

УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ  
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

# ФИЛОЛОГ

ЧАСОПИС ЗА ЈЕЗИК, КЊИЖЕВНОСТ И КУЛТУРУ



УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ  
ФИЛОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ

II/2010

# REPLIKA: SA OSVRTOM NA PROŠLOST I POGLEDOM U BUDUĆNOST<sup>1</sup>

**Apstrakt:** U ovom eseju Gayatri Chakravorty Spivak osvrće se na govore koje je održala na konferenciji dvadestogodišnjice rada *Može li potčinjeni da govori?* Autorka nam daje okolnosti stavova koje zauzima u ovom radu, locirajući ga unutar svoje intelektualne biografije.

**Ključne riječi:** potčinjeni, subalternizam, institucionalno uvažavanje, obrazovanje.

Referat „Može li potčinjeni da govori” saopštila sam pod naslovom „Moć i želja” na Institutu, na temu „Marksistička tumačenja kulture: ograničenja, granice, međe”, leta 1983. Ta verzija nikada nije objavljena. Bio je to uzbudljiv događaj, večernji. U publici su se nalazili moj student Forest Pajl, koji sada predaje na Univerzitetu Oregon, Dženi Šarp, danas predavač na univerzitetu UCLA; Patriša Klaf, s kojom sam se tek bila prijateljila, tada studentkinja, a sada predavač na univerzitetu CUNY; Piter Hičkok, suzdržani stranac koji je tek bio pristigao iz Engleske, koji sada predaje na Baruhu; Hep Veser, koga tada nisam poznavala, ali koji mi je sada dobar prijatelj, u to vreme student, a danas predavač na koledžu CCNY. Na kraju sesije, Kornel Vest je dotrčao iz dna sale da me zagrli jer sam se, mislim, na ženstven način i nekoliko puta pozvala na „različitost trećeg sveta” – fraza koju ste još uvek mogli da izgovorite 1983. godine – u svojim odgovorima na pitanja nakon predavanja. U sklopu te sesije govorile su i Elen Vilis i Ketrin Makinon. Ne se-

ćam se imena škotskog intelektualca koji je kasnije u časopisu Village Voice napisao da se tada prvi put našao u Sjedinjenim Državama i da je čuo kako Gajatri Spivak kaže da Amerikanci smatraju da mogu da dosegnu slobodu razmeštanjem nameštaja.

U toj prvoj verziji pokušavam da se oslobodim začaranosti Fukoom i Delezom – zbog ljudi koji se bave semantičkom analizom, pri čemu se, mislim, sve to pretvorilo u nekakve američke grafite. Govorim sad o sati<sup>2</sup>, pod uticajem Late Mani. Ali još uvek ne pišem o Bubanešarinoj poruci.

Izgleda da je to bio nekakav početak, okretanje Deride politici. Da bi do tog zaoškreta došlo, okrenula sam se bengalskoj srednjoj klasi, iz koje potičem. Bavila sam se francuskom teorijom, Jejtson – ja sam evropeistkinja – bavila sam se Marksom, ali sam htela promenu. I u prvom zamahu ove promene okrenula sam se svojoj kući, vratila sam se svojoj klasi.

Ovu priču sam ispričala puno puta. Godine 1981. zamolili su me iz časopisa Yale French Studies da napišem tekst o francuskom feminizmu, kao i iz časopisa

1 Originalni tekst na engleskom jeziku je objavljen u kolekciji eseja pod nazivom *Can the Subaltern Speak?: Reflections on the History of an Idea*, urednice Rozalind Moris, u izdanju Columbia University Press, 2010. (Prim. prev.)

2 „Dobra, prava žena”; u Indiji: žena koja posle smrti muža pristaje da bude spaljena ili živa sahranjena s mužem. (Prim. prev. Izvor: *Vujaklija*, jubilarno izdanje, Beograd, 1996/7)

Critical Inquiry da pišem o dekonstrukciji. Osetila sam da je vreme za promenu. Neposredni rezultat bio je „Francuski feminizam u međunarodnim okvirima” i prevod „Draupadi” Mahašete Devi.<sup>\*1</sup> Reagujući snažno na taj impuls za promenom, tada sam se okrenula bengalskoj srednjoj klasi, Mahašeti Devi, svakako, ali i Bubanešari Baduri, sestri moje babe. Dakle, na samom početku, čin ličnog pijeteta.

Žena kojoj je Bubanešari napisala pismo na koje se zaboravilo je majka moje majke. Žena koja mi je ispričala priču je moja majka. Žena koja je odbila da razume ono što je ova bila kazala je moja najbliža rođaka. Studirala sam engleski na Univerzitetu u Kalkuti, a ona filozofiju. Po obrazovanju smo bile vrlo slične, pa ipak to nije imalo nikakvog uticaja. Nije bila u stanju da čuje ovu ženu koja je pokušala da svojim samoubistvom, pomoću menstruacije, te prljave tajne, poništi aksiome koji opravdavaju satju<sup>3</sup>. U samom tekstu sati se ne navodi kao primer potčinjene osobe koja ne govori, ili njene nemogućnosti da govori – koja pokušava, ali joj ne uspeva da je čuju. Lata me je pogrešno razumela. Bubanešari je ta koju niko, čak ni ona, nije bio u stanju da čuje.

Ono na šta sam pokušala da ukažem je nemogućnost priznavanja otpora u odsustvu odgovarajućih institucionalnih uslova. Bilo je nemoguće prepoznati i priznati Bubanešarino protivljenje aksiomima koji prožimaju i pobuđuju satju. Ona nije mogla da govori. Nažalost, kada je u pitanju kastinski hinduski običaj satje, on jeste bio institucionalno priznat, i ja sam ga razjasnila koliko god sam mogla. Name-ra mi nije bila da kažem kako one nisu u stanju da govore, već da kada bi neka i pokušala da uradi nešto drukčije, priznavanje je bilo nemoguće jer nije bilo institucionalnog uvažavanja. Nisam tvrdila da sati ne govore.

3 Sati - „dobra žena”; žena koja nakon muževe smrti pristaje da bude živa sahranjena ili spaljena sa mužem.

Ono na šta sam pokušala da ukažem vezano za Fukoa i Deleza je da kada ovi veliki intelektualci razgovaraju međusobno, u naizgled običnom razgovoru, odaju određena ubeđenja koja nisu primetna kada su u potpunosti zaodenuta u teoriju. Isto sam rekla kao odgovor na kritiku da se Kantom u Kritici postkolonijalnog uma bavim na način koji „nedovoljno ispoljava”. Možda to zaista tako izgleda. Jer se ne bavim Kantovim pisanjem o trajnom miru, o etičkom stanju u „Religiji unutar granica čistog uma”, njegovim raspravljanjem o ovim pitanjima u spisu „Šta je prosvetćenost?”, njegovim pojmom kosmopoliteje, već onim kada nas podučava kako da rešimo centralno filozofsko pitanje, i gde pri opisu filozofiranja pokazuje neverovatno nepoštovanje prema Četvrtom svetlu, prema starose-deocima.<sup>\*2</sup> To je moj način čitanja kao književnog kritičara. Posmatram taj „marginalni” momenat koji odgonetava tekst; krajnje paradoksalno, on nam pruža osećaj onoga što je „normalno” za tekst, što normira tekst.

Nisam se zadržala na Devi i ženama nacionalistkinjama. Brzo sam shvatila da to nije mesto na kojem se treba zaustaviti. Te dve žene su mi otvorile druge mogućnosti. Uputila sam se dalje, ka drugim stvarima o kojima sam mogla da razmišljam kao o vidovima potčinjenosti ili subalterniteta. U pokušaju da natera svoje telo da progovori, makar i činom smrti, Bubanešari je dovela do krize svoju potčinjenost. Kako ću u nastavku to detaljnije objasniti, protumačila sam je pod uticajem Marksa u „Osamnaestom brimeru” i prekodirala pod uticajem Grupe za subalternističke studije.<sup>\*3</sup> Ali, postepeno sam stupila u područja gde se potčinjenost, pa čak i ugnjetavanje, prihvata kao normalnost, među krajnjom sirotinjom bengalskog sela. Ne znam sasvim kako, ali sam se odjednom našla i boravila u tom prostoru subalterniteta, pokušavajući, dok sam tamo, da o njemu razmišljam kao o normalnom prostoru pedagoškog rada. U tom nastojanju sam naučila

nešto o radu pedagoga. Pokušaji pedagoškog rada se uvek menjaju, ali taj rad takođe uvek prisvaja jedan te isti prostor.

Postepeno su nastale neke škole tokom mog boravka tamo, zahvaljujući mojoj plati u dolarima. Krhke su te škole, zaglibljene u obrazovnom sistemu koji ne dopušta da se čuje glas potčinjenih, sem kao prosjaka. Koliko se taj prostor razlikuje od nacionalnog oslobođenja, od kraja u kojem je živela Bubanešari, uličice Madan Mitra u staroj Kalkuti. [Pokrenuto je] jedanaest škola u Puruliji i Birbumu, dvema najzaostalijim oblastima zapadnog Bengala, u godini prvog objavljivanja spisa „Može li potčinjeni da govori?”. Do danas je već prvu grupu tih škola zatvorio lokalni zemljoposjednik, u činu koji razotkriva feudalnost Mahašete Devi.

Nije mi bilo dovoljno što sam se pokrenula iz klase iz koje potičem. Ja sam komparatista; bilo mi je potrebno da se udaljim od maternjeg jezika kako bih se suočila s potčinjenima. Od 1989. do 1994. učila sam marokanski arapski iz priručnika mirovnih snaga i od domaćih nastavnika, napredujući polako, uz pomoć žena socijalistkinja, kroz gradski subproletarijat, krećući se malo-pomalo ka Sahelu, u Alžiru. Odlazila sam svake godine, ponekad i dva puta. Pitala bih žene u starim socijalističkim selima koja je osnovao Ben Bela šta to znači glasati. Sedela bih u tišini u Marabuu, u ženskim bolnicama. Pomalo bih podučavala žene socijalistkinje iz siromašnih naselja u Vahranu o izborima i glasanju. Zajedno sa njima sam bila posmatrač na izbornim mestima kada je Islamski oslobodilački front osvojio prvi krug. Morala sam da napustim zemlju 1994, pred samo uvođenje policijskog časa. Izgleda da sam se tokom tog perioda u Alžiru rukovodila sledećim pitanjem: ko čuje potčinjene? Još uvek ga postavljam sebi.

Od 2001. učim kineski, uglavnom mandarinski, a pomalo i kantonski. Odlazim u tri zabačene škole u seoskom, planinskom području Sišuangbana. Mogu li da

čujem potčinjene dok se Kina razgrađuje u svojoj unutrašnjosti? Država u svom nižem domašaju preči ovu bezazlenu zanimaciju. Više domašaje neću ni da prizivam.

Ne znam kako ova čudna avantura, koja se odvija paralelno sa mojim plaćenim poslom, uobičajenom objavljivačkom delatnošću i predavanjima koja držim napaja taj tok, dok se istovremeno iz njega hrani. Jedino znam da me je ovim putem poveo pokušaj da protumačim Bubanešari.

Uхватim se kako kažem da kada sam u tim školama ne primećujem nemaštinu, kao što možda ne primećujem blagostanje u Njujorku. Kada obrazujete, onda obrazujete. Tokom godina sam shvatila da nije nameni da ljudima obezbeđujem zaklon, čak ni da stvaram kolektive, zajednice koje će pružati otpor. Moj posao, kao što sam to već rekla nebrojeno puta, jeste neprisilno prestrukturisanje želja, negovanje intuicije za javni domen – posao pedagoga. Osamdesetih godina sam putovala Bangladešom sa nekim seoskim bolničarima – radi delovanja na osećaj za normalnost potčinjenih, radi podsticanja preventivnih i prehrambenih navika; i to je bio pedagoški rad. To takođe može da dovede potčinjenost do krize. Ovo delovanje na normalnost dovelo je mene, gradsku devojkicu, u poziciju da organizujem poljoprivredu po ekološkim principima sa porodicama i u zajednicama mojih đaka. Ovde se, takođe, mora primećiti razlika u odnosu na spis „Može li potčinjeni da govori?”. Ne samo da je Bubanešari takođe bila gradska devojkica, iz moje klase, kao što sam napomenula. Već ranije je isto tako dovela subalternitet u stanje krize, a ja sam joj bila potrebna samo da je protumačim, da je čujem, da učinim da govori po defaultu – po prirodi stvari, sem ako je drukčije određeno. (Derida ima sjajnu raspravu o igri reči kod francuskog il faut – mora biti (učinjeno), koje istovremeno sadrži smisao da nešto puca, da je neodređeno, nedostaje.\*<sup>4</sup> Prisetim se toga kada mislim na svoj odnos sa Bubanešari.)

Živimo u vreme sveobuhvatnih, dalekosežnih projekata poboljšanja sveta –

iskorenjivanja siromaštva, iskorenjivanja bolesti, izvoza demokratije, izvoza informacionih i komunikacionih tehnologija. Imam sopstveno političko tumačenje ovih projekata. Ovo nije mesto za pokretanje priče o njima. Pretpostavimo da su za pohvalu. Čak i u tom slučaju, da bi se ovi projekti održali bez kontrole sa vrha – u onom smislu održivosti koje bi jedino trebalo da je od značaja – mora da postoji dodatak u vidu neglamuroznog, strpljivog, praktičnog rada – na način na koji se bavimo pedagoškim radom u učionici, da se na isti način podučava i obrazuje svuda. U opštem smislu znamo da je potrebno obrazovati svaku generaciju. Na to zaboravljamo kada se radi o potčinjenima. Do ovakvog stava me je doveo spis „Može li potčinjeni da govori?”. Videla sam da su u period od dve generacije žene iz moje porodice zaboravile kako da je tumače. To je bila lična priča o neuspehu obrazovanja. Kako sam stupala na teren uobičajenije normalnosti potčinjenosti, sve sam češće ovo videla kao javnu priču. Počela sam da shvatam da se ne računaju samo učionice, nastavnici i udžbenici, kao ni društveno dopuštenje da deca budu u školama, koliko god da te stvari jesu važne. Ukoliko ne postoji postepen rast, kao sredstvo obezbeđenja da kada se potčinjeni nađu na putu hegemonije „ne postanu pod-tlačitelji” i ne slavimo ih prosto zato što su se izvukli iz stanja potčinjenosti, drugi elementi nisu socijalno produktivni.\*<sup>5</sup>

Do toga me je, dakle, doveo moj zao-kret ka bengalskoj srednjoj klasi. U prvoj verziji sam načinila greške. Zadržala sam iskaze koji pokazuju da ne poznajem materiju Južne Azije. Mogla sam da se izvučem tako što bih otkrila da se radi o babinoj sestri. Ali to bi se pretvorilo u festival ljubavi, lično bih se opravdala time što se babina sestra ubila. U konkretnom slučaju, ono što sam dobila je bilo puno objavljenih neprijateljskih komentara. Dok se, u stvari, radilo o činu ličnog pijeteta.

Želim nešto drugo da naglasim ovde. Radži pominje dopuštenje da se govori po nestanku kolonijalizma. Potčinjeni ne iščezava sa okončanjem teritorijalnog imperijalizma. Nalazim da je moj rad na pravcu spisa „Može li potčinjeni da govori?”, pravcu koji ovde rekonstruišem, danas koristan zato što se ne okončava sav kolonijalizam. U Palestini čak i dalje postoji jedna varijanta teritorijalnog imperijalizma i državnog terorizma starog kova. Ideja u kom smislu da shvatim šta pretvara generacije dece u bombaše samoubice dolazi mi u istoj ravni čina ličnog pijeteta babine sestre koji postaje kolektivna transformacija normalnosti. Njeno samoubistvo je takođe bila neshvaćena poruka. Učinila je to sama od sebe. Ali, kada su u pitanju današnji bombaši samoubice, želje bivaju prestrukturisane kroz obrazovanje, na ovaj ili onaj način. O ovome sam pisala na drugim mestima.\*<sup>6</sup> I upravo zbog ovoga mi, pedagozi u oblasti humanističkih nauka, ne smemo olako da shvatamo svoju odgovornost.

Ne treba prenačiti i razmišljati o Bubanešari kao o mladalačkoj verziji fašističke babe u romanu *Shadow Lines*<sup>4</sup> Amitava Goša.\*<sup>7</sup> Lik u Gošovom romanu pratila je „teroriste” i bila im ženska za sve. Bubanešari im se pridružila i shvatila da nije u stanju da ostane deo njihovog kolektiviteta. A ono čemu me je naučila protiv je nacionalizma.

Kao što sam prethodno ukazala pozivanjem na „poboljšanje sveta”, moguće je da se imperijalizam razmestio širom sveta. Mislilac kao što je Dejvid Harvi sasvim otvoreno kaže:

„Delim Marksovo viđenje da imperijalizam, poput kapitalizma, može da pripremi teren za oslobođenje čovečanstva od oskudice i nemaštine. U područjima kao što su javno zdravstvo, poljoprivredna produktivnost i primena nauke i tehnologije u borbi protiv materijalnih problema egzistencije (uključujući očuvanje životne sre-

4 *Linije senki*. Ovaj roman Amitava Goša nije objavljen u prevodu na srpski, prim. prev.



dine), kapitalizam i imperijalizam su otvorili moguće puteve u bolju budućnost. Problem je što vladajući odnosi između klasa u kapitalizmu i institucionalni poredak i sazajne strukture koje uslovljava ovakva moć klasa tipično sprečavaju korišćenje ovog potencijala. Sem toga, ovakvi odnosi između klasa i institucionalni poredak pokreću imperijalističke procese i postupke čija je svrha očuvanje ili osnaživanje uslova njihove sopstvene reprodukcije, što vodi još izraženijoj društvenoj nejednakosti i sve izrazitijem pljačkaškom ponašanju prema masi svetskog stanovništva („akumulacija otimačinom”, kako bih ja to nazvao).

Tvrdim da, u ovom trenutku, ne postoji druga opcija za SAD sem da postupa upravo na taj način, sem u slučaju internog postojanja klasnog pokreta koji osporava i dovodi u pitanje postojeće odnose među klasama, njihove prateće institucije prevlasti i političko-ekonomsku praksu. Ostatku sveta preostaje mogućnost da se ili direktno suprotstavi imperijalizmu SAD (kao što je slučaj sa društvenim pokretima u mnogim zemljama u razvoju), ili da traži načina da ih odvрати od sebe ili sa njima nađe kompromis tako što će formirati, na primer, podimperijalizme pod plaštom moći SAD. Postoji opasnost da antiimperijalistički pokreti postanu isključivo i u potpunosti antimodernistički pokreti, umesto da teže alternativnoj globalizaciji i alternativnoj modernosti koja u celosti koristi potencijal koji je iznedrio kapitalizam.”<sup>8</sup>

Harvi piše o razmeštenom imperijalizmu (tj. bavi se kasnim stupnjem imperijalizma koji karakteriše multiplikacija podimperijalizama?). Lenjin ga nagoveštava svojom tvrdnjom da je komunizam trebalo da se svrsta uz napredne narodnooslobodilačke buržoazije, jer prećutno tvrdi da je imperijalizam „oslobodio” slobodarski kolonijalni subjekt.<sup>9</sup>

Harvi ne spominje ove ranije narodnooslobodilačke pokrete, u kojima bi Burbanešari našla svoje mesto.

Teško mi je da prihvatim Harvijevu potvrdu onoga što se danas stavlja na teret Sjedinjenim Državama. Moja alternativa nije povratak nacionalizmu starog kova. Ukoliko mogu da citiram samu sebe: „U globalizovanoj postkolonijalnosti možemo da omuzejimo narodnooslobodilački nacionalizam, dovoljno dobar kao eksponat; možemo da opredmetimo, unesemo u nastavni plan i program narodnooslobodilački nacionalizam, dovoljno dobar za istoriju kao disciplinu. Imaginacija ima zadatak da ne dozvoli muzeju i nastavnom planu i programu da stvore opravdanja za nove civilizatorske misije, nagnaju nas da odaberemo pogrešne saveznike.”<sup>10</sup> Radije bih se koncentrisala na Harvijev iskaz „sem u slučaju internog postojanja klasnog pokreta koji osporava i dovodi u pitanje odnose među klasama...”.

Lepe reči. Ono čemu nas je Gramši naučio je da klasa sama po sebi ne može da bude izvor oslobođenja unutar subalterniteta. Tome su učili i subalternisti u svojoj prvoj fazi. Problem je što se čini da se subalternističke studije više nikako ne bave klasom kao analitičkom kategorijom. Između Harvijevе Scile i Haribdi subalternista leži moja putanja kretanja nadole. O obrazovanju mislim kao o dopuni – a dopuna može da udahne život alternativni.

Džozef Štiglic bi imao da ponudi korekciju u vezi sa pitanjem shvatanja misije SAD Dejvida Harvija. U svojoj knjizi Globalizacija i njena nezadovoljstva on permanentno tvrdi da je potrebno dozvoliti zemljama u razvoju da sopstvene prioritete pretpostave međunarodnim agencijama.<sup>11</sup> Međutim, tokom nedavne prezentacije bio je primoran da iznese nešto poput dobrog imperijalizma, rekonstrukcije sveta od strane Amerike, u zamenu za loš imperijalizam – rat u Iraku – kome se on, svakako, suprotstavlja. Da bi se omogućilo ono što, kako se čini, zahteva njegov tekst, bio bi

nam potreban projekat slušanja potčinjenih, strpljivog i pažljivog, kako bismo, kao intelektualci posvećeni obrazovanju, mogli da razvijemo intuiciju za javni domen kod potčinjenih – posao za pedagoga.

Ukoliko se ne vrši ovaj pedagoški rad, potčinjeni ostaje u stanju subalterniteta, u nemogućnosti za samoreprezentaciju, te mu je stoga potrebno da bude reprezentovan. Onda je nemoguće da se „manevarski ratovi” koje najavljuje Gramši dese bez vođstva sa vrha.

Reprezentovati „sebe” samog kolektivno znači biti u javnom domenu. Marks je to razumeo u smislu klase u „Osamnaestom brimeru Luja Bonaparte”, gde se i javlja njegova čuvena rečenica. Gramši je uveo hegemoniju – stanje, između ostalih definicija, u koje potčinjeni postepeno prelazi kao rezultat sve prisutnijeg uverenja i, neizostavno, izvesne prisile od strane organskih intelektualaca, kao i države. Pominjem ovo zato što sam „Moć i želju”, prvu verziju spisa „Može li potčinjeni da govori?”, iznela nakon čitanja Gramšijevih „Nekih aspekata južnog pitanja”, ali sam već godinu dana nakon toga pročitala i spis Ranadžita Guhe pod nazivom „O nekim aspektima istoriografije kolonijalne Indije”.<sup>12</sup>

Kada sam pročitala Guhin esej, rad Grupe za subalternističke studije koju je on vodio me je zapanjio i obuzeo u toj meri da sam povukla svoj tekst, povukla svoj čin ličnog pijeteta, koji sam izvela kako bih izašla iz kućnog pritvora u kojem sam bila tek evropeistkinja, i ugurala ga u enklavu subalterniteta. Prekudirala sam priču.

Bila sam naučila da kažem da se „potčinjeni nalazi u prostoru različitosti”, prema predivnom pasusu kod Guhe. (Tada nisam shvatala da će Guhino poimanje potčinjenog kasnije obuhvatiti daleko širu transformaciju gramšijevske ideje, utoliko što će se potčinjeni, prema Guhi, oglasiti kolektivnim glasom.<sup>13</sup> To nikada nije bilo moje razmišljanje.) U stvari, ono na šta sam mislila prilikom iznošenja prve verzije priče je odsustvo institucionalne strukture

uvažavanja. Zaista, kao što ste čuli iz reči koje je Parta Četerdži ljubazno uputio skupu, sami subalternisti su smatrali da se radi o nečemu mom iz Marksovog „Osamnaestog brimera”, kada su u pitanju različite vrste reprezentacije: *Vertretung* ili zastupništvo i *Darstellung* ili prikaz, opis, te takođe reprezentacija, što je dovelo do novine u shvatanju reprezentacije potčinjenog.

Neposredno pre čuvenog pasusa u kojem stoji „oni ne mogu da zastupaju sami sebe”, engleski prevod Marksa kaže da „oni, stoga, nisu u mogućnosti da iskažu interese svoje klase u svoje ime, bilo kroz parlament ili putem dogovora.” Iako ovaj prevod nije pogrešan, nemačko *geltend zu machen* bukvalno znači „postići da bude uzeto u obzir”, „postići da se uvaži”. Francuski seljaci – zemljoposednici, koji su sve izgubili u postupku sive tranzicije iz feudalizma u jednu fazu kapitalizma, nisu mogli da učine da se njihove nedaće uzmu u obzir. Nisu imali savez, kaže Marks, nisu imali institucije kroz koje bi mogli da postignu da bude „uzeto u obzir”, da bude „uvaženo” ono što bi imali da kažu.

Ovo je jedan od Marksovih velikih novinarskih tekstova. Ovde imamo jasnu spoznaju da nije baš lako napisati teologiju oslobođenja tamo gde je razum božanstvo. Kada ruši i poriče javnu primenu razuma kako bi od proletarijata načinio subjekat, na drugim mestima, u prvom tomu Kapitala, svojoj jedinoj knjizi – ostale tomove Kapitala sastavio je Engels posle njegove smrti – on je pedagog, pokušava da obrazuje, pokušava da prestrukturira osećanja radnika kako bi o sebi razmišljali kao o nosiocima proizvodnje. Ali kada za čitaoce svoje klase daje ovaj novinarski opis jedine revolucije koju je ikada video, ima dug, predivan retorički pasus koji će zadovoljiti svakog literarnog kritičara – gde je „subjekat” proleterska revolucija, koju su izazvali postojeći društveni uslovi i, kako pokazuje kraj pasusa, ti uslovi govore proleterskoj revoluciji – ne čekaj pravi trenutak, kreni sada i ovde. Ovo znači da, pošto je poziv

upućen gordom hvalisavcu u Ezopovim basnama, pozivanje na proleterku revoluciju se čini dalekim u smislu teorije i nužnim u smislu praktičnosti. Marks racionalista ovde traži ograničenu primenu razuma. Kao što je dobro poznato, pasus se završava Hegelovom namernom modifikacijom Ezopa. Onda Marks menja Ezopa na drugi način. Opet, ovo znači da on koriguje Hegelovu preteranu uverenost u istorijski determinisan razum u Filozofiji prava: „Kao filozofsko delo”, piše Hegel, „ova knjiga mora biti sasvim suprotna pokušaju da se izgradi država kakva bi trebalo da bude. Uputstva koja su možda u njoj sadržana ne mogu se sastojati od učenja države šta bi trebalo da bude; jedino može da pokaže kako država, etički [sittlich] univerzum, treba da bude shvaćena. „Idon Rhodos, idon kai to pedema. Hic Rhodus, hic saltus”. Pojmiti [begreifen] ono što jeste, to je zadatak filozofije. [...] Podjednako je apsurdno umišljati kako filozofija može da se uzdigne iznad [hinaus übergehen] sveta koji postoji istovremeno sa njom, kao i umišljati da pojedinac može da preskoči svoju dob, da preskoči Rodos. Ako njegova teorija zaista prevaziade svet kakav jeste i gradi idealni, kakav bi trebalo da bude, taj svet onda zaista i postoji, ali samo u njegovim shvatanjima, kovak [weich] element koji će dati da se oblikuje kako želiš [dem sich alles Beliebige einbilden lässt]. Uz jedva primetnu izmenu, upravo navedena izreka bi glasila: „Evo ruže, tu i pleši”. Ono što se nalazi između razuma kao samosvesnog uma i razuma kao dostižne realnosti [vorhandener Wirklichkeit], ono što razdvaja prvo od drugog i sprečava ga da dobije zadovoljenje u drugom jeste okov ove ili one apstrakcije koja nije oslobođena do toga da čini koncepciju. Priznati da je razum ruža na krstu sadašnjosti te tako uživati u sadašnjosti, to je racionalna spoznaja pomoću koje prihvatamo ono što je stvarno, prihvatanje koja nam donosi filozofija.”<sup>14</sup>

Mala ali ključna promena koju je uneo Marks je upotreba zapovednog načina

„skoči” umesto imenice „skok”. Za razliku od Hegelove, ona je nenajavljena. Hic Rhodus, hic saltus, bukvalan prevod sa grčkog, Marks menja u: Hic Rhodus, hic salta! Time što neposredno nakon toga ponavlja Hegelovu izmenu on menja poruku mističkog (rozenkrojcerskog) prihvatanja razuma kao ruže na krstu, koja nam dopušta da uživamo u sadašnjosti i vidimo sve promene kao služenje apstrakcijama. Menja je u poruku promene, energičnije prihvatanje ezopovskog izazova, upravo u času dok prihvata odgovornost za prevazilaženje savremenosti ili istodobnosti (budući u raskoraku sa vremenom) prihvatanjem Hegelove prerade: „Evo ruže, tu i pleši”.

Kada sam razmišljala o Bubanešari Baduri, bila sam obuzeta „Osamnaestim brimerom”. Sada mi se čini da sam umetnula jedinstveno samoubistvo moje pramajke u taj procep između logičnosti teorije i nužnosti revolucionarnog trenutka. Osećala sam da imam zadatak da je reprezentujem u svim Marksovim značenjima. Ali taj potez i taj zadatak još uvek nisu mogli da se uzdignu do razmatranja kolektiviteta i područja javnosti.

Dakle, esej je, u stvari, krenuo odatle. Ne od shvatanja potčinjenog kao stanja različitosti, kao kod Guhe. I označio je početak kretanja potčinjenog u mom radu od mogućnosti stvaranja infrastrukture, ovde kao i tamo, koja bi nagnala potčinjenog da ne prihvata subalternitet kao normalnost. Smatrala sam da je Bubanešari kao revolucionarni subjekat (na neki način) osporila pretpostavke satje, ali da se to nije moglo uvažiti. Ostala je jedinstvena. Stoga nisam bila u mogućnosti da polazeći od nje izvršim generalizaciju. Ali svakako nikada nisam govorila o satji kao o antikolonijalističkom otporu. Smatrala sam da se kriminalizacija satje, onda kada je predstavljala neupitno dobro, nije pozabavila formiranjem žene kao subjekta; kolonijalno obrazovanje ostalo je strogo određeno klasom. Pokušavala sam da shvatim kako je moguće da žene, možda dve ili tri generacije posle mene, mog obrazovanja, mogu da po-



štuju satju u tradicionalnom značenju. Smešno je i ironično misliti da bih ja mogla da odobravam satju. Ali morala sam da iskoračim van sebe.

Kada je 1986. godine Rup Kanvar počnila satju, njena majka se smešila. Upravo taj osmeh sam nagovestila – taj sam tekst čitala dok sam čitala svete knjige – Darma-Sastru.<sup>\*15</sup> Jer taj osmeh je potvrdio svete knjige. Ta želja morala je biti prestrukturisana. Osećala sam da je Bubanešari prestrukturisala tu želju, pod prisilom onoga što je situacija iziskivala.

Od nje sam, pak, naučila još nešto: smrt kao tekst. Primorala me je da čitam situacije u kojima izostaje reakcija. Ako mirovni proces ne donosi kredibilitet, ako se čitava zemlja ogradi i stavi iza vratnica, mladi ljudi koji još uvek ne znaju kako da vrednuju i cene život – a Bubanešari je imala sedamnaest godina – mogli bi da pomisle da je moguće ispisati odgovor time što ćeš i ti da umreš sa mnom za istu stvar. Bombaši samoubice čine kolektivitet čije želje moraju da budu prestrukturisane. Odluka da umre je kod Bubanešari takođe bila nešto slično tome. Jedinstvenom ju je učinilo to što je donela drugu odluku, da odgodi smrt. Ideja da kada i ti umreš sa mnom za istu stvar, pošto ne želiš da me saslušam, pošto ne mogu da ti se obratim, da time zaista podižemo spomenik i pamtimo sporazum – predstavlja čin in extremis. Koliko svete knjige određuju želju? Pitanje Kurana, Darma-Sastre.

Putovanje eseja „Može li potčinjeni da govori?” za mene još nije završeno. S jedne strane, tamo su škole, ovde humanističko obrazovanje. S druge strane, traganje za sekularizmom kao zakonitim sredstvom društvene pravde koje može da posluži potčinjenima, da ovde tek bude spomenuto to žarko interesovanje.

### Literatura

\*1 French Feminism in an International Frame”, *Yale French Studies*, 62 (1981),

p. 154–184; „Draupadi” by Mahasweta Devi,” *Critical Inquiry*, 7.2 (Winter 1981), p. 381–402.

\*2 Spivak, *A Critique of Postcolonial Reason: Toward A History of the Vanishing Present* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1999), p. 19–36.

\*3 Karl Marx, „The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte”, in *Surveys From Exile*, tr. David Fernbach (New York: Penguin, 1973), p. 239.

\*4 Jacques Derrida, *Rogues: Two Essays on Reason*, tr. Pascale-Anne Brault and Michael Naas (Stanford Univ. Press: 2005), p. 109.

\*5 Ideja o pretvaranju potlačenih u tlačitelje bez odgovarajućeg pedagoškog rada potiče od Paola Freire; Paolo Freire, *The Pedagogy of the Oppressed*, tr. Myra Bergman Ramos (New York: Herder & Herder, 1970), p. 29–34.

\*6 Spivak, Chapter One, *Other Asias* (Oxford: Blackwell, forthcoming).

\*7 Amitav Ghosh, *Shadow Lines* (New York: Viking, 1989).

\*8 *Agglutinations.com* Nov 3, 2003.

\*9 Zaista, kako ističe Harvi, ova pozicija je već prisutna kod Marksa. Videti: Karl Marx, „The British Rule in India” in *Surveys From Exile*, tr. David Fernbach (New York: Penguin, 1973), p. 306–307. Preispitivanje teleoloških stavova marksizma se najviše dovodi u vezu sa strukturalističkim projektom Luja Altisea. Subalternističko preispitivanje, koje inverzijom opravdava Marksovu poziciju, može opasno da sklizne u nacionalizam.

\*10 „Nationalism and Imagination”, in Meenakshi Mukherjee, ed. *Nation and Imagination*, forthcoming.

\*11 Joseph Stiglitz, *Globalization and Its Discontents* (New York & London: W. W. Norton, 2003), p. 236–252 and *passim*.

\*12 Antonio Gramsci, „Some Aspects of the Southern Question”, in *Selections from Political Writings (1921-1926)*, tr.

- Quintin Hoare (New York: International Publishers, 1978), p. 441–462; Ranajit Guha, „On Some Apects of the Historiography of Colonial India”, in Guha ed. *Subaltern Studies No. 1* (Delhi: Oxford University Press, 1982), p. 1–8.
- \*13 Guha, *Domination Without Hegemony: History and Power in Colonial India* (Cambridge: Harvard Univ. Press, 1997), p. 134 and *passim*.
- \*14 G. W. F. Hegel, *Philosophy of Right*, tr. T. M. Knox (Oxford: Oxford Univ. Press, 1967), p. 10–12; prevod modifikovan.
- \*15 Pandurang Vaman Kane, *History of the Dharmasastra* (Poona: Bhandarkar Oriental Institute, 1963).

## IN RESPONSE: LOOKING BACK, LOOKING FORWARD

### Summary

In this essay Gayatri Chakravorty Spivak responds to speeches offered at a 20th anniversary conference on "Can the Subaltern Speak?" She gives us the circumstances of the position of the piece, locating it within her intellectual biography.

*gcspiv@gmail.com*

Teskt prevela: Svetlana Mitić