

A politikai gazdaságtan és a posztkoloniális tanulmányok gyarmatmentesítése

Transzmodernitás, határgondolkodás és globális gyarmatiság

Képesek vagyunk-e az identitáspolitikán túllépve, radikális antikapitalista politikát kialakítani? Lehetséges-e tagoltan megfogalmazni valamiféle kritikai kozmopolitanizmust, amely meghaladja a nacionalizmust és a kolonializmust? Képesek vagyunk-e az eurocentrikus és a harmadik világbeli fundamentalizmusokon túllépő tudás létrehozására? Leküzdhetjük-e a politikai gazdaságtan és a kultúra-tanulmányok közötti hagyományos dichotómiát? Túl tudunk-e lendülni a gazdasági redukcionizmuson és a kulturalizmuson? Miképpen haladhatjuk meg az eurocentrikus modernitást anélkül, hogy elvetnénk a modernitás javát, ahogy sok harmadik világbeli fundamentalista teszi? Dolgozatom abból indul ki, hogy a gyarmati¹ különbözőség alávetett oldalának episztemikus látószöge sok mindennel gyarapíthatja e kérdések megvitatását. Talán hozzájárulhat valamivel – túllépve a vázolt dichotómiákon – egyfajta kritikai távlat kialakításához, és a kapitalizmus mint világregszer újra-meghatározásához.

1998 októberében a Duke Universityn sor került egy konferenciára/ párbeszédre a *South Asian Subaltern Studies Group* (Dél-ázsiai Alá-

¹ A tanulmányban a *colony/gyarmat* szócsalád fogalmainak általában bevett vagy még meghonosításra váró magyar alakját használjuk: *colonial/gyarmati*, *colonialism/gyarmatosítás*, *coloniality/gyarmatiság*, *decolonial/gyarmatellenes*, *gyarmatmentes(ítő)*, *decolonize/gyarmatmentesít*, *decolonization/gyarmatmentesítés* stb. Az idegen alakokhoz csak akkor folyamodunk, ha magyar változat nincs vagy megalkotása nehézkes lenne (*postcolonial/posztkoloniális*, *postcoloniality/posztkoloniális*), illetve ha a szövegkörnyezetben a magyar alak nem tükrözi kellően a kifejezés jelentését (*decolonization/dekolonizáció*, ti. a gyarmati rendszer második világháború utáni felszámolása értelmében; *colonialism/kolonializmus*, ha a fogalom a kontextusban inkább ideológiát, mintsem politikai cselekvést jelöl. (A ford.)

vetettség-tanulmányok Kutatócsoportja – SASSG) és a *Latin American Subaltern Studies Group* (Latin-amerikai Alávetettség-tanulmányok Kutatócsoportja – LASSG) között. Ez a párbeszéd azután a *Nepantla* folyóirat több számában folytatódott. De ez a konferencia volt az utolsó összejövetele a LASSG-nak, mielőtt kettészakadt volna. A szakadásnak több oka volt, és számos vitatott kérdéssel függött össze, ezek közül kettőt emelek ki. A LASSG tagjai elsősorban az Egyesült Államokban működő latin-amerikanista tudósok voltak. Ők, dacára annak, hogy megkíséreltek radikális és alternatív tudásanyagot előállítani, valójában csak újra elővették az Egyesült Államokban művelt „területi tanulmányok” ismereti sémáját. Kevés kivétellel inkább az alávetettekéről készítettek tanulmányokat, semmint az alávetettek látószögével és látószögéből. Az elmélet, mármint a „területi tanulmányok” birodalmi tudáselmélete, továbbra is az Északé volt, s megmaradt az Észak elméletének, miközben a tanulmányok tárgyai a Délen helyezkedtek el. Ez a koloniális episztemológia, vagyis gyarmati ismeretelmélet volt a döntő oka annak, hogy elégedetlen maradtam a projektummal. Az Egyesült Államokban élő latinóként nem találtam kielégítőnek annak a tudásanyagának az ismereti (episztemikus) következtetéseit, amelyekre ez a latin-amerikanista csoport jutott. Lebecsülték munkáikban a régió etnikai/faji nézőpontjait, s ugyanakkor túlnyomórészt a nyugati gondolkodókat részesítették előnyben. Ezzel kapcsolatos második megállapításom: ismereti előjogokat tulajdonítottak azoknak, akiket úgy emlegettek, mint „az apokalipszis négy lovasa” (Mallon 1994; Rodríguez 2001), azaz Foucault, Derrida, Gramsci és Guha. E gondolkodók közül három eurocentrikus, kettő pedig (Derrida és Foucault) a posztstrukturalista/posztmodern nyugati kánon képviselője. Csak egyikük, Rinajit Guha a Dél gondolkodója. A latin-amerikanista csoport tagjai saját központi elméleti apparátusuk gyanánt tekintettek a privilegizált nyugati gondolkodókra, s ezzel elárulták kítűzött céljukat: alávetettségi tanulmányokat készíteni.

A LASSG szakadását előidéző számos ok között az egyik az volt, hogy szakadék húzódott az alávetettséget posztmodern kritikaként olvasók (vagyis az eurocentrizmus eurocentrikus kritikáját képviselők) és azok között, akiknek az alávetettség-olvasata dekoloniális kritikát képviselt (ez az eurocentrizmusnak az alárendelt és elhallgatott ismeretek felől jövő kritikáját jelenti) (Mignolo 2000, 183–186, 213–214). Közülünk azok számára, akik az utóbbi híveinek vallják magukat, a LASSG-gal lefolytatott párbeszéd nyilvánvalóvá tette, hogy episztemológiailag át kell lépni egy bizonyos határt, vagyis gyarmatmentesíteni (decolonize) kell a nyugati megismerési szabályrendet és tudáselméletet. A SASSG munkatervében az Indiai tagláló nyugat-európai gyarmati történetírás és az indiai nacionalista eurocentrikus hazai történetírás kritikája szerepel fő célként. Ámde a nyugati tudáselmélet alkalmazásával, előjogokat tulajdonítva Gramscinak és Foucault-nak, kényszerítő korlátot szabtak saját eurocentrizmus-kritikájuknak. Jóllehet a két csoport eltérő

episztemikus munkaterveket követ, a dél-ázsiai alávetettség-iskola a nyugati episztemikus kánon, tehát megismerési szabályrend előnyben részesítésével „átfedésbe” került a LASSG-nak azzal a szektorával, amelyik a posztmodernizmus oldalán áll. Mégis, a SASSG hozzájárulása az eurocentrizmus kritikájához e korlátozottsága ellenére is fontos. Részét alkotja a posztkoloniális kritikaként (a modernitásnak a globális Dél részéről gyakorolt kritikájaként) ismeretes szellemi mozgalomnak, szemben a LASSG posztmodern kritikájával (ami a globális Észak szemszögéből kifejtett modernitás-kritika) (Mignolo 2000). Ezek a viták világossá tették számunkra (akik a főntemlített dekoloniális kritika álláspontját képviseltük), hogy dekolonizálni szükséges nemcsak az alávetettségi tanulmányokat, hanem a posztkoloniális tanulmányokat is (Grosfoguel 2006a; 2006b).

Ez nem valami esszencialista, fundamentalista, Európa-ellenes bírálat. Olyan távlati kitekintés, amelyik mind az eurocentrikus, mind pedig a harmadik világbeli fundamentalizmusokkal, kolonializmussal és nacionalizmussal szemben kritikus. Határgondolkodás, egyike azoknak az episztemikus (megismerési) látószögeknek, amelyeket e cikk tárgyalni készül, s éppenséggel mind a hegemónikus, mind a marginális fundamentalizmusokra adott kritikus válasz. Amiben minden fundamentalizmus osztozik (beleértve az eurocentrikust is), az az előfeltételezés, hogy csakis egyetlen episztemikus hagyomány van, amiből eljuthatni az igazsághoz és az egyetemességhez. Én viszont a következő három dolgot hangsúlyozom: (1) a gyarmatmentes megismerési látószög tágabb gondolkodási szabályrendet követel, mintsem egyszerűen a nyugati kánon követését (beleértve a baloldali nyugati kánon); (2) az igazán egyetemes gyarmatmentes látásmódot nem lehet holmi elvont általános távlatra alapozni (olyan különösré, amelyik saját magát egyetemes globális tervként reklámozza), hanem olyan különböző kritikai episztemikus/etikai/politikai projektumok között folyó kritikus párbeszéd eredményeként kell előállnia, amelyek nem univerzális, hanem pluriverzális világot tűznek ki célul; (3) a tudás gyarmatmentesítése megköveteli, hogy komolyan vegyük azoknak a globális Dél nézőpontjából kritikusán gondolkodóknak az episztemikus távlatát/kozmológiáit/belátásait, akik alávetettnek tekintett faji/etnikai/szexuális terekből és testekből kiindulva s ezekben gondolkodnak. A posztmodernizmus és a posztstrukturalizmus mint ismeretelméleti projektumok már bekerültek a nyugati kánonba, s ennek gondolati és gyakorlati tartományaiban termelik újra a hatalom/tudás gyarmatiságának különös formáját.

Ám amit a *Latin-amerikai Alávetettség-tanulmányok Kutatócsoportjáról* mondtam, az érvényes a politikai gazdaságtan paradigmáira is. Ebben a cikkben azt az állítást védelmezem, hogy valamely fajilag/etnikailag alávetett helyekhez kötődő episztemikus látásmód sok mindennel képes hozzájárulni egy radikálisan gyarmatmentes kritikai elmülethez, amelyik túllép a hagyományos politikai gazdaságtan paradigmáinak a kapitalizmusra mint globális avagy világrendszerre vonatkozó fogalomalkotásán. A

cikk alapeszméje ez: gyarmatmentesítenünk kell a politikai gazdaságtan paradigmáit, csakúgy, mint a világrendszer-elemzést, és a világrendszer alternatív gyarmatmentes fölfogását kell kialakítanunk. Az első rész azt fejtegeti, mi következik a feminista és alávetett faji/etnikai értelmiségi-eknek a nyugati episztemológiával szemben gyakorolt episztemológiai kritikájából az ismeretszerzésre nézve. A második rész: ami e kritikákból a globális avagy világrendszer fölfogásának módjára nézve következik. A harmadik rész a mai globális gyarmatiság megvitatása. A negyedik rész egyaránt bírálata a világrendszer-elemzésnek és a posztkoloniális/kultúrakutatató tanulmányoknak, s egyben a kultúra kontra gazdaság dilemmára adott válaszként mutat rá a hatalom gyarmatiságára. Végül az ötödik, hatodik, hetedik és utolsó rész a határgondolkodás, a transzmodernitás és a hatalom társadalmisítása (mint a jelenlegi világrendszer gyarmatmentes alternatívája) kérdésével foglalkozik.

Ismeretelméleti kritika

Az első megvitatnivaló az, hogy a faji/etnikai és feminista alávetettség nézőpontjai mivel gazdagíthatják az episztemológiai, tehát ismeret- avagy tudáseméleti kérdéseket. A hegemonikus eurocentrikus paradigmák, amelyek a nyugati filozófia és tudományok tájékozódására szolgáltak a „modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszerben” (Grosfoguel 2005; 2006b), egyetemleges, semleges, objektív nézőpont látszatát öltötték föl az utóbbi ötszáz évben. A chicano és a fekete feminista tudósok (Moraga – Anzaldúa 1983; Collins 1990), valamint az Egyesült Államokban és kívülre tevékenykedő harmadik világbeli kutatók (Dussel 1977; Mignolo 2000) emlékeztetnek rá bennünket, hogy megszólalásunk mindenkor a hatalmi szerkezeteknek egy valamely különös helyéhez kötődik. Senki sem menekülhet a „modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszer” osztály-, szexuális, gender-, spirituális, nyelvi, földrajzi és faji hierarchiáján kívülre. Ahogyan Donna Haraways feminista tudós leszögezi (1988), ismereteink mindenkor valamely helyzethez kötődnek („szituáltak”). Fekete feminista tudósok „afrocentrikus episztemológia” néven (Collins 1990) utaltak erre a látószögre (ami nem azonos az afrocentrista távlattal), a latin-amerikai fölszabadtás-filozófus Enrique Dussel pedig a „tudás geopolitikájának” nevezte (Dussel 1977); jómagam Fanon (1967) és Anzaldúa (1987) nyomán a „tudás testi politikája” kifejezést használok.

Ez nemcsak az ismerettermelés társadalmi értékének vagy annak a ténynek kérdése, hogy tudásunk mindig csupán részleges. A fő itt a megszólalás helye, vagyis a beszélő alany geopolitikai és testi-politikai lokációja. A nyugati filozófiában és tudományokban a beszélő mindig rejtve, álcázva marad, ki van iktatva az elemzésből. A nyugati filozófia „ismereti ego-politikája” mindig is előnyben részesítette a szituálatlan

„ego” mítoszát. Az etnikai/faji/gender/szexuális episztemikus lokáció és a beszélő alany között mindenkor meg van szakítva a kapcsolat. A nyugati filozófia és tudományok azáltal, hogy lekapcsolják az etnikai/faji/gender/szexuális ismereti helymeghatározást a beszélő alanyról, képesek hiteles, egyetemes tudás mítoszát gerjeszteni, s ezzel elfödik, vagyis álcázzák mind a beszélőt, mind a gyarmati hatalom/tudás szerkezetének azt a geopolitikai és testi-politikai episztemikus helyét, ahonnan az alany fölszólal.

Fontos itt megkülönböztetni az „episztemikus helyet” a „társadalmi helytől”. Az a tény, hogy valaki társadalmilag a hatalmi viszonyok elnyomott oldalán helyezkedik el, nem jelenti automatikusan azt, hogy ismereti vonatkozásban az alávetett episztemikus lokációnak megfelelően gondolkodik. A modern/gyarmati világrendszer sikere épp abból fakad, hogy olyan alanyokat termel ki, akik a gyarmatiság szerinti megkülönböztetés elnyomott oldalán helyezkednek el, ám episztemikus vonatkozásban ugyanúgy gondolkodnak, mint akik uralkodó helyzetben vannak. Az alávetettség ismereti látászögei olyan alulról jött tudást eredményeznek, ami létrehozza a hatalmi viszonyokban benne foglalt hegemonikus tudás kritikus látásmódját. Nem holmi episztemikus populizmust védelmezek, amely szerint az alulról kitermelt tudás automatikusan alávetettségi episztemikus tudás lesz. Pusztán csak úgy vélem, hogy minden tudás episztemikusan a hatalmi viszonyoknak vagy az uralkodó, vagy az alávetett oldalán helyezkedik el, és hogy ennek köze van a ismeret, a tudás geo- és testi politikájához. A tudás ego-politikájának testhez és helyhez nem kötött semlegessége és tárgyilagossága: nyugati mítosz.

René Descartes, a modern nyugati filozófia megalapítója új mozzanattal gazdagítja a nyugati gondolkodás történetét. Behelyettesíti az európai középkori tudás teo-politikájában szereplő istent mint a tudás megalapozását a (nyugati) emberrel mint az európai modern kori tudás megalapozójával. Az isten minden attribútuma átszáll a (nyugati) emberre. Az egyetemes, időn és téren túli igazság, a világmindenség törvényeihez való hozzáférés előjoga, és az a képesség, hogy tudományos ismeretet és elméletet hozzon létre, immár a nyugati ember elméjébe helyeztetik. A karteziánus „ego cogito” („gondolkodom”) az alapja a modern nyugati tudományosságnak. Descartes azáltal, hogy dualizmust teremtett ész és test között, ész és természet között, képessé vált szituálatlan, egyetemes, mindentudó isteni ismeretre igényt tartani. Ez az, amit a kolumbiai filozófus, Santiago Castro-Gómez (2003) az európai filozófiák távlatindító „nulla pontjának” nevezett. A „nulla pont” az a nézőpont, amelyik akként rejti és álcázza magát, mintha túllépett volna minden különös nézőpontra, vagyis olyan nézőpont, amelyik semmilyen nézőpont képviselőjének nem mutatja magát. Az „isten szeme” ez, amelyik mindig egyfajta elvont általános alá rejti helyi és különös nézőpontját. A nyugati filozófia előnyben részesíti a „tudás ego-politikáját” a „tudás geopolitikájával” és a „tudás testi politikájával” szemben. Történetileg ez tette lehetővé a nyugati

férfiúnak (szándékos itt ez a gender-terminus), hogy tudását olyanként mutassa föl, mint amelyik egyes egyedül birtokosa az egyetemes tudatnak, s elveti a nem-nyugati tudást, mint amelyik a különösségé, és ezért képtelen eljutni az egyetemességig.

Az episztemikus stratégia kulcsfontosságú szerepet játszott a nyugati globális tervekben. Az európai/euro-amerikai gyarmati terjeszkedés és uralom elfödte a megnyilatkozó alany helyhez-tartozását, ezáltal volt képes kiépíteni a fősőrendű és alsórendű tudás hierarchiáját, s így fősőrendű és alsórendű tudással bíró népekre osztani a világ népességét. Az „írás nélküli nép” XVI. századi jellemző szóhasználatától haladtunk a „történelem nélküli nép” XVIII. és XIX. századi, a „fejletlen nép” XX. századi, majd még tovább, a XXI. században szokásos „demokrácia nélküli nép” jellemző szófordulatáig. Eljutottunk a XVI. századi „népek jogától” (Sepúlveda és de las Casas vitája a salamancai egyetemen a XVI. század derekán), a XVIII. századi „az ember jogai” fogalmáig (fölvilágosodás-kori filozófusok), majd a XX. századvégi „emberi jogokig”. Mindez része azoknak a globális terveknek, amelyek az európai/nem-európai globális faji/etnikai hierarchiával átfedésben levő nemzetközi „mag”/periféria munkamegosztás egyidejű kitermeléseként és újratermeléseként öltöztek tagolt alakot.

De amiként Enrique Dussel (1994) emlékeztetett rá, a karteziánus „ego cogito”-t 150 évvel megelőzte (az európai gyarmatosító terjeszkedés kezdete, 1492 óta számítva) az európai „ego conquistus” („hódítók”). Annak a lehetőségnek a társadalmi, gazdasági, politikai és történelmi föltétele, hogy akármely alany az istenfélévé-válás pimaszságával lépjen föl, és magát minden igaz tudás alapzatának tegye meg, a birodalmi lét volt; vagyis azoknak a szubjektivitása, akik a világ középpontjában vannak, mert már meghódították a világot. Milyen bennerejlő/velejáró gyarmatmentesítő következtetések adódnak tudástermelésünk és világrendszer-fogalmunk efféle episztemológiai kritikájából?

A hatalom gyarmatisága mint a modern/gyarmati világ hatalmi mintája

A globalizáció-tanulmányok, a politikai gazdaságtani paradigmák és a világrendszer-elemzés csekély kivétellel nem vonták le az episztemológiai és elméleti következtetéseket abból az ismereti kritikából, amelyik a gyarmati vízvázalstón az alávetett lokációkból érkezik, s az etnikai és a női tanulmányok révén jut kifejezésre az oktatásban-kutatásban. Továbbra is a nyugati ember távlatindító „nulla pontja” isteni számszögből folytatják a tudástermelést. Ez súlyos problémákat von maga után arra vonatkozólag, hogy miként fogjuk föl a globális kapitalizmust és a „világrendszert”. Ezek a fogalmak gyarmatmentesítésre szorulnak, ami csakis olyan gyarmatmentesítő ismeret- és tudáselmélettel érhető el, amelyik nyíltan fölvállalja a gyarmatmentesített geopolitikát és a tudás

testi politikáját, mint a radikális kritikához vezető kiindulást. A következő példák szemléltethetik ezt.

Ha eurocentrikus nézőpontból elemezzük az európai gyarmati terjeszkedést, olyan képet nyerünk, amelyben az úgynevezett kapitalista világrendszert eredetileg a birodalomközi versengés eredményezte az európai birodalmak között. A terjeszkedés elsődleges oka az volt, hogy rövidebb útvonalat kellett találni Keletre, s ez véletlenül elvezetett Amerika úgynevezett fölfedezéséhez és végül a spanyolok által történt gyarmatosításához. Ebből a nézőpontból a kapitalista világrendszer elsődlegesen egy olyan gazdasági rendszernek látszik, amelyben a nagy társadalmi szereplők viselkedését – ahogy az megnyilvánul az értéktöbblet kiaknázásában és a világméretű szakadatlan tőkefelhalmozásban – a profitcsinálás gazdasági logikája határozza meg. Amellett a kapitalizmusnak ebből a látószögéből kialakított fogalma előjogokkal ruhazza föl a gazdasági viszonyokat a társadalmi viszonyokkal szemben. Ebből következőleg a termelési viszonyokban végbemenő átalakulás egy új osztályszerkezetet hoz létre, amelyik a kapitalizmusra jellemző, szemben az egyéb társadalmi rendszerekkel és uralmi formákkal. Az osztályelemzés és a gazdasági szerkezetátalakítások elsőbbséget élveznek az egyéb hatalmi viszonyokkal szemben.

Anélkül, hogy tagadnám a tőke világméreteken folyó, vég nélküli felhalmozásának a fontosságát és egy sajátos osztályszerkezet létezését a globális kapitalizmusban, fölteszem azt az episztémikus kérdést: Vajon milyennek látszik a világrendszer, ha áttesszük a megnyilatkozás helyemeghatározását az európai férfiúról egy amerikai őslakos nőre, legyen az, mondjuk, Rigoberta Menchú Guatemalában vagy Domitila Bolíviában? Nem óhajtok e két őslakos nő helyett beszélni vagy a látószögüket képviselni. Csak megpróbálom elmozdítani a lokációt, amelyből kitekintve az említett paradigmákat elgondolják. Tudás-geopolitikánk elmozdításának első következménye annak elismerése, hogy ami az amerikai földrészekre eljutott a XV. század végén, az nem csupán a tőke és a munka gazdasági rendszere volt avégett, hogy árukat termeljenek haszonnal történő eladásra a világpiacon. Ez kulcsfontosságú része, de korántsem az egyetlen eleme volt az „egybekapcsolt [entangled] csomagnak”. Ami Amerikába eljutott, az olyan egybekapcsolt hatalmi szerkezet volt, amelyik tágabb és terjedelmesebb annál, semhogy a világrendszer egyfajta gazdasági leegyszerűsítő távlatából fölmérhető volna. Egy amerikai őslakos nő szerkezeti lokációjából nézve, ami ide benyomult, az bizony bonyolultabb világrendszer volt annál, mint amelyet a politikai gazdaságtani paradigmák meg a világrendszer-elemzés vázolnak. Ugyanis egy európai/kapitalista/katonai/keresztény/patriarchális/fehér/heteroszexuális/hímnemű valami érkezett meg Amerikába, és az állított föl térben és időben egyidejűleg bizonyos egybekapcsolt globális hierarchiakat, amelyeket én tisztázás céljából ebben a dolgozatomban úgy fogok elősorolni, mintha egyik a másiktól el volna választva:

- 1) különös globális osztályalakzat, amelyben a tőke a munka különféle formáit (rabszolgaság, fél-jobbágység, bérmunka, kisárutermelés stb.) készítette együttélésre és szervezte meg akként, hogy a világpiacon történő árueladás révén profitot hozó értéktöbblet-termelés forrását képezzék;
- 2) centrum és periféria közti nemzetközi munkamegosztás, ahol a tőke szervezte meg a munkát köröskörül a periférián, kényszerítő és tekinélyuralmi formák között;
- 3) politikai-katonai szervezetek államközi rendszere, amelyet európai emberek tartottak ellenőrzésük alatt és intézményesítettek gyarmati közigazgatásként (Wallerstein 1979);
- 4) globális faji/etnikai hierarchia, amely előjogokban részesítette az európaiakat a nem-európaiakkal szemben (Quijano 1993; 2000);
- 5) globális gender-hierarchia, amely előjogokban részesítette a hímneműeket a nőneműekkel szemben és az európai patriarchiát a genderkapcsolatok egyéb formáival szemben (Spivak 1988; Enloe 1990);
- 6) szexuális hierarchia, amely előjogokban részesítette a heteroszexuálisokat a homoszexuálisokkal és leszbikusokkal szemben (fontos emlékeztetni rá, hogy a legtöbb őslakos nép Amerikában nem tartotta a hímneműek közti szexualitást beteges magatartásnak, és nem vallott semmilyen homofób ideológiát);
- 7) spirituális hierarchia, amely előjogokat adott a keresztényeknek a nem-keresztényekkel/nem-nyugati spiritualitásokkal szemben, s amelyet intézményesítettek a keresztény (katolikus és utóbb protestáns) egyház globalizálásával;
- 8) episztemikus hierarchia, amely előjogokkal ruházta föl a nyugati tudást és kozmológiát a nem-nyugati tudással és világlátásokkal szemben, és ezt intézményesítette a globális egyetemi rendszerben (Mignolo 1995; 2000; Quijano 1991);
- 9) nyelvi hierarchia az európai nyelvek és a nem-európai nyelvek között, amely előjogosultságot biztosított az előbbieken folyó közlésnek, tudás/elmélet-termelésnek, és alávett helyzetbe taszította az utóbbiakat, mint amelyek csupán folklór- vagy kultúra-termelők, de nem tudás/elmélet létrehozói (Mignolo 2000).

Nem véletlen, hogy a világrendszernek a Dél gyarmatmentes(ítő) nézőpontjából történő elgondolása kérdésessé teszi azt a hagyományos világrendszer-megfogalmazást, amelyik az Észak gondolkodóitól származik. Aníbal Quijano perui szociológus nyomán (1991; 1998; 2000) úgy foghatjuk föl a jelenlegi világrendszert, mint egy olyan sajátos hatalmi mintát képviselő heterogén történeti-szerkezeti totalitást, amelyet ő „gyarmati hatalmi mintának” („patrón de poder colonial”) nevez. Ez a minta érvényesül a társadalmi létezés minden vetületén, amelyenek a szexualitás, a tekintély, a szubjektivitás és a munka (Quijano 2000). A XVI. század egy új globális hatalmi mintát indított el, amely a XIX. század végére kezdte leföldni az

egész földtekét. Quijanónál egy lépéssel továbbhaladva, én úgy fogom föl a hatalom gyarmatiságát, mint a szexuális, politikai, episztemikus, gazdasági, spirituális, nyelvi és faji uralmi és kizsákmányolási formák sokrétű és heterogén globális hierarchiáinak („heterarchiáinak”) egybekapcsolását, vagy hogy az USA-ban ismeretes harmadik világbeli feminista fogalmat használjam: interszekcionalitását (Crenshaw 1989; Fregoso 2003). Az európai/nem-európai vízvázalasztó faji/etnikai hierarchiája keresztirányban új alakba rendezi az összes egyéb globális hatalmi szerkezetet. Az az újdonság a „hatalom gyarmatisága” látószögében, hogy ebben a rassz és a rasszizmus eszméje olyan szervező elvvé válik, amelyik képes a világrendszer összes sokrétű hierarchiájának a szerkezet-alakítására (Quijano 1993). Például a munka különböző formái, amelyek a kapitalista fölhalmozáshoz igazodva tagolódnak világméretben, e faji hierarchia szerint vannak kiosztva; a kényszerű (vagy olcsó) munkát a nem-európai népek végzik a periférián, a „szabad bérmunkát” viszont a centrumban alkalmazzák. A globális nemi hierarchiára szintén kihat a rassz: ellentétben a pre-európai patriarchiákkal, ahol minden nő alábbvaló volt a férfiaknál, az új gyarmati hatalmi mintában némelyik (európai származású) nő magasabb státust és erőforrásokhoz való hozzájutást élvez, mint nem egy (nem-európai származású) férfi. A faj eszméje szervezi a világnépességet fősőbb- és alsóbbrendű népek hierarchikus rendjébe, s ez egyik szervező elvévé válik a nemzetközi munkamegosztásnak és a globális patriarchális rendszernek. Ellentétben azzal, amilyenek az európai kitekintésben látszanak, a faj, a nem, a szexualitás, a spiritualitás és az episztemológia nem hozzáadott elemei a kapitalista világrendszer gazdasági és politikai szerkezeteinek, hanem csorbítatlan egészéhez tartozó, egybekapcsolt alkotórészei annak a terjedelmes-bonyodalmas „csomagnak”, aminek a neve európai modern/gyarmati/ kapitalista/patriarchális világrendszer (Grosfoguel 2002). Az európai patriarchiát és az európai szexualitás, ismeretelmélet és spiritualitás fogalmait a gyarmatosító terjeszkedés révén exportálták a világ többi részére, mint hegemónikus kritériumokat, hogy ezeknek megfelelően azonosítsák, osztályozzák és patológizálják a világnépesség többi részét, fajilag fősőbb- és alsóbbrendű rasszok hierarchiájába besorolva.

Az imént ismertetett elgondolás roppant következményeket von maga után, ezeket csak röviden említhetem itt:

- 1) Vége a régi eurocentrikus eszmének, miszerint a társadalmak nemzetállami szinten, a termelési módok lineáris evolúciójának keretei közt fejlődnek át prekapitalistából kapitalistába. Mindnyájan be vagyunk fogva egy kapitalista világrendszerbe, amely a világnépesség faji osztályozásának megfelelő, különböző munkaformákra tagolódik (Quijano 2000; Grosfoguel 2002).
- 2) Az alap és felépítmény régi marxista paradigmáját egy történeti-heterogén szerkezet (Quijano 2000) vagy „heterarchia” helyettesíti (Kontopoulos 1993), azaz egy sokszoros hierarchiájú, egybekapcsolt

tagozódás, amelyben a szubjektivitás és a társadalmi képzetvilág a világregszer szerkezeteinek nem származéka, hanem alkotórésze (Grosfoguel 2002). Ebben a fogalmi rendben a rassz és a rasszizmus nem felépítményi vagy eszközrendszerhez tartozó valami, amelyet a tőkés fölhalmozás egyfajta átfogó logikájához hozzárendelnek, hanem a világméretű tőkés fölhalmozás alakító eleme. A „gyarmati hatalmi minta” olyan szervező elv, amelynek velejárója a társadalmi élet sokféle vetületében gyakorolt kizsákmányolás és uralom, a gazdasági, szexuális vagy gender-viszonyoktól a politikai szervezetekig, szervezetekig vagy ismeretekig, az állami intézményekig és a háztartásokig (Quijano 2000).

- 3) A régi fölosztás kultúra és politikai gazdaságtan között, ahogy ez kifejeződik a posztkoloniális tanulmányokban és a politikai gazdaságtani megközelítésekben, túlhaladottá vált (Grosfoguel 2002). A posztkoloniális tanulmányok akként fogják föl a kapitalista világregszert, mint amit elsődlegesen a kultúra alakított ki, míg a politikai gazdaságtan a gazdasági viszonyoknak tulajdonítja az elsődleges meghatározó szerepet. A „hatalom gyarmatiságából” kiinduló megközelítésben az, hogy mi az első, „a kultúra vagy a gazdaság”, afféle tyúk–tojás dilemma, amely elhomályosítja a kapitalista világregszer összetettségét (Grosfoguel 2002).
- 4) A gyarmatiság nem egyenértékű fogalom a gyarmatosítással (kolonializmussal). Nem származéka vagy előzménye a modernitásnak. A gyarmatiság és a modernitás egyazon érme két oldala. Ahogy a nyugati ipari forradalmat a periféria kényszerű munkaformáira támaszkodva vívták meg, úgy a modernitás új identitásai, jogai, törvényei és intézményei is – amilyenek a nemzetállam, a polgárjog és a demokrácia – a nem-nyugati népekkel való kölcsönhatás és e népek leigázása/kizsákmányolása folyamatában alakultak ki.
- 5) A jelenlegi világregszert „kapitalistának” nevezni legalábbis félrevezető. Adva lévén a hegemónikus eurocentrikus „józan ész”, mihelyt a „kapitalizmus” szót használjuk, tüstént arra gondolnak az emberek, hogy a „gazdaságról” beszélünk. Csakhogy a „kapitalizmus” csupán egyike az „európai modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világregszer” gyarmati hatalmi mintája sokszorosán összekapcsolt alakzatainak. Fontos, de nem kizárólagos alapállása. A jelenlegi világregszer megdöntéséhez nem elég a világregszer kapitalista oldalát eltörölni, minthogy ez egyéb hatalmi viszonylatokkal is egybekapcsolódik. E világregszer átalakításának kulcsa: szétzúzni azt a történelmi-szerkezeti heterogén totalitást, amelyet a világregszer „gyarmati hatalmi mintájának” nevezünk.
- 6) Az antikapitalista gyarmatmentesítés és felszabadítás nem szűkíthető le a társadalmi életnek csupán az egyik vetületére. Tágabb átalakítást követel meg: a modern/gyarmati világregszer szexuális, gender-, spirituális, episztemikus, gazdasági, politikai, nyelvi és faji hierarchiáinak

átalakítását. A „hatalom gyarmatiságának” látószöge azt követeli meg tőlünk, hogy ne leegyszerűsítő módon gondolkodjunk a társadalmi változásokról és a társadalom-átalakításról.

A globális gyarmatosítástól a globális gyarmatiságig

Nem gondolhatunk gyarmatmentesítésre úgy, hogy ez a hatalomnak valamely állam jogi-politikai határai között történő meghódítása, vagyis úgy, hogy valamely egyedülálló nemzetállam fölött szerzünk ellenőrzést (Grosfoguel 1996). A nemzetállami szinten történő hatalomátvétel régi nemzeti fõlszabadítási és szocialista stratégiái nem elégségesek, mert a globális gyarmatiság nem szûkíthetõ le a gyarmati közigazgatás meglétére vagy hiányára (Grosfoguel 2002), sem pusztán politikai/gazdasági hatalmi szerkezetekre. A XX. század egyik leghatásosabb mítosza az az elképzelés volt, hogy a gyarmati közigazgatás fõlszámolása elvezet a világ gyarmatmentesítéséhez (dekolonizációjához). De pusztán csak egy „posztkoloniális” világ mítoszához vezetett el. A heterogén és sokrétû globális szerkezetek, amelyek bõ 450 éves idõszak alatt álltak föl mai helyükön, nem párologtak el a periféria jogi-politikai dekolonizációjával 50 év alatt. Ugyanazon „gyarmati hatalmi minta” uralma alatt élünk továbbra is. A jogi-politikai dekolonizációval a „globális gyarmatosítás” idõszakából csupán a „globális gyarmatiság” jelenlegi idõszakába mentünk át. Jóllehet a „gyarmati közigazgatást” szinte mindenütt eltörölték, s a periféria nagyobb része politikailag független államokba szervezõdött, a nem-európai népek még mindig goromba európai/euro-amerikai kizsákmányolás és uralom alatt élnek. A régi európai kontra nem-európai gyarmati hierarchiák a helyükön maradnak, és odaköti õket ehhez a helyükhöz a „nemzetközi munkamegosztás” és a világméretû tőkefõlhalmozás (Quijano 2000; Grosfoguel 2002).

Ebben van a „gyarmatosítás” és a „gyarmatiság” közti különbségtétel lényege. A gyarmatiság teszi lehetővé számunkra, hogy megértsük: az uralom gyarmati formái, amelyeket a gyarmati kultúrák és struktúrák termeltek ki a modern/gyarmati kapitalista világrendszerben, továbbélnék a gyarmati közigazgatás megszûnte után is. A „hatalom gyarmatisága” kifejezés arra a kulcsfontosságú szerkezetalakító folyamatra utal a modern/gyarmati világrendszerben, amelyik a globális faji/etnikai hierarchiával betagozza a periféria helyeit a nemzetközi munkamegosztásba, a harmadik világ migránsait pedig besorolja az anyaországi globális városok faji/etnikai hierarchiájába. A periferikus nemzetállamok és nem-európai népek ma a „globális gyarmatiság” rezsimjét nyögik, amelyet az Egyesült Államok erõszakkal ki a Nemzetközi Valutaalap (IMF), a Világbank (IBRD), a Pentagon és a NATO révén. A peremövezetek (perifériák) gyarmati helyzetben maradnak még akkor is, ha már nincsenek gyarmati közigazgatás alatt.

A „gyarmati” jelző nem csupán a „klasszikus gyarmatosításra” vagy „belső gyarmatosításra” vonatkozik, és nem köthető leszűkítve a „gyarmati közigazgatás” meglétéhez sem. Quijano tehát különbséget tesz gyarmatosítás és gyarmatiság között. Én a „gyarmatosítást” (kolonializmust) az olyan „gyarmati helyzetekre” való utalásként használom, amelyeket valaminő gyarmati közigazgatás jelenléte erőszakolt ki, ahogy a klasszikus gyarmatosítás időszakában történt, a „gyarmatiságot” pedig Quijano nyomán (1991; 1993; 1998) az olyan „gyarmati helyzetekre” a jelenben, amikor úgyszólván már kitörölték a kapitalista világrendszerből a gyarmati közigazgatást. „Gyarmati helyzeteken” tehát az alávetett rasszokba besorolt, illetve etnikai csoportok kulturális, politikai, szexuális és gazdasági elnyomását/kizsákmányolását értem az uralkodó faji/etnikai csoportok által, akár gyarmati adminisztrációval, akár anélkül. Az öt évszázad európai gyarmati terjeszkedése és uralma nemzetközi munkamegosztást alakított ki európaiak és nem-európaiak között, s ez újratermelődik a kapitalista világrendszer jelenlegi úgynevezett „posztkoloniális” szakaszában (Wallerstein 1979; 1995). Ma a kapitalista világgazdaság centrumtérsegei döntően a fehér/európai/euro-amerikai társadalmakat jelentik, amilyenek Nyugat-Európa, Kanada, Ausztrália és az Egyesült Államok, míg a perifériális övezetek a korábban gyarmatosított nem-európai népeket. Japán az egyedüli kivétel, amely erősíti a szabályt. Japánt sosem gyarmatosították vagy uralták európaiak, s a Nyugathoz hasonló módon tevékenykedett saját gyarmatbirodalma kiépítésén. Kínát, bár sosem volt teljesen gyarmatosítva, a perifériára szorították olyan „gyarmati közraktárak” használata révén, mint Hongkong és Macao, valamint közvetlen katonai beavatkozásokkal.

A „világ dekolonizációjának” mítosza elhomályosítja azt, hogy folytonosság létezik a gyarmati múlt és a jelenlegi globális gyarmati/faji hierarchiák között, és segít láthatatlanná tenni a mai gyarmatiságot. Az utóbbi ötven évben ugyanis a periférikus államok, amelyek ma formálisan függetlenek, az uralkodó eurocentrikus liberális értekezésekhez igazodva (Wallerstein 1991a; 1995), fölépítették a „nemzeti identitás”, „nemzeti fejlődés” és „nemzeti szuverenitás” ideológiáit, s ez a „függetlenség”, „fejlődés” és „haladás” illúzióját szülte. Csakhogy gazdasági és politikai rendszereik arculatát alárendelt helyzeteik alakították ki a kapitalista világrendszerben, amely egy hierarchikus nemzetközi munkamegosztás körül szerveződött (Wallerstein 1979; 1984; 1995). A világrendszer sokrétű és heterogén folyamatai s az eurocentrikus kultúrák elsöprő fölénye (Said 1979; Wallerstein 1991b; 1995; Lander 1998; Quijano 1998; Mignolo 2000) együtt hozzák létre a „globális gyarmatiságot” az európai/euro-amerikai népek és a nem-európai népek között. A „gyarmatiság” tehát összekapcsolódik a nemzetközi munkamegosztással, ámde nem egyszerűsíthető le ez utóbbira. Az európaiak és nem-európaiak globális faji/etnikai hierarchiája szerves része a kapitalista világrendszer nemzetközi munkamegosztása fejlődésének

(Wallerstein 1983; Quijano 1993; Mignolo 1995). Ebben a „függetlenség utáni” korban az európaiak/euro-amerikaiak és a nem-európaiak közötti „gyarmati” tengely beágyazódott nem csak a kizsákmányolási viszonyokba (tőke és munka közti viszonyok) és az uralmi viszonyokba (anyaországi és periférikus államok közti viszonyok), hanem a szubjektivitás és a tudás képződésébe is. Összegezve, az eurocentrikus mítoszba tartozik az, hogy úgynevezett „posztkoloniális” érában élünk, és hogy a világ – és kiváltképpen az anyaországi központi térségek – nem szorulnak már semmilyen gyarmatmentesítésre. Ebben a hagyományos meghatározásban a gyarmatiság a gyarmati közigazgatás meglétére szorítkozik. Csakhogy, amiként a perui szociológus, Aníbal Quijano (1993, 1998, 2000) a „hatalom gyarmatisága” látószögének meghatározásával rámutatott, még mindig gyarmati világban élünk, és szükséges kitörnünk a gyarmati viszonyokról alkotott szűk körű gondolkodási módjainkból, hogy megvalósíthassuk a befejezetlen és félbehagyott XX. századi gyarmati fölszabadulás álmát. Ez arra készítet bennünket, hogy új, gyarmatmentes, utópikus alternatívákat vegyünk szemügyre, meghaladva az eurocentrikus és „harmadik világbeli” fundamentalizmusokat.

Posztkolonialitás és világrendszerek. Főlhívás párbeszédre

A modern/gyarmati világ újragondolása a gyarmati különbözőségekből kiindulva módosítja paradigmáink fontos előföltéveseit. Itt én a „hatalom gyarmatisága” látószögének a világrendszer és a posztkoloniális paradigmák számára adódó következményeit szeretném a középpontba állítani. A legtöbb világrendszer-elemzés arra összpontosít, hogy a nemzetközi munkamegosztás és a geopolitikai katonai összecsapások mennyiben alakító részei a kapitalista fölhalmozási folyamatoknak világméretben. Jóllehet én kiindulási pontként használom ezt a megközelítést, úgy vélem, a gyarmati különbözőség rákényszerít bennünket, hogy komolyabban vegyük a modern/gyarmati világ ideológiai/szimbolikus stratégiáit és gyarmati/fajvédő [racist] kultúráját. A világrendszer-elemzés nemrégiben kifejlesztette a globális ideológiákra vonatkoztatott „geokultúra” fogalmát. Csakhogy a „geokultúra” használata a világrendszerszerű megközelítésben az alap–főlépítmény marxista paradigmájának keretei között történik. Én e főfogással szemben a globális ideológiai/szimbolikus stratégiákat és a gyarmati/fajvédő kultúrát úgy fogom föl, mint a centrum–periféria viszony világméretű alakító elemét a tőkés fölhalmozási folyamattal és az államközi rendszerrel egyetemben. Ezek a különféle szerkezetek és folyamatok a heterogén, összetett és egybekapcsolt hierarchiák egyfajta „heterarchiáját” alkotják (Kontopoulos 1993), amellyel nem képes számolni az alap/főlépítmény paradigma.

A posztkolonialitás osztozik a világrendszer-megközelítéssel a fejlesztésemélet [developmentalism]², az eurocentrikus tudásformák, a nemek közti egyenlőtlenségek, a rassz-hierarchiák és a kulturális/ideológiai folyamatok kritikájában, amelyek erősítik a periféria alárendeltségét a kapitalista világrendszerben. De a két megközelítés kritikai belátásai különböző meghatározókra helyezik a hangsúlyt. Míg a posztkoloniális kritika a gyarmati kultúrát hangsúlyozza, a világrendszer-megközelítés a világméretű, végtelen tökefölhalmozást. A posztkoloniális kritika a hatóközegre, a világrendszer-megközelítés pedig a struktúrákra helyezi a hangsúlyt. A posztkoloniális elmélet némely tudósa, mint Gayatri Spivak (1988) elismeri a nemzetközi munkamegosztás fontosságát mint a kapitalista rendszer alkotóelemét, miközben a világrendszer-megközelítés némelyik tudósa, köztük Immanuel Wallerstein, elismeri az olyan kulturális folyamatok fontosságát, amilyenek a rasszizmus és a szexizmus, mint amelyek a történelmi kapitalizmus bevett részei. Mindazonáltal a két tábor véleménye eltérő a kultúra versus gazdaság és a hatóerő versus szerkezet bináris oppozícióiról. Ez részben még a nyugati tudás „két kultúrájának” öröksége, amely a szellem és az anyag karteziánus dualizmusának előföltévesére támaszkodva elválasztja egymástól a természettudományokat és humán tudományokat.

A posztkoloniális elmélet képviselői kevés kivétellel a humaniórák olyan területeiről verbuválódnak, mint az irodalom, a retorika és a kultúra-kutatások. Csak kevés tudós tűnik föl a posztkolonialitás területén a társadalomtudományokból, kiváltképp az antropológiából. Másfelől a világrendszer-tudósok főleg a társadalomtudományok olyan diszciplínáiból kerülnek ki, mint a szociológia, antropológia, politikatudomány és közgazdaságtan. Nagyon kevesen csatlakoznak hozzájuk a humaniórák területeiről, kivéve a történészeket, akikben több a hajlam a világrendszer-megközelítésre, az irodalom irányából viszont alig-alig érkezik oda valaki. Azokat a diszciplínákat emelem ki, amelyek elsöprő többségben vannak mindkét megközelítésmódban, mert úgy gondolom, hogy ezek a tudományági határok lényeges részei bizonyos elméleti különbségeknek, amelyek a kétféle megközelítés között tapasztalhatók.

A posztkoloniális kritikai irányzat kulturális rendszerként írja le a kapitalizmust. Úgy hiszik, hogy a kultúra olyan alkotóelem, amely meghatározza a globális kapitalizmusban a gazdasági és politikai viszonyokat (Said 1979). Másrésztől, a legtöbb világrendszer-tudós a világméretű gazdasági viszonyokat hangsúlyozza a kapitalista világrendszer alakító elemeként. Ők úgy fogják föl a kulturális és politikai viszonyok egészét, mint a kapitalista fölhalmozási folyamatok eszközjellegű tartozékát vagy epifenomenonját

² „Developmentalism”: az importárakra kivetett magas vámtarifákkal gyámoltott belsőpiac-fejlesztés gazdaságelmélete a „fejlődő országok” számára. (A ford.)

[másodlagos tünetét – a *ford.*] Tény, hogy a vilárendszer-teoretikusoknak nehézséget okoz a kultúra elméletbe foglalása, míg a posztkoloniális teoretikusoknak a politikai-gazdasági folyamatok fölfogásával vannak nehézségeik. Az a paradox helyzet áll elő, hogy számos vilárendszer-tudós elismeri a kultúra fontosságát, de nem tudja, mit kezdjen vele, s azt sem, hogy s mint kellene ezt valamilyen nem leegyszerűsítő módon taglalni; míg számos posztkoloniális tudós elismeri a politikai gazdaságtan fontosságát, ám nem tudja, miként foglalja bele a kultúraelemzésbe anélkül, hogy valamilyen „kulturalista” típusú redukcionizmus hibájába esne. Tehát e kétfajta szakirodalom a gazdasági leegyszerűsítés és a kulturalizmus veszélye között ingadozik. A posztkoloniális tanulmányok is, a vilárendszer-elemzés is gyarmatmentesítő beavatkozásra szorul.

Azt javaslom, tekintsük a kultúra versus gazdaság dichotómiát afféle „tyúk vagy tojás” dilemmának, vagyis egy hamis dilemmának, ami abból ered, amit Immanuel Wallerstein a tizenkilencedik századi liberalizmus örökségének nevezett (Wallerstein 1991a, 4). Ebből az örökségből következik a gazdaság, a politika, a kultúra és a szociális szféra olyan elválasztása egymástól, mintha önálló területek volnának. Wallerstein szerint ezeknek az „autonóm” területeknek a kijelölése és olyan különálló tudásterületekben való megtestesítése, mint amilyen a politikatudomány, a szociológia, az antropológia és a közgazdaságtan a társadalomtudományokban, valamint a különféle diszciplínák a humaniorákban, a liberalizmusnak mint a modern vilárendszer geokultúrájának a káros következménye. A vilárendszer-elemzés kritikai méltatásában azt mondja Wallerstein:

A vilárendszer-elemzés a tizenkilencedik századi társadalomtudomány kritikája szándékozik lenni. De nem teljes, hiányos kritika. Még nem sikerült megtalálnia a módját, hogy leküzdje a tizenkilencedik századi társadalomtudomány legtartósabb (és félrevezető) örökségét, a társadalmelemzés három területre, három logikára, három szintre – gazdaságira, politikaira és társadalmi-kulturálisra – való fölosztását. Ez a háromság áll keresztbe előttünk, gránitorlaszként állva útját intellektuális előrehaladásunknak. Sokan vélik nem kielégítőnek, de szerintem még senki sem találta meg a módját, miként lehetne nélkülözni ezek nyelvezetét és velejáróit, amelyek némelyike helyes, a többségük viszont bajosan az. (1991a, 4).

Mindnyájan vissza-visszaesünk a három terület nyelvezetének használatába szinte valamennyi írásunkban. Ideje komolyan venni ezt a kérdést [...] hamis mintákat követünk, és aláássuk saját érvelésünket azzal, hogy efféle nyelvet használunk. Sürgösen hozzá kell kezdenünk alternatív modellek kidolgozásához. (1991a, 271).

Még ki kell fejlesztenünk az új gyarmatmentes nyelvet ahhoz, hogy érthetővé tegyük a modern/gyarmati vilárendszer bonyolult folyamatait

anélkül, hogy a régi három tartományra osztott, liberális nyelvezetre támaszkodnánk. Például az a tény, hogy a világregndszer-teoretikusok úgy jellemzik a modern világregndszert, mint világgazdaságot, sokakat arra a téves gondolatra vezetett, hogy a világregndszer-elemzés a rendszer úgynevezett „gazdasági logikája” elemzéséről szól. Pontosán ezt a fajta értelmezést igyekszik elkerülni Wallerstein a három autonóm tartományról adott bírálatában. De amiként maga Wallerstein is beismeri, a világregndszer-elemzésben használt nyelv még mindig a tizenkilencedik századi társadalomtudomány régi nyelvezetéhez tapad; nagy kihívást jelent meglenni nélküle. Mi van akkor, ha a kapitalizmus olyan világgazdaság, amelyik nem valamely korlátolt értelemben vett gazdasági rendszer, hanem a Wallerstein-féle történelmi rendszer értelmében ekképpen határozható meg: „gazdasági, politikai és kulturális folyamatok integrált hálózata, amelyek összessége tartja egyben a rendszert” (Wallerstein 1991a, 230)? Új fogalmakat és új nyelvezetet kell találnunk ahhoz, hogy megértsük a gender-, rassz-, szexuális és osztályhierarchiák bonyolult egybekapcsolódását a modern/koloniális világregndszer globális geopolitikai, geokulturális és geogazdasági [geo-economic] folyamataiban, ahol ezek a hierarchiák befolyásolják, integrálják, alakító elemükként tudják és egyúttal alakítják is a szakadatlan tökeföhalmozást. Ahhoz, hogy új gyarmatmentes(itett) nyelvet találjunk ehhez a sokrétűséghez, „kívülre” kell kerülnünk paradigmáinkon, megközelítéseinken, diszciplínáinkon és területeinken. Azt javaslom, vegyük görcső alá a „heterarchia” metateoretikus fogalmát, amelyet a görög teoretikus, szociológus és filozófus Kyriakos Kontopoulos munkált ki (1993), valamint az Aníbal Quijano által kidolgozott „hatalom gyarmatisága” fogalmát.

A heterarchikus gondolkodás (Kontopoulos 1993) kísérlet a társadalmi szerkezetek olyan új nyelvezettel történő fogalmi rendbetételére, amelyik szakít a XIX. századi társadalomtudomány liberális paradigmájával. A társadalmi szerkezetek régi nyelvezete egy zárt rendszer, vagyis olyan magában álló, átfogó logika, amelyik egy magában álló hierarchiát határoz meg. A történelmi rendszert úgy definiálni, mint „egymásba illeszkedő hierarchiák” [„nested hierarchy”] rendszerét, ahogy Wallerstein javasolta a Gulbelkian Bizottság „Nyitottá tenni a társadalomtudományokat” [„Open the Social Sciences”] című beszámolójában, aláássa a világregndszer-megközelítést egy olyan metateoretikus modell folytatólagos használatával, amely zárt rendszereknek felel meg, s pontosan az ellenkezője annak, mint amivel a világregndszer-megközelítés próbálkozik. Ezzel szemben a heterarchia túllendít bennünket a zárt hierarchiakon a komplexitás, a nyitott rendszerek, a sokrétű és heterogén hierarchiák, a szerkezeti szintek és a szerkezetalakító logikák egybekapcsolásának nyelvezetébe. A „logikák” fogalma itt a sokszoros-sokrétű hatóerők stratégiáinak heterogén egymásba kapcsolódására vonatkoztatva, új meghatározásban szerepel. Arról van szó, hogy nincs sem autonóm logikatudomány, sem egyedülvaló logika, csakis sokrétű, heterogén, egy-

bekapcsolódó és komplex folyamatok vannak egy egyedülvaló történeti valóságban. Sarkalatos fogalom itt az egybekapcsolódás [entanglement], rokon a Wallerstein-féle történelmi rendszerek fogalmával, amennyiben ezen „gazdasági, politikai és kulturális folyamatok integrált hálózata” értendő. Mihelyt a sokrétű-sokszoros hierarchikus kapcsolatokat egymásba kapcsolódóknak tekintik, ahogy Kontopoulos, vagy integráltaknak, mint Wallerstein, nincs többé autonóm logika vagy tartomány. Az egyedülvaló logika a redukcionizmus kockázatát rejt magában, ami ellentétes a komplex rendszerek eszméjével, a sokrétű logika fogalma viszont a dualizmus kockázatát hordozza. Ezeknek az ontológiai kérdéseknek (a redukcionista/autonomista dilemmának) a megoldása a heterarchikus gondolkodásban az, hogy túllépünk a monizmus/dualizmus bináris oppozícióján, és egy keletkező [emergent] materializmusról beszélünk, amely sokrétű, egymásba kapcsolódott folyamatokat foglal magában különböző szerkezeti szinteken egy egyedülvaló történeti-anyagi realitásban (amelybe mint az anyagi valóság része, tartozik bele az, ami szimbolikus/ideologikus). A heterarchia-elmélet csupán analitikai célokra tartja fenn az ilyen vagy olyan „logika” fogalmát, hogy bizonyos megkülönböztetéseket tegyen, vagy elvontan vizsgáljon bizonyos folyamatokat, amelyek egy konkrét történelmi áramlásba integrálva vagy bekapcsolva már eltérő szerkezeti következménnyel vagy jelentéssel bírnak. A heterarchikus gondolkodás kínálta nyelvezet Immanuel Wallerstein szerint olyan új gondolkodási mód, amelyik képes szakítani a liberális XIX. századi társadalomtudományokkal, és képes komplex, történelmi rendszerekre összpontosítani.

A „hatalom gyarmatisága” fogalma is segítségünkre lehet a kultúra versus gazdaság dilemmájának „gyarmatmentesítésében”. Quijano munkássága megmutatja, miképpen lehet új módon gondolkodni erről a dilemmáról, s túllép mind a posztkoloniális, mind a világrendszer-szerű elemzésen. Latin-Amerikában a legtöbb függőségi elmélet előnyben részesíti a gazdasági viszonyokat a társadalmi folyamatokban a kulturális és ideológiai meghatározottságok rovására. A kultúrát úgy értelmezi ez az iskola, mint ami eszközként szolgál a kapitalista fölhalmozási folyamatokban. A függőségkutatók és a világrendszer-elemzők sok mindent újrahasznosítottak az ortodox marxista megközelítés gazdasági leegyszerűsítéseiből. Ez két problémához vezetett: először is a gyarmati/faji hierarchiák lebecsüléséhez, másodsor pedig az elemzés elszegényítéséhez, amennyiben nem tudtak magyarázatot adni a globális heterarchikus politikai-gazdasági folyamatok bonyodalmaira.

A függőségelméleti eszmék a modernitás-fogalmakhoz tartozó „longue durée” [„hosszú időtartam”] részeként értelmezendők Latin-Amerikában. Az önálló nemzeti fejlődés az egyik központi ideológiai témája volt a modern világrendszernek a XVIII. század vége óta. A függőségkutatók újratermelik azt az illúziót, hogy el lehet érni racionális szervezettséget és fejlettséget a nemzetállam ellenőrzése alatt. Ez ellentmond annak az

álláspontnak, hogy a fejlettség és az elmaradottság strukturális viszonyok következménye a kapitalista világrendszerben. Bár a függőségkutatók (például Andre Gunder Frank) úgy határozták meg a kapitalizmust, mint a nemzetállamon túli globális rendszert, mégis azt hitték, hogy lehetséges a lekapcsolódás [to delink], vagyis a szakítás a világrendszerrel nemzetállami szinten. Ebben benne rejtett az a föltevés, hogy egy szocialista forradalmi folyamat nemzeti szinten elszigetelheti az országot a globális rendszertől. De ma már tudjuk, hogy lehetetlen úgy átalakítani egy olyan rendszert, amelyik világméretben működik, hogy ezt a nemzetállam ellenőrzésére/igazgatására bizzuk (Wallerstein 1992b). A nemzetállam által gyakorolt semmilyen „racionális” ellenőrzés nem képes megváltoztatni egy ország helyét a nemzetközi munkamegosztásban. A nemzetállam „racionális” tervezése és ellenőrzése hozzájárul a fejlesztés-teoretikusok illúziójához, miszerint nemzetállami szintről kiindulva lehetséges volna megszüntetni a kapitalista világrendszer egyenlőtlenségeit.

A kapitalista világrendszerben egy perifériás nemzetállam kísérleteket tehet a kapitalista világ gazdaságba illeszkedésének átalakítására, kisebb részük még előre is léphet félperifériás pozícióba. De szakítani a világ gazdasággal, vagy átalakítani az egész rendszert egy nemzetállam szintjéről, ez teljességgel túl van a lehetőségei határán (Wallerstein 1992a; 1992b). Ennélfogva egy globális problémának nem lehetséges nemzeti megoldása. Ezzel nem tagadjuk a nemzetállami szinten történő politikai beavatkozások fontosságát. Arról van szó, hogy nem a nemzetállamot kell vizsgálatunk tárgyává tenni; meg kell értenünk, milyen korlátai vannak a politikai közbeavatkozásnak ezen a szinten egy olyan rendszer hosszú távra szóló átalakítása érdekében, amelyik világméretben működik. A nemzetállam, bár még fontos intézménye a történelmi kapitalizmusnak, korlátozott teret nyújt a radikális politikai és társadalmi átalakuláshoz. A periférián található kollektív cselekvőerőknek globális léptékre van szükségük ahhoz, hogy hatékony politikai beavatkozást hajthassanak végre a kapitalista világrendszerben. A nemzetállam alatti és fölötti társadalmi harcok tere a politikai beavatkozások stratégiai tere, amit gyakran mellőznek, amikor a mozgalmak gyújtópontjába a nemzetállamot állítják. A hatékony politikai közbeavatkozáshoz kulcsfontosságú a társadalmi mozgalmak többszörös lokális és globális kapcsolódásainak sora. A függőségkutatók nem vették ezt figyelembe, egyebek közt azért sem, mert hajlamosak voltak előnyben részesíteni elemzési tárgyak egységeként a nemzetállamot, és megközelítésükben a gazdaságra helyezték a hangsúlyt. Ez elrettentő politikai következményekkel járt a latin-amerikai baloldalra és a függőségkutatás politikai projektumának hitelességére nézve.

A legtöbb függőségkutató és világrendszer-elemző számára a „gazdaság” volt a társadalomelemzés előnyben részesített köre. Az olyan kategóriákat, mint a „nem” („gender”) és a „rassz”, gyakorta mellőzték, s amikor használták őket, akkor is vagy osztály-, vagy gazdasági érde-

kekre egyszerűsítve, instrumentalizálva tették ezt. Quijano (1993) egyike a kevés kivételnek. A „hatalom gyarmatisága” olyan fogalom, amelyik megkísérli egyetlen heterogén szerkezeti folyamat részeként egybefogni a sokrétű viszonyokat, amelyekben kulturális, politikai és gazdasági folyamatok kapcsolódnak egymásba a kapitalizmusban mint történelmi rendszerben. A Quijano használta „strukturális heterogeneitás” fogalma nagyon közel áll a „heterarchia” főtebb tárgyalt fogalmához. A „gyarmatiság” fogalma, a világrendszer-elemzés fölfogásához hasonlóan, úgy értelmezi a két Amerika gyarmatosítási folyamatát és a kapitalista világgazdaság kialakítását, mint egyazon folyamat egymásba kapcsolódó két részét. Ám a Quijano-féle „strukturális heterogeneitásba”, a világrendszer-szerű megközelítéstől eltérően, beleértendő egy globális faji/etnikai hierarchia kiépítése is, amely időben és térben szimultán folyamat volt a világméretben centrum–periféria viszonyokat létrehozó nemzetközi munkamegosztás kialakításával. Ennélfogva a kapitalista világrendszer kezdeti formációja, a tőke szakadatlan fölhalmozása rasszista, homofób és szexista globális ideológiákkal kapcsolódott össze. Az európai gyarmati terjeszkedést európai heteroszexuális férfiak vezényelték le. Bármerre jártak, mindenüvé exportálták kulturális előítéleteiket, a szexuális, gender-, osztály- és faji egyenlőtlenség kialakult heterarchikus szerkezeteit. Tehát a „heterarchikus rendszer” vagy „heterogén szerkezet” gyanánt értett „történelmi kapitalizmusban” a perifériának a szakadatlan tőkefölhalmozásba való bekebelezése folyamatát homofób, szexista és rasszista hierarchiák és értekezések alakították és tették bonyolultabbá. A világrendszer-elemzéssel szemben Quijano azt hangsúlyozza a „hatalom gyarmatisága” fogalmával, hogy nincs olyan áthidaló kapitalista fölhalmozási logika, amely eszközéül használva az etnikai/faji megoszlásokat, előtte járhatna a globális, koloniális, eurocentrikus kultúra kialakításának. A legtöbb világrendszer-elemzést „instrumentalista” megközelítés jellemzi, reduktív logikát alkalmaz, s még mindig a tizenkilencedik századi társadalomtudomány régi nyelvezetének fertőzését hordozza. Quijano számára a rasszizmus a nemzetközi munkamegosztás és a világméretű tőkés fölhalmozás szervesen kapcsolódó alkotórésze. A „strukturális heterogeneitás” fogalmából velejáron következik, hogy a munka sokféle formái élnek együtt egyetlen történelmi folyamaton belül. Ellentétben az ortodox marxista megközelítésekkel, nincs lineáris egymásra következése a termelési módoknak (rabszolgaság, feudalizmus, kapitalizmus stb.). Latin-amerikai periférius távlatból tekintve, általános trendnek vehető, hogy mindezek a munkaformák időben szimultán mód tagolódnak, térben pedig egymásba kapcsolódnak, s itt a munka „szabad” formáit a centrumhoz, vagyis az európai eredetű népeséghez rendelik hozzá, a munka „kényszerű” formáit pedig a perifériához, vagyis a nem-európai népeséghez. A világméretű kapitalista fölhalmozás úgy működik, hogy egyidejűleg alkalmaz különböző munkaformákat, és ezeket a „hatalom

gyarmatisága” rasszista, eurocentrikus racionalitásának megfelelően osztja föl, szervezi meg és osztja ki. Amellett Quijano számára nincs semmilyen lineáris teleológia a kapitalista fölhalmozás többféle formája közt (vagyis: eredeti, abszolút és relatív, a marxista eurocentrikus elemzés szerint, ebben a sorrendben). Quijano számára a fölhalmozás sokféle formái szimultán módon együtt élnek, kortársak. A fölhalmozás „erőszakos” (az eurocentrikus marxizmusban „eredetinek” nevezett) és „abszolút” formái a nem-európai periférián, a „relatív” fölhalmozási formák pedig az európai centrumra jellemző „szabad” munka övezeteiben uralkodnak.

A másik probléma a kulturális és ideológiai mozgatóerők függőségelméleti alábecsülésével az, hogy ez elszegényítette a függőségkutatók saját politikai gazdaságtani megközelítését. A kapitalista világrendszer politikai gazdaságtanának szerves alkotóelemei az ideologikus/szimbolikus stratégiák, valamint az eurocentrikus tudásformák. A globális/ideológiai stratégiák fontos szerkezetalakító folyamatát képezik a centrum–periféria kapcsolatoknak a kapitalista világrendszerben. Például a centrumállamok ideológiai/szimbolikus stratégiákat fejlesztenek ki azoknak az „occidentalista” (Mignolo 1995) tudásformáknak a támogatására, amelyek előjogokat biztosítanak a „Nyugatnak mindenek fölött”. Ez világosan látható azokban a fejlesztéseméleti értekezésekben, amelyek az utóbbi ötven évben egyfajta „tudományos” ismeretformává léptek elő. Ez a fajta tudás előjogokat tulajdonít a Nyugatnak mint a fejlődés mintájának. A fejlesztéseméleti diskurzus gyarmati receptet kínál arra, hogyan váljanak mindenütt olyanná, amilyen a „Nyugat”.

Jóllehet a függőségkutatók küzdöttek az ilyen univerzalista/occidentalista tudásformák ellen, úgy fogták föl ezt a tudást, mint egyfajta „fölepítményét” avagy epifenomenonját valaminő „gazdasági alapnak”. A függőségkutatók sohasem tekintették ezt a tudást Latin-Amerika politikai gazdaságtana szerves alkotórészének. Az olyan perifériaövezeteknek, mint Afrika vagy Latin-Amerika, afféle beállítása, hogy ezek „problémás régiók” vagy a „fejlődés elmaradott színterei”, az e földrészek kizsákmányolásáért viselt európai és euro-amerikai felelősséget álcázta. „Patologikus” régiók konstruálása a periférián, szemben a „Nyugat” úgynevezett „normális” fejlődési sémáival, arra is jó volt, hogy még intenzívebb politikai és gazdasági közbeavatkozást igazoljon a birodalmi hatalmak részéről. A „más”-ként, „alulfejlettként”, „hátramaradottként” való (le)kezelése az anyaországi kizsákmányolást és uralmat igazolta a „civilizáló küldetés” nevében.

Az európai tudásnak tulajdonított fölsőbbrendűség az élet számos területén fontos oldala volt a hatalom gyarmatiságának a modern/gyarmati világrendszerben. Az alávetettek tudását kirekesztették, kifelejtették, elhallgatták és/vagy mellőzték. Ez a megállapítás nem holmi autentikusságért folytatandó fundamentalista vagy esszencialista mentőmissziót követelő fölhívás. A lényeg az, hogy a tudástermelés

folyamatának középpontjába kell állítani a gyarmati különbözőséget (Mignolo 2000). Az alávetettek ismeretei a hagyományos és a modern metszésvonalában levő ismeretek. Hibrid, transzkulturális formái ezek a tudásnak, nem pusztán a szinkretizmus vagy a „meszticizálódás” hagyományos értelmében, hanem az Aimé Césaire-féle „csodafegyverek” jelentésében, vagy amire én a rendszer ellen irányuló „fölforgató cinkosság” fogalmát alkalmaztam (Grosfoguel 1996). Az ellenállás olyan formái ezek, amelyek az uralkodó tudásformákat a határepisztemológiák szerint gondolkodó, alávetett alanyok nem-eurocentrikus racionalitása nézőpontjából alakítják át és ruházzák föl új jelentéssel. Ezek alkotják azt, amit Walter Mignolo (2000) a geopolitikai tapasztalatokból és a gyarmatiság emlékezetéből kiinduló modernitáskritikának nevez. Mignolo szerint (2000) olyan új terület ez, ahol érdemes további fölfedező utakat tenni, részint azért, mert ez a modernitás/gyarmatiság új kritikai vetülete, részint pedig azért, mert ugyanakkor olyan térség, ahonnan még újonnan elgondolt utópiák várhatók. Ez fontos következményekkel jár a tudástermelésre. Vajon olyan új tudás termelése felé haladunk, amelyik megismétli, újratermeli az univerzalisztikus, eurocentrikus, isten-szeme-féle nézetet? Annak kijelentése, hogy az elemzendő egység a világrendszer, nem pedig a nemzetállam, persze, még nem egyenlő a világnak semleges, isten-szeme-féle nézetével. De mégis úgy hiszem, a világrendszer-elemzésnek szüksége van rá, hogy gyarmatmentesítse episztemológiáját azáltal, hogy komolyan veszi a gyarmati különbözőség alávetett oldalát: a periféria, a dolgozók, a nők, a rasszokba sorolt gyarmati alanyok, a homoszexuálisok, leszbikusok és a rendszerellenes mozgalmak oldalát a tudástermelés folyamatában. Ez annyit tesz, hogy bár a világrendszer-szemlélet a világot veszi az elemzés egységének, partikuláris nézőszögből gondolkodik a világban. A világrendszer-elemzés még nem találta meg a módját, miként emelje be az alávetettek ismereteit a tudástermelés folyamataiba. Enélkül nem lehetséges semmilyen tudás-gyarmatmentesítés és eurocentrizmuson túllépő utópiaalkotás. A társadalomtudományoknak a hatalom gyarmatiságával való cinkos együttműködése miatt a tudástermelésben és a birodalmi globális tervekben olyan új intézményes és nem-intézményes helyek kialakítására van szükség, ahonnan az alávetettek hallathatják szavukat, és meghallgatásra találhatnak.

A modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszer eleddig a Nyugat által kitermelt kultúrát, tudást és ismeretelméletet részesítette előjogokban (Spivak 1988; Mignolo 2000). A világon semmilyen kultúra sem érintetlen az európai modernitástól. Abszolúte semmi sincs e rendszeren kívül. A Nyugat monologizmusa és monotopikus globális terve a felsőbbrendűség álláspontjáról tekint le a másmilyen kultúrákra és emberekre, és süket a nem-nyugati világ kozmológiáira és ismeretelméleteire.

A kereszténység kikényszerítése avégett, hogy megtérítsék az úgynevezett vadakat és barbárokat a XVI. században, majd „a fehér emberre háruló teher” és a „civilizáló küldetés” parancsa a XVIII. és XIX. században, a „fejlesztési tervek” előírásai a XX. században, újabban pedig, a XXI. században a katonai intervenciók birodalmi projektumai a „demokrácia” és az „emberi jogok” szólamaival álcázva – ezt mind militarizmussal és erőszakkal kényszerítették ki a modernitás hangzatos retorikájának álcája alatt, mondván, hogy meg kell menteni a másmilyeneket az ő barbárságuktól. Az eurocentrikus gyarmati kényszerlétre adott két válasz: a harmadik világ nacionalizmusa és fundamentalizmusa. A nacionalizmus eurocentrikus megoldásokat kínál egy eurocentrikus globális problémára. Belsőleg termeli újra „a hatalom gyarmatiságát” minden egyes nemzetállamban, és a nemzetállam eszméjét mint a társadalmi változás kitüntetett helyszínét dologiasítja (Grosfoguel 1996). A nemzetállam fölötti és alatti küzdelmeket nem veszik tekintetbe a nacionalista politikai stratégiákban.

³ „Az amerikai kultúrában a *határ* [frontier] fogalma különleges jelentőségű mind az irodalomban, mind a kritikai diskurzusban. [...] [A] *határvidék* jelentősége először a domináns, angol-amerikai kultúra önmeghatározására szolgált: 1893-as tanulmányában Frederick Jackson Turner nemzetalakító tényezőnek tekintette, amely az amerikai identitás létrejöttében kulcsszerepet játszott. Ez az identitáskép, az euro-amerikai hegemonia diskurzusába ágyazva, mintegy felszívta a másságot, és részévé tette annak a *homogén identitásnak*, amely magába olvasztva megszüntette a különbözőséget. Éppen száz évvel Turner beszédének elhangzása után, az 1990-es években a határvidék fogalma köré új elméleti diskurzus szerveződött, a »határ« ismét történeti-irodalomkritikai fogalom lett. Az újabb felfogásban azonban szerepe nem egyfajta kohézió megteremtése, hanem »a különbözőség konstruálása és mobilizálása«. Eszerint a »határ« egy olyan állapotra vonatkozik, amelynek a legfőbb jellemzője az etnikai, »faji« alapon létrejött *különbözőségek* megtapasztalása, illetve ezeknek az áthágása és/vagy együttes megélése. A »határvidékek-iskola« (borders school) létrehozói, Gloria Anzaldúa és José David Saldívar a *chicano*, vagyis a mexikói amerikai irodalom értelmezéséhez dolgozták ki azt a megközelítési módot, amely kiterjeszhető a többi etnikai irodalomról való beszédre is.” Vöő Gabriella: *Nyugati utazás, avagy a tréfacsinálók történetei: az amerikai író és a hely szelleme*, <http://periferia.btk.pte.hu/perif2/voo/voogabriella.htm> (A szerk.)

Amellett a globális kapitalizmusra adott nacionalista válaszoktól új erőre kap a nemzetállam mint a modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világszisztem par excellence politikai intézményi formája. A nacionalizmus ebben az értelemben cinkostársi viszonyban van az eurocentrikus gondolkodással és politikai szerkezetekkel. Másrészt, a különféle harmadik világbeli fundamentalizmusok egy esszencialista „tiszta külső térség” vagy „abszolút exterioritás” retorikájával válaszolnak a modernitásra. „Antimodern modern” erők ezek, az eurocentrikus gondolkodás bináris oppozícióit termelik újjá. Az eurocentrikus gondolkodás a „demokráciát” véli a nyugatiság természetes tartozékának, a harmadik világ fundamentalizmusai pedig elfogadják ezt az eurocentrikus előföltévést, és úgy vélik, hogy a demokráciának semmi köze ahhoz, ami nem-nyugati. Innen nézve inherensen európai attribútum a demokrácia, a Nyugat előírása. Mind a kettő mellőzi azt a tényt, hogy számos elem, amit a modernitás részének tekintünk, így a demokrácia is, globális viszonylatban alakult ki Nyugat és nem-Nyugat között. Az európaiak sok mindent a nem-nyugati történelmi rendszerekből vettek át utópikus gondolkodásukba, a gyarmatokon találtak ezekre, és az európai modernitás részeként sajátították el őket. A harmadik világ fundamentalizmusai az eurocentrikus modernitást mint globális/birodalmi terv rájuk tukmálására egyfajta antimodern modernitással válaszolnak, ami éppoly eurocentrikus, hierarchikus, autoritárius és antidemokratikus, mint amaz.

Az egyik elfogadható megoldás az eurocentrizmus kontra fundamentalizmus dilemmára az, amelyet Walter Mignolo – olyan chicano gondolkodók nyomán, mint Gloria Anzaldúa (1987) és José David Saldívar (1997) – „kritikus határgondolkodásnak” nevez (Mignolo (2000)). A kritikus határgondolkodás az alávetettek episztemikus válasza az eurocentrikus modernitás-projektumra. A határ-episztemológusok ahelyett, hogy elutasítanák a modernitást, és visszahúzódnának valamiféle fundamentalista abszolutizmusba, a gyarmati különbözőség elnyomott és kizsákmányolt oldalán elhelyezkedő alávetettek világfölfogásából és ismeretelméletéből kiindulva alárendelve-befogadják/újradefiniálják a modernitás fölszabadító szándékú retorikáját, a gyarmatellenes fölszabadító harc felé fordulnak, egy olyan világért indított harc felé, amelynek a lehetősége az Európára összpontosított modernitáson túl dereng föl. Amit a határgondolkodás elvégez, az egyfajta újra-meghatározása/alárendelve-befogadása polgárjognak, demokráciának, emberi jogoknak, humanitásnak, gazdasági viszonyoknak, túl azokon a szűk definíciókon, amelyeket az európai modernitás ír elő. A határgondolkodás nem modernségellenes fundamentalizmus, hanem az alávetettek gyarmatmentes, transzmodern válasza az eurocentrikus modernitásra.

Jó példa erre a zapatisták harca Mexikóban. A zapatisták nem modernitásellenes fundamentalisták. Nem vetik el a demokráciát, és nem hátrálnak vissza valamiféle őslakos fundamentalizmusba. Ellenkezőleg, elfogadják a demokrácia fogalmát, de újradefiniálják a helyi őslakos

gyakorlatból és világfölfogásból kiindulva, például akként, mint „engedelmeskedve parancsolást”, vagy úgy, mint „mindannyian egyenlők vagyunk, mert mind különbözők vagyunk”. Ebből el lehet jutni ahhoz a kérdéshez, hogy miképpen lehetséges meghaladni a birodalmi monológot, amelyet az Európa-centrikus modernitás vezetett be.

*Transzmodernitás vagy kritikus kozmopolitanizmus
mint utópikus projektum*

Nem lehet elindítani semmilyen interkulturális Észak–Dél párbeszédet a hatalmi viszonyok gyarmatmentesítése nélkül a modern világban. Egy horizontális dialógus – szemben a Nyugat vertikális monológjával – átalakítást igényel a globális hatalmi szerkezetekben. Nem hihetünk semmilyen Habermas-féle konszenzusban avagy egyenlő horizontális kapcsolatban globálisan megosztott kultúrák és népek között, a gyarmati különbözőség két pólusa között. De elkezdhetünk gondolkodni az eurocentrizmuson és a fundamentalizmuson túl fölépíthető alternatív világokról. A transzmodernitás a latin-amerikai főlzabadtás-filozófus Enrique Dussel utópikus projektuma a modernitás eurocentrikus változatának meghaladására (Dussel 2001). Szemben Habermas elképzelésével, amelyben az volna az elvégzendő teendő, hogy be kell teljesíteni a modernitás hiányos és befejezetlen tervét, a Dussel-féle transzmodernitás arra irányuló tervezet, hogy beteljesítsük a XX. század befejezetlen és hiányos gyarmatmentesítési projektumát. Dussel az egyedülvaló, Európa-központú és globális tervként a világ többi részének előírt modernitás helyett amellet érvel, hogy az Európa-centrikus modernitásra az alávetett kultúrák és a világszerte gyarmatosított népek episztemikus lokációiból jövő gyarmatmentesítő kritikák sokasága legyen a válasz. Walter Mignolo Dussel-értelmezésében a transzmodernitás egyenlő a „sokféleség mint egyetemes tervezet” elképzelésével, ami egyfajta „kritikai határgondolkodás” eredménye, mint episztemikus beavatkozás a különféle alávetettek részéről (Mignolo 2000). Ha a Karib-térség gondolkodójától, Edward Glissanttól származó fogalom – a „diverzalitás” – Walter Mignolo-féle újra-meghatározását (2000) fogadjuk el, a modernitás problémáira az alávetettek episztemológiai képesek lehetnek a válaszok olyan „diverzalitását”, vagyis sokféleségét adni, ami elvezet a „transzmodernitáshoz”.

Dussel szerint főlzabadtás-filozófia csakis más kultúrákkal párbeszédet folytató minden egyes kultúra kritikus gondolkodóitól származhat. Az egyik ehhez kapcsolódó föltételes következtetés az, hogy a demokráciának, a polgárjogoknak vagy a nők fölzabadtulásának a különböző formái csakis akkor jöhetnek létre, ha a helyi alávetett ismeretelméletek adnak alkotó válaszokat az ezekkel kapcsolatos kérdésekre. Például, a nyugati nők nem írhatják elő a maguk fölzabadtulás-fogalmát az iszlám

nők számára. A nyugati emberek nem tukmálhatják rá a maguk fölszabaddítás-fogalmát a nem-nyugati népekre. Ez nem valamiféle fölhívás arra, hogy fundamentalista vagy nacionalista megoldást keressünk a gyarmatiság makacs továbbélésére, sem pedig valamiféle elszigetelt vidékies partikularizmus bátorítása. Fölhívás ez kritikus határgondolkodásra, olyan gyarmatmentesített „transzmodern világ” felé vezető stratégia vagy mechanizmus mint egyetemes projektum követelése, amelyik túllendít bennünket az eurocentrizmuson és fundamentalizmuson.

Az „európai/euro-amerikai, kapitalista/patriarchális modern/gyarmati világrendszer” utóbbi 510 éve alatt a XVI. századi „térj át, vagy lövök”-től a XIX. századi „civilizálódj, vagy lövök”-ön, a XX. századi „fejlődj, vagy lövök”-ön át a XX. századvégi „neoliberalizálódj, vagy lövök”-ig meg a XXI. század eleji „demokratizálódj, vagy lövök”-ig jutottunk el. Sosem létezett tisztelet és elismerés az őslakos, afrikai, iszlám vagy egyéb nem-európai demokráciaformák iránt. Egyedül csak a demokrácia liberális formáját fogadták és ismerték el jogosultnak. Elutasították a demokratikus másság formáit. Ha a nem-európai népesség nem fogadta el az euro-amerikai liberális demokrácia kereteit, akkor erőszakkal kényszerítették rájuk a civilizáció és a haladás nevében. A demokrácia fogalma transzmodern formában följújtásra szorul avégett, hogy a liberális demokráciától, vagyis a demokrácia nyugati népfaj- meg kapitalista-központú formájától megszabadítva, gyarmatmentessé lehessen tenni.

Dussel radikalizálja a Lévinas-féle „exterioritás” fogalmát, és rejtett radikális hatóerőt lát azokban a viszonylagosan külső terekben, amelyeket nem teljesen gyarmatosított az európai modernitás. Ezek a külső terek nem tisztán vagy abszolút módon külsők. Az európai modernitás hatására vagy éppen általa jöttek létre, csak épp sohasem váltak teljesen az alárendeltjeivé vagy az eszközeivé. Ennek a viszonylagos „exterioritásnak” avagy peremvidéknek a tudás-geopolitikájából keletkezik most a „kritikai határgondolkodás” mint modernitáskritika, s irányul a sokféle és különböző etiko-politikai projektumoknak egyfajta pluriverzális (Mignolo 2000), transzmodern világa felé, amelyben létezhet egy bizonyos valóságosan horizontális párbeszéd és eszmecsere a világ összes népei között. Ám ahhoz, hogy ez az utópikus elképzelés megvalósuljon, alapvető követelmény átalakítani a modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszer jelenleg „gyarmati hatalmi mintát” érvényesítő uralmi és kizsákmányolási rendszereit.

Antikapitalista harcok ma

A gyarmatiság káros befolyása, mindahány kifejeződésében a különböző – globális, nemzeti, lokális – szinteken, hasonlóképp a gyarmatiság eurocentrikus tudásanyaga is, világszerte visszatükröződött a rendszerellenes mozgalmakban és az utópikus gondolkodásban. Ezért hát a meg-

újult baloldal projektumának az első feladata az, hogy szembeforduljon ne csupán a jobboldal, de a baloldal eurocentrikus gyarmatiságával is. Hiszen, például, számos baloldali projektum alábecsülte a faji/etnikai hierarchiákat, és reprodukálta a fehér/eurocentrista uralmat a nem-európai népek fölött a maga szervezetein belül és a netán ellenőrzése alá került állami szervezetek irányításában. A nemzetközi baloldal sosem kezelte mélyen gyökerező problémaként a faji/etnikai hierarchiákat, amelyek kiépültek az európai gyarmatosító terjeszkedés alatt, s amelyek még mindig jelen vannak a világméretű „hatalom gyarmatiságában”. Semmilyen radikális projektum nem lehet sikeres e gyarmati/faji hierarchiák lebontása nélkül. A gyarmatiság problémájának alábecsülése nagy mértékben hozzájárult ahhoz, hogy a népek kiábrándultak a baloldali projektumokból. A demokráciát (akár liberális, akár radikális) nem lehet maradéktalanul beteljesíteni, ha a gyarmati/rasszista mozdítóerő másodosztályú állampolgárok szintjére szorítja le a népesség nagy részét, némely esetben a nagy többségét.

Az itt bemutatott látószög nem az „identitáspolitika” védelme. Az alávétettségi identitások episztemikus kiindulási pontként szolgálhatnak az eurocentrikus paradigmák és gondolkodásmódok radikális bírálathoz. De az „identitáspolitika” nem egyenértékű az episztemológiai mássággal. Az „identitáspolitika” látótere korlátozott, s nem terjedhet ki a rendszer és ennek gyarmati hatalmi mintája radikális átalakításáig. Miután a modern/gyarmati világban minden modern identitás a hatalom gyarmatiságának a terméke, ezek védelmezése korántsem annyira fölforgató jellegű, mint ránézésre látszik. A „fekete”, „indián”, „afrikai” vagy az olyan nemzeti identitások, mint „kolumbiai”, „kenyai” vagy „francia”, egytől-egyig gyarmati képződmények. Ezeknek az identitásoknak a védelmezése szolgálhat némiképpen haladó célt, aszerint, hogy mi forog kockán bizonyos összefüggésekben. Például valamely imperialista invázió elleni harcban vagy a fehér fölsőbbrendűséggel szembeni antirasszista küzdelmekben szolgálhatnak ezek az identitások arra, hogy egyesítsék az elnyomott népet a közös ellenség ellen. De az identitáspolitika csak egy-egy csoport célkitűzését követheti, és a rendszeren belül követel egyenlőséget, viszont nem fejleszt ki radikális antikapitalista harcot a rendszer ellen. A kizsákmányolás rendszere döntő fontosságú beavatkozási tér, amely tágabb szövetségeket követel meg, nem csupán faji meg gender-frontvonalak mentén, hanem az osztályok frontvonalai mentén is, valamint a különböző elnyomott csoportok között, a társadalmi egyenlőség fogalmának radikalizálása köré szervezetter. Az eurocentrikus modernitás korlátolt, elvont és formális egyenlőség-fogalma helyett azonban itt az az eszme kerül a középpontba, hogy ki kell terjeszteni az egyenlőség fogalmát az elnyomás minden viszonylatára, a faji, az osztály-, a szexuális vagy a gender-elnyomásra egyaránt. A felszabadulás új jelentés-univerzuma avagy új elképzelése híjával van egy közös nyelvnek, dacára az elnyomás kulturális és formális

sokféleségének. Erről a közös nyelvezetről gondoskodhat az olyan föl-szabadítási fogalmak radikalizálódása, amelyek a régi modern/gyarmati mintákból származnak, amilyenek a szabadság (sajtó-, vallás- vagy szó-lásszabadság), az egyéni szabadságok vagy a társadalmi egyenlőség, és ezek hozzákapcsolása a politikai, episztemikus, gender, szexuális, spirituális és gazdasági hatalmi hierarchiák radikális, globális léptékben történő demokratizálásához.

Quijano (2000) javaslata a „hatalom társadalmasítására” szem-ben a „termelés állami nacionalizálásával”, döntő fontosságú itt. Az „államszocialista” vagy „államkapitalista” projektumok helyett, amelyek az államigazgatásra és a hierarchikus hatalmi szerkezetekre összpontosítanak, a „hatalom társadalmasításának” stratégiája a társadalmi lét minden körében előnyben részesíti a közhatalom kollektív formáiért vívott globális és helyi küzdelmeket.

Közösségek, vállalatok, iskolák, kórházak és minden intézmény, amely mostanában szabályozza a társadalmi életet, kerüljön a nép öngaz-gatása alá abból a célból, hogy kiterjessze a társadalmi egyenlőséget és a demokráciát a társadalmi lét minden területére. Alulról jövő fölhatalmazási és radikális demokratizálási folyamat ez, amely nem zárja ki globális közintézmények kialakítását a termelés, az egészségügy és az erőfor-rások világméretű demokratizálása és szocializálása végett. A hatalom társadalmasításával velejárna a nemzeti vagy állami határokon túllépő globális intézmények kialakítása, hogy ezek szavatolják a társadalmi egyenlőséget és igazságosságot a világ erőforrásainak kiaknázásában, újratermelésében és elosztásában. Ebből következnek valamilyen for-májú öngazgató, demokratikus globális szervezet mint afféle kollektív globális hatóság a társadalmi igazságosság és a társadalmi egyenlőség biztosítására világméreteken. A hatalom társadalmasítása helyi és glo-bális szinten magában foglalná egy olyan közhatóság megalakítását is, amely kívül esik az állami struktúrákon, és épp ellenük irányul.

Quijano, a régi Andok-beli őslakos közösségekre és az új városi mar-ginális közösségekre alapozva, ahol a viszonyosság [reciprocity] és a szolidaritás a fő formái a társadalmi kölcsönhatásnak [social interaction], utópikus hatóerőt lát egy olyan társadalmi-magánemberi alternatívában a magántulajdonnal szemben és egy nem-állami-közemberi alternatívában [social private alternative to private property and an alternative non-state public], amelyik túllép a „magán” és a „köz” kapitalista/szocialista eurocentrikus fogalmain. Ez a bizonyos nem-állami, de közösségi (szem-ben az állami és a közösségi egyenlőségével a liberális és szocialista ideológiában) Quijano szerint nincs ellentmondásban a társadalmi, de magánjellegűvel (szemben a kapitalista társasági magántulajdonnal). A társadalmi-magánemberi és ennek intézményes nem-állami közhatósága nincs ellentmondásban a személyes/individuais szabadságjogokkal és a kollektív fejlesztéssel. Az egyik probléma a liberális és szocialista tárgya-lásmódokkal éppenséggel az, hogy az állam mindig olyan közhatósági

intézmény, amelyik, ha fejlődésről-fejlesztésről van szó, ellentmondásban van az alternatív „magán” és „egyéni” növekedéssel.

A fejlesztéseméleti projektumok, amelyek a politikai változásokra fókuszálnak a nemzetállam szintjén, elavultak a mai világgazdaságban, és fejlődési illúziókhöz vezetnek. Egy olyan uralmi és kizsákmányolási rendszernek, amelyik világméretben működik, mint a kapitalista világrendszer, nem létezhet „nemzeti megoldása”. Globális problémát nem lehet nemzetállami szinten megoldani. Tehát a modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszer megköveteli a gazdagság Délről Északra irányuló folyamatos transzferének eltörlését és a gazdagság Északról Délre tartó globális újraelosztásának és átirányításának intézményesítését. A „kisajátításból eredő fölhalmozás” (Harvey 2003) évszázadai után az Észak olyan gazdagságot és erőforrásokat tart összpontosítva magánál, amelyek a Dél számára hozzáférhetetlenek. A gazdagság globális, Északról Délre irányuló újraelosztó mechanizmusait nemzetközi szervezetek közvetlen beavatkozásával és/vagy a globális tőkeáramlás megadóztatásával lehetne életbe léptetni. Ez azonban globális gyarmatmentesítő hatalmi harcot követelne világméretben a globális gyarmati hatalmi minta átalakításáért s következésképp a modern/gyarmati kapitalista/patriarchális világrendszer átalakításáért. Észak vonakodik osztozkodni a nem-európai munka révén Délről származó, ez utóbbinak az előbbi által megvalósított több évszázados kizsákmányolása és leigázása után kitermelt, összpontosított és fölhalmozott gazdagságon. A neoliberais politika még ma is a folytatását jelenti az említett „kisajátításból eredő fölhalmozásnak”, ami az európai gyarmati terjeszkedés által kezdődött a két Amerika meghódításával a XVI. században. Világméreteken számos periferikus országot megfosztottak nemzeti vagyonától és erőforrásaitól a neoliberalizmus utóbbi húsz éve során a Nemzetközi Valutaalap és a Világbank fölügyelete és közvetlen beavatkozása alatt. Ezek a politikák oda vezettek, hogy számos ország csődbe jutott a periférián, a vagyonokat pedig átutalták Délről az északi transznacionális társaságokhoz és pénzügyezetekhez. A periferikus régiók mozgásteret nagyon korlátozott, minthogy a periferikus nemzetek szuverenitását kényszerrel korlátozza a globális államközi rendszer. Összegezve, a globális egyenlőtlenségek föloldásához antikapitalista globális gyarmatmentesítő, utópikus alternatívákat kell elképzelni, túllépve a gyarmatosító és nacionalista, eurocentrikus-fundamentalista és harmadik világbeli fundamentalista bináris gondolkodáson.

Irányvétel valamely „radikális, egyetemes, gyarmatmentes, antikapitalista sokféleség” projektuma felé

A közös kritikai gyarmatmentesítő nyelv iránti szükséglet olyan egyetemesség-formát követel, amelyik immár nem monologikus, monotopikus, birodalmi globális/egyetemes terv, akár jobbról, akár balról, amit meg-

győzéssel vagy erőnek erejével rákényszerítenek a világ többi részére a haladás vagy a civilizáció nevében. Ezt az új egyetemesség-formát mint fölszabadítási projektumot „radikális, egyetemes, gyarmatmentes, antikapitalista sokféleségnek” [diversality] nevezem. Szemben az eurocentrikus ismeretelméletek elvont általánosságával, amelyek alávetetten magukba besorolják/fölhígtják a különösséget, a „radikális, egyetemes, gyarmatmentes, antikapitalista sokféleség” olyan konkrét általános, amelyik gyarmatmentes egyetemesség kiépítésén fáradozik, tiszteletben tartva a sokféle helyi különösséget a patriarchia, a kapitalizmus, a gyarmatiság és az eurocentrikus modernitás elleni harcban, amit valamely gyarmatmentes episztemikus/etikai történeti projektum sokfélesége nevében vív meg. Ez a Dussel-féle „transzmodernitás” és a Quijano-féle „hatalom társadalmasítása” egybeolvadása. A Dussel-féle „transzmodernitás” ahhoz vezet bennünket, amit Walter Mignolo (2000) úgy jellemzett, hogy „sokféleség mint egyetemes projektum” az eurocentrikus modernitás gyarmatmentesítésére, míg a Quijano-féle hatalom-társadalmasítás fölhívást jelent egy új formájú radikális antikapitalista, egyetemes világelképzelésre, amely a marxista/szocialista távlatalakítást gyarmatmentesíti, megszüntetve annak eurocentrikus korlátait. A közös nyelvnek antikapitalistának, antipatriarchálisnak, antiimperialistának kell lennie, és a hatalom gyarmatisága ellenében egy olyan világ felé irányulónak, ahol a hatalom társadalmasítva van, de amely világ nyitva áll a hatalom társadalmasítása intézményes formáinak sokfélesége előtt, attól függően, hogy a világszerte alávetett csoportok milyen különböző gyarmatmentes episztemikus/etikai válaszokat fogalmazzanak meg. A Quijano-féle fölhívás a hatalom egyfajta társadalmasítására megint egy olyan újabb elvont általánossá válhat, ami globális tervhez vezet, hacsak nem történik meg transzmodern nézőpontból történő újrameghatározása és új alakzatba rendezése. Az antikapitalista harcok és a hatalom társadalmasításának formái, amelyek az iszlám világban keletkeznek, nagyon elütők lehetnek azoktól, amelyek a két Amerika őslakos népeinél vagy a bantu népeknél születnek Nyugat-Afrikában. Mindezek egyetértőleg osztoznak a gyarmatmentes antikapitalista, antipatriarchális és antiimperialista projektumban, de elütő intézményi formákat és koncepciókat szolgáltatnak a hatalom társadalmasítása projektumához a maguk különböző, sokféle ismeretelméletei szerint. Újabb változatával előállni a XX. század eurocentrikus szocialista globális tervének, valamilyen egyoldalú eurocentrikus episztemikus központból kiindulva, az ilyesmi csak megismételné a hibákat, amelyek globális katasztrófába taszították a baloldalt. Fölhívás ez egy olyan egyetemességre, amely úgy univerzális, hogy valójában pluriverzális (Mignolo 2000), olyan konkrét általános, amely magába foglal minden „transzmodern, gyarmatmentes hatalom-társadalmasítás” irányába vezető episztemikus különösséget. Ahogy a zapatisták mondják, „harcolni kell egy olyan világért, ahol lehetségesek más-milyen világok”.

- Alarcón, Norma 1983: Chicana Feminist Literature. A Re-Vision through Malintzín/ or Malintzín: Putting Flesh Back on the Object. In: Cherrie Moraga – Gloria Anzaldúa (Eds.): *This Bridge Called my Back: Writing by Radical Women of Color*. New York, Kitchen Table/Women of Color, 182–190.
- Anzaldúa, Gloria 1987: *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco, Spinsters/Aunt Lute
- Castro-Gómez, Santiago 2003: La Hybris del Punto Cero: Biopolíticas imperiales y colonialidad del poder en la Nueva Granada (1750–1810). (Unpublished manuscript) Bogotá (Colombia), Instituto Pensar, Universidad Javeriana
- Collins, Patricia Hill 1990: *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. New York, Routledge, Chapman and Hall
- Crenshaw, Kimberle 1989: Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory, and Antiracist Politics. In: *Feminism in the Law: Theory, Practice, and Criticism*. University of Chicago, Legal Forum, 139–67.
- Dussel, Enrique 1977: *Filosofía de Liberación*. México, Edicol
- Dussel, Enrique 1994: 1492: *El encubrimiento del Otro: Hacia el origen del „mito de la modernidad“*. La Paz (Bolívia), Plural Editores
- Dussel, Enrique 2001: *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao (España), Desclée de Brouwer
- Enloe, Cythia 1990: *Banana, Beaches and Bases: Making Sense of International Politics*. Berkeley, University of California Press
- Fanon, Frantz 1967: *Black Skin, White Masks*. New York, Grove Press
- Fregoso, Rosa Linda 2003: *Mexicana Encounters: The Making of Social Identities in the Borderlands*. Berkeley, University of California Press
- Grosfoguel, Ramón 1996: From Cepalismo to Neoliberalism: A World-System Approach to Conceptual Shifts in Latin America. In: *Review*, Vol. 19 No. 2, 131–154.
- Grosfoguel, Ramón 2002: Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge and Global Coloniality in the Modern/Colonial Capitalist World-System. In: *Review*, Vol. 25 No. 3, 203–224.
- Grosfoguel, Ramón 2005: The Implications of Subaltern Epistemologies for Global Capitalism: Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. In: William I. Robinson – Richard Applebaum (Eds.): *Critical Globalization Studies*. London Routledge
- Grosfoguel, Ramón 2006a: From Postcolonial Studies to Decolonial Studies: Decolonizing Postcolonial Studies. A Preface. In: *Review*, Vol. 29.
- Grosfoguel, Ramón 2006b: World-System Analysis in the Context of Transmodernity, Border Thinking and Global Coloniality. In: *Review*, Vol. 29.
- Haraway, Donna 1988: Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In: *Feminist Studies* 14, 575–599.
- Harvey, David 2003: *The New Imperialism*. Oxford – New York, Oxford University Press
- Kontopoulos, Kyriakos 1993: *The Logic of Social Structures*. Cambridge, Cambridge University Press
- Lander, Edgardo 1998: Eurocentrismo y colonialismo en el pensamiento social latinoamericano. In: Roberto Briceño-León – Heinz R. Sonntag (Eds.): *Pueblo*,

- época y desarrollo: la sociología de América Latina. Caracas, Nueva Sociedad, 87–96.
- Maldonado-Torres, Nelson 2006: *Against War*. Durham, Duke University Press
- Mallon, Florencia 1994: The Promise and Dilemma of Subaltern Studies: Perspectives from Latin American History, In: *American Historical Review* 99, 1491–1515.
- Moraga, Cherrie – Anzaldúa, Gloria (Eds.) 1983: *This Bridge Called My Back: Writing by Radical Women of Color*. New York, Kitchen Table/Women of Color
- Mignolo, Walter 1995: *The Darker Side of the Renaissance: Literacy, Territoriality and Colonization*. Ann Arbor, The University of Michigan Press
- Mignolo, Walter 2000: *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton, Princeton University Press
- Mittelman, James H. 1997: *Globalization: Critical Reflections*. Boulder – London, Lynne Rienner
- Moore, Carlos 1988: *Castro, the Blacks and Africa*. Los Angeles Centre for Afro-American Studies at University of California
- Quijano, Aníbal 1991: Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. In: *Perú Indígena* 29, 11–21.
- Quijano, Aníbal 1993: „Raza”, „Etnia” y „Nación” en Mariátegui: Cuestiones Abiertas. In: Roland Forgues (Ed.): *José Carlos Mariátegui y Europa: El Otro Aspecto del Descubrimiento*. Lima (Perú), Empresa Editora Amauta S.A., 167–187.
- Quijano, Aníbal 1998: La colonialidad del poder y la experiencia cultural Latinoamericana. In: Roberto Briceño-León – Heinz R. Sonntag (Eds.): *Pueblo, época y desarrollo: la sociología de América Latina*. Caracas, Nueva Sociedad, 139–155.
- Quijano, Aníbal 2000: Coloniality of Power, Ethnocentrism, and Latin America. *Nepantla* Vol. 1, No. 3, 533–580.
- Quijano, Aníbal – Wallerstein, Immanuel 1992: Americanness as a Concept, or the Americas in the Modern World-System. In: *International Journal of Social Sciences* 134, 583–591.
- Robertson, Roland 1992: *Globalization*. London, Sage Publications
- Said, Edward 1979: *Orientalism*. New York, Vintage Books
- Rodriguez, Ileana 2001: Reading Subalterns Across Texts, Disciplines, and Theories: From Representation to Recognition. In: Ileana Rodriguez (Ed.): *The Latin American Subaltern Studies Reader*. Durham – London, Duke University Press
- Saldívar, José David 1997: *Border Matters*. Berkeley, University of California Press
- Sassen, Saskia 1998: *Globalization and its Discontents*. New York, New Press
- Spivak, Gayatri 1988: *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York, Routledge, Kegan and Paul.
- Vila, Carlos M. 1992: *La Costa Atlántica de Nicaragua*. México, Fondo de Cultura Económica
- Wallerstein, Immanuel 1974: *The Modern World-System*. New York, Academic Press
- Wallerstein, Immanuel 1979: *The Capitalist World-Economy*. Cambridge – Paris, Cambridge University Press – Editions de la Maison des Sciences de l'Homme

- Wallerstein, Immanuel 1984: *The Politics of the World-Economy*. Cambridge – Paris, Cambridge University Press – Editions de la Maison des Sciences de l'Homme
- Wallerstein, Immanuel 1991a: *Unthinking Social Science*. Cambridge, Polity Press
- Wallerstein, Immanuel 1991b: *Geopolitics and Geoculture*. Cambridge – Paris, Cambridge University Press – Editions de la Maison des Sciences de l'Homme
- Wallerstein, Immanuel 1992a: The Concept of National Development, 1917–1989: Elegy and Requiem. In: *American Behavioral Scientist* Vol. 35, No. 4/5 (March–June), 517–529.
- Wallerstein, Immanuel 1992b: The Collapse of Liberalism. In: Ralph Miliband – Leo Panitch: *The Socialist Register* 1991. London, The Merlin Press, 96–110.
- Wallerstein, Immanuel 1995: *After Liberalism*. New York, The New Press

(Fordította: Csala Károly)

(A fordítás alapja: www.eurozine.com, 2008. július 4. <http://www.eurozine.com/articles/2008-07-04-grosfoguel-en.html>. A tanulmány spanyol nyelvű eredetije: *Tabula Rasa* (Bogotá, Kolumbia), 4. sz. 2006. január–június, 17–48. http://www.revistatabularasa.org/numero_cuatro/grosfoguel.pdf)



Peter Brook angol rendező a Duna-parton, 1964