

WASTE/D

PAVILION

Waste/d Pavilion, episode 1
April 6—May 21, 2022

State of Concept Athens
Exhibition Chapter: Coalition of the Care-full

CURATED BY

PAT

Waste/d Pavilion, επεισόδιο 1ο Προσωρινής Ακαδημίας Τεχνών/ΠΑΤ

Το να συγκεντρώνεται κανείς σε μια προσωρινή ή μόνιμη ομάδα με κοινούς στόχους είναι κάτι που έχουμε δει γενικότερα να εμφανίζεται πολλάκις στην ιστορία του κόσμου και ειδικότερα στην ιστορία της τέχνης, αμέτρητες φορές. Οι συλλογικές πρακτικές στην τέχνη συχνά απορρέουν από τέτοιες πρωτοβουλίες, και παρουσιάζουν πολιτιστικά προτάγματα που μοιράζονται ιδεολογικές, αισθητικές, πολιτικές, πολιτιστικές, οικονομικές ή τεχνολογικές απόψεις και θέσεις. Τι συμβαίνει ή τι μπορεί να συμβεί με αυτές τις οσμώσεις, μέσα σε ένα ινστιτούτο σύγχρονης τέχνης, το οποίο δεν παύει να αποτελεί θεσμό εξουσίας, όταν μια κολεκτίβα το «καταλαμβάνει»; Η νέα θεματική ενότητα του State of Concept Athens, με τίτλο «Συμμαχίες Φροντίδας» που θα υλοποιηθεί στο ινστιτούτο για τα επόμενα τρία χρόνια, επιχειρεί να απαντήσει ακριβώς σε αυτό το ερώτημα, ξεκινώντας με την προϋπόθεση της θεσμικής αυτο-κριτικής. Μετά από εννέα χρόνια προγραμματισμού από ένα πρόσωπο ως επί το πλείστον (την υποφαινόμενη), η φροντίδα απέναντι στον οργανισμό απαιτεί το άνοιγμα σε νέες επιμελητικές προτάσεις, θέσεις και ερωτήσεις αλλά και σε νέες« θεάσεις» όσον αφορά ευρύτερα τη λειτουργία και τις δομές του ινστιτούτου σύγχρονης τέχνης. Η επαναθεώρηση του μοντέλου λειτουργίας, των σχέσεων εξουσίας αλλά και των οικονομικών μοντέλων του ινστιτούτου, ελπίζουμε να είναι ένα ακόμα αποτέλεσμα αυτής της νέας μας προγραμματικής διαδρομής. Ξεκινάμε την πρώτη συνεργασία μας, καλωσορίζοντας μια Αθηναϊκή κολεκτίβα με εξαιρετικό ερευνητικό έργο τα τελευταία δέκα χρόνια. Το «Waste/d Pavilion» της Προσωρινής Ακαδημίας Τεχνών, θα επιχειρήσει να δημιουργήσει ένα οργανικό ριζωμα ιδεών που συνδέεται με έννοιες και προβληματικές, οι οποίες απορρέουν από την έννοια του «πλεονάζοντος», του «απόβλητου» και του «περιττού», έννοιες όπως οι ίδιοι περιγράφουν «δημιουργούν μια νέα ταυτότητα», η οποία πιστεύουμε ότι αντικατοπτρίζει την πολυπλοκότητα του σύγχρονου υποκειμένου. Τους ευχαριστούμε θερμά.

Ηλιάννα Φωκιανάκη

«Για την Εργασία, περί της Εργασίας, από την Εργασία». Με αυτά τα λόγια περιγράφει την ουσία του έργου του ο Αμερικανός ιστορικός καλλιτέχνης Fred Lonidier, βασικό μέλος του San Diego group (μαζί με τους Martha Rosler, Allan Sekula και Phel Steinmetz), οι οποίοι κατά τη δεκαετία του '70 υιοθέτησαν τις μεθόδους της εννοιολογικής τέχνης με στόχο την κοινωνική καταγραφή. Συνδικαλιστής και ερευνητής των κοινωνικών αγώνων, ο Lonidier στο έργο του *L.A. Public Workers Point to Some Problems* (1980) (Οι εργαζόμενοι του δημοσίου του Λος Άντζελες επισημαίνουν κάποια προβλήματα) διηγείται τις ιστορίες εργαζόμενων που έχουν υποφέρει είτε κατά την εργασία τους είτε λόγω της απώλειάς της. Διανθισμένες με μια αντιπαραβολή της κεννσιανής και της νεοφιλελεύθερης θεωρίας σχετικά με την οικονομική κρίση του 1970 και τις σχετικές περικοπές στον δημόσιο τομέα και τα εργατικά δικαιώματα, οι ιστορίες που φέρνει στο προσκήνιο το έργο απαιτούν την ενεργητική συμμετοχή του θεατή και ζητούν τον χρόνο του.

«Για την Εργασία, περί της Εργασίας, από την Εργασία». Τα λόγια του Lonidier θα μπορούσαν να λειτουργήσουν και ως ένα leitmotif του πρώτου επεισοδίου του *Waste/d Pavilion*, που παρότι δεν εστιάζει σε μια αυστηρά οριοθετημένη θεματική, διατρέχει διαφορετικά απόβλητα σώματα και τόπους και τις διεκδικήσεις τους. Από την ίδια μας την εργασία στον πολιτισμό, η οποία υπήρξε και η αφορμή για την έναρξη του ερευνητικού και παιδαγωγικού προγράμματος *Waste/d* το φθινόπωρο του 2019, μέχρι τη βίαιη καταστολή της κατάληψης του Εθνικού Θεάτρου των Τιράνων, όπου η τέχνη γίνεται η βιτρίνα των αμφιλεγόμενων κτηματομεσιτικών σχεδίων της κυβέρνησης του πρώην καλλιτέχνη και νυν πρωθυπουργού Edi Rama.

Στο έργο *Strike and Wedding* (2019) (Απεργία και Γάμος), ο Τούρκος καλλιτέχνης και ερευνητής Ege Berensel βρίσκεται στα σκουπίδια μιας πλημμυρισμένης αποθήκης τα τεκμήρια της καταγραφής μιας σειράς απεργιών και συνεργατικών εμπειριών, μεταξύ των οποίων και ενός γάμου, που έλαβαν χώρα το 1979 σε κλωστοϋφαντουργίες της Τουρκίας, όπου εργαζόταν γυναίκες εργάτριες, όπως τις είχε καταγράψει μια φωτογραφική κολεκτίβα.

Σαράντα χρόνια αφότου ο Lonidier διεκδικεί χώρο για τα αιτήματα των εργατών ξεσκεπάζοντας τις καταστροφικές συνέπειες της ομοσπονδιακής και πολιτειακής νομοθεσίας υπέρ των εταιρικών και επιχειρηματικών συμφερόντων σε διάφορους τομείς της δημόσιας ζωής και του πολιτισμού, τα έργα της Δήμητρας Κονδυλάτου, του Νίκου Αρβανίτη και των Τατιάνας Μαυρομάτη και Λώρας Μαραγκουδάκη εστιάζουν σε διαφορετικές πτυχές της εργασίας.

Το βίντεο δοκίμιο της Κονδυλάτου *Στη σκιά της σεζόν* (2021) παρουσιάζει όψεις της αναπαραγωγικής και συναισθηματικής εργασίας στο εμπορευματοποιημένο και έμφυλα ιεραρχημένο περιβάλλον των τουριστικών καταλυμάτων. Μέσα από αποσπάσματα συζητήσεων με φίλες που εργάζονται σε διαφορετικά πόστα και την οπτική καταγραφή τουριστικών περιοχών και καταλυμάτων, επιχειρεί να εντοπίσει πώς επανα-νοηματοδοτείται η έννοια της οικιακότητας και πώς επιτελούνται οι άυλες ιδιότητες αυτών των επαγγελματιών, όπως η φιλοξενία, η φροντίδα, η επικοινωνία, η ενσυναίσθηση και η γενναιοδωρία, εντός του συγκεκριμένου επαγγελματικού πλαισίου με την επιστροφή της σεζόν.

Μάτια που σκανάρουν. Κοιτάζουν μηχανικά και εξονυχιστικά, μέσα από τις σίτες, τις τρύπες, τους τοίχους, [...] φιλτράρουν τη βρωμιά, την καθαριότητα, τη τάξη, την ακαταστασία, την οικειότητα, την εγγύτητα, την απόσταση, την αμηχανία

Η Λώρα Μαραγκουδάκη και η Τατιάνα Μαυρομάτη παρουσιάζουν αποσπάσματα της εν εξελίξει έρευνάς τους για τις Γεωργιανές οικιακές εργάτριες που πρωτοπαρουσιάστηκε στην έκθεση *Sunday Women* (Γυναίκες της Κυριακής), στον χώρο τέχνης Κάμρο με την υποστήριξη του ιδρύματος Rosa Luxemburg. Οι φωτογραφίες και βίντεο-συνεντεύξεις δεν καταγράφουν απλώς όσα πιστεύουμε ότι γνωρίζουμε, αλλά ενεργοποιούν διαφορετικές πιθανές συναρθρώσεις αναδεικνύοντας πέρα από τις γεωπολιτικές και τις ταξικές και έμφυλες διαστάσεις της οικιακής εργασίας, που σκιαγραφούνται από την ελληνίδα ψυχοκόρη έως τις μετανάστριες από τη Γεωργία.

Στη Δυτική Αττική και σε μια άλλη διαδρομή, από την εμπορευματο-μεταφορική γραμμή τρένου των κοντέινερ της κινεζικής εταιρείας Cosco από το λιμάνι του Πειραιά προς τη γέφυρα στη Λεωφόρο Αθηνών, μέχρι και την ιστορία της Μαρίνας, πρώην εργάτριας στην Πειραιϊκή Πατραϊκή ή ενός φεμινιστικού φανζίν της Ελευσίνας, μας οδηγεί η ομαδική έκθεση-μες-στην-έκθεση *A Cyber-Eco-Feminist Goat Path: Towards West Attica My Hometown* (2022) σε κοινή επιμέλεια των Ξένια Καλπακτσόγλου και Πέγκυ Ζάλη, που βασίζεται στο ομώνυμο κείμενο της τελευταίας. Το κείμενο προσεγγίζει ποιητικά αλλά και ερευνητικά την περιφέρεια της Δυτικής Αττικής σε σχέση με τις μετατοπίσεις, τις υλικότητες, τις θηλυκότητες, τις τεχνολογίες και τις οικολογίες τοπικές και παγκόσμιες, μέσα από πέντε στάσεις. Οι πληροφορίες που παρουσιάζονται, μέσω της αυτοθεωρίας, αποτελούν σημείο εκκίνησης για διαφορετικές προσεγγίσεις των ζητημάτων που εγείρει η εκάστοτε στάση—μέσα από την έρευνα ισάριθμων εικαστικών που θα συμπληρώνεται κατά τη διάρκεια της έκθεσης. Ένα παράλληλο πρόγραμμα δράσεων θα πραγματοποιηθεί στο χώρο του Εργαστηρίου για τα Αστικά Κοινά στο Νέο Κόσμο.

Το ηχητικό έργο του Νίκου Αρβανίτη *Ασκήσεις Εργασίας (σε 13 κεφάλαια)* (2022) θέτει ως σημείο εκκίνησης τον Εσωτερικό Κανονισμό Εργασίας Προσωπικού μεγάλης ελληνικής εταιρείας όπως αυτός διαμορφώθηκε μετά την ψήφιση του νέου νομοθετικού πλαισίου που ρυθμίζει τις εργασιακές σχέσεις από το ελληνικό κοινοβούλιο την Άνοιξη του 2021. Το νομικό κείμενο επιτελείται, υπό τον ήχο χορευτικής μουσικής, από γυναικεία φωνή σε μορφή προφορικών οδηγιών για έντονη άσκηση αεροβικής γυμναστικής. Από το κείμενο έχουν εξαλειφθεί οι όποιες αναφορές στην ονομασία ή/και άλλα διακριτικά στοιχεία που αναφέρονται στην εταιρία, ενώ έχει εμπλουτιστεί με φρασεολογία, η οποία χρησιμοποιείται σε ασκήσεις γυμναστικής καλώντας μας να το μιλούμε με τη σειρά μας σε στάση άσκησης προκειμένου να το ακούσουμε.

Σε μια άλλη εκγύμναση, αυτή της μνήμης, μας καλεί να συμμετάσχουμε στο βίντεο της Παλαιστίνιας καλλιτέχνιδας Jumana Manna *The Umpire Whispers* (2010) (Ο διαιτητής ψιθυρίζει), η οποία αναμετράται με την ανάμνηση της σωματικής επαφής και της συμπεριφοράς του προπονητή της, όταν

ήταν ακόμη έφηβη πρωταθλήτρια κολύμβησης. Για τις ανάγκες του έργου η καλλιτέχνης ζητά από τον προπονητή της να της κάνει ξανά ένα από τα μαστά που θεωρούσε μέρος της προπόνησης, αυτή τη φορά όμως του κάνει κι αυτή με τη σειρά της, και αντί να παραμείνει σιωπηλή σχολιάζει τον τρόπο με τον οποίο εκείνος μπορούσε να κάνει ότι ήθελε στις μαθήτρίες του χωρίς εκείνες να το θεωρούν κακό.

Εξερευνώντας το πώς η εξουσία αρθρώνεται μέσω των σχέσεων, εστιάζοντας αυτή τη φορά στο σώμα, το έργο της Manna δίνει τη σκυτάλη σε ένα μελλοντικό επεισόδιο του *Waste/d*, όπου το σώμα θα έχει πρωταγωνιστικό ρόλο.

Το video του Αλβανού εικαστικού Armando Lulaj *Live, Sunday, May 17, 2020, 4:31 a.m.* (2021) (Live, Κυριακή, 17 Μαΐου, 2020, 4:31 π.μ.) αξιοποιεί υλικό από το facebook live μιας ακτιβίστριας, τη συγκεκριμένη μέρα, όταν, εν μέσω lockdown, μεγάλος αριθμός ενόπλων αστυνομικών εισέβαλε στο κτίριο του Εθνικού Θεάτρου της Αλβανίας στα Τίρανα, που είχε καταλάβει επί δύο χρόνια ομάδα ακτιβιστών και καλλιτεχνών, προκειμένου να το προστατέψει από την κατεδάφιση. «Το βίντεο που βλέπτε μπορεί να παρουσιαστεί στο δικαστήριο ως αποδεικτικό στοιχείο της βίας των αστυνομικών δυνάμεων» δηλώνει ο Lulaj, ο οποίος συνεργάστηκε με έναν ηχολήπτη στην Ιταλία (που έχει μεγάλη εμπειρία ως συνεργάτης ποινικών υποθέσεων σε δικαστήρια) με σκοπό να αναδείξουν όσο το δυνατόν περισσότερες «κρυμμένες» λεπτομέρειες και αποχρώσεις που δεν διαφαίνονται στο αρχικό υλικό. Η θέασή του, σωματοποιεί την εμπειρία της κρομμηνής του σκοτάδι ακτιβίστριας που βιντεοσκοπεί μέχρι να συλληφθεί, και λειτουργεί ως ένα τεκμήριο—αφορμή για να μάθουμε περισσότερα για τις σκοτεινές πλευρές του αισθητικού-πολιτικού προγράμματος του Edi Rama.

Περνώντας στην δική μας πολιτιστική πολιτική, το εργαστήριο των Μαρίας Μαρκέλλου και Τίνας Πανδή *Διεκδικώντας ένα Μουσείο Σύγχρονης Τέχνης Καλλιτεχνικές αφηγήσεις/Θεσμικοί λόγοι* (1976–1997) που θα λάβει χώρα στο πλαίσιο του δημόσιου προγράμματος του πρώτου επεισοδίου του *Waste/d Pavilion* διατρέχει διαφορετικά επεισόδια της συγκρότησης του Μουσείου Σύγχρονης Τέχνης Ελλάδας (ΕΜΣΤ), δηλαδή θεσμικές και καλλιτεχνικές πρωτοβουλίες (καλλιτεχνικές αφηγήσεις, προτάσεις ομάδων εργασίας και εισηγήσεις της γνωμοδοτικής επιτροπής για τον ιδρυτικό νόμο) που πραγματοποιήθηκαν ανά τα χρόνια με στόχο να ανιχνευθούν οι σχέσεις με ευρύτερα ζητήματα συγκρότησης θεσμών στο ελληνικό πεδίο. Δεδομένου του θεσμικού ελλείμματος στο πολιτιστικό πεδίο της χώρας, το μουσείο ως υπόθεση εργασίας αλλά και ο εθνικός χαρακτήρας του, προβληματικοποιούν διαφορετικές πτυχές της εργασίας στον πολιτισμό.

Το *Waste/d* (το απόβλητο, το πλεονάζον, το αποκείμενο κ.λπ.) είναι ένα ερευνητικό πρόγραμμα της ΠΑΤ, που ξεκίνησε τις εργασίες του το 2019 και έχει ήδη πραγματοποιήσει μια σειρά δημόσιων εκδηλώσεων. Η έρευνα αυτή σταδιακά συγκροτεί το *Waste/d* (το απόβλητο, το πλεονάζον, το αποκείμενο κ.λπ.) ως μια νέα ταυτότητα, μια ταυτότητα συνείδησης απέναντι σε αυτό που χαρακτηρίζει πολλαπλά τη σύγχρονη συνθήκη. Η ΠΑΤ προτείνει το *Waste/d* ως ένα δικτυακό οργανισμό με στόχο να ξαναφέρει κοντά μεταποτισμένες γεωγραφίες, να αναζητήσει «τοποθετημένες γνώσεις», θεωρίες του θυμικού (affective) και πράξεις που θα ενδυναμώσουν τα εργαλεία μας ενάντια στην παγκοσμιοποιημένη αναγκαστική συνθήκη.

Το 2021 το State of Concept προσκάλεσε την ΠΑΤ να συμμετάσχει με το ερευνητικό πρόγραμμα *Waste/d*, στο Ευρωπαϊκό πρόγραμμα European Pavilion, το οποίο δίνει τη δυνατότητα σε πολιτιστικούς χώρους να πειραματιστούν και να προβληματιστούν για κρίσιμα ζητήματα που απασχολούν την Ευρώπη, και έτσι γεννήθηκε το *Waste/d Pavilion*. Στη συνάντηση των οργανισμών της ΠΑΤ και του State of Concept δοκιμάζεται στην πράξη ένα πείραμα ανταλλαγής γνώσης, πρακτικών και φιλοσοφίας. Όντας ένα παρα-θεσμικό καλλιτεχνικό και παιδαγωγικό σχήμα, η ΠΑΤ στα προηγούμενα προγράμματα της έχει δουλέψει με πιο επιτελεστικές μεθόδους, συνεργατικά

με καλλιτέχνες και συγγραφείς, παράγοντας συχνά συλλογικά έργα εν εξελίξει, εξασκώντας μια επιμελητική καλλιτεχνική και εκπαιδευτική πρακτική βασισμένη στην έρευνα, με έμφαση στη δημιουργία ενός δικτύου συνεργατών, συγγενών (kins), όπως θα έλεγε η Donna Haraway, που δεν μεταφράζονται απαραίτητα σε ένα εκθεσιακό προϊόν, ούτε βασίζονται αποκλειστικά σε ολοκληρωμένα αποτελέσματα, αλλά περισσότερο σε ζυμώσεις, ενδυνάμωση μεθοδολογιών, τακτικών και στρατηγικών, στο μοίρασμα εμπειρίας και γνώσης. Ανάλογα πολιτιστικά προϊόντα που εξελίσσονται σε βάζοι χρόνου χωρίς προδιαγεγραμμένο αποτέλεσμα, δεν συνηθίζεται να περιλαμβάνονται σε έναν ετήσιο προγραμματισμό ενός καταξιωμένου χώρου τέχνης με σταθερά δομημένο, προγραμματισμό, όπως το State of Concept. Έτσι, για το *Waste/d Pavilion* προέκυψε η ιδέα της κινηματικής διεκδίκησης «επεισοδίων» που επικεντρώνουν την πορεία της έρευνας του *Waste/d* στο κοινό του χώρου μέσω και εκθεσιακών γεγονότων, τα οποία πλαισιώνονται από παράλληλο δημόσιο πρόγραμμα. Τα επεισόδια αυτά αναδεικνύουν συγκεκριμένες περιοχές στις οποίες επικεντρώθηκε η έρευνα, όπως η εργασία, η επιτήρηση και η καταστολή, οι κινηματικές διεκδικήσεις, η οικολογία, το σώμα, η τεχνολογία, η γλώσσα και διαπερνούνται από μια ερώτηση σχετικά με το ρόλο της τέχνης ως διαμεσολαβητικό και εκπαιδευτικό μηχανισμό.

Τα *Waste/d* επεισόδια είναι ένας στοχασμός, μια σειρά πειρατισμών, μια κριτική αξιολόγηση και αξιοποίηση των διαφόρων πτυχών σχετικά με όσα απορρίπτονται ή διαφεύγουν, που συνδέονται με φαινόμενα της σύγχρονης ελληνικής και παγκόσμιας πραγματικότητας. Ποιά είναι τα νέα απόβλητα της τρέχουσας κρίσης; Μπορούμε να διεκδικήσουμε ένα νέο κοινωνικό σύμβολο και ποιός μπορεί να είναι ο ρόλος της τέχνης και του πολιτισμού προς αυτή την κατεύθυνση; Η έρευνα επιχειρεί να δημιουργήσει ένα *Waste/d* ριζώμα με έργα τέχνης, δράσεις, ιστορίες, μεθοδολογίες, φωνές, κείμενα, σεμινάρια, εργαστήρια.

Μια εκπαιδευτική πρακτική μοιράσματος. Στα πλαίσια της έρευνας μας και έχοντας κάνει συναντήσεις με καλλιτέχνες που δουλεύουν με τις θεματικές που επιχειρούμε να προσεγγίσουμε, οργανώσαμε συζητήσεις ατομικές και ομαδικές στις οποίες η έρευνα του *Waste/d* χρησίμευσε ως εργαλείο για την εξέλιξη έργων που είναι ακόμα ανολοκλήρωτα, την αναπλαισίωση παλαιότερων έργων, δίνοντας μεθοδολογικές κατευθύνσεις στα πλαίσια μιας εκπαιδευτικής πρακτικής μοιράσματος γνώσης, εμπειριών, μεθοδολογιών. Ένα μέρος αυτών των έργων και πρότζεκτ παρουσιάζεται στο εκθεσιακό πρόγραμμα της ΠΑΤ στα πλαίσια του *Waste/d Pavilion*. Δεν παρουσιάζουμε το έργο και τις εργασίες συναδέλφων με τη λογική μιας παράθεσης «ευρημάτων» που αναπαριστούν με κάποιο το τρόπο την έννοια του *Waste/d* και για τις οποίες λειτουργούμε ως διαμεσολαβητές αλλά στόχος είναι να δημιουργηθούν συνομηλητές διαρκείας, στους οποίους επανερχόμαστε και αυτοί επανέρχονται στην ΠΑΤ σε διαφορετικές στιγμές της πορείας μας συγκροτώντας εμπράκτως ένα αντι-*Waste/d* μέτωπο. Η καλλιτεχνική πρακτική και η επιμέλεια, όταν γίνονται αντιληπτές ως χώροι παραγωγής και όχι αναπαράστασης, δεν είναι μόνο αγώνες για την ορατότητα, αλλά παράγουν αυτόν τον ενδο-σχεσιακό χώρο ο οποίος θα είναι αισίως, απορρυθμιστικός ώστε να μην παγιωθεί σε διαδικασίες ρύθμισης, διατίμησης και κατανάλωσης. Μακριά από την υιοθέτηση μοντέλων καλλιτεχνικής αυθεντίας, η ΠΑΤ προσπαθεί μέσω μικρών, χειρονομιών, να συμμετέχει στη παραγωγή του λόγου περί τέχνης και στην καλλιτεχνική παραγωγή. Η παραγωγή θεωρίας, η μετάφραση θεωρίας στα ελληνικά, η υποστήριξη ερευνητικών έργων τέχνης, οι πρακτικές μη τυπικής εκπαίδευσης, η επιδίωξη διάλογου ανάμεσα σε διαφορετικές γεωγραφίες στις παρυφές του επίσημου ευρωπαϊκού κανόνα που παρουσιάζουν κοινά με την ελληνική περίπτωση, η ανατροφοδότηση σε νεότερους καλλιτέχνες, η δικτύωση με δημιουργούς από διαφορετικά πεδία με κοινές εμπειρίες που μπορούν να λειτουργήσουν ενδυναμωτικά, είναι μερικές από τις κατευθύνσεις που έχει επιλέξει η ΠΑΤ. Σε ένα τέτοιο πλαίσιο η αναζήτηση συνομηλητών και η δημιουργία «συμμαχιών» εκτός των

προφανών πεδίων είναι κύριος και τακτικός στόχος. Η προσέγγιση μας έχει τη λογική ενός προγράμματος μακράς διάρκειας, έτσι με ένα τρόπο δημιουργεί σταδιακά ένα αρχείο πρακτικών και κειμένων προσβλέποντας στη δημιουργία ενός παραδείγματος όσον αφορά τους όρους της καλλιτεχνικής και επιμελητικής πρακτικής στο εγχώριο πεδίο. Μια καταφατική ανάγνωση του αποκείμενου, του απόβλητου, του χαμένου, του *Waste/d* λειτουργήσει καταλυτικά ως προς κάποιες από τις συνεργασίες. Όπως χαρακτηριστικά επεσήμανε σε συνομιλία μας ο εικαστικός Jeremias Day, συχνά εμείς οι ίδιοι οι καλλιτέχνες/δημιουργοί δεν πιστεύουμε στα συστήματα στα οποία συμμετέχουμε, εν προκειμένω ο τρόπος που λειτουργεί το πεδίο της τέχνης μας κάνει συχνά να αισθανόμαστε εκτός/στο περιθώριο/*Waste/d*, και αντίστοιχες συνεργασίες, όπως αυτές που προκύπτουν μέσα από την (αντι) *Waste/d* πρακτική μας μπορούν να μας κάνουν να αντιληφθούμε διαφορετικά τη θέση μας στο πεδίο.

Περί οικονομίας (της τέχνης). Συμβολικά και πραγματικά κεφάλαια. Έτσι, και η επιμελητική λογική της ΠΑΤ δεν ήταν μια δειγματοληπτική επιμέλεια που παρέχει μια εποπτεία επί του θέματος, ανά θεματικές ενότητες, ούτε η χρηματοδότηση επέτρεπε ταξίδια ή χρόνο εργασίας για πρωτογενή επιμελητική έρευνα. Οι επιλογές ξεκίνησαν από το υπάρχον δίκτυο της ΠΑΤ και ακολουθώντας μια ριζωματική λογική συμπεριέλαβαν καλλιτέχνες, συγγραφείς και έργα που προέκυψαν οργανικά από τις συναντήσεις και τις διαδικτυακές επαφές με έναν πυρήνα συνεργατών που διαρκώς ενισχύεται. Συχνά, βέβαια, ο ίδιος ο προϋπολογισμός του εγχειρήματος ήταν απαγορευτικός για να προχωρήσουν ορισμένα από τα έργα που προτάθηκαν από καλλιτέχνες που ζουν εκτός Ελλάδας, αναδεικνύοντας για άλλη μια φορά τα όρια του εγχειρήματος μας, της συγκεκριμένης γεωγραφίας και τους όρους που λειτουργεί η παγκοσμιοποιημένη οικονομία (της τέχνης).

Αυτή η συνθήκη μας οδήγησε σε μια επιπλέον δράση, τη δημιουργία του Σκιάδους περιπτέρου (The Shadow Pavilion) το οποίο μας επιτρέπει να παρουσιάσουμε υλικό που δεν ήταν διαθέσιμο και προσβάσιμο με άλλο τρόπο. Το σκιάδες περιπτερο συναντιέται με τις σκιάδες βιβλιοθήκες, με το κίνημα του Open Access που προσπαθεί να κάνει την εμπειρία και τη γνώση όσο το δυνατόν πιο προσβάσιμη. Το Σκιάδες περιπτερο υλικό το οποίο αφενός είναι μια τοποθέτηση απέναντι στις προνομιούχες και μη προνομιούχες οικονομίες και αφετέρου αποτελεί μια άσκηση μεθόδων προσβασιμότητας. Στο Σκιάδες περιπτερο συμβαίνει μια αντιστροφή ή θα μπορούσαμε να πούμε μια εκτροπή: έργα εμβληματικά, έργα που λόγω της ιστορικότητας τους θα καταλάμβαναν κεντρικό χώρο στο εκθεσιακό μας πρόγραμμα και στον ίδιο τον χώρο, παίρνουν μια θέση λιγότερο εμφανή, όχι όμως λιγότερο σημαντική. Από τη διαφορετική αυτή θέση συνομιλούν εκ νέου με την υπόλοιπη, πολιτιστική παραγωγή.

«Για την Εργασία, περί της Εργασίας, από την Εργασία». Συνεχές μέλημα της ΠΑΤ είναι η αναμόχλευση των ιδιαίτερων παραμέτρων, οι οποίες περιγράφουν την εγχώρια συνθήκη. Πιο συγκεκριμένα, οι όροι εργασίας, εκπαίδευσης, γνώσης και παραγωγής λόγου στο πλαίσιο της δημιουργικής βιομηχανίας, η έλλειψη στηρικτικών μηχανισμών σε επίπεδο δημόσιων φορέων, για την ενίσχυση της σύγχρονης καλλιτεχνικής παραγωγής έναντι της βαριάς πολιτιστικής βιομηχανίας της αρχαιότητας, η αποσύνδεση της καλλιτεχνικής παραγωγής από την οικονομία και τους όρους εργασίας στο πεδίο της τέχνης, επανέρχονται σκόπιμα σε κάθε εγχείρημα μας διαμορφώνοντας σταδιακά μια παρακαταθήκη πάνω σε αυτά τα ζητήματα και πιθανούς τρόπους ενδυνάμωσης και συνειδητότητας προς αυτή την κατεύθυνση.

Η περίπτωση του European Pavilion μας ξαναφέρει αντιμετώπιση με τις προκλήσεις και την ανασφάλεια του να εργάζεσαι ως (επισφαλής) ελεύθερος επαγγελματίας (freelancer), ως ομάδα, στο πολιτιστικό πεδίο μιας ευρωπαϊκής χώρας όπως η Ελλάδα με ελλιπή στρατηγική για τον σύγχρονο πολιτισμό όπου δεν εξασφαλίζεται η δυνατότητα σχεδιασμού προγράμματος με έναν χρονικό ορίζοντα ή συμμετοχή σε θεσμικές αλλαγές και διεκδικήσεις που δεν επιτρέπει η

περιστασιακή και όχι οργανική σχέση με τους όποιους θεσμούς, ιδρύματα και φορείς.

Υπάρχει Ευρώπη πέραν του ευρωκεντρισμού; Το European Pavilion, μέρος του οποίου αποτελεί το *Waste/d Pavilion* δίνει από τη μια τη δυνατότητα σε πολιτιστικούς χώρους να πειραματιστούν και να προβληματιστούν σε σχέση με την Ευρώπη, με όλες όμως τις αντιφάσεις που προαναφέρθηκαν. Παραδοσιακά η ιδέα ενός Περιπτέρου φέρει έννοιες, οι οποίες σχετίζονται με τον εθνικισμό και το αποικιοκρατικό παρελθόν και βασίζονται στον Δυτικό Κανόνα. Στο πλαίσιο αυτό το εναρκτήριο κείμενο που περιλαμβάνεται στην έκδοση που συνοδεύει το πρώτο επεισόδιο, το *Europe After Eurocentrism?* (2020) (Η Ευρώπη μετά τον ευρωκεντρισμό;) των Chiara Bottici και Benoît Challand προβληματοποιεί αυτή την ιδέα του Ευρωκεντρισμού και μας φέρνει αντιμετώπιση με όσα ηθελημένα παραβλέπονται προκειμένου να ξαναδούμε την Ευρώπη μέσα από τη διεκδίκηση μιας πιο δίκαιης κατασκευής. Με αναφορά στην αποικιακή κριτική, οι συγγραφείς υποστηρίζουν ότι περισσότερο από το να απορρίψουμε ή να υποστηρίξουμε το Ευρωπαϊκό πρόγραμμα αυτό που έχει σημασία είναι να προσπαθήσουμε να καταλάβουμε τις δυνατότητες που ανοίγει (ή κλείνει) αυτό για αυτούς που είναι μέσα αλλά και έξω από αυτό. Συγκεκριμένα εστιάζουν στις θεωρίες που παράγονται από αυτούς που βρίσκονται μέσα, ή στο περιθώριο της, αλλά όχι από, την Ευρώπη, κλώνοντας μας να ξανασκεφτούμε το Ευρωπαϊκό πρόταγμα σε ένα παγκόσμιο πλαίσιο που χαρακτηρίζεται από μια έντονη μετανάστευση, τις προκλήσεις της εγκαθίδρυσης νέων μορφών ιθαγένειας και τις νέες μορφές καταπίεσης και ανισότητας που δημιουργούνται από την κλιματική αλλαγή. Το κείμενο αυτό, στην τωρινή συνθήκη του πολέμου, που ανοίγει για άλλη μια φορά τον κίνδυνο του πυρηνικού αφανισμού μας ωθεί να σκεφτούμε τη θέση μας εντός της Ευρώπης και ως επανα-τοποθετηθούμε πολιτικά.

Ξεχνάμε, για παράδειγμα, ότι εκατοντάδες χιλιάδες ανθρώπων πέθαναν τις τελευταίες δεκαετίες του 19ου αιώνα στα «ύστερα βικτωριανά ολοκαυτώματα», όπως τα αποκαλεί ο Mike Davis.¹⁹ Κατά την περίοδο αυτή, πέθαναν εκατοντάδες χιλιάδες Αφρικανοί και Ινδοί λόγω διαφόρων κλιματικών φαινομένων, όπως το Ελ Νίνιο—το υκεάνιο φαινόμενο που προκαλεί την υπερθέρμανση ενός τμήματος των υδάτων του Ειρηνικού ωκεανού, με αποτέλεσμα να προκαλούνται μεγάλες περιοδοι ξηρασίας σε πολλά σημεία του πλανήτη και εξ αυτού του λόγου λιμοί. Ο Davis υποστηρίζει ότι δεν ήταν η πρώτη φορά που συνέβησαν ξηρασίες τόσο μεγάλης κλίμακας. Ωστόσο, το νέο στοιχείο ήταν ότι οι ιμπεριαλιστικές δυνάμεις *εκμεταλλεύτηκαν* τις ακραίες αυτές κλιματικές συνθήκες για να προωθήσουν την καλλιέργεια βαμβακιού και άλλων σημαντικών για τις ευρωπαϊκές οικονομίες ποικιλιών εις βάρος της τοπικής γεωργίας που συντηρούσε τους τοπικούς πληθυσμούς. Στο όνομα της «ελεύθερης αγοράς», οι βρετανικές αρχές αποφάσι-σαν να μην παρέμβουν στην αναδιανομή σταριού ή άλλων τροφίμων που θα μπορούσαν να σώσουν τη ζωή χιλιάδων ανθρώπων από τον λιμό, και συνέχισαν την παραγωγή αγροτικών προϊόντων αναγκών για τη βιομηχανική ανάπτυξη της Βρετανίας, όπως το βαμβάκι. Ο νόμος της προσφοράς και της ζήτησης κατίσχυσε πλήρως, προκαλώντας, όπως υποστη-ρίζει ο Mike, ένα πρώτο προσχεδιασμένο ολοκαύτωμα. Εκτός αυτού, κατέστρεψε πλήρως τον κοινωνικό ιστό και την οικονομία της Ινδίας και της Αφρικής, όπου, μεταξύ άλλων, η ιταλική αποικιοκρατία επίσης επωφελήθηκε από την εξασθε-νημένη Ερυθραία, συμβάλλοντας έτσι στην ενοφθάλμιση του όρου «Τρίτος Κόσμος» στο φαντασιακό των καπιταλιστικών κοινωνιών.²⁰ Ο όρος αυτός συμπυκνώνει την ιδέα ότι ένα μέρος του κόσμου είναι εγγενώς άνικανο να εξασφαλίσει τα προς το ζην και, ως εκ τούτου, καθυστερημένο (σε σχέση με τον Πρώτο και Δεύτερο Κόσμο), και γι' αυτό πρέπει να αναπτυ-χθεί με τη βοήθεια των άλλων. Βλέπουμε εδώ πώς η ανάπτυξη καθίσταται ένα είδος αυτοεκπληρούμενης προφητείας: οι τοπικές οικονομίες, που συντηρούσαν τους αυτόχθονες πληθυσμούς, καταστράφηκαν στο όνομα της «ανάπτυξης», προκαλώντας την εξαθλίωση τους, η αντιμετώπιση της οποίας συνεπαγόταν με τη σειρά της περισσότερη βοήθεια και, ως εκ τούτου, ακόμα μεγαλύτερη «ανάπτυξη».

Στερεότυπα, όπως «Τρίτος Κόσμος», λειτουργούν ως έντονες ασυνείδητες εικόνες, οι οποίες ανεπαισθήτως επιβάλλουν ιεραρχικές δομές. Οι προαναφερθείσες υλικές προϋποθέσεις ενός διευρυνόμενου χάσματος μεταξύ της Ευρώπης και του υπόλοιπου κόσμου αποτελούν μέρος της βίας των εντεινόμενων πολιτισμικών και συμβολικών διαφορο-ποιήσεων. Ο Fanon μελετά το χάσμα αυτό στο άλλο αριστούρ-γημα του με τον τίτλο, *Μαύρο δέρμα, άσπρες μάσκες* (Black Skins, White Masks),²¹ στο οποίο αποκαλύπτει τα ψυχολογικά τραύματα που προξένησε στους ανθρώπους του Τρίτου Κόσμου η υποτιθέμενη πολιτισμική ανωτερότητα της Ευρώ-πης. Η γλώσσα, η προφορά και οι άλλες ενσώματες προδιαθέ-σεις αποτελούσαν συνεχείς υπομνήσεις των ασύμμετρων συσχετισμών δύναμης μεταξύ της μητρόπολης και των αποικιών, ασύμμετρες σχέσεις, η κτηνώδης βία των οποίων δεν χρειαζόταν την αστυνομία για να ασκηθεί, ακριβώς γιατί ήταν εσωτερικευμένες. Το τραύμα όσων θεωρούσαν τον εαυτό τους καλό, αλλά χαρακτηρίζονταν από ένα διάχυτο αποικιακό φαντασιακό που στιγμάτιζε το «μαύρο χρώμα» ως «κακό», αποτυπώνεται στο «σύμπλεγμα του αποικιοποιημένου», όπως προσφυώς υποστηρίζει Fanon.²² «Δεν υπάρχει συγχώρηση όταν κάποιος θεωρεί ότι είναι ανώτερος αλλά δεν πληρεί τις προδιαγραφές για να είναι».²³ Η πολιτισμική υπεροχή και ο συνεπακόλουθος εγγενής ρατσισμός δεν θεμελιώνονται στη βιολογία αλλά στην επιτέλεση της «λευκότητας» και της αίσθησης του πολιτισμού που έρχεται σε αντίθεση με τον πρωτογονισμό του Άλλου.²⁴ Καθώς οι αυτόχθονες εσωτερίκευ-σαν την αποικιακή συνθήκη και την υπεροχή των λευκών, η ψυχολογική αλλοτριώσή τους πήρε δραματικές διαστάσεις κι έγινε βαθύ ψυχικό τραύμα. Η ευρωπαϊκή συνείδηση κατέστη άορατη, καθώς αφομοιώθηκε πλήρως από τους γηγενείς, ενώ το μαύρο χρώμα αντιμετωπίστηκε ως ένδειξη βαρβαρότητας

και υπερσεξουαλικότητας, δύο χαρακτηριστικά που αποδόθη-καν στους ντόπιους, οι οποίοι, στην προσπάθειά τους να υποδυθούν τους «λευκούς», υιοθετώντας τον τρόπο ζωής τους, υφίσταντο ένα είδος αποπλήνωσης.²⁵

Σε αυτό το σημείο, θα μπορούσε κάποιος να ισχυριστεί αφελώς ότι το αποικιακό παρελθόν έχει ξεπεραστεί λόγω της τυπικής διάλυσης των ευρωπαϊκών αποικιών και ότι αυτό που πρέπει να μας ενδιαφέρει σήμερα είναι το παρόν και, πιθανώς, το μέλλον της Ευρώπης. Έχει καταφέρει, ωστόσο, η Ευρώπη, αρχικά ως κοινή αγορά (Ευρωπαϊκή Οικονομική Κοινότητα) και αργότερα ως πολιτική κοινότητα (Ευρωπαϊκή Ένωση), να αποκηρύξει τον ρόλο της ως ιμπεριαλιστικής και νεοϊμπεριαλι-στικής δύναμης; Όπως έχουμε ήδη σημειώσει, το ιδρυτικό αφήγημα, που επέτεινε το εγχείρημα ορισμένων ευρωπαϊκών χωρών να θέσουν στις αρχές της δεκαετίας του 1950 υπό κοινή διαχείριση την παραγωγή και εμπορία άνθρακα και χάλυβα (Ευρωπαϊκή Κοινότητα Άνθρακα και Χάλυβα), αποτύπωνε την προσπάθεια να συμφιλιωθεί η Γαλλία με τη Γερμανία και να εμπεδωθεί η ειρήνη δια της αποτροπής των εθνικιστικών πολεμικών συρράξεων του παρελθόντος, στις οποίες είχαν εμπλακεί και άλλες χώρες. Η Διακήρυξη Schuman της 9ης Μαΐου 1950 κατέστη το σύμβολο του σχεδίου αυτού: «Η Ευρώπη δεν θα οικοδομηθεί δια μιας ή σύμφωνα με ένα σχέδιο θα συγκροτηθεί βαθμιαία μέσω συγκεκριμένων κατακτήσεων που θα εμπεδώσουν αρχικά ένα εν τοις πράγμασι αίσθημα αλληλεγγύης». Αυτά δήλωνε ο Γάλλος πολιτικός στην ομώνυμη Διακήρυξή του, η οποία έκτοτε εξυμνείται τελετουρ-γικά ως το ιδρυτικό κείμενο της Ευρωπαϊκής Ένωσης. Και, πράγματι, το αίσθημα αυτό αλληλεγγύης αναμενόταν να συμβάλει στην εμπέδωση της ειρήνης: «Η αλληλεγγύη στην παραγωγή, που θα χαρακτηρίζει τις σχέσεις των εμπλεκόμε-νων χωρών, θα καταστήσει σαφές ότι οι πόλεμοι ανάμεσα στη Γαλλία και τη Γερμανία δεν είναι πλέον απλώς αδιανόητο αλλά και πρακτικά αδύνατο». Η ελπίδα ότι μία τέτοια διαδικασία θα οδηγούσε στην υπέρβαση της λογικής των εθνικιστικών πολέμων ήταν τόσο μεγάλη, ώστε, όχι μόνο οδήγησε τα έξι πρώτα κράτη στην κατάρτιση ενός πολιτικού σχεδίου, αλλά και στην ανακήρυξη μεταγενέστερα του Schuman σε «Πατέρα της Ευρώπης». Και, βέβαια, δεν αποτελεί έκπληξη το γεγονός ότι, το 2006, ανακηρύχθηκε από την Καθολική Εκκλησία σε «θεράποντα του θεού» και υποψήφιο για οσιοποίηση²⁶—μία προοπτική που υπενθυμίζει στους Ευρωπαίους κάθε χρόνο, ήδη από τη δεκαετία του 1990, όταν η Ευρωπαϊκή Ένωση άρχισε να γιορτάζει τη μέρα παρουσίaseως της Διακήρυξης Schuman (9 Μαΐου) ως Ημέρα της Ευρώπης.

Αυτό που συχνά παραλείπεται σε αυτό το κυριολεκτικά αιογραφικό αφήγημα είναι το γεγονός ότι ο Schuman πρότεινε τη γαλλογερμανική συμφιλίωση και ως ένα μέσο μείωσης των εντάσεων στο εσωτερικό της γαλλικής αυτοκρα-τορίας που εκείνη την εποχή είχε μετονομασθεί σε Γαλλική Ένωση ((Union Francaise) 1946–1958), μία ηπιότερη εκδοχή της δεύτερης Γαλλικής Αποικιακής Αυτοκρατορίας (Second Empire Francais). Τη δεκαετία του 1950, η Αλγερία αποτελούσε ακόμα τμήμα της γαλλικής επικράτειας και οι Αλγερινοί εθνικιστές ήταν ένας μπελάς για τη Γαλλία. Μία φράση της Διακήρυξης Schuman μας αποκαλύπτει ότι η «οικοδόμηση της Ευρώπης» (όπως συνηθίζουμε να λέμε) δεν ήταν στο απυρόβλητο της αυτοκρατορικής ύβρεως και του θεμελιακού μύθου της Ευρώπης ως εκπολιτιστικού παράγοντος. Όπως διαβάζουμε στο εν λόγω κείμενο, υπήρχε η ελπίδα ότι η ευρωπαϊκή ολοκλήρωση θα οδηγούσε στην αναβάθμιση του ιμπεριαλιστι-κού ρόλου της: «Με αυξημένους πόρους, η Ευρώπη θα είναι σε θέση να επιδώξει την εκπλήρωση ενός εκ των καθηκόντων της—της ανάπτυξης της αφρικανικής ηπείρου».²⁷

Στην αναδυόμενη «ευρωπαϊκή αλληλεγγύη», ο Schuman διέβλεπε τον νέο και αναγκαίο εκείνον όρο ανανέωσης του ευρωπαϊκού αποικιοκρατικού πατερναλισμού. Άλλες δηλώσεις και σχέδια του Γάλλου Υπουργού των Εξωτερικών στις αρχές της δεκαετίας του 1950 επιβεβαιώνουν το γεγονός ότι, για τη διατήρηση της παρηκμασμένης αυτοκρατορίας τους, οι Γάλλοι είχαν εναποθέσει τις ελπίδες τους σε διάφορους διεθνείς και/ή διακυβερνητικούς οργανισμούς, είτε ευρωπαϊκούς είτε

ατλαντικούς (βλ. NATO).²⁸ Μία άλλη ευρωπαϊκή δύναμη σε απουσύνθεση εκείνη την εποχή ήταν η Μεγάλη Βρετανία, ο πρωθυπουργός της οποίας Ernest Bevin φλέρταρε με το σχέδιο της «ανάπτυξης» για να καθρησυχάσει τις αντιαποικια-κές δυνάμεις, ιδιαίτερα στην Αίγυπτο, στην Ιορδανία και το Ιράκ.²⁹ Η τελευταία κρίση της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας, η οποία σηματοδοτεί και το τέλος της, ήταν η Κρίση του Σουέζ τον Νοέμβριο του 1956, αλλά ο Ψυχρός Πόλεμος και το γεγονός ότι οι διεθνείς συσχετισμοί δύναμης είχαν πλέον ως επίκεντρο τη σύγκρουση Ανατολής-Δύσης υποχρέωσαν τους Ευρωπαίους (Αγγλία και Γαλλία) να συναιενέσουν στην απώλεια της παγκόσμιας ηγεμονίας τους. Ήταν η εποχή που παγιώθηκε η διαίρεση της Ευρώπης σε Ανατολική και Δυτική, και ο κόσμος των αποικιών έγινε ο επονομαζόμενος «τρίτος» κόσμος από την άποψη ότι αποτέλεσε τον σημαντικό άλλο της Δυτικής Ευρώπης,³⁰ μπαίνοντας έτσι σε παρένθεση στο ευρωπαϊκό φαντασιακό, έστω και για λίγο.

Η Ευρώπη, όχι μόνο διαμορφώθηκε από τις αποικίες της, αλλά και συνεχίζει να ακμάζει εκεί, γιατί ακόμα και σήμερα η ευημερία της εξαρτάται από αυτές. Η Ευρώπη είναι υποπροϊόν των αποικιακών ευρωπαϊκών εθνών-κρατών και μιας ιδιότυπης οντότητας συγκροτημένης ως η βέλτιστη εκδοχή μιας αενάως διευρυνόμενης αγοράς. Μία ρεαλιστική αξιολόγηση της Ευρωπαϊκής Ένωσης θα υπογράμμιζε το γεγονός ότι, στην καλύτερη περίπτωση, αποτελεί μία αρνητική μορφή ολοκληρ-ρωσης από την άποψη ότι αποβλέπει αφενός, στη δημιουργία των βέλτιστων δυνατών συνθηκών για την ανταλλαγή αγαθών και υπηρεσιών εντός των συνόρων της και αφετέρου, στην επιβολή αυστηρών μέτρων προστασίας της επικράτειάς της, πράγμα που υπονομεύει σε μεγάλο βαθμό την προσπάθειά της να εμφανισθεί ως η καλοπροαίρετη εκείνη αυτοκρατορία που επιθυμεί να αποτελέσει πρότυπο για τους γείτονές της.³¹

Με τη λεγόμενη Διαδικασία της Βαρκελώνης (που παρου-σιάστηκε το 1995), η Ευρωπαϊκή Ένωση επιχείρησε να θέσει τις βάσεις μιας συνεργασίας με τις πρώην αποικίες της στα νότια σύνορά της. Ωστόσο, το εγχείρημα αυτό απεδείχθη μία κενή περιεχομένου προσπάθεια «πολιτισμική προσέγγισης» καθώς οι περισσότερες συμφωνίες αφορούσαν στον εξαναγκασμό των κρατών της Βόρειας Αφρικής να συνεργασθούν τόσο στο επίπεδο της οικονομίας όσο και εκείνο της ασφάλειας με σκοπό να διασφαλισθεί η απρόσκοπτη τροφοδοσία της ευρωπαϊκής αγοράς με φτηνά πρώιμα κηπευτικά—πατάτες, πιπεριές και τομάτες—όταν η εγχώρια παραγωγή των προϊόντων αυτών ήταν ανεπαρκής.³² Ο ευρύτερος στόχος διαμόρφωσης και διαχείρισης μιας ελεύθερης ζώνης εμπορίου μεταξύ της Ευρώπης και των χωρών της νότιας Μεσογείου εγκαταλείφθηκε και αντικαταστάθηκε από προγράμματα ιδιωτικοποιήσεων και νεοφιλελεύθερες υπαγορεύσεις,³³ οι οποίες πρέπει τώρα να προσαρμοσθούν στις νέες συνθήκες που διαμορφώνονται από τις πιέσεις των νέων ιμπεριαλιστι-κών δυνάμεων της περιοχής, όπως είναι οι χώρες του Αραβικού Κόλπου.³⁴

Σε αυτό το πλαίσιο πρέπει να ερμηνεύσουμε και την αμφισβήτηση των ευρωπαϊκών συνόρων από τα μεταναστευτι-κά ρεύματα από τις πρώην αποικίες πολλών χωρών της Ευρώπης. Η αδυναμία της Ευρωπαϊκής Ένωσης να αντιμετωπί-σει τις μεταναστευτικές ροές από την Αφρική και τις χώρες της Μέσης Ανατολής από τη δεκαετία του 1990 μέχρι τις μέρες μας αποτελεί υπόμνηση του απλού γεγονότος ότι οι «βέλτιστοι κανόνες» της Ευρώπης, αν δεχτούμε ότι υπάρχουν, υφίστανται μόνο όταν και οι οικονομικές επιδόσεις της είναι βέλτιστες. Ο όρος «Ευρώπη-Φρούριο», που αναφερόταν αρχικά σε μία αμυντική στρατηγική των Ναζιστών κατά τη διάρκεια του Δεύτερου Παγκόσμιου Πολέμου, ήρθε εκ νέου στην επιφάνεια τη δεκαετία του 1990 ως κριτική εκείνων ακριβώς των λόγων που παρουσίαζαν την Ευρωπαϊκή Ένωση ως μία καλοπρωϊραίε-τη και ήρεμη «πολιτική δύναμη»,³⁵ ενώ στην ουσία πρόκειται για έναν σχηματισμό, οι πολιτικές του οποίου αποβλέπουν αφενός, στην εξασφάλιση συγκεκριμένων οικονομικών πλεονεκτημάτων εντός των ορίων του και αφετέρου, στη διατήρηση μιας σειράς εμπορικών και οικονομικών συμφωνι-ών με τις πρώην αποικίες που ευνοούν τη συσσώρευση

κεφαλαίου. Δεν είναι, λοιπόν, παράξενο ότι το σχέδιο της «ευρωπαϊκής ανάπτυξης» επικρίνεται από ορισμένους ως μία μορφή «νεοαποικιοκρατίας».³⁶

Εκτός της Frontex—δηλαδή της ευρωπαϊκής υπηρεσίας διαφύλαξης των συνόρων—, που συγκροτήθηκε το 2004, η Ευρωπαϊκή Ένωση έχει λάβει μία σειρά επιθετικών και επεμβατικών μέτρων για να διαχειρισθεί μέσω τρίτων την επονομαζόμενη «προσφυγική κρίση» σε μη ευρωπαϊκά εδάφη, όπως η Τουρκία, η Λιβύη, το Μάλι, το Τσαντ ή ο Νίγηρας, και να σταματήσει κατά το δυνατόν τα μεταναστευτικά ρεύματα προς τη Μεσόγειο.³⁷ Το σχέδιο αυτό δεν διαφέρει ως προς τη λογική του από ανάλογα προγράμματα «ανάπτυξης» και παροχής «έκτακτης βοήθειας» της Ευρωπαϊκής Ένωσης, τα οποία, αντί να βοηθούν τους μετανάστες, συντηρούν έναν ολοκληρο στρατό Ευρωπαϊών ειδικών και συμβούλων που δεν κάνουν τίποτε άλλο από το να κινδυνολογούν σχετικά με επικείμενες «απειλές ασφάλειας».³⁸ Τις τελευταίες δεκαετίες, μεταξύ των «απειλών» αυτών ξεχωρίζει εκείνη των μουσουλμάνων «μεταναστών» (και όχι προσφύγων) που έχουν αναγορευθεί σε μείζονα κίνδυνο για την Ευρώπη. Αλλά οι υποτιθέμενες απειλές κατά της ευρωπαϊκής ασφάλειας, της ευρωπαϊκής ταυτότητας, εντός ή εκτός εισαγωγικών, και των θέσεων εργασίας συνιστούν μόνο την πιο πρόσφατη επανάληψη των παλαιών εκείνων στερεοτύπων που επέβλαν η ευρωπαϊκή αποικιοκρατία και ο φυλετικός χάρτης του κόσμου που τη συνόδευε. Προτού όμως στραφούμε στο ζήτημα του μέλλο-ντος της Ευρώπης, πρέπει να επανεξετάσουμε μία άλλη πτυχή του παρελθόντος της.

<p>2</p> <p>Αποικιοποίηση της εξουσίας: ο ευρωκεντρισμός και η φυλετική θεώρηση του κόσμου</p>
--

Η προαναφερθείσα διαδικασία, μέσω της οποίας η Ευρώπη δημιουργήθηκε από τις αποικίες της και αντιστρόφως, συνοδεύτηκε από την άνοδο μιας συγκεκριμένης κοσμοθεωρί-ας η οποία μας επηρεάζει σε μεγάλο βαθμό ακόμα και σήμερα. Η κοσμοθεωρία αυτή χαρακτηρίζεται αφενός, από την εικονική οργάνωση του πολιτικού χώρου με επίκεντρο την Ευρώπη, και αφετέρου, από τη φυλετική οργάνωση των σωμάτων με τη «λευκότητα» ως οικουμενικό κανόνα. Είναι σημαντικό να διακρίνουμε τον ρατσισμό από τον ευρωκεντρισμό, γιατί, παρά το γεγονός ότι και οι δύο έλκουν την καταγωγή τους από την ανωτέρω διαδικασία, πρόκειται για δύο διακριτές έννοιες, τις οποίες εν προκειμένω εξετάζουμε προσορινά από καθαρά τεχνική άποψη: ο μεν ευρωκεντρισμός αντιλαμβάνεται κατά κυριολεξία την Ευρώπη ως το κέντρο του κόσμου, ο δε ρατσισμός ταξινομεί τα σώματα ανάλογα με τα φυλετικά τους χαρακτηριστικά.

Ο ευρωκεντρισμός αποτελεί μία πολύ συγκεκριμένη, αλλά και διαδεδομένη, στις μέρες μας εικόνα του κόσμου. Σύμφωνα με την εικόνα αυτή, ο πλανήτης μοιάζει με έναν διαδιάστατο χάρτη, στο κέντρο του οποίου βρίσκεται η Ευρώπη—μία αναπαράσταση του κόσμου που έχει τις ρίζες της στην εποχή των λεγόμενων «μεγάλων ανακαλύψεων» με όλες τις οικονομι-κές και επιστημολογικές μεταβολές που αυτές επέφεραν.³⁹ Όταν, για παράδειγμα, οι Αμερικανοί μιλούν για «ηπειρωτική φιλοσοφία» χωρίς να προσθέτουν κάποιο άλλο προσδιορισμό, υπονοούν ότι υπάρχει μόνο μία ήπειρος—η ευρωπαϊκή—και, ούτως ειπείν, μία μετα-ήπειρος από την οποία μπορούμε να βάλουμε όλες τις άλλες.⁴⁰ Αυτός ακριβώς είναι ο αποικιακός χάρτης που εμφανίζεται ως επί το πλείστον στις θόνες των υπολογιστών μας. Η Ευρώπη είναι η Ήπειρος με κεφαλαίο «Η», γιατί είναι αυτή, από την οποία βλέπουμε κατά κυριολεξία τις άλλες ηπείρους, τοποθετώντας τες ανατολικά ή δυτικά του πρώτου μεσημβρινού (δηλ. του Γκρινουίτς της Αγγλίας). Την ίδια αυτή εικόνα αναπαράγομε ανανέωδη όταν μιλάμε για την Άπω ή τη Μέση Ανατολή. Σε μία σφαίρα δεν υπάρχει, για να είμαστε ακριβείς, Ανατολή ή Δύση και, ως εκ τούτου, όταν αναφερόμαστε στη Μέση Ανατολή αυτό που πραγματικά εννοούμε είναι ότι «η περιοχή αυτή βρίσκεται μεταξύ Ευρώπης και Ανατολής», υπονώντας κατ' αυτόν τον τρόπο ότι η Ευρώπη είναι το προεπιλεγμένο κεντρικό σημείο οργάνωσης του

χώρου. Και είναι εδώ ακριβώς που η γεω-γραφία (δηλ. η γραφή της γης) γίνεται κυριολεκτικά γεω-πολιτική (δηλ. ανα-παραγωγ-γή των περιοχών εξουσίας).⁴¹

Η εικονική αυτή οργάνωση του χώρου, ο λεγόμενος «πολιτικός χάρτης του κόσμου», συνδέεται και με την εικονική αναπαραγωγή του παρελθόντος μέσω της ταξινόμησης της ιστορίας σε «Αρχαία» , «Μεσαιωνική» και «Σύγχρονη» χωρίς περαιτέρω επεξηγήσεις. Και πάλι: στο μέσον τίνος πράγματος, αν όχσι του σύγχρονου-αποικιακού συστήματος γνώσης που υπονοεί ότι η ευρωπαϊκή ιστορία είναι η παγκόσμια ιστορία, βάσει της οποίας ταξινομούμε όλες τις άλλες; Στις μέρες μας, η διάκριση της ιστορίας σε «Αρχαία» και «Μεσαιωνική» χωρίς περαιτέρω διευκρινίσεις, ισοδυναμεί με αναπαραγωγή του αφηγήματος, που στήριξε τους διανοητές του ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, οι οποίοι και το δημιούργησαν, και, δι’ αυτού του τρόπου, της ιδέας ότι η ευρωπαϊκή νεωτερικότητα είναι το τέλος της ιστορίας. Έχουμε την τάση να ξεχνάμε ότι το αφήγημα αυτό διαπνέεται από τις αξίες των Ευρωπαίων διανοουμένων που θεωρούσαν ότι ζουν σε μία *par excellence* ιστορική εποχή, μία στάση που συμπετυνώνεται στον γερμανικό όρο για τη νεωτερικότητα, τη *Neu-Zeit* ή, κατά κυριολεξία, τη «νέα» εποχή. Και είναι αυτή ακριβώς η «νέα» εποχή, όπως την αντιλαμβάνονται οι ίδιοι οι Ευρωπαίοι, που μετατρέπει τον ελληνικό και ρωμαϊκό πολιτισμό σε «Αρχαία ιστορία» και αρκετούς αιώνες χριστιανισμού σε «Μεσαιωνική».⁴² Πέραν της ειρωνείας να αποκαλεί και της «μέση» μία ιστορία χιλών και πλέον ετών, ακόμα και να αφήγημα για την Αρχαία Ελλάδα, ως λίκνο του ευρωπαϊκού πολιτισμού, επινοήθηκε από εκείνους ακριβώς τους Ευρωπαίους διανοουμένους που είχαν απορρίψει τον χριστιανισμό και πρότειναν την Αρχαία Ελλάδα και τη Ρώμη ως πραγματικές πηγές του ευρωπαϊκού πνεύματος, προλαμβάνοντας έτσι τον δρόμο για έναν εναλλακτικό και εκκοσμιευτικό ιδρυτικό μύθο.

Θα μπορούσε κανείς να σκεφθεί ότι, μετά από τόσο πολλές προσπάθειες κατά τη διάρκεια των τελευταίων δεκαετιών να πάψει η Ευρώπη να θεωρείται το κέντρο του κόσμου⁴³ και να ανατραπούν οι ρατσιστικές διακρίσεις που εισήγαγε ο Ευρω-παίος αστός άνδρας μέσω της «υπερεκπροσώπτησής του»,⁴⁴ ο ευρωκεντρικός χάρτης του κόσμου θα είχε ξεπερασθεί. Ωστόσο, απέχουμε πολύ από αυτό. Δείτε την εικόνα που ανασύρει η Google κάθε φορά που πληκτρολογούμε το λήμμα «πολιτικός χάρτης του κόσμου». Είναι και πάλι ένας διαδιδάστα-τος χάρτης με την Ευρώπη στο κέντρο του, μία εικόνα που αναπαράγουμε ασυνείδητα στην καθημερινή ομιλία μας όταν χρησιμοποιούμε εκφράσεις, όπως «Μέση Ανατολή» ή «Δυτικός πολιτισμός». Από την άποψη αυτή, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η Google έχει γίνει το χαρτογραφικό ασυνείδητο του κόσμου μας.⁴⁵ Ο χάρτης αυτός είναι βαθιά επηρεασμένος από τη λεγόμενη «αποικιοποίηση της εξουσί-ας», έναν όρο που επινόησε ο Anibal Quijano για να επισημάνει ακριβώς το γεγονός ότι αυτού του είδους η οργάνωση του χώρου προϋποθέτει τον ευρωκεντρισμό και, κατά συνέπεια, τη φυλετική ταξινόμηση των ανθρώπων που τον συνοδεύει.⁴⁶ Γι’ αυτό και είναι σημαντικό να επικεντρώνουμε την προσοχή μας στην «αποικιοποίηση» και όχι στην «αποικιοκρατία», γιατί, ενώ η δεύτερη μπορεί να θεωρηθεί ότι ανήκει στο παρελθόν, η πρώτη υποδηλώνει τους συσχετισμούς δύναμης που συνεχί-ζουν να υπάρχουν ακόμα κι όταν η τυπική διαδικασία της αποικιοκρατίας έχει τελειώσει.⁴⁷

Από αυτή την άποψη, ο ευρωκεντρισμός δεν πρέπει να θεωρείται ως ένα είδος προκατάληψης ή ως κάποια μορφή ασθένειας που μπορεί να προσβάλει ορισμένους ανθρώπους και όχι κάποιους άλλους. Είναι μία ασυνείδητη εθνοκεντρική εικόνα του κόσμου που αναπαράγεται σταθερά μέσω της γλώσσας και των πρακτικών εκμετάλλευσης και αποκλεισμού, οι οποίες χρησιμοποιήθηκαν αρχικά από την ευρωπαϊκή αποικιοκρατία, ενωνώντας τη «ματιά» της ευρωπαϊκής αστικής τάξης για τον κόσμο.⁴⁸ Ο πραγματικός χάρτης του κόσμου με την Ευρώπη στο κέντρο του μπορεί να έρχεται ή να μην έρχεται στο μυαλό μας όταν χρησιμοποιούμε εκφράσεις, όπως «Μέση Ανατολή» ή «Δυτικός πολιτισμός». Ωστόσο, δια της εκφοράς και μόνο των γεωγραφικών αυτών όρων, παράγουμε

και αναπαράγουμε συνεχώς τη συγκεκριμένη εικόνα, παρουσι-άζοντάς τη ως απόλυτα φυσιολογική, ωσάν να ήταν φυσιολογι-κή η μετατροπή του κόσμου σε έναν διαδιάστατο χάρτη με μία συγκεκριμένη γεωγραφική τοποθεσία στο κέντρο του.

Όπως έδειξε ο Quijano στο σημαντικό δοκίμιό του υπό τον τίτλο *Αποικιοποίηση της εξουσίας. Ευρωκεντρισμός και Λατινική Αμερική* (1992) (*Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America*), δεν μπορούμε να κατανοήσουμε την έκταση και το βάθος του ευρωκεντρισμού, ως συστήματος γνώσης, αν δεν έχουμε κατά νου με ποιους τρόπους, ήδη από τις απαρχές της νεωτερικότητας, η επικράτηση του παγκόσμι-ου καπιταλιστικού συστήματος συμπορεύθηκε με την ανάδυση της έννοιας της φυλής, εννοημένης ως μέσου ταξινόμησης των ανθρώπων και ελέγχου της εργασίας σε παγκόσμιο επίπεδο.⁴⁹ Αυτό δεν σημαίνει ότι η εν λόγω διάκριση δεν υφίστατο προηγουμένως, αλλά μόνο με την ανάδυση του παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος—που βασίστηκε στον διεθνή καταμερισμό εργασίας, ο οποίος, με τη σειρά του, διαχώρισε το κέντρο από την περιφέρεια (και τις ημiperιφέρειες)—η σύγχρονη έννοια της φυλής με τις συγκεκριμένες βιολογικές και ιεραρχικές συνδηλώσεις της επιβλήθηκε σε όλο τον κόσμο.

Το πώς φτάσαμε στο σημείο να ταξινομούμε τους ανθρώ-πους ανάλογα με τα φυλετικά τους χαρακτηριστικά είναι μία ιστορία που πρέπει να γραφεί λεπτομερώς. Ορισμένοι, πάντως, υποστηρίζουν ότι το πρόβλημα ανέκυψε στις συζητήσεις για το αν οι αυτόχθονες «Αμερικανοί» ήταν άνθρωποι ή όχι, ενώ κάποιοι άλλοι παραπέμπουν σε μεταγενέ-στερες εξελίξεις, όπως το διατλαντικό δουλεμπόριο.⁵⁰ Είναι, ωστόσο, πλέον σαφές ότι ο ευρωκεντρισμός ήταν απόλυτα εδραιωμένος σε όλες τις ιστορικές περιγραφές όταν, κατά τη διάρκεια του 18ου και 19ου αιώνα, οι Ευρωπαίοι φιλόσοφοι και ιστορικοί της φύσης επεξεργάστηκαν συστηματικά στα σπουδαστήριά τους την έννοια «φυλή», στηριζόμενοι σε πληροφοριακό υλικό που εκείνη την εποχή τους παρείχαν ως επί το πλείστον όσοι ταξίδευαν στις αποικίες είτε ως ιεραπό-στολοι είτε ως επιχειρηματίες ή και ως δουλέμποροι.⁵¹

Τόσο ο Quijano όσο και άλλοι μετά από αυτόν επικεντρω-σαν το ενδιαφέρον τους στον τρόπο με τον οποίο, κατά τη διάρκεια επινόησης της αμερικανικής ηπειρούς, η φυλετική ταξινόμηση κατανοήθηκε αρχικά υπό το πρίσμα κυρίως της χριστιανικής ταυτότητας των κονκισταδόρων, ενώ, εν συνεχεία, προσέλαβε σταδιακά άλλες, και πιο συγκεκριμένα, βιολογικές συνδηλώσεις. Στην αρχή, οι διχοτομίες «χριστιανοί—Ινδιάνοι», «πολιτισμένοι-άγριοι», με τους εγγενείς αλλοχρονισμούς τους, αποτέλεσαν τη βασική ταυτοτιστική κινητήρια δύναμη.⁵² Οι αλλοχρονισμοί, εννοημένοι ως μία προσπάθεια να θεθούν οι άλλοι σε διαφορετικό χρόνο—εν προκειμένw, στον χρόνο των πρωτόγονων που μπορεί να υπάρξει μόνο σε σχέση με ένα υποτιθέμενα ανώτερο πολιτισμικό πλαίσιο αναφοράς—λει-τούργησαν ως ένα πανίσχυρο εργαλείο δικαιολόγησης της γενοκτονίας και εξόντωσης των αυτοχθόνων, γιατί, ακόμα και όταν τους αποδιδόταν η ανθρώπινη ιδιότητα και τοποθετού-νταν σε ένα προ-πολιτισμικό στάδιο που αντιστοιχούσε στη νηπιακή ηλικία της ανθρωπότητας, παρουσιάζονταν σιωπηρά ως προ-χριστιανοί, τούτέστιν ανώριμοι χριστιανοί που έπρεπε είτε να αφομοιωθούν πολιτισμικά είτε να εξοντωθούν.⁵³

Με την επέκταση της αποικιοκρατίας, το χρώμα του δέρματος έγινε το κατ’ εξοχήν σημαίνον των ανθρωπίνων φυλών, υποκαθιστώντας σταδιακά τη διάκριση «χριστιανοί-ά-γριοι» ως μέσο ελέγχου της εργασίας. Στη Λατινική Αμερική, λόγω χάριν, οι λευκοί έκαναν κάθε είδους μισθωτή εργασία, οι Ινδιάνοι ήταν κυρίως δουλοπάροικοι και οι μαύροι σε διάφορες περιοχές των αποικιών σκλάβοι. Το χρώμα του δέρματος των ανθρώπων υπεδείκνυε και το είδος της δουλειάς που τους επιφύλασσόταν. Στην κατακτημένη από τους Άγγλους Αμερική, οι αυτόχθονες Αμερικανοί έγιναν ως μικρότερο βαθμό δουλο-πάροικοι, γιατί είτε εξοντώθηκαν είτε αφομοιώθηκαν βίαια ή απωθήθηκαν σε στρατόπεδα συγκέντρωσης. Το μαύρο χρώμα παρέμεινε το σημαίνον εκείνων ακριβώς των σωμάτων, η εργασία των οποίων μπορούσε να αποσπαστεί εκβιαστικά και χωρίς πληρωμή, ενώ οι λευκοί άποικοι προσέφεραν μαζικά την εργασία τους έναντι κάποιου μισθού.⁵⁴

Κατά κάποιο τρόπο, μέσω της συστηματικής ανάδειξης της συνύφανσης του ρατσισμού με τον καπιταλισμό, οι Fanon και Quijano έρχονται κοντά ο ένας με τον άλλον. Η άποψη του τελευταίου για την «αποικιοποίηση της εξουσίας» συνδέει την κριτική του ευρωκεντρισμού με τη θεωρία του Καρλ Μαρξ για τον παγκόσμιο καπιταλισμό και το παγκόσμιο σύστημα του Immanuel Wallerstein. Σύμφωνα με τη θεωρητική αυτή σύνθεση, από το 1492 και εντεύθεν, δηλαδή από τη στιγμή που η ευρωπαϊκή αποικιοκρατία κατέστη παγκόσμιο φαινόμενο, ο διεθνής καταμερισμός εργασίας στον σύγχρονο καπιταλισμό συνδέεται άρρηκτα με τη φυλή. Ο λόγος γι’ αυτό είναι ευνόη-τος: ως σύστημα που στηρίζεται στην αέναη αύξηση του κέρδους, ο καπιταλισμός δεν περιορίζεται μόνο την υφαρπαγή της υπεραξίας που παράγει η μισθωτή εργασία, αλλά και υπεξαιρεί κατά κυριολεξία, μέσω των άμισθων σχέσεων παραγωγής, τόσο την εργασία των ανθρώπων όσο και τους φυσικούς πόρους. Η φυλή και οι ισχυρισμοί ότι κάποιες ανθρωπίνες ομάδες είναι καταλληλότερες για χειρωνακτική εργασία από κάποιες άλλες διασφάλιζαν τη διατήρηση των σχέσεων αυτών παραγωγής. Χωρίς τους σκλάβους και τους θεαγνεϊς, η εργασία των οποίων αποσπάτο εκβιαστικά και χωρίς πληρωμή μέσω των μηχανισμών του αποικιακού συστήματος, δεν θα μπορούσε να υπάρξει η πρωταρχική συσσώρευση κεφαλαίου και, ως εκ τούτου, ο καπιταλισμός, ως οικονομικό σύστημα, θα ήταν ανέφικτος.

Γι’ αυτό και ο Quijano τονίζει την έννοια της εγγενούς «αποικιοποίησης» της σύγχρονης εξουσίας, εισάγοντας τη διάκριση μεταξύ της αποικιοκρατίας, ως συστήματος εξωτερι-κής κυριαρχίας στηριζόμενου στη διαχείριση διαφορών, πράγμα που δεν οδηγεί αναγκαστικά στον ρατσισμό, και της αποικιοποίησης του σύγχρονου συστήματος εξουσίας, το οποίο είναι αδιανόητο χωρίς τη φυλή και τον ρατσισμό. Το γεγονός ότι ο ρατσισμός αποτελεί τον πυρήνα των παγκόσμιου καπιταλιστικού συστήματος εξηγεί την τεράστια εξάπλωση του ευρωκεντρισμού, ο οποίος, όπως και ο προαναφερθείς χάρτης του κόσμου, αποτελούν αναπόσπαστα στοιχεία ενός συστήμα-τος γνώσης που διακρίνει διάφορα χρώματα δέρματος (μαύρο, κόκκινο, κίτρινο, καφέ κ.τ.λ.) επί τη βάση ενός εικονικού⁵⁵ ευρωπαϊκού χρώματος αναφοράς που ορίζεται ως «λευκό». Δεν υπάρχει μαύρο ή κόκκινο δέρμα χωρίς το βλέμμα του λευκού ανθρώπου, όπως δεν υπάρχει και «Μέση Ανατολή» χωρίς το ευρωκεντρικό βλέμμα που ορίζει το Γκρίνουιτς ως το σημείο από το οποίο μπορούμε να μετατρέψουμε τη γη σε διαδιάστατο χάρτη.

Το γεγονός ότι το λευκό και το μαύρο είναι δύο χρώματα που χρησιμεύουν στην ταξινόμηση όλων των υπολοίπων αποτέλεσε εξ υπαρχής εγγενές στοιχείο της ρατσιστικής σκέψης. Στο έργο του με τον τίτλο «Of Different Human Races» (1777), ο Ιβάνουελ Καντ δηλώνει ρητά ότι οι «νέγροι και οι λευκοί αποτελούν τις βασικές φυλές», ενώ όλα τα άλλα χρώματα (κίτρινο της ελιάς, καφέ και χαλκοκόκκινο) δεν είναι παρά αποτέλεσμα του συνδυασμού τους λόγω της επίδρασης του κλίματος.⁵⁶ Το ανωτέρω κείμενο είναι σημαντικό για την ιστορία της ρατσιστικής σκέψης, γιατί είναι το πρώτο που αναγνωρίζει ότι όλα τα ανθρώπινα όντα ανήκουν στο ίδιο είδος (το είδος «άνθρωπος»), αν και ο συγγραφέας του σπεύδει να προσθέσει την επεξήγηση ότι είναι χωρισμένα σε διαφορετι-κές φυλές. Ο Καντ ορίζει εδώ τις φυλές ως «παρεκκλίσεις που διατηρούνται σταθερές για πολλές γενιές λόγω της μετανά-στευσης (μετακίνησης σε άλλες περιοχές) ή της διασταύρωσης με άλλη παρέκκλιση από την ίδια (γενεαλογική) γραμμή καταγωγής».⁵⁷ «Οι παρεκκλίσεις» ορίζονται, με τη σειρά τους, ως «κληρονομικές διαφορές οι οποίες απαντούν σε ζώα που ανήκουν σε μία και μοναδική γραμμή καταγωγής»,⁵⁸ εγγράφο-ντας έτσι την έννοια της φυλής στο πεδίο των κληρονομικών χαρακτηριστικών και της βιολογίας. Το χρώμα των δέρματος καθίσταται έτσι το καθοριστικό χαρακτηριστικό των φυλών, ενώ το επίπεδο του σιδήρου στο αίμα προσδιορίζεται ως η κυρία αιτία ύπαρξης των διαφόρων χρωμάτων. Γράφει ο Καντ:

Δικαιολογημένα εξηγούμε σήμερα τα διαφορετικά χρώματα των φυτών βάσει των διαφορετικών εκφράσεων περιεκτικότητας ορισμένων αναγωνρίσιμων φυτικών χυμών σε σίδηρο. Παρομοίως, αφού το αίμα όλων των ζώων περιέχει σίδηρο, τίποτα δεν μας απαγορεύει να εξηγήσουμε τα διαφορετικά χρώματα των ανθρωπίνων φυλών παραπέμποντας στις ίδιες ακριβώς αιτίες. Ίσως το υδροχλωρικό και το φωσφορικό οξύ ή το πτητικό αλκαλικό περιεχόμενο των αιμοφόρων αγγείων του δέρματος να αντανακλώνται, κατ’ αυτόν τον τρόπο, ως κόκκινο, μαύρο ή κίτρινο χρώμα στο σωματίδιο σιδήρου στον ιστό των κυττάρων. Στους λευκούς, πάντως, τα οξέα αυτά, όπως και το αλκαλικό περιεχόμενο των αγγείων του δέρματος, δεν αντανακλώνται καθόλου γιατί ο σίδηρος στα σωματικά τους υγρά έχει διαλυθεί, καταδεικνύοντας τόσο την τέλεια μιξη των υγρών αυτών όσο και τη δύναμη αυτής της φυλής σε σύγκριση με τις άλλες.⁵⁹

Ο Καντ δεν δίνει κάποια άλλη εξήγηση των λόγων για τους οποίους τα οξέα αυτά και το αλκαλικό περιεχόμενο δεν αντανακλώνται καθόλου στους λευκούς, ενώ συνάμα παραδέ-χεται ότι οι απόψεις του για το θέμα της σύστασης του αίματος είναι «προκαταρκτικές».⁶⁰ Ωστόσο, αυτό δεν τον εμποδίζει να ορίσει το λευκό ως το χρώμα από το οποίο προέκυψαν όλα τα άλλα. Κατά τη γνώμη του, αφού το τμήμα της γης που έχει τον ευνοϊκότερο συνδυασμό κρύων και θερμών κλιμάτων βρίσκεται βορειώς του σημερινού μεταξύ 32ου και 53ου παραλλήλου, δηλαδή εκεί όπου βρίσκεται ο «Παλαιός Κόσμος», πρέπει επίσης να υποθέσουμε ότι ακριβώς εκεί απαντούν εκείνα τα ανθρώπινα όντα «που απέκλιναν ελάχιστα από την αρχική τους μορφή» και ήταν «καλά προετοιμασμένα για να μετακινήθουν σε κάθε άλλη περιοχή της γης».⁶¹ Ο «Παλαιός Κόσμος» εμφανίζεται πραγματικά έτσι, γιατί, σύμφωνα με την εικονική ταξινόμηση του Καντ, οι άνθρωποι που ζούσαν εκεί ήταν οι πιο παλιοί.⁶² Δεδομένου, λοιπόν, ότι, κατά τον Καντ, απαντούν εκεί λευκοί και καστανοί άνθρωποι, θεωρείται ότι αυτοί αποτελούν το πρώτο κατιόν βασικό γένος του ανθρώπινου είδους, ενώ η «κοντινότερη βόρεια παρέκκλιση από την αρχική αυτή μορφή» λέγεται ότι είναι το «ανοικτό ξανθό».⁶³ Με αφετηρία το βασικό αυτό γένος, ο Καντ προβαίνει σε μία πλήρη ταξινόμηση των τεσσάρων κύριων ανθρωπίνων φυλών βάσει του χρώματος του δέρματός τους και των φυσικών αιτίων προέλευσής τους, πιθανώς λόγω της επίδρασής τους στα σωματικά υγρά: «Πρώτη φυλή: ανοικτό ξανθό (Βόρεια Ευρώπη), από περιοχές με κρύο και υγρό κλίμα· δεύτερη φυλή: Χαλκοκόκκινο (Αμερική) από περιοχές με κρύο και ξηρό κλίμα· τρίτη φυλή: Μαύρο (Σενεγάκμπια) από περιοχές με ζεστό και υγρό κλίμα· τέταρτη φυλή (Ασιάτες και Ινδοί) από περιοχές με ζεστό και ξηρό κλίμα».⁶⁴

Σημειώστε εδώ ότι ο Καντ, ο οποίος, όπως είναι ευρέως γνωστό, δεν έφυγε ποτέ από τη γενέθλια πόλη του, την Καινιξβέργη, πρότεινε την ταξινόμηση αυτή των φυλών, βασιζό-μενος στη βιολογία και τις περιγραφές των Ευρωπαίων ταξιδιωτών—ιεραποστόλων και εμπόρων, πολλοί από τους οποίους ασχολούνταν προφανώς και με το λιαν επικερδές εμπόριο σκλάβων. Χάρη σε τέτοια κείμενα, όπως το ανωτέρω, το χρώμα του δέρματος και τα άλλα οπτικά χαρακτηριστικά των ανθρώπων καθίστανται βασικά στοιχεία της σύγχρονης αντίληψης για τη φυλή, τα οποία, ακόμα και σήμερα, ορίζονται βιολογικά, δηλαδή ως σταθερές βιολογικές διαφορές των ανθρωπίνων ομάδων.⁶⁵ Σημειώστε, επίσης, τον τρόπο με τον οποίο αντιμετωπίζει την ικανότητα για εργασία των διαφόρων φυλών, στοιχείο ιδιαίτερα σημαντικό για τους Ευρωπαίους εμπόρους που έκαναν αυτές τις περιγραφές. Όταν, λόγω χάριν, μιλά για τους αυτόχθονες της Αμερικής, παρατηρεί ότι χαρακτηρίζονται από μία «μιοσοβθησική δύναμη ζωής» που πιθανώς οφείλεται στο κρύο κλίμα της περιοχής, το οποίο βρίσκεται στον αντίποδα του υγρού και ζεστού κλίματος των περιοχών, όπου αναπτύχθηκε μαύρη φυλή. Κατά τον Καντ, αυτό εξηγεί και το «γεγονός ότι ο νέγρος είναι καλά προσαρμο-σμένος στο κλίμα του, δηλαδή είναι δυνατός, μυώδης και ευκίνητος», αλλά ταυτόχρονα και «κνηρός, νωθρός και

χασομέρης» γιατί η γη του τού προσφέρει τα πάντα εν αφθονία».⁶⁶ Ως μία ένδειξη, μάλιστα, της διαφοράς αυτής των δύο φυλών, ο Καντ παραθέτει το ακόλουθο παράδειγμα:

Για να δώσω μόνο ένα παράδειγμα: στο Σουρινάμ, οι ερυθρόδερμοι σκλάβοι (αυτόχθονες Αμερικανοί) χρησιμοποιούνται μόνο για οικιακές εργασίες λόγω του ότι είναι πολύ αδύναμοι για να δουλέψουν στα χωράφια. Αντίθετα, οι νέγροι χρησιμοποιούνται στις αγροτικές εργασίες. Οι δυσκολίες σε αυτή την περίπτωση δεν γεννώνται από την έλλειψη καταναγκασμού αλλά από το γεγονός ότι οι γηγενείς σε αυτές τις περιοχές δεν έχουν τις ανάλογες ικανότητες και την αντοχή.⁶⁷

Ο Καντ δεν αναφέρει την πηγή αυτής της πληροφορίας, αλλά είναι εύκολο να φανταστούμε ότι πρέπει να προερχόταν από κάποιον που είχε ασχοληθεί ιδιαίτερα με τις ανάγκες των αποικιοκρατών σε εργατικό δυναμικό.⁶⁸ Ενώ η ικανότητα για χειρωνακτική εργασία αποτελεί κριτήριο για την ταξινόμηση όσων φυλών είναι κατάλληλες να υποδουλωθούν, η ικανότητα για αφηρημένη σκέψη είναι ένα συμπληρωματικό κριτήριο φυλετικής ταξινόμησης, πράγμα που αναφέρει ο Καντ στις διαλέξεις του για το μέλλον των φυλών. Όπως έχει επισημάνει ο Van Norden, ο Γερμανός φιλόσοφος, εκτός από τα προαναφερθέντα κριτήρια ιεράρχησης των φυλών, χρησιμοποιούσε και εκείνο της ικανότητας για αφηρημένη σκέψη, διακρίνοντας όσες είναι κατάλληλες για φιλοσοφική σκέψη από όσες δεν είναι. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Καντ:

- «Η λευκή φυλή διαθέτει όλα τα ταλέντα και κίνητρα».
- «Οι ινδουιστές... είναι πολύ γαλήνιοι και μοιάζουν όλοι με φιλοσόφους. Μολοντούτο, είναι πολύ οξέθυμοι και ευεπίφοροι στον έρωτα. Γι΄ αυτό και είναι επιδεκτικοί εκπαίδευσης, αλλά μόνο στις τέχνες και όχι στις επιστήμες. Δεν θα καταφέρουν ποτέ να συλλάβουν αφηρημένες έννοιες».
- «Οι νέγροι... [είναι] πολύ συναισθηματικοί και παθιασμένοι, πολύ ζωηροί, ομιλητικοί και ματαιόδοξοι. Μπορούν να εκπαιδευτούν αλλά μόνο για να γίνουν υπηρέτες».
- «Οι [αυτόχθονες] Αμερικανοί δεν μπορούν να εκπαιδευτούν, γιατί δεν έχουν συναισθήματα και πάθος. Δεν είναι ερωτικοί και γι΄ αυτό δεν είναι γόνιμοι. Μιλούν ελάχιστα, ...δεν έχουν ενδιαφέροντα και είναι οκηηροί».⁶⁹

Αν προσθέσουμε σε όλα αυτά το γεγονός ότι, κατά τον Καντ, «Η φιλοσοφία είναι άγνωστη σε όλη την Ανατολή», οδηγούμαστε στο εκπληκτικό συμπέρασμα ότι οι Κινέζοι, οι Ινδοί, οι Αφρικανοί και οι αυτόχθονες κάτοικοι της Αμερικής είναι εγγενώς ανίκανοι να ασχοληθούν με τη φιλοσοφία,⁷⁰ σε αντίθεση με τους λευκούς που έχουν κλίση σε αυτή. Εν ολίγοις, δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε ότι, σε μεγάλο βαθμό, οι φυλές κατηγοριοποιούνται ανάλογα με τις ικανότητές τους για δουλειά, με τη μεν φανταστική λευκή φυλή να έχει όλα τα ταλέντα και, ως εκ τούτου, να θεωρείται κατάλληλη για αφηρημένη σκέψη και διανοητική εργασία, τις δε άλλες να έχουν όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά που τις καθιστούν κατάλληλες για χειρωνακτικές κυρίως εργασίες.

Σε ό,τι αφορά στην ανάλυση της έννοιας «φυλή» από τον Καντ, επιμείναμε στις βιολογικές αναφορές του, γιατί στον πολιτικό δημόσιο λόγο της Ευρώπης έχουμε την τάση να θεωρούμε το είδος αυτό βιολογισμού ξεπερασμένο. Αλλά δεν είναι. Ήδη από τις αρχές της δεκαετίας του 1950 (και τη Διακήρυξη της UNESCO για τη Φυλή και τις Φυλετικές Προκαταλήψεις), ο όρος «φυλή» έχει πάψει να χρησιμοποιείται στους περισσότερους ευρωπαϊκούς δημόσιους λόγους, καθώς πλέον θεωρείται επιστημονικά εσφαλμένος λόγω ακριβώς των προβληματικών βιολογικών συνδηλώσεών του. Κι ωστόσο, όπως έχει παρατηρηθεί, η έννοια αυτή έχει επιβιώσει μέσω άλλων όρων, όπως η εθνική καταγωγή, ο πολιτισμός ή και η κουλτούρα.⁷¹ Αλλά, ακόμα και εκεί όπου περιέπεσε σε αχρηστία, παρέμεινε ζωντανή, γιατί αναπαράγεται σταθερά από τον θεσμό του βρίσκεται στον πυρήνα της πολιτικής οργάνωσης

της ευρωπαϊκής νεωτερικότητας: το κυρίαρχο κράτος. Όπως έχει παρατηρήσει, μεταξύ άλλων, η Alana Lentin, η ιστορία του ρατσισμού είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με εκείνη του σύγχρο-νου κράτους.⁷²

Για παράδειγμα, έχουμε την τάση να λησμονούμε τον τρόπο με τον οποίο η βιολογική κατανόηση της αίσθησης ότι ανήκου-με κάπου μεταβιβάζεται και επαναλαμβάνεται συνεχώς μέσω του νομικού θεσμού της ιθαγένειας που αποτελεί τον ακροϋ-νιαίο λίθο των σύγχρονων ευρωπαϊκών εθνών-κράτων. Ήδη από την εποχή της Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώ-που και του Πολίτη το 1789, υπάρχει μία ένταση ανάμεσα στην οικουμενική έννοια και γλώσσα των ανθρωπίνων δικαιωμάτων και την τοπικότητα του θεσμού της ιθαγένειας, μέσω του οποίου προστατεύονται μόνο τα δικαιώματα των πολιτών ενός συγκεκριμένου κράτους, με αποτέλεσμα να αναδεικνύεται σε ένα πραγματικά κρίσιμο ζήτημα της εποχής μας το δικαίωμα να έχουμε δικαιώματα, σύμφωνα με την περιεκτική διατύπωση της Χάνα Αρεντ.⁷³ Η φυλή αναπαράγεται καθημερινά από το σύγχρονο ευρωπαϊκό κρατικό σύστημα, γιατί στα περισσότερα έθνη-κράτη της Ευρώπης, η ιθαγένεια ορίζεται ακόμα και τώρα ως ένας συνδυασμός του *jus soli* (δικαιου του εδάφους) και του *jus sanguinis* (δικαιου του αίματος). Αυτό σημαίνει ότι, στις περισσότερες περιπτώσεις, το να ανήκεις σε ένα ευρωπαϊκό έθνος-κράτος συνεπάγεται έναν συνδυασμό δικαιωμάτων που αποκτάς αφενός, λόγω της παρουσίας σου σε μία συγκεκριμέ-νη περιοχή (*jus soli*) και αφετέρου, λόγω της καταγωγής σου (*jus sanguinis*), αν και σε ορισμένα έθνη-κράτη η ιθαγένεια βασιζεται αποκλειστικά στο *jus sanguinis*.⁷⁴ Αυτό σημαίνει ότι, ενίοτε, μπορείς να αποκτήσεις αυτόματα την ευρωπαϊκή ιθαγένεια, γιατί έτυχε οι γονείς σου να είναι Ευρωπαίοι πολίτες και να έχεις ευρωπαϊκό αίμα, παρότι δεν έχεις ζήσει ποτέ εκεί. Αντιθέτως, υπάρχουν χώρες, όπου, αν δεν έχεις ευρωπαϊκό αίμα, δεν μπορείς να πάρεις αυτόματα την ευρωπαϊκή ιθαγένεια, ακόμα κι αν έχεις ζήσει εκεί το μεγαλύτερο μέρος της ζωής σου. Σημειώστε, επίσης, ότι η απλή αντίθεση των δύο λατινικών όρων μπορεί να είναι παραπλανητική: ακόμα και το *jus soli* περιέχει ένα βιολογικό στοιχείο στο μέτρο του πολύ συχνά το κριτήριο απόκτησης της ιθαγένειας μέσω αυτού του τρόπου είναι ακριβώς το γεγονός ότι έχεις γεννηθεί σε μία συγκεκριμένη χώρα και όχι σε κάποια άλλη. Και πάλι, δεν μετρά το γεγονός ότι κατοικείς σε μία συγκεκριμένη περιοχή, αλλά το βιολογικό γεγονός της γέννησής σου εντός της περιοχής αυτής, ωσάν ποτέ μία χώρα να είναι κατά κυριολεξία η μητέρα ή ο πατέρας σου.

Έχουμε την τάση να θεωρούμε την ιθαγένεια ως έναν οικουμενικό θεσμό και το να ανήκεις πολιτικά στη χώρα όπου γεννήθηκες (ή έχεις δεσμούς αίματος λόγω των βιολογικών γονέων σου) ως κάτι φυσιολογικό. Αλλά αυτό δεν ισχύει. Για αιώνες, ακόμα και στην Ευρώπη, ο θεσμός της ιθαγένειας δεν υπήρχε.⁷⁵ Και δεν το λέμε αυτό για να υποστηρίξουμε ότι εκείνες οι εποχές ήταν καλύτερες, αλλά για να τονίσουμε την ενδοχομενικότητα του θεσμού αυτού και, ιδιαίτερα, το γεγονός ότι η μεν ενδοχομενικότητά του συνδέεται στενά με την ιστορία του σύγχρονου κράτους, η δε μη συμπεριληπτική λογική του διαρεί τον χώρο σύμφωνα με τη διχοτομία «μέσα-έξω». Στο λήμμα «πολίτης» της *Εγκυκλοπαίδειας* (Encyclopédie)—του κατ’ εξοχήν αυτού σύμβολου του πνεύματος του Διαφωτι-σμού—,την οποία επιμελήθηκαν ο Ντιντερό και ο Ντ’ Αλαμπέρ, ο πρώτος συνέλαβε πολύ καλά τη διττή φύση της ιθαγένειας. «Οι πολίτες», γράφει, «υπό την ιδιότητά τους ως πολιτών, τουτέστιν στο πλαίσιο της κοινωνίας τους, είναι όλοι εξίσου ευγενείς».⁷⁶ Μολοντί πρόθεση του Ντιντερό εδώ είναι να τονίσει το γεγονός της απόδοσης της ιδιότητας του ευγενούς σε όλους τους πολίτες μιας κοινότητας, το διάβημά του έχει δύο όψεις: απονέμει μεν την ιδιότητα του ευγενούς σε μία ολόκληρη τάξη αντί σε μία κάστα, αλλά μεταθέτει τον μη συμπεριληπτικό μηχανισμό του νέου τρόπου πολιτογράφησης από τη γενεαλογική σειρά της οικογένειας στο να ανήκεις πολιτικά κάπου. Υπάρχει μια σχέση μεταξύ της φυλετικής κατανόησης του κόσμου και του σύγχρονου θεσμού του κυρίαρχου κράτους, και αυτή η σχέση έχει επικυρωθεί και εξαχθεί σε ολόκληρο τον κόσμο μέσω του θεσμού της

σύγχρονης ιθαγένειας. Αυτό που, ενδεχομένως, εμφανίζεται ως ένας οικουμενικός θεσμός, όταν εξετάζεται από το εσωτερι-κό ενός έθνους-κράτους, όπως η Γαλλία του Ντιντερό, αίφνης, καθίσταται τοπικό, όταν εξετάζεται από το εξωτερικό και, ιδιαίτερα, από τις αποικίες. Οι ελεύθεροι Γάλλοι πολίτες ήταν οι «ευγενείς» της νεωτερικής εποχής του Ντιντερό, γιατί απήλαυαν προνομίων που δεν εκχωρούνταν σε ανθρώπους διαφορετικής καταγωγής (και άλλων φύλων—μην το ξεχνάμε κι αυτό).

Αν τώρα δούμε ότι, από το τέλος του Δευτέρου Παγκοσμί-ου Πολέμου και εντεύθεν, ολόκληρος ο κόσμος είναι χωρισμέ-νος σε κυρίαρχα κράτη, ότι δεν υπάρχει δηλαδή ούτε μία μικρή περιοχή που να μην υπόκειται σε κρατική κυριαρχία, δεν θα ήταν υπερβολή να πούμε, από κοινού με τον Fanon, ότι αυτό που διαρεί τον κόσμο μας είναι πάνω από όλα το είδος μας, δηλαδή το γεγονός ότι ανήκουμε σε μία «φυλή» και όχι σε κάποια άλλη.⁷⁷ Αναλύοντας τον κλασικό μαρξισμό μέσω ενός μίγματος ψυχολογίας και φαινομενολογίας, ο Fanon, πολύ πριν από τον Quijano, τόνισε το γεγονός ότι η σχέση του διεθνούς καταμερισμού εργασίας με τη φυλετική ταξινόμηση των ανθρώπων αποτελεί προϊόν της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας.⁷⁸ Και συνεχίζει: «στις αποικίες, είσαι πλούσιος γιατί είσαι λευκός, είσαι λευκός γιατί είσαι πλούσιος, οπότε, ενώ στο κέντρο της καπιταλιστικής παραγωγής, έχει νόημα να διακρίνουμε τη δομή από την υπερδομή, στις αποικίες πρέπει να δώσουμε έμφαση στο ότι η υπερδομή είναι και οικονομική δομή και έτσι, η αιτία είναι το αποτέλεσμα».⁷⁹ Σε αντίθεση με τον Quijano, ο Fanon, όχι μόνο αναλύει τη συνύφανση των φυλετικών σχημάτων με τον παγκόσμιο καπιταλισμό, αλλά και υπογραμμί-ζει, όπως έχουμε ήδη σημειώσει, τις επιπτώσεις των εν λόγω μηχανισμών στο ασυνείδητο. Αφού ο καπιταλιστικός καταμερι-σμός εργασίας είναι παγκόσμιος, εξίσου παγκόσμια πρέπει να είναι και τα ασυνείδητα μοτίβα.

Ήδη από το 1961, ο Frantz Fanon ήταν σε θέση να παρατη-ρήσει ότι «ο αποικιοποιημένος υπανάπτυκτος άνθρωπος είναι ένα πολιτικό ον με την πιο οικουμενική έννοια του όρου».⁸⁰ Πρέπει να κατανοήσουμε τον όρο «παγκόσμιος/οικουμενικός» τόσο ως προς την ένταση όσο και ως προς την έκταση της καταπίεσης. Υπό το πρίσμα των αποικιών, αλλά και ολόκληρου του διεθνούς καταμερισμού εργασίας που η έννοια της φυλής έφτασε στο σημείο να σηματοδοτει, το πλαίσιο της ανάλυσης δεν μπορεί να είναι άλλο από τον κόσμο στο σύνολό του. Αυτό, βέβαια, δεν σημαίνει ότι υπάρχει ένα παγκόσμιο ρατσιστικό ασυνείδητο που λειτουργεί κατά τον ίδιο τρόπο σε ολόκληρο τον πλανήτη. Παρά το γεγονός ότι ο Fanon χρησιμοποίησε την έννοια του συλλογικού ασυνείδητου στην ανάλυση του συμπλέγματος των αποικιοποιημένων ανθρώπων, δεν έπαψε να τονίζει τις διαφοροποιήσεις του τελευταίου ανάλογα με το υφιστάμενο πλαίσιο. Με αφετηρία τη σκέψη του Fanon, μπορούμε να πούμε ότι, για να αναλύσουμε τις δομές που διαιωνίζουν τον ρατσισμό, πρέπει να τις θέσουμε σε ένα δυναμικά παγκόσμιο πλαίσιο και, ταυτόχρονα, να εξετάζουμε προσεκτικά την ιδιαιτερότητα κάθε συνθήκης.

- Από την αποικιακή πολιτική του χτες στη νεκροπολιτική του σήμερα

Η έννοια της αποικιοποίησης της σύγχρονης εξουσίας, που αναπτύσσει ο Quijano εστιάζοντας κυρίως το ενδιαφέρον του στη Λατινική Αμερική, μπορεί προφανώς να εφαρμοσθεί και σε άλλες πρώην αποικίες και, βέβαια, σε αυτές της Νότιας Μεσογείου. Όλα σχεδόν τα ευρωπαϊκά έθνη ενεπλάκησαν σε αποικιακές επιχειρήσεις θεωρώντας ότι οι γηγενείς πληθυσμοί της (βόρειας) Αφρικής και της Μέσης Ανατολής δεν διέθεταν πνευματική και πολιτική ωριμότητα. Κατά τη διάρκεια του Μεσοπολέμου, ιδιαίτερα, η Κοινωνία των Εθνών δημοίωργησε το νομικό καθεστώς των Εντολών, οι όροι των οποίων εξηρτώ-ντο ρητά από την ικανότητα των πρώην αποικιών να αποκτή-σουν ή όχι την ανεξαρτησία τους. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, διαμορφώθηκαν τρεις τύποι Εντολών—Α, Β και Γ—, ανάλογα με τον βαθμό «ετοιμότητας» των πρώην αποικιών για αυτοδιά-θεση, παρέχοντας έτσι το πρόσχημα στις ευρωπαϊκές δυνά-

μεις και, ιδιαίτερα, στις Γαλλία, Αγγλία, Γερμανία και Ιταλία, να αποκτήσουν αποικιακά ερείσματα στις περιοχές της πρώην Οθωμανικής Αυτοκρατορίας. Ο Albert Memmi, στο έργο του με τον τίτλο *Το πορτρέτο του αποικιοποιημένου* (Portrait du colonisé), που εκδόθηκε το 1956 και μεταφράστηκε στα Αγγλικά το 1965, περιγράφει πώς οι αποικιοκράτες δημιούργη-σαν τον μύθο της ανωριμότητας των αποικιοποιημένων λαών μέσω συμβολικών μηχανισμών, όπως η παρομοίωσή τους με εφηβικές κοινωνίες⁸¹ και πώς, εκ παραλλήλου, οι αποικιοποιη-μένοι απώλεσαν βαθμιαία κάθε ελπίδα να αποκτήσουν πλήρη πολιτικά δικαιώματα. Οι λόγοι των αποικιοκρατών εσωτερικεύ-θηκαν σε τέτοιο βαθμό κανονικοποίησης ώστε πολλοί αποικιο-ποιημένοι λαοί έφτασαν στο σημείο να θεωρούν τις κοινωνίες τους «ανώριμες» και γι’ αυτό ανίκανες να αυτοκυβερνηθούν.⁸² Η αντιμετώπιση των γηγενών ως νηπίων συνιστά έναν αποικιακό μηχανισμό που ενισχύει την αίσθηση της βιολογικής και πολιτισμικής διαφοράς και αναπαράγει μορφές δομικού ρατσισμού σε διάφορα επίπεδα.

Το επιχείρημα του Quijano σχετικά με τον συνδυασμό θρησκείας και φαινοτύπων στην έκφραση του ρατσισμού ισχύει και για τις σχέσεις των Ευρωπαίων με τους λαούς της βόρειας Αφρικής. Ο χριστιανισμός, ο οποίος αποτέλεσε το κοινό στοιχείο όλων των Ευρωπαίων αποίκων—καθολικών και προτεσταντών—, εξελίφθη ως ο αντίθετος πόλος της μουσουλμανικής ταυτότητας των περισσότερων τοπικών πληθυσμών. Και, βέβαια, δεν ήταν τυχαίο το γεγονός ότι η γαλλική αυτοκρατορία είχε διαμορφώσει στην Αλγερία ένα σύστημα ιθαγένειας τριών επιπέδων, βάσει του οποίου οι χριστιανοί θεωρούνταν πολίτες πρώτης κατηγορίας, ενώ οι «αυτόχθονες» δεύτερης και, ενίοτε τρίτης.⁸³ Η παρουσία των Εβραίων στις αποικίες αυτές, σε μία εποχή που οι συμπατριώ-τες τους στην Ευρώπη προσπαθούσαν να ενσωματωθούν στις μητροπόλεις, δημιουργούσε την ανάγκη χάραξης και μιας υποθετικής δεύτερης διαχωριστικής γραμμής, εκείνης του «λευκού δέρματος». Οι Εβραίοι, ακόμα κι αν ήταν πιο γηγενείς από τους Μουσουλμάνους Άραβες,⁸⁴ θεωρούνταν λευκοί και, βάσει του διαβόητου Διατάγματος Κρεμιέ (Edict Crémieux) του 1870, πολίτες με πλήρη δικαιώματα. Κατ’ αυτόν τον τρόπο, διαμορφώθηκε ένα κεκλιμένο επίπεδο ιεράρχησης των φυλών μεταξύ των ευρωπαϊκών μητροπόλεων και της Αφρικής που αντιστοιχούσε σε ένα χρωματικό φάσμα μεταξύ του λευκού και του μαύρου, αναπαράγοντας με τον τρόπο αυτό το τραυματικό εκείνο σύμπλεγμα του αποικιοποιημένου που τόσο καλά έχει συλλάβει ο Frantz Fanon στο έργο του *Μαύρο δέρμα, άσπρες μάσκες*. Το σύμπλεγμα αυτό οφείλεται στην απόλυτη διάκριση του λευκού από το μαύρο που αποτελούν τα άκρα ενός χρωματικού φάσματος με πολλές διαβαθμίσεις. Ο ίδιος ο Fanon δίνει διάφορα παραδείγματα της χρωματικής (φυλετι-κής) αυτής κλίμακα, καθώς επίσης και του υφισταμένου εντός των αποικιών ρατσισμού, όταν, λόγου χάριν, αφηγείται πώς μάθαιναν στους κατοίκους των Αντιλλών, του ιδίου μη εξαιρουμένου, να περιφρονούν τους «άγριους Σνεγαλέζους» ή πόσο ταραχτήκε όταν «έμαθε ότι οι κάτοικοι της βόρειας Αφρικής απεχθάνονταν τους έγχρωμους».⁸⁵ Ακόμα και σήμερα, η χρωματική διαβάθμιση του δέρματος των ανθρώ-πων αποτελεί ένα πανίσχυρο σημαίνον στην ευρύτερη περιοχή, έτσι ώστε να μπορούμε να πούμε, παραφράζοντας τον Fanon, ότι όσο πιο λευκός είσαι τόσο πιο πλούσιος είσαι, και αντιστρόφως.

Το νόημα της ιθαγένειας και η διοικητική εφαρμογή της στο αποικιακό πλαίσιο χαρακτηρίζονταν από άκρα φυλετικότη-τα. Θα εντρυφήσουμε τώρα δι’ ολίγων στην περίπτωση της Αλγερίας, γιατί μία κριτική αποικιακή ανάλυση της ιστορίας της γαλλικής ιθαγένειας την περίοδο της απο-αποικιοποίησης (και της ευρωπαϊκής εννοποίησης) μπορεί να φωτίσει τους μη συμπεριληπτικούς μηχανισμούς του θεσμού αυτού για όσους δεν ήταν πολίτες μιας κρατικής οντότητας αλλά και για όσους ήταν ελάσσονες πολίτες ή πολίτες δεύτερης κατηγορίας. Ο Todd Shepard έχει συλλάβει καλύτερα από κάθε άλλον τόσο τη βία της νομικής αυτής κωδικοποίησης όσο και την κληρονομιά της αποαποικιοποίησης στο πλαίσιο της γαλλικής αποικιοκρα-τίας.⁸⁶ Στο έργο του *Η επιπόηση της απο-αποικιοποίησης*

^[1]

(The Invention of Decolonization), καταγράφει τους τρόπους με τους οποίους η Γαλλία, που αρνήθηκε αρχικά να εγκαταλείψει την αφρικανική αποικία της και για έναν αιώνα άσκησε πολιτική αφομοίωσης των γηγενών, έλαβε μία σειρά μέτρων, κάνοντας στροφή 180 μοιρών, εναντίον των μουσουλμάνων κυρίως κατοίκων της Αλγερίας, προκειμένου να παρεμποδίσει τη μετανάστευσή τους στη μητροπολιτική Γαλλία μετά το τέλος του Πολέμου της Αλγερίας το 1962. Ποιοι, όμως, ήταν οι λόγοι της αφινδίας αυτής μεταστροφής των Γάλλων; Τον 19ο αιώνα, η Γαλλία είχε λάβει μέτρα που ευνοούσαν την απόδοση ενός είδους ιθαγένειας σε όσους Αλγερινούς απαρνούσαν τα θρησκευτικά ήθη και έθιμά τους. Έτσι, κατά την περίοδο 1865–1919, αν ένας Αλγερινός μουσουλμάνος αποδεχόταν τον γαλλικό αστικό κώδικα, θα μπορούσε να βρει καλύτερη δουλειά και να έχει κάποια περιορισμένα πολιτικά δικαιώματα (χωρίς, ωστόσο, ποτέ να γίνει πολίτης πρώτης κατηγορίας, όπως οι «Ευρωπαίοι» Γάλλοι ή οι Εβραίοι της Αλγερίας που, όπως προαναφέραμε είχαν πλήρη πολιτικά δικαιώματα χάρη στο Διάταγμα Κρεμιέ). Οι μουσουλμάνοι της γαλλικής Αλγερίας μπορούσαν να αποκτήσουν τη γαλλική υπηκόοτητα αλλά όχι πλήρη πολιτικά δικαιώματα.⁸⁷ Μετά τον Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο, όταν η Γαλλία συνειδητοποίησε ότι η προτεινόμενη αφομοίωση έπνεε τα λοίσθια,⁸⁸ εισηγήθηκε το 1946 την ενσωμάτωση όλων των πολιτών της στη λεγόμενη *Γαλλική Ένωση* (Union Francaise) ως μία έσχατη προσπάθεια να διατηρήσει την αυτοκρατορία της με άλλο όνομα. Οστόσο, οι μουσουλμανικοί πληθυσμοί της βόρειας Αφρικής όχι μόνο δεν είχαν λόγο στη διαμόρφωση των νομικών πτυχών της αυτοδιάθεσής τους αλλά και υφίσταντο σοβαρές διακρίσεις στο πλαίσιο της γαλλικής πολιτικής ζωής. Για παράδειγμα, μέχρι το 1958, η αντιπροσωπεία της Αλγερίας συμμετείχε στη Γαλλική Εθνοσυνέλευση υπό τη μορφή του «διπλού κολλεγιού» («double college»), με τους Γάλλους αποίκους και τους Εβραίους να εκπροσωπούνται στο πρώτο κολλέγιο, το οποίο edικαιούτο να εκλέγει τον ίδιο αριθμό βουλευτών με το δεύτερο που εκπροσωπούσε τον υπόλοιπο πληθυσμό της Αλγερίας. Παρότι ο αριθμός των ψηφοφόρων για το πρώτο κολλέγιο ήταν πολύ μικρότερος (200.000 περίπου μεταξύ των αποίκων) από όσο εκείνος για το δεύτερο (7.000.000 «Αλγερινοί» συνολικά)⁸⁹, και τα δύο σώματα έστειλαν τον ίδιο αριθμό βουλευτών στο *Παλάτι των Βουρβόνων*, πράγμα που αποτελούσε μία σοβαρή διάκριση εις βάρος του μουσουλμανικού πληθυσμού της Αλγερίας. Αυτή είναι μία από τις πολλές αιτίες ριζοσπαστικοποίησης των μουσουλμάνων υπηκόων, η οποία θα κορυφωθεί στα τέλη του Πολέμου της Αλγερίας.⁹⁰ Στο προτεκτοράτο της γειτονικής Τυνησίας, παρατηρούμε ανάλογες διακρίσεις και ανισότητες—οι μισθοί των Γάλλων και Ευρωπαίων εργαζομένων ήταν υψηλότεροι κατά 30% από εκείνους των Τυνησίων (δηλ. μουσουλμάνων) συναδέλφων τους—πρόκειται για το λεγόμενο «αποικιακό τρίτο (*tiers colonial*).⁹¹ Και, βέβαια, δεν ήταν σύμπτωση το γεγονός ότι οι «Γάλλοι μουσουλμάνοι της Αλγερίας» (FMA), τουτέστιν οι πολίτες των τριών περιφερειών της χώρας, οι οποίοι μετά το 1944⁹² αναγνωρίζονταν επισήμως από το γαλλικό διοικητικό δίκαιο, ούτε καν ρωτήθηκαν στο δημοψήφισμα του Απριλίου του 1962 που οδήγησε στο τέλος του Πολέμου της Αλγερίας.⁹³

Εν ολίγοις, καθ’ όλη τη διάρκεια της δεκαετίας του 1950 και του 1960, οι μουσουλμάνοι, με διάφορα νομικά και διοικητικά μέτρα, αποκλείστηκαν από την πλήρη γαλλική ιθαγένεια, ενώ άλλοι κάτοικοι της αποικιακής Αλγερίας, που δεν ήταν καν Γάλλοι, υποστηρίχτηκαν στην προσπάθεια επαναπατρισμού τους υπό την ιδιότητά τους ως «Ευρωπαίων». Τα μέτρα αυτά ενίσχυσαν ακόμα περισσότερο το σύμπλεγμα του αποικιοποιημένου, όπως το έλεγε ο Fanon, επισφραγίζοντας και τυπικά—σύμφωνα με το γράμμα του νόμου—την αίσθηση του πολίτη δεύτερης κατηγορίας που είχαν οι γηγενείς, και διαμορφώνοντας τη βάση μιας *νομικής* αντίθεσης ανάμεσα στους Ευρωπαίους και τους μουσουλμάνους.⁹⁴

Παρότι η πτώση της γαλλικής αποικιακής αυτοκρατορίας είναι ένα σχετικά μακρινό ιστορικό γεγονός, πολλοί αναλυτές υποστηρίζουν ότι η στοχοποίηση των μουσουλμάνων και των μεταναστών της βόρειας Αφρικής από τις αστυνομικές

δυνάμεις, τον νόμο και τον δημόσιο λόγο στη σύγχρονη Ευρώπη αποτελεί συνέχεια της μακράς αποικιακής διακυβέρνησης των χωρών αυτών και των διακρίσεων που τους είχαν επιβληθεί. Όταν μετά τις επιθέσεις στο Παρίσι τον Νοέμβριο του 2015, ο πρόεδρος Ολάντ κήρυξε τη χώρα σε «κατάσταση έκτακτης ανάγκης», το έκανε βάσει ενός νόμου που θύμιζε την περίοδο του Πολέμου της Αλγερίας (και, πιο συγκεκριμένα, τον Μάρτιο του 1955).⁹⁵ Κατά παρόμοιο τρόπο, μετά τα περιστατικά σεξουαλικής παρενόχλησης της Παραμονή της Πρωτοχρονίας στην Κολωνία, είδαμε μία αναζωπύρωση των ρατσιστικών λόγων, οι οποίοι παρουσίαζαν τους Βορειοαφρικανούς ως υπερσεξουαλικά και νοσηρά άτομα που θέτουν σε κίνδυνο την ευρωπαϊκή δημόσια τάξη.⁹⁶ Αναμφίβολα, ο «παγκόσμιος πόλεμος κατά της τρομοκρατίας», που κηρύχθηκε από τις αμερικανικές αρχές μετά τις επιθέσεις της 11ης Σεπτεμβρίου 1999 στις Ηνωμένες Πολιτείες, συνέβαλε στη διάδοση του μύθου για τη σύγκρουση του Ισλάμ με τη Δύση.⁹⁷ Με τον καιρό, ορισμένα εθνικά περιστατικά συνδυάστηκαν με τη διαδικασία συγκρότησης μιας υποτιθέμενης «κοινής ευρωπαϊκής ταυτότητας», η οποία φέρεται να απειλείται από τους μετανάστες και ειδικότερα από όσους εξ αυτών έχουν μουσουλμανική καταγωγή.

Πράγματι, όταν ο Frantz Fanon δήλωνε ότι η Ευρώπη ήταν «κατά κυριολεξία δημιουργία του Τρίτου Κόσμου»,⁹⁸ είχε στο μυαλό του κάτι περισσότερο από τη μαζική λεηλασία των φυσικών πόρων των αποικιών και την ιδιοποίηση της εργασίας των λαών τους. Τα ποικίλα αποικιακά και απο-αποικιακά ιστορικά πλαίσια συνέβαλαν στη δημιουργία μιας συγκεκριμένης αντίληψης για την ιθαγένεια που έχει μία μακρά ιστορία εμπειδωμένου ρατσισμού κατά των μουσουλμάνων και των μαύρων. Στο πιο πρόσφατο έργο του με τον τίτλο *Arab Sex and France* (2017), ο Todd Shepard επεξηγεί μία ακόμα κληρονομιά της απο-αποικιοποίησης—αφενός, την εικόνα ενός σεξουαλικά επιθετικού άνδρα που εκλαμβάνεται ως κίνδυνος για τις Γαλλίδες και αφετέρου, το νέο πρότυπο του Άραβα ομοφυλόφιλου που θεωρείται ότι απειλεί την ετεροκανονιστική πολιτισμική τάξη και αυτοκατανόηση της Ευρώπης. Η στερεότυπη αυτή εικόνα του σεξουαλικά επιθετικού Άραβα ανεδύθη αρχικά μεταξύ των κοινωνικών εκείνων ομάδων που αντιστάθηκαν στην απο-αποικιοποίηση της Αλγερίας και, ιδιαίτερα, μεταξύ των ανδρών της *Οργάνωσης Μυστικός Στρατός* (Organisation de l’Armée Secrète (OAS, μιας στρατιωτικής λέσχης αξιωματικών που ήταν αντίθετο στην απο-αποικιοποίηση της Αλγερίας, όπως επιθυμούσε ο Ντε Γκολ. Το *Europe Action*, ένα έντυπο που φιλοξενούσε ρατσιστικά και ομοφοβικά σχόλια εναντίον των Γάλλων μουσουλμάνων της Αλγερίας, συνδέθηκε με τον «σεξουαλικό οριενταλισμό» και τον φόβο για τους επιθετικούς και σεξουαλικοποιημένους άλλους (κυρίως άνδρες).⁹⁹ Ο μίτος της Αριάδνης, που ενώνει το ακροδεξιό φαντασιακό εκείνης της εποχής με το Εθνικό Μέτωπο του Ζαν-Μαρί Λεπέν και άλλους διανοούμενους της *Νέας Δεξιάς* (Nouvelle Droite), όπως ο Alain de Benoist, αποτυπώνει τον φόβο μιας Γαλλίας, αλλά και μιας Ευρώπης, που νιώθουν ότι απειλούνται. Τη συνθήκη αυτή περιγράφει εντυπωσιακά ο Shepard ως τμήμα της μακράς αυτής αποικιακής ιστορίας. Η θεωρία της «μεγάλης αντικατάστασης», που χρησιμοποιείται ευρέως στις μέρες μας από τους ακραίους λευκούς ρατσιστές και όσους πραγματοποιούν τρομοκρατικές επιθέσεις εναντίον των μουσουλμάνων σε όλο τον κόσμο,¹⁰⁰ διατυπώθηκε για πρώτη φορά από τον Renaud Camus, δημοσιογράφο και δοκιμογράφο, οι ιδέες του οποίου αποκρυσταλλώθηκαν τη δεκαετία του 1970, λίγα χρόνια μετά το τέλος του Πολέμου της Αλγερίας.¹⁰¹ Σύμφωνα με αυτή τη θεωρία συνωμοσίας, η ίδια η ύπαρξη της Ευρώπης τίθεται σε κίνδυνο λόγω των μεγάλων και συνεχών μεταναστευτικών ρευμάτων, αφού σύντομα οι λευκοί κάτοικοι της θα αντικατασταθούν πλήρως από μουσουλμάνους και/ή εγχρώμους.

Συνοψίζοντας, θα λέγαμε ότι πρέπει να δούμε πώς συνδέεται το συγκεκριμένο αποικιακό πλαίσιο με την ευρύτερη αυτοκατανόηση της Ευρώπης και αντιστρόφως.¹⁰² Ανάλογη επιχειρηματολογία για τα αρνητικά συναισθήματα εναντίον των μαύρων θα αναπτυχθεί και σε άλλες χώρες της γηραιάς

ηπείρου. Χαρακτηριστικά παραδείγματα αποτελούν η ομιλία του Enoch Powell για τα «Ποτάμια αίματος» και οι γεμάτοι μίσος λόγοι εναντίον των Τζαμαϊκανών μεταναστών στο Ηνωμένο Βασίλειο.¹⁰³ Ο μύθος μιας κοινής ευρωπαϊκής πολιτισμικής ταυτότητας θεμελιώνεται σε μία φαντασίωση «λευκότητας» που διατρέχει ολόκληρη την αποικιακή ιστορία της Ευρώπης. Οι Άραβες, οι Τούρκοι και οι «Βορειοαφρικανοί» (ακόμα κι όταν οι τελευταίοι είναι πολίτες της Γαλλίας, της Ισπανίας ή της Γερμανίας με πλήρη δικαιώματα) αντιμετωπίζονται είτε ως απόβλητοι είτε ως άνθρωποι, η ζωή των οποίων έχει μικρότερη αξία, για τον λόγο ακριβώς ότι δεν είναι «λευκοί» και, ως εκ τούτου, απειλούν τη φαντασιωσική καθαρότητα της Ευρώπης. Όσοι μιλούν για τη «μεταφυλετική Ευρώπη» λόγω της εκτόπισης μεταπολεμικά της έννοιας «φυλή» από τον δημόσιο ευρωπαϊκό λόγο,¹⁰⁴ πρέπει να σκεφτούν ότι άλλες κατηγορίες, όπως ο πολιτισμός, η εθνικότητα ή και η ιθαγένεια, έχουν στις μέρες υποκαταστήσει τη φυλή και τους φυλετικούς λόγους του παρελθόντος. Αν και ο όρος «φυλή» φαίνεται ότι έχει εξοβελιστεί από τη δημόσια σφαίρα της Ευρώπης, επανακάμπτε σταθερά στα εξωτερικά σύνορά της.

Η σύγχρονη «μεταναστευτική κρίση», όπως αποκαλείται, η οποία μπορεί πράγματι να συνιστά κρίση υπό το πρίσμα της φαντασίωσης καθαρότητας της λευκής φυλής (γιατί μεταναστεύσεις μεγάλης κλίμακας υπήρχαν πάντα σε ολόκληρο τον κόσμο), πρέπει να αντιμετωπισθεί ως ένα ακόμα επεισόδιο της μακράς ιστορίας των φυλετικών λόγων. Από την πρώτη «μεταναστευτική κρίση» του 1991, με τις συγκλονιστικές εικόνες του πλοίου *Vlora* γεμάτου με Αλβανούς μετανάστες, στο οποίο δεν επιτράπη ο κατάπλους στο Μπάρι της Ιταλίας, και το προσφυγικό ρεύμα που ακολούθησε τον πόλεμο της Γιουγκοσλαβίας μέχρι τις ατέρμονες συζητήσεις στα μέσα της δεκαετίας του 2010 για το αν θα έπρεπε να γίνουν δεκτές μερικές εκατοντάδες ή χιλιάδες προσφύγων και τα παράνομα μέτρα¹⁰⁵ που έλαβε ο Ιταλός υπουργός Matteo Salvini για να ποινικοποιήσει το κίνημα αλληλεγγύης στη Μεσόγειο, τα επιμέρους ευρωπαϊκά κράτη, αλλά και η Ευρώπη στο σύνολό της, δεν κάνουν τίποτε άλλο από το να διαχειρίζονται τις πιθανότητες επιβίωσης των ανθρώπων αυτών.

Αντιμέτωπη με εκατοντάδες χιλιάδες μεταναστών, η Ευρωπαϊκή Ένωση, συνήθως, προτιμά είτε να τους αφήνει να πεθαίνουν κατά τη διάρκεια του επικίνδунου ταξιδιού τους προς την Ευρώπη είτε να ανέχεται τις παραστρατιωτικές οργανώσεις που κερδοσκοπούν μετακινώντας τους παράνομα προς ή εντός της Λιβύης.¹⁰⁶ Ως εκ τούτου, ο χαρακτηρισμός της πολιτικής αυτής ως «νεκροπολιτικής» είναι ιδιαίτερα εύστοχος. Ο Mbembe ήταν αυτός που επινόησε πρώτος τον εν λόγω όρο για να δείξει ότι η κυρίαρχη εξουσία στις μέρες μας είναι κάτι περισσότερο από την φουκωική βιοεξουσία. Κατ’ ουσίαν, η νεκροπολιτική αποτελεί συμπλήρωμα της βιοεξουσίας, καθώς μας επιτρέπει να καταλάβουμε πώς τα όπλα δημιουργούν «κόσμους θανάτου», δηλαδή χώρους για ζωντανούς νεκρούς.¹⁰⁷ Σε άλλο σημείο του άρθρου του, ο Mbembe εξετάζει τον ιδιαίτερο ρόλο της αποικιοποίησης στη σημερινή νεκροπολιτική και τις δραματικές συνέπειές της για τα θύματα του ρατσισμού.¹⁰⁸ Κατ’ αυτόν, η «πλέον ολοκληρωμένη μορφή νεκροπολιτικής είναι η σημερινή αποικιακή κατάληψη της Παλαιστίνης». ¹⁰⁹ Επεκτείνοντας το επιχειρημά του, θα υποστηρίζαμε ότι και στο «μεταποικιακό» πλαίσιο, όπου κυριαρχεί η ψευδαίσθηση ότι έχουμε υπερβεί την αποικιοκρατία, η βία συνεχίζει να ασκείται άνισα, όπως άνισα προσφέρονται και οι ευκαιρίες αντιμετώπισης του θανάτου. Όπως και κατά την περίοδο των ευρωπαϊκών αποικιακών αυτοκρατοριών, οι άποικοι ήταν διαρκώς προστατευμένοι και το προσδόκιμο ζωής τους ήταν υψηλότερο εκείνου των αυτοχθόνων, έτσι και σήμερα οι ανισότητες μπροστά στην Ευρώπη-Φρούριο είναι το ίδιο έντονες. Χρησιμοποιούμε εδώ την έννοια «νεκροπολιτική» για να καταδείξουμε μία άδικη «πολιτική θανάτου»¹¹⁰ και, ιδιαίτερα, ένα βιοπολιτικό σύστημα που κατανέμει τις τροχιές της ζωής των ανθρώπων ανάλογα με την πιθανότητα πρόωρου τερματισμού τους.

Ο όρος «Ευρώπη-Φρούριο», ο οποίος αρχικά αναφερόταν σε μία αμυντική στρατηγική των ναζιστών κατά τη διάρκεια του

Δευτέρου Παγκοσμίου Πολέμου, ήρθε σε μεγάλο βαθμό ξανά στην επικαιρότητα τη δεκαετία του 1990 για να στηλιτεύσει ακριβώς και να επικρίνει το σύνολο των ευρωπαϊκών πολιτικών που είχαν ως στόχο να αποτρέψουν την εισοδο μεταναστών στην Ευρώπη από τα ανατολικά και νότια σύνορά της.¹¹¹ Το έτος 1999 ήταν κομβικής σημασίας, καθώς η Ευρωπαϊκή Ένωση έλαβε συντονισμένα μέτρα για να ανακόψει τα μεταναστευτικά ρεύματα από τα Βαλκάνια και τη βόρεια Αφρική.¹¹² Η μεταγενέστερη ίδρυση σωματών, όπως η Frontex, είναι απλώς η συνέχιση της ίδιας πολιτικής με άλλα μέσα. Όσο περισσότερο ενισχύεται η Ευρώπη-Φρούριο τόσο λιγότερο αξιόπιστη γίνεται η αξιωσή της να προσφέρει ένα νέο πρότυπο ιθαγένειας. Το γεγονός ότι από τον Νοέμβριο του 2019 το νέο χαρτοφυλάκιο του επόμενου Ευρωπαϊού Επιτρόπου για τη μετανάστευση θα έχει τον εύγλωτο τίτλο «Υπεράσπιση του ευρωπαϊκού τρόπου ζωής» αποτελεί μία ακόμα απόδειξη ότι η σύγχρονη διαχείριση της μετανάστευσης στο ευρωπαϊκό πλαίσιο είναι έντονα επιηρεασμένη από τους αποικιακούς και ουσιοκρατικούς εκείνους λόγους, οι οποίοι αποβλέπουν στη χρήση ενός βιοπολιτικού μηχανισμού που εισάγει τη διάκριση μεταξύ μιας ζωής που αξίζει να συνεχισθεί και μιας ζωής που πρέπει να τερματισθεί.

Ενώ η διαχείριση του θανάτου μέσω του ελέγχου των συνόρων είναι αναμφίβολα μία περίπτωση νεκροπολιτικής, ένα λιγότερο προφανές, αλλά εξίσου σαφές, παράδειγμα νεκροπολιτικής αποτελεί η διαχείριση των οικολογικών πόρων. Εν προκειμένω, η πολιτική πλευρά της Ευρώπης υποχωρεί και έρχονται στο προσκήνιο οι συνέπειες των οικονομικών πολιτικών της. Μετά από τρεις δεκαετίες άσκησης νεοφιλελεύθερων πολιτικών και καπιταλιστικής εκμετάλλευσης ανθρώπων και φυσικών πόρων, η Ευρώπη ήταν και είναι κύριοι φορέας αυτού που θα αποκαλούσαμε σύγχρονη «περιβαλλοντική νεκροπολιτική»—παρότι κατά το παρελθόν οι ευρωπαϊκές χώρες επωφελήθηκαν τα μέγιστα από την ασύδοτη λεηλασία των φυσικών πόρων του πλανήτη, πράγμα που συνεχίζεται ως τις μέρες μας, ο Νότος είναι εκείνος που αντιμετώπιζει πρωτίστως τις καταστροφικές συνέπειες της λεηλασίας αυτής, καθώς τα άνευ προηγουμένου κύματα καύσωνα μετατρέπουν τους ντόπιους σε «ζωντανούς νεκρούς», για να χρησιμοποιήσω και πάλι μία φράση του Mbembe.¹¹³ Αυτό είναι ιδιαίτερα σαφές στο ζήτημα της ανθρωπογενούς κλιματικής αλλαγής—ενώ η Ευρώπη, οι Ηνωμένες Πολιτείες και η Κίνα είναι οι μεγαλύτεροι παραγωγοί διοξειδίου του άνθρακα, η Αφρική και η Ανατολική Ασία πληρώνουν το τίμημα της πολιτικής αυτής, γιατί ακριβώς είναι οι περιοχές, οι οποίες πλήττονται κυρίως από τα ακραία κλιματικά φαινόμενα που προκαλούν οι ρύποι αυτοί.¹¹⁴

Ήδη από τη δεκαετία του 1990, οι ειδικοί έχουν κρούσει επανειλημμένα τον κώδωνα του κινδύνου. Τον Αύγουστο του 2019, η Διακυβερνητική Επιτροπή για την Κλιματική Αλλαγή (Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC)) παρουσίασε την τελευταία έκθεσή της για την «Κλιματική αλλαγή και τη γη». Ο Priyadarshi Shukla, ειδικός σε ζητήματα κλιματικής αλλαγής και ασφάλειας τροφίμων και συμπρόεδρος μιας από τις ομάδες εργασίας της ανώτερω Επιτροπής, υπογραμμίζει την ανισομέρεια των συνεπειών της υπερθέρμανσης του πλανήτη: «Τα φαινόμενα θα διαφέρουν από χώρα σε χώρα, αλλά στις φτωχές χώρες της Αφρικής, της Ασίας, της Λατινικής Αμερικής και της Καραϊβικής οι επιπτώσεις θα είναι πιο σοβαρές». ¹¹⁵ Η εφημερίδα *Le Monde*, στην παρουσίαση της εν λόγω Έκθεσης,¹¹⁶ εκτίμησε πως, παρά το γεγονός ότι 500 εκατομμύρια άνθρωποι συνολικά θα υποστούν τις δραματικές συνέπειες της αυξανόμενης ερημοποίησης των περιοχών τους, σχεδόν ελάχιστοι εξ αυτών ζουν στις προηγμένες χώρες του πλανήτη. Ο κίνδυνος της ερημοποίησης και οι πιθανές συγκρούσεις και θάνατοι που αυτή θα προκαλέσει αφορούν κυρίως σε περιοχές της Μέσης Ανατολής και της Νοτιοανατολικής Ασίας.¹¹⁷

Υπάρχει, ωστόσο, μία αμυδρή αχτίδα ελπίδας στην Έκθεση αυτή. Η ομάδα εργασίας, που τη συνέταξε και την έδωσε στη δημοσιότητα, απαρτίζεται από 100 ερευνητές από όλο τον κόσμο η πλειονότητά των οποίων (53%)¹¹⁸ προέρχεται, για

πρώτη φορά, από τις «αναπτυσσόμενες χώρες» (ο όρος είναι της γαλλικής εφημερίδας), με αποτέλεσμα να αναδειχθούν ζητήματα που, συνήθως, οι Ευρωπαίοι και οι Αμερικανοί συνάδελαφοί τους παραβλέπουν. Οι ηγέτες των «αυτοχθόνων λαών και κοινοτήτων» από 42 χώρες χαιρέτισαν την Έκθεση, γιατί τους έδωσε την ευκαιρία να υπερασπιστούν ένα εναλλακτικό μοντέλο ανάπτυξης της γης. Ταυτόχρονα, ζήτησαν να υπάρξει έλεγχος των φυσικών πόρων, που θα λαμβάνει υπ’ όψιν του τις ανάγκες κάθε κοινότητας, αλλά και προστασία της αντίστοιχης τεχνολογσίας και των μεθόδων διαχείρισης, που αναπτύσσονται συχνά κατά την εκμετάλλευση των πόρων αυτών.¹¹⁹ Αυτό απλώς σημαίνει ότι η συνειδητοποίηση της οικουμενικότητας του ζητήματος πρέπει να συνοδευθεί και από την επανεξέταση του προβλήματος διαχείρισης των παγκόσμιων φυσικών πόρων ως κοινού κτήματος της ανθρω- πότητας πέραν του κληρονομημένου μεθοδολογικού εθνικι- σμού και της σκέψης που περιορίζεται από τα συμφέροντα των επιμέρους κρατών. Η αναγνώριση του θετικού ρόλου των αυτοχθόνων κοινοτήτων στην αντιμετώπιση των φυσικών καταστροφών δεν πρέπει να μας κάνει να φαντασιωνόμαστε μία πιθανή επιστροφή στις απαρχές, πολλώ δε μάλλον όταν αυτές εκλαμβάνονται ως ηθικές. Οι άνθρωποι δεν έπαψαν ποτέ να μεταναστεύουν, και γι’ αυτό κανένας δεν είναι, ούτως ειπείν, «αυτό-χθων» με την κυριολεκτική έννοια του όρου, παρά μόνο με την οικουμενική, σύμφωνα με την οποία όλοι καταγόμαστε από τον πλανήτη Γη.

4 Αντί επιλογή

Υπό το πρίσμα της αποικιακής κριτικής, η χρήση της λέξης «κρίση» για τη σημερινή κατάσταση του ευρωπαϊκού σχεδίου δεν μπορεί παρά να είναι παραπλανητική. Αντί για «ευρωπαϊκή ή και μεταναστευτική κρίση», θα έπρεπε κανονικά να μιλάμε για «επανα-πολιτικοποίηση των συγκρούσεων για τα σύνορα». Οι μετανάστες, που κρατούν πλακάτ με το σύνθημα «Δεν περνάμε εμείς τα σύνορα, τα σύνορα περνάνε εμάς», μας θυμίζουν ότι, για αιώνες, άνθρωποι και αγαθά μετακινούνταν διαρκώς ανάμεσα στην Ευρώπη και τις αποικίες της. Κατά τον ίδιο τρόπο, οι συγκρούσεις για το ποιος είναι μέσα και ποιος έξω από την Ευρώπη αποτελούν μία ισχυρή υπενθύμιση του γεγονότος ότι οι άνθρωποι δεν ζούσαν πάντοτε σε πολιτικούς σχηματισμούς με οριοθετημένο το μέσα και το έξω.

Θα υπάρξει ποτέ Ευρώπη μετά τον ευρωκεντρισμό; Μόνο αν η Ευρώπη καταστεί ένας χώρος ανταλλαγών που θα συμπεριλαμβάνει πολιτικά και πολιτισμικά τους γείτονές της, με οριακές ζώνες περάσματος των συνόρων, διαπραγματεύ- σεις και, ενίοτε, διαφωνίες και συγκρούσεις, εντός των οποίων μπορούν να αναδυθούν κοινά προτάγματα χειραφέτησης και αλληλεγγύης. Η ιστορία της Ευρώπης δεν μπορεί να είναι μόνο η ιστορία των κρατών-μελών της, αλλά και των συγκρουσιακών της σχέσεων. Αυτό σημαίνει ότι δεν μπορεί να δημιουργηθεί μόνο από ευρωπαϊκές φωνές αλλά και από διανοούμενους, στοχαστές, καλλιτέχνες και μετανάστες, το πέρασμα των οποίων από τα σύνορα μπορεί να έχει έναν δημοκρατικό, με την ετυμολογική έννοια του όρου, αντίκτυπο στην Ευρώπη. Στο πλαίσιο του ενεστώτος νεκροπολιτικού σχηματισμού, το παράνομο πέρασμα των συνόρων παύει να είναι μία απλή πράξη πολιτικής ανυπακοής και καθίσταται μία ουσιαστική διαδικασία συντακτικής εξουσίας.¹²⁰ Προκαλούμενο από το αποικιακό παρελθόν της Ευρώπης, το πέρασμα των συνόρων έχει τη δυνατότητα να προβάλει την Ευρώπη σε ένα διαφορετι- κό μέλλον, προεικονίζοντας έναν διαφορετικό τύπο ιθαγένειας πέραν της μη συμπεριληπτικής λογικής των εθνών-κρατών, που πολλοί Ευρωπαίοι θεωρούν ως τον κύριο και αρχικό λόγο δημιουργίας του ευρωπαϊκού οικοδομήματος. Και μπορεί η ανασύνθεση της ευρωπαϊκής ιθαγένειας να μην είναι το παν, αλλά τουλάχιστον θα είναι ένα βήμα πιο κοντά σε αυτό.

Αντί να θεωρούμε ότι η δήθεν ευρωπαϊκή μας ταυτότητα απειλείται από την υποτιθέμενη «κρίση» και πρέπει να προστατευθεί, θα ήταν προτιμότερο να ακολουθήσουμε τον Fanon στην έκκλησή του να υπερασπιστούμε μια κοινή αίσθηση αλληλεγγύης, υπερβαίνοντας τις στενόκαρδες αντιλή-

ψεις περί ταυτότητας. Στην κατακλειδα του έργου του *Μαύρο δέρμα, άσπρες μάσκες*, ο Μαρτινικανός στοχαστής χαρτογρα- φεί έναν δρόμο που σηματοδοτείται από την ιδέα ενός κοινού πολιτικού προτάγματος για τη δημιουργία του νέου μας εαυτού:

[...] αναγνωρίζω ένα δικαίωμα στον εαυτό μου, το δικαίωμα να απαιτώ από τον άλλον να συμπεριφέρεται ανθρώπινα. Και μία υποχρέωση, την υποχρέωση να μην παίρνω αποφά- σεις που θα μου στερούν την ελευθερία [...] Δεν υπάρχει λευκός κόσμος, δεν υπάρχει λευκή ηθική, μα πάνω από όλα, δεν υπάρχει λευκή νοημοσύνη [...] Δεν είμαι δεσμώντης της Ιστορίας. Δεν πρέπει να ψάχνω το νόημα του πεπρωμένου μου εκεί. Πρέπει να υπενθυμίζω διαρκώς στον εαυτό μου ότι το πραγματικό άλμα είναι το μπόλιασμα της ζωής με επινοητικότητα. Στον κόσμο στον οποίο κατευθύνομαι, αυτοδημιουργούμαι αενάως. Δείχνω αλληλεγγύη με ανθρωπιά υπό τον όρο ότι πάω ένα βήμα παραπέρα.

→ Μετάφραση: Θανάσης Κατσικερός

- ΥΠΟΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ
- ↑ Haas 1961.
 - ↑ Schulz-Forberg και Strath 2010.
 - ↑ Για μία επισκόπηση των πιο πρόσφατων συζητήσεων σχετικά με την ευρωπαϊκή ιθαγένεια και την ιθαγένεια στην Ευρώπη, βλ. Bauböck 2019.
 - ↑ Bottici & Challand 2013.
 - ↑ Hall 2003.
 - ↑ Βλ. Tilly 1985.
 - ↑ Εισάγουμε εδώ τον όρο «νεοϊμπεριαλισμός» για να καταδείξουμε την ανάδυση νέων δυνάμεων (της Κίνας, της Σαουδικής Αραβίας και άλλων χωρών του Κόλπου) που πρωταγωνιστούν στην πολιτική καταστροφή και/ή τη λεηλασία των φυσικών πόρων κατά το πρότυπο των προηγούμενων αποικιοκρατικών δυνάμεων.
 - ↑ Ann Stoler (2017) είναι διατακτική στη χρήση του όρου μεταποικιοκρατία, καθώς προτιμά να μιλά για (μετ)αποικιοκρατία για να δείξει ακριβώς ότι η αποικιοκρατία δεν έπαψε να υπάρχει (Stoler 2017, σ. IX). Θεωρούμε, ωστόσο, ότι και ο όρος αυτός μπορεί να υπονοεί ότι βρισκόμαστε σε μία κατάσταση «μετά», πράγμα που δεν ισχύει επ’ ουδενί σε αποικιακά κράτη, όπως οι ΗΠΑ, το Ισραήλ ή η Αυστραλία, που ακολούθησαν κατά το παρελθόν ή συνεχίζουν και σήμερα να ακολουθούν εποικιστική πολιτική, ενώ δεν συμπεριλαμ- βάνει αυτομάτως και τις απόψεις της απο-αποικιακής κριτικής. Παρότι δεν χρησιμοποιούν το ίδιο επιχείρημα, οι θεωρητικοί της εποικιστικής αποικιοκρατίας Tuck and Yang υπογραμμίζουν εμφατικά ότι η απο-αποικιοποίηση δεν είναι μία μεταφορά, αλλά η πράξη μεταβίβασης της γης σε όσους την κατείχαν πριν από την άφιξη των Ευρωπαίων, πράγμα το οποίο, στο εποικιστικό και αποικιακό πλαίσιο της αμερικανικής ηπείρου, σημαίνει στους αυτόχθονες πληθυσμούς της.
 - ↑ Kerner 2018, σ. 615.
 - ↑ Για μία πραγμάτευση του ζητήματος αυτού από τη σκοπιά της μαρξιστική θεωρίας, βλ. Chalcraft 2018.
 - ↑ Bottici & Challand 2013.
 - ↑ Βλ. κατωτέρω μία από τις πρώτες δηλώσεις για την ευρωπαϊκή συνεργασία και, πιο συγκεκριμένα, τη Διακήρυξη Schuman τον Μάιο του 1950.
 - ↑ Bottici & Challand 2013, σ. 62ff.
 - ↑ Fanon 1961/2004, σ.58
 - ↑ Για ένα παγκόσμιο αφήγημα σχετικά με την ανάδυση του «πολεμι- κού καπιταλισμού» ως αναγκαίας συνθήκης για την επέκταση του «βιομηχανικού καπιταλισμού», βλ. Beckert 2014. Μεταξύ των κλασικών κειμένων, βλ. Luxemburg 1951.
 - ↑ Για το πέρασμα από τη δεσμευτική μέσω συμβολαίων εργασία στη δουλεία, βλ. Williams 1944. Για τα εμπορεύματα και την άνοδο του καπιταλισμού, βλ. Mintz 1986 ή Beckert 2014, για την παγκόσμια αποικιοκρατία, μέχρι και την Κίνα, βλ. Reinhard 2011.
 - ↑ Όπως προ πολλού έχει επισημάνει η Rosa Luxembourg, η πρώιμη βιομηχανική ανάπτυξη στην Ευρώπη ήταν αποτέλεσμα της διαρκούς κατοχής των «φυσικών οικονομιών», όπως τις αποκαλούσε η ίδια, και της καταστροφής τους από τους αποικιοκράτες (βλ. Luxembourg 1951). Η Shiva επιμένει σε αυτό το σημείο, στηριζόμενη στη διάκριση που εισήγαγε ο Αφρικανός συγγραφέας Bahro μεταξύ της φτώχειας ως αυτοσυντήρησης και της εξαθλίωσης ως στέρησης (Shiva 2016: 9).
 - ↑ Davis 2001.
 - ↑ Davis 2001, σ. 17–21.
 - ↑ Fanon 1952/2008.
 - ↑ Ibid. σ.3–5 και 61ff.
 - ↑ Ibid., σ. 14.
 - ↑ Ibid., σ. 62.
 - ↑ Ibid., σ. 16–17, 21.
 - ↑ www.robert-schuman.com/fr/pg-saintete/pourquoi.htm.
 - ↑ Για το πλήρες κείμενο της Διακήρυξης, βλ. europa.eu/european-union/about-eu/symbols/europe-day/schuman-declaration_en
 - ↑ Hanhimaki 2003.
 - ↑ Kingston 2002, σ. 10–12.
 - ↑ Challand 2009.
 - ↑ Μία τέτοια περιγραφή της Ευρωπαϊκής Ένωσης ως πολιτικοοικο- νομικού σχηματισμού προσκολλημένου σε κανόνες και πρότυπα υπάρχει στο Manners 2002.
 - ↑ Pepicelli 2004.
 - ↑ Cassarino 2012.
 - ↑ Hanieh 2013.
 - ↑ Silonen 2016.
 - ↑ Rutazibwa 2019.
 - ↑ Βλ., για παράδειγμα, Raineri & Strazzari 2019.
 - ↑ Ή, τουλάχιστον, ένα μέρος του συστήματος αυτού παροχής βοήθειας, γιατί είναι αλήθεια ότι κάποια σοβαρή δουλειά συνεχίζει να γίνεται με ευρωπαϊκά χρήματα, συχνά από μικρότερες οργανώσεις που αντιλαμβάνονται καλύτερα τις ανάγκες των ανθρώπων και τα διάφορα είδη σχηματισμών επί τόπου.

- ↑ Βλ. Samir Amin 1988/2009 ή Wynter 2003. Από τεχνική άποψη, ο όρος «ανακάλυψη» είναι έντονα επηρεασμένος από τον ευρωκεντρισμό, γιατί προϋποθέτει το ευρωπαϊκό βλέμμα ως κριτήριο διάκρισης του νέου από το παλιό.
- ↑ Για μία αποικιακή κριτική της έννοιας «ηπειρωτική φιλοσοφία», βλ. Torres 2006.
- ↑ Mignolo 2001.
- ↑ Bottici & Challand 2013, σ. 122.
- ↑ Chakrabarty 2000.
- ↑ Wynter 2003, σ. 260.
- ↑ Για παράδειγμα, η ευρωκεντρική εικόνα ενός διαδιάστατου χάρτη με την Ευρώπη στο κέντρο του είναι η εικόνα του κόσμου που εμφανίζεται στις οθόνες των υπολογιστών μας όταν αναζητούμε στη Google τον «πολιτικό χάρτη του κόσμου» ευρισκόμενοι είτε στην Ευρωπαϊκή Ένωση είτε στις Ηνωμένες Πολιτείες (www.google.com/search?client=firefox-b-1-d&q=political+map+of+the+world) Επίσκεψη στις 14 October 2019.
- ↑ Quijano 2000.
- ↑ Για την υπεράσπιση της διάκρισης αυτής, βλ. Quijano 2000 και Torres 2016. Μεταξύ όσων προτιμούν τη διατήρηση της έννοιας της αποικιοκρατίας, βλ., για παράδειγμα, Stoler 2017.

- ↑ Amin 1988.
- ↑ Ένα ανάλογο επιχείρημα είχε ήδη διατυπωθεί από τον Williams το 1944, αλλά ο Quijano έχει το προσόν να τονίζει τη διάκριση μεταξύ αποικιοκρατίας και αποικιοποίησης.
- ↑ Bernasconi & Lott 2000, σ. VIII.
- ↑ Ibid., σ. VII–VIII.
- ↑ Για την αρχική πραγμάτευση του αλλοχρονισμού, βλ. Fabian 1983.
- ↑ Ένα καλό παράδειγμα για το πώς συνέβη αυτό περιγράφεται από την Penny Weiss, οποία συνέλεξε, μεταξύ των διακηρύξεων άλλων γυναικών, μία σειρά αιτημάτων του Συμβουλίου των Γυναικών Τσερόκι (Weiss 2018, σ. 47–50). Εκείνη την εποχή, οι γυναίκες Τσερόκι είχαν περισσότερα δικαιώματα από τις Ευρωπαίες και χρησιμοποιούσαν την εξουσία τους για διατρανώσουν τα πολιτικά ιδεώδη τους. Σε αυτό το πλαίσιο, μία συγκριτική ανάγνωση των ομιλιών που εκφωνήθηκαν στις 2 Μαρτίου 1817, στις 30 Ιουνίου 1818 και τις 17 Οκτωβρίου 1821, δείχνει πώς οι γυναίκες αυτές είχαν εσωτερικεύσει σταδιακά το λεγόμενο «πολιτισμικό» αφήγημα. Έχοντας υιοθετήσει τα ήθη και έθιμα των Ευρωπαίων, θεωρούσαν ότι, τελικά, είχαν καταφέρει να βγουν από τη λεγόμενη «φυσική κατάσταση» (βλ., ιδιαίτερα, σ. 49).
- ↑ Quijano 2000.
- ↑ Με τον όρο «εικονικό», εννοούμε εδώ οτιδήποτε κατασκευάζεται με εικόνες, εννοημένες ως ανα-παραστάσεις που είναι και παρουσίες καθ’ εαυτές, γιατί μπορεί να είναι συνειδητές αλλά και ασυνειδητες. Για μία ενδελεχέστερη πραγμάτευση της έννοιας «εικονικός» και της πολιτικής σημασίας της, βλ. Bottici 2004.

- ↑ Kant 2000(1777), σ. 12, 20.
- ↑ Ibid., σ. 9.
- ↑ Ibid., σ. 9.
- ↑ Ibid., σ. 19.
- ↑ Ibid., σ. 19.
- ↑ Ibid., σ. 19–20.
- ↑ Ibid., σ. 20.
- ↑ Ibid., σ. 20.
- ↑ Ibid., σ. 20.

- ↑ Η Lentin 2008 δίνει τον συνοπτικό αυτόν ορισμό της φυλής, αλλά αργότερα εισάγει τη διάκριση μεταξύ φυλετικής φυσιοκρατίας και φυλετικού ιστορικισμού, καθιστώντας έτσι σαφές ότι, ακόμα και μετά την εγκατάλειψη των βιολογικών συνδηλώσεων των αρχικών επεξεργασιών της, η έννοια «φυλή» κατάφερε να επιβιώσει υπό άλλη μορφή (Lentin 2008: 23). Αναλύοντας περαιτέρω τον ορισμό της και ενσωματώνοντας σε αυτόν τον φυλετικό ιστορικισμό, θα προτείναμε να ορίσουμε τη φυλή από την άποψη των σταθερών κληρονομικών διαφορών των ανθρωπίνων ομάδων, αλλά και της μεταβίβασης των χαρακτηριστικών αυτών μέσω της βιολογίας, της ιστορίας ή και ενός συνδυασμού τους.

- ↑ Kant 2000, σ. 17.
- ↑ Ibid., σ. 17
- ↑ O Williams (1944, Κεφ. 1–2) εντοπίζει τις απαρχές των λόγων αυτών για την «καταλληλότητα» ή την «έμφυτη ικανότητα» των μαύρων σκλάβων να εργάζονται υπό δύσκολες συνθήκες και σε υγρά και ζεστά κλίματα στη διαδικασία συγκρότησης του σύγχρονου καπιταλισμού. Όταν δεν υπήρχε επαρκές εργατικό δυναμικό που μπορούσε να προσληφθεί βάσει διμερών δεσμευτικών συμφωνιών ή ικανός αριθμός γηγενών Αμερικανών σκλάβων, ήταν αναγκαίο να υπάρξει μία νέα δικαιολογία για τη μαζική εκμετάλλευση των μαύρων σωματών, όπως αυτή του Kant για τα «φυσικά τους χαρίσματα».
- ↑ Παρατίθεται στο Van Norden 2017. σ. 21–22
- ↑ Ibid., σ. 22–23.
- ↑ Για μία πραγμάτευση της Διακήρυξης της UNESCO του 1950 και της ιδέας του «ρατσισμού χωρίς φυλή», βλ. Lentin 2008, σ. 92.

72 Lentin 2008, σ. 15–23.

73 Κατά την Άρεντ, δεν έχεις δικαιώματα, αν δεν είσαι πολίτης κάποιου ανεξάρτητου κράτους (1973, σ. 267–304).

74 Για συγκριτικά στοιχεία σχετικά με την ευρωπαϊκή ιθαγένεια ή την ιθαγένεια στην Ευρώπη, βλ.: ec.europa.eu και globalcit.eu.

75 Mendieta 2020, (σ.8).

76 Mendieta 2020 (σ.10). Αν και ο Mendieta το αναφέρει ως ένα παράδειγμα του χειραφετητικού δυναμικού της σύγχρονης ιθαγένειας, λόγω προφανώς της απόδοσής της σε όλους τους πολίτες και του «εκδημοκρατισμού του πνεύματος των ευγενών», πρέπει να το δούμε στο πλαίσιο του και από την οπτική γωνία όσων αποκλείονται από αυτό.

77 Fanon 1961/2004, σ. 14.

78 Στο συχνά λησμονημένο αλλά σημαντικό έργο του, ο ιστορικός από το Τρίνταντ Eric E. Williams επίσης παρατηρεί πώς ο ρατσισμός αναδύθηκε ως μία δικαιολόγηση της αυξανόμενης χρήσης σκλάβων στο ατλαντικό εμπόριο. Κατ’ αυτόν, ο καπιταλισμός εκτρέφει τον ρατσισμό (Williams 1944).

79 Fanon 1961/2004, σ. 14.

80 Ibid., σ. 40.

81 Π.χ., Memmi 1965, σ. 98.

82 Memmi 1965, σ. 96. Αυτό απηχεί τη γνωστή θεωρία του H. Sharabi για τη *Νεοπατριαρχία* (1988).

83 Shepard 2008.

84 Σημειώστε εδώ ότι η βόρεια Αφρική κατακτήθηκε από τους Άραβες μουσουλμάνους την εποχή του Προφήτη, πράγμα που σημαίνει ότι οι βερβερικοί και εβραϊκοί πληθυσμοί κατοικούσαν εκεί πολύ πριν από την έλευσή τους.

85 Fanon 1952/2008, σ. 126 και σ. 82

86 Shepard 2008.

87 Για μία λεπτομερέστερη ανάλυση, βλ. Shepard 2018, σ. 19–54.

88 Ibid., σ. 31.

89 Βλ. π.χ., . www.persee.fr/doc/pop_0032-4663_1971_hos_26_1_4969 για στοιχεία σχετικά με τον ευρωπαϊκό και ντόπιο πληθυσμό στη «γαλλική Αλγερία».

90 Shepard 2008, σ. 37, 42, υποσ. 67.

91 Anderson 1986, σ. 148.

92 Shepard 2008, σ. 41, 51.

93 Ibid., σ. 41, 94. Οι θρησκευτικές αυτές διακρίσεις εις βάρος των μουσουλμάνων αποκορυφώθηκαν μετά τη λήψη μιας σειράς μέτρων σχετικά με το ποιοι θα είχαν το δικαίωμα να «επιστρέψουν» στη μητροπολιτική Γαλλία. Υπήρχαν δύο κατηγορίες κατοίκων στη γαλλική Αλγερία: «οι Γάλλοι πολίτες» και οι Ευρωπαίοι που δεν είχαν, σύμφωνα με το γαλλικό σύστημα, πολιτικά δικαιώματα. Οι Γάλλοι πολίτες, όπως έχουμε δει, χωριζόταν σε τρεις υποομάδες —τους χριστιανούς, τους μουσουλμάνους και τους Εβραίους. Οι τελευταίοι, ήδη από την εποχή του Διατάγματος Κρεμιέ, θεωρού- νταν και αντιμετωπιζόνταν ως Γάλλοι πολίτες με πλήρη δικαιώματα, αν και μία μικρή μειονότητα ομοεθνών τους στην Αλγερινή Σαχάρα (οι επονομαζόμενοι Μοαβίτες που αριθμούσαν λιγότερα από 1000 άτομα), η οποία δεν είχε δεχθεί τον 19ο αιώνα να απαρνηθεί τα ήθη και έθιμά της, απέκτησε τη γαλλική ιθαγένεια το 1961 και, ως εκ τούτου, αυτόματη πρόσβαση στη Γαλλία. Και γι’ αυτό τον λόγο θεωρούνταν «επαναπατρισθέντες» («rapatriés»), όπως και οι «Γάλλοι της Αλγερίας». Οι μουσουλμάνοι, που, όπως έχουμε δει, ήταν πολίτες δεύτερης κατηγορίας, δεν είχαν δικαίωμα πρόσβασης στην ευρωπαϊκή ήπειρο και, στην καλύτερη περίπτωση, εθεωρού- ντο «*πρόσφυγες*» («*réfugiés*»). (Shepard 2008: κεφ. 9 «Rejecting the Muslims»). Αντίθετα, οι Ευρωπαίοι κάτοικοι της Αλγερίας, που δεν ήταν Γάλλοι πολίτες, είχαν αποκτίσει για θρησκευτικούς λόγους το δικαίωμα πρόσβασης στη Γαλλία, παρότι δεν νομιμοποιούνταν να επιστρέψουν ως μετανάστες σε αυτή (Shepard 2008, σ. 224–247).

94 Για τον Shepard, αυτό σημαίνει ότι το «Ισλάμ» συνδέεται νομικά με τη γαλλική ιθαγένεια από το 1962 και εντεύθεν. Άλλοι συγγραφείς επιμένουν ότι η στοχοποίηση αυτή των μουσουλμάνων και του Ισλάμ θα μπορούσε να αναθεί στον 19ο αιώνα. Είναι σαφές ότι η προηγούμενη αποικιακή αρχή της διαφοράς έθεσε τη βάση για τον μεταγενέστερο τυπικό προσδιορισμό των μουσουλμάνων ως διαφοροποιημένων νομικά πολιτών.

95 Sereni 2015.

96 Dakhliya 2017.

97 Bottici & Challand 2011.

98 Fanon 1961, σ. 58.

99 Shepard 2017, σ. 19–41, 282.

100 Πρόσφατα παραδείγματα αποτελούν οι επιθέσεις τον Μάρτιο του 2019 στο Κράιστσερτς της Νέας Ζηλανδίας και στο Ελ Πάσο τον Αύγουστο του 2019. Για τη μνεία της «μεγάλης αντικατάσταση» στην αιματοχυσία στο Ελ Πάσο, βλ. «Minutes Before El Paso Killing, Hate-Filled Manifesto Appears Online». *The New York Times* (3 Αυγούστου 2019).

101 Shepard 2017, σ. 125–129; 282–284.

102 Haleh Davis & Serres 2018.

103 Gilroy 1987.

104 Για μία κριτική της μεταφλυετικής Ευρώπης, βλ. Lentin 2020.

105 Μεταξύ των μέτρων αυτών ήταν η απαγόρευση πρόσβασης στα ιταλικά λιμάνια των πλοίων που διέσωζαν μετανάστες και πρόσφυγες και η άσκηση διώξεων εναντίον των μη κυβερνητικών οργανώσεων (NGOs) που είχαν αναλάβει τη στελέχωση της διασωστικών αυτών επιχειρήσεων. Για ένα άλλο παράδειγμα ποινικοποίησης των δραστηριοτήτων αυτών στα γαλλοϊταλικά σύνορα, βλ. Celikates 2018.

106 Για ένα παράδειγμα αυτοϊκανοποίησης της Ευρωπαϊκής Ένωσης σχετικά με τη δράση των σουδανικών παραστρατιωτικών δυνάμεων και το ζήτημα της «μετανάστευσης» προς τη γηραιά ήπειρο, βλ. www.middleeasteye.net/news/eu-accused-hiding-links-sudan-armed-groups-migration-funding.

107 Mbembe 2003, σ. 12 and 40.

108 Ibid., σ. 17, 24.

109 Ibid., σ. 27.

110 Ibid., σ. 21.

111 Για την ιστορία της Ευρώπης-Φρουρίου, βλ. Silonen 2016. Μία έρευνα στο JSTOR για το λήμμα «Ευρώπη-Φρούριο» (που πραγματοποιήθηκε στις 25 Αυγούστου 2019) απέδωσε συνολικά 2337 αποτελέσματα, με μέγιστο αριθμό επισκέψεων τις 89 ανά δεκαετία μέχρι το 1990. Κατά τη διάρκεια της δεκαετίας αυτής, οι επισκέψεις αυξήθηκαν σε 683, μεταξύ των ετών 2000–2009 σε 741 και τη δεκαετία του 2010 σε 698. Βλ. bit.ly/2NBZDMp.

112 Βλ. π.χ., www.economist.com/leaders/1999/10/14/fortress-europe (επίσκεψη στις 20 Αυγούστου 2019).

113 Mbembe 2003, σ. 40.

114 Βλ. τα στοιχεία για τις κατά κεφαλή εκπομπές διοξειδίου του άνθρακα, σύμφωνα με τα οποία η Ευρώπη κατέχει ακόμα και σήμερα τα πρωτεία με την εξαίρεση της Βόρειας Αμερικής, όπου το αντίστοιχο ποσοστό είναι διπλάσιο, στο: shorturl.at/giH18 (επίσκεψη στις 12 Οκτωβρίου 2019, via Google Public Data Explorer).

115 Για περισσότερα στοιχεία σχετικά με την Έκθεση της Διακυβερνητι- κής Επιτροπής για την Κλιματική Αλλαγή, την ερημοποίηση, την υποβάθμιση της γης, τη βιώσιμη διαχείρισή της και τις ροές αερίων του θερμοκηπίου στα χερσαία οικοσυστήματα, βλ. www. ipcc.ch/2019/08/08/land-is-a-critical-resource_srcl (επίσκεψη στις 2 Σεπτεμβρίου 2019).

116 *Le Monde*, 9 Αυγούστου 2019, σ. 2–3.

117 Βλ. www.lemonde.fr/planete/article/2019/08/08/l-humanite-epuise- les-terres-selon-le-dernier-rapport-du-giec_5497654_3244.html.

118 Βλ. το πληροφοριακό δελτίο της Έκθεσης στο www.ipcc.ch/site/ assets/uploads/2019/08/190729-SRCCL-leaflet.pdf (επίσκεψη στις 29 Αυγούστου 2019).

119 Το απόσπασμα στα Γαλλικά έχει ως εξής: «garantir les droits communautes sur les terres et les ressources est essentiel à la gestion durable et la conservation des forêts [...] en particulier à travers le leadership des femmes autochtones et rurales». *Le Monde* σ. 3.

120 Celikates 2018.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Amin Samir, 1988/2009. Eurocentrism, Νέα Υόρκη: Monthly Press.

Anderson Lisa, 1986. The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830–1980 (Πρίνστον: Princeton University Press).

Arendt Hannah, 1973. The Origins of Totalitarianism, Βοστώνη: Harvest Book.

Beckert Sven, 2014. Empire of Cotton: A Global History, Νέα Υόρκη: Knopf Publishing.

Bernasconi Robert and Lott, T., 2000. *The Idea of Race, Indianapolis*, Hackett Publishing.

Bottici Chiara and Challand Benoît, 2011. *The Myth of the Clash of Civilizations*, Λονδίνο: Routledge. / 2013. *Imagining Europe. Myth, Memory, and Identity*, Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Bottici Chiara, 2014. *Imaginal Politics. Images beyond the Imagination and beyond the Imaginary*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Bauböck Rainer (επιμ.), 2019. *Debating European Citizenship* (IMISCOE Research Series, Springer), Open Access.

Cassarino Jean-Pierre, 2012. «Reversing the Hierarchy of Priorities in EU-Mediterranean Relations», στο Joel Peters (επιμ.), *The European Union and the Arab Spring: Promoting Democracy and Human Rights in the Middle East*, Lexington Books: 1–16.

Celikates Robin, 2018. «Constituent power beyond exceptionalism: Irregular migration, disobedience, and (re-)constitution», *Journal of International Political Theory* 15(1): 67–81.

Chakrabarty Dipesh, 2000. *Deprovincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*, Πρίνστον: Princeton University Press.

Chalcraft John, 2018. «The Middle East and Marxist History: An Interview with John Chalcraft», at salvage.zone/online-exclusive/the-middle-east-and-marxist-history-an-interview-with-john-chalcraft/.

Challand Benoît, 2009. «From Hammer and Sickle to Star and Crescent. The Question of Religion for European Identity and a Political Europe», *Religion, State and Society* 37(1): 65–80.

Dakhliya Jocelyne, 2017. «L’Algérie à Cologne: un emballage français», *Vacarme* 80, Available at www.vacarme.org/article3030.html.

Davis Mike, 2001. *Late Victorian Holocausts: El Niño Famines and the Making of the Third World*. Λονδίνο και Νέα Υόρκη: Verso.

Fabian Johannes, 1983. *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object*. Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Fanon Frantz, 1952/2008. *Black Skin, White Masks*, trans. R. Philcox, Νέα Υόρκη: Grove Press. / 1961/2004. *The Wretched of the Earth*, trans. R. Philcox, Νέα Υόρκη: Grove Press.

Gilroy Paul, 1987. *‘There Ain’t no Black in the Union Jack’: The Cultural Politics of Race and Nation*. Σικάγο: Chicago University Press.

Haas Ernst. B. 1961. «International integration: the European and the universal process», *Int. Organ.* 15(3): 366–92.

Haleh Davis Muriam, & SerresThomas, 2018. *North Africa and the Making of Europe: Governance, Institutions and Culture*, Bloomsbury Academic.

Hall Stuart, 2003. «In but Not of Europe: Europe and Its Myth», in L. Passerini (επιμ.), *Figures d’ Europe—Images and Myths of Europe*. Βρυξέλλες: P. I. E. Peter Lang: 35–47.

Hanhimaki Jussi (με Odd Arne Westad), 2003. *Understanding the Cold War: A History with Documents and Eye-Witness Accounts*, Οξφόρδη: Oxford University Press.

Hanieh Adam, 2013. *Lineages of Revolt*, Λονδίνο: Haymarket.

Kant Immanuel, 2000(1777). «On The different Human Races» στο: Bernasconi, R and Lott, T. 2000, *The Idea of Race, Indianapolis*, Hackett Publishing: 8–22.

Kerner Ina, 2018. «Postcolonial Theories as Global Critical Theories», *Constellations* 25(4): 614–628.

Kingston Paul W.T., 2002. *Britain and the politics of modernization in the Middle East, 1945–1958*. Κέμπριτζ: Cambridge University Press.

Lentin Alana, 2008. *Racism. A Beginner’s Guide*, Οξφόρδη: One World.

Luxemburg Rosa, 1951. *The Accumulation of Capital*, Οξφόρδη: One World.

Manners Ian, 2002. «Normative Power Europe: A Contradiction in Terms?», *Journal of Common Market Studies* 40 (2): 235–258.

Mbembe Achille, 2003. «Necropolitics». *Public Culture* 15(1): 11–40.

Memmi Albert, 1965(1956). *The Colonizer and the Colonized*, Νέα Υόρκη: Orion Press.

Mendieta Eduardo, 2020. *Jus Soli versus Jus Sanguinis*: On the Grounds of Justice» στο Amy Reed-Sandoval and Luis Rubén Díaz Cepeda, επιμ. *Latin American Immigration Ethics* (προσεχώς).

Mignolo Walter, (επιμ.) 2001. *Capitalismo y geopolítica del conocimiento: el eurocentrismo y la filosofía de la liberación en el debate intelectual contemporáneo*, Μπουένος Άιρες, Ediciones del Signo/Duke University.

Mintz Sidney W, 1986. *Sweetness and Power: The Place of Sugar in Modern History*, Νέα Υόρκη: Penguin.

Pepicelli Renata, 2004. 2010. *Un nuovo ordine mediterraneo?* Μπάρι: Mesogea.

Quijano Anibal, 2000. «Coloniality of Power, Eurocentrism, and Latin America” στο *Nepantla: Views from the South*» 1(3): 533–580.

Raineri Luca και Strazzari Francesco, 2019. (B)dordering Hybrid Security? EU Stabilization Practices in the Sahara-Sahel Region. *Ethnopolitics*, 18(5): 544–559.

Reinhard Wolfgang, 2011. *Short History of Colonialism*, Μάντσεστερ: Manchester University Press.

Rutazibwa Olivia, 2019. «What’s there to mourn? Decolonial reflections on (the end of) liberal humanitarianism», *Journal of Humanitarian Affairs* 1(1): 65–68.

Schulz-Forberg Hagen και Stråth Bo, 2010. *The Political History of European Integration: The Hypocrisy of Democracy-Through-Market*, Νέα Υόρκη: Routledge.

Sereni Jean-Pierre, 2015. «L’état d’urgence en France, de l’Algérie coloniale à aujourd’hui», *Orient XXI*, 5 Δεκ., διαθέσιμο στο orientxii.info/magazine/l-etat-d-urgence-en-france-de-l-algerie-coloniale-a-aujourd-hui,1113

Sharabi Hisham, 1988. *Neopatriarchy. A theory of distorted change in Arab society*. Οξφόρδη: Oxford University Press.

Shepard Todd, 2008. *The Invention of Decolonization: The Algerian War and the Remaking of France*. Σικάγο: Chicago University Press. 2017. *Sex, France & Arab Men 1962–1979*, Σικάγο: Chicago University Press.

Shiva Vandana, 2016. *Staying Alive. Women, Ecology, and Development*, Μπέρκλεϋ: North Atlantic Books.

Silonen Josi, 2016. «Fortress Europe—a brief history of the European migration and asylum policy», University of Helsinki thesis.

Stoler Ann L., 2017. *Duress. Imperial Durabilities in Our Times*. Ντάραμ & Λονδίνο: Duke University Press.

Tilly Charles, 1985. «War Making and State Making as Organized Crime» στο P. Evans, D. Rueschemeyer, και T. Skocpol (επιμ.), *Bringing the State Back Κέμπριτζ*: Cambridge University Press: 169–187.

Torres Nelson Maldonado, 2006. «Toward a Critique of Continental reason. Africana Studies and the Decolonization of Imperial cartographies in the Americas», στο *Not only the Master’s Tools. African-American Studies in Theory and Practice*, επιμεληθέν από τους Gordon, L. and Gordon J. A. Λονδίνο: Routledge: 51–84.

2016. «Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality», fondation-frantzfanon.com/outline-of-ten-theses-on-coloniality-and-decoloniality/

Tuck Eve και Yang K. Wayne, 2012. «Decolonization is not a metaphor», *Decolonization: Indigenety, Education & Society* 1(1): 1–40.

Van Norden, Bryan W. 2017, *Taking Back Philosophy: A Multicultural Manifesto*, Νέα Υόρκη: Columbia University Press.

Weiss Penny A., 2018, *Feminist Manifestos. A Global Documentary Reader*, Νέα Υόρκη: New York University Press.

Williams Eric E., 1944. *Slavery and Capitalism*, Chapel Hill: University of North Carolina Press.

Wynter Sylvia, 2003. «Unsettling the Coloniality of Being/Power/Truth/ Freedom: Towards the Human, After Man, Its Overrepresentation —An Argument», *The New Centennial Review* 3(3): 257–337.

ΚΟΛΟΦΩΝΑΣ

Ο κατάλογος εκδόθηκε με αφορμή την ομαδική έκθεση Waste/d Επεισόδιο 1 σε επιμέλεια της Προσωρινής Ακαδημίας Τεχνών/ ΠΙΑΤ, 6 Απριλίου 2022—21 Μαΐου 2022	Ιδρυτική διευθύντρια: Ηλιάνα Φωκιανάκη
Κείμενα καταλόγου: Ηλιάνα Φωκιανάκη, προσωρινή Ακαδημίας Τεχνών/ΠΙΑΤ, Chiara Bottici και Benoît Challand	Παραγωγή: Στέφανος Γιαννούλης
	Συντονισμός-τύπος: Ελευθερία Λίτου Έντυπα: Frederiek Simons
Μετάφραση: Θανάσης Κατσακερός	Proofreading: Ελευθερία Λίτου Frederiek Simons
Ευχαριστούμε ιδιαίτερα τον: Δημήτρη Αντωνίου και την Πρωτοβουλία για τις Δημόσιες Ανθρωπιστικές Επιστήμες, Ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος στο Πανεπιστήμιο Κολούμπια για την ευγενική υποστήριξη της μετάφρασης του κειμένου των Chiara Bottici και Benoît Challand	Graphic Design: Rana Karan/ranakaran.com
	State of Concept Athens Tousa Botsari 19, 11741 +30 2130 318576 info@stateofconcept.org www.stateofconcept.org
	©2022 State of Concept/ Temporary Academy of Arts/PAT

Το πρόγραμμα «Συμμαχίες Φροντίδας» είναι μέρος του project «European Pavilion».



Καλλ. διεύθυνση 2022: Προσωρινή Ακαδημίας Τεχνών/ ΠΙΑΤ (Ελπίδα Καραμπά, Βαγγέλης Βλάχος, Δέσποινα Ζευκλή, Γιώτα Ιωαννίδου)

Π Α Τ

Σε συνεργασία με/ in partnership with:



