
DEN KOLONIALA KLYFTAN

Då vi talar om kolonialism har vi vanligen i tankarna ett maktförhållande – en politisk historia av exploatering och förtryck som förekom från 1500-talet framåt som ett projekt inom den västerländska världen. Bortom det här specifika historiska och politiska projektet finns ett mera allmänt problem som gäller växelverkan mellan kulturer, och som är relaterat till ett kolonialistiskt tankemönster. Kolonialism innebär ett maktförhållande i vilket allting definieras utgående från den dominerande kulturens referensram.

Text: Antony Fredriksson

E

tt vanligt sätt att närma sig kolonialismens problem uttrycks ofta som frågan: "Hur kan vi beskriva de andra utan att använda oss av vår egen kulturellt inlärd referensram för kunskap?" eller "Hur kan vi beskriva *de andra* med ett språk som är *vårt eget*, utan att förvränga, missförstå, underkva eller exploatera de andra?" Ifall den här klyftan inte kan överbryggas kommer det att innebära att alla situationer i vilka två kulturer kommer i kontakt med varandra, resulterar i att den andra blir underkuvad. På det här sättet kommer all växelverkan mellan kulturer att leda till någon form av kolonialism.

Det är någonting som klingar väldigt illa i det här resonemanget. För att förstå vad som går snett, tror jag att vi måste se på själva frågan med nya ögon. Även om frågeställningen helt riktigt påpekar att kolonialismen är relaterad till ett problem kring förståelse och att det här fenomenet fungerar på grund av ett privilegierande av härskarens perspektiv, koloniatörens språk, tycks frågeställningen också antyda att det finns något oundvikligt i det här maktförhållandet. På det här sättet blir den koloniala klyftan en missvisande modell för hur två kulturer förhåller sig till varandra.

I sin bok *Frihet, jämlikhet och brodermord*, om Frankrikes kolonialvärde

i Algeriet undersöker idéhistorikern **Michael Azar** de här frågorna. Den här historien är speciellt intressant eftersom slutpunkten för det franska väldet i Algeriet sammanfaller med slutpunkten för Europas imperialistiska epok. Algeriet var ett av de sista territorierna som blev avkoloniserade. Men, Azar är inte enbart ute efter att beskriva ett visst historiskt händelseförlopp. Boken handlar också om hur uppdelningen mellan "det egna" och "det andra" uppstår som en konsekvens av den koloniala situationen. Den här klyftan finns inte i världen från början, utan den skapas, och när den skapas kommer den att ha konsekvenser både för de koloniserade och för koloniatören. Han skriver: "En grundbetydelse i själva ordet kolonialism eller kolonisering är just organisation och arrangemang (från latinets *colere* som betyder odla eller formge). Med **Valéry's** termer kan vi tala om Frankrike (han talar egentligen om Europa) som en "stor fabrik; en fabrik i egentlig mening, en omvandlingsmaskin" som förvandlar andra territorier, samhällsorganisationer och uttryck till Frankrikes avbild".

På grund av att det koloniala projektet i Algeriet slutade väldigt illa riktades frågan om civilisation och upplysning tillbaka mot metropolen. Hur upplyst var Frankrike egentligen? Frågan utgör en smärtpunkt för Frankrike. Den algeriska revolutionen blir en fråga om en nations självförståelse. På det här sättet blir det uppenbart hur kolonialismen innebär ett ömsesidigt problem. Det här är vad Azar kallar den koloniala bumerangen.

Frankrikets koloniala projekt i Algeriet gick ut på en omorganisering av det algeriska samhället till en avbild av Frankrike. Det här uppfattades som en upplyst form av kolonialism, i vilken de nyförvärvade framstegen inom vetenskap, kultur och samhälle i Europa, eller mera specifikt inom Frankrike, Europas centrum, exporterades till en ociviliserad och förmodern värld. Enligt **Victor Hugo** har fransmännen: "inte kommit till Afrika för att ta med det tillbaka till Europa, utan för att bringa Europa till Afrika". Det handlade om ett intellektuellt projekt. Algeriet antogs få ta del av upplysningens frukter, idealen om frihetens, jämlikhetens och broderskapets ideal.

Till en viss grad byggde det här förhållningssättet på att Algeriet inte existerade som en nation på samma sätt som Frankrike gjorde under början av 1800-talet. Från Frankri-

intellektuell kultur, då kliver de egentliga franska politiska och ekonomiska motiven in i bilden. Det här exemplifierar motsättningen i tanken om en upplyst kolonialism. Ifall Valéry och Camus' ideal hade uppnåtts, ifall Algeriet hade blivit franskt i enlighet med vad de uppfattade som "franskt", då hade den upplysta franska kolonialismen i Algeriet uppnått sitt mål och gjort sin närvaro och inverkan överflödigt. Det här skedde givetvis inte i verkligheten. Eftersom det koloniala projektet i Algeriet slutade väldigt illa riktades frågan om civilisation och upplysning tillbaka mot metropolen. Hur upplyst var Frankrike egentligen? Frågan utgör en smärt-punkt för Frankrike. Den algeriska revolutionen blir en fråga om en nations självförståelse. På det här sättet blir det uppenbart hur kolonialismen innebär ett ömsesidigt problem. Det här är vad Azar kallar den koloniala bumerangen.

Filosofen Phil Hutchinson uttrycker det här tydligt då han skriver: "Innan man föreställer sig att man kan förstå en kultur bättre än dess invånare, måste man vara säker på att man förstår den åtminstone lika väl som dess invånare."



kes perspektiv såg det ut som om man fyllde ett tomrum, man hämtade en ordning till ett territorium som saknade ordning. Utöver de uppenbara bakgrundsfaktorerna av ekonomi, geopolitik och territoriella krav, uppfattade Frankrike sin inblandning i Algeriet som ett kulturellt projekt i vilket historien fördes till ett samhälle utan historia.

Det problem som uppstår i den här koloniala situationen är tveeggat. Onekligen innebar Frankrikes koloniala inblandning förtryck, exploatering och ett underkuvande av de infödda algerierna. Men det som Azar tar upp som en mera undanskymd konsekvens är att den koloniala situationen också resulterade i en osäkerhet i Frankrikes självförståelse. Ifall projektet hade lyckats i enlighet med vad vissa franska intellektuella (Valéry, Hugo och **Camus**) hade haft i tankarna, det vill säga ifall algerierna hade upptagit de franska idealen, den franska modellen med parlamentarism, demokrati, kultur etc, då skulle det ha inneburit att algerierna borde betraktas utifrån upplysningens ideal som fria medborgare, som likvärdiga, som bröder. Ifall omorganiseringen av Algeriet till en avbild av Frankrike hade varit framgångsrik borde franska revolutionens ideal alltså ha blivit algeriernas ideal.

Det här innebar en intern konflikt eftersom friheten och jämlikheten inte är förenliga med kolonialism. När vissa intellektuella så som **Frantz Fanon**, som kan ses som en av bakgrundsgestalterna till det som vi kallar postkolonial teori, vid den tiden då den algeriska revolutionen blossar upp i början av 1950-talet, hävdar att projektet är fullbordat, att algerierna har funnit en egen röst, en egen kamp och en egen

Det som intresserar mig i Azars redogörelse är en viss form: ett maktförhållande i vilket allting definieras utgående från den dominerande kulturens referensram. Det koloniala perspektivet förtrycker eller försummar det andras annanhet, utifrån perspektivet betraktas den andra utan hänsyn till dennas fallenhet eller bekymmer. Om vi beskriver exemplet ovan i andra termer innebär det att osäkerheten och hänsynslösheten inför den andra avslöjar osäkerhet och hänsynslöshet gentemot det egna.

För att göra det här tydligare vill jag använda mig av en anekdot berättad av min vän **Anthony Johnson**. Johnson åkte buss under sitt besök i London. I bussen pekar en ung pojke plötsligt på honom och frågar sin mamma: "Mamma den där mannen där, är han en främling?" Mamma hyschar ner pojken och förklarar i en viskning att det är oförskämt att ställa sådana frågor. Efter en stund svarar pojken med ängslan i rösten: "Men, ifall han är en främling, då är jag också en främling!" Vad den här pojken upptäckte, kanske för första gången i sitt liv, var annanhetens ömsesidighet. Då vi ser på andra människor, kulturer eller samhällen som okända eller främmande i någon mening, då måste det vara möjligt att se samma sak ur det motsatta perspektivet. Då är vi också främmande och obegripliga i någons ögon. Ängesten som pojken upplevde var följaktligen en rädsla för det perspektiv som hans upptäckt avslöjar, möjligheten som avslöjas i och med att man förstår innebörden av det egna förhållningssättet. Ifall klyftan mellan det egna och det andra är ett faktum, innebär inte det en fruktansvärd slutsats? Men vilket är alternativet? Hur kan vi överbrygga klyftan mellan det egna och det andra? Här tror jag att det börjar bli uppenbart att hela frågan är fel ställd. Bevisligen kan vi förhålla oss till andra människor och andra kulturer som om de är totalt främmande. Men det här är inget naturligt eller normalt förhållningssätt. Tvärtom är det en specifik och ofta destruktiv benägenhet hos oss som får oss att inta – vad jag vill kalla – ett kolonialt perspektiv. Nyckeln här är att förstå problemet som en konsekvens av hur frågan är formulerad. Den tycks förutsätta att vi rör oss med et annat slags förståelse eller att det krävs en annan form av kunskap då vi försöker förstå den andra. Men det här stämmer inte. Filosofen **Phil Hutchinson** uttrycker det här tydligt då han skriver: "Innan man föreställer sig att man kan förstå en kultur bättre än

dess invånare, måste man vara säker på att man förstår den åtminstone lika väl som dess invånare”

Before one imagines that one understands a culture better than its inhabitants do, one ought to be confident that one understands it at least as well as its inhabitants do

Det här innebär att det inte finns någon genväg för att uppnå en förståelse av en kultur. Å andra sidan betyder det här att det inte finns någon förutbestämd klyfta. När vi har att göra med andra kulturer eller andra människor utgår vi från ett gemensamt perspektiv eftersom vi alla är benägna att se och skapa mening, språk, historia och självförståelse. **Isaiah Berlin** beskriver den här formen av kunskap som deltagarens förståelse i kontrast till betraktarens förståelse eller aktörens förståelse i kontrast till publikens förståelse. De här olika



Trots att vi inte är en del av kulturen kan vi förstå det predikament som en kultur som försörjer sig av havet befinner sig i, eftersom vi kan förstå vad det innebär att försörja sig, att kämpa och att söka trygghet. Vi har alltså någonting att utgå ifrån om vi vill förstå begreppet naturhamn.

perspektiven utgör inte klyftor mellan olika kulturer eller olika människor. Klyftan finns inom oss själva. Berlin skriver: ”Trots allt kan barn av en kultur förvärva sig en förståelse av liv och handling – tänkandet, beteendet, konsten, religionen, hela livsuppfattningen – i en annan kultur, av vad våra förfäder kunde skapa medan vi inte kan, eftersom de var det de var, och vi är det vi är, då vi, som vi gör, upptar olika segment av samma kretslopp.”

Nevertheless, the children of one culture can attain an understanding of the life and activity – the thought, behaviour, art, religion, the entire vision of life – of another culture, of what our ancestors could create while we cannot, because they were what they were, and we are what we are, occupying, as we do, different segments of the same cycle.

Även då det uppstår verkliga tillkortakommanden, problem och missförstånd då vi möter andra människor, samhällen och kulturer, betyder det här inte att vi måste upprätta någon form av gemensam, neutral grund under mötet. Det betyder inte heller att vi i sådana situationer måste välja den enas perspektiv framför den andras. Möjligheten till missförstånd innebär att det finns en möjlighet till förståelse. Om vi försöker förbigå alla möjligheter till missförstånd, antingen genom att välja ett perspektiv framför det andra eller genom att upprätta en politiskt korrekt neutral grund för mötet, blir vi också blinda för att problemen, missförstånden och tillkortakommandena är gemensamma, att de delas av

båda parterna i mötet. På det här sättet utgör valet mellan ett kolonialt maktperspektiv och ett politiskt korrekt neutralt perspektiv, ingen lösning på problemet. Berlin skriver: ”Språket är ett direkt uttryck för människors och samhällens historiska liv: ’varje hov, varje skola, varje yrkesgrupp, varje samfund, varje sekt har sitt eget språk’; vi tränger in i det här språket med hjälp-, av ’en älskars, en väns, en förtroligs hänförelse’, inte med hjälp av regler, imaginära universella nycklar som inte öppnar någonting”.

Language is the direct expression of the historical life of societies and peoples: ‘every court, every school, every profession, every corporation, every sect has its own language’; we penetrate the meaning of this language by the ‘passion’ of ‘a lover, a friend, an intimate’, not by rules, imaginary universal keys which open nothing.

För att skapa en kontrast till det kolonialistiska förhållnings sättet, vill jag ta upp ett annat sätt att artikulera svårigheten angående det egna och det andra. **Jakob Meløe** är en norsk filosof som har levt i Nordliga Norge tillsammans med renskötare och fiskare. I sin filosofi har han till stor del behandlat problem angående bevarandet av de traditionella livsformerna i Nordnorge. Han behandlar bland annat begreppet

”naturhamn” och dess betydelse för sjöfarande folk.

Då vi frågar; ”vad är en naturhamn?” eller ”hur kan vi avgöra att en plats lämpar sig som en naturhamn?”, är det så att vi projicerar vår uppfattning om vad en hamn är på ett naturligt landskap? Eller, är det landskapet som skapar en uppfattning av en hamn inom oss? Meløes poäng är att ingetdera alternativet är fruktbart. Då vi vill förstå vad en naturhamn är, måste vi förstå vad den innebär för en viss kultur. Betydelsen av ett begrepp eller ett uttryck kan inte förstås utan en förståelse av hur det används. Betydelsen av en viss plats formas av ett visst sätt att leva, genom handling, syften, kamp och val etc. Om vi inte förstår begreppet naturhamn hör vi förmodligen inte hemma i en sjöfarande kultur. Då kan vi inte känna oss säkra på ett öppet hav i oväder. Det här behöver inte betyda att vi inte kunde förstå betydelsen av begreppet, vi kan förstå vad det kunde innebära att vara i behov av en skyddshamn under ett oväder och vi kan förstå att det krävs en viss kunskap för att känna igen en plats där man kan fälla ankar, som är skyddad från vind och våg etc. Trots att vi inte är en del av kulturen kan vi förstå det predikament som en kultur som försörjer sig av havet befinner sig i, eftersom vi kan förstå vad det innebär att försörja sig, att kämpa och att söka trygghet. Vi har alltså någonting att utgå ifrån om vi vill förstå begreppet naturhamn.

För att en plats skall vara en naturhamn måste den ha vissa egenskaper. Vår förnimmelse eller våra begrepp kan inte skapa de här egenskaperna i landskapet. För att känna igen de här egenskaperna måste vi förstå sjöfartskulturen

och dess förhållande till landskapet. För att vi skall kunna göra det här måste vi vara bekanta med segling, fiske etc. Meløe beskriver egenskaperna så här: "Den måste vara minst 4 meter djup vid lågvatten, dess botten måste vara av ett material som håller ett ankare även om vinden pressar mot båten med styrkan av en storm, och dess omgivning av skär och öar måste vara sådan att det är möjligt att närma sig hamnen i alla väder."

at least 4 metres deep, at low tide, its bottom should be of a material that will hold an anchor even if the wind is pressing against the boat with the force of a storm, and its surroundings of skerries or islands should be such as to make it possible to approach it in most sorts of weather.

För att upptäcka en naturhamn krävs en viss livsform, en viss erfarenhet och förståelse för vad en plats måste innefatta. Den naturliga hamnen existerar inte för sig själv i naturen. Meløe skriver: "Utan fiskarens livsform och verksamhet går det inte att se sådana formationer, eftersom det inte finns ögon som kan se dem. [...] Om det inte finns några fiskare, eller andra sjöfarande som söker skydd mot dåligt väder, då finns det inga skyddshamnar."

Without the lifeform and activity of the fisherman there are no such formations to be seen, since there are then no eyes to see them. [...] If there are no fishermen, or other seafaring people, seeking refuge from foul weather, then there are no havens.

För att förstå en viss plats och ett visst landskap måste vi stå i kontakt med de kulturer och samhällen som kan uppskatta det här landskapet, för vilka den här platsen har en uppgift, för vilka platsen, som kanske ter sig främmande i våra ögon, är ett hem. Vad jag vill få fram med det här exemplet är att det innebär ett helt annat sätt att artikulera skillnaden mellan det egna och det andra. Språket är i den här meningen ingen medlare. Om och när vi förstår den andras språk, måste vi, i alla fall till en viss grad förstå den andras val, ambitioner, handlingar och artefakter. På det här sättet handlar vår förståelse av den andras språk *inte* om att översätta det till vårt eget, eller om att den andra lär sig tala vårt språk. Att förstå en kultur går djupare än så. Det kräver att vi förstår vad vissa ord, begrepp och meningar innebär i ett levtt liv, i en annan människas erfarenhet. ■

Vad jag vill få fram med det här exemplet är att det innebär ett helt annat sätt att artikulera skillnaden mellan det egna och det andra. Språket är i den här meningen ingen medlare. Om och när vi förstår den andras språk, måste vi, i alla fall till en viss grad, förstå den andras val, ambitioner, handlingar och artefakter.



F

Referenser:

- Azar, Michael (2001), *Frihet, jämlikhet, brodermord: Revolution och kolonialism hos Albert Camus och Frantz Fanon*. Stockholm: Symposion.
- Berlin, Isaiah (1981), *Against the Current – Essays in the History of Ideas*. Oxford university Press.
- Hutchinson, Phil, Read, Rupert och Sharrock, Wes (2008), *There Is No Such Thing as a Social Science: In Defence of Peter Winch*. Hampshire, Burlington: Ashgate.
- Meløe, Jakob (1988), The Two Landscapes of Northern Norway, *Inquiry*, Vol. 31. Norwegian University Press, (s. 387-401).