შესაბამისი ონტოლოგიები. მართალია, ეს საზოგადოებები ქმნიან თანამშრომლობაზე დაფუძნებულ ორგანიზაციებსაც, მაგრამ მათი რეალური ძალა მდგომარეობს იმაში, რომ მათი კულტურულ-პოლიტიკური მობილიზაცია მათი ცხოვრებისეული პროექტების დასაცავად, მომდინარეობს კულტურული ავტონომიის მათი ხანგრძლივი ისტორიული გამოცდილებიდან, თუნდაც, მკაცრი დომინაციის პირობებში. ამგვარად, საჭიროა ხიდების გადგმა ამ დონეზე, ბუნების სხვადასხვაგვარ აღქმასა და კომუნალურის ორგანიზებას შორის, თავიანთი „რელატიური ინტენსივობების“ გათვალისწინებით (Manzini 2015, 103).

სოციალური ინოვაციისათვის თანამშრომლობაზე დაფუძნებული ორგანიზება წინ წამოსწევს დიზაინის ხელსაწყოებისა და პრაქტიკების მთელ წყებას, მათ შორის, როგორც ახალს, ასევე ადაპტირებულსა და არსებული რეპერტუარიდან გადამუშავებულს. ამასთან დაკავშირებით, მანზინი ვრცლად საუბრობს თავის წიგნში მრავალ ევროპულ და ჩრდილოეთ ამერიკულ მაგალითზე დაყრდნობით, საბინაო კოოპერატივებიდან და თემის მიერ მხარდაჭერილი აგროკულტურიდან დაწყებული, ციფრული ამბის თხრობითა და ურბანული დაგეგმარების ეკოლაბებით დამთავრებული. ისინი მოიცავენ ხელსაწყოებს თანამშრომლობაზე დაფუძნებული შეხვედრების ასახვისათვის; ევრისტიკას დიზაინერთა ნაწილში ჩართულობის ხარისხისა და ტიპების განხილვისათვის; თანამშრომლობაზე დაფუძნებული სცენარების აგებას; რუკაზე დატანასა (ე.წ. „მეფინგსა“) და ვიზუალურ ხელსაწყოებს სოციალური დიალოგების ხელშესაწყობად; და ალტერნატიული ცხოვრების ფორმების მეტახედვების გენერაციას, მიუხედავად იმისა, რომ ისინი ჯერაც არ არის რეალიზებული. სცენარები ორმაგ ხასიათს ატარებენ: ისინი დაფუძნებულები არიან სოციალურ ინოვაციაზე და ამასთანავე, ისინი გამიზნულნი არიან სოციალური ინოვაციისათვის პირობების შესაქმნელად.

შედეგად კი მიიღება „თანამშრომლობაზე დაფუძნებული შეხვედრების ეკოლოგია“ (118); ამ კონტექსტში, საზოგადოება იქცევა „არსებობისა და მოქმედების ახალი ფორმების ლაბორატორიად“ (132).

კოლექტიური ცხოვრების პროექტებისათვის ხელსაყრელი პირობების შექმნა მოითხოვს მხარდამჭერი გარემოების უზრუნველყოფას შესაფერისი „ინფრასტრუქტურირების“ მეშვეობით. ინფრასტრუქტურათა ამუშავება – რაც თანადიზაინის შედეგია – გამიზნულია, წინააღმდეგობა გაუწიოს მომავლის დამანგრეველ ინფრასტრუქტურებს ყველაზე თანამედროვე აქტივობების საფუძველზე, მათი გარდაქმნით შიგნიდან (მაგ. გაუმჯობესების მეშვეობით, ფართო გაგებით) ან მათ გარეშე (ახალი დიზაინების მეშვეობით). თანადიზაინი შესაძლებლად რომ იქცეს, იგი მოითხოვს ელემენტთა სიმრავლეს, დანყებულ კვლევით, ექსპერიმენტირებითა და პროტოტიპების შექმნით, პლატფორმებით, ადგილობრივი კავშირებითა და თემზე ორიენტირებული ხელსაწყოთა ნაკრების გამოყენებით დამთავრებული. აღნიშნული სამუშაო ჩარჩოს საინტერესო ასპექტი გახლავთ იდეა, რომ დიფუზური სქემის შესაძლებლობები ასევე გაიზარდება ამ ხელსაწყოებისა და პრაქტიკების მეშვეობით და ეს, შესაძლოა, მნიშვნელოვანი ნაბიჯი იყოს თანადიზაინის ეფექტურად მართვაში. პრობლემათა გადაჭრის გზების ამოქმედება თანადიზაინის ხელსაწყოებისა და მეთოდოლოგიების გაძლიერებასთან ერთად მოხდება. *პროდუქტ-სერვისის სისტემებისთვის, რომლებიც კოგნიტურ, ტექნიკურ და ორგანიზაციულ ინსტრუმენტებს ემნიან, „პრობლემათა გადაჭრის გზების ამოქმედება მნიშვნელოვანი, რათა გაზარდონ ადამიანთა შესაძლებლობები, რომ მათ თავიანთთვის ღირებულ შედეგს მიაღწიონ“* (167-168). ჩნდება ერთი შეხედვით არაორაზროვანი შეკითხვა: როგორ მივაღწიოთ ცხოვრებას, როგორადაც გვინდა რომ ვიცხოვროთ? აქაც, კიდევ ერთხელ უნდა აღვნიშნოთ ცნების ცხოვრების პროექტების ცალსახა რელევანტურობა და წარმოსახვის მნიშვნელოვნება.

სტრატეგიები ფუნქციონირებენ ორ დონეზე: პირველი, იმ პროექტების მეშვეობით, რომლებიც გამიზნულია იმისათვის, რომ ზოგადი კონტექსტი უფრო მოსახერხებელი გახადონ, უფრო ფართო ხედვების შექმნისა და განსხვავებული მნიშვნელობის სამუშაო ჩარჩოებით (შესაძლოა, იმავე სოციალურ სფეროში ან გეოგრაფიული ექსპანსიის მეშვეობით); და მეორე,

ადგილობრივი პროექტების მეშვეობით, პრობლემათა გადაჭრის სასურველი გზების მხარდაჭერით. მართალია, პრობლემათა გადაჭრის გზები ლოკალურია და კონკრეტულ ადგილებზეა მიბმული, მაგრამ ისინი ასევე ღია არიან კავშირების დასამყარებლად. ამის გათვალისწინებით, „დღესდღეობით, მცირე აღარ ნიშნავს მცირეს და ლოკალური აღარ ნიშნავს ლოკალურს“ (178). კავშირების მეშვეობით ძალის მოკრების პოტენციალი უზარმაზარია. მთავარი გაკვეთილი, რომელსაც იძლევა ცნება დისტრიბუციული სისტემები – მაგალითად, დისტრიბუციული ინფრასტრუქტურები, ძალაუფლება, წარმოება, ისევე როგორც ზოგიერთმა შესაძლოა დაამატოს აქტივიზმიც (Papadopolous 2015; Escobar 2004) – ქმნის საფუძველს ახალი სოციალური ინოვაციებისათვის: პატარა, ლოკალური, ღია და დაკავშირებული (sloc)¹¹ (Manzini 2015, 178) [24]. კავშირების მეშვეობით და სხვებთან კოორდინირებით, ლოკალურმა პროექტებმა შესაძლოა მიაღწიონ შკალურ ეფექტს¹² სამეზობლოებისა და რეგიონების მასშტაბით. შედეგად მიღებული კონფიგურაციები სავსებით სამართლიანად შეიძლება განვიხილოთ, როგორც *კოსმოპოლიტური ლოკალიზმის* მაგალითები (202).

სოციალური ინოვაციის სქემა ადგილთა წარმოქმნასა და თემთა /ხელახლა ჩამოყალიბებას განიხილავს დიზაინის მისიის მთავარ ნაწილად. იგი შორს დგას ნეიტრალურობისა და ყალბად გაგებული ობიექტური პოზიციისაგან. ეს არის ეთიკური და პოლიტიკური პოზიცია, რომელიც ცხოვრების კონკრეტული გაგებისა და სამყაროს(?) მოწყობის კონკრეტული სტილის მხარეს დგას, რომელიც პრივილეგიას ანიჭებს ლოკალიზაციას, თვითორგანიზებასა და თანამშრომლობაზე დაფუძნებულ პრაქსისს. ახალი ცივილიზაციის მხარდაჭერის პროცესში, მას გადააქვს ჩვენი ყურადღება „ოცდამეერთე საუკუნის დიდი დინოზავრებიდან“ (193), კერძოდ, იმ იერარქიული სისტემებიდან, რომელიც თომას ბერის კლასიფიკაციას უდევს საფუძველად, მომავლისათვის საფრთხის შემქმნელ ინსტიტუციურ სტრუქტურებთან (მთავრობები, კორპორაციები, უნივერსიტეტები, რელიგიები). ნაცვლდ ამისა, იგი ჩვენს ყურადღებას მიმართავს „ტერიტორიული ეკოლოგიების“ – ეკოსისტემათა, ადგილთა და თემთა ნაკრების – აღმოცენებაზე, სადაც თანადიზაინის ღია პროცესებმა შესაძლოა იოლად იფუნქციონირონ. მანზინიმ კარგად იცის, რომ ადგილზე დაფუძნებული პოლიტიკები შესაძლოა ექსკლუზიის ტენდენციებამდე და რეგრესულ ლოკალიზმამდე მივიდნენ. თუკი

ამ ტენდენციების გაკონტროლება მოხერხდება, მიუხედავად ყველაფრისა, „შედევად მიღებული ლოკალობები და საზოგადოებები იქნება სწორედ ის, რაც არის საჭირო არა მხოლოდ ახალი ტერიტორიული ეკოლოგიებისა და მოქნილი ეკოსისტემების მხარდაჭერისთვის, არამედ, ასევე მდგრადი კეთილდღეობისთვისაც“ (202). მისი წიგნის ბოლოსკენ, მანზინი აღნიშნულ შესაძლებლობას ფართო გაგებით აღწერს: „ადგილთა წარმოქმნას ამიტომაც შეუძლია მნიშვნელოვანი დატვირთვა აიღოს საკუთარ თავზე კეთილდღეობის ახალი იდეის განმარტებისას... ვფიქრობ, რომ ის, რაზეც სოციალური ინოვაცია მიუთითებს, იდეით ადგილთა და საზოგადოებათა ხარისხზე დაფუძნებული კეთილდღეობის შესახებ, არის თესლი ახალი კულტურის აღმოსაყენებლად. ან უკეთესი, მეტაკულტურის მისაღწევად, რომელიც შესაძლოა, რომ მრავალ კულტურათა [კლურივერსალობის?] პლატფორმად იქცეს“ (202).

ეს განცხადება ეხმიანება ლათინურ ამერიკაში მიმდინარე დებატებს Buen Vivir-ის შესახებ. თუმცა, ერთ-ერთი ასპექტი, რომელიც ყველაზე მეტად იმსახურებს აღნიშვნას ტრანზიციის წარმოსახვებიდან, რომლებზეც წიგნის ამ თავშია საუბარი, გახლავთ მზაობა, რომ ადგილების პოლიტიკა დააბრუნოს პერსპექტივაში როგორც პროგრესული და ალბათ, როგორც რადიკალური პოლიტიკების ცენტრალური ასპექტი (მაგ, Harcourt and Escobar 2005). ეს საკითხი მნიშვნელოვანი თემა იქნება წიგნის შემდგომ თავში. ვიდრე ამ საკითხს შევეხებით, გავიხსენოთ თომას ბერის მოსაზრება იმის შესახებ, თუ რა დევს ფსონად ტრანზიციებისაკენ მოწოდებაში, ყველაზე არსებითი გაგებით; წიგნის დიდი სამუშაო: ჩვენი გზა მომავლისაკენ ბოლო თავში, რომელსაც შესაფერისი სათაური აქვს „ღირსების მომენტები“, ის წერს:

„ამჟამად, ჩვენ განვიცდით მომენტს, რომლის მნიშვნელობაზეც რომელიმე ჩვენგანს წარმოდგენაც კი არ ჰქონია. თუმცა, იმის თქმა შეგვიძლია, რომ ახალი ისტორიული პერიოდის, ეკოზოიკური ერის საფუძვლები უკვე ჩაყრილია ადამიანთა საქმიანობის ყველა სფეროში. მითიურმა ხედვამ უკვე მონახა თავისი ადგილი. დამახინჯებული ოცნება ინდუსტრიულ-ტექნოლოგიურ სამოთხეზე უკვე ჩაანაცვლა უფრო სიცოცხლისუნარიანმა ოცნებამ ადამიანთა ორმხრივად სასარგებლო არსებობაზე, მარად განახლებად, ეკოლოგიურად

სუფთა პროდუქტზე დაფუძნებულ დედამიწის თემზე. ოცნება აღძრავს ქმედებებს. უფრო ფართო კულტურულ კონტექსტში ოცნება იქცევა მითად, რომელიც თან მიუძღვის და თან აღძრავს ქმედებებს.

თუმცა, ამ ახალ საუკუნეში, ჩვენი ტრანზიციისასაც კი უნდა აღვნიშნოთ, რომ ღირსების მომენტები წარმავალი გახლავთ. ტრანსფორმაცია უნდა მოხდეს დროის მოკლე პერიოდში. წინააღმდეგ შემთხვევაში, ის აღარასდროს მოხდება.“ (1999, 201)

კომენტარები

ეპიგრაფი: ირვინი, „ტრანზიციის დიზაინი: შენიშვნები დიზაინთან დაკავშირებული პრაქტიკის, სწავლებისა და კვლევის ახალ ერაშში“ (2015), 1,4; ტონკინუაისი, „დიზაინის წესრიგი (უნესკოგობა) და ტრანზიციის დიზაინი“ (2014) 12; მანზინი, *დიზაინი, როდესაც ყველა დიზაინშია ჩართული: შესავალი სოციალური ინოვაციების დიზაინში* (2015), 2.

1. ვიყენებ ტერმინ ტრანზიციას ნაცვლად ტრანსფორმაციისა, რამდენადაც სამუშაო ჩარჩოთა უმეტესობა, რომლებსაც აქ განვიხილავ, სწორედ ამ ტერმინს იყენებს. ტრანზიციის ზოგიერთი დისკურსი შესაძლოა სხვადასხვა საფუძვლით გავაკრიტიკოთ (მაგ. მათ მიერ ნაკლებად დათმობილი ყურადღების გამო ძალაუფლებისა და დომინაციის საკითხებზე კლასის, გენდერისა და რასის თვალსაზრისით, ან მათი განგრძობითი კავშირების გამო მოდერნისტულ წინაპირობებთან). მიუხედავად ამისა, მათი უმეტესობა გულისხმობს სხვადასხვა დონეზე ტრანსფორმაციის რადიკალურ ცნებას. ზოგიერთ შემთხვევაში, ტრანზიციის მნიშვნელობა ნაბავს კარლ პოლანის (1957) „დიდი ტრანსფორმაციის“ ცნებას; სხვა შემთხვევებში, იგი გაიგება, როგორც სხვადასხვა ტიპის ტრანსფორმაციების შედეგი. მათი უმეტესობა ამჟღავნებს სიღრმისეულ ღიაობას და გაცნობიერებული აქვს, რომ ის მხოლოდ ერთია მრავალ შესაძლო გაგებას შორის. სოციალურ მეცნიერებებში კარგად შესწავლილი ზოგიერთი დარგის ტრანზიციის კვლევებისგან განსხვავებით (მაგ. ტრანზიციის პოსტსოციალიზმზე, პოსტკაპიტალიზმზე ან პოსტკონფლიქტურ საზოგადოებაზე), აქ წარმოდგენილი ტრანზიციის დისკურსები ერთ რანგში ათავსებს მარტივ თეოლოგიებს, იმ შემთხვევაშიც კი, თუ ისინი ყველანი ამბავს, რომელიც რაღაცეიდან გამომდინარეობს ან რაღაცისკენ არის მიმართული. ზოგიერთი მათგანი ღიად შეეხება არანრფივ დინამიკებს, აღმოცენებასა და თვითორგანიზებას.

2. ციტირებული ტრანზიციის დისკურსები არსებული ლიტერატურის მხოლოდ და მხოლოდ ნაწილს წარმოადგენენ. ისინი იცვლებიან მეტად კულტურული და სულიერიდან უფრო ღიად პოლიტიკურამდე. ისინი აპელირებენ ცნებებისა და ტროპების ფართო სპექტრით, დანყებული დისტოპიურიდან (მარცხი, უკუსვლა და კლება, თავის გადარჩენა, აპოკალიფსი

და ა.შ.) დამთავრებული რეკონსტრუქციულით (მაგ. ცნობიერების განვითარება, კოლექტიური გონი, ხელშეუხებლობა, პლანეტისა და კაცობრიობის გადარჩენა და ა.შ.). ბევრი რამის სწავლაა შესაძლებელი აღნიშნული ხედვებიდან და შემოთავაზებებიდან, რასაც აკადემიკოსები და დიზაინერები იშვიათად ითვალისწინებენ. სულიერი ეკოლოგიის მთელი სფერო შესაძლოა განვიხილოთ, როგორც ტრანზიციის დისკურსის სივრცე.

3. დიდი ტრანზიციის ინიციატივა გახლავთ ქსელი, რომელიც ფოკუსირებულია ტრანზიციის იდეისა და სტრატეგიების სისტემურ შესწავლასა და რეკლამირებაზე და განთავსებულია ბოსტონში, ტელუსის ინსტიტუტში. მისი წარმოშობა დაკავშირებულია ჯერ კიდევ 1995 წელს პოლ რასკინისა და არგენტინელი მოდელირების ექსპერტის ჯილბერტო გალოპინის მიერ Global Scenario Group-ის შექმნასთან. ინიციატივის ვებ-გვერდი შეგიძლიათ იხილოთ მისამართზე <http://www.greattransition.org/>.

4. ეს გახლავთ მზარდი და უაღრესად საინტერესო სფერო, აკადემიის ზოგიერთ კრიტიკულ მიმართულებაშიც კი. დასავლეთში, მას ჰყავს წინამორბედები, მათ შორის, ვლადიმირ ვერნადსკის და პიერ ტეიარდ დე შარდენის ნაშრომების სახით, თუმცა ასევე იმანენტურობის, ვიტალიზმისა და პროცესის ფილოსოფიის ტრადიციაში. ხაზი უნდა გაესვას, რომ ცნობიერების მქონე სამყარო გახლავთ მთავარი იდეა – რაც, უდავოდ რეალობაა – არაერთი მკვიდრი ხალხის კოსმოლოგიებში.

5. იხილეთ ჩაპელ ჰილში ეკოზოიკური საზოგადოებების ცენტრის ნაშრომი (<http://www.ecozoicsocieties.org/>), რომელსაც სათავეში უდგას ჰერმან გრინი და რომელიც უმეტესწილად თომას ბერის შრომებს ეძღვნება.

6. რეალურად ანთროპოსენის განმარტება ბერიმ წამოაყენა, ვიდრე ეს ტერმინი გაჩნდებოდა; 1988 წელს გამოქვეყნებულ ესეიში, რომელსაც მოხდენილად ჰქვია „დედამინის ოცნება“, ის წერს „ჩვენ ვგემოქმედებთ გეოლოგიური და ბიოლოგიური თვალსაზრისით მნიშვნელოვნად. ჩვენ ვცვლით პლანეტის ქიმიას ... ანთროპოგენური შოკი, რომელიც დედამინაზე ახლა ვრცელდება, სცდება კაცობრიობის ისტორიასა და კულტურულ განვითარებაში აქამდე არსებული ყოველგვარი გავლენის მასშტაბებს“ (206, 211).

7. პროექტის სანახავად გრინის ხელმძღვანელობით იხ. ეკოზოციური საზოგადოებების ცენტრის ნაშრომი (<http://www.ecozoicsocieties.org/>), კლიაიტონთან დაკავშირებით იხ. ეკოლოგიური ცივილიზაციის ინტერნაციონალი <http://colleges.org/networks/ecological-civilization-international/>. მომიჯნავე პროექტებისათვის იხ. ხელში ჩაგდება და ალტერნატივა. სვლა ეკოლოგიური ცივილიზაციისაკენ <http://www.ctr4process.org/whitehead2015/>; Pando Populus, <http://www.pandopopulus.com/>.

8. მთელ მსოფლიოში დაახლოებით 500-მდე საზოგადოება არსებობს (უმეტესწილად, ჩრდილოეთში), რომელიც ჩართულია TTI-ის მიერ შთაგონებულ ტრანზიციის გეგმებში. ტრანზიციის ქსელის ვებგვერდი შეგიძლიათ იხილოთ მისამართზე <https://transitionnetwork.org/>.

9. ამ ნაწილში, დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობასთან დაკავშირებით წყაროები ძირითადად დაფუძნებულია ეკოლოგიური ეკონომისტების და ICTA-ის (Institut de Ciència i Tecnologia Ambientals, Universitat Autònoma de Barcelona) ფარგლებში მოღვაწე დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის მკვლევრების თეორიულ კონტრიბუციებზე; ამ ჯგუფის სამეცნიერო პროდუქცია გახლავთ შთამბეჭდავი მცდელობა, შეექმნათ ყოვლისმომცველი სამუშაო ჩარჩო დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობებისათვის. განსაკუთრებით იხ, Schneider, Lallis, and Martínez-Alier (2010); Martínez-Alier (2009); Kallis (2011); Kallis, Kerschner, and Martínez-Alier (2012); Cattaneo et al. (2012); Sekulova et al. (2013); Demaria et al. (2013); Asara, Profumi, and Kallis (2013); and D'Alisa, Demaria, and Kallis (2015).

10. Buen Vivir-ისა და ბუნების უფლების ცნებების ანალიზისათვის იხილეთ მცირე მოცულობის გამოცემები Alberto Acosta (2010) და Acosta and Esperanza Martínez (2009a, 2009b); ასევე, საკმაოდ ღირებულია ედუარდო გუდინასის მიმოხილვები (2014, 2015). ამ თემებზე საკმაოდ დიდი რაოდენობით ლიტერატურა არსებობს; იხილეთ ესკობარი (2015a) შესაბამისი წყაროების ჩამონათვალით. ყოველთვიური ჟურნალი América Latina en Movimiento გახლავთ არაჩვეულებრივი წყარო ამ თემაზე ინტელექტუალებისა და აქტივისტების ნაწერების გასაცნობად, რომლის სპეციალური გამოშვებებიც არსებობს Buen Vivir-ზე (452, 462), ტრანზიციებზე (473), პოსტ-

დეველოპმენტზე (445) და ა.შ (<http://www.alainet.org>). აქვე, უნდა აღვნიშნო, რომ ადგილის სიმცირის გამო, აქ ფართოდ არ წარმოვადგენ დისკუსიას Buen Vivir-ისა და ბუნების უფლების ცნებების პრაქტიკაში გამოყენებაზე პროგრესული რეჟიმების მიერ, როგორებიცაა ეკვადორსა და ბოლივიაში; როგორც რეგიონში კარგად არის ცნობილი, აღნიშნულ პრაქტიკას სელექციური და წინააღმდეგობრივი ხასიათი ჰქონდა.

11. სამხრეთში არსებობს მასთან დაკავშირებული ცნებები, მაგალითად, როგორიცაა სამხრეთ აფრიკული ცნება ubuntu, რომელიც აქ არ განვიხილეთ. დაგროვების საწინააღმდეგო მოძრაობის, swaraj-ისა და Buen Vivir-ის შედარებისათვის იხილეთ Kothari, Demaria, and Acosta (2015).

12. აღმოცენებასა და თვითორგანიზებაზე უამრავი ლიტერატურა არსებობს და მათ შეჯამებასაც აქ არ შევეცდები. მაგ. იხ. Capra and Luisi (2014) ძალზე სასარგებლო და განახლებული ცნობებისათვის Varela (1999); Escobar (2004; 2008, ch. 6) მოკლე მიმოხილვისათვის. აქ ნახსენებ ტრანზიციის დიზაინის სამუშაო შეხვედრაზე მანზინი განიხილა ეს კონცეპტი კაპიტალიზმის აღმოცენებისა და საბჭოთა კავშირის დანგრევის მაგალითების, როგორც ორი ურთიერთსაწინააღმდეგო აღმოცენების ანალიზი.

13. შეხვედრა სახელწოდებით „სადოქტორო მიმოხილვები და ტრანზიციის დიზაინის სიმპოზიუმი“ შედგა CMU-ში, პიტსბურგში, 2015 წლის 4-7 მარტს; მან თავი მოუყარა დაახლოებით 50-მდე მონაწილეს, მათ შორის ამ პროგრამასთან აფილირებულ მთავარ პროფესორ-მასწავლებლებს (Terry Irwin, Cameron Tonkinwise, Gideon Kossoff, and Peter Scupelli), ხუთ დოქტორანტს, ყოფილ დოქტორანტებს სკოლიდან და გარედან მოწვეულ სპიკერებს. სიმპოზიუმზე მთავარი სიტყვით წარსდგნენ ეზიო მანზინი და ანა-მარი ვილისი. შეხვედრას ვესწრებოდი მეც.

14. პრეზენტაცია დიდწილად დაფუძნებულია შემდეგ ტექსტებზე, ასევე როგორც ჩემს მონაწილეობაზე სიმპოზიუმში: Irwin 2015; Irwin, Kossoff, and Tonkinwise 2015; Kossoff 2011, 2015; Scupelli 2015; Tonkinwise 2012, 2013a, 2013b, 2014, 2015; Irwin et al. 2015; and Manzini 2015. ამჯერად არ ვაპირებ წარმოვადგინო კონკრეტული ტექსტები, გარდა ცალკეული ციტატები-

სა. მაშინ, როდესაც ამ და შემდგომ თავში პრეზენტაციის უდიდესი ნაწილი პირდაპირ იქნება წარმოდგენილი (რაც გულისხმობს წყაროებში ნაპოვნ იდეებს), მათი ნაწილი იქნება “point counter point” ფორმით, რომელსაც აღწერს ოლდოს ჰაქსლის ერთ-ერთი მთავარი გმირი „იდეების ნოველიდან“, რომელიც 1928 წელს გამოიცა ამავე სათაურით: „მოდულაციები, არა უბრალოდ ერთი გასაღებიდან მეორემდე, არამედ ხასიათიდან ხასიათამდე. თემა არის წარმოდგენილი, შემდეგ ხდება მისი განვითარება, მისი ფორმიდან გამოდევნა, დეფორმირება მანამ, სანამ იგი არ იქცევა სრულიად განსხვავებულ, თუმცა მაინც იოლად ამოსაცნობ თემად. ეს „კონტრაპუნქტული სიუჟეტის“ დინამიკა ხშირია აკადემიურ წერაში.

15. იხ, Carnegie Mellon School of Design-ის უნიკალური და საინტერესო სამუშაო ჩარჩო, სკოლის ვებგვერდიდან <http://design.cmu.edu/content/program-framework> .

16. ეს მოსაზრება ხაზგასმით წარმოადგინა დამიან უაიტმა Rhode Island School of Design-იდან სიმპოზიუმის დროს და განხილულია მის სტატიაში (2015).

17. ცხოვრების სისტემების თეორიასთან ერთად, ბოლოდროინდელი ცვლილების თეორიების კომპონენტი მოიცავს სოციალური პრაქტიკის თეორიას, მოდერნულობის გარკვეულ კრიტიკას (მაგ. ილიჩისეულს), და ისეთი დომინანტი დისკურსების პოსტსტრუქტურალისტურ ანალიზს, როგორიცაა დეველოპმენტი. ჩემი აზრით, ამ სამუშაო ჩარჩოს ცვლილების თეორიული განზომილების გასამდიდრებლად ერთ-ერთი სტრატეგია გახლავთ სელექციურად ისეთი მიდგომების შერჩევა, რომლებიც ერთი ან მეორე მხრივ ცდილობენ კონკრეტული ბარიერებისათვის ან რთული ეტაპებისთვის ნათელის მოფენას ტრანზიციის დიზაინის განვითარებისას. მთავარი საკითხი აქ არის ის, თუ როგორ უნდა გადავიზაროთ ეკონომია და ყველაზე განვითარებული შემოთავაზება ამ სფეროში, ჩემი აზრით, ჯული გრაჰამ გიბსონ-გრაჰამის მრავალფეროვანი ეკონომიის სამუშაო ჩარჩოა, რომელზეც შემოიქმნა ვთქვა, რომ დიზაინთან შეთავსებადი წარმოსახვები აქვს (Gibson-Graham 2006; Gibson-Graham, Cameron, and Healy 2013), ასევე ლათინო ამერიკული სოციალური და სოლიდარობის ეკონომიკა

(e.g., Coraggio and Laville 2014; Coraggio, Laville, and Cattani 2013). ეპისტემოლოგიური საკითხები კონსტრუქციულად შეიძლება იქნას განხილული *სამხრეთის ეპისტემოლოგიის* სამუშაო ჩარჩოს დახმარებით, დეკოლონიური აზროვნებით და პოლიტიკური ონტოლოგიით, რომელიც ამ წიგნის მეორე თავშია განხილული. ამ ყოველივეს შეუძლია გააძლიეროს პროექტის არაევროცენტრისტული ხასიათი. გარდა ამისა, მიმაჩნია, რომ საჭიროა, სამუშაო ჩარჩომ ასევე გამოიყენოს სამეცნიერო ტექნოლოგიების კვლევები და შრომები, ასევე ფემინისტური პოლიტიკის ეკოლოგია დიზაინის მნიშვნელობასთან დაკავშირებული ისეთი მთავარი საკითხების განხილვისას, როგორცაა სხეულები, მატერიალურობა და ტექნიკური მეცნიერების რეკონსტრუქცია.

18. როგორც სახელი ტონკინუაისი აღნიშნავს „დიზაინერთა უმეტესობა ფოკუსირდება მხოლოდ და მხოლოდ არსებული ცხოვრების სტილების გაუმჯობესებაზე ანდა მუშაობის გზებზე. ეს გახლავთ დიზაინის როგორც ჩვეულებრივი ბიზნესის გაძლიერება“ (2014, 7) ტრანზიციის დიზაინი სხვაგვარი ეთიკისაკენ უნდა ისწრაფოდეს.

19. ფენომენოლოგიური გადმოსახედიდან, ნაშრომზე შეიძლება ითქვას, რომ იგი პროდუქტია პრაქტიკოსისა, რომელიც იქცა პროფესიონალად კონკრეტულ პრაქტიკაში, რაც ნიშნავს, რომ ის დიზაინს პრაქტიკაში საუკეთესოდ ახორციელებს.

20. მანზინის ნაშრომები მოიცავს თანამშრომლობაზე დაფუძნებულ სერვისებსა და საბინაო პროგრამებს დიდ ბრიტანეთსა და იტალიაში, ისევე როგორც ე.წ. slow food-ისა და დემოკრატიული ფსიქიატრიის მოძრაობას იტალიაში. წიგნში იგი ეფუძნება სოციალური ინოვაციის დიზაინისა და მდგრადობის ქსელის მდიდარ გამოცდილებას, რომელიც მილანშია ბაზირებული, თუმცა, მასთან აფილირებული უნივერსიტეტი და დიზაინის სკოლა-ლაბორატორიები მრავალ ქვეყანაშია (იხ. <http://www.desis-network.org/>).

21. ეს გახლავთ მომავალი, რომელსაც მანზინი ცალსახად წინასწარმეტყველებს, მიუხედავად იმისა, რომ იგი ამ თემას არ განავრცობს. მისთვის

ამომავალი ახალი ცივილიზაცია ყალიბდება კომპლექსური პლურივერსა-ლობის ფარგლებში. მაგ. იხ. მისი წიგნის 23-ე გვერდი.

22. იმპლიციტურად თუ ექსპლიციტურად, მანზინის ხედვაში ცხადია როგორც ინდივიდუალიზმის, ასევე უუნარო ექსპერტებზე დაფუძნებული ინსტიტუციების კულტურული კრიტიკა, რომელიც ეხმიანება ილიჩის მიერ იმავე სისტემების რადიკალურ კრიტიკას.

23 ცხოვრების პროექტების ქსელს კოორდინირებას უწევს მარიო ბლესერი ნიუფაუნდლენდში, კანადაში. როგორც მისი ვებგვერდი აღწერს, მისი მიზანია, „რომ წვდომა ჰქონდეს ჩრდილოეთ და სამხრეთ ამერიკებში მიმდინარე მრავალფეროვან ექსპერიმენტებზე, რომლებიც ხელს უწყობენ კარგად ცხოვრების სხვადასხვა პრაქტიკას, რომლებიც აღმოცენდებიან კონკრეტული ადგილებიდან, ისტორიული ტრაექტორიებიდან და რეალობის კონცეფციებიდან. იხილეთ ვებგვერდი The Life Projects Network, <https://www.lifeprovida.net/index.php?lang=en>.

24 მანზინი ხაზს უსვამს ამ დინამიკის მნიშვნელოვან ელემენტს: „ეს ნიშნავს, რომ ადამიანებისა და თემების შესაძლებლობები შეუძლებელია გაიზარდოს ქვემოდან ზემოთ აუცილებელ ხელსაწყოთა კრებულების მიწოდებით. საჭიროა მოხდეს სხვადასხვა ტიპის ინტერვენციების კომბინირება სხვადასხვა სტრატეგიაზე დაყრდნობით. გარდა ამისა, ხელსაწყოთა კრებული, რომელზეც არის საუბარი, უნდა იყოს ნაწილი სერვისებისა და კომუნიკაციური არტეფაქტების უფრო ფართო ნაკრებისა, რომელიც ცდილობს ხელი შეუწყოს არა მხოლოდ თავის გამოყენებას, არამედ, მან უნდა გააძლიეროს გამოყენების მოტივაციები“ (2015, 184). ჩემს სხვა ნაშრომში (Escobar 2001) განვიხილავდი სუბალტერნულ სოციალურ მოძრაობებს, რომლებიც ორმაგ სტრატეგიებში არიან ჩაბმულნი: ლოკალიზაციის (ადგილზე მიბმულ) სტრატეგიებში თავიანთი ტერიტორიებისა და კულტურების დასაცავად და სტრატეგიებში სხვათა ბრძოლებში შერწყმისათვის, დომინაციის საზიარო მასტრუქტურირებელი პირობების წინააღმდეგ; ეს უკანასკნელი, დღესდღეობით, შესაძლოა აიხსნას დისტრიბუციული ძალაუფლებისა და აგენტობის თვალსაზრისით.

შენიშვნები

1 Degrowth (ფრანგულიდან: décroissance) არის პოლიტიკური, ეკონომიკური და სოციალური მოძრაობა, რომელიც ეფუძნება ეკოლოგიურ ეკონომიკას, ანტი-კონსიუმერისტულ და ანტი-კაპიტალისტურ იდეებს (მთარგმნელის შენიშვნა);

2 Commons – ეწოდება კულტურულ და ბუნებრივ რესურსებს, რომლებიც ხელმისაწვდომია საზოგადოების ნებისმიერი წევრისათვის, მათ შორის ჰაერი, წყალი და დედამიწის საცხოვრებლად ვარჯისი ნაწილი. აღნიშნული რესურსები საერთო, საზოგადო მფლობელობაშია და არ წარმოადგენს კერძო საკუთრებას. Commons ასევე შეიძლება გაგებულ იქნას როგორც ბუნებრივი რესურსები, რომელთაც ადამიანთა ჯგუფები (თემი, მომხმარებელთა ჯგუფები) განკარგავენ როგორც ინდივიდუალური, ისე კოლექტიური სარგებლობისათვის (მთარგმნელის შენიშვნა);

3 Buen Vivir (Sumac Kawsay) – მომდინარეობს ანდებში მცხოვრები კეჩუა ხალხის მსოფლმხედველობიდან და აღწერს ცხოვრების თემზე ორიენტირებულ, ეკოლოგიასთან ბალანსში მყოფ და კულტურულად მგრძობიარე წესს (მთარგმნელის შენიშვნა);

4 ანთროპოცენი (The Anthropocene) გახლავთ ეპოქა, რომელიც უხეში გათვლებით იწყება იმ პერიოდიდან, როდესაც ადამიანმა დედამიწის გეოლოგიასა და ეკოსისტემაზე მნიშვნელოვანი გავლენის მოხდენა შეძლო, მათ შორის, როდესაც დაიწყო ანთროპოგენური ცვლილებები კლიმატში (მთარგმნელის შენიშვნა).

5 ტერმინი „ეკოზოიკური ერა“ ეკუთვნის თომას ბერის, რომლითაც ის აღწერს გეოლოგიურ ერას, რომელშიც დედამიწა შედის, როდესაც ადამიანებს დედამიწისა და დედამიწის მცხოვრებლებისადმი ისეთი დამოკიდებულება აქვთ, რომ აღნიშნული ურთიერთობა ორმხრივად მომგებიანია (მთარგმნელის შენიშვნა).

6 მომდინარეობს სიტყვა enliven-იდან, რაც გამოცოცხლებას ნიშნავს enlivenment კი შესაძლოა გავიგოთ როგორც გამოცოცხლების აქტი ან გამოცოცხლებულ მდგომარეობაში ყოფნა (მთარგმნელის შენიშვნა).

7 ავტორი იყენებს ტერმინს defuturing – ქმედებები, პროცესები და ნაწარმი, რომელიც ნაცვლად გაზრდისა, ამცირებს მდგრადი მომავლის შესაძლებლობას. (მთარგმნელის შენიშვნა)

8 Defuturing – ქმედებები, პროცესები და ნაწარმი, რომელიც მდგრადი მომავლის შესაძლებლობას გაზრდის ნაცვლად ამცირებს. (მთარგმნ, შენიშვნა)

9 ტერმინი ავტოპოეზისი (ბერძნული αὐτο- (ავტო-), რაც ნიშნავს თვითს და ποιήσις (პოეზისი), რაც ნიშნავს შექმნას, წარმოებას) ნიშნავს სისტემებს, რომლებსაც თავადვე შეუძლიათ საკუთარი რეპროდუქცია და რჩენა. (მთარგმნ, შენიშვნა)

10 მაპუჩე ან არაუკანები (საჯ. სახელწოდება mapuche – „მინის ხალხი“) – ინდიელების

ერთ-ერთი ჯგუფი; ცხოვრობენ ჩილესა და არგენტინაში. ეს ტერმინი მოიცავს რამდენიმე ეთნიკურ დაჯგუფებას, რომელსაც საერთო სოციალური, რელიგიური, ეკონომიკური და ენობრივი სტრუქტურა ჰქონდათ

11 small, local, open, and connected

12 მათემატიკური ტერმინი, როდესაც კოორდინატთა სისტემაზე მოცემული ფიგურის მხოლოდ და მხოლოდ ზომები იცვლება, თუმცა ფორმა იგივე რჩება.

უსამართლობა 101¹

ავტორი: ედუარდო გალუანო

ინგლისურიდან თარგმნეს გიორგი ხასაიამ და გიორგი ნურნუშიამ

რეკლამა ყველას კატეგორიულად მოუწოდებს მოხმარებისკენ, მაშინ როცა ეკონომიკა კაცობრიობის უდიდეს უმრავლესობას იმავეს გაკეთებას უკრძალავს. ბრძანება, რომ ყველამ აკეთოს ის, რაც მხოლოდ ცოტას შეუძლია, კრიმინალში მიპატიჟებად იქცევა. საგაზეთო კრიმინალურ ისტორიებს მეტის თქმა შეუძლიათ ჩვენი დროის წინააღმდეგობრიობაზე, ვიდრე სტატიებს პოლიტიკასა და ეკონომიკაზე.

ჩვენი სამყარო, რომელიც თავდაპირველად ყველას ეპატიჟება ნადიმზე, ხოლო შემდეგ უმეტესობას ცხვირწინ უჭახუნებს კარებს, ერთდროულად გამთანაბრებელიცაა და უთანასწოროც: გამთანაბრებელი იმ იდეებსა და ჩვევებში, რომელსაც ის ამკვიდრებს და უთანასწორო იმ შესაძლებლობაში, რომელსაც გვთავაზობს.

გათანაბრება და უთანასწორობა

ტყუპი ტოტალიტარიზმები ასწეულებს სამყაროს: მომხმარებელი საზოგადოების დიქტატურა და სავალდებულო უსამართლობა.

იძულებითი გათანაბრების მანქანა ადამიანთა მოდგმის საუკეთესო თვისების წინააღმდეგ მუშაობს, იმ მოცემულობის წინააღმდეგ, რომ ჩვენ ამოვიცნობთ თავს ჩვენსავე განსხვავებებში და სწორედ ეს განსხვავებები გვაკავშირებს. სამყარო თავის საუკეთესო გამოვლინებაში გამოიხატება სამყაროთა სიმრავლეში, რომელსაც ის მოიცავს. ცხოვრების განსხვავებულ მელოდიებში, მათ ტკივილებსა და დაძაბულობაში: ათას ერთ წეს-

¹ წიგიდან „თავდაყირა“

ში ცხოვრებისა და ლაპარაკის, ფიქრისა და ქმნადობის, ჭამის, შრომის, ცეკვის, თამაშის, სიყვარულის, ტანჯვისა და გემის, რომლებიც მრავალი ათასწლეულის განმავლობაში აღმოვაჩინეთ.

გათანაბრება, რომელიც ერთნაირ ბრიყვებად გვაქცევს, ვერ გაიზომება. ვერც ერთი კომპიუტერი ვერ დათვლიდა დანაშაულს, რომელსაც პოპკულტურის ბიზნესი ყოველდღე ჩადის ადამიანისა და მისი იდენტობის უფლების წინააღმდეგ, თუმცა მისი გამანადგურებელი პროგრესი განსაცვიფრებელია. დრო დაცლილია ისტორიისგან, ხოლო სივრცე ვეღარ ცნობს მისი ნაწილების გასაოცარ მრავალფეროვნებას. მასმედიის საშუალებით სამყაროს ბატონ-პატრონები გვაუწყებენ ჩვენი ვალდებულების შესახებ, ვათვალიეროთ თავი ცალი მხრიდან გამჭვირვალე სარკეში.

ვისაც არა აქვს, არც არსებობს. ვისაც არ აქვს მანქანა, ან არ აცვია დიზაინერული ფეხსაცმელი, ან იმპორტული სუნამო არ აპკურია, უბრალოდ, თავს იკატუნებს, რომ არსებობს. იმპორტული ეკონომია, თვითმარქვია კულტურა: ჩვენ ყველანი ვალდებულნი ვართ, გავემართოთ მომხმარებელთა საზღვაო მოგზაურობაში, ბაზრის აზვირთებული წყლების გავლით. მგზავრთა უმეტესობა ბორტს გარეთ დარჩა. საგარეო ვალის წყალობით, იმათი მგზავრობის ქირაც, ვინც გემზე მოხვედრა მოახერხა, ჩვენი – ყველას გადასახდელია. კრედიტები საშუალებას აძლევს მომხმარებელ უმცირესობას, გამოძღნენ ახალი უსარგებლო საგნებით. მედია ხელოვნურ მოთხოვნილებებს აქცევს ნამდვილ საჭიროებებად, რომლებსაც სამყაროს ჩრდილოეთი განუწყვეტლივ იკონებს და წარმატებით მიმართავს სამხრეთისკენ („ჩრდილოეთი“ და „სამხრეთი“ ამ წიგნში აღნიშნავს გლობალური ღვეზელის განაწილებას და ყოველთვის არ ემთხვევა გეოგრაფიას).

რას ვიტყოდით მილიონობით ლათინოამერიკელ ბავშვზე, რომლებიც სულ მალე გაიწირებიან უმუშევრობისა და უმუშევრობის ტოლფასი ხელფასისთვის? ასტიმულირებს რეკლამა მოთხოვნას, თუ, რაც უფრო რეალური ჩანს, ძალადობას წააქეზებს? ტელევიზია სრულ პროგრამას გვაძლევს: გვასწავლის, როგორ აგვერიოს ცხოვრების ხარისხი საგნების რაოდენობაში და გვთავაზობს ძალადობის ყოველდღიურ აუდიოვიზუალურ კურსებს, რომელთაც ბონუსად ვიდეთამაშები მოჰყვება. კრიმინალი პატარა ეკრანე-

ბის დიდი ჰიტია. „დაარტყი, სანამ დაგარტყამენ“ – ფრთხილობენ ვიდეთამაშების პროფესორები. „შენ სრულიად მარტო ხარ. ნურავის ენდობი“. იმავდროულად, ლათინური ამერიკის უდიდეს ქალაქებში, კრიმინალი შემაშფოთებელი ტემპით იზრდება.

გამონაკლისი

მსოფლიოში ერთადერთი ადგილია, სადაც ჩრდილოეთი და სამხრეთი თანაბარ სანცისებზე ხვდება ერთმანეთს: ეს არის ფეხბურთის მოედანი ბრაზილიაში, ამაზონის სანაპიროზე. ეკვატორი შუაზე კვეთს ზერაოს სტადიონს ამაპაში. ამდენად, ყოველი გუნდი თამაშის პირველ ნახევარს სამხრეთში თამაშობს, ხოლო მეორეს – ჩრდილოეთში.

მსოფლიო ეკონომიკა მოითხოვს სამომხმარებლო ბაზრის მუდმივ გაფართოებას, რათა შთაინთქას ჭარბი ნაწარმი და მოგების ნორმა არ შემცირდეს. ეს კი საჭიროებს აბსურდულად იაფ მუშახელსა და ნედლეულს, რათა წარმოების დაბალი დანახარჯი შენარჩუნდეს. სისტემაში, რომელმაც უნდა გაყიდოს სულ უფრო მეტი, სულ უფრო ნაკლები უნდა გადაიხადოს. ეს პარადოქსი შობს მომდევნო პარადოქსს: მომხმარებელთა რაოდენობის გასაზრდელად ჩრდილოეთი აწესებს სულ უფრო მეტ ძალაუფლებრივ წესრიგს, რათა სამხრეთმა და აღმოსავლეთმა მეტი მოიხმაროს, თუმცა კრიმინალის რაოდენობა უფრო სწრაფად იზრდება. მძარცველები ხელიდან გვტაცებენ იმ ფეტიშებს, რომლებიც ხალხის არსებობას ადასტურებენ, რათა თავად გახდნენ ის, რაც რაც მათი მსხვერპლები არიან. ქუჩის აურზაურში ნებისმიერს შეიძლება მოხვდეს მუშტი ან ტყვია – იმასაც, ვისაც გადაძლომით სიკვდილი უწერია და იმასაც, ვინც შიმშილით მოკვდება.

კულტურულ გათანაბრებას, პროცესს, რომელიც ყველაფერს კონსუმერული საზოგადოების პრიმიტიულ ყალიბში ასხამს, სტატისტიკამდე ვერ დავიყვანთ. უთანასწორობას – კი. მსოფლიო ბანკი, რომელმაც ამდენი იღვანა უთანასწორობის ნასახალისებლად, ღიად აღიარებს – და გაეროს რიგი ორგანოები კვერს უკრავენ, – რომ მსოფლიო ეკონომიკა არასდროს ყოფილა უფრო ნაკლებად დემოკრატიული, მსოფლიო კი – ასე უთავმოყვა-

რეოდ უსამართლო. 1960-იანებში მსოფლიოს ყველაზე მდიდარ 20%-ს 30-ჯერ მეტი ჰქონდა, ვიდრე ყველაზე ღატაკ 20%-ს. 90-იანებში – 70-ჯერ მეტი. მაკრატელი არ ჩერდება – 2000 წლისთვის უფსკრული 90-ჯერ გაიზრდება.

ყველაზე მდიდრებს, რომლებიც „ფორბსისა“ და „ფორტუნას“ პორნოფინანსურ გვერდებზე ჩანან და ყველაზე ღარიბებს, რომლებიც ქუჩებსა და მინდვრებში არიან, შორის უფსკრული კიდევ უფრო დიდია. აფრიკელი ორსული ქალის გარდაცვალების საფრთხე ევროპელი ორსული ქალის გარდაცვალებაზე 100-ჯერ დიდია. შეერთებულ შტატებში ყოველწლიურად გაყიდული ცხოველების საკვების ღირებულება ეთიოპიის მთლიან ეროვნულ პროდუქტს 4-ჯერ აღემატება. ორი გიგანტის, „ჯენერალ მოტორსისა“ და „ფორდის“ გაყიდვის მაჩვენებელი კი მთელი შავი აფრიკის ეკონომიკას ადვილად ჯობნის. გაეროს განვითარების პროგრამის თანახმად, „პლანეტის 10 ყველაზე მდიდარი ადამიანი ფლობს იმდენ სიმდიდრეს, რამდენიც ორმოცდაათი ქვეყნის მთლიანი პროდუქტია, ხოლო 447 მულტიმილიონერის ქონება კაცობრიობის ნახევრის ყოველწლიურ შემოსავალს აღემატება“. გაეროს ამ სააგენტოს ხელმძღვანელმა, ჯეიმს გუსტავ სპეტმა, 1997 წელს განაცხადა, რომ ბოლო ნახევარი საუკუნის განმავლობაში მდიდარი ადამიანების რაოდენობა გაორმაგდა, მაშინ, როცა ღარიბების რაოდენობა გასამმაგდა და რომ 1.6 მილიარდი ადამიანის ცხოვრება იმაზე მეტად გაუარესდა, ვიდრე წინა 15 წლის განმავლობაში იყო.

მანამდე არც ისე დიდი ხნით ადრე მსოფლიო ბანკის პრეზიდენტმა, ჯეიმზ ვოლფენსონმა, ცივი შხაპი გადაავლო ბანკისა და საერთაშორისო სავალუტო ფონდის ყოველწლიურ შეხვედრას. მან გააფრთხილა ისინი, ვინც მსოფლიო მთავრობების (რომლებიც ზემოთ ხსენებული ორგანიზაციების მიერ იმართებიან) მიღწევებს აღნიშნავდა, რომ, თუ ყველაფერი ძველებურად გაგრძელდებოდა, 30 წელიწადში მსოფლიოში 5 მილიარდი ღარიბი ადამიანი იქნებოდა და უთანასწორობის წინაშე აღმოჩნდებოდნენ მომავალი თაობები. იმავდროულად ანონიმურმა ხელმა ბუენოს აირესის რომელიღაც კედელზე დაწერა: „ებრძოლე შიმშილს და სიღარიბეს! შეჭამე ღარიბი ადამიანები!“

რომ გავამყაროთ ჩვენი ოპტიმიზმი, როგორც მექსიკელი მწერალი კარლოს მონსივალის გვეუბნება, მსოფლიო განაგრძობს არსებობას: უსამართლობა, რომელიც ქვეყნებში სუფევს, კვლავ ინარმოება ყოველ ქვეყანაში და წლიდან წლამდე ყოვლისმქონეთა და არაფრისმქონეთა შორის ნაპრალი ფართოვდება. ჩვენ ამას კარგად ვხედავთ ამერიკის ორივე კონტინენტზე. შეერთებულ შტატებში ნახევარი საუკუნის წინ მდიდრები ეროვნული შემოსავლის 20%-ს ფლობდნენ, დღეისთვის კი – 40%-ს. რა ხდება სამხრეთში? ლათინური ამერიკა ერთ-ერთი ყველაზე უსამართლო რეგიონია მსოფლიოში. არსად სხვაგან თევზი და პური ასე უსამართლოდ არ ნაწილდება. არსად სხვაგან ამხელა მანძილი არ აშორებს მცირეთ, რომლებიც მართავენ, იმათგან, ვინც ვალდებულია, დაემორჩილოს.

ლათინური ამერიკა მონა ეკონომიკაა, რომელიც პოსტმოდერნიზით ინიღბება: უხდის აფრიკულ ხელფასს, აწესებს ევროპულ ფასებს და საქონელი, რომელსაც ის ყველაზე ეფექტიანად აწარმოებს, არის უსამართლობა და ძალადობა. მეხიკოს 1997 წლის ოფიციალური სტატისტიკა გვამცნობს: ღარიბები – 80%, მდიდრები – 3%, დანარჩენები – შუაში. იგივე მეხიკო არის იმ ქვეყნის დედაქალაქი, სადაც 1990-იანებში უფრო სწრაფად ჩნდებოდნენ მულტიმილიონერები, ვიდრე ნებისმიერ სხვა ადგილას დედამიწაზე: გაეროს მონაცემების მიხედვით, ერთი მექსიკელი ფლობს იმდენსავე სიმდიდრეს, რამდენსაც ჩვიდმეტი მილიონი მისი ღარიბი თანამოქალაქე.

მსოფლიოში არ არსებობს ბრაზილიაზე უთანასწორო ქვეყანა. ზოგიერთი ანალიტიკოსი, მსოფლიოს მომავლის სურათების წარმოდგენისას, პლანეტის „ბრაზილიზაციაზე“ საუბრობს. „ბრაზილიზაციაში“ ისინი ცხადია, არ გულისხმობენ დიდებული ფეხბურთის გავრცელებას, კაშკაშა კარნავალებს ან მუსიკას, მკვდარს რომ გააცოცხლებს – სასწაულებს, რითაც ბრაზილია ბრწყინავს. ისინი უფრო მეტად აღწერენ თავსმოხვეულ პროგრესის მოდელს, დაფუძნებულს სოციალურ უსამართლობასა და რასობრივ დისკრიმინაციაზე, სადაც ეკონომიკური ზრდა მხოლოდ ზრდის სიღარიბესა და გარიყულობას. „ბელინდია“ ბრაზილიის კიდევ ერთი სახელია, რომელიც ეკონომისტმა ედმარ ბაჩამ გამოიგონა: ის აღნიშნავს ქვეყანას, სადაც უმცირესობა ცხოვრობს ისე, როგორც ბელგიელი მდიდრები, ხოლო უმრავლესობა, როგორც ინდოელი ღარიბები.

პრივატიზაციისა და თავისუფალი ბაზრის ამ ეპოქაში ფული მართავს შუამავლების გარეშე. სახელმწიფოს, რომელიც მხოლოდ სასამართლოთი და პოლიციითაა წარმოდგენილი, რიგში ჰყავს გამწესებული იაფი მუშახელი, ხოლო უმუშევართა ლეგიონებს ძალადობით აკავებს. ბევრ ქვეყანაში სოციალური სამართალი სისხლის სამართალის სფერომდე დაიყვანეს. სახელმწიფო მხოლოდ საჭარო უსაფრთხოებაზე ზრუნავს, სხვა დანარჩენი მიტოვებულია თავისუფალი ბაზრის ანაბარა. ხოლო სადაც პოლიცია თავს ვერ ართმევს საჭარო უსაფრთხოებას, სიღარიბე – ღარიბი ხალხი, ღარიბი რეგიონები – ღვთის ანაბარაა დარჩენილი. მაშინაც კი, როცა სახელმწიფო მზრუნველ დედიკოდ გამოეწყობა, მას მხოლოდ იმის ძალა აქვს, რომ ფხიზლად იყოს და სასჯელი არ დააყოვნოს. ჩვენს ნეოლიბერალურ დროში საჭარო უფლებები საჭარო ქველმოქმედებამდეა დაყვანილი და ისიც მხოლოდ არჩევნების დღეს.

ყოველ წელს სიღარიბე კლავს უფრო მეტ ადამიანს, ვიდრე მთელი მეორე მსოფლიო ომის დროს დაიხოცა, მაგრამ ძალაუფლების მქონეთა თვალთახედვით, ამოწლვება მისაღებია, თუ მას სწრაფად მზარდი, ისედაც „ჭარბი მოსახლეობის“ რეგულირების საშუალებად განვიხილავთ. ექსპერტები დელავენ სამხრეთის „ჭარბ მოსახლეობაზე“, სადაც უბირი მასები მეექვსე მცნებას მუდმივად არღვევენ: „ჭარბი მოსახლეობა“ ბრაზილიაში, სადაც კვადრატულ კილომეტრზე 17 ადამიანი ცხოვრობს ან კოლუმბიაში – 29 ადამიანი. მაგალითისთვის, ჰოლანდიაში იმავე ფართობზე 400 ადამიანი ცხოვრობს და არც ერთი არ კვდება შიმშილით, მაგრამ ბრაზილია და კოლუმბია ხომ ღორმუცელების ხროვაა?! ჰაიტი და სალვადორი ყველაზე მჭიდროდ დასახლებული ქვეყნებია ამერიკის ორივე კონტინენტზე, ისეთივე მჭიდროდ დასახლებული, როგორც გერმანია.

თვალსაზრისები/1

ბუს, ღამურების, ბოჰემისა და ქურდის გადასახედიდან, საუზმის დრო დაისია.

წვიმა ცუდი ამბავია ტურისტებისთვის, მაგრამ კარგია ფერმერებისთვის. ადგილობრივ მკვიდრთა გადასახედიდან ტურისტია ღირსშესანიშნაობა. კარიბის კუნძულების ინდიელების გადასახედიდან, ქრისტეფორე კოლუმბი თავისი ბუმბულიანი ქუდით და ხავერდის წითელი ლაბადით ყველაზე დიდი თუთიყუში იყო, რომელიც კი ოდესმე ენახათ.

ძალაუფლება, რომლისთვისაც უსამართლობა ყოველდღიური პრაქტიკა და ცხოვრების წესია, ყველა ხვრელიდან ძალადობას ანთხევს. მუქი კანით დაწყველილები, სიღარიბითა და მემკვიდრეობით მიღებული კრიმინალური მახასიათებლებით შეჩვენებულები გეტოების ჯოჯოხეთში განაგრძობენ არსებობას. მათ რეკლამებზე ნერწყვი ადგებათ, მაგრამ პოლიცია მაგიდასთან არ უშვებს. სისტემა უარყოფს იმას, რასაც სთავაზობს: ოცნების ამხდენი ჯადოსნური ლამპრები, ნეონის განათებები, რომლებიც სამოთხეს მოასწავებენ ღამის ქალაქში, ვირტუალური სიმდიდრის სიდიადე. ნამდვილი სიმდიდრის მფლობელებს კარგად მოეხსენებათ, რომ არ არსებობს იმდენი ვალიუმი, ამხელა სანუხარი რომ დააცხროს, არც იმდენი დამამშვიდებელი, რომ ამხელა ტანჯვა გააყუჩოს. ციხე და ტყვია – აი, ნამდვილი თერაპია ღარიბებისთვის.

ოცი ან ოცდაათი წლის წინ სიღარიბე უსამართლობის ნაყოფი იყო. მემარცხენეები ამას გამოდნენ, ცენტრისტები აღიარებდნენ, მემარჯვენეები იშვიათად უარყოფდნენ. ყველაფერი ძალიან მალე შეიცვალა. დღეს სიღარიბე სამართლიანი სასჯელია არაეფექტიანობისთვის. სიღარიბემ შეიძლება, გამოიწვიოს სიბრაღული, მაგრამ ის აღარ იწვევს აღშფოთებას. ადამიანები ღარიბები არიან შემთხვევითობის წესის ან უიღბლობის გამო. გაბატონებული ენა – მასობრივად წარმოებული ხატები და სიტყვები – თითქმის ყოველთვის ემსახურება მათრახისა და თაფლაკვერის სისტემას, რომელსაც ცხოვრება ესმის, როგორც შეუბრალებელი რბოლა ერთ მუჭა გამარჯვებულებსა და დამარცხებულთა სიმრავლეს შორის. ძალადობა ძირითადად წარმოჩინდება არა როგორც უსამართლობის პირმშო, არამედ როგორც ღარიბთა და სოციალურად უძლურთა ცუდი ქცევის ნაყოფი. ძალადობა მათი ბუნებაა. სიღარიბის მსგავსად ისიც შეესაბამება საგანთა ბუნებრივ წესრიგს, ბიოლოგიურ და შესაძლოა, ზოოლოგიურ წესრიგს. სამყარო ასეა მოწყობილი, ასე იყო და ყოველთვის ასე იქნება.

ათასწლეულის მიწურულის მორალური კოდექსი გამოხსნა არა უსამართლობას, არამედ წარუმატებლობას. რობერტ მაკნამარამ, ვიეტნამის ომზე ერთ-ერთმა პასუხისმგებელმა პირმა, დაწერა წიგნი, რომელშიც აღიარა, რომ ეს შეცდომა იყო. ომი, რომელმაც მოკლა 3 მილიონი ვიეტნამელი და 58 ათასი ამერიკელი, მაკნამარას თანახმად, შეცდომა იყო არა იმიტომ, რომ უსამართლო იყო, არამედ იმიტომ, რომ შეერთებული შტატები ომს აგრ-

ძელებდა იმის მიუხედავად, რომ იცოდა, ვერ გაიმარჯვებდა. მაკნამარას მიხედვით, 1965 წლისათვის გარდაუვალი ჩანდა, რომ შემტევი ძალები ვერ გაიმარჯვებდნენ. ამის მიუხედავად, აშშ-ის მთავრობა ომს მაინც განაგრძობდა, თითქოს გამარჯვება შესაძლებელი ყოფილიყო. განხილვის საგანი ვერ ხდება ის ფაქტი, რომ აშშ-მა 15 წელი დახარჯა ვიეტნამში საერთაშორისო ტერორიზმის არსებობის მტკიცებაში, იმისათვის, რომ თავისი, ვიეტნამელებისთვის არასასურველი მთავრობა მოეყვანა სათავეში. იმას, რომ მსოფლიოს ყველაზე ძლიერმა სამხედრო მანქანამ პატარა ქვეყანას უფრო მეტი ბომბი დააყარა, ვიდრე მთელი მე-2 მსოფლიო ომის განმავლობაში ჩამოიყარა, სრულებითაც არ აქვს მნიშვნელობა.

თვალსაზრისები/2

სამხრეთის გადასახედიდან, ჩრდილოეთში ბაფხული ზამთარია.

ჭიის თვალთახედვით, სპაგეტით სავსე თეფში ორგიაა.

სადაც ინდუსი ხედავს წმინდა ძროხას, იქ სხვები უშველებელ ჰამ-ბურგერს ხედავენ.

ჰიპოკრატეს, გალენის, მაიმონიდისა და პარაცელსუსის თვალსაზრისით, არსებობდა სენი საჭმლის მოუნელებლობა, არ არსებობდა სენი სახელად შიმშილი.

მისი მეზობლების თვალსაზრისით, ქალაქ კარდონაში, ტოტო ზაუგი, რომელიც ზამთარ-ზაფხულ ერთსა და იმავე ტანსაცმელს ატარებდა, საოცარი კაცი იყო. „ტოტოს არასდროს ცივა“ – ამბობდნენ ისინი.

ტოტო დუმდა. მას სციოდა, უბრალოდ არ ჰქონდა სხვა ტანსაცმელი.

ამ ხანგრძლივი სასაკლავო განმავლობაში შეერთებული შტატები იყენებდა მძლავრი სახელმწიფოების უფლებას, თავს დაესხან, ვისაც სურთ და თავს მოახვიონ, რაც სურთ. მოხელეები, ბიზნესმენები, ბანკირები და აზრისა და ემოციის მწარმოებლები მართულ ქვეყნებში სრულ უფლებას ფლობენ, შექმნან სამხედრო დიქტატურა ან მორჩილი მთავრობები. მათ შეუძლიათ, უკარნახონ ეკონომიკური და სხვა ნებისმიერი პოლიტიკა, დაადებინონ დამანგრეველი სავაჭრო შეთანხმებები და ააღებინონ დამღუპველი კრედიტები, დაუმორჩილონ ყველა თავიანთ ცხოვრების წესს და სამომხმარებლო ტრენდების მიღება აიძულონ. ეს მათი „ბუნებრივი“ უფლებებია. ნაკურთხი

დაუსჯელობით, რომლითაც ის ხორციელდება და სიხშირით, რომლითაც ავინწყდებათ.

ძალაუფლება იხსენებს წარსულს არა მესხიერებისთვის, არამედ განმნმენდისთვის. იმისთვის, რომ გაამართლოს თავისი პრივილეგიერებულობა მემკვიდრეობის უფლებით, რათა გაათავისუფლოს პასუხისმგებლობისგან ისინი, ვინც მათ დანაშაულს ჩადიოდა და აღჭურვოს ისინი ალიბით, სასამართლოში გამოსვლისას. რასაც სკოლები და მედია ასწავლიან, როგორც წარსულის დამახსოვრების ერთადერთ შესაძლებელ გზას, ადვილად იქცევა ძალაუფლების თვითსაკრალიზაციის მოსაწყენ ლიტანიად. გამართლება მოითხოვს მესხიერების წაშლას. არსებობენ წარმატებული ქვეყნები და ხალხები და არსებობენ წარუმატებელი ქვეყნები და ხალხები. წარმატებულები იმსახურებენ ჭილდოებს, ხოლო უვარგისები იმსახურებენ სასჯელს. უღირსობა გმირობად რომ აქციოს, ჩრდილოეთის მესხიერება გამოყოფილია სამხრეთის მესხიერებისგან. დაგროვება გამოცალკავებულია ძარცვისგან. სიმდიდრეს არაფერი აქვს საერთო წართმევასთან. დარღვეული მესხიერება გვარწმუნებს, რომ სიმდიდრე ძალაუფლების სათნოებაა. სიმდიდრე და სიღატაკე მარადისობიდან იღებს სათავეს და მისკენვე მიილტვის. სამყარო ასეა მოწყობილი, რადგან ღმერთი ან ჩვეულება ასე მიიჩნევს საჭიროდ.

თვალსაზრისი/3

სტატისტიკის თვალსაზრისით, თუ ერთი ადამიანი გამოიმუშავებს ათას დოლარს, ხოლო მეორე არაფერს, ერთ სულ მოსახლეზე შემოსავლის დათვლისას ორივეს ხუთას-ხუთასი დოლარი უჩნდება. ინფლაციასთან ბრძოლის თვალსაზრისით, ხარჯის შემცირების პოლიტიკა კარგი გადაწყვეტილებაა. იმათი თვალსაზრისით კი, ვინც ამ გზით მარადდება, ასეთი პოლიტიკა ავრცელებს ქოლერას, ტიფს, ტუბერკულოზსა და ათას ჯანდაბას.

მსოფლიოს მერვე საოცრება, ბეთჰოვენის მეათე სიმფონია, მეთერთმეტე მცნება: ყველა მხრიდან ისმის თავისუფალი ბაზრის სადიდებელი. კეთილდღეობის წყარო და დემოკრატიის გარანტორი. თავისუფალი ვაჭრობა სალდება, როგორც რაღაც ახალი, თითქოს კომბოსტოში იპოვეს ან თხის ყურიდან იშვა, მიუხედავად არსებობის გრძელი ისტორიისა, რომელიც დღემდე გამეფებული უსამართლობიდან იღებს სათავეს:

- სამი ან ოთხი საუკუნის წინ ინგლისი, ჰოლანდია და საფრანგეთი მეკობრეობით იყვნენ დაკავებულები, თავისუფალი ვაჭრობის სახელით, სერ ფრენსის დრეიკის, ჰენრი მორგანის, პიტ ჰენინის, ფრანსუა ლოლონეს და სხვა იმ დროის ნეოლიბერალების ლამაზი ოფისების გავლით.
- თავისუფალი ვაჭრობა იყო ალიბი მთელი ევროპისთვის, როცა ადამიანის ხორცილ ვაჭრობით მდიდრდებოდა მონათა ბაზარზე.
- მოგვიანებით აშშ იყენებდა თავისუფალ ვაჭრობას, რათა დაევაღდებულებინა ლათინური ამერიკის ბევრი ქვეყანა, დამორჩილებოდნენ მის ექსპორტს, კრედიტებსა და სამხედრო დიქტატურას.
- იმავე დროის ქვეშ ბრიტანელმა ჯარისკაცებმა ჩინეთს დააკანონებინეს ოპიუმის მოწევა მაშინ, როცა ცეცხლითა და დემოკრატიის სახელით მეკობრემ, უილიამ უოკერმა მონობა აღადგინა ცენტრალურ ამერიკაში.
- თავისუფალი ვაჭრობისთვის სათანადო პატივის მიგებისას ბრიტანულმა ინდუსტრიამ უკიდურეს სიღარიბემდე მიიყვანა ინდოეთი, ხოლო ბრიტანულმა ბანკებმა დააფინანსეს ხოცვა-ჟლეტა პარაგვაიში, რომელიც 1870 წლამდე ერთადერთი ნამდვილად დამოუკიდებელი ქვეყანა იყო ლათინურ ამერიკაში.
- გავიდა ხანი და 1954 წელს გვატემალას აზრად მოუვიდა, დაკავებულიყო თავისუფალი ვაჭრობით, იყიდა რა ნავთობი საბჭოთა კავშირისგან. ამის შემდეგ შეერთებული შტატები მიმართავს გამანადგურებელ თავდასხმას, რათა ყველაფერი თავის ადგილას დააბრუნოს.

- ამ მოვლენებიდან ცოტა ხანში კუბამ, რომელმაც ვერ გაითვალისწინა, რომ თავისუფალი ვაჭრობა გულისხმობს თავსმოხვეული ფასების უპირობოდ მიღებას, შეისყიდა აკრძალული რუსული ნავთობი, რასაც მოჰყვა ინტერვენცია ღორების ყურეში და გაუთავებელი ბლოკადა.

ეს ისტორიული პრეცედენტები გვასწავლის, რომ თავისუფალი ვაჭრობა და სხვა ამგვარი მონეტარული თავისუფლებები თავისუფალი ხალხებისთვის იგივეა, რაც ჯეკ მფატრავი ფრანცისკე ასიზელისთვის. თავისუფალმა ბაზარმა სამხრეთის ქვეყნები აქცია ბაზრად, რომელიც სავსეა იმპორტული სამშვენიისებით, რომელთა ყურება დაშვებულია, მაგრამ შეხება არ შეიძლება. არაფერი შეცვლილა იმ შორეული დღეების შემდეგ, რაც ვაჭრებმა და მემამულეებმა მიიტაცეს ფეხშიშველი ჯარისკაცების მიერ მოპოვებული თავისუფლება და გასაყიდად გამოიტანეს. როცა სახელოსნოები, რომლებსაც შეეძლოთ ეროვნული წარმოების შენახვა, გაანადგურეს, როცა დიდმა ქალაქებმა წაშალეს პროვინციები, ამჯობინეს რა მოხმარების სიამენი შექმნის გამონვევებს. გაივლის წლები და ვენესუელის სუპერმარკეტებში წავანყდებით შოტლანდიური წყლით სავსე პარკებს, რომლებიც შენს ვისკის უნდა მიაყოლო. ცენტრალური ამერიკის ქალაქებში, სადაც სიცხისგან ქვესაც კი ოფლი გადასდით, მინახავს მოდური ქალბატონები ბენჯის მოსასხამებით. პერუში მინახავს გერმანიაში წარმოებული იატაკის მოსაპრიალებელი ელექტროაპარატი სახლისთვის, სადაც არ იყო ელექტროენერჯია. ბრაზილიაში კი მაიაში ნაყიდი პლასტმასის პალმების ნახვაც შეგიძლიათ.

განსხვავებული, საპირისპირო გეზი აიღეს განვითარებულმა ქვეყნებმა. მათ არასდროს დაუპატიჟებიათ ჰეროდე თავიანთ ბავშვობისდროინდელ დაბადების დღეებზე. თავისუფალი ბაზარი არის ერთადერთი საქონელი, რომელიც სუბსიდირების გარეშე აწარმოეს, მაგრამ ის მხოლოდ საექსპორტოა. ისინი ყიდიან, სამხრეთი ყიდულობს. მათი მთავრობები ფართოდ ახალისებენ სასოფლო-სამეურნეო პროდუქციის ეროვნულ წარმოებას. იმდენად, რომ სამხრეთი სავსეა ამ პროდუქციით, დიდი დანახარჯის მიუხედავად, სასაცილოდ დაბალ ფასად, იმდენად, რომ სამხრეთის ფერმერები ვერ უძლებენ კონკურენციას და კოტრდებიან. გაეროს მონაცემებით, საშუალო ამერიკელი სოფლის მეურნეობის მენარმე იღებს ასჯერ მეტ სუბსიდიას, ვიდრე ფილიპინელი მენარმის შემოსავალია. ნუ დაგვავიწყდება

განვითარებული ქვეყნების მძვინვარე პროტექციონიზმი, როცა საქმე ეხება იმას, რაც მათ ყველაზე მეტად სურთ: მონოპოლია უახლეს ტექნოლოგიებზე, ბიოტექნოლოგიაზე, ცოდნისა და კომუნიკაციების ინდუსტრიებზე. ეს პრივილეგიები დაცულია ყველა სახსრებით რათა ჩრდილოეთმა განუწყვეტლივ იცოდეს და სამხრეთმა განუწყვეტლივ იმეოროს და ასე გაგრძელდეს უკუნითი უკუნიმამდე.

ეკონომიკური ბარიერები მაღალია, ადამიანური ბარიერები – კიდევ უფრო მაღალი. საილუსტრაციოდ ვეროპის ახალი საემიგრაციო კანონები ან მექსიკის საზღვრის გასწვრივ აღმართული რკინის კედელიც კმარა. ეს ბერლინის კედლისადმი პატივის მიგება კი არ არის, არამედ ცხვირწინ კარის მიჯახუნება მექსიკელი მუშებისთვის, რომლებიც არ აღიარებენ, რომ ქვეყნიდან ქვეყანაში გადასვლა მხოლოდ ფულის პრივილეგიაა (კედელი რომ ნაკლებად უსიამოვნოდ გამოიყურებოდეს, მის ვარდისფრად გადაღებვას, ბავშვების ნახატებით მორთვას და პატარა ჭუჭრუტანების დატოვებას აპირებენ).

ენა/1

კომპანიებს „მულტინაციონალურებს“ უწოდებენ იმიტომ, რომ ისინი ერთდროულად ბევრ ქვეყანაში ოპერირებენ, მაგრამ ისინი ეკუთვნიან იმ მცირე ქვეყნებს, რომლებსაც მონოპოლიზებული აქვთ სიმდიდრე, პოლიტიკური, სამხედრო და კულტურული ძალაუფლება, სამეცნიერო ცოდნა და მონინავე ტექნოლოგიები. ათი ყველაზე დიდი მულტინაციონალური კომპანია ფლობს იმდენს, რამდენსაც ასი ქვეყანა ერთად აღებული.

„განვითარებადი ქვეყნები“ ექსპერტების მიერ გამოიყენება იმ ქვეყნების აღსანიშნავად, რომლებიც გათელილები არიან სხვისი განვითარების სასარგებლოდ. გაეროს თანახმად, განვითარებადი ქვეყნები განვითარებულ ქვეყნებს უგზავნიან ათჯერ მეტ ფულს, უთანასწორო სავაჭრო და ფინანსური ურთიერთობების დამსახურებით, ვიდრე უცხოური დახმარების სახით მათგან იღებენ.

საერთაშორისო ურთიერთობებში „უცხოური დახმარება“ არის მცირე ბეგარა, რომელსაც მანკიერება უხდის სათნოებას. უცხოური დახმარება, ძირითადად, უსამართლოდ ნაწილდება იშვიათი გამონაკლისებით. 1995 წელს შავ აფრიკაზე შიდსის შემთხვევების 75% მოდიოდა, თუმცა აფრიკას საერთაშორისო ორგანიზაციების მიერ შიდსთან ბრძოლის წინააღმდეგ დახარჯული ფულის მხოლოდ 3% ერგო.

ყოველ ჯერზე, როცა ისინი იკრიბებიან (ხოლო იკრიბებიან უაზროდ ხშირად), ამერიკის ორივე კონტინენტის პრეზიდენტები იღებენ რეგოლუციებს, რომლებშიც დაჟინებით ირწმუნებიან, რომ „თავისუფალი ბაზარი ხელს შეუწყობს კეთილდღეობას“. ოლონდ არ აკონკრეტებენ, ვის კეთილდღეობას. რეალობა – რომელიც არსებობს მაშინაც, როცა არ იმჩნევენ და რომელიც არ დუმს მაშინაც, როცა პირი დამუწული აქვს – გვეუბნება, რომ კაპიტალის თავისუფალი დენადობა მხოლოდ ნარკომოვაჭრებსა და ბანკირებს ამდიდრებს, რომლებიც მხოლოდ თავიანთი ნარკო-დოლარების გადამალვაზე ზრუნავენ. საჯარო ფინანსური და ეკონომიკური კონტროლის მოშლა უზრუნველყოფს კარგ საფარველს ნარკოტიკების გავრცელებისა და ფულის გათეთრებისთვის. რეალობა ასევე გვეუბნება, რომ თავისუფალი ბაზრისთვის ანთებული მწვანე შუქი ეხმარება ჩრდილოეთს, გამოავლინოს თავისი ხელგაშლილობა და საჩუქრის სახით შესთავაზოს სამხრეთსა და აღმოსავლეთს თავისი ყველაზე დამაბინძურებელი ინდუსტრიები, ბირთვული ნარჩენები და სხვა ნაგავი.

ენა/2

1995 წელს არგენტინულმა პრესამ აღმოაჩინა, რომ სახელმწიფო მფლობელობაში არსებული ბანკის ზოგიერთმა დირექტორმა ამერიკული კორპორაცია აიბიემისგან 37 მილიონი დოლარი მიიღო მომსახურების სანაცვლოდ, რომლის ღირებულებაც, კონტრაქტის მიხედვით, 120 მილიონით მეტი იყო ჩვეულებრივ ფასზე.

სამი წლის შემდეგ დირექტორებმა აღიარეს, რომ მათ აიღეს ეს ფული და განათავსეს შვეიცარიული ბანკის ანგარიშებზე, მაგრამ მათ ნატიფად/

მოხდენილად აუარეს გვერდი უხეშ სიტყვას – „ქრთამს“: ერთმა მათგანმა გამოიყენა სიტყვა ჭილდო, ხოლო მეორემ –პრემია. მათ შორის ყველაზე დელიკატურმა განმარტა, რომ ეს იყო „აიბიემის კეთილი ფესტი“.

ენა/3

ვიქტორიანულ ეპოქაში დაუქორწინებელი ქალის თანდასწრებით შარვლებზე არავინ საუბრობდა. ზოგიერთ რამეზე ჩვენს დროშიც არ საუბრობენ საზოგადოებრივი აზრის წინაშე:

- კაპიტალიზმი ატარებს სცენურ ფსევდონიმს „საბაზრო ეკონომიკა“;
- იმპერიალიზმს ეწოდა „გლობალიზაცია“;
- იმპერიალიზმის მსხვერპლებს დაერქვათ „განვითარებადი ქვეყნები“, როგორც ჭუჭას შეიძლება დაარქვა „ბავშვი“;
- ოპორტუნიზმს დაერქვა „პრაგმატიზმი“;
- ღალატი გახდა „რეალიზმი“;
- ღარიბები გახდნენ „დაბალშემოსავლიანები“;
- ღარიბი ბავშვების სასკოლო სისტემიდან გარიყვა იზომება ტერმინით „სწავლის შეწყვეტის დონე“;
- ბოსების უფლება, ყოველგვარი ახსნა-განმარტების გარეშე დაითხოვონ მშრომელები, გაფორმდა, როგორც „მოქნილი შრომის ბაზარი“;
- ოფიციალური რიტორიკა ქალთა უფლებებს „უმცირესობათა“ უფლებებს შორის აღიარებს, თითქოს კაცობრიობის მამრობითი ნახევარი უმრავლესობა იყოს;

- სამხედრო დიქტატურის ნაცვლად ამბობენ „პროცესი“;
- წამება „არალეგალური იძულება“ ან „ფიზიკური და ფსიქოლოგიური ზეწოლა“;
- როცა ქურდები კარგი ოჯახებიდან არიან, მათ „კლექტომანებად“ მოიხსენიებენ;
- კორუმპირებული პოლიტიკოსების მხრიდან საჯარო ქონების მიტაცება „უკანონო გამდიდრება“;
- მანქანების მიერ ჩადენილი დანაშაული „უბედური შემთხვევებია“;
- ბრმებს უწოდებენ „მხედველობის არმქონეებს“;
- შავი კაცი „ფერადკანიანი კაცია“;
- როცა ამბობენ „ხანგრძლივი და რთული ავადმყოფობა“, იგულისხმება კიბო ან შიდსი;
- „უეცარი ავადმყოფობა“ ნიშნავს გულის შეტევას;
- სამხედრო ოპერაციების დროს ამოწყვეტილი ადამიანები მკვდრები არ არიან – შეტაკებების დროს მოკლულები „მსხვერპლად“ ინათლებიან, ხოლო მოკლული სამოქალაქო პირები „უნებლიე დანაკლისია“;
- 1995 წელს, როცა საფრანგეთი წყნარი ოკეანის სამხრეთში ატომურ ბომბს ცდიდა, მათი ელჩი ახალ ზელანდიაში აცხადებდა: „მე არ მომწონს სიტყვა „ბომბი“. ეს არ არის ბომბები, არამედ ფეთქებადი არტეფაქტები“;
- „ურთიერთობის დარეგულირებას“ ისინი უწოდებენ სიკვდილის რაზმების საქმიანობას, რომლებიც სამხედრო პროტექციის ქვეშ მოქმედებენ კოლუმბიაში;

- ჩილეს სამხედრო დიქტატურის დროს ერთ-ერთ საკონცენტრაციო ბანაკს „ღირსება“ ერქვა, ხოლო ურუგვაის დიქტატურის დროს „თავისუფლება“ ყველაზე დიდი ციხე იყო;
- „მშვიდობა და სამართლიანობა“ იმ პარამილიტარული დაჯგუფების სახელია, რომელმაც 45 ადამიანი, უმეტესად ქალები და ბავშვები ზურგში სროლით დახოცა. ზურგში იმიტომ, რომ ამ დროს ისინი ლოცულობდნენ ქალაქ აკტეალის ეკლესიაში, მექსიკაში, ჩიაპასის შტატში.

ფიქრი „პოსტებს“ შორის: პოსტკოლონიალიზმი, პოსტსოციალიზმი და ეთნოგრაფია ცივი ომის შემდეგ

ავტორები: შარად ჩარი და კეტრინ ვერდერი

ინგლისურიდან თარგმნა ნინო მიქაშავიძემ

“ამ [მეორე] კონგრესზე, ჩვენ ვართ შემსწრენი კაპიტალისტური, განვითარებული ქვეყნებისა და იმ ქვეყნების რევოლუციური მასების გაერთიანებისა, სადაც თითქმის ან საერთოდ არ არსებობს პროლეტარიატი, ანუ კოლონიური აღმოსავლეთის ქვეყნების ჩაგრული მასების. ამ ერთობის განმტკიცება ჩვენზეა დამოკიდებული. მსოფლიო იმპერიალიზმი დაემხო, როდესაც თითოეულ ქვეყანაში ექსპლუატირებული და ჩაგრული მშრომელების რევოლუციურ შეტევას... შეუერთდება ასობით მილიონი ადამიანი, რომლებიც აქამდე ისტორიის ფარგლებს მიღმა არსებობდნენ და ისტორიის უბრალო ობიექტებად იყვნენ მიჩნეულნი”

ვ.ი. ლენინი¹

1920 წლის მეორე კონგრესზე, ლენინმა სიტყვით სხვადასხვა აუდიტორიას მიმართა. პირველი ინტერნაციონალის მსგავსად, ის ბოლშევიზმის უტოპიური ენით საუბრობდა წარმატებული რევოლუციური პროლეტარიატის შესახებ, რომელმაც ხელში აიღო სახელმწიფოს მართვის სადავეები და ისტორიაში საკუთარ ადგილს ბურჟუაზიული კლასის მმართველობის შუამდგომლობის გარეშე იმკვიდრებს. ლენინი აცნობიერებდა ერთ ქვეყანაში დამკვიდრებული სოციალიზმის შეზღუდვებს „მსოფლიო იმპერიალიზმის“ სამხედრო და ეკონომიკური ძლევამოსილების გარემოცვაში. თუმცა, ის ასევე მოითხოვდა უფრო ფართო, მიმდინარე მსოფლიო-ისტორიულ

ანტიიმპერიალიზმს აღმოსავლეთის ჩაგრულებთან გაერთიანების მეშვეობით, რომლებიც, როგორც ჩანს, არც საკმარისად პროლეტარიზებული იყვნენ და ჯერ არც ისტორიის სუბიექტებს წარმოადგენდნენ. არსებობს ათასგვარი შესაძლებლობა იმისა, რომ ამ კონკრეტულ მომენტს ლენინის ნააზრევში ადგილი მივუჩინოთ. შეგვიძლია, მასში მარქსისტული სოციალური ისტორიის, ან „ქვემოდან დანახული ისტორიის“ იმედისმომცემი პატივმოყვარეობა დავინახოთ, რომლის მიხედვითაც, აღმოსავლეთის მკვიდრი მილიონობით ადამიანი „ანტიიმპერიალიზმის“ ნიშნის ქვეშ ისტორიის სუბიექტი გახდებოდა. ამ ფესტის გამოყენება ისტორიის ფარგლებს მიღმა მყოფთა მისამართით ასევე შეგვიძლია დავინახოთ, როგორც ახლად წარმოქმნილი საბჭოთა იმპერიის ტრაბახი და საკუთარი, შიდა მტრებით დასახლებულ უზარმაზარ და მრავალფეროვან რუსულ მიწებზე ბოლშევიკური კონტროლის სწრაფვის პროგნოზირება. ლენინი ესაუბრა აუდიტორიის წევრებსაც, რომლებმაც შემდეგ, მესამე ინტერნაციონალში მიიღეს მონაწილეობა, მაგალითად ინდოელ მარქსისტს მ.ნ. როის, რომელიც იმპერიალიზმს აღიქვამდა ძალად, რომელიც სამყაროს მჩაგვრელ და ჩაგრულ ერებად ყოფდა. ლენინი მომავალი მსოფლიო სოციალიზმის ისტორიულ მისიას განავრცობს მესამე სამყაროს² აუდიტორიაზე, რომელიც „ეროვნული თვითგამორკვევისათვის“ მატერიალური და სამხედრო დახმარების მისაღებად, მეტწილად, ახლად შექმნილ საბჭოთა კავშირზე ამყარებს იმედს.

როგორც იანგი (2001) გვიჩვენებს, მესამე ინტერნაციონალის კონგრესმა ანუ კომინტერნმა, 1919-1935 წლებში, ცხადყო მზარდი დაძაბულობა ცენტრისკენულ და ცენტრიდანულ ძალებს შორის. ერთი მხრივ, სტალინი ცდილობდა ისტორიის სწორხაზოვანი ხედვის დამკვიდრებას, რომლის მეშვეობითაც, ეროვნული გათავისუფლება შეამზადებდა ნიადაგს ევროპის წინამძღოლობით მსოფლიო კომუნისტური რევოლუციისათვის. მეორე მხრივ, პერიფერიულმა კომუნისტურმა მოძრაობებმა უარი თქვეს მოსკოვის იმპერიულ მეურვეობაზე და შეუდგნენ ალტერნატიული გზების ძიებას, როგორც იყო „აფრიკული სოციალიზმი“ თუ „სოციალიზმი ჩინური შტრიხებით“. მას შემდეგ, რაც სტალინმა ხელი აიღო ინტერნაციონალიზმზე, მეოთხე ინტერნაციონალს ხელმძღვანელობდა ტროცკი „ნახტომისებური და ერთობლივი განვითარების“ იდეოლოგიით, რომელიც კოლონიური მმართველობის ქვეშ მყოფ მხარეებს „თავისი არსით ჩამორჩენილებად“

აღიქვამდა. აგრარული ჩინეთის რევოლუციამ, რომელიც წარმოადგენდა მეტწილად გლეხებზე დაფუძნებულ, ნაციონალისტურ, სოციალისტურ გამათავისუფლებელ მოძრაობას, ეს იდეოლოგია სადავოდ აქცია. უფრო გვიანდელი სოციალისტური მოძრაობები, განსაკუთრებით სამხრეთ-აღმოსავლეთ აზიასა და აფრიკაში, 1960-1961 წლებში, სინო-საბჭოთა განხეთქილების დასაწყისში, ჩინეთის მხარდაჭერასა და მაოისტურ იდეოლოგიას მიუბრუნდნენ. XX საუკუნის მეორე ნახევარში, ახლად დეკოლონიზებული სახელმწიფოების განვითარების სტრატეგიები უნდა განვიხილოთ დასავლეთსა და აღმოსავლეთს, პირველ და მეორე სამყაროებს შორის არსებული ცივი ომის კონკურენციის გამოყენების მცდელობების კონტექსტში. ამ მანევრებში მონაწილეობდნენ მესამე სამყაროს სოციალისტური სახელმწიფოებიც. ისინი ფრთხილობდნენ, რომ საბჭოთა და ჩინური კონტროლისგან დამოუკიდებლობა მოეპოვებინათ და ამავდროულად, სამხედრო, სამეცნიერო და ეკონომიკური დახმარებისათვის მათ იმპერიულ ძალაუფლებას ეყრდნობოდნენ.

XX საუკუნის ბოლოს, ანტიკოლონიური ნაციონალიზმის გამოფიტვამ, ისევე, როგორც პოსტკოლონიური ერი-სახელმწიფოების უნარობამ, შეესრულებინათ გამათავისუფლებელი ბრძოლის დროს დადებული პირობები, ახალი ტიპის კრიტიკა წარმოიშვა. სხვადასხვა ყოფილ კოლონიაში ნაციონალიზმისა და განვითარების კრიტიკოსებმა ხმა აიმაღლეს სიღარიბისა და უთანასწორობის გაგრძელების წინააღმდეგ. ზოგჯერ, თუმცა, არა ყოველთვის, მაგალითად, თანამედროვე სამხრეთ აფრიკის სოციალური მოძრაობების შემთხვევაში, ეს მოთხოვნები სოციალიზმის სახელით ჟღერდებოდა. კრიტიკის ამ ფართო სპექტრიდან, თავდაპირველად ლიტერატურათმცოდნეობასა და კულტურათმცოდნეობაზე დაყრდნობით, წარმოიშვა „პოსტკოლონიური კვლევების“ აკადემიური სფერო. მას შემდეგ, ტერმინი „პოსტკოლონიური“ ფართოდ გავრცელდა როგორც სხვადასხვა დისციპლინაში, ასევე არააკადემიურ ტექსტებში. პოსტკოლონიურ კრიტიკას, ფართო გაგებით, მნიშვნელოვანი წანამძღვრები ჰქონდა, როგორც იყო, მაგალითად, ფანონის (1963) პოსტრევოლუციური ღალატის მწვავე ბრალდება. თავის ნაშრომში, ფანონი გვიჩვენებს, როგორ იქცა დაქვემდებარებულ მოსახლეობაში არსებული ანტიკოლონიური სენტიმენტის წასაქმვებელი იარაღები და ენები ელიტის ეფექტურ ინსტრუმენტებად შეზღუდული

„ფსევდონაციონალიზმის“ პირობებში. ეს კი, კოლონიური მმართველობის ფორმალური დასასრულის შემდეგ, მხოლოდ და მხოლოდ ახანგრძლივებს კოლონიალიზმის ფსიქიკურ და სოციო-ეკონომიკურ ძალადობას. მნიშვნელოვანია, რომ ფანონი პრობლემის გადაჭრის გზად სოციალიზმს ირჩევს. ბევრი ასე არ მოქცეულა.

პოსტკოლონიური მოაზროვნეების თავშეკავებულობა სოციალისტური ალტერნატივის მოხმობაში შესაძლოა, აიხსნას პოლიტიკური მოთხოვნების წამოყენების სურვილის არქონით, ზოგადი აკადემიური შეზღუდვებიდან გამომდინარე. როგორც სტოლერი (1995) ამტკიცებს ერთ-ერთ გენეალოგიაში, კოლონიალიზმისა და მისი მემკვიდრეობის მიმართ ახალი კრიტიკული მიდგომა 1980-იან წლებში წარმოიშვა, 70-იან წლებში მარქსისტული გლეხობის კვლევების (რომელიც შეპყრობილი იყო აგრარული ინსტიტუციების ზუსტი განსაზღვრით, რათა მემარცხენე პოლიტიკის პერსპექტივა ეწინააღმდეგებებინა) თავდაჭერებული ფუნქციონალიზმით იმედგაცრუების ნიადაგზე. ამ ვანგარიდიზმისგან გაქცეულმა მრავალმა მეცნიერმა უკან მოიტოვა მარქსისტული რწმენები, განსაკუთრებით, საიდის „ორიენტალიზმისა“ და ფუკოს არქეოლოგიური და გენეალოგიური მეთოდების გამოჩენის შედეგად. სანაცვლოდ, კოლონიალიზმის ისტორიკოსები და ანთროპოლოგები განსაკუთრებით გაინაფნენ კოლონიური პროექტების ხელშემწყობი ან ძირგამომთხრელი დისკურსული და პრაქტიკული ურთიერთობების შესწავლაში (მაგ. კუპერი და სტოლერი 1997).

პოსტკოლონიური კვლევები კოლონიური ისტორიის, ძალაუფლების და კულტურის შესახებ არსებულ, ახალ, მეცნიერულ ცოდნას შერჩევითად ეყრდნობოდა. წამყვანი მეცნიერები ახლებურად კითხულობდნენ ისტორიულ, ლიტერატურულ და კულტურასთან დაკავშირებულ ტექსტებს, ითვალისწინებდნენ დასავლური ფილოსოფიის სიახლეებს და ამავდროულად, ნაციონალიზმთან, ფემინიზმსა და რასიზმთან დაკავშირებულ კრიტიკას აკადემიის ფარგლებს გარეთაც წინ წამოსწევდნენ. არაბული სამყაროს ევროპული რეპრეზენტაციის ისტორიის გასაკრიტიკებლად საიდი (1978; 1993) დაეყრდნო ფუკოს და ამასთანავე, იგი ჩაერთო პალესტინის გათავისუფლებისა და თვითგამორკვევის საკითხის კრიტიკულ გააზრებაში. დერიდას ერთ-ერთმა წამყვანმა მთარგმნელმა სპივაკმა (1987; 1988) ბენგა-

ლეელი ფემინისტი აქტივისტის მაჰაშვეტა დევის ინგლისურად თარგმნით ინდოეთში კრიტიკული აზრის ჩამოყალიბებაშიც შეიტანა საკუთარი წვლილი. სხვა ავტორთა ნაშრომები, როგორებიცაა ბაბა (1990; 1994) კოლონიურ მიმიკრიასა და ჰიბრიდულობაზე და მბემბე (2001; 2003) აფრიკულ პოსტკოლონიალიზმსა და „ნეკროპოლიტიკაზე“, სხვადასხვა კუთხით ეყრდნობოდა დერიდას, ლაკანს და ფუკოს. ისინი ცდილობდნენ, აეხსნათ საკუთარი რაობა, სახელმწიფო ძალაუფლება და ძალაუფლება სიკვდილსა და სიცოცხლეზე იმ სფეროებში, რომლებიც ყალიბდებოდა წარსული თუ ამჟამინდელი იმპერიალიზმის წყალობით.

როდესაც პოსტკოლონიურმა კვლევებმა ისტორიული ნაშრომებიც მოიცვა, შედეგს ხშირად აკრიტიკებდნენ ზედმეტად „ლიტერატურული მიმართულების“ გამო. სწორედ ასე მოხდა ინდური ისტორიული სკოლის „სუბალტერნის კვლევების“ შემთხვევაში. თავდაპირველად, [სუბალტერნის კვლევები] წარმოადგენდა გამომხაურებას მარქსისტულ-ნაციონალისტურ ისტორიოგრაფიაზე, ხოლო პოსტკოლონიურ კრიტიკიუმში მოექცა გუჰას და სპივაკის (1988) გამოქვეყნებით, რომელსაც საიდის წინასიტყვაობა ერთვოდა თან. ამ სკოლის ისტორიული ნაშრომები ამინის, არნოლდის, ჩაკრაბარტის, ჩატერჯის, გუჰას, პრაკაშის და სხვების ავტორობით, მზარდი პოსტკოლონიური ანთოლოგიის კლასიკად იქცა. იგი ინტერესდებოდა მედიცინის, დანაშაულის, გლეხობის, შრომის და ნაციონალიზმის ისტორიებით. ამას მოჰყვა დებატები, რომლის ფარგლებშიც, სხვადასხვა ადგილას აღმოცენებულ „პოსტებს“ ერთმანეთს ადარებდნენ, განიხილავდნენ მათ ერთმანეთთან მიმართებაში და კოლონიური სტრუქტურების, ინსტიტუციების და იდეოლოგიების³ განხეთქილებისა და უწყვეტობის განსახილველად ამონიშნებდნენ ამ „პოსტებს“ შესაბამისობას. შემდგომში, პოსტკოლონიური ცოდნის გამოყენება გასცდა ლიტერატურათმცოდნეობისა და ყოფილი კოლონიების ფარგლებს (Loomba, Kaul, Bunzl 2005; Cooper and Stoler 1997; Coronil 1997; Eley and Suny 1996; Hall 1996). ამ ესეში, ჩვენ არა მხოლოდ ყველაზე ხშირად ციტირებულ ავტორებს (სპივაკი, ბაბა), არამედ პოსტკოლონიური ნააზრვის სწორედ ამ ფართო სფეროს ვეყრდნობით.

ვიდრე პოსტკოლონიალიზმი ამ გზით ვითარდებოდა, „გლასნოსტმა“, “პერსტროიკამ” და ბერლინის კედლის დანგრევამ საბჭოთა და აღმოსავ-

ლეთ ევროპის კვლევები ძირეულად შეცვალა. საბჭოთა მკვლევრებს, რომლებიც ენინააღმდეგებოდნენ დასავლური განვითარების ისტებლიშმენტის შოკური თერაპიის მომხრეებს (ჩვენ, ძირითადად, საბჭოთა ბლოკის⁴ რესპუბლიკებს ვგულისხმობთ), შესაძლებლობა მიეცათ, სავლელ სამუშაოებზე დაყრდნობით, ეჩვენებინათ ტრანზიტოლოგიის ფართოდ გავრცელებული, მცდარი შეხედულებები – პერსპექტივა, რომელიც აგრძელებდა სამყაროს ბრტყელ, ცივიომისეულ ბინარულ დაყოფას კაპიტალისტურ დასავლეთად და კომუნისტურ აღმოსავლეთად და უგულებელყოფდა სამუშაოს, საკუთრების, ნათესაური კავშირების და სხვა ორგანიზაციული ფორმირებების სპეციფიკურ მიმართებებს. მიუხედავად იმისა, რომ პოსტსოციალიზმის ბევრი კრიტიკოსი მარქსიზმს კვლავაც ეჭვის თვალით უყურებდა, როგორც ტოტალიტარული სოციალისტური რესპუბლიკების იდეოლოგიას, ზოგიერთი მათგანი, მაგალითად, ბურავოი ამტკიცებდა, რომ მარქსიზმი ხელსაყრელი იყო სოციალიზმის შემდგომი ცალკეული ბრძოლებისა და შედეგების გასააზრებლად. სხვა სიტყვებით რომ ვქვათ, თუკი პოსტკოლონიალიზმის ბევრი მკვლევარი გაეყვა მარქსიზმის პოლიტიკურ ეკონომიას და ახალი ტიპის საარქივო, ტექსტუალურ და ფილოსოფიურად კომპეტენტურ კრიტიკას მიჰყო ხელი, პოსტსოციალიზმის ზოგიერთი მკვლევარი, მარქსისტული ინსტრუმენტების გამოყენებით, ზოგჯერ კი მათ გარეშე, ეთნოგრაფიულ სავლელ სამუშაოებს მიუბრუნდა, რათა ებრძოლა მსოფლიო ბანკის საყოველთაოდ აღიარებული შეხედულებების წინააღმდეგ.⁵

მეცნიერების, კრიტიკოსების, მკვლევრების, მსოფლმხედველობებისა და პასუხისმგებლობების ეს მოძრაობები გვკარნახობენ ჩვენს საკვანძო შეკითხვას: რას შეგვმატებს „ფიქრი პოსტებს შორის“? აქვე, გვსურს აღვნიშნოთ, რომ ეს კითხვა თავდაპირველად წამოჭრეს სოციალიზმისა და პოსტსოციალიზმის მკვლევრებმა, განსაკუთრებით, ბურავოიმ (1999: 309-10), კანდიოტიმ (2002a; 2002b), ვერდერიმ (2002) და არა პოსტკოლონიური თეორიების მოაზროვნეებმა. შესაძლოა, ამის მიზეზი საბჭოთა და აღმოსავლეთ ევროპის სოციალიზმის მწვავე მარცხის შედეგად პოსტსოციალისტური კვლევების აღმოცენება იყოს, რამაც სოციალიზმის მკვლევრებს უბიძგა, მოეძიებინათ ახალი პარადიგმები, რასაც ბევრად ადრე დამკვიდრებული პოსტკოლონიური კვლევები უკვე დიდი ხანია ავითარებდნენ. ამ დრამატულ მოვლენათა წყებამ მოულოდნელი შესაძლებლობები გააჩინა ეთნოგ-

რაფიული კვლევებისათვის, როგორც სოციალიზმის მემკვიდრეობის, ისე სოციალიზმის შემდგომი ყოველდღიური ცხოვრების შესასწავლად. მალევე გაჩნდა კითხვები იმასთან დაკავშირებით, თუ რომელი ჩარჩო შეუწყობდა ხელს ახალ კვლევებს ყველაზე მეტად. შესაძლოა, პოსტკოლონიურმა ნააზრევმა თავისი ნვლილი შეიტანოს ამ პროცესში – შესაძლოა, რომ სწორედ მისმა არსებობამ მისცა ბიძგი პოსტსოციალიზმის როგორც პრობლემატიკის სწრაფ ჩამოყალიბებას? ამგვარად, პოსტსოციალისტურმა კვლევებმა, აკადემიურ კარიერათა განხეთქილების შედეგმა, იდეების ახალი ინტერდისციპლინარული მოძრაობა წარმოშვა.

რომელი „პოსტები“?

ვიდრე გავაგრძელებთ, ჯერ უნდა განვმარტოთ, თუ რას ვგულისხმობთ „პოსტსოციალიზმსა“ და „პოსტკოლონიალიზმში“ და რატომ არის ეს შედარება სასარგებლო და გამოსადეგი. არის თუ არა ეს ორი „პოსტი“ ერთი და იმავე სახის? (ფიქრობთ, რომ ეს ასეა, თუმცა თითოეულს თავისი დამახასიათებელი ნიშან-თვისებები აქვს). კიდევ ერთი, „პოსტმოდერნიზმიც“ ხომ არ უნდა დავუმატოთ? (მიუხედავად მისი გავლენისა, რამაც მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა პოსტკოლონიური კვლევების ჩამოყალიბებაში, გადავწყვიტეთ, რომ ეს ტერმინი არ გამოგვეყენებინა, რადგან ზედმეტად ბუნდოვანია. ამასთანავე, მსგავსი შედარება ნაკლებ პროდუქტიულია, ვიდრე ის წყვილი, რომელიც შევარჩიეთ.⁶⁾

„პოსტსოციალიზმი“ დაიწყო როგორც უბრალო დროითი სახელდება: საზოგადოებებმა, რომელთაც ერთ დროს „ნამდვილად არსებული სოციალიზმის“ შესაფერისი ეთქმოდათ, შეწყვიტეს ამ სახით არსებობა. ისინი ჩაანაცვლა ამა თუ იმ სახის ფორმალურად დემოკრატიზებულმა სახელმწიფომ. საბჭოთა სოციალისტური რესპუბლიკების კავშირი აღარ არსებობდა და მისი მემკვიდრეების უმეტესობა საკუთარ თავს საქვეყნოდ სოციალისტურად არ აცხადებდა (თუმცა, შეიძლება თქვას, რომ ჯერ კიდევ ასე იყო).⁷ „პოსტსოციალიზმი“ ეწოდებოდა იმას, რაც წარმოების საშუალებების პრივატიზაციისა და კომუნისტური პარტიის პოლიტიკური მონოპოლიის გაუქმებას მოჰყვებოდა. როგორი იქნება იმ ადამიანების ცხოვრებისეული

გამოცდილება, რომლებიც ყოფილი სოციალისტურ რესპუბლიკების მოქალაქეები იყვნენ და რა გავლენას მოახდენს სოციალიზმის დროს მიღებული გამოცდილება მათ ბედისწერაზე?

თუკი „პოსტსოციალიზმი“, თითქოსდა, ჰგავს იმის პარალელურ ძიებას, თუ რა დაემართა კოლონიას დამოუკიდებლობის შემდეგ, პოსტკოლონიური კვლევები იმავე ტრაექტორიას არ გაჰყოლია. დეკოლონიზაციამ პიკს 1940-იანი წლების ბოლოსა და 1960-იან წლებს შორის პერიოდში მიაღწია, მაგრამ პოსტკოლონიური კვლევები როგორც ცოდნათა კორპუსი მხოლოდ 1980-იან წლებში ჩამოყალიბდა, ორიენტალიზმისა და განმანათლებლობისეული რაციონალობის კრიტიკის შედეგად. იგი განსაკუთრებულ ყურადღებას უთმობდა ევროცენტრისტული ფილოსოფიისა და ისტორიოგრაფიის გადააზრებას. ვითარდებოდა რა მარქსისტული ისტორიოგრაფიის კონვენციებისა და სხვადასხვა მიმართულების ნაციონალიზმის გზიდან გადახვევის შედეგად, პოსტკოლონიური კრიტიკა წარმოიშვა იმ დროს, როდესაც კაპიტალისა და სამოქალაქო საზოგადოების თვითგამოცხადებულმა წარმომადგენლებმა, სხვადასხვა ინტელექტუალური და პოლიტიკური სპექტრიდან, დაიწყეს სასტიკი შეტევა სახელმწიფოზე ორიენტირებულ განვითარებაზე. „პოსტკოლონიალიზმი“, როგორც კონკრეტული აბსტრაქცია, არ წარმოქმნილა „რეალურად არსებული კოლონიალიზმის“ უეცარი დაშლის შემდეგ. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, იგი წარმოიშვა დეკოლონიზაციის პროცესის ზენიტიდან მინიმუმ ორი ათწლეულის შემდეგ. იგი წარმოიშვა როგორც კრიტიკული რეფლექსია კოლონიალიზმზე, რომელიც არსებობას აგრძელებდა როგორც დამოუკიდებლობის შემდგომი ეროვნული ელიტების პროექტებში, ისე თავად ნაციონალიზმის, სუვერენულობის, დაგროვების, დემოკრატიისა და თვით ცოდნის შესაძლებლობის ცნებებში.

დროთა განმავლობაში, „პოსტსოციალიზმიც“ კრიტიკული თვალსაზრისის აღმნიშვნელი გახდა, რამდენიმე გაგებით: კრიტიკული სოციალისტური წარსულისა და შესაძლო სოციალისტური მომავლისადმი; კრიტიკული ანმეოსადმი, რამდენადაც ნეოლიბერალური ჭეშმარიტებები ტრანზიციის, ბაზრებისა და დემოკრატიის შესახებ გავრცელდა ყოფილ სოციალისტურ სივრცეებზე; და კრიტიკული ცოდნის შესაძლებლობებისადმი, რამდენადაც იგი ცივი ომის ინსტიტუტებმა შექმნეს. აქ, პოსტსოციალისტური

კვლევები გარკვეულწილად შეერწყა პოსტკოლონიური კვლევების დღის წესრიგს. ისევე, როგორც პოსტკოლონიალობა იქცა კრიტიკულ პერსპექტივად კოლონიურ ანმყოფე, პოსტსოციალიზმიც ანალოგიურად შესაძლოა იქცეს კრიტიკულ თვალსაზრისად ცივი ომის ძალაუფლებისა და ცოდნის განგრძობად სოციალურ და სივრცით ეფექტებზე (მაგალითად, ბაზრების ხელახლა ჩამოყალიბება, საკუთრების უფლებები, დემოკრატიული ინსტიტუტები, სამუშაო ადგილები, მოხმარება, ოჯახები, გენდერი/სექსუალური ურთიერთობები, ან თემები). მიუხედავად იმისა, რომ პოსტკოლონიალიზმის მკვლევრები პოსტსოციალიზმის მკვლევრებთან შედარებით უფრო მეტ ყურადღებას უთმობდნენ ეპისტემოლოგიის საკითხებს, მსგავსება უფრო ფართო სფეროებში იძლევა ჩვენი „პოსტების“ შედარების და მათ შორის იდეების ურთიერთგაცვლის შესაძლებლობას.

რომ შევაჯამოთ, მიუხედავად დროში სხვაობისა, ორივე „პოსტი“ მოჰყვამნიშვნელოვანი პოლიტიკური ცვლილებების პერიოდებს და აგრძელებს რეფლექსიას მათზე – ბერლინის კედლის და კომუნისტური პარტიის მონოპოლიის დაცემაზე, ანდა დამოუკიდებლობის ფორმალურ მინიჭებაზე. ორივე მათგანი მიანიშნებს მოულოდნელი ცვლილებების რთულ შედეგებზე, რომელიც თავს მოახვიეს მათ, ვინც იძულებული გახდა, რომ გაეგლო ეს პროცესი: გამხდარიყო რაღაც სხვა, ვიდრე სოციალისტური ანდა კოლონიზებული.

პოსტსოციალისტური და პოსტკოლონიური კვლევების პოტენციური გაერთიანება ბადებს როგორც კავშირებს, ასევე მეთოდოლოგიურ პარალელებს. ახლადგახსნილმა არქივებმა ყოფილ საბჭოთა სივრცეში ხელი შეუწყო სახელმწიფოს მიერ წარმოებული ისტორიული ჩანაწერების მეცნიერულ გამოყენებასა და მათ კრიტიკას, რაც ჩვეულებრივი მოვლენაა კოლონიურ და პოსტკოლონიურ კვლევებში. არქივსა და საველე სამუშაოებს შორის კავშირის მოშლამ, რამაც უკვე შექმნა ეთნოგრაფიული ჩართულობის ახალი ფორმები პოსტკოლონიურ კონტექსტში, ასევე დაიწყო პოსტსოციალისტური კვლევების გამდიდრება.⁸ გარდა პარალელური არქივებისა და კვლევის გეგმებისა, ვიმედოვნებთ, რომ აღვადგენთ იმ სამეცნიერო კავშირებს, რომლებიც არც უნდა განწყვეტილიყო. არა მხოლოდ აღმოსავლეთ ევროპა და საბჭოთა კავშირის დიდი ნაწილი, კოლონიური ბატონობის

ფორმით, არამედ „მესამე სამყაროს“ ბევრი ქვეყანაც – კუბა, მოზამბიკი, ეთიოპია, სამხრეთ იემენი, ლაოსი და სხვა – მოხვდა საბჭოთა ორბიტაზე ამა თუ იმ დასავლური იმპერიული ძალისაგან გათავისუფლების პროცესში. ამ გეოპოლიტიკური პერიფერიების გააზრება როგორც პოსტკოლონიური, ისე პოსტსოციალისტური კვლევების ხელსაწყოთა მეშვეობით, საშუალებას გვძლევს, კრიტიკულად შევხედოთ კოლონიურ ურთიერთობებს ბაზრებთან და დემოკრატიულ ტრანზიციებთან ერთობლიობაში. ამ თვალსაზრისით და იმ ფაქტობრივი კავშირის გათვალისწინებით, რომელიც თანამედროვე იმპერიებში არსებობს კოლონიალიზმისა და სოციალიზმის მემკვიდრეობის მხრივ, „პოსტებს“ შორის ფიქრის უგულებელყოფა ჩვენთვისვე იქნება საზიანო.

„პოსტებს“ შორის: არგუმენტი

ამ ესეიში განვიხილავთ სამ საკითხს, რომელთა ფარგლებშიც, „პოსტებს“ შორის ფიქრი შესაძლოა სასარგებლო აღმოჩნდეს იმპერიების ჩრდილქვეშ მყოფი საზოგადოებების (გინდ კაპიტალისტური და გინდ სოციალისტური) ეთნოგრაფიული და ისტორიული ანალიზისათვის. ერთი მხრივ, ზოგად დონეზე, თითოეულის შესაბამისი სპეციალური ცოდნა და უნარ-ჩვევები გვთავაზობს დამატებით ინსტრუმენტებს თანამედროვე იმპერიალიზმის გადასაზრებლად. მეორე მხრივ, ცივი ომის სივრცით, ინსტიტუციონალურ და იდეოლოგიურ ფენომენად წარმოჩენა გულისხმობს „სამი სამყაროს“ იდეოლოგიის უარყოფას, რომელიც, თავის მხრივ, პოსტკოლონიურობას უკავშირებს განსაზღვრულ ტერიტორიას, რომელსაც „მესამე სამყაროს“ ვუწოდებთ ხოლმე, ხოლო პოსტსოციალიზმს – „მეორე სამყაროს“. ჩვენ გვანტერესებს, რა გავლენა იქონია დროისა და სივრცის ცივიომისეულმა რეპრეზენტაციებმა ცოდნასა და პრაქტიკაზე მსოფლიოს მასშტაბით. დაბოლოს, ვსვამთ კითხვას, თუ როგორ უდგება თითოეული ჩარჩო სახელმწიფოს მიერ სანქცირებული სხვადასხვა ტიპის რასიზმის შექმნას და განადგურებას, რომლებიც აუცილებლად რასის ბიოლოგიურ გაგებას კი არ ეფუძნება, არამედ ინსტიტუციურ და ბიოპოლიტიკურ მექანიზმებს, რომლებიც მოსახლეობას ყოფენ ქვეჯგუფებად – სიცოცხლისა და სიკვდილის საშუალებებზე სხვადასხვაგვარი წვდომით. ჩვენ გვანინ-

ტერესებს, როგორ აყალიბებს პოსტცივიომისეული „ლინზა“ ახლებურ კრიტიკას სხვადასხვა სახის სახელმწიფო რასიზმის მიმართ, რომელიც ეფუძნება და ანაცვლებს იმას, რასაც უ.ე.ბ. დიუბოა (1969) „ფერის საზღვრის პრობლემას“ (*problem of the color line*)⁹ უწოდებდა, საბაზრო საზოგადოებებში დანაშაულისა და თავისუფლების აღკვეთის, დაავადებისა და სამკურნალო საშუალებების, უმუშევრობისა და გადარჩენის მიზნობრივი პოლიტიკის განხორციელებით. მომდევნო ქვეთავებში ამ ფართო საკითხების კვლევას კაპიტალისა და იმპერიის ურთიერთგადაჭაჭვული დინამიკის შესწავლით დავიწყებთ.

1. იმპერიების გადააზრება

ცივი ომის დროინდელ ინტელექტუალურ დებატებში ერთ-ერთი საკვანძო საკითხი კაპიტალისა და იმპერიის პრობლემურ ურთიერთობას უკავშირდებოდა. ლენინი (1939) იმპერიალიზმს მიიჩნევდა კაპიტალიზმის უმაღლეს საფეხურად, რომელშიც მონოპოლიები ანაცვლებენ კაპიტალისტურ კონკურენციას და ანაწევრებენ მსოფლიოს, რათა იპოვონ გამოსავალი კაპიტალისტური კრიზისიდან და საყრდენი წერტილი გეოპოლიტიკური გავლენისთვის. ორთოდოქსმა მარქსისტებმა – მაგალითად, უორენმა (1980) – ინდოეთში კოლონიალიზმის შესახებ მარქსის (1853) შენიშვნის კვალდაკვალ, იმპერიალიზმი წარმოაჩინეს, როგორც ჭეშმარიტი კაპიტალიზმის გავრცელების მექანიზმი. რადიკალური დამოკიდებულებისა და მსოფლიო სისტემების თეორეტიკოსები, რომლებიც ჯერ კიდევ ვარაუდობდნენ დასავლური კაპიტალიზმის საზღვრების გაფართოებას, ეძებდნენ ავტოკრატიულ გზებს სოციალისტური განვითარების ალტერნატივის სახით. ეს თეორეტიკოსები ამტკიცებდნენ, რომ იმპერიალისტურმა პროცესმა ძველ კოლექტიურ ერებს წაართვა საკუთარი ეკონომიკის წარმოებით კაპიტალისტურ საზოგადოებებად გარდაქმნის შესაძლებლობა და რომ ეს გარდაქმნა მათ, შესაძლოა, უკეთ მოეხერხებინათ თვითმყოფადი სოციალისტური ტრანსფორმირების მეშვეობით. სინამდვილეში კი, ახლად-დეკოლონიზებული ქვეყნები ნაყოფიერ ნიადაგს წარმოადგენდნენ, არა იმდენად ნაირგვარი სოციალისტური ყვავილის გასახარებლად, არამედ ცივი ომის არაპირდაპირი ომებისა და სუპერძალებს შორის რესურსების

გადანაწილების ბრძოლებისთვის, რომლებიც კვლავაც საკრალური ცივი ომის ტერმინებითაა სახელით იმართებოდა.

როგორც დეკოლონიზაციის, ისე საბჭოთა კავშირის მიერ აღმოსავლეთ ევროპული სატელიტების შექმნის პროცესში, ფსონად ფორმალურად სუვერენულ სახელმწიფოთა საქმეებში ახალი ტიპის პოლიტიკური და ეკონომიკური ინტერვენციები იდო. იმისათვის, რომ ეს ახალი პოლიტიკური, ეკონომიკური და კულტურული ინსტრუმენტები იმპერიალისტურ იარაღებად აღვიქვათ, საჭიროა, ეჭვქვეშ დავაყენოთ კუპერის (2005) თვალსაზრისი,¹⁰ რომ იმპერიალიზმში მხოლოდ ფორმალურ პოლიტიკურ ინკორპორაციას ნიშნავს. თავისთავად, კითხვა – მივიჩნით თუ არა სახელმწიფო მონყობა იმპერიალისტურად – ბადებს ბუნდოვანებას, რომლითაც იმპერიალიზმის მნიშვნელობაა მოცული. ჩვენი აზრით, იმპერიის განსაზღვრებამ უნდა მოიცვას ისეთი იმპერიული ინოვაციები, როგორცაა აშშ-ის მთავრობის მიერ ომის ნეოლიბერალიზაცია სამხედრო კონტრაქტორების მეშვეობით, რისი მაგალითიც არის დაქირავებული ჯარის კომპანია „Blackwater“¹¹ ან სამართლებრივ-სივრცითი ფანდების ანუ „შავი ხვრელების“ მეშვეობით, უცხო ქვეყნისათვის ტერორიზმში ეჭვმიტანილთა გაუსამართლებლად გადაცემა, მათი დაკითხვის, წამების და უვადო პატიმრობის მიზნით.

ზოგ შემთხვევაში, აკადემიურმა დისციპლინებმა კაპიტალის დაგროვების კომპლექსური გავება იმპერიული სახელმწიფოს მონყობის დინამიკას დაუკავშირა. კუპერის ნაშრომი (1983) კაპიტალსა და იმპერიას ურთიერთგადაჯაჭვულ პროექტებად განიხილავს, როცა 1930-40-იან წლებში ბრიტანეთის კოლონიებში გახშირებულ ბოიკოტებს, გაფიცვებსა და სახალხო მღელვარებებს ხსნის, როგორც სხვადასხვაგვარ პასუხს კოლონიურ-კაპიტალისტურ კრიზისზე. სხვადასხვა ინსტიტუტისა და რურალურ-ურბანული კავშირების გავლენით მუდმივად სახეცვალებადი ეს ქმედებები, თავის დროზე, არც კაპიტალისტური კრიზისის საპასუხო ქმედებებად მიუჩნევია ვინმეს და არც სხვადასხვა ბრძოლის ურთიერთდაკავშირებულ წყებად – თუ არ ჩავთვლით ლონდონის კოლონიურ უწყებას. კუპერის არგუმენტები კი აწესებს სტანდარტს, რომლის მეშვეობითაც შეიძლება ემპირიულად დაკვირვებადი მოცემულობის მიღმა დავიწყოთ ფიქრი – წინაპირობების, სივრცითი კავშირებისა და ცოდნის არსებული ფორმების გათვალისწინე-

ბით, რომელთა ერთობლიობაც ბადებს კითხვებს კაპიტალისტური კრიზისისა და კოლონიური მმართველობის ძალადობრივი ურთიერთგავლენის შესახებ.

ასეთი ნაშრომი აუცილებელია ჩვენი იმპერიული ანმცოსთვისაც. ათვლის ერთ-ერთი წერტილი გახლავთ ბოლოდროინდელი დებატები – შეესაბამება თუ არა, და სახელდობრ, რა გაგებით, ნეოლიბერალიზმი და აშშ-ის მილიტარიზმი ახალ იმპერიალიზმს. მაგალითად, მანის „გაუმართავი იმპერია“ (*Incoherent Empire*) (2003) ავითარებს აზრს, რომ თანამედროვე აშშ-ის იმპერიალიზმი უბრალოდ აშშ-ის მილიტარიზმამდე დაიყვანება, რაც არ არის საკმარისი იმპერიის არსებობისთვის. ამის საპირისპიროდ, ჰარდტისა და ნეგრის „იმპერია“ (*Empire*) (2000), კარგად ასაბუთებს ახალი ფორმის კაპიტალისტური იმპერიის არსებობას, რომელიც ეფუძნება არა სახელმწიფოს, არამედ დეცენტრალიზებულ, რიზომატულ,¹² ბიოპოლიტიკურ სუვერენულობას. ხოლო ჰარვის ნაშრომს აშშ-ის კაპიტალისტური იმპერიის შესახებ შემოაქვს „ჩამორთმევით დაგროვების“ (*accumulation by dispossession*) კონცეპტი იმის დასასაბუთებლად, რომ კაპიტალის დაგროვების სხვადასხვა მექანიზმს შორის ბალანსის პირობებში – ერთი მხრივ, პრიმიტიული დაგროვება (ე.ი. სხვადასხვა საერთო სიკეთის პრივატიზაცია უხეში საშუალებებით) და მეორე მხრივ, გაფართოებული კვლავწარმოება (ეკონომიკური ზრდის ისეთი სახე, სადაც მშრომელები მომხმარებლების სახით არიან ჩართულნი) – აქ ნახსენებთაგან პირველმა ახალი მნიშვნელობა შეიძინა (Harvey 2003, 2005)¹³. მისი არგუმენტები იძლევა იმის საშუალებას, რომ ვიფიქროთ დაგროვებასა და ბაზრის ექსკლუზიას/ინკლუზიას შორის კავშირზე, რაც შეიძლება გამოვიყენოთ იმპერიების მასშტაბით ხელისუფლების, დაგროვებისა და კომოდიფიკაციის სივრცითი დინამიკის შესადარებლად. საბჭოთა კავშირის მიერ თავის სატელიტებზე თავსმოხვეული ნაციონალიზაცია და კოლექტივიზაცია სხვა რა იყო, თუ არა ჩამორთმევით დაგროვება? 1990-იან წლებში აღმოსავლეთ ევროპაში მიმდინარე მოვლენები გვიჩვენებს ჩამორთმევით დაგროვების განსაკუთრებით თვალსაჩინო ფორმებს კაპიტალის სხვადასხვაგვარი ინტერესისთვის, რომლებიც პრივატიზაციას იმის საფუძველზე უჭერდნენ მხარს, რომ რისი ჩამორთმევაც ხდებოდა, მას ისედაც არ გააჩნდა ღირებულება (იხ., მაგალითად, Alexander 2004; Verdery 2003), რადგან სოციალიზმი არაეფექტურად იყე-

ნება რესურსებს და ვერცერთ სფეროში ვერ ართმევდა საქმეს თავს. შესაძლებელია თუ არა, რომ დევალვაციის მსგავსი როლი პოსტკოლონიური კაპიტალის დაგროვების პროცესშიც აღმოვაჩინოთ?

დაგროვების ფორმების კვლევა სხვა სახით წარმოაჩენს სუბალტერნულ პროტესტსაც – საკითხს, რომელიც პოსტკოლონიურ ნააზრევში არც თუ ხშირად არის კონცეპტუალიზებული კაპიტალისა და იმპერიის უფრო ფართო ურთიერთობის ფარგლებში. გალიკის (2004) თანახმად, ჩინეთში პოსტმაოისტური კაპიტალიზმის მიმართ მშრომელებისა და გლეხების მასობრივი წინააღმდეგობა და ერთპარტიული მთავრობის მიერ ამ „დენთის კასრის“ ეფექტური განეიტრალება მჭიდრო კავშირშია ჩინეთის დამოკიდებულებასთან აშშ-ის კაპიტალისტური იმპერიალიზმის მიმართ (იხ., აგრეთვე Lee 2002). ჩინეთშიც ისევე, როგორც სამხრეთ აფრიკაში, ჩამორთმევით დაგროვებისათვის გახშირებულ ბრძოლებს საფუძვლად უდევს მიწისა და შრომის კვლავნარმოების პირობათა განადგურება (Hart 2002). ამ ბრძოლებს სხვადასხვა სახე აქვს: ისინი იმართება მიწის უფლებისთვის, ძირითადი სერვისების პრივატიზაციის გარშემო, ჯანდაცვის ხელმისაწვდომობის ან საცხოვრისზე უფლებისთვის. ეს პროცესები მსგავსია იმისა, რასაც საბაზრო ტრანზიციისა და მისი ჩავარდნების პოსტსოციალისტურ კრიტიკაში ნააწყდებით, თუმცა, შესაძლოა, ისინი სულ სხვა კატეგორიებში განიხილებოდეს. საბჭოთა ბლოკის დანგრევის შემდეგ, ასეთი უკუსვლა და გაღატაკება გულდასმით შესწავლის საგნად იქცა, რადგან გაუქმდა სერვისები, მოხდა სხვადასხვა ორგანოს კომოდიფიკაცია და გაუფასურება და ყოფილმა სოციალისტური კეთილდღეობის სახელმწიფოებმა დათმეს ყოველგვარი პრეტენზია სოციალური ხელფასით უზრუნველყოფაზე. ამჟამად არსებობს მრავალი ნაშრომი ნეოლიბერალიზმის გლობალური შედეგების შესახებ, რომელთაც ჰარვი (2005) ელიტური კლასის (რე)კონსტიტუციის გლობალურ პროცესად მოიაზრებს. მნიშვნელოვანია, რომ ყოფილ კოლონიათა უმრავლესობაში ეს ელიტები გვევლინებიან იმ სახელმწიფოთა მემკვიდრეებად, რომელთაც სოციალიზმის განხორციელებული ფორმებისგან განსხვავებით, არასდროს უცდიათ კეთილდღეობის შექმნა ყველა მოქალაქისათვის. ასე იყო, მაგალითად, სამხრეთ აფრიკის კეთილდღეობის სახელმწიფოს ფარგლებში აპართეიდის რეჟიმის დროს. და მართლაც, XX საუკუნის ევროპული სოციალიზმის დასასრული იმის მაგალითად მოჰყავთ

ხოლმე, თუ რაოდენ ალოგიკურია სოციალური ხელფასის ცნება და რაოდენ საჭირო – ნეოლიბერალური ტრანზიციის ელიტური ავანგარდით.

იმპერიული ძალაუფლების ტექნოლოგიათა შესახებ ნაშრომების რიცხვი იზრდება საბჭოთა იმპერიასთან დაკავშირებითაც. იმ არქივებზე დაყრდნობით, რომლებიც ახლახან გახდა ხელმისაწვდომი, მკვლევრებმა დაიწყეს იმის გარკვევა, თუ როგორ მუშაობდა ეს იმპერია (e.g., Hirsch 2005; Martin 2001, and n.d). როგორი იყო მისი ამბიციები, ინსტრუმენტები, ტექნოლოგიები და გეგმები იდეოლოგიური ტრანსფორმაციისთვის? როგორი იყო მისი არსებობის პირობები თუკი მას დასავლეთ ევროპის იმპერიებს შევადარებთ? იყო კი საერთოდ საბჭოთა კავშირი კოლონიური ძალა (იხ., Todorova 2007, რომელიც ამას უარყოფს)? დავიწყეთ იმით, რომ მოსკოვი თავის იმპერიას ისე არ მართავდა, როგორც ევროპული კაპიტალისტური იმპერიები – საფრანგეთი, ბრიტანეთი ან პორტუგალია. მართალია, ეს იმპერიები დაპყრობის, ინფილტრაციისა და ანექსიის კომპლექსურ კომბინაციებს იყენებდნენ, მაგრამ მათი პროექტები ფუნდამენტურად განსხვავდებოდა ერთმანეთისგან. „ცენტრი-მოსკოვი“ (ნარუმატებლად) მიზნად ისახავდა მასზე დამოკიდებული რესპუბლიკების ჩართვას პროცესში, რომელიც კაპიტალის ნაცვლად (როგორც ვერდერი სხვაგან ამტკიცებს (1996: ch.1), რედისტრიბუციული (ან გამანაწილებელი (allocative)) ძალაუფლების დაგროვებას ცდილობდა. ეს მოიცავდა წარმოების ისეთი საშუალებების დაგროვებას, რომლებიც ერთპარტიულ სახელმწიფოს მისცემდა შესაძლებლობას, ეკონტროლებინა საქონლის წარმოება მოსახლეობაში (რე)დისტრიბუციისათვის. ეს იყო საბჭოთა სისტემის იდეოლოგიური ლეგიტიმაციის უპირველესი წყარო, რაც ასევე აძლიერებდა კომუნისტური პარტიის ძალაუფლებას. ამ მიზნის შემადგენელი ნაწილი იყო იმ კედლის აშენება, რომელიც საბჭოთა ბლოკის ქვეყნებს კაპიტალისტური დაგროვებისგან მიჯნავდა. თავდაცვის აკვიტება ნიშნავდა იმას, რომ დასავლეთის მიმართულეებით იმპერიის განვრცობა კაპიტალის დაგროვებას კი არ ისახავდა მიზნად, არამედ „აღმოსავლეთ ევროპად“ წოდებული ბუფერული ზონის შექმნას, რომელიც საბჭოთა იმპერიის ტერიტორიას ევროპული კაპიტალიზმისა და მისი მავნე გემოქმედებისაგან დაიცავდა. შეიძლება, საბჭოთა იმპერიალიზმის მაგალითმა ნათელი მოჰფინოს აშშ-ის იმპერიულ კარტოგრაფიას, რომელიც სამყაროს დაყოფისას ერთნაირი სერიოზულობით

ეკიდება თავდაცვისა და ბაზრებთან დაკავშირებულ საკითხებს? ამის მაგალითად გამოდგება თომას ბენეტი, აშშ-ის თავდაცვის დეპარტამენტიდან, რომელმაც 2003 წელს მსოფლიო დაყო „ფუნქციურ ბირთვად“ და „არაინტეგრირებად სივრცედ“ (რომელსაც სამყაროს უდიდესი ნაწილი განეკუთვნება)? როგორც სპარკი ამტკიცებს (2005: 277-80), ასეთი სივრცული წარმოსახვა მოიაზრებს აშშ-ის მულტილატერალიზმს „ბირთვში“, ხოლო როცა საჭიროა – ცალმხრივ აგრესიას „სივრცეში“.

ზოგიერთი ევროპული იმპერიული სისტემის მსგავსად, საბჭოთა კავშირი იმპერიის სივრცითი წყობის გაკვეთილებითაც გვამარაგებს.¹⁴ ეს იმპერია სამ სხვადასხვა საფეხურზე ოპერირებდა: (1) თავად საბჭოთა კავშირი, ფართო და ექსპანსიონისტური ერთობა, რომელიც ერთ მთლიანობაში სხვადასხვაგვარად აერთიანებდა ხალხებს; (2) მოსკოვი-ცენტრის ორბიტაზე მყოფი „სატელიტები“ აღმოსავლეთ ევროპაში, რომლებიც უშუალოდ არ შედიოდნენ საბჭოთა ტერიტორიაში; (3) და სხვა სახელმწიფოები, რომლებსაც სხვადასხვა დონის „კლიენტის“ სტატუსი ენიჭებოდათ (კუბა, სამხრეთ იემენი); ასევე მემარცხენე პარტიები, რომლებიც ასეთი სახელმწიფოების შექმნას ესწრაფოდნენ (მოზამბიკში, სამხრეთ აფრიკაში სხვ.). აქედან, კუპერისეული იმპერიის სახე (პოლიტიკური ერთობა, რომელიც აერთიანებს დაქვემდებარებულ ხალხებს) მხოლოდ უშუალოდ საბჭოთა კავშირს აქვს, თუმცა, შეუძლებელია უარვყოთ მისი იმპერიული დამოკიდებულება სატელიტებსა და კლიენტებთან. როგორ შეიძლება, საბჭოთა კავშირის სატელიტური პერიფერიის უფრო სიღრმისეულმა გაგებამ მოგვამარაგოს იმ ინსტრუმენტებით, რომლებიც დაგვეხმარებოდა სხვა იმპერიების სივრცითი დინამიკის ანალიზში? შეიძლება, რომ ასეთი შედარებები ევროკავშირის იმპერიული თვისებების (Sissenich 2006) ან აფრიკაში ჩინეთის მზარდი ინტერესების გაგებაში დაგვეხმაროს?

რაც შეეხება დაგროვებას, შეგვიძლია, საბჭოთა იმპერია აღვიქვათ ძალად, რომელიც იზიარებს ჰარვისეულ პრინციპს – დაგროვება ჩამორთმევით, ოღონდ უფრო რადიკალურად – მმართველი პარტიის სასარგებლოდ მესაკუთრეებისთვის წარმოების საშუალებების შეუპოვრად, გამალებული ტემპით ჩამორთმევა და ამის საფუძველზე, საწარმოო ძალების განვითარება, თითქოსდა, ხალხის ინტერესების სახელით. თავდაპირველად, ეს

რადიკალური გზა საბჭოთა ტერიტორიაზე გამოიყენეს და სახეცვლილი ფორმებით – მეტწილად წარმატებით – სატელიტებსა და კლიენტებზე გაავრცელეს. მიუხედავად იმისა, რომ ყველა ეს დამოკიდებულება მსოფლიო კომუნისტური მოძრაობის ფარგლებში გაერთიანდა, ძალაუფლების აკუმულაციის სოციალისტური სტილი ცენტრში არ გავრცელდებულა. სატელიტები აყალიბდნენ მსგავს რეჟიმებს და თითოეული მათგანი ახდენდა კვლავ-წარმოებული ძალაუფლების აკუმულირებას თავისსავე საზღვრებში – არ გადასცემდა მას ჰეგემონს, მოსკოვში (თუ არ ჩავთვლით იმას, რომ სხვა კომუნისტური სახელმწიფოების უბრალო არსებობაც კი საბჭოთა ჰეგემონიას განამტკიცებდა). ამრიგად, ეს იმპერია, კაპიტალისტური დაგროვების გარშემო შექმნილი იმპერიებისაგან განსხვავებით, სხვაგვარად იყო „შენებელი“. და მაინც, როგორ დავახასიათოთ ეს განსხვავება? მივყვით ჯოვიტის პროვოკაციულ შემოთავაზებას, რომ საბჭოთა იმპერია „ორგანულის“ ნაცვლად „მექანიკური“ სოლიდარობით იყო გაერთიანებული (1992: 174)? მაინც რა განასხვავებდა ერთმანეთისგან და როგორი ურთიერთობები ჰქონდათ ერთმანეთთან იმპერიის „შიდა ნაწილებს“ – საბჭოთა რესპუბლიკებს, „მეორეულ ნაწილებს“- აღმოსავლეთ ევროპულ სატელიტებს და „გარე ნაწილებს“ – აფრიკულ, აზიურ და ამერიკულ სახელმწიფოებს? როგორ იყო ეს „ნაწილები“ აგებული, როგორც სივრცითი არქიტექტები, იმპერიულ პოლიტიკაში გამოსაყენებლად? ამ კითხვებზე პასუხები მოჰყვნს ნათელს სხვა იმპერიულ სისტემებს, როგორიცაა მაგალითად დიდი ბრიტანეთი?

პოსტკოლონიურ და პოსტსოციალისტურ კვლევებს შორის მნიშვნელოვანი გადაკვეთის წერტილი არის ის, თუ როგორ უწყობდნენ ხელს ან ახშობდნენ ეთნიკურ და ეროვნულ გრძნობებს იმპერიები. პოპულარული აზრის საპირისპიროდ, საბჭოთა კავშირი უბრალოდ კი არ ახშობდა ასეთ გრძნობებს, არამედ ეროვნული პრინციპი ორგანიზაციის ფუნდამენტურ მექანიზმამდე აიყვანა, რამაც, შემდგომ, მისი დაცემა გამოიწვია. „ეროვნებები“ განმტკიცდა და შეიქმნა იმ პროცესებში, რომლებსაც აანალიზებენ პოსტსოციალისტი მკვლევრები: სლევკინი (1994), მარტინი (2001), ბრაუნი (2004) და ჰირში (2005). თითოეულ მრავალრიცხოვან ერს თავისი რესპუბლიკა ჰქონდა, ხოლო ამ რესპუბლიკის შიგნით მცხოვრები მცირე ეთნიკური ჯგუფები ადმინისტრაციული ავტონომიით სარგებლობდნენ. „პერესტროიკის“

რეფორმების შედეგად, ამ ჯგუფების ლიდერებს ცენტრის წინააღმდეგ მძლავრი ბერკეტები აღმოაჩნდათ.¹⁵ ამ გადმოსახედიდან პოსტკოლონიური თეორიების მკვლევრებს შეუძლიათ, უკეთ დააკვირდნენ, მაგალითად, ჩატერჯის (1993) მიერ აღწერილ სხვადასხვა ტიპის ნაციონალიზმს, რომლებიც საბჭოთა ეროვნებების პოლიტიკის კლასიკურ ნიმუშებად გამოდგება.¹⁶ დასავლეთ ევროპის იმპერიების პოლიტიკა, ჯგუფური იდენტობების ჩახშობის ნაცვლად, მათ იმპერიული პოლიტიკის გატარებისკენ უბიძგებდა და „ბელადებსა“ თუ ტრადიციულ, ადგილობრივ ხელისუფლებას ირიბი მართვის ინსტრუმენტებად იყენებდა. ამგვარად, კოლონიურმა მმართველებმა და ნაციონალისტურმა ელიტებმა, ინდოეთის დანაწევრებულ სოციალურ ფორმაციასთან ბრძოლისას, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშეს იმის წარმოებაში, რასაც ჩატერჯი უწოდებს ინდური ერის ფრაგმენტებს (ქალები, გლეხები, კასტიდან განდევნილები და სხვა). ამან კი, შემდგომში, პოსტკოლონიური კულტურული ნაციონალიზმისა/თვითშეგნებისა და სუბალტერნული პოლიტიკისათვის ნაყოფიერი ნიადაგი შეამზადა. პოსტსოციალისტური და პოსტკოლონიური ნაციონალიზმების მასშტაბით ჩაგვრისა და რეიფიკაციის დიალექტიკამ, შესაძლოა, შედეგი მნიშვნელოვანი შედარებითი წიაღ-სვლეების სახით გამოიღოს.

ნაციონალიზმთან დაკავშირებული საკითხები ნათელს ხდიან ერთ-ერთი გზას, რომლის მეშვეობითაც, თვით დომინაციის მექანიზმები შეიძლება იმპერიული ცენტრის საწინააღმდეგოდ შებრუნებულიყო, ყოველ შემთხვევაში, საბჭოთა კავშირის შემთხვევაში. მეორე გზა უკავშირდება სატელიტების წარუმატებლობას, თავიანთი წვლილი შეეტანათ დაგროვებაში, რაც გვეხმარება გავიგოთ, როგორ მიიყვანეს პერიფერიებმა იმპერია აღსასრულამდე. კლიენტის პარაზიტობის თვალსაჩინო მაგალითია კუბა; საბჭოთა კავშირის მიერ კუბაზე გაცემული სუბსიდიების სრული ოდენობა მხოლოდ 1991 წლის შემდეგ გახდა ცნობილი. კაპიტალისტური ქვეყნებისაგან ტექნოლოგიების შესაძენად სატელიტებმა და კლიენტებმა დიდი მოცულობით ვალები აიღეს. ამან კი, როგორც ბანსი წერს თავის ესეიში „იმპერიის საპასუხო დარტყმა“ (1985), ცენტრი ფინანსებისგან გამოფიტა და მოსკოვს უბიძგა, სისტემური რეფორმებით აღმოსავლეთ ევროპის ცენტრზე დამოკიდებულება შეესუსტებინა. უფრო ირონიული კი ისაა, რომ სოციალიზმის „მშრომელთა სახელმწიფომ“ მშრომელთა ძლევამოსილი კლასი ჩამოაყა-

ლობა, რომლის უკმაყოფილებამაც დიდი გამოწვევების წინაშე დააყენა სისტემა – ამის მაგალითია პოლონეთის „სოლიდარობის მოძრაობა“. სავარაუდოა, რომ ამ მოძრაობის შედეგებით საბჭოთა დაინტერესებამ ხელი შეუწყო მიხეილ გორბაჩოვის რეფორმისტული ფრაქციის გამოჩენას საბჭოთა ხელმძღვანელობაში. გორბაჩოვის ფრაქციამ აღმოსავლეთ ევროპაში, რეფორმისტების მხარდაჭერით (1989 წლის პოლონეთის არჩევნების სანქციონირებით, რამაც არაკომუნისტური მთავრობა მოიყვანა ქვეყნის სათავეში), ხელი შეუწყო 1989 წლის „რევოლუციებს“. ¹⁷ ამ ინტერპრეტაციის მიხედვით, 1980 წელს, იმპერიის პერიფერიაში „სოლიდარობის“ აღზვევებამ, შესაძლოა, მნიშვნელოვანი როლი ითამაშა მთელი ბლოკის მკვეთრ სახეცვლილებებში. შესაძლებელია თუ არა, რომ მსგავსი პროცესები დასავლეთ ევროპის იმპერიებშიც დავინახოთ? მათაც ძვირად დაუჯდათ კოლონიები, რომლებმაც დეკოლონიზაციის პროცესის გამომწვევი ცვლილებები დააჩქარეს?

ჩვენი პირველი არგუმენტი ისაა, რომ „პოსტებს“ შორის ფიქრს გადამწყვეტი მნიშვნელობა აქვს დაგროვებისა და იმპერიის შესახებ შედარებების გასაკეთებლად. ჩვენ ვამტკიცებთ, რომ ეს ამოცანა მოითხოვს თეორიების, დისციპლინური ჩარჩოებისა და იმ ინსტიტუციების ხელახალ გადაზომვას, რომლებმაც სივრცე სამი სამყაროს იდეოლოგიის მიხედვით გადანაწილეს ისე, რომ პოსტკოლონიალიზმი კვლავაც მესამე, პოსტსოციალიზმი კი – მეორე სამყაროსთან ასოცირდება. მომდევნო ქვეთავში განვიხილავთ, თუ როგორ ჩამოაყალიბა და კვლავაც აყალიბებს დროისა და სივრცის ცივილიზაციული რეპრეზენტაციები თეორიებსა და სოციალურ სინამდვილეს.

2. ცივი ომის რეპრეზენტაციებისა და პროცესების მიმდინარე შედეგები

ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რატომაც სოციალისტურ და კოლონიურ იმპერიებს, მეტწილად, ერთმანეთისაგან დამოუკიდებელ ერთეულებად განიხილავდნენ, არის მსოფლიოს დაყოფა, რომელსაც პლემბა (1981) ინტელექტუალური შრომის ცივილიზაციული დანაწილება უწოდა. პლემბი ამტკიცებდა, რომ „სამი სამყაროს“ იდეოლოგიის დისციპლინური სიმტკიცე-

ცე ეფუძნება კატეგორიებს, რომლებიც ორ ღერძს ეყრდნობა – კომუნისტური/თავისუფალი და ტრადიციული/თანამედროვე. შედეგად, ვიღებთ სამ სამყაროს: „თავისუფალ“ „პირველ სამყაროს“, რომელიც თანამედროვე, მეცნიერული, რაციონალურია და, შესაბამისად, წარმოადგენს „ბუნებრივ“ საზოგადოებას; „კომუნისტურ“ „მეორე სამყაროს“, რომელსაც იდეოლოგია და პროპაგანდა აკონტროლებს და სადაც „ბუნებრივი“ საზოგადოება ტოტალიტარული სახელმწიფოს დაქვემდებარებაშია; და „მესამე სამყაროს“, რომელიც „ტრადიციული“, ირაციონალური, ჭარბად დასახლებული, რელიგიური და ეკონომიკურად „ჩამორჩენილია“. პლექსის თანახმად, „სამი სამყაროს“ იდეოლოგიამ წარმოშვა მეტათეორია, რომლის მიხედვითაც დისციპლინების დაყოფა მოხდა იმგვარად, რომ „პირველ სამყაროს“, ძირითადად, მეინსტრიმული ეკონომიკა და სოციოლოგია შეისწავლიდა, „მეორე სამყაროს“ უმთავრესად – პოლიტიკური მეცნიერებები, ხოლო „მესამე სამყაროს“ – ანთროპოლოგია და განვითარების კვლევები. „სამი სამყაროს“ იდეოლოგიის ერთ-ერთი მნიშვნელოვანი ვარაუდის თანახმად, „მეორე სამყაროს“ შექმლო „პირველთან“ შეერთება იმ შემთხვევაში, თუ იგი იდეოლოგიური შეზღუდვებისგან გათავისუფლდებოდა; ხოლო „მესამე სამყაროს“ შექმლბდა „მოდერნიზმებს“ საკუთარი „ტრადიციული კულტურის“ დაძლევის შემთხვევაში.

ჩვენი პერსპექტივა უარყოფს ამ სივრცით დაყოფას და უპირატესობას ანიჭებს ერთ ანალიტიკურ სფეროს – “(პოსტ)ცივ ომს” – და სვამს კითხვას იმასთან დაკავშირებით, თუ რა გავლენა მოახდინა (და კვლავაც ახდენს) ცივი ომის რეპრეზენტაციებმა თეორიასა და პოლიტიკაზე. ეს პერსპექტივა უარყოფს ინტელექტუალური შრომის დანაწილებას, რომლის მიხედვითაც, ევროპული კოლონიზაციის შედეგად წარმოშობილი საკითხები პოსტკოლონიურ კვლევებს ექვემდებარება, ხოლო რკინის ფარდის მიღმა აღმოცენებული – პოსტსოციალისტურ კვლევებს. ეს დაყოფა მით უფრო კარგავს აზრს 1989 წლის შემდეგ, როცა მრავალი სოციალისტური ქვეყანა, პოსტკოლონიური ქვეყნების მსგავსად, ნაკლებად განვითარებულის სინონიმი გახდა.¹⁸ კომპლექსურმა ანალიტიკურმა სფერომ უნდა შეისწავლოს კაპიტალისა და იმპერიის ურთიერთგადაჭაჭვული ისტორიები, როგორც ზემოთ შემოგთავაზებთ. მაგრამ მან ასევე უნდა შეისწავლოს ცივი ომის დროინდელი „სამი სამყაროს“ იდეოლოგიის მიმდინარე გავლენები; რომ

„ომი“, უმთავრესად, წარმოადგენდა როგორც სამყაროს, ისე მისი რეპრეზენტაციებისა და მის შესახებ არსებული ცოდნის სტრუქტურას. რა იყო ცივი ომის ეპისტემოლოგიური და სოციალური შედეგები და როგორ შეიძლება, ჩვენმა შერჩეულმა ჩარჩომ თავისი წვლილი შეიტანოს ამ მავნე გვერდითი ეფექტების შემსუბუქებაში? ჩვენ ვინცებთ ცოდნაზე ცივი ომის გავლენის ერთ-ერთი ყველაზე მნიშვნელოვანი შედეგით: დასავლურ სოციალურ მეცნიერებებში მოდერნიზაციის თეორიის გაბატონებით. ჩვენ ერთმანეთს შევადარებთ პოსტკოლონიური დისციპლინიდან მომდინარე განვითარების ნააზრვეის კრიტიკას და გვიანი XX საუკუნის „ტრანზიტოლოგიის“ პოსტსოციალისტურ კრიტიკას. შემდეგ, ჩვენ განვიხილავთ ცივი ომის რეპრეზენტაციებისა და პროცესების სოციალურ ან ურთიერთქმედების შედეგებს, რათა თვალსაჩინო გავხადოთ განსხვავებული ისტორიებით აღსავსე სინგულარული სამყაროს ხელახალი ჩასახვის ნაყოფიერება.

ცივი ომის იდეოლოგიის თვალსაზრისით, საბჭოთა კავშირი წარმოადგენდა გამოწვევას მთლიანად ცხოვრების წესისათვის და მრავალ ფრონტზე გამოიწვია საპასუხო რეაქცია. მაგალითად, „ნამდვილად არსებულ“ სოციალისტურ ალტერნატივასთან კონკურენციამ აშშ-ისა და, განსაკუთრებით, დასავლეთ ევროპის ელიტა ძალზე დამყოლი გახადა და მუშათა მოთხოვნებს მოჰყვა სოციალური უზრუნველყოფის საშუალებების გაზრდა.¹⁹ მოდერნიზაციის თეორიამ სხვა სახის რეაგირება მოახდინა. როგორც გილმანი გვიჩვენებს, მოდერნიზაციის თეორია განვითარდა ომის შემდგომი აშშ-ის ლიბერალიზმიდან და „ომის შემდგომი ამერიკელი ლიბერალების მსოფლიოს ორგანიზების ამერიკული გზების შესახებ მღელვარებისა და თავდაჭერებულობის თავისებური კომბინაციიდან“ (2003: 4). პოლიტოლოგიის დეპარტამენტების წიაღში დაწერილი კვლევები, განსაკუთრებით, ჰარვარდის უნივერსიტეტის, სოციალურ მეცნიერებათა კვლევის საბჭოსა (SSRC) და მასაჩუსეტსის ტექნოლოგიის ინსტიტუტის (MIT) მეცნიერთა კოლექტივების მიერ – უხერხულად „მოდერნული“ იყო. ეს კვლევები აქცენტს აკეთებდა არა სოციალიზმის „ნორმიდან გადახრილ მოდერნულობაზე“, არამედ დინამიკურ, სეკულარულ, ლიბერალურ და ცალსახად კაპიტალისტურ დასავლეთზე, რომლის საუკეთესო მაგალითსაც „ახალი კურსის“ შემდგომი პერიოდის აშშ წარმოადგენდა. აქ უკვე არსებობდა რეალური უტოპია, რომლის დაპირებაც მარქსისტ-ლენინისტები მხოლოდ მომავლ-

ში შეეძლოთ (იქვე: 14-23). გილმანი მსოფლიოს მასშტაბით აკვირდება მოდერნიზაციის თეორიის განვითარებას, რომელმაც გამოიწვია როგორც კამათი, ისე ფუჭი მცდელობები პერიფერიული საზოგადოებების მოსაქცევად როსტოვის „სტადიებში“, რომელთა მეშვეობითაც, დანარჩენი სამყარო აშშ-ის მაგალითის მიბაძვით კეთილდღეობას მოიპოვებდა. სინამდვილეში, ეს მაგალითი სულაც არ იყო რამის გარანატია. 1930-იან წლებში სსრკ-ის დაჩქარებული ინდუსტრიალიზაციის აშკარა „წარმატებამ“ (რომლის სოციალური ხარჯები ათწლეულების განმავლობაში გასაიდუმლოებული იყო) შექმნა ძლიერი ალტერნატივა ღარიბი და ძირითადად აგრარული საზოგადოებებისათვის, რათა მკვეთრი სოციალური ტრანსფორმაცია სხვა გზებით წარმოედგინათ. საბჭოთა მაგალითმა აშშ-ში ცალსახად ანტიკომუნისტური მოდერნიზაციის თეორიის აღზევება გამოიწვია, განსაკუთრებით MIT-ის, სოციალური მეცნიერებების კვლევის საბჭოსა და როკფელერის ექსპერტთა შორის.

მოდერნიზაციის თეორიის ფარგლებში მიმდინარე დებატების უმეტესობა ცივი ომის გეოგრაფიის შეცვლას ეხებოდა, რადგან ყურადღებამ ევროპიდან „მესამე სამყაროს“ ყოფილ კოლონიებსა და სამხედრო, ეკონომიკური და იდეოლოგიური სადავო საკითხების შედარებით მნიშვნელობაზე გადაინაცვლა. ანტიკომუნისტური მოდერნიზაციის თეორია სწორედ ამ გარემოებების დამთხვევის მეშვეობით, დასავლეთთან მოკავშირეობის ეკონომიკური უპირატესობების ხაზგასმით განვითარდა, რისთვისაც დასავლური ქვეყნები ინვესტიციებს უფრო ფართომასშტაბიანი განვითარების სისტემაში დებდნენ. გილმანი თვალნათლივ გვიჩვენებს, თუ როგორ შეუწყო ხელი ამ ტიპის ექსპერტიზამ უამრავ ექსპერიმენტს სოციალურ ტრანსფორმაციებში, რომლებიც უკავშირდებოდა აშშ-ის ინტერესებს, მაგრამ რეგულირდებოდა სხვა მრავალი ძალის ჩარევით (2003: 42-47). მსგავსი სამეცნიერო ცოდნა ახასიათებს როგორც შეზღუდული რეფორმის იმპერიული დისკურსების რღვევას (Latham 2003), ისე მოდერნიზაციის ამჟამინდელი გამოვლინებების განგრძობითობას, რომელსაც აშშ-ის მილიტარიზმი უჭერს მხარს (Haratoonian 2004; Stoler 2006).

მოდერნიზაციის თეორიამ შეინარჩუნა გასაოცარი პროდუქტიულობა და ხელი შეუწყო არა მხოლოდ აშშ-ის ომის შემდგომ საგარეო პოლიტიკას,

არამედ სხვადასხვაგვარ პოსტკოლონიურ რეჟიმს. მაგალითად, მაჰონი (2003) გვიჩვენებს, რომ მოზამბიკის ანტიკოლონიური ბრძოლა, 1964-1974 წლებში, ნაჩქარევად არ უნდა დავიყვანოთ აშშ-საბჭოთა კავშირის არაპირდაპირ ომზე; „კვაზი-ფაშისტური დიქტატურა“ პორტუგალიაში და მოზამბიკის გამათავისუფლებელი მოძრაობა „ფრელიმოს“ ხელმძღვანელობით, 60-იანი წლების ბოლოსთვის ჩართული იყო არა მხოლოდ სამხედრო, არამედ იდეოლოგიურ ბრძოლაში, რომელიც მოდერნიზაციის თეორიის პირობებით იყო ფორმულირებული. მაჰონის ანალიზი წარმატებით კვეთს საზღვრებს და ხსნის ახალ ასპარეზს კვლევისათვის: რეალური ბრძოლისათვის იმის გასარკვევად, თუ რა სახის ცოდნა ინვესტ დადებით გამოხმაურებას მასობრივ ცნობიერებაში.

მართალია, მოდერნიზაციის თეორიის სხვადასხვა ვერსია XX საუკუნის მეორე ნახევარშიც ინარჩუნებდა გავლენას, მაგრამ განვითარების ცნებამ პოლიტიკურ სპექტრში მწვავე კრიტიკა დაიმსახურა, მიუხედავად ზოგიერთი მეცნიერის დაჟინებული მტკიცებისა ამ ცნების ისტორიული და ეთნოგრაფიული სპეციფიკურობისა და გამოყენებითი ღირებულების შესახებ (მაგ., Cowen Shenton 1996; Cooper 1996; Cooper and Packard 1997; Ferguson Watts 1995). კერძოდ, პოსტკოლონიური დისციპლინა განსაკუთრებით სკეპტიკურად მიუდგა „განვითარებას“, რომელიც საქსისა (1992) და ესკობარისათვის (1995) ევროცენტრული დომინაციის კიდევ ერთ ფორმას წარმოადგენდა. ერთ-ერთი მიზეზი იმისა, რატომაც შეინარჩუნა აქტუალურობა განვითარების იდეამ ამდენ ხანს, შეიძლება იყოს ისიც, რომ სოციალისტური იდეალი იმედს არ კარგავდა, რომ შეძლებდა განვითარების კონცეფციის გამოყენებას არა ევროცენტრული ან ვიწროდ კაპიტალისტური მიზნებისათვის და მას დემოკრატიული და სოციალისტური მომავლის ალტერნატიულ წარმოსახვად აღიქვამდა. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, პოსტსოციალისტური აღქმა მხარს უჭერს ისტორიულ და ეთნოგრაფიულ კვლევებს, რომლებიც განვითარების კონცეფციას იმპერიებისა და ბაზრების ფარგლებს გარეთაც სასარგებლოდ მიიჩნევენ.

განვითარების ამ ალტერნატიული შესაძლებლობის დაჩრდილვას ცივი ომის იდეოლოგიური ზემოქმედებაც ეხმარებოდა, მაგალითად, სოციალიზმის „არაეფექტურობასთან“ დაკავშირებული დასავლური პროპაგანდით,

რომელიც ხელს უშლიდა კაპიტალისტურ ეკონომიკებთან მის კონკურენციას. სინამდვილეში, ერთპარტიულ სახელმწიფოებს სწორედ კონკურენტუნარიანი სტრუქტურა ჰქონდათ. მაგალითად, ისინი რეგულარულად აკეთებდნენ იმას, რასაც დემოკრატიული ძალები 1970-იან წლებამდე იშვიათად მიმართავდნენ: რბილი საბიუჯეტო შეზღუდვის მეშვეობით, ისინი ფირმებს რისკისგან იცავდნენ წარუმატებელი სანარმოებისთვის ფულადი დახმარების განევით. მათმა დასავლელმა კოლეგებმა რისკისგან დაცვის ღია მხარდაჭერა გაცილებით გვიან დაიწყეს. მეტიც, სოციალისტურმა ქვეყნებმა ეს მოახერხეს „გადასახადის გადამხდელთა“ ფულით, თუმცა მოულოდნელი პოლიტიკური შედეგის გამოწვევის გარეშე; როგორც მოხდა, მაგალითად, როდესაც კაპიტალისტურმა ეკონომიკამ დაიწყო საკუთარი „წესის“ დარღვევა, რომლის მიხედვითაც, გაკოტრებამ უნდა დაარეგულიროს რისკების აღება. მაგალითად, ასე მოხდა აშშ-ის მთავრობის 1989 წლის დანაზოგებისა და სესხების ინდუსტრიის გადარჩენის გეგმის განხორციელებისას, ისევე, როგორც ფინანსური ინტერესების გადასახადების გადამხდელთა ინტერესებზე მალლა დაყენებისას სუბსტანდარტული (sub-prime)²⁰ იპოთეკური ფიასკოს დროს, რამაც 2008 წლის სექტემბერში მასობრივი ეკონომიკური კრიზისი დააჩქარა. გარდა ამისა, სარგებლობის უფლების გადაცემის იერარქიის მეშვეობით (ნაცვლად საკუთრების უფლებისა) საკუთრების ორგანიზებით, სოციალისტურმა სახელმწიფოებმა აჩვენეს, თუ როგორ შეიძლება, რომ სანარმოებმა წარმატებით ჩამოიწერონ ხარჯები და ფულადი ვალდებულებები სწორედ იმიტომ, რომ თავად არ არიან მეპატრონეები.²¹ ამ საკითხის არსი კიდევ უფრო ნათელი ხდება, როგორც საკუთრების უფლების თეორეტიკოსების, ისე ინტელექტუალურ საკუთრებასთან დაკავშირებით არსებული თანამედროვე პრაქტიკით. აღნიშნული პრაქტიკის მიხედვით, მოგებას უზრუნველყოფს არა ფლობა, არამედ იჭარა და სხვა დროებითი გარიგებები (იხ. ვერდერი და ჰამფრი 2004). იქნებ სოციალიზმი უფრო მეტად კონკურენტუნარიანი იყო, ვიდრე ჩვენ გვარწმუნებდნენ?

მიუხედავად იმისა, რომ პოსტცივიომისეული „ლინზის“ მეშვეობით მრავალი ისტორიისა და პრაქტიკის ახლებურად დანახვა გახდა შესაძლებელი, ანალიტიკური სფეროს ინტეგრირების ფსონი ბევრად მაღალია. თვით მიუმხრობელი „მესამე სამყაროს“ კონცეფცია ცივი ომის შედეგად წარმოიშვა; ზესახელმწიფოების მეტოქეობისას, „მესამე სამყარო“ წარმოადგენდა

სააზროვნო ობიექტსა და მოქმედების საგანს. უფრო ამომწურავი პოსტცივიომისეული ჩარჩო, რომელსაც ჩვენ ვუჭერთ მხარს, წარსული თუ ამაჟამინდელი იმპერიული სტრუქტურების კავშირებისა და შედარებების კვლევას გვთავაზობს და აერთიანებს წინა საუკუნეების ევროპულ იმპერიებს, ცივი ომის დროინდელ იმპერიებსა და მათ კლიენტ სახელმწიფოებს „მესამე სამყაროდან“, გვიანი XX საუკუნის კორპორატიულ ძალაუფლებას და XXI საუკუნის კაპიტალიზმის სხვადასხვა ფორმას. კვლევის ამგვარი ორგანიზება პოსტკოლონიურ ნააზრევთან მიმართებაში „მესამე სამყაროს“ ხელახალ პოზიციონირებას ახდენს. მეტიც, ჩვენ საკმაოდ განსხვავებული თვალსაზრისი გვაქვს „დასავლეთის“ და დასავლური კაპიტალიზმის ფორმების ჩამოყალიბების საკითხებთან დაკავშირებით და გვანტერესებს, თუ რა გავლენა მოახდინა მათ ჩამოყალიბებაზე არა მხოლოდ კოლონიებმა, არამედ სწორედ სოციალიზმის არსებობამ. ჩვენ გთავაზობთ ორ ფართო რეკონცეპტუალიზაციას, რომელთაც ხელს უწყობს ჩვენი პერსპექტივა, რომელიც განმარტავს ცივიომისეული ჯემმარტებების ძალას და არა სინამდვილეს. პირველი ეხება სამხრეთ აფრიკული აპარტეიდის დასრულებას, ხოლო მეორე მოქნილი წარმოების სისტემის აღმოცენებას.

აპარტეიდის დასასრული სამხრეთ აფრიკაში კოლონიალიზმისა და სოციალიზმის ისტორიათა ურთიერთქმედების მნიშვნელოვანი შემთხვევაა. ხომ არ შეუწყო ხელი საბჭოთა კავშირის არსებობამ სამხრეთ აფრიკაში აპარტეიდის გახანგრძლივებას?²² მჭიდრო კავშირები საბჭოთა კავშირის კომუნისტურ პარტიასა (სკკპ) და ემიგრაციაში მყოფ აფრიკის ეროვნულ კონგრესსა (ANC) და სამხრეთ აფრიკის კომუნისტურ პარტიას (SACP) შორის ნამდვილად არსებობდა. ამასთანავე, ANC/SACP-ის რამდენიმე დევნილმა წევრმა სამხედრო და სადაზვერვო მომზადება მოსკოვში, აღმოსავლეთ გერმანიაში, კუბასა და საბჭოთა კონტროლის ქვეშ მყოფ სხვა მხარეებში გაიარა. გორბაჩოვის მიერ „პერესტროიკის“ (ეკონომიკური რესტრუქტურზაცია) და „გლასნოსტის“ (პოლიტიკური გახსნილობა) განხორციელება და თაბო მბევის ხელმძღვანელობით ANC/SACP-ის ზოგიერთი გადასახლებული წარმომადგენლის მიერ სახელმწიფო ჯგუფებსა და სამხრეთ აფრიკელ კაპიტალისტებთან მოლაპარაკებების წამოწყება, რომლებიც დემოკრატიზაციის პოლიტიკაზე იყვნენ პასუხისმგებელნი, ერთდროულად მოხდა. მალევე, 1990-91 წლებში, როდესაც გორბაჩოვი საბჭოთა კავშირის პირველი

და უკანასკნელი პრეზიდენტი გახდა, მან სკკპ-ის საკმაოდ მნიშვნელოვანი ძალაუფლება ჩამოართვა და პარტიის შიგნით არსებული ამბოხება მოსკოვის ქუჩებს მოედო, სამხრეთ აფრიკის თეთრკანიანთა უპირატესობის მხარდამჭერმა ნაციონალურმა პარტიამ შეწყვიტა ANC-ისა და SACP-ის დევნა, ნელსონ მანდელა გაათავისუფლა და მოლაპარაკებების შედეგად აპართეიდის დასასრულზე შეთანხმდა. იმავდროულად, აშშ-ის მთავრობამ შეცვლა დამოკიდებულება ANC-ის მიმართ და მას როგორც კანონიერ პოლიტიკურ ერთეულს ეპყრობოდა და არა როგორც ტერორისტულ ორგანიზაციას. ნავიდოდა თუ არა მსგავს შეთანხმებაზე ნაციონალური პარტია ANC-ისა და SACP-ის მიერ სამხრეთ აფრიკის საბჭოთა ორბიტაში მოქცევის შესაძლებლობის არსებობის შემთხვევაში, რას მოასწავებდა ეს ყველაფერი პრივილეგირებული სამხრეთ აფრიკელებისათვის? რამდენად გადამწყვეტი მნიშვნელობის იყო KGB-ის დაზვერვასთან კავშირები ANC-ის გარდაქმნისათვის პატიმრობასა და ემიგრაციაში მყოფი, მიწისქვეშა სახალხო მოძრაობიდან (რომელსაც ფარული კავშირები ჰქონდა სახალხო თემთან და შრომასთან დაკავშირებულ ბრძოლებთან 80-იანი წლების სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკაში) მმართველ დემოკრატიულ ალიანსად (რომელიც ANC-ის, SACP-ისა და სამხრეთის აფრიკის პროფკავშირების კონგრესს აერთიანებდა)? როგორ გამოიყენეს საბჭოთა კავშირის დასასრულის იდეა ამ მმართველი ალიანსისთვის ორთოდოქსული ნეოლიბერალური ეკონომიკური პოლიტიკის მიყიდვის მიზნით, 1996 წელს, პირველი დემოკრატიული არჩევნებიდან ორი წლის შემდეგ? კოლონიალიზმის, იმპერიალიზმისა და ნაციონალიზმის ურთიერთდაკავშირებულ, გლობალურ ისტორიებში პოსტსოციალიზმის დაბრუნება სწორედ ამგვარ კითხვებს აჩენს სამხრეთ აფრიკის დემოკრატიული ტრანზიციის შესახებ.

ჩვენი მეორე მაგალითი ეხება გვიანი XX საუკუნის კაპიტალის დაგროვების ახალი ფორმების წარმოქმნას, რომელსაც „მოქნილ სპეციალიზმად“, „მოქნილ დაგროვებად“, „დემორგანიზებულ კაპიტალიზმად“ და „ქსელურ კაპიტალიზმად“ მოიხსენიებენ. 80-იანი წლებიდან, ეს თემა გაუთავებელი განხილვისა და დებატების საგანია. ჩვენი თვალსაზრისით, მოქნილი დაგროვება, გარკვეულწილად, სწორედ სოციალიზმის გამოწვევაზე პასუხს წარმოადგენდა.²³ კაპიტალს სჭირდება მოხმარება, რათა აითვისოს საქონელი და მოახდინოს იმ ღირებულების რეალიზება (ფულად გარდაქმნა),

რაზეც მდგრადი დაგროვებაა დამოკიდებული. ეს არის პროცესი, რომელიც დამოკიდებულია *“სივრცით ფიქსაციამე” (spatial fix)*, როგორც მას ჰარ-ვი (1982) უწოდებს, რაც გულისხმობს კაპიტალისტური კრიზისების სხვაგან გადატანის შესაძლებლობას. სოციალიზმის გავრცელება არა მარტო ევროპაში, არამედ აზიაშიც და სხვაგანაც, მსოფლიო ხალხების გასაოცრად დიდ ნაწილს უშლიდა ხელს კაპიტალისტური საქონლის მოხმარებაში. ანუ, უზარმაზარი სივრცეები აღარ არსებობდა სივრცითი ფიქსაციისათვის იმის მიუხედავად, რომ საქონელზე მოთხოვნილება კვლავაც არსებობდა (განსაკუთრებით, 1970-იანი წლების შემდეგ, როდესაც დასავლური საქონელი უფრო და უფრო ვრცელდებოდა სოციალისტურ ქვეყნებში, თავშეკავებისა და ეროვნული თავგანწირვის ოფიციალური სოციალისტური იდეოლოგიის არსებობის მიუხედავად).

მეცნიერები იშვიათად უყურებენ დასავლური კაპიტალიზმის ამ პერიოდს რკინის ფარდის ორივე მხრიდან. ამ მიდგომამ შესაძლოა ნათელი გახადოს ის, თუ როგორ შეზღუდა სოციალიზმის მიერ საქონლის (როგორც ნივთების, ისე ხალხის) მოძრაობაზე კონტროლმა სივრცითი ფიქსაციები და გაამძაფრა არა-სოციალისტური ტერიტორიების ექსპლუატაცია. სხვა სიტყვებით რომ ვთქვათ, დააჩქარა თუ არა მოხმარებისადმი რეზისტენტულმა სოციალიზმმა 1960-იანი წლების გლობალური კაპიტალისტური კრიზისი, რამაც საპასუხოდ მოქნილი სპეციალიზაცია და ქსელური კაპიტალიზმი წარმოშვა? 1950-იანი და 60-იანი წლების სოციალისტურ ავტარქიას²⁴ ეფექტურად რომ არ ჩაეკეტა მოხმარებასა და იაფ მუშახელზე წვდომის დიდი არეალები, შექმნიდნენ თუ არა კაპიტალის ახალ ტექნიკურ და საორგანიზაციო საშუალებებს პროდუქტიულობის გარდაქმნისა და მიზნობრივი მოხმარებისათვის სწორედ 1960-იან და 70-იან წლებში? რომ არა რკინის ფარდა, ხომ არ შეფერხდებოდა ნიშური ბაზრები, სწრაფი წარმოება და წარმოებისა და მოხმარების მრავალი ადგილის კოორდინაცია ინტერნეტის მეშვეობით, თუნდაც გარკვეული ხნით?

რასაკვირველია, 1970-იანებში შფოთვა იმაზე, თუ როგორ უნდა ჩამოეშორებინათ სოციალისტური ეკონომიკის პროდუქტები კაპიტალისტური ბაზრებისგან – ანუ, როგორ უნდა შეესუსტებინათ მათი კონკურენტუნარიანობა კაპიტალისტურ სივრცეში, გამძაფრდა. ევროპაში, ამის მნიშვნელო-

ვანი ინდიკატორი იყო ანტიდემპინგური კანონის შემუშავების ტენდენციები 1970–80-იან წლებში. სნაიდერი (2001) აღწერს „არასაბაზრო ეკონომიკის“ (*Non-Market Economy*) კონსტრუქტის შექმნას, როცა გლობალურ კაპიტალიზმში შეფერხება დაეტყო. ეს კონსტრუქტი ეხებოდა კონკრეტულად სოციალისტურ ქვეყნებში სანარმოო სუბსიდიების პრობლემას, რამაც მათი პროდუქტები ევროპისა და აშშ-ის პროდუქტებთან შედარებით გააიაფა. „არასაბაზრო ეკონომიკის“ კონცეფცია მტკიცედ უარყოფდა შესაძლებლობას, რომ ფასები შეიძლება შეიცავდეს რაიმე სხვა სახის ინფორმაციას, გარდა მიწოდებისა და მოთხოვნისა, მაგალითად, ინფორმაციას მთავრობის კეთილდღეობასა და სიღარიბეზე იერიშის შესახებ. ანტიდემპინგური კანონისთვის მნიშვნელოვანი მხოლოდ ის იყო, რომ როგორმე გაეძვებინა ბაზრიდან სოციალისტური ეკონომიკის იაფი პროდუქტები, რადგან, საბაზრო ტერმინოლოგიით რომ შევაფასოთ, ისინი სანარმოო ღირებულებაზე ნაკლებად იყიდებოდა. მსგავსი ტიპის არგუმენტები კვლავ გაჩნდა XX საუკუნის ბოლოს, ჩინეთის ინდუსტრიის მასიურ გაფართოებასთან ერთად, რომელიც წარმოადგენდა ცივი ომის სივრცითი კონსტრუქტების ძალაუფლების მტკიცებულებას. ჩვენ ახლავ ვიწყებთ თანამედროვე ჩინეთის ინდუსტრიალიზაციის გეოპოლიტიკური და ეკონომიკური შედეგებისა და შიდა უკმაყოფილების გაგებას; აგრეთვე, იმ გზების გააზრებას, რომლებითაც დასავლელი პოლიტიკოსები სივრცის ცივიომისეული რეპრეზენტაციებს ეყრდნობიან, ცდილობენ რა ამ შედეგების დარეგულირებასა და შერბილებას.

აქ ჩამოთვლილი საკითხები მხოლოდ რამდენიმე მაგალითია იმ თემებისა, რომლებიც შესაძლოა პოსტცივიომისეული კვლევების დღის წესრიგში დავაყენოთ. როგორ შეგვიძლია მათი განხილვა? აქ, ვაწყდებით ცოდნაზე ცივი ომის გავლენის ყველაზე მნიშვნელოვან ეფექტს: ათწლეულების განმავლობაში, აშშ-ში სოციალურ მეცნიერებათა მარქსისტული ინტელექტუალური ტრადიციის ცენზურას (თვითცენზურის ჩათვლით), რომელიც ჯერ მაკკარტის ეპოქის, შემდეგ კი (1970-იანი და 80-იანი წლების წარმატების შემდეგ) „მეტანარატივების“ წინააღმდეგ გალაშქრების მსხვერპლი გახდა. სოციალიზმისა და პოსტსოციალიზმის შესახებ ადრეული კვლევების უმეტესი ნაწილი ანთროპოლოგიაში და, გარკვეულწილად, სოციოლოგიაში მარქსიზმზე დამყარებულ პოლიტი-

კურ-ეკონომიკურ მიდგომას იყენებდა (რაც ნაკლებად გვხვდება პოლიტოლოგიასა და ეკონომიკაში). კრიტიკული მარქსიზმის მიდრეკილება, გაიაზროს როგორც პოსტსოციალისტური ტრანსფორმაციები, ისე პოსტ-სოციალისტური მომავლი, საშუალებას გვაძლევს, ამ ტიპის დისციპლინა მარქსისტული ანალიზის შესაძლო დახვეწის წყაროდ აღვიქვათ ზოგადად პოსტცივიომისეული კვლევებისათვის.

„ტრანზიციის“ პროცესი ყოფილ საბჭოთა ბლოკში კაპიტალის მუშაობის ახლებურ შესწავლას უდებს დასაბამს. ამით შესაძლებელი ხდება იმის უფრო ნათლად დანახვა, თუ როგორ იქმნებოდა ისეთი ფენომენები, როგორიცაა საკუთრების უფლებები, კომოდიფიკაცია, დემოკრატიზაცია. გარდა ამისა, იგი გასაგებს ხდის აღნიშნულ ფენომენებს პოსტკოლონიური სიტუაციებისთვის. მაგალითად, 1989 წლის შემდეგ, აღმოსავლეთ ევროპაში, ქარხნის მუშებისა და წვრილი ფერმერებისათვის კერძო საკუთრების უფლების მინიჭებამ ქონების უკანონო ფლობასა და გაღატაკებას შეუწყო ხელი; დემოკრატიულმა პოლიტიკამ წარმოშვა ნაციონალისტური პარტიები, რომლებმაც სერიოზული ეთნიკური კონფლიქტები გამოიწვიეს, მაგალითად, იუგოსლავიაში. განვითარდა თუ არა მსგავსი მოვლენები დეკოლონიზაციურ კონტექსტებში და გამოიწვია თუ არა კაპიტალიზმის ფორმებში განსხვავებებმა კერძო საკუთრებისა და დემოკრატიული პოლიტიკის სხვა ტრანექტორიებზე გადასვლა?

პოსტკოლონიური კვლევების მსგავსად, რომელიც ინარჩუნებს ანტიკოლონიური ნაციონალიზმის ზოგიერთ ნორმატიულ ჰიპოთეზას, მაგრამ ამასთანავე ეწინააღმდეგება ამ ნაციონალისტური პროექტების შეზღუდვებისა და გამორიცხვის საკითხს, პოსტსოციალიზმი გვთავაზობს, როგორც სახელმწიფო სოციალიზმის მემკვიდრეობის, ისე დემოკრატიული სოციალიზმის ამჟამინდელი და მომავალი შესაძლო ფორმების კრიტიკულ პერსპექტივას.²⁵ მარქსისტული პოსტსოციალისტური კვლევების ერთ-ერთი მიზანია, უკეთ გააცნობიეროს არსებული, სხვადასხვა სახის სოციალიზმი (მათ შორის, მარქსისტულ-ლენინისტური იდეოლოგია), გააანალიზოს მათი მართვის პრაქტიკა და თვალი ეჭიროს ახალ, სოციალისტურ მომავლის შესაძლებლობებზე. ამის მაგალითია ეკონომისტ ალექ ნოვეს ნაშრომები, სადაც, ერთი მხრივ, რეალურად არსებული და

მეორე მხრივ, ალტერნატიული შესაძლო სოციალიზმის ავტორისეული ანალიზი, პოსტსოციალისტი მეცნიერის ორსახოვანი იანუსის მსგავს კრიტიკას განასახიერებს. იგი თანაბარ ყურადღებას უთმობს იმას, თუ რა იყო სოციალიზმი და რა შესაძლო პროგრესული და რეგრესული ტრაექტორიები შეიძლება გამოჩნდეს მომავალში. ნოვეს თვალსაზრისით, არსებული სოციალიზმის ნგრევის შემდგომ მოსალოდნელი სოციალისტური ინტერვენციები, შესაძლოა, მოიცავდეს სახელმწიფო ან საზოგადოებრივი საკუთრების გარკვეულ ფორმებს, წარმომადგენლობითი და ცენტრალიზებული დაგეგმარების ნაზავს, დეცენტრალიზებულ და მუშათა თვითმმართველობის სისტემებს, მოლაპარაკებებისა და ანგარიშვალდებულების განვითარების ხელშეწყობას პოლიტიკასა და ეკონომიკაში და სოციალური ცხოვრების სხვადასხვა სფეროს დაცვას კომოდიფიკაციისაგან (1983: 245-46). ზოგიერთი ეს ფორმა უკვე გაანალიზებულია ეთნოგრაფიულად (მაგალითად, Stark and Bruszt 1998), ზოგი კი, შესაძლოა, ახალი პოსტსოციალისტური კვლევის საგანი გახდეს. პოსტსოციალისტური კვლევები იმდენად ეწინააღმდეგება კაპიტალისტური იმპერიალიზმის ანარქიულ და დესტრუქციულ ასპექტებთან შეგუებას, რომ უტოპიურ შესაძლებლობებს ისახავს მიზნად.

ამ ნაწილში, ჩვენ განვიხილეთ ცივი ომის ეფექტი ეპისტემოლოგიაზე, აღვწერეთ შრომის ინტელექტუალური განაწილება და მისი მნიშვნელობა იმ თეორიებისა და ანალიზის სახეობებისათვის, რომლებიც მის შედეგად განვითარდა. ახლა, მივუბრუნდებით ხელისუფლების გარკვეულ პრაქტიკებს, რომლებიც საერთოა მარქსისტულ-ლენინისტური რეჟიმებისა და კოლონიური ძალებისთვის: შინაგანი და გარეგანი მტრების გაუთავებელი დევნა და რესურსების განსხვავებული განაწილება დაქვემდებარებული პოპულაციებისთვის, რომლებიც სხვადასხვა სახის რასიალიზაციას განიცდიდნენ. შემდეგ ქვეთავში, ჩვენ ვიკვლევთ, თუ როგორ აღრმავებს „პოსტებს“ შორის ფიქრი სახელმწიფოს მიერ სანქცირებული რასიზმის ჩვენეულ გაგებას.

3. სახელმწიფოს მტრები: სხვადასხვა სახის სახელმწიფო რასიზმის ცვლილება

პოსტკოლონიური კვლევების უმნიშვნელოვანესი მიღწევა იყო იმის განმარტება, თუ როგორ იყენებდა კოლონიური ძალაუფლება განსხვავებებს, რომლებიც იქმნებოდა, ნაწილობრივ, კოლონიური დაპირისპირებების და ნაწილობრივ „საკუთარი თავისა“ და „სხვისი“ რეპრეზენტაციების მეშვეობით, რასაც გრძელვადიანი პრაქტიკული შედეგები ჰქონდა. არის თუ არა ეს პროცესი კოლონიალიზმისა და მისი მემკვიდრეობის შინაგანი მახასიათებელი? ზოგიერთი ავტორის აზრით, განსხვავების პროცესები არსებითია ყველა თანამედროვე სახელმწიფოსთვის და სუვერენულობის, დისციპლინისა და ბიოპოლიტიკური მმართველობის გადაჭაჭვული ისტორიებისთვის. სტოლერი (2006), გრეგორი (2004) და კომაროვი (2007) მიშელ ფუკოსა და ჯორჯო აგამბენს ემიჯნებიან და ამტკიცებენ, რომ სუვერენული ძალაუფლება, განსაკუთრებული სივრცეებისა თუ სხეულების წარმოებით, საკუთარ იურიდიულ-სამართლებრივ პროცედურებს ეწინააღმდეგება. ჩვენ მხოლოდ ახლა ვინყებთ ეთნოგრაფიული თვალსაზრით იმის გაგებას, თუ როგორ უკავშირდება დაუცველი და მიტოვებული მოსახლეობის სიცოცხლე და სიკვდილი სუვერენულ ძალაუფლებას. მართლაც, როგორც ჰოლტი (2000) ამტკიცებს, სახელმწიფო რასიზმის თანამედროვე ანალიზი გასცდა უ.ე.ბ. დიუბოას ცნობილ შეფასებას (1969: xi), რომ „XX საუკუნის პრობლემა ფერის საზღვრის პრობლემაა“. სახელმწიფოს მიერ სანქცირებული რასიზმის შესახებ დანერგილი ეს ახალი ნაშრომი ნაკლებად ამახვილებს ყურადღებას კანის ფერის, ფიზიონომიის, რწმენის თუ წარმომავლობის საკითხებზე. ნაცვლად ამისა, იგი კაპიტალიზმთან და იმპერიასთან მიმართებაში განიხილავს იმას, რასაც ფუკო „ბიოპოლიტიკას“ უწოდებს (ტექნიკებს, ცოდნასა და სუბიექტურობას სხეულებისა და სხვადასხვა სახის მოსახლეობის სიცოცხლისუნარიანობასთან დაკავშირებით). ეს ინსტრუმენტები არაერთ პოსტკოლონიური თუ პოსტსოციალისტური დისციპლინის წარმომადგენელს დაეხმარა, რათა უფრო მკაფიოდ ჩამოეყალიბებინა ის, თუ როგორ იყენებდა სხვადასხვა სახის სახელმწიფო სოციალურ, სამხედრო და ეპისტემურ ძალაუფლებას „შიდა მტრებისა“ და განსხვავებულად შერაცხული მოსახლეობის მიმართ. ბიოპოლიტიკა შეიძლება სასარგებლო კონცეფციადაც მივიჩნიოთ კონტრპეგემონიური მოძრაობების გადა-

სააზრებლად, რომლებსაც, როგორც კომაროვი (2007) სამხრეთ აფრიკაში შიდასთან დაკავშირებული აქტივიზმის მაგალითით დამაჯერებლად ამტკიცებს, შეუძლიათ თვით პოლიტიკის განსაზღვრება შეცვალონ. როგორ შეიძლება პოსტკოლონიური და პოსტსოციალისტური ანალიზი დაგვეხმაროს სხვადასხვა კონტექსტში არსებული თანამედროვე რასიზმის ბიოპოლიტიკის განმარტებაში და დღესდღეობით რა შეიძლება შემოგვთავაზოს ანტი-რასისტული და დემოკრატიული ხედვებისათვის ასეთმა ანალიზმა? ცივი ომის შემდგომი ეთნოგრაფიის ფარგლებში ეს ჩვენი ბოლო გამოწვევაა.

ამის გასაგებად შეგვიძლია გავაანალიზოთ პოსტვიქტორიანული „მცნიერული რასიზმის“ სახით გამოხატული სახელმწიფოს მიერ სანქცირებული რასიზმი, ისევე, როგორც თეთრკანიანთა უპირატესობის იდეოლოგიის მატარებელი სამი ძირითადი რეჟიმი: ნაცისტური გერმანია, ჯიმ ქროუს კანონებით მართული აშშ-ის სამხრეთი და აპართეიდი სამხრეთ აფრიკაში (ეს უკანასკნელი, როგორც ზემოთ ვივარაუდეთ, XX საუკუნის ბოლომდე ცივი ომის სამხედრო და ფინანსური დახმარების მეშვეობით იქნა შენარჩუნებული). ისეთი განსხვავებული მოაზროვნეების მიხედვით, როგორებიც არიან ფუკო (2003), ბალიბარი (1991), გილმორი (2007), ჰოლი (1980), მემი (1999) და სტოლერი (1995), თანამედროვე რასიზმი ეყრდნობა ტექნოლოგიებს, ინსტიტუციებს, დისკურსებსა და სოციალურ ურთიერთობებს, რომლებიც არათანაბრად ანაწილებენ ჯგუფებისთვის სპეციფიკურ მიდრეკილებებს მდგრადი და ღირსეული ცხოვრებისაკენ. მცნიერებმა შეისწავლეს მოსახლეობისათვის ზიანის მიზნობრივად მიყენებაზე გათვლილი ახალი ხედვები და ტექნოლოგიები ისეთ სფეროებში, როგორებიცაა დანაშაული და სასჯელი (Caldeira 2000; Gilmore 2002; 2007; Comaroff and Comaroff 2006), ავადმყოფობა და მკურნალობის ხელმისაწვდომობა (Swanson 1977, Craddock 2000; Farmer 2001; Shah 2001), და ტრანსსასაზღვრო მიგრაცია და სასაზღვრო კონტროლი (Nevins 2002).

მოსახლეობის მიმართ დამოკიდებულებას, რასაკვირველია, განსაზღვრავს მათი წინასწარი კატეგორიზაცია, რომლის მიხედვითაც, მათ განსხვავებულად ეპყრობიან, ხშირად მათი „მტრად“ შერაცხვის მეშვეობით, შიშის ჩანერგვისა და პოლიტიკური მიზნების განხორციელების ხელშეწყობისათვის. როგორც საბჭოთა, ისე აშშ-ის იმპერიების განმტკიცება მოითხოვდა

„შიდა მტრების“ განადგურებას ისეთი მეთოდებით, როგორცაა საბჭოთა „არქიპელაგი გულაგი“ ან აშშ-ის დღევანდელი პენიტენციურ-ინდუსტრიული კომპლექსი (Gilmore 2007). შეერთებულ შტატებში ასეთი მტრების რიცხვში შედიან ჯ. ედგარ ჰუვერის „კომუნისტები ყოველი ხის უკან“, ან ლინჩის წესით გასამართლების, დისკრიმინაციისა და პატიმრობის სამიზნე აფრო-ამერიკელები. თუკი ტერმინი „მტერი“ კოლონიურ კონტექსტში ნაკლებად გავრცელებული იყო, „ადგილობრივების“ დამცირებისა და შეურაცხყოფის სხვა საშუალებებთან შედარებით (მაგ., „ველურის“ ხატის დამკვიდრებით, რომელიც ცივილიზაციას უნდა აზიარო ან აკონტროლო მისიონრების, განმანათლებლების, პოლიციისა თუ კოლონიური ადმინისტრაციის საშუალებით), სოციალისტურ კონტექსტში მტრის ხატის აკვირება რეჟიმის განმტკიცების ძირითად საფუძველს წარმოადგენდა. განსხვავებულობის მრავალგვარი იდიომიდან – როგორებიცაა რელიგია, გენდერი, კლასი და ეროვნული იდენტობა – ყოველი მათგანი აწარმოებდა იარაღებს „შიდა მტრისათვის“, რომელთა დევნაც სოციალიზმის შენების სახელით ხდებოდა. კომუნისტებისთვის ყველაზე საშიში კლასობრივი მტერი იყო. მაგალითად, სოფლის მეურნეობის კოლექტივიზაციამ საყოველთაოდ დამკვიდრებული კლასობრივი განსხვავების მობილიზაცია მოახდინა, რათა ღარიბი და საშუალო კლასის წარმომადგენელი გლეხების მხარდაჭერა მოეპოვებინა მდიდარი „ექსპლუატატორი“ გლეხების (კულაკების) წინააღმდეგ ბრძოლაში, რომლებიც კაპიტალისტური რეფორმიზმის წარმომადგენლებად აღიქმებოდნენ და რომელთა პოლიტიკური წმენდაც აუცილებელი იყო სოციალისტური საზოგადოების დაცვის მიზნით.²⁶

„მტრების“ წარმოება ააშკარავებს პროცესებს, რომელთაც გვერდი აუარა მარქსისტულმა ორთოდოქსიამ, თუმცა თვალსაჩინო გახადა პოსტკოლონიურმა ლინზამ, რომელიც რასიალიზებულ ბიოძალაუფლებებზე იყო მიმართული. ამიტომაც, ჩვენ შეგვიძლია შევისწავლოთ რასობრივი კლასიფიკაციის არა მხოლოდ სტანდარტული გამოყენებები, არამედ ადამიანების კლასობრივ კატეგორიებად დაყოფის რასიალიზებული ასპექტებიც, რომლებიც მათ ობიექტებს კანივით ეკვრის. ამ პრაქტიკას, ბალიბარის (1991) მიხედვით, შეგვიძლია „კლასობრივი რასიზმი“ ვუწოდოთ. მასში ბალიბარი არაადამიანობის (*sub-humanity*) კონცეფციების მეშვეობით კლასობრივი უთანასწორობის დამკვიდრებას გულისხმობს. ასევე, შეგვიძლია,

პოსტკოლონიური კვლევის შედეგებს სოციალისტურ კონტექსტებში არსებული კლასობრივი რასიზმის საშუალებები დავუმატოთ. მაგალითად, კომუნისტური პროპაგანდა კლასობრივ „ექსპლუატატორებს“ მავნებლებად, ღორებად და სხვა არაადამიანურ სახეობებად წარმოადგენდა, რომლებიც განადგურებას ან გაძევებას იმსახურებდნენ. „დაბინძურების წესები“ ხელს უშლიდა მათ გამრავლებას: კომუნისტური პარტიების კადრები უნდა გაშორებოდნენ ცოლებს, რომელთა ოჯახები კულაკებად კლასიფიცირდებოდნენ და რომლებიც, შესაბამისად, „უნმინდურებად“ მიიჩნეოდნენ (იხ. კლიგმანი და ვერდერი). ეს არის კლასობრივი რასიზმის მაგალითი, სადაც კლასობრივი იარლიყები მემკვიდრეობით გადადის (ამის ყველაზე რადიკალური მაგალითია ჩინეთი), რომლებიც ადამიანთა ცხოვრებაზე მას შემდეგაც ახდენენ გავლენას, რაც მათი ოჯახი, ერთ დროს მდიდარი, დევნის შედეგად მთლიანად გალატაკდება. ადამიანების კლასობრივი სტატუსის საარქივო სიებში გვხვდებიან პირები „ყოფილი კულაკის“ სტატუსით, რაც ნიშნავს, რომ ადამიანის სტატუსი მისი ფორმალური გაუქმების შემდეგაც კი არ კარგავდა მნიშვნელობას. ასეთი რასიზმი ემყარება არა ფიზიონომიას, არამედ ვარაუდს, რომ ადამიანის სტატუსი გარდაუვალი და უცვლელია; ფიზიონომია, რომელსაც სხვა სახის რასიზმი ეყრდნობა, უბრალოდ ყველაზე გავრცელებული მეთოდია ამ უცვლელობის დასამტკიცებლად. ისევე, როგორც კლასობრივი რასიზმის ანალიზს შემოაქვს არგუმენტები ბიოძალაუფლების შესახებ პოსტსოციალისტურ დისციპლინაში, პოსტკოლონი-ალისტი მეცნიერებისათვისაც შესაძლოა არანაკლებ ყურადსაღები იყოს ხალხის დახარისხების სოციალისტური ტექნოლოგიები.

საკითხის არსის უკეთ გაგებაში დაგვეხმარება ნაშრომები იმის თაობაზე, თუ როგორ განასხვავებდნენ კოლონიზატორები თავიანთ თავს რასობრივად ქვემდგომი ქვეშევრდომებისგან. ზოგიერთი კვლევა კოლონიური ახალმოშენე სამოგადოებების შესახებ ყურადღებას ამახვილებს მუდმივად სარისკო რასობრივი და სექსუალური საზღვრების გამო არსებულ მღელვარებაზე. (ეს საშუალებას გვაძლევს, ახლებურად დავინახოთ კომუნისტური პარტიის განკარგულებები, რომლის მიხედვითაც, კადრებს, რომლებიც ჩართულნი იყვნენ კოლექტივიზაციაში, არ უნდა დაემყარებინათ სექსუალური კავშირი ადგილობრივ ქალებთან). სტოლერი (2002) აღნიშნავს, რომ ჰოლანდიელი ახალმოშენეების მღელვარება ინდონეზიაში რასობ-

რივ სინმინდესთან დაკავშირებით – იქნებოდა ეს კოლონიაში მცხოვრები ქალების უსაფრთხოება ოჯახში, ადგილობრივ ქალებთან სექსუალური კავშირი, „შერეული რასის“ მქონე მოსახლეობის ზრდა თუ კოლონიაში მცხოვრები ბავშვების განათლება – განსაკუთრებით მწვავედებოდა პოლიტიკური არეულობის ჟამს, როდესაც რასობრივი უპირატესობის დემონსტრირება უფრო დამაჯერებლად უნდა მომხდარიყო. საზღვრების დანესების საკითხი უდევს საფუძვლად დაქვემდებარებული მოსახლეობის მხარდაჭერის მოსაპოვებლად გამოყენებულ ზოგიერთ საშუალებას, მაგალითად, „ტრადიციის რეაბილიტაციის“ სხვადასხვა ფორმას, რელიგიურ გამოფხიზლებას, საგანმანათლებლო თუ ქონებრივ რეფორმას, წარმოების ურთიერთობების ტექნიკურ ტრანსფორმაციასა თუ კოლონიურ-ბურჟუაზიულ კულტურაში ნაწილობრივ ინტეგრირებას. შეგვიძლია თუ არა, კოლონიური ახალმოსენე საზოგადოებების კვლევის შედეგები გამოვიყენოთ სოციალისტური ელიტის (ნომენკლატურის) იმავე სახის ანალიზისათვის? სასაზღვრო სივრცეებისა და სხვადასხვა სახის ჰიბრიდული მოსახლეობის მიმართ მათი დამოკიდებულებისა თუ დაქვემდებარებული მოსახლეობის მიერ შედარებით ავტონომიური სფეროების გამოძებნის გზებთან დაკავშირებით?

ჩვენ გვჭირდება დიდი რაოდენობით ისტორიული და ეთნოგრაფიული კვლევები, რათა ერთმანეთს შევადაროთ და დავუკავშიროთ ის, თუ როგორ შექმნა კოლონიალიზმმა, სოციალიზმმა და მათმა მემკვიდრეობამ „რასა“ და „მტერი“; როგორ გამოიყენეს რასობრივი ტექნოლოგიები და ცოდნა იმისთვის, რომ განესხვავებინათ სივრცეები და მოსახლეობათა ტიპები სიცოცხლისა და სიკვდილის მიმართ მათი კონტრასტული მიდრეკილებების მეშვეობით. უელინგის (2004) ნაშრომი ყირიმელი თათრების რეპატრიაციის შესახებ, რომლებიც, როგორც „მტრები“, სტალინმა 1944 წელს, იძულებით, სასწრაფოდ გადაასახლა, ყურადღებას ამახვილებს ცოცხალი მესხიერებისა და სივრცითი მიჯაჭვულობის ფართო სპექტრზე. უელინგი გვიჩვენებს, თუ რა კავშირშია მოსახლეობისა და მიწების ცვალებადი საზღვრები, უფლებამოსილებები და ნათესაური კავშირები უფრო ზოგად, სახელმწიფოს მიერ სანქცირებულ რასიზმთან, რომლის კვლავწარმოებაც ყოველდღიურად ხდებოდა სხვადასხვა ტიპის მითვისებებისა და რეინტერპრეტაციების მეშვეობით. თანამედროვე რუსეთში თათრების შემოერთებისათვის ბრძოლა (იქნება ეს სუნიტური ისლამისა თუ თურქული

ენის მეშვეობით, ისტორიული პრეტენზიის მოშველიებით, რომ ისინი ოქროს ურდოს შთამომავლები არიან თუ მათი, როგორც ყირიმის ძირძველი მოსახლეობის, გეოგრაფიული კავშირით) ცხადყოფს რასიზმის სხვადასხვა ფორმის კვლევის ნაყოფიერ შესაძლებლობებს. სხვა კვლევები საუბრობენ და სვამენ კითხვებს, თუ როგორ არ აძლევენ სტიგმატიზებულ მოსახლეობას ჰაიტში ისევე, როგორც სხვაგან, სიცოცხლის შესანარჩუნებლად აუცილებელ მედიკამენტებზე წვდომის საშუალებას, მაშინ, როცა ინფექციური დაავადებები რასობრივი სიღარიბის გამყოფ ხაზებს მიჰყვება (Farmer 1993). სხვა ნაშრომები შეეხება სოციალისტური ინდუსტრიალიზაციის შედეგად წარმოქმნილ ეკოლოგიურ ნარჩენებს, რამაც უკიდურესი ფორმა მიიღო ჩერნობილის კატასტროფის შემდეგ, გახანგრძლივებული ტოქსიკური გემოქმედების სახით (Gille 2007; Petryna 2002).

პოსტცივიომისეული ეთნოგრაფიები მნიშვნელოვანია, როგორც ცივი ომის შემდგომ პერიოდში მტრების შექმნის მიმდინარე პროცესების აღსაქმელად, ისე წყვეტების გასააზრებლად, რომელიც მიმართულია დასავლური მილიტარიზმის ჩახლართული დინამიკის, პოლიტიზებული რელიგიურობისა, თუ ენერგოუსაფრთხოების ინდუსტრიული კომპლექსის წინააღმდეგ. მას შემდეგ, რაც საბჭოთა კავშირი დაიშალა, აშშ ეძებს ახალ მტრებს, საშიშროების ახალ არეალებს, რომლებიც დაიკავებენ „კომუნიზმის“ ადგილს. იაპონიის მოკლევადიანი დემონიზაცია, 9/11-ის შემდეგ „სხვის“, როგორც ტერორისტის, გაგებამ ჩაანაცვლა. მაგალითად, გრეგორის (2004) ნაშრომი პალესტინაში, ავღანეთსა და ერაყში „კოლონიური ანწყობის შესახებ“, იკვლევს ცივი ომის დროინდელი მტრის ხატის ხელახლა გაჩენას ტერორიზმში ეჭვმიტანილის სახით; იქნება ეს მთლიანი რევიონები, რომლებიც ტერორიზმის გამავრცელებლებად ირაცხებიან, თუ კანონით გაუთვალისწინებელი ძალაუფლება, რომელსაც იყენებენ აბუ-ღრაიბსა და გუანტანამოში და ტერორიზმში ეჭვმიტანილთა გაუსამართლებლად გადაცემისას მათი დაკითხვის, წამების და უვადო პატიმრობის მიზნით.

სახელმწიფოს მიერ სანქცირებული სხვადასხვა სახის რასიზმის ამ ფართო სპექტრის გათვალისწინებით, შეიძლება თუ არა „ანტირასიზმს“, როგორც პოზიციას, რაიმე მნიშვნელობა ჰქონდეს? აქვთ კი რაიმე საერთო უმუშევართა, კრიმინალიზებულთა, დაზარალებულთა, დაუცველთა, მილიტა-

რიზებულთა, გეტოში თუ პატიმრობაში მყოფთა სამიზნე ჯგუფებს? პოსტ-სოციალისტური ინტერპრეტაციის მიხედვით, ყველა ეს ჯგუფი XX საუკუნის სოციალიზმის, თუ დაპირებული ან რეალური კეთილდღეობის სახელმწიფოს სოციალური ხელფასის ცნების სხვადასხვა სახის ნარჩენია. მიუხედავად იმისა, რომ ასეთი „გასხივოსნებული მომავალი“, შესაძლოა, მეტწილად XX საუკუნის მითოლოგია ყოფილიყო, გარკვეულ ადგილებში მას ძლიერი გავლენა ჰქონდა (მაგალითად, როგორც ზემოთაც აღვნიშნეთ, მან ხელი შეუწყო აღმოსავლეთ აზიაში კაპიტალიზმის განვითარების სწრაფ ტემპს). მისმა განადგურებამ კი საარსებო პირობებისთვის ბრძოლის გლობალური გავრცელება გამოიწვია, რაშიც ჩართულია ჭარბი მოსახლეობის სხვადასხვა ტიპი. კაპიტალიზმის, კოლონიალიზმისა და ნაციონალიზმის ბიოპოლიტიკური ნაშთის ფორმები – ზედმეტი შრომა (რომლის ნაწილიც ხდება მიგრანტთა შრომა, თუ ფართო მასშტაბით შევხედავთ), დაუძლურებული სხეულები, ინფიცირებული მოსახლეობა თუ დაბინძურებული გარემო – ცივის ომის შემდგომი სამყაროს ძირითად ნაწილებში ბრძოლის მთავარ კერებად იქცევა. ეს ნამდვილად თამამი განაცხადია, იმის გათვალისწინებით, რომ ამ ბრძოლების უმეტესობა რეგიონალურადაც კი არ არის ერთმანეთთან დაკავშირებული და ძალზე იშვიათად ქმნიან უფრო ფართო ანტიჰემონიურ კოალიციებს. მაგრამ, ბურავოის (2003) მიხედვით, რომელმაც ერთმანეთისაგან გამიჯნა ანტონიო გრამშისა და კარლ პოლანის იდეები, შესაძლებელია, ეს ბრძოლები აღვიქვათ გაფანტულ კონტრჰემონიებად, რომლებიც სოციალური კვლავწარმოებისათვის სახელმწიფო მხარდაჭერის ჩამოშლის შემდეგ, გასაქონლების დამანგრეველი შედეგების წინააღმდეგ აღმოცენდება. ბურავოის კონტრჰემონიური სოლიდარობის კონცეფცია წააგავს ნოვეს მიერ „განხორციელებადი სოციალიზმის“ დაცვას. ორივე მათგანი ეწინააღმდეგება ჯგუფებზე მიმართულ ფათალურ შედეგებს, რათა განსხვავებებით საგსე სამყაროში სხვადასხვა სახის სოლიდარობა წაახალისოს – პოსტსოციალისტური ანტირასიზმი ყოვლისმომცველი დიალექტიკური მტკიცებისა თუ დაფარული შიდა მტრების გარეშე.

საბჭოთა სოციალიზმის ფერფლიდან დემოკრატიული სოციალიზმის წარმოშობის შესაძლებლობის შესახებ საკუთარი ოპტიმიზმისა და პოლიტეკონომიის კულტურული პოლიტიკისგან გამმიჯნავი „რადიკალური დემოკრატიისაკენ“ მონოდებაზე რეფლექსიისას, ფრეიზერი (1997) ამტკიცებს,

რომ პოსტსოციალისტმა მოაზროვნებმა უნდა იფიქრონ ე.წ. „აღიარების პოლიტიკის“ გლობალურ გავრცელებაზე, რათა კულტურული მრავალფეროვნების ერთგვაროვანი „ახალი სოციალისტი ადამიანი“ ჩანაცვლების საბჭოთა ტენდენციას კი არ დაუბრუნდნენ, არამედ ერთმანეთს დაუკავშირონ ბრძოლა აღიარებისა და გადანაწილებისთვის. ეს სწორედ ისეთი ანტირასიზმია, რომელსაც რასიზმის ახალი ფორმების პოსტსოციალისტური და პოსტკოლონიური ანალიზის გაერთიანების მემკვიდრეობით მივიღებთ. როგორც ილი ამტკიცებს „ევროპული მემარცხენეობის ისტორიაში“ (2002), დემოკრატიისკენ სწრაფვის გადასარჩენად სწორედ სკლეროზული მემარცხენე პარტიისგან გამიჯვნა და ახალი პოლიტიკური სივრცეების შექმნაა აუცილებელი სოციალისტური ღირებულებების შენარჩუნებისთვის. ეს თვალსაჩინოს ხდის, თუ რაოდენ სასარგებლოა სოციალისტური და ანტიკოლონიური ღირებულებების გადააზრებისთვის პოსტსოციალისტური და პოსტკოლონიური კვლევების ურთიერთკავშირი.

დასკვნა: პოსტცივიომისეული ეთნოგრაფია

თუკი ლენინის კომინტერნი დეკოლონიზაციის პირველი გლობალური გეგმა იყო, როგორც იანგი (2001) ამტკიცებს, თვალშისაცემია, რომ იმ ქვეყნების უმეტესობა, რომლებმაც მარქსიზმი განვითარების პოლიტიკისთვის გამოიყენეს, დასავლეთ ევროპის ფარგლებს გარეთ მდებარეობდნენ: რუსეთში, აზიაში, აფრიკაში, ახლო აღმოსავლეთსა და ლათინურ ამერიკაში. იანგი პოსტკოლონიურ კრიტიკას განიხილავს, როგორც აქტივისტური წერის ფორმას, რომელიც ეყრდნობა ანტიკოლონიური სოციალიზმის ტრადიციას და სოლიდარულია პოლიტიკური დამოუკიდებლობის შემდგომი გათავისუფლებისა და ეკონომიკური სამართლიანობისთვის მიმდინარე ბრძოლებისადმი. კაპიტალისტური იმპერიალიზმის მემკვიდრეობით დაყოფილ სამყაროში ასეთი ბრძოლებისადმი სოლიდარული ანალიზი ინტერდისციპლინურ ეთნოგრაფიულ ჩართულობას მოითხოვს. ჩვენი შეხედულების მიხედვით, ამ ტიპის ეთნოგრაფიამ, ასევე, კრიტიკულად უნდა გამოიკვლიოს ცივი ომის პერიოდის ნააზრევის გლობალური ეფექტები XX საუკუნეში. დროა, ცივი ომი საბჭოთა კვლევების გეტოსგან გავათავისუფლოთ, ხოლო პოსტკოლონიური თეორია – „მესამე სამყაროსა“ და კოლონიური

კვლევების გეტოსგან. ჩვენ მიერ შემოთავაზებული განმათავისუფლებელი გზა მოიცავს ამ ორის თავმოყრას ერთ დისციპლინაში: ცივი ომის შემდგომ პერიოდში.

პოსტცივიომისეული ეთნოგრაფია შეიძლება დაეფუძნოს „ადგილობრივების“ ნაშრომებს, რომლებიც თავიანთ მდგომარეობას თვითონ, საკუთარი სიტყვებით ანალიზებენ. ასეთ გაერთიანებაში ჩვენ ვიხილავთ ისეთ განსხვავებულ ავტორებს, როგორებიც არიან ფრანც ფანონი, ამილკარ კაბრალი, ხოსე კარლოს მარიატეგუი, ბაბასაკებ ამბედკარი, რეინალდო არენასი, ს.ლ.რ. ჯეიმსი, ედვარდ საიდი, არუნდატი როი და სხვა ანტიკოლონიური თუ „მესამე სამყაროს“ ავტორები. მათ შეუერთდებიან მათი კოლეგები – სოციალისტი დისიდენტები და კრიტიკული მოაზროვნეები, აღმოსავლეთ ევროპელი თეორეტიკოსები – რუდოლფ ბარო, ანიეს ჰელერი, ივან სელენი, იადვიგა სტანიშკისი, იშტვან რევი, იანოს კორნაი და პაველ კიშპიანუ; თითოეული მათგანი კითხვის ნიშნის ქვეშ აყენებდა ცივი ომის დროინდელ ჭეშმარიტებებს. ამ გაერთიანებაში ასევე შევიდოდნენ ახლო აღმოსავლეთში აშშ-ის მილიტარიზმისა და სხვადასხვა აზიური, ერთპარტიული ქვეყნის კრიტიკოსები. „თანამედროვე ფანონებში“ გამოერეოდნენ საბაზრო ფუნდამენტალიზმისა და აშშ-ის კორპორატიული დომინაციის კრიტიკოსები; ხელოვანები და სხვები, რომლებიც აფრიკას აღიქვამენ როგორც რაღაც უფრო მეტს, ვიდრე „სტრუქტურული არარელევანტურობისთვის“ განწირულ კონტინენტს (როგორც პროფესორმა მანუელ კასტელსმა (1996: 135) თამამად განაცხადა). ასევე, მათ სულსკვეთებას გაიზიარებდა ოსმან სემბენის მომაჯადოებელი რწმუნით შექმნილი არაერთი ნამუშევარი (რომლებიც ყოველთვის ახერხებენ აფრიკულ სოციალურ წყობაში არსებული უნივერსალური და კონკრეტული თემების ურთიერთკავშირი კრიტიკულად და ახლებურად ასახონ ვიზუალურად) და აფრიკის დეკოლონიზაციის მიმდინარე პროცესში ჩართული სხვა მრავალი კულტურული ფრონტი. ამ ერთობის წევრი ასევე გახდებოდა უამრავი, ნაკლებად პრივილეგირებული აქტივისტი ინტელექტუალი, დემაგოგი თუ ორატორი, გათვითცნობიერებული, სოციალური ცხოვრებიდან გარიყული ადამიანი, რომელთა ხმებიც XX საუკუნის ანტიკოლონიური, სოციალისტური და ნაციონალისტური ბრძოლების არქივების ზღვარზე ისმის.

ცივი ომი ჯერაც არ დასრულებულა. მისი გავლენა ახლაც იგრძნობა. სხვაგვარად როგორ გავიგოთ ის მნიშვნელობა, რასაც მკვლევრები და პოლიტიკოსები ერთნაირად ანიჭებენ „პრივატიზაციას“, „მარკეტიზაციას“ და „დემოკრატიზაციას“ – დასავლური თვითიდენტიფიკაციის ამ სამეულს, რომელსაც როგორც ცივი ომის დასრულების ნიშანს, ხან ერთს და ხან მეორეს, ასე დაჟინებით ახვევენ თავს მსოფლიოს? ამ მახასიათებლების ხაზგასმა, მოდერნიზაციის თეორიის მსგავსად, იმ იდეოლოგიური მიზნით ხომ არ არის ნასაზრდოები, რომელმაც უნდა აიძულოს „ისინი“, „ჩვენი“ მოძველებული სახე მიიღონ? დღეს, იმპერიალიზმისა და ნეოკოლონიალიზმის ეთნოგრაფიების ძირითადი ამოცანაა, ამოიციონ წარსულის კვალი მისი წარმოშობისთანავე, არა „კაპიტალიზმის“, „კოლონიალიზმის“ ან „სოციალიზმის“, როგორც უცვლელი ერთეულების ყოვლისმომცველი ძალაუფლების საწინდარი, არამედ, როგორც XX საუკუნის კაპიტალისტური იმპერიებისა და მათი XXI საუკუნის მემკვიდრეების მოჩვენებითი, სახეცვლილების ნიშნები.

ბიბლიოგრაფია

Alexander, Catherine. 2004. Values, Relations and Changing Bodies: Industrial Privatisation in Kazakhstan. In *Property in Question: Appropriation, Recognition and Value Transformation in the Global Economy*, C. Humphrey and K. Verdery, eds., 251-Oxford: Berg.

Appiah, Kwame Anthony. 1991. Is the Post- in Postmodernism the Same as the Post- in Postcolonial? *Critical Inquiry* 17 (2): 336-57.

Balibar, Etienne. 1991. Is there a “Neo-Racism?” In *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, E. Balibar and I. Wallerstein, eds., 17-28. London: Verso.

Beissinger, Mark. 2002. *Nationalist Mobilization and the Collapse of the Soviet State*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bhabha, Homi. 1990. *Nation and Narration*. London and New York: Routledge.

_____. 1994. *The Location of Culture*. London and New York: Routledge.

Brown, Kate. 2004. *A Biography of No Place: From Ethnic Borderland to Soviet land*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Bunce, Valerie. 1985. The Empire Strikes Back: The Evolution of the Eastern Bloc a Soviet Asset to a Soviet Liability. *International Organization* 39: 1-46.

Burawoy, Michael. 1999. Afterword. In *Uncertain Transition: Ethnographies Change in the Postsocialist World*, M. Burawoy and K. Verdery, eds., 301-Oxford: Rowman and Littlefield.

_____. 2003. For a Sociological Marxism: The Complementary Convergence Antonio Gramsci and Karl Polanyi. *Politics and Society* 31 (2): 193-261.

Burawoy, Michael and Katherine Verdery, eds. 1999. *Uncertain Transition: Ethnographies of Change in the Postsocialist World*. Oxford: Rowman and Littlefield.

Burawoy, Michael and Erik Olin Wright, 2002. Sociological Marxism. In *Handbook of Sociological Theory*, J. Turner, ed., 459-86. New York: Plenum Books.

Caldeira, Teresa. 2000. *City of Walls: Crime, Segregation, and Citizenship in Sao Paulo*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Castells, Manuel. 1996. *The Information Age: Economy, Society and Culture. Volume 1: The Rise of The Network Society*. Oxford: Blackwell Publishers.

Castells, Manuel, L. Goh, and R.Y-W. Kwok. 1990. *The Shek Kip Mei Syndrome: Economic Development and Public Housing in Hong Kong and Singapore*. London: Pion.

Chari, Sharad. 2004. *Fraternal Capital: Peasant-Workers, Self-Made Men, and Globalization in Provincial India*. Palo Alto, Calif: Stanford University Press, and New Delhi: Permanent Black.

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

Comaroff, Jean. 2007. Beyond Bare Life: AIDS, (Bio)Politics, and the Neoliberal Order. *Public Culture* 19(1): 197-219.

Comaroff, Jean and John L. Comaroff, eds. 2006. *Law and Disorder in the Postcolony*. Chicago: University of Chicago Press.

Cooper, Frederick. 1983. Urban Space, Industrial Time, and Wage Labor in Africa. In *Struggle for the City: Migrant Labor, Capital and the State in Urban Africa*, F. Cooper, ed., 7-50. Beverly Hills, Calif: Sage Publications.

_____. 1996. *Decolonization and African Society*. Cambridge: Cambridge University Press.

_____. 2005. *Colonialism in Question*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Cooper, Frederick and Randall Packard, eds. 1997. *International Development and the Social Sciences: Essays in the Politics and History of Knowledge*. Berkeley: University of California Press.

Cooper, Frederick and Ann Laura Stoler, eds. 1997. *Tensions of Empire: Colonial Cultures in a Bourgeois World*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Coronil, Fernando. 1997. *The Magical State: Nature, Money, and Modernity in Venezuela*. Chicago: University of Chicago Press.

Cowen, Michael P. and Robert W. Shenton. 1996. *Doctrines of Development*. New York: Routledge.

Craddock, Susan. 2000. *City of Plagues: Cities, Poverty and Deviance in San Francisco*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Creed, Gerald and Janine Wedel. 1997. Second Thoughts from the Second World: Interpreting Aid in Post-Communist Eastern Europe. *Human Organization* 56 (3): 253-63.

DuBois, W.E.B. 1969. *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin Books.

Eley, Geoff. 2002. *Forging Democracy: The History of the Left in Europe, 1850-2000*. Oxford: Oxford University Press.

Eley, Geoff and Ronald Grigor Suny, eds. 1996. *Becoming National: A Reader*. New York: Oxford University Press.

Escobar, Arturo. 1995. *Encountering Development: The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Fanon, Frantz. 1963. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Press.

Farmer, Paul. 1993. *AIDS and Accusation: Haiti and the Geography of Blame*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

_____. 2001. *Infections and Inequalities: The Modern Plagues*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Ferguson, James. 1994. *The Anti-Politics Machine: 'Development,' Depoliticization, and Bureaucratic Power in Lesotho*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Foucault, Michel. 2003. "Society Must Be Defended." *Lectures at the Collège de France, 1975-76*. David Macey, trans. New York: Picador.

Frankenberg, Ruth and Lata Mani. 1993. Crosscurrents, Crosstalk: Race, 'Postcoloniality,' and the Politics of Location. *Cultural Studies* 1 (2): 292-310.

Fraser, Nancy. 1997. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*. New York and London: Routledge.

Fung, Archon and Eric Olin Wright. 2003. *Deepening Democracy: Institutional Innovations in Empowered Participatory Governance*. New York: Verso.

Gille, Zsuzsa. 2007. *From the Cult of Waste to the Trash Heap of History: The Politics of Waste in Socialist and Postsocialist Hungary*. Bloomington: Indiana University Press.

Gilman, Nils. 2003. *Mandarins of the Future: Modernization Theory in Cold War America*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.

Gilmore, Ruth Wilson. 2002. Fatal Couplings of Power and Difference: Notes on Racism and Geography. *Professional Geographer* 54 (1): 15-24.

_____. 2007. *Golden Gulag: Prisons, Surplus, Crisis and Opposition in Globalizing California*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Gregory, Derek. 2004. *The Colonial Present*. Oxford: Blackwell Publishing Professional.

Guha, Ranajit and Gayatri Chatterjee Spivak. 1988. *Selected Subaltern Studies*. Oxford and New York: Oxford University Press.

Gulick, John. 2004. Insurgent Chinese Workers and Peasants: The 'Weak Link' in Capitalist Globalization and U.S. Imperialism. In *Confronting Capitalism: Dispatches from a Global Movement*, Eddie Yuen, Daniel Burton-Rose, and George Katsiaficas, eds., 292-306. Brooklyn, N.Y.: Soft Skull Press.

Hall, Stuart. 1980. Race, Articulation and Societies Structured in Dominance. *Sociological Theories: Race and Colonialism*. Paris: UNESCO Publishing, 205-345.

_____. 1991. Brave New World: The Debate about Post-Fordism. *Socialist Review* 21 (1): 57-64.

_____. 1996. When Was 'the Postcolonial'? Thinking at the Limit. In *The Post-Colonial Question: Common Skies, Divided Horizons*, Iaian Chambers and Lidia Curti, eds., 242-60. New York: Routledge.

Haratoonian, Harry. 2004. *The Empire 's New Clothes: Paradigm Lost and Regained*. Chicago: Prickly Paradigm Press.

Hardt, Michael, and Antonio Negri. 2000. *Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.

Hart, Gillian. 2002. *Disabling Globalization: Places of Power in Post-Apartheid South Africa*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

Harvey, David. 1982. *The Limits to Capital*. London: Verso.

_____. 2003. *The New Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.

_____. 2005. *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.

Hirsch, Francine. 2005. *Empire of Nations: Ethnographic Knowledge and the Making of the Soviet Union*. Ithaca, N.Y: Cornell University Press.

Holt, Tom. 2000. *The Problem of Race in the 21st Century*. Harvard: Harvard University Press.

Jowitt, Ken. 1992. *New World Disorder: The Leninist Extinction*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.

Kandiyoti, Deniz. 2002a. How Far Do Analyses of Postsocialism Travel? The Case of Central Asia. In *Postsocialism: Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, C. M. Hann, ed., 238-57. London and New York: Routledge.

_____. 2002b. Postcolonialism Compared: Potentials and Limitations in the Middle East and Central Asia. *International Journal of Middle East Studies* 34: 279-97.

Kligman, Gail and Katherine Verdery. N.d. Property and Power: Collectivizing Agriculture in Romania, 1948-1962. MS in preparation.

Latham, Michael. 2003. Modernization, International History, and the Cold War World. In *Staging Growth: Modernization, Development and the Global Cold War*, D. Engerman, N. Gilman, M. Haeefele, and M. Latham, eds., 1-22. Amherst and Boston: University of Massachusetts Press.

Lee, Ching-Kwan. 2002. From the Spectre of Marx to the Spirit of the Law: Labor Insurgency in China. *Theory and Society* 31 (2): 189-228.

Lenin, V. I. 1939. *Imperialism: The Highest Stage of Capitalism*. New York: International Publishers.

Loomba, Ania. 1998. *Colonialism/Postcolonialism*. London, Routledge.

Loomba, Ania, Suvir Kaul, and Matti Bunzl, eds. 2005. *Postcolonial Studies and Beyond*. Raleigh, N.C.: Duke University Press.

Mahoney, Michael. 2003. Estado Novo, Homem Novo (New State, New Man): Colonial and Anticolonial Development Ideologies in Mozambique, 1930-1977. In *Staging Growth: Modernization, Development and the Global Cold War*, D. Engerman, N. Gilman, M. Haefele, and M. Latham, eds., 165-98. Amherst and Boston, University of Massachusetts Press.

Mann, Michael. 2003. *Incoherent Empire*. London: Verso.

Martin, Terry. 2001. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism 1929 1939*. Ithaca: Cornell University Press.

_____. N.d. The Information Arms Race: Policing Politics in the USSR, 1918-1954. MS in preparation.

Marx, Karl. 1853. British Rule in India. *New-York Daily Tribune*, 25 June. Online at <http://www.marx.org/archive/marx/works/1853/06/25.htm>, accessed 30 Sept. 2006.

Mbembe, Achille. 2001. *On the Postcolony*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

_____. 2003. Necropolitics. *Public Culture* 15 (1): 11-40.

McClintock, Ann. 1992. The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism.' *Social Text* 31/32 (Third World and Post-Colonial Issues): 84-98.

Memmi, Albert. 1999. *Racism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Nevins, Joseph. 2002. *Operation Gatekeeper: The Rise of the 'Illegal Alien and the Making of the U.S. Mexico Boundary*. London and New York: Routledge.

Nove, Alec. 1983. *The Economics of Feasible Socialism*. London: Routledge.

Petryna, Adriana. 2002. *Life Exposed: Biological Citizens after Chernobyl*. Princeton, N.J.: Princeton University Press.

Pletsch, Carl. 1981. The Three Worlds, or the Division of Social Scientific Labor, Circa 1950-1975. *Comparative Studies in Society and History* 23 (4): 565-90.

Sachs, Wolfgang, ed. 1992. *The Development Dictionary: A Guide to Knowledge as Power*. London: Zed Books.

Said, Edward. 1978. *Orientalism*. New York: Vintage. -. 1993. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf.

Shah, Nayan. 2001. *Contagious Divides: Epidemics and Race in San Francisco's Chinatown*. Berkley and Los Angeles: University of California Press.

Shohat, Ella. 1992. Notes on the "Post-Colonial." *Social Text* 31/32 (Third World and Post-Colonial Issues): 99-113.

Sissenich, Beate. 2006. *Building States without Society: European Union Enlargement and the Transfer of EU Social Policy to Poland and Hungary*. Lanham, Md.: Rowman and Littlefield.

Slezkine, Yuri. 1994. The USSR as a Communal Apartment, or How a Socialist State Promoted Ethnic Particularism. *Slavic Review* 53 (2): 414-52.

Snyder, Francis. 2001. The Origins of the 'Nonmarket Economy': Ideas, Pluralism and Power in EC Antidumping Law about China. *European Law Journal* 7 (4): 369-424.

Sparke, Matthew. 2005. *In the Space of Theory: Postfoundational Geographies of the Nation-State*. Minneapolis: University of Minneapolis Press.

Spivak, Gayatri. 1987. *In Other Words: Essays on Cultural Politics*. New York: Methuen.

_____. 1988. Can the Subaltern Speak? In *Marxism and the Interpretation of Culture*, Cary Nelson and Lawrence Grossberg, eds., 271-313. Urbana: University of Illinois Press.

Stark, David and László Bruszt. 1998. *Postsocialist Pathways: Transforming Politics and Property in East Central Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Stoler, Ann Laura. 1995. Prefacing *Capitalism and Confrontation* in 1995. In *Capitalism and Confrontation in Sumatra s Plantation Belt, 1870-1979*. Ann Arbor: University of Michigan Press.

_____. 2002. *Carnal Knowledge and Imperial Power: Race and the Intimate in Colonial Rule*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.

_____. 2006. Refractions off Empire: Untimely Comparisons in Harsh Times. *Radical History Review* 95 (Spring): 93-107.

Swanson, Maynard. 1977. The Sanitation Syndrome: Bubonic Plague and Urban Native Policy in the Cape Colony, 1900-1909. *Journal of African History* 18 (3): 387-410.

Todorova, Maria. 2007. Balkanizem in postkolonializem: O lepoti pogleda z letala. *Zgodovinski Časopis* (Historical Review, Ljubljana) 61 (1-2): 135, 141-55. (Forthcoming in English in *Diaspora, as Balkanism and Postcolonialism, or On the Beauty of the Airplane View*).

Uehling, Greta Lynn. 2004. *Beyond Memory: The 1944 Deportation of the Crimean Tatars and Their Repatriation to Their Historical Homeland*. New York: Palgrave Macmillan.

Verdery, Katherine. 1996. *What Was Socialism, and What Comes Next?* Princeton, N.J.: Princeton University Press.

_____. 2002. Whither Postsocialism? In *Postsocialism: Ideals, Ideologies, Practices*, C. M. Hann, ed., 15-28. London and New York: Routledge.

_____. 2003. *The Vanishing Hectare: Property and Value in Postsocialist Transylvania*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.

Verdery, Katherine and Caroline Humphrey. 2004. *Property in Question: Value Transformation in the Global Economy*. Oxford and New York: Berg Press.

Warren, Bill. 1980. *Imperialism: Pioneer of Capitalism*. London: Verso.

Watts, Michael. 1994. Life under Contract: Contract Farming, Agrarian Restructuring and Flexible Accumulation. In *Living under Contract: Contract Farming and Agrarian Transformation in Sub-Saharan Africa*, Peter D. Little and M. Watts, eds., 21 -77. Madison: University of Wisconsin Press.

_____. 1995. "A New Deal in Emotions." Theory and Practice and the Crisis of Development. In *The Power of Development*, Jonathon Crush, ed., 44-62. London: Routledge.

Young, Robert. 2001. *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.

შენიშვნები

1 იხ. Young (2001: 130).

2 ჩვენ, ძირითადად, ვიყენებთ ცნებებს „პირველი“, „მეორე“, და „მესამე“ სამყარო, რადგან ასე მოსახერხებელია, თუმცა, ყოველთვის ბრტყალებში ვგულისხმობთ მათ. ქვემოთ, იხილეთ, ჩვენი დისკუსია „სამი სამყაროს იდეოლოგიის“ შესახებ.

3 მაგალითად, შოჰა (1992) და მაკლინტოკი (1992) ამტკიცებენ, რომ „პოსტი“ უსაფუძვლოა კოლონიური უწყვეტობის გათვალისწინებით; რომ ის კოლონიზებულისა და კოლონიზატორის, ასევე მრავალმხრივი ისტორიების შერბილებულ ვარიანტს წარმოგვიდგენს. ამ და სხვა ტიპის კრიტიკამ უზრუნველყო ის, რომ „პოსტკოლონიურობა“ არაისტორიულ, ლიტერატურულ-თეორიულ კატეგორიაში არ დარჩენილიყო. ფრანკენბერგი და მანი (1993:300) ეყრდნობიან დროის მრავალმხრივი აღქმის ჰოლისეულ (1991) პოსტსტრუქტურალისტურ მიდგომას, რომელიც ახდენს პოსტკოლონიურობის „პოსტის“ პოზიციონირებას, როგორც დეკოლონიურ პროექტებთან „გადამწყვეტი, მაგრამ არა საბოლოო“ კავშირის წყვეტის აღნიშვნას (ასევე, იხილეთ ლუმბა 1998). სხვა „პოსტების“ განსახილველად, იხილეთ შენიშვნა 6.

4 ჩვენ აქცენტს ვაკეთებთ საბჭოთა ბლოკის რესპუბლიკებზე და არა აზიურ სოციალიზმზე, ძირითადად, ჩვენი საკუთარი ცოდნის სფეროებიდან გამომდინარე. ასევე, იმ კითხვების გათვალისწინებით, რომლებიც ახლა წამოიჭრა იმის თაობაზე, თუ რამდენად „პოსტსოციალისტურია“ აზიის შემთხვევები და რამდენად წარმოადგენს ცივი ომისა ან პოსტსოციალიზმის ჩვენეული გამოაყენება მათ ანალოგს.

5 იხილეთ ესეები ბურავოისა და ვერდერის რედაქტორობით (1999).

6 ორმა მიმოხილველმა შემოგვთავაზა პოსტმოდერნიზმის გამოყენება, რადგან ის, პოსტსოციალიზმისა და პოსტკოლონოლიაზმის კვლევების მსგავსად, რეფლექსიაა მოდერნიზაციის პროექტის წარუმატებლობებზე; ამასთანავე, პოსტმოდერნიზმის მიერ მეტანარატივების კრიტიკამ ჩამოაყალიბა, როგორც პოსტკოლონიური მწერლობა, ისე მეორე თაობის პოსტსოციალისტური მეცნიერება. მიუხედავად იმისა, რომ ამ შენიშვნებს ვეთანხმებით, გადავწყვიტეთ, პოსტმოდერნიზმი მაინც არ გამოგვეყენებინა. პირველ რიგში, იმიტომ, რომ აქედან შესაბამის სარგებელს ვერ მივიღებთ თუ გავითვალისწინებთ განსხვავებულ შეხედულებებს, რომლებიც „მოდერნულობისა“ და „პოსტმოდერნულობის“ შესახებ არსებობს (იხ. Appiah 1991; Cooper 2005: 113-49). კიდევ ერთი მიზეზი გახლავთ ის, რომ „პოსტმოდერნიზმს“ ხშირად ანერენ მიღწევებს, რომლებსაც ჩვენ სხვაგან ვპოულობთ. მაგალითად, ფრანკენბერგი და მანი (1993) „პოსტკოლონიალიზმსა“ და „პოსტსამოქალაქო უფლებების“ შემდგომ აშშ-ის განიხილავენ „პოსტმოდერნული კონიუნქტურული ანალიზის“ გამოყენებით, რაშიც გულისხმობენ ყურადღებას ძალაუფლების სხვადასხვა ფორმის მიმართ. ისინი ურთიერთდაკავშირებულები არიან გზებით, რომელთა განსაზღვრაც მხოლოდ სპეციფიკური, დაფუძნებული კონიუნქტურებითაა შესაძლებელი. გაურკვეველია, რატომ არის „კონიუნქტურიზმი“ პოსტმოდერნული. პოსტმოდერნიზმი

არც „მოდერნიზაციის“ ყველაზე ნაყოფიერ კრიტიკას გვთავაზობს. რადიკალური პოლიტიკური ეკონომიკის რამდენიმე სკოლამ ეს კარგა ხნის წინ შეძლო (იხ. Gilman 2003, ქვევით, პარაგრაფი 2). პოსტკოლონიური თეორიების მრავალმა მკვლევარმა საერთო ენა გამოიხატა „პოსტმოდერნიზმთან“ „მეტანარატივების“ კრიტიკის გამო, მაგრამ ეს არ მიგვაჩნია პოსტკოლონიური ნააზრების ყველაზე სასარგებლო და მნიშვნელოვან მხარედ. უფრო მეტი საფუძველი გვაქვს, ჩვენი მტკიცება კიდევ ერთ „პოსტს“ დაუკავშიროთ – „პოსტსტრუქტურალიზმს“, ყოველ შემთხვევაში, მატერიალისტურს, მაგრამ ამის აქ განვცობა შეზღუდული ფორმატის გამო არ შეგვიძლია.

7 „სოციალიზმის“ განსაზღვრა ძალზე რთული საკითხია. ჩვენ ამ ცნებას ვიყენებთ რეალურად არსებული საზოგადოებების მოსახსენიებლად, რომელთაც ორი მთავარი მახასიათებელი გააჩნიათ: ყველაზე მნიშვნელოვანი, წარმოების საშუალებების საზოგადოებრივი საკუთარება და პოლიტიკურ აქტივობებში ერთი პარტიის – კომუნისტური პარტიის შესაბამისი მონოპოლია.

8 მაგალითად, იხილეთ, გილ კლიმანისა და კატრინ ვერდერის მიერ ორგანიზებული ინტერდისციპლინური პროექტი რუმინეთის კოლექტივიზაციის შესახებ, რომელიც იყენებს როგორც მეპირ ისტორიებს, ასევე არქივებს.

9 ტერმინი ფერის საზღვარი (Color line), თავდაპირველად, აშშ-ში მონობის გაუქმების შემდეგ რასობრივი სეგრეგაციის აღსანიშნავად გამოიყენებოდა. 1881 წელს, ამერიკელმა პოლიტიკურმა მოღვაწემ, აბოლიციონისტმა და მწერალმა ფრედერიკ დუგლასმა, ჟურნალში “North American Review”, გამოაქვეყნა სტატია „ფერის საზღვარი“. ფრაზა ცნობილი გახდა მას შემდეგ, რაც ის უ.ე.ბ. დიუბოამ თავის წიგნში “The Souls of Black Folk” არაერთხელ გამოიყენა ის.

10 კუპერი იმპერიას განსაზღვრავს, როგორც „პოლიტიკურ ერთობას, რომელიც არის ფართო და ექსპანსიონისტური (ან ექსპანსიონისტური წარსულის მემკვიდრეობის მქონე) და რომელიც ახდენს თავის შემადგენლობაში მყოფ ხალხებს შორის დიფერენციაციას და უთანასწორობის კვლავწარმოებას“ (2005: 27).

11 1997 წელს დაარსებული კერძო სამხედრო კომპანია. ამჟამად, ეწოდება “Academy” (მთარგმნ. შენ.)

12 ჟილ დელიოზისა და ფელიქს გვატარის მიერ განვითარებული კონცეპტი აღნიშნავს ისეთ თეორიასა და კვლევას, რომელიც არაიერარქიულ და მრავალმხრივ მიდგომას, რეპრეზენტაციასა და ინტერპრეტაციას უშვებს (მთარგმნ. შენ.)

13 ზოგიერთი ისტორიული და ეთნოგრაფიული ნაშრომი ეჭვქვეშ აყენებს ამ კონცეპტს, ზოგიერთი კი მას სასარგებლოდ მიიჩნევს. მაგალითად, მარქსისტულ თეორიაში ფართოდ გავრცელებულია დაშვება, რომ პრიმიტიული დაგროვება არსებითია – კაპიტალიზმში მოითხოვს ჩამორთმევას. მაგრამ როგორც ჯილიან ჰარტი ამტკიცებს, (2002; იხ., ასევე Castells, Goh, Kwok 1990), თუ აღმოსავლეთ აზიის ქვეყნებს – ტაივანს, სამხრეთ კორეას, ჰონგ-კონგს და სინგაპურს მინის რადიკალური რეფორმისა თუ სოციალური საცხოვრი-

სის მეშვეობით კაპიტალისტური საზოგადოებების მაშენებლებად აღვიქვამთ, მათს მიერ გლახთა მობილიზაციასთან პირდაპირ რეაქციაში, რთულია იმ აზრის შენარჩუნება, რომ დაგროვება აუცილებლად მოითხოვს ჩამორთმევას. მართლაც, სრული ჩამორთმევის არარსებობისა და მშრომელთა და გლახთა შეუპოვრობის შემთხვევაში, შესაძლოა, ჩამოყალიბდეს მოქნილი კაპიტალიზმი, რისი მაგალითიცაა ტაივანი და სხვა აზიური ქვეყნები (Chari 2004). ამ მხრივ, საკითხავი ის უნდა იყოს, თუ როგორ იცვლება დაგროვებისა და ჩამორთმევის ურთიერთქმედება სივრცის ცვლასთან ერთად.

14 მაგალითად, ბრიტანული იმპერია მოიცავდა უელსს, შოტლანდიასა და ირლანდიას – როგორც შიდა ნაწილებს, პირდაპირ დაქვემდებარებაში მყოფ კოლონიებს – ინდოეთს, როდესიას, იამაიკას „სატელიტის“ პოზიციები ეკავათ, ხოლო ის მხარეები, რომლებიც ბოლომდე არ იყვნენ მისი კონტროლის ქვეშ (როგორიცაა, მაგალითად, ბირმა), „კლიენტის“ პოზიციაში იყვნენ. თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ეს უკანასკნელი პოზიცია ცივი ომის კონტექსტიდან გამომდინარეობდა და არ შეესაბამება მეორე მსოფლიო ომამდე გლობალურ პოლიტიკას.

15 იხ. დისკუსიები Beissinger (2002), Martin (2001) და Slezkine (1994).

16 მაღლობას ვუხდით ანონიმურ მიმოხილველს ამ მოსაზრებისათვის.

17 უფრო ზოგადად, მარკ ბაისინგერის თანახმად (პირადი კომუნიკაცია), საბჭოთა კავშირში არაერთ ნამყვან რეფორმატორს ჰქონდა აღმოსავლეთ ევროპის საკითხებზე მუშაობის გამოცდილება (გავისხენოთ ანდროპოვის მიერ გატარებული დრო უნგრეთში) და ეს იყო ერთ-ერთი გზა, რომლითაც რეფორმისტულმა იდეებმა შეაღწია საბჭოთა კავშირში, რამაც საბოლოოდ სისტემის ნგრევა გამოიწვია.

18 ამ მდგომარეობას განიხილავენ კრიდი და ვედელი (Creed and Wedel) 1997.

19 ევროპული კეთილდღეობის სახელმწიფოს მკვლევრის იონას პონტუსონის (პირადი კომუნიკაცია) მიხედვით, ეს სარწმუნო ჰიპოთეზა დღემდე არავის გამოუყენებია მეცნიერულ კვლევაში.

20 ლაპარაკია სესხებზე, რომლებიც გაიცემოდა დაბალი საკრედიტო რეიტინგის მქონე პირებზე და ამდენად, სასიათღებოდა უფრო მაღალი საპროცენტო განაკვეთით, დაბალხარისხიანი გირაოთი და ზოგადად, ნაკლებად ხელსაყრელი პირობებით (მთაგმნ. შენ.).

21 აღსანიშნავია, რომ (თუმცა, შესაძლოა სულ სხვა მიზეზების გამო) 2008 წლის გადარჩენის გეგმა, პოსტსოციალისტური საკუთრების რეფორმის პროგრამების მსგავსად, მოქმედებდა მომგებიანი აქტივების პრივატიზაციისა და პასივების სოციალიზაციის მხრივ, ამ აქტივების ღირებულების გარშემო არსებული გაურკვეველობის კონტექსტში.

22 აპართეიდის ასეთ ხედვას ბარბარა ანდერსონს უნდა ვუმაღლოდეთ (პირადი კომუნიკაცია).

23 ამ საკითხის განხილვისას, ჩვენ არ ვცდებით დასავლურ საზოგადოებებს, რომლებზეც კონცენტრირდებოდა დებატები „მოქნილი სპეციალიზაციის“ შესახებ. ამ ცნების მსოფ-

ლიოს სხვა კუთხეებზე გავრცელება, რასაც კრიტიკულად იკვლევდნენ Watts (1994), Hart (2002), და Chari (2004), პირდაპირ კავშირშია ჩვენს კრიტიკასთან. ერთი მხრივ, რკინის ფარდის მიღმა გახედვამ, შესაძლოა, ნათელი მოფინოს მოქნილი სპეციალიზაციის, როგორც კონკრეტული აბსტრაქციისა და პრაქტიკათა წყების წარმოშობას; მეორე მხრივ, პოსტსოციალისტურ საზოგადოებებში ვითომდა მისი „გამოყენების“ შესწავლა ნათლად გვისახავს მისი, როგორც ეპოქალური ტრანზიციის ცნების საზღვრებს.

24 ეკონომიკური განცალკევებულობის (თუ იზოლაციის?) პოლიტიკა, რომელსაც ატარებს ქვეყანა ან რეგიონი; ჩაკეტილი ეკონომიკური პოლიტიკა.

25 ჩვენი არგუმენტი ეხმიანება ამჟამინდელ დისკუსიებს „კონკრეტული უტოპიების“ განხორციელების შესახებ (Burawoy and Wright 2002; Fung and Wright 2003), რომლებიც ინარჩუნებენ დაგვიმილი სივრცისა და დროის გარკვეულ შეგრძნებას უკეთეს, სოციალურად უფრო სამართლიან მომავლში.

26 ასეთი ხატების ფართოდ გავრცელებას საფუძვლად ედო ცხარე თეორიული დებატები აგრარული და მოგვიანებით, ინდუსტრიალიზაციის საკითხების შესახებ, რომელთა ფარგლებშიც დაიწყო განხილვა, შეიძლებოდა თუ არა გლეხობის ნდობა – რომ ისინი არ შეეცდებოდნენ კაპიტალის დაგროვებას და ამასთანავე, საზიანო პოლიტიკური გავლენის მოპოვებას – ვითომდა, პროლეტარულ ინტერნაციონალიზმში.

