

Pal Ahluwalia
Politics and Post-colonial Theory: African Inflections
London: Routledge, 2001.
(Tony Simoes da Silva recenziója)

A politika tudós Pal Ahluwalia műve fontos intervenció a poszt-koloniális elmélet, és annak felhasználása terén a mai, poszt-koloniális Afrikában. Bár a könyv elsősorban az afrikanista olvasótábornak szól, de szélesebb közönséget is megcéloz: általában azokat, akik a poszt-koloniális tudományos kutatással foglalkoznak. Ebben a könyvben Ahluwalia új módját javasolja az európai gyarmati jelenlét vizsgálatának Afrikában. Sajátos módon úgy érvel, hogy a poszt-koloniális elmélet interdiszciplinaritása egymaga képes megkerülni az afrikanista tanulmányokon belüli tendenciát, hogy elemezzék Afrika múltját az eredet és a valódi kiindulási pont keresésével. Achile Mbembe-t idézve, miszerint „a poszt-koloniális ’téma’ nem csak egy egyszerű identitást mozgósít, hanem különböző cseppfolyós identitásokat, melyeket természetükből fakadóan állandóan felül kell vizsgálni, hogy elérjük a maximális hatékonyságot, ahogy és amikor az kívánatos”, Ahluwalia hozzájárul a poszt-koloniális elmélettel ragozott kritikai gyakorlathoz, hogy magyarázza a mai Afrika komplexitását. Ahogy mondja, néha némileg leegyszerűsítve, „ez az, ahol a poszt-kolonializmus szemléltető” vagy hasznos.

Ahluwalia a tanulmányt a poszt-koloniális elmélet és diskurzus fejlődésének felvázolásával kezdi: „A ’poszt-koloniális’, ’poszt-kolonialitás’ és a ’poszt-kolonizáció’ fogalmak mind a nagyvárosban, mind a periférián reakciót váltanak ki. Mindkét területen sok vita és elégedetlenség van azzal a móddal kapcsolatban, ahogy a kifejezés bekerült a koloniális és poszt-koloniális diskurzus szótárába.” És valóban, még ha úgy tűnik is, hogy egy zavarba ejtő elmozdulást tükröz is a poszt-koloniális sajátos megnyilvánulása, és minden között, amit a fogalom előidézett: poszt-kolonializmus, poszt-kolonialitás és más többszörös összetételek. Hasonlóan, a poszt-koloniális elmélet és a poszt-koloniális diskurzus egymás szinonimáiként bukkant fel – egy pont, amit a szerzőnek tisztázni kell. A döntő az érvelésében, az a szemlélet, hogy a poszt-koloniális elméletet „úgy jellemezték, mint ami ismeretelméletileg le van kötelezve a poszt-strukturalizmusnak és a posztmodernizmusnak”. Számára „az ilyen olvasat befeketíti a poszt-koloniális elmélet hitelességét, és alárendeltté és teoretikusan sebezhetővé teszi azzal, hogy egy szintre helyezi a poszt-strukturalizmussal és a posztmodernizmussal”. Könyvének célja, hogy „tisztázza és megmagyarázza a poszt-kolonializmus és más ’poszt’ jelenségek közötti megkülönböztetés szükségességét”.

Ha fontos felismerni, hogy a poszt-kolonializmus mára világosan eltávolodott a posztstrukturalizmustól, nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy mindkét mozgalmat mélyen érinti az identitás politika. A feminizmus nem lett kevésbé hatásos ellenálló elmélet csak azért, mert a posztmodernizmushoz tartozik. Az identitás Afrikában és bárhol máshol *szintén* a nyelvi szerkezet és kultúra eredménye – még ha egyet is értünk azzal, hogy nem *kizárólag* az. Ez nem azt jelenti, hogy a poszt-kolonializmus *ugyanaz*, mint a posztstrukturalizmus vagy a posztmodernizmus, ahogy Ahluwalia ékesszólóan érvel erről a megkülönböztetésről a Bevezetésben. De Said, ahogy Ahluwalia elismeri, Foucault munkájából indult ki, és kevésbé távolodott el tőle, mint azt ő állítja (itt és a fent ismertetett munkákban). Homi Bhabha szintén kerteles nélkül megmondja, hogy tartozik Jacques Lacannak, és Gayatri Spivak írásai nem is állhatnának közelebb Jacques Derrida munkáihoz. De ahogy sok poszt-koloniális elméleti szakember, ők is tökéletesen könnyedén veszik a „kölcsonzést”, méltányolva ezt a kölcsonnt, és újragondolva ezt a saját szükségleteik és céljaik

szerint. Ahogy a szerző Maryse Condé-t idézve megjegyzi, a poszt-kolonializmus hangnemében vagy politikai céljában aligha egyedülálló.

Ahluwalia joggal állapítja meg, hogy az olyan fogalmak, mint a hibriditás, melyet a poszt-koloniális tanulmányokban Bhabha javasolt, mindig lényeges volt az afrikai identitás alakulásában: „... az afrikai kontextusban a többszörös identitás a társadalom része”. Igen, bár ilyen megfogalmazásban nehéz felismerni, hogy ezek az identitások milyen mértékben különböznek a Michael Jackson vagy Madonna-félettől, ami megtalálható a nyugati szupermarketekben. Továbbá, a hibriditás kétségkívül nem egyszerűen „a kolonizáció eredménye”. Az afrikai identitások soknyelvű jellege pontosan illusztrálja, hogy Afrika nem az európai invázió kizárólagos terméke. Egyet kell értenünk Mudimbe (1988) véleményével 'Afrika feltalálásáról', de ez nem törli az emberek fizikai valóságát valós életekkel és törekvésekkel.

Ahluwalia meglehetősen meggyőzően érvel, hogy a negritúd a gyújtópontja egy afrikai 'ellenállás elméletnek' – habár a naiv negritúd visszatekintve jelenhet meg. A rendkívüli az, hogy Césaire-nak és Senghor-nak az 1920-as évekig kellett visszanyúlni, ezért tudatában voltak a faji megerősítés gyötrő erejének. Ha az övék egy végletekig leegyszerűsített, gyenge álláspont volt, akkor hasznos ezt Toni Morrison, Ngugi Wa Thiong'o vagy Edward Kamau Brathwaite későbbi munkái mentén elhelyezni. Césaire és Senghor néhány kritikájában látható egy kezdődő formája az általános cáfolatának mindennek, amire távolról is hatottak a gyarmati jelenléttel kapcsolatos eszmék. Az elfogadása annak, hogy „a negritúdnek nem sikerült megfelelnie a szenegáli emberek elvárásainak”, ahogy azt a szerző megjegyzi, az egyik legélesebb kritika, felvet egy kérdést: minek nem sikerült még megfelelnie az afrikai emberek elvárásainak? Ha kevesebb, mint egy fél kormányzati periódus alatt egy olyan politikus, mint Thabo Mbeki képes tönkretenni mindazt a jót, amit elődei fáradságos munkával évtizedekig tartó munkával felépítettek, akkor felmerül a kérdés, hogy vajon ami jó az afrikai értelmiségieknek és politikusoknak, az szintén jó-e az afrikai embereknek. Mindenesetre, ahogy Ahluwalia jó érzékkel megjegyzi, bölcs dolog különbséget tenni Césaire és Senghor helyzete között.

Ezzel szemben az a próbálkozás, ahogy Edward Said érdeklődött Afrika iránt, amikor sok munkája olya kevés bizonyítékát mutatja ennek a hajlammak – bár Conrad-ot elsősorban mint a nagy modern nyugati írókat olvassák, és nem mint olyan művészt, akinek munkája a legjobban tükrözi az afrikai hajlításokat, mely bűnrészes abban, ahogy az európaiak (félre)magyarázzák Afrikát – felveti az egyik okát annak, hogy a mű alkalomadtán miért egy kissé túl normatív. Ahogy itt olvasható, a poszt-kolonializmus egyfajta csodaszere lesz annak, amivel Ahluwalia annyira óv minket más teoretikus megközelítésektől. A poszt-kolonializmus, itt szorosan kapcsolódva Said-hoz, aligha egy állandóan a Nyugat által elhajlított sablon. Ahogy maga a szerző megjegyzi, az a tény, hogy ritkán fordul elő, hogy ne sikerülne egy szobában lévő két ember között élénk nézeteltérést gerjeszteni, részben indokolja a tényt, hogy a poszt-kolonializmus potenciálisan legalább annyira hatékony kritikai gyakorlat. Bár kevésbé hajlékony teoretikus megközelítés volt, a poszt-kolonializmus mára a többi teoretikus modell útját járja. Az afrikanisták és az afrikai értelmiségiek el fogják veszíteni funkciójukat, ha nem ragadják meg a poszt-kolonializmusból azt, amit hasznosnak vélnék, a többit pedig nem mellőzik. Ahluwalia Césaire-t idézve rámutat, hogy „... minden doktrína haszontalan, hacsak nem gondoljuk át még egyszer magunk, és nem a saját szükségleteinknek megfelelően alkalmazzuk”. A 'saidi kapcsolat' eredményeképpen az egész munkán végigvonul egy aggódó feszültség aközött, hogy Afrika csak az afrikanisták számára és miatt létezik, és rámutatva, hogy az utóbbinak Afrika nélkül nem lenne semmi haszna.

Egy fontos elemzésében annak, hogy a nyugati politikai intézményeket hogyan értelmezték az afrikai kontextusban, Ahluwalia Kenya esetét idézve alátámasztja a szükségességét annak, hogy felismerjük az értelmét annak, amiben a polgár / a téma

időbelileg és ontológiailag egy időben létezik. Ha a kenyai és tanzániai (*Ujamaa*) példa mutat valamit, akkor az az, hogy az újonnan függetlenné vált nemzetállamokban az erőszak számos formát ölthet. Uganda példája szintén tipikus, ahol ezek a formák Idi Amin közvetlen brutalitásától a Nemzetközi Pénzügyi Alap sokkal árnyaltabb erőszakáig váltakoznak. Ha megvizsgáljuk egy civil társadalom 'képviselőjét', olyan régimódi fogalmakat is észben kell tartanunk, mint Louis Althusser 'interpellációja'. Kwame Appiah olvasata az 'Ember a biciklin'-ről 1992-es munkájában úgy állítja be egyszerre, mint a fehér ember találmánya, és mint a szimbóluma a sok olyan poszt-koloniális témájú törekvéseknek, hogy olyan országok polgárai legyenek, ahol a fehér ember találmányai (és tudjuk, hogy sokat azok közül máshonnan zsákmányoltak, és a fehér ember találmányként állítottak be) bárhol könnyebben megvalósíthatók, mint Afrikában. Ahogy Ahluwalia kifejti, „... Afrikában és a nem-nyugati világ más részein mintha a modernitás ünneplésével találkozánk”. Az afrikai értelmiségiek által írott néhány (a legtöbb?) írás egyik kockázata, hogy úgy tűnik, hogy feltételezi a kapuk bezárását az általuk annyira élvezett külföldi hatás előtt, és ugyanakkor ennek további élvezést. Az ilyen érveléseknek az a gyenge pontja, hogy megtagadja magát a témát, amely oly erősen érinti, hogy megvédje az interpellációnak való ellenállás képességet bármilyen hegemónikus diskurzussal. Határozottan ironikus, hogy Bhabha fogalmát a mimikrióról olyan felforgató radikális feszültségek megtestesítőjének kellene tekinteni, amikor a téma keletkezésére alkalmazzák a gyarmati Indiában, és vidáman mellőzik, mint a szubjektivitás vizsgálatának módját a poszt-koloniális világban.

A civil társadalom kapcsolatának az állammal mindenhol közel olyan statikusnak kellene lennie, mint amennyire a szerző szerint a poszt-koloniális Afrikában. Ha a civil társadalom a gyarmatosítás elleni küzdelem középpontjában állt, akkor döntő szerepet játszhat a poszt-koloniális afrikai állam újraképzésekor – egy elképzelés, amit Ahluwalia elismerően idéz Makumbe munkájából. Afrikában ma szemtanúi vagyunk a politikai és adminisztratív egységek átalakulásának – átültetés a helyi viszonyoknak és az afrikai céloknak megfelelően. A hibriditás, amiről itt beszél, nem különbözik Cabral-nek a szellem, és következésképpen a poszt-koloniális Afrika 're-afrikánizációjától'. Szemben a politikai elit hatalmával, ami hiányzik, és még évekig hiányozni is fog Afrikában, van egy művelt, világos, politikailag ügyes civil társadalom, amely képes a szervezett állam gyökeres megváltoztatására. Dél-Afrika esete sejteti annak mértékét, hogy mennyire képes egy altív civil társadalom ellenőrizni a modern, poszt-koloniális, poszt-független afrikai államot. Zimbabwe civil társadalma is azt mutatja, hogy ez sokkal kevésbé egyszerű, mint amennyire Ahluwalia szerint az.

Mindazonáltal ez a problematikus munka egy eredeti próbálkozás arra, hogy a poszt-koloniális elmélet végre tegyen valamit Afrikáért. Kijelöli az útját a Césaire által hirdett 'tan' újragondolásának. Ahogy oly fáradhatatlanul hirdeti, a poszt-koloniális elméletre nem úgy kell tekinteni, mint a nyugati értelmiség kizárólagos vadászterületére. Ahogy Ngugi, Lamming, Kincaid, Achebe, Brathwaite, Condé és Morrison írásai mutatják, soha nem is volt az. Ők olyanok nyomdokait követték, mint DuBois, Senghor és Césaire, akiknek elgondolása lehetővé tette a poszt-koloniális gondolkodásmódot. Ahluwalia teljesen helyesen látja, hogy a gyarmatosítás után semmi nem lesz ugyanolyan Afrikában, Ázsiában, vagy a Karibi térségben; vagy Európában. Természetesen Bhabha nem találta fel a hibriditást, ahogy Ashcroft sem a 'poszt-kolonialitást', de kialakítottak egy elméleti mintát, amiből a többiek kiindulhattak. Ez a munka is egy fontos lépés ebben a folyamatban.

Fordította: Koronczai Barbara