

ФИЛОЗОФИЈА, ТЕОРИЈА, НАСТАВА ИСТОРИЈЕ

*Проф. др Мајра Ђелен **

ЗАШТО СУ ЕВРОПЉАНИ ПРЕШЛИ ОКЕАН И ДРУГЕ ЗАГОНЕТКЕ ШЕСНАЕСТОГ ВИЈЕКА

Под одредницом "колоније (наше)", Флоберов "Рјечник општеприхваћених појмова" нуди једну упозоравајућу дефиницију: "Треба изразити сјету кад се о њима говори". Овом сугестијом аутор, по обичају, исмијава своје земљаке развијене савјести, изругујући се хипокризиви којом маскирају ужаснутост. Овдје, у Флоберовом каталогу основних заблуда деветнаестог вијека, империја ступа у љубавну везу, грађански брак и савршенство провинцијских вриједности. У његово вријеме, вјера у империју била је за француске и европске десно оријентисане мислиоце исто толико основна колико и вјера у породични живот, и, у ствари, била допуна породичном животу пошто је задуго у овом вијеку владало опште мишљење да је тај нагон за империјом био само било западног човјека, а колоније само природни плод његове кипуће снаге. Иако је цивилизаторска мисија Запада могла повремено да губи смисао и доживљавала разочарења (узрокујући тугу), колонизовање је било у поретку ствари а они који су сумњали у тај поредак били су отуђене душе које су вјероватно сумњале и у брачни живот.

* Аутор је професор универзитета у Питсбургу (САД)

Сада, међутим, на истеку миленијума и уз истовремени сумрак империје, чији је зачетак био прије пет вјекова, већина западњака, који живе последње дане своје ере, прихватила је скепсу као свакидашњу појаву. Ако је изгледало да империја почива на природном темељу, онда кад је обухватила читаву земљу, за нас који се углавном плашимо да смо читав свијет учинили неприродним историја је сасвим јасно људски производ. Чак и анексија америчких континената, гдје су се Европљани тако одомаћили и уклањање ранијих становника сматрали обичним кућним послом, више и не изгледа тако очевидна; више се чини тако очигледним да би Шпанци, Французи и Енглези природно могли да наметну своје цивилизације на два континента на другом крају свијета. Тако, освајање Америке одједном тражи објашњење.

У исто вријеме, из полусјенке империје појављују се у новом свијетлу цивилизације које је она бацила у засјенак. Одиста, ове некад засјеђене цивилизације и саме, посебно кроз причу о њиховој колонизацији, као да кују доминирајући говор - "краљевски енглески", како би неко казао - за текући разговор са свијетом. Послијеколонијално оснажење и обнова обезбјеђују услове за успостављање све утицајнијег ревидирајућег приказа историје, који настоји да усмјери аналитичке показатеље на саму Европу (и Европу-у-Америци). Такво преламање Европе преко колонија је сасвим у реду, наравно, пошто се европска цивилизација не може замислити без њене империје. На исти начин, искуство колонизације у основи је преобликовало колонизоване; стога не би требало да се изненадимо ако се империја, чак и док се распада, покаже најјачим фактором сједињавања, док освајање и колонизација остају централна питања националног самодефинисања и бивших империјалиста и бивших колонија. Али, мада не изненађује, ова адхезивност тражи помен, како сама по себи, као политичка и културна појава, тако и стога што објашњава један од кључних термина садашњег аналитичког општења ријеч разлика.

С друге стране, пак, "разлика" освјетљава једну другу кључну ријеч: други; објашњава је покушајем да је замијени као израз који има опресиван смисао за оне који се њим називају. Називање "другим" као да саговорнике из друге културе ставља

у инфериоран положај тим што им даје саме негативне квантитете који се дефинишу као супротност којој они, пак, не доприносе. Израз **различит** нуди могућност да се исправи ова неравнотежа тиме што другима дозвољава да имају сопствени идентитет. Замјеном израза "разлика" термином "различитост" надамо се да ће монолог о империји прерасти у двосмјерну размјену идеја. Описивање себе или своје врсте као "другог", не само да је основ отуђења, већ се тим онемогућава даље самоделифинисање и чак разговор; ако се неко, пак, изјашњава као "различит", то логично води самоописивању и, чак, монологу. Изговоримо само "Русо" и кренимо даље.

Деридијанска де (кон)струкција нуди извјесну крутост у формулисању појма различитости као дијела неологизма *différance*. Разлика, герундски и антиномски, комбинује два глагола: **разликовати се** и **покорити се**, да би се објаснило како (и зашто) ниједна дефиниција никад не може постићи коначну вјеродостојност, Временом, разлика постаје садржајем Зеноновог парадокса, не допуштајући да било какав приказ постигне пуну истину. Трка без краја не може да уђе у брз финиш. У том међупростору, разлика онемогућава централну улогу и свеобухватност било ког гледишта. Све ово значи оспоравање основе за пренаглашену самодовољност која даје право да се Емерсоново "Не ја" означи као "онај други". Ако се вратимо на оригинални вокабулар, "различит" је антиколонијални одговор на империјални историјат "другог".

За оне који проучавају разлику може се рећи да су невољни наследици посљедње европске империје, који разарају њену грађевину и обиљежавају ради повраћаја гомиле отуђених добара. Анализа "оријентализма" Едварда Саида сугерише зашто су метафизичка добра била посебно тешка за попис. У америчким колонијама, огромна доза европске дрскости преплављивала је америндијанске културе - можда преко границе њеног ослобађања. Европљани који су пристизали били су толико намјерни да превладају, да их је врло мали број уопште и уочи постојање аутохтоних домородачких култура. И сам откривач је своје прво писмо почео не описом оног што је нашао већ оним што је урадио: "Доспио сам у Индијско море", извјештавао је Колумбо, "гдје сам открио многа острва, густо насељена, која

сам заузео, без отпора, у име нашег пресвијетлог Краља, јавном прокламацијом и са развијеним ратним заставама”.¹ (Овај извјештај о надменим Шпанцима са лепршавим заставама, искрцаним на неку недирнуту плажу, доказује да кад си надмоћан, можеш себи допустити да изгледаш и смијешан.) Колумбов језгровит приказ искрцавања може послужити као први примјер у буквару империјалне прозе. ”Стигао сам... открио сам... запосјео...” - пише он; ”циљеви мојих акција били су и богати и непознати, многа острва густо насељена” и неодређена, вјероватно огромна маса људи којој је једино недостајала спремност на пружање отпора. Стога је наметање моје воље, која је била воља бијеле цивилизације, било једино природно и исправно”. ”Узео сам” овај скривени свијет и дао му име: а чинећи га мојим, ја сам га створио дајући му политичку димензију - приводећи га закону. Крстио сам га у име ”нашег пресвијетлог краља” церемонијалима и симболима који су својствени цивилизацији, уз прописану реторику и заставе. Поступао сам као прапокретач, стварајући поредак и смисао, претварајући објекте у субјекте или прије субјекте у објекте а тим у поданике шпанске круне.

Затим слиједи детаљнији опис:”Становници оба пола на овом острву увијек иду наги... Нико од њих... не посједује ништа жељезно, нити икакво оружје. Како им оно није познато, то нијесу способни ни да га употријебе, али не због неке деформације тијела (они су лијепо грађени), већ што су кротки и пуни страха”. Отуда се јавља слика доброћудног дивљака, једноставног, пуног поштења и просто неразумно широкогрудог. Уз то, он није глуп, ”већ веома добро схвата”, што се показало у једном или два дивна описа која су локални саговорници додали Колумбовом извјештају. И доведе је све у реду: запосиједање Новог Свијета које Колумбо никад није прихватио као такво - напредује без проблема дрским присвајањем не само индијанске земље већ и њихових интелектуалних ресурса који, у овим првим поглављима која описују њихов кооперативни мук, тек је дио више локалног блага. До тада је и разлика између Индијанаца и Шпанаца и апсолутна и инертна, односно без импликација осим

¹ Кристофор Колумбо: **Четири путовања у Нови Свијет**

оних које се односе на Нови Свијет уопште, као мјесто још неначетих ресурса. У тој тачки односи између освајача и подјармљених још нијесу политичке природе. Јер, не могу се имати политички односи са плажом, или дрветом; у Колумбовом првом Писму, становници Сан Салвадора се не приказују као стварно други, односно тај термин још не садржи сасвим негативну конотацију.

Али кад су касније експедиције откриле другу и много другачију групу острвљана, крвожедне Карибе, чије ће се име убрзо наћи у ужасном изразу "канибали", процес загосподаривања страним народима открива се сложенијим од простог заузимања њихове земље. Аруаци су морално непоковарени, доброћудни као локална клима, али не и стварно "добри" док се не упореде са "лошим" Карибима. Ова морална диференцијација тражи више од рафинисања, трансформације ових категорија: лоши Карибљани показују да су Индијанци људска бића, а не воћке. Реторика потчињавања често описује жртве као нељудска или подљудска створења, па је значење такве назнаке вриједно даљег истраживања. "Нељудски" не мора имати буквално значење, већ, као и "немислећи", прије је суд него чињеница. Да је нељудскост чињеница, унапријед би искључила ову самооправдавајућу осуду. Непријатељ на бојном пољу изазива не само одвратност већ и бијес, зловољу, индигнацију, срџбу. Ове емоције усмјерене су на неживе предмете или животиње, укључујући додатни антропоморфизам. На исти начин Карибима-канибалима треба признати нешто хуманости прије него што се могу прогласити вриједним уништења због њихове неухуманости.² На тај начин њихова људска категорија је оно што их ставља иза бледоликних; дивљаштво има своју етику исто тако као и цивилизација. Пошто је открио хуманост код дивљака Новог Свијета, након што је утврдио да су неки од њих активно зли, Колумбо прича иронично, повлачећи паралелу са причом о Паду анђела у којој се, на сличан начин - чином зла - постиже посебан људски

² Аркадиј Плотњички је у вези с овим скренуо моју пажњу на Марлоуов приказ застрашујућих Африканаца у **Срцу таме**. "Пејзаж је", сјећа се он отресајући се, "био неземаљски, а људи - не, нијесу били нељудски. Знате, то је било најгоре од свега - та сумња да они нијесу нељудски".

статус у основи дефинисан као способност да се бира између добра и зла. Иронија, наравно, лежи у признавању да су Индијанци, као врста, људи, што је корак ближе ка њиховом побљавању; тим путем, визија Новог Свијета као потенцијалног другог Едена, инспирисаће геноцид над његовим првим становницима чија различитост од Европљана се сада тумачи (ограничава) тако да они јесу људска бића али несавладива, и крцата је импликацијама о њиховом грубом потчињавању. Да би убијао Индијанце са убјеђењем, Колумбо је морао да им припише начин живота чије га је само зло учинило у основи примјереним његовим.

То је двосјекли мач. Оштрицом изведеном мишљењем да су дивљаци невриједни да се према њима односи хумано, он их убија без моралне кривице. Али Флоберов предак, Монтен, оштрио је његово друго сјечиво у једном есеју под насловом "О канибалима" (1578-1580) у којем расправља да ма колико антропографити Новог Свијета могли бити рђави, ми (Французи 16. вијека) смо гори, дубље пали и више отуђени од наше заједничке - људске природе. Попут нас а не налик на нас, канибали заслужују слободу не због тога што су други (пошто се могу упоређивати) већ што су различити. Људи попут нас - чиме заслужују хуман третман - они имају једну сасвим другачију цивилизацију коју, ако хоћемо да се понашамо хумано, треба да поштујемо.

Концепт културне разлике као аутономне, самоизграђене, нама изгледа нов, чак пост-нов, али он датира бар од Монтењегово одговора на оно што је и сам видио као леталну визију другог. Одговор, ипак, није био сасвим успјешан јер би дубљи поглед открио да Монтењева антиколонијална предочба разлике остаје везана за неспутану појаву осјећања европског централизма; да, у суштини, ма колико се он одупире, "различит" можда ипак неодољиво тежи да добије смисао "други".³

³ Једну врсту научних расправа инспирише забринутост. Брига из које је овај есеј поникао је то што важећи концепт разлике не мора бити онако чисто ослобађајући како се надамо. Идентификовати његово политичко значење било би истовремено лоцирање овог есеја у текућој расправи. Брига о недостацима концепта разлике може се јавити једино као наставак трагања за неопресивном представом да се с доказивањем разлике већ добро одмакло. Ја овај контекст стављам овдје не због филиоипијетета

Ипак, у "О канибалима" Монтењ се јасно посветио томе да одвоји значење термина "различит" од "других", експлицитно одбијајући став по ком се од једне врсте ствара универзални стандард. приче колонизатора-повратника о дивљем становнику Бразила имале су супротан ефекат на Монтења. "Мислим", умује он, "на основу оног што сам чуо, да у тим људима нема ничег варварског и дивљачког, осим ако сваки човјек варварством назива све оно што сам не чини. Јер, чини се да немамо друге провере за истину и разум осим примјера и обрасца мишљења и обичаја земље у којој живимо". Безнадежно провинцијални, убијеђени смо да је мјесто гдје смо ми епитом за све добре ствари. "Ту се увијек налази савршена религија, савршена управа, савршени и потпуно изведени путеви за све".⁴

Скорашња открића непознатих људи који живе драстично различитим животом треба да нас уче да и други начини могу да имају смисла - чак више смисла. Неко бразилско племе људождера сигурно представља епитом различитости,⁵ а ипак те

већ да сасвим јасно кажем, у овом периоду кад "вишекултурност" избацује и дефинише растућу контроверзу, да оvdје ништа не имплицира друго до да је интелектуално као и политичко пожељно да различити културни склопови у општенационалној расправи за себе користе властите термине.

⁴ Цитати из *о канибалима* и *о кочијама* узети су из **ЦЈЕЛОКУПНА ДЈЕЛА МОНТЕЊА: Есеји, путописи, писма.**

⁵ Треба напоменути да не постоје несумњиви докази о постојању канибала у Новом свијету. Једна посебно поучна анализа таквих доказа може се наћи код Дејвида Бирса Квина у *Нова географска литература у ПРВЕ СЛИКЕ АМЕРИКЕ: Утицај новог свијета на стари* (1976). Свјежији примјер ове настављене контроверзе може се наћи код Петера Хулмеа: *Карипски сусрети; Европа и карипски домороци 1492-1497* (1976). Имајући ово на уму можемо се, ипак, питати зашто у случају Хулмеа западни научници показују такву жестину у побијању овог посебног својства? Па шта ако су они и били канибали?! Да ли ће то измијенити услове или термине наше анализе или промијенити наш суд о политичком моралу колонијализма? Текст за размишљање у овом смислу је сјећање Исмаела баш прије него што ће срести Квиквега за кога већ сумња да је људождер али о томе настоји да не доноси суд унапријед: "Не игноришући шта је добро", мозга Исамел, "брзо учавам ужас и могу даље бити друштвен с њим. Хоће ли ми само допустити, пошто једино може бити добро да се буде пријатељ са свим оним који бораве у истом простору". Колекционар смањених људских глава, Квиквег не мора да буде и стварни конзумент

пословичне парије (презрени - прим. прев.) цивилизованог друштва, упркос свему, имају својих врлина. Монтењ је нашао код њих много тога за дивљење, као што су њихово поштење и дарежљивост, њихова невиност у односу на пожуду за богатствима. Ово поређење не иде у прилог Европи, јер изгледа да су канибали, чак и кад чине најгоре ствари, бољи људи од Француза. "Мислим да има више варваризма", примјећује Монтењ кад говори о неким навикама савременика, "у томе да се човјек поједе жив него мртав; у черечењу на љествама растезачама - тијело које је још пуно осјећања; у печењу живог човјека дно по дно; у пуштању да га гризу и мрцваре пси и свиње... него у томе да буде испечен и поједен пошто умре. Ми их надмашујемо у свакој врсти варварства". Умјесто да будемо њихови господари, ми би требало да учимо од канибала. Али ми смо превише ускогрудни да учимо од других; све оно што су Монтењеви земљаци у стању да препознају у култури људождера јесте; "Они не носе кратке панталоне".

Пет година касније, кад је Монтењ поново начео тему културних разлика, није то било ради ругања већ жаљења. У есеју "О кочијама" (1585-1588) жигосе шпански покољ над Инкама изразима који су најприје звучали познато из есеја о канибалима. Дјеца у свом инфантилном свијету, Инке, разликују се од нас по својој блискости природи. Они су невини у односу на наше цивилизоване перверзије, једноставни и непосредни у оним стварима у којим ми лажемо и варамо, вјерни и искрени тамо гдје ћемо ми прибјећи било каквом лукавству да задовољимо своју нараслу похлепу. Изван ове пријевремене пројекције визије великодушног дивљака - а проћи ће пун вијек прије него што га Русо кодификује - Монтењ у овом есеју иде ка још пријевременијем антиколонијализму. Истина, он не формулише ово противљење освајању као апсолутни принцип јер има на уму ваљану и чак корисну колонизацију од стране Грка и Римљана. Али ови доброћудни "тутори", далеко од тога да омаловажавају Инке због тога што су "други", могли су стварно учинити да се

тијела, а опет могао би и бити. У сваком случају он је и даље фин момак и одличан пријатељ.

разлика створи - "учврстили су и чували сјеме доброг које је природа у њима створила..."

Шпанци, на другој страни, ни у чему нијесу били толико подли колико у свом инсистирању на томе да се понижене Инке одрекну својих богова, као и својих добара и земље. Искористивши сваку врсту лукавства да поразе перуанског краља, његови поробљивачи ниског рода "су (му) дозволили да се откупи да не буде спаљен жив тако што би се подвргао покрштавању у тренутку егзекуције". Монтењ не оправдава преобраћања у вријеме кад је оно било главно етичко оправдање империје. Ни Бартолемео де Лас Касас није одустао од мисионарске намјере чак ни кад је увидио куда она може одвести. Но Лас Касас је, упркос својем бијесу због бруталности шпанске експлоатације, оспоравао администрацију (начин примјене) империје - не њено постојање. Још радикалније, за Монтења "непопустљива ревност Инка у одбрани својих богова" представља исто толику способност да буду аутономни.

У ствари, Инке, уопштено, нимало нијесу инфериорни у односу на њихове освајаче, чак ни на бојном пољу гдје, по Монтењу, "ако би их било ко напао у истим условима, са истим оружје, искуством и у истом броју, било би то исто тако опасно по њега као у било ком другом рату за који знамо, ако не и горе". Неједнаке шансе су одлучиле о исходу битке неравноправних противника. "Уклоните диспаратет, кажем вам, и одузели сте освајачу комплетну основу многих његових побједа". Диспаратет у војном погледу не треба узимати као знак неке врсте културне/расне инфериорности коју су Европљани призивали да би оправдали колонизацију; диспаратет не подразумијева понижавајућу разлику. Проблем, међутим, лежи у супротном: изгледа да та разлика одиста ствара понижавајући диспаратет. Током приповиједања о поразу Инка, идеја о разлици као основи за расправу против колонизације ствара компликације које нијесу биле евидентне у самој констатацији тог принципа. Никад оправдање за потчињавање Инка, разлика у есеју "О кочијама" тежи да постане објашњење.

Монтењеве есеји су типично лавиринтски а посебно "О кочијама". Трагање за јединственом путањом идеје о различитости Индијанаца захтијева цјеловит план. Есеј, стога,

почиње опсервацијом да класици нијесу увијек поуздани; чак су и Аристотел и Плутарх били у стању да о легендама причају као о истинским догађајима. Ово подсећање да не само фигуративно већ и стварно тле под ногама није увијек сасвим чврсто, сјећа Монтења да се он до фобије плаши пада, што његова путовања може учинити непријатним, посебно средствима која се љуљају - као што су чамци и кочије. Ми смо дошли до наших кочија. Оне се граде у много варијанти, укључујући и ратне кочије које су у стара времена вукле свакојаке чудне звјерке - јелени, пси, наге жене, нојеви. У сваком случају, плебс је био тај који је плаћао за такво принчевско разметање, а ипак оне су биле величанствене у том времену, и Монтењ сумња да ћемо икад више видјети нешто слично њима.

С друге стране, историја може имати неочекиване обрте. Овдје, на примјер, она је открила један читав нов свијет. С тим на уму, Монтењ полази узимајући Инке као надмоћније, па се есеј завршава догађајем који доказује високу моралну вриједност Инка у оданости свом краљу. Према Монтењевој причи, монарх Инка је у свој последњи бој пошао у златној носилци коју су носили ратници од повјерења. Чим би Шпанци убили носаче, други би заузимали њихова мјеста; тако краљ никад не би пао да један шпански војник није, подигавши се у седлу до висине носилке, ухватио краља и збацио га на земљу. Монтењев страх од пада чини ову епизоду посебно драматичном и - ако се сјетимо његове раније расправе о различитим средствима превоза - не апсолутно некохерентним закључком једног есеја о кочијама.

Неко се може питати какве везе уопште имају кочије са Перуом? Један од истраживача Монтења, Марсел Гатвирт, понудио је тумачење по ком кочије представљају суштинску разлику између Шпанаца и Инка; кочије, односно чачак. Шпанци имају чачак, Инке не.⁶ Ради сваке сигурности, Монтењ жури

⁶ *Кочије, или структура једног недостатка* објављен у **L'ESPRIT CRÉATEUR** (15/1975). Од времена Монтења антрополози су установили да Инке јесу правили точкове, иако само за играчке. Ово, наравно, само продубљује разлику између Европљана и Американаца овдје истакнуту. За ову исправку дугујем захвалност Ролфу Труајоу.

да објави да су Инке урадиле задивљујуће ствари без точка, као што су величанствени пут од Кита до Куска који се лако може поредити са било којим путем у Европи. А како су путеви били "заштитни знак" Римског царства, ово је најрјечитији примјер развоја Инка. Без точка, дакле, Инке су различите али не мање вриједне. И одишта, у једном другом смислу, оне су различите и стога веће, пошто је далеко већи напор потребан да се пут изгради без колотура или колица.

Управо овдје, међутим, чак и ако Монтењ директно признаје једнаку вриједност цивилизација Инка, почиње да се јавља двосмисленост те афирмације. Она лежи у нејасном статусу "безточкаштва": да ли је оно прилика за исказивање врлине Инка која тежи да постане њен услов. Да ли непосједовање точка просто даје прилику за демонстрацију врлина Инка (које постоје независно од такве прилике), или да ли потреба да превазиђу тај недостатак генерише специјалну врлину коју немају они који посједују точкач? Проблем са овим питањем, наравно, лежи у самом питању, јер Инке немају представу о точку па не могу саме да испитују тај недостатак. Једино Монтењ може да постави такво питање и, да би ствари биле горе, постављајући га он демонстрира не само епистемолошку доминацију посједовања точка већ и додатну моћ коју добијају они који знају да га други немају.

Другим ријечима, док Монтењ инсистира на фундаменталној једнакости свих људских бића (и то увјерење доказује стресајући се док преживљава падање краља Инка), ова једнакост се показује као ограничена на, у основи, општељудску. Инке су једино фундаментално људска бића: технологија носиљке тек продужава тијело. Али Шпанци контролишу, поред те њихове изворне људскости, и технологију која трансформише њихову тјелесну енергију у нешто за шта њихова тијела сама нијесу способна. Монтењ се може ужасавати замишљајући себе како пада из носиљке, али, хвала Богу, његов проблем нијесу носиљке већ - ма како застрашујуће ипак не фатално - кочије: сјетите се само наслова његовог есеја! Индијански носачи носиљке су бескрајно храбри као што су радници који граде мексички пут ненадмашно вјешти - али све узалуд; од прилике за врлину, преко њеног услова, недостатак точка је постао знак

њене узалудности. Трагично и на његову срамоту, савремени свијет је неке вриједности учинио јаловим. Али будући да су ове вриједности у вези са технологијом носилке, тешко је жалити за њима у смислу жеље да их повратимо за себе саме.

Док кочије отјеловљују корумпираност Европе, оне такође носе терет историје која је трампила невиност за знање. Шћућурен у својој кочији, Монтењ се ужасно плаши точкова које Инке немају; плаши се и технологије која ће уништити Инке. Али како је овдје страх мјерило знања, Монтењ не може а да не осјећа страх као неупућен, а још мање да буде храбар. Како расправа "О кочијама" развија концепт разлике даље него у есеју "О људождерима", она се сада појављује као остатак у дијелењу, тако да је разлика између Шпанаца и Инка једнако разлог за пораз ових других - разлика која, као основ за антиколонијализам, исто толико је климава колико и кочије.

У двадесетом вијеку, у бившим европским колонијама које су бар по називу независне, антиколонијализам значи културно ослобођење. А пошто ова нова дефиниција чини признавање различитости централним питањем, оно што можемо назвати проблемом точка постаје самим тим већи. Скоро четири стотине година након Монтења, Цветан Тодоров је у поднаслов своје књиге **ОСВАЈАЊЕ АМЕРИКЕ** ставио: **Питање "другог"** и дефинисао њен предмет као "откриће себе чини другог".⁷ Циљ Тодорова је исти као и Монтења - да денунцира концепт другог као главног оружја колонијалног насиља и, враћајући се у основи на исти терен, пише о паду ацтечке империје десетак година прије пада Инка. Али у објашњавању пораза једне цивилизације која се лако да поредити са европском у многим стварима, Тодорова - човјека са краја двадесетог вијека - не импресионира технологија и он тражи одлучујућу силу историје прије него културе, посебно у дубокој разлици (онаквој какву је сам види) између ацтечке и шпанске концепције језика и комуникације.

⁷ У преводу Ричарда Хауарда (1987), првобитно издање на француском (Париз, 1982).

Укратко, његова теза је да Ацтеци нијесу могли да се супротставе непријатељу због тога што нијесу имали концепт "другог", док су га Шпанци у свом сусрету са Новим Свјетом открили и знали како њим манипулисати. За разлику од Шпанаца који су, упркос свој својој религиозности, себе гледали првенствено као људе међу људским бићима, Ацтеци су себе прво постављали у односу на свети план чије је законе требало да примјењују. Ово надређивање универзалног над људским поретком било је изражено посебном снагом у њиховој концепцији језика као артикулације свјетског поретка. За Шпанце, пак, језик функционише као инструмент људских односа и средство за преуређивање ствари према сопственом нахођењу. Ријечју, Шпанци су знали да лажу. Лагање је процес у ком језик добија моћ искључивањем правог значења, и он је Шпанцима зарадио империју. Контролишући комуникацију, Кортез је гурнуо свој плијен у фаталну конфузију. Контрола комуникације је, по Тодорову, други шпански точак.

Запањен исто толико колико и Монтењ пустошењем које је донијела колонизација, и знајући више, Тодоров жали због епис-темолошке неравнотеже која је конквистадорима донијела крваву побједу. Али да би овај несрећни догађај разумно, он је и сам морао да зна нешто о оном што поражени нијесу знали, па тешко да може жалити због те неравнотеже. Јер, док се знање повезује са кривицом због освајања, незнање је било и остаје уништавајуће; остаје таквим јер Тодоров не би могао написати своју књигу нити бисмо могли читати без сазнања (одиста узетог као чињеница) о оном што су Шпанци знали.

Да ли онда Тодоров чини оно што сам денунцира - представља Ацтеке као негатив Европе? То сигурно није његова намјера. Одиста, недуго након **ОСВАЈАЊА АМЕРИКЕ** он узима ову тему у одговору на есеј Абдула Р. Банмохамеда,⁸

⁸ *Раса, писање и култура*, Чикаго, 1986). Есеј Тодорова одговара једном раније објављеном у посебном издању часописа **Critical Inquiry**, што је права верзија ове књиге". *Економија манихејске алегорије: функција расне разлике у колонијалистичкој литератури*" (исти часопис, 1985). (Одломак из којег Тодоров цитира је на страни 65.) Ради разјашњавања улоге Џанмохамеда у овој расправи рекла бих да ми се чини да је Тодоров помало погрешно приказује: Џанмохамед такође тражи излаз из тешке ситуације

тврдећи да морамо pazити да не пренаглашавамо разлике. Тврђњу Банмохамеда да разумјевање других захтијева "негирање самог нечијег бића", Тодоров сматра "претјерано песимистичком". Чак и ако је "нечија култура оно што га је обликовало...људска бића нијесу дрвеће и могу се ишчупати с коријеном без изазивања драстичних посљедица". Јер: "Није само да нас дијеле културне разлике; нас исто тако уједињује заједнички људски идентитет, и то је оно што омогућава комуникацију, дијалог, и, у крајњој анализи разумјевање другог - могућно управо због тога што "другојачност" никад није радикална".⁹

У овом смислу - да разлика, кад се постави као апсолутна, унапријед искључује интеракцију коју треба да омогући - Тодоров се придружује све већем броју научника од којих су многи потомци или представници народа Европе означени као "други", и који су незадовољни проучавањима која откривају једино разлике и посебности. Иако ови истраживачи по свој прилици имају користи од концепта разлике која им враћа инструмент за сопствену интерпретацију, они налазе да оно што се представља

апсолутне различитости и, бар како га ја тумачим, једино наглашава тешкоће на које наилази на путу да предложи начин да се оне превазиђу.

⁹ Интересантну верзију овог предмета даје Реј Чоу у свом *Ти си, не ја: Доминација и одређивање другог у теоретизовању "трећег свијета"* (Њујорк, 1989). Она користи једну кратку причу кинеског писца XX вијека, Лу Цуна, за критику текућих западних пројекција једног апсолутно трећег свијета. Цунова прича, по њој, "претсказује много тога што се догађа на савременој западној теоријској сцени". То предсказање, наравно, демонстрира заједнички свијет брига. Једнако рјечита расправа налази се код В.Ј. Мудимбеа у *Откривање Африке: Спознаја, филозофија и поредак знања* (Блумингтон, 1988), у дијелу *Панацеја "други"*: Ж. П. Сартр као афрички филозоф *Поглавља 3 (МОЋ ГОВОРА)*. Овдје Мудимбе анализира ефекат теорије "Негритуде" (црнаштва!) објашњену у Сартровом есеју *Црни орфеј* у ком јасно покушава да идентификује једну другачију културу а да је ни на који начин не предствни инфериорнијом. Напротив, Сартр је спреман да у вриједностима и достигнућима Негритуде нађе свјетски важну културу која ће преузети примат у сумраку европске. Не покушавајући да надуго и нашироко расправљам о овом иначе сложеном и компактном питању, жељела сам да га овдје набацим као посебно проницљиво третирање контрадикација концепта разлике и посебно његове фаталне тенденције скретања ка разорном концепту "другог".

као аутономија често испада да је искључивање: "различит" се сувише лако претвара у "други". Мајкл Дорис, "изворни" амерички писац, пожалио се да "парадигма зборке у Европи"¹⁰ која Индијанце сматра "објектима мистерије и шпекулација, не људима", и даље нуди такво "хоћеш-нећеш" које ствара слике као комплементарне супротности старих митова. Ми треба да "одредимо само неколико познатих ствари", пише он с одређеном дозом нестрпљења. "Да људска бића као таква, гдјегод и кадгод да су живјела, имају нека заједничка својства; да су Индијанци били и јесу људска бића. Тако бисмо имали бар почетак". Дорис закључује свој есеј инсистирањем "да почнемо тешко, ужасно тешко и непредвидиво трагање са циљем третирања (Индијанаца) као људских бића".

Тешко је не сложити се с таквим пројектом, али је још теже спровести га. Принцип по ком разлике међу народима (по Дорисовим ријечима) треба тумачити "у конфигурацији сопствене културе" уз истовремено "сматрање (других) људским бићима". чини се довољно јасан, изражен апстрактно, али је његова примјена у пракси сасвим друга ствар. На жалост, Годоров у свом **ОСВАЈАЊУ АМЕРИКЕ** не размишља негативно у односу на свој каснији постулат да "особина/стање другог никад није радикална". Али то што су Ацтеци "други", изражено у њиховој неспособности да схвате појам "другог", чини нам саму дефиницију израза "радикална". Истовремено, какав се садржај може замислити да се даје универзалном термину "људско биће" који ће своју универзалност учинити истински мултиморфном? Ако је у прошлости идеја универзалног људског бића служила колонизацији, како то антиколонијално настројени истраживачи

¹⁰ Индијанци на полици у **Амерички Индијанац и проблем историје**. Интересантно је да и сам уредник Калвин Мартин тврди супротно у свом уводнику. По њему, покушаји да се историја Индијанаца напише на конвенционални западњачки начин искривљују основну структуру значења да су добијени резултати или бесмислени или, још горе, нови примјер етничког и расног потискивања. Нова теоријска проучавања индијанске литературе нагоне нас на супротно - да се исти модели интерпретирања примјењују на њу као и на било коју другу литературу; ако се не учини тако, то значи наставак искључивања те литературе из културе Сједињених Америчких Држава (Арнолд Крупат: *Глас са маргине: изворна америчка литература и канон*, Беркли, 1989).

тврде током посљедње двије деценије, шта је то што ће универзалност учинити корисном, с друге стране? Шта је "људско биће" кад је код своје куће? Како ћемо га учинити уљудним кад иде у госте?

Укратко, универзалности којим Тодоров прибјегава да би ублажио "радикалност" "другог" и трансформисао је у релативну разлику су и блиједе у погледу будућих инкарнација и обесхрабрујуће у њиховој прошлости. Штавише, логика која призива универзалност као супротност различитости јесте логика "другог" која разлике редукује на једну апстрактну негативност; отуда је тешко видјети како та иста логика може да сачини такав приказ других који их чини више независно постојећим. У тој разлици и јесте суштина - иначе би она постала различитост (тј. "други"); служење универзалностима да би се изгладиле екстремне разлике чини се неподобним како методски тако и политички. Да бисмо оквалификовали разлику потребно је да знамо више о њеном садржају, не мање. Више садржаја, другим ријечима - више историје. Стога, вратимо се и погледајмо дубље у историју Ацтека.

Како се иначе догађа, могућно је да се реконструише осјећај Ацтека за властито мјесто у историји колонизације Америке с релативним убјеђењем, јер су они - што је изузетак међу културама Новог Свијета у вријеме његовог откривања - имали писани језик на којем су створили сопствену књижевност о поробљавању.¹¹ Најранија од ових дјела која су нахуатл језицима писали ацтечки свештеници и мудраци, датирају свега седам година након пада Мексика. Њихов сложени приказ двогодишњег рата који је претходно паду нуди нека неочекивана виђења догађаја.

У првом реду, као изненађење долази чињеница да Ацтеци, упркос европском традиционалном схватању првог сусрета са њима, очито нијесу били импресионирани. Иако зачуђени - а ко не би био? - кад су први пут угледали Шпанце окићене и у оклопима, они задржавају одређену критичку дистанцу са које

¹¹ Избор из ових написа може се наћи у брошираном издању СЛОМЉЕНА КОПЉА: *Ацтечки прикази освајања мексика* (Бостон, 1966).

одговор на њихове поклоне за добродошлицу у злату и скупоцјеном перју доживљавају као нешто мање инспиративно. "Покупили су злато и пипали га прстима као мајмуни", сјећа се један ацтечки очевидац. "Њихова тијела су пуцала од похлепе, а њихова глад је расла до прождрљивости; као свиње су били гладни за тим златом. Грабили су златна обиљежја, махали њима тамо-амо и испитивали их сантиметар по сантиметар". У овом опису Шпанци су просто бестијални, не над, већ подљудски. Одбојно различити, "други", изван круга бијелаца. "Били су као неко ко говори варварским језиком", наставља писац; "све што су казали било је на исквареном језику". Другим ријечима, били су од оне категорије људи са којим је по дефиницији немогућно комуницирати. Са ацтечког гледишта - што није изненађујуће - Шпанци су били ти који нијесу могли да комуницирају.

У другим тренуцима о којим приповиједа на другом мјесту, чини се истинским оно што се традиционално вјерује - да су Ацтеци дочекали Шпанце као богове и да су, уопште, Мексиканци можда своје непријатеље разумјели мање него ови њих. Али дјелови текста, попут управо цитираних, наговјештавају да перцепције Ацтека нијесу биле сасвим замагљене, што указује на то да би било врло корисно да потражимо и друга објашњења осим за цивилизацијску немоћ - чак и за њихова неразумијевања. Објашњења попут, на примјер, чињенице да су освајачи знали одакле долазе и с којим циљем, док је за поробљене изненадни упад непознатих људи из непознате земље био недокучива мистерија. Чини се да епистемолошка пасивност Ацтека није немогућ одговор за неразјашњене тајне. Осим тога, узимајући у обзир то да је контрола над комуникацијом била одлучујући фактор за шпанску побједу, чини се сасвим оправданим примјетити да је Кортес комуникацију контролисао великим дијелом кроз контролу преводиоца-тумача - робиње коју је добио по искрцавању на мексичку обалу и која га је касније пратила у његовом напредовању ка главном граду. Мотецухзома не само да није имао свог преводиоца већ је у потпуности зависио од Кортесовог, самим тим Мексиканци су изгубили језичку контролу до те мјере да су слушали како њихов властити језик има непријатељско значење/смисао. У процесу који је омогућио

доступност свијету Мексиканаца заједно с њиховим језиком, Ла Малинћа, коју у Мексику још називају "издајником" (или, још двосмсленије, *јебеном*), је на неколико критичких мјеста у том процесу преузела водећу улогу у манипулисању Индијанцима - водећи их, ако не у потчињеност а оно сигурно у збуњеност. За њу бар разлике нијесу биле никаква тајна.¹²

Политика и биологија могу дати још два разлога за мексички пораз. Ацтеци су били номадски уљези који су дошли у ту област и ту подигли свој град тек око 1325. године. Тако се ацтечко царство које је у свом зениту владало над неколико милиона људи, развијало - иронично - у исто вријеме кад и европско. Противници у опсади (данашњег) Суидад Мексика били су политички сличнији него што је ико од њих схватао; а њихова сличност могла је исто толико да учини колико и разлика за предност Шпанаца који су били у стању да склапају савезе са онима које су Ацтеци не тако давно раније били поразили. До краја рата ситуација је помало личила на загонетну причу о неколико стотина Шпанаца у страниој земљи који поробљавају стотине хиљада Индијанаца на њиховој родној грудни. Двије стране су вјероватно биле приближно једнаке по броју; Кортес је, против не више од 300.000 Ацтека, командовао с најмање 200.000 (неки тврде чак и 225.000) Индијанаца поред својих људи с њиховим далеко деструктивнијим оружјем.¹³

Коначно, Алфред Крозби сматра да је одлучујућу улогу имала биологија која је тако брзо опустошила мексичко друштво

¹² Ла Малинћа је лик од огромног интереса који треба да побуди више интересовања код историчара. Истовремено жена и роб, била је и беспомоћна и одлучујуће моћна, жртва опресивног пола и класног система а опет значајан посредник у поразу сопственог народа. Штавише, њена напредна репутација је додатни дио у комплексу проблема који он представља у том смислу што, кад означавају једну жену симболом националне пропасти, Мексички Индијанци призивају више од простих чињеница из сопствене историје.

¹³ Ово су индијанске бројке (у *"Сломљеним копљима"*), Они такође процењују да је од 300.000 на страни Ацтека, 240.000 било убијено до краја посљедње опсаде.

да је улога технологије и политике у основи остала спорна.¹⁴ Ацтеци су одбили први шпански напад на град нанијевши нападачима такве губитке да је њихов пораз постао легендаран као **la triste noche** - "ноћ туге". Након повратка Кортес није добио само појачање у новим индијанским регрутима већ и у куги унутар градских зидина од које су, према изворима са обије стране, гомиле лешева расле на свим улицама града, оставивши га практично без одбране.

Чиниоци који се наводе у ацтечким документима као исто толико важи за освајање Мексика колико културне разлике, нијесу безначајни: посједовање одређеног знања о поријеклу, циљу и мотивима непријатеља; равнотежа у војној сили мјерена како оружјем тако и људством; природна неравнотежа као резултат недостатка биолошког имунитета код Ацтека. Тодоров установљава све ове чињенице али изгледа да их не сматра одлучујућим пошто их не помиње у свом објашњењу крајњег исхода. Са друге стране, њихово узимање у обзир јако мијења цијелу слику; иако пораз Ацтека због тога не би био историјски мање вјероватан, он се више не чини природним и неизбјежним. Ни пасивни не беспомоћни, Ацтеци се у својим писаним документима представљају да дјелују као нервноправни у бројним стварима али с разлогом (властитим разлозима) и вољом.

У традиционалном приказивању Ацтека као беспомоћних пред Шпанцима, један од доказа је приказ који се налази у њиховој литератури о освајању, у форми предсказања изречених десет година раније, која су предвидјела предстојећу апокалипсу. Наравно, ти предзнаци могли би бити само то, у ком случају би се казало да судбина влада свијетом и да се о томе нема више шта рећи. Ако су, пак, та сазнања производ освајања, постоји други начин да се она тумаче осим као доказ беспомоћности,

¹⁴ Алфред Козби: *Колумбијска размјена: биолошке и културне посљедице 1492. године* (1972). Током пет година од доласка Европљана, девет од десет Американаца умрло је од болести од обичне прехладе до малих богиња. Један новији приказ сјеверноамеричке улоге у том геноциду која збуњује и бијелце исто толико колико и ужаснуте Индијанце, може се наћи код Томаса Хериота у *Кратак и истинит извјештај о новонађеној земљи (Newfoundland)* у Вирџинији.

Јер, док она предсказују судњи дан, исто тако дају и одређену наду. Џорџ Орвел је писао да онај ко контролише прошлост управља будућношћу.¹⁵ Катастрофа у будућности предсказана ацтечким знамењима се, у односу на настанак самих знамења, дешава у садашњости. Резултат је - ослобађање будућности, макар и само ради опресције, давањем сврсисходног смјера садашњости која би се иначе указала као крај свијета. Ако је садашњост израсла из прошлости, може се очекивати да будућност израсте из садашњости - дакле, да има будућности. У тим предсказањима, тако, Ацтеци демонстрирају не епистемолошку пасивност већ нешто као супротну историјску способност примјеренију слици интеракција која се добија на основу њихових приказа него мишљењу да су они културно паралисани.¹⁶

Све оно у чему Ацтеци и Шпанци не само да нијесу били неслични већ су наликвали једни другим, оба та односа, штавише, еволуирајући током њиховог сукоба,¹⁷ чине сложенијом представу и о различитости и о универзалности. Колонизатор и колонизирани појављују се онолико слични колико се разликују у томе да добијају и губе на исти начин из општих ситуација: империјалистички Ацтеци, на примјер, губе онда кад њихова историја у региону ствара вољне савезнике Кортесу који ће, кад побједи, убијати и експлоатисати као Ацтеци прије њега. С

¹⁵ Пуни цитат из 1984 је: "ко контролише прошлост, контролише будућност; ко контролише садашњост, контролише прошлост". Ово је парола Партије.

¹⁶ Тодоров тумачи исту појаву другачије и сугерише да оно што Ацтеци чувају кроз изум предзнака јесте прошлост пуна значења која показује уређеност њиховог универзума тако што предвиђа сопствени крај. Ја, насупрот томе, сматрам да оно што је сачувано у знамењима јесте будућност; након краја њиховог свијета, могућност за настављање реда ма како да је поредак био ужасан.

¹⁷ Један од најпроблематичнијих аспеката приказа Тодорова је пропуст да обухвати било који ефекат самог историјског процеса освајања. Шпанци уче да друге посматрају као друге, али то је већ имплицитно или бар потенцијално постоји у шпанској култури; Ацтеци не уче о "другом" и то је имплицитно у њиховој култури. Догађаји и искуства освајања само драматизују и илуструју, али одиста не информишу или формирају суд.

друге стране, тешко је говорити о Ацтецима и Шпанцима као просто универзално "људима" и оставити то тако уз постојање њихових у основи различитих визија универзума и мјеста човјечанства у њему. У том контексту, термин "универзално људски" се уопште не чини врло корисним, примјенљивим.

Међутим, из самих ових тешкоћа може се појавити рјешење или, скромније, речено, одређена стратегија. Кад се називају различитим, мисли се на то да су дошли заједно сличним путевима: називањем свих људским бићима жели се, пак, указати на основна питања људске природе у којим они стоје насупрот једни другим. У оба случаја, међутим, постоји заједнички именитељ; управо опште примјенљива природа њиховог сусрета, заједничко тло које стварају - ново за обије стране и на којем нити су исти ни различити већ само нераскидиво везани; у ствари, кроз њихов међусобни однос они нијесу ни исти ни различити.

Рекла бих да сусрет Ацтека и Шпанаца нуди изразе које треба избјегавати како се јављају оријенталистичке, егзотичке верзије концепта "другог" (различитог) и падају у неку врсту једнако досадног универзализма. Након фокусирања на историју освајања - од стављања себе на мјесто сусрета/сукоба радије него покушаја пребацавања себе (у мислима) истовремено на обије његове стране - јавља се концепт заједничког или опште-прихваћеног¹⁸ који не представља компромис између универзалног и различитог већ посебан, трећи термин. Овај трећи термин одишта стоји насупрот и "људском бићу" и "другом/различитом". Недостатак израза "други" чак и кад се прочисти и постане "различит", већ смо обрадили. Што се тиче израза "људско биће" лишеног свог скривеног садржаја - кад, у ствари, значи бијелац, дански принц или предсједник Сједињених Америчких Држава - тешко је рећи шта он уистину значи. Осим смртности, потребе да се задовоље три или четири физичке потребе,

¹⁸ Под изразом "заједничко тло" овдје подразумејем нешто сасвим друго од "мост"; успостављање моста између двије културе потенцира њихову подвојеност док ја напротив желим да укажем на њихову међусобну интеракцију. И поново захваљујем Аркадију Плотњицом који ми је указао на ту особитост.

склоности ка дружењу - које се друге људске особине могу сматрати универзалним? Напротив, општости су бројне и непрестано генерисане чисто историјским процесом који ради на томе да ограничи царство универзалног.

Један израз који се понавља у приказима разлике је "спорна зона" којим се означавају културне и социјалне области које различите групе траже да дефинишу свака сопствени пут. Идеја "општости" или оно о чему се сви слажу, имплицира преиначење тог израза, па отуда долази "зона спора": то је територија чије се контуре уцртавају са преклапањима радије него као утврђене границе, терен за посредовање и једнако за конфронтације. Чини се да је историја европске империје управо такав терен на ком народи дефинишу себе као модалитете заједничког искуства. Оног тренутка кад је Колумбо ступио на тло Сан Салвадора, чим је та земља постала дом за Аруаке, разлог преласка Европљана преко океана постао је нераздвојив од оног што су нашли кад су стигли на другу страну. Страствен путник, Монтењ је, на тешким путовањима која је чинио још тежим тиме што није прихватао утврђење итнерере, тражио исти процес постојања о ком је писао у својим есејима. Схватио је да је оно на што је наилазио на својим путовањима било неодвојиво од открића, и да ће обоје мијењати и њега самог.

Другим ријечима, све ово је имало за циљ да укаже на то да разлике које би биле толико велике да створе потпуну супротност универзалности - не може бити. Као средства, носиоци значења (смисла), бродови који су открили Америку "експлодирани" су при самом додиру с копном; након пристајања, све што је било на плажи била је мјешавина европске дрвене грађе и америчког пијеска. Како је разлика аналитички концепт, њена објективна реалност лежи једино у њеном стварању субјективне реалности. Тако, док су Ацтеци и Шпанци несумњиво постојали и прије њиховог међусобног сусрета, разлика међу њима није; она је била производ освајања. Као производ те разлике и као њени проучаваоци, ми, отуда, испуњавамо осмо, последње ацтечко пророчанство - појаву "чудовишних бића... деформисаних људи са двије главе али једним тијелом". Чудовишни, деформисани, дво - и више-глави, "људска

бића” и ”други” у послјеколонијалној Америци имају једно титјело које је једино подијелено на сопствене дијелове.

*Превео са енглеског
Драган М. Вуџделић*