

Kitija Mirončuka

Cilvēciskie mežoņi: Francs Fanons un rasisms

21. gadsimtā rasu skaits variē ģenētisko un bioloģisko atklājumu dēļ. Ir iespējams runāt par 3 rasēm: eiropeīdiem, mongoloīdiem un ekvatoriāliem, vai arī var runāt par piecām kontinentālām rasēm, taču ir iespējams runāt arī par vairākām rasu modifikācijām, uzskaitot katru etniskās piederības variāciju. Tomēr neatkarīgi no tā, cik rasu pastāv un vai rases būšana patiešām ir pamatojama, rase ikdienā bieži tiek identificēta, pamanta un ievīta ikdienas praksēs un valodas struktūrās.

Rases piesaukšana vai piedēvēšana ir neatņemama saziņas un dzīvošanas nepieciešamība, t. i., cilvēkam ir grūti citu cilvēku uztvert kā baltu lapu, neveidojot aizspriedumus, neracionalizējot cilvēka izskatu un izvairoties pievērst pārlieku uzmanību cilvēka ādas krāsai, runas stilam utt. Taču runa vairs nav par rasi. Piesaucot rasi vai cenšoties cilvēku definēt kā “balts, melns, jaukts”, “afrikānis, aziāts” u. tml., svarīgāks ir iemesls, kāpēc šis parametrs ir būtisks, kāpēc ir nepieciešams cilvēkus sagrupēt pēc kāda cilvēku neietekmējama parametra.

Varētu pieņemt, ka rases identificēšana ļauj skaidrāk uztvert kultūru daudzveidības. Kultūru daudzveidība īstenojas tiešu un netiešu sabiedrību un iedzīvotāju savstarpējo attiecību rezultātā. Taču daudzveidība netiek pieņemta kā normāla un pieņemama. Pētījumi par pretējo un dažādo drīzāk panāk, ka zināšanas par noteiktām lietām rada ilūzijas (Lévi-Strauss, 1952, 4), vairoties no noteiktām parādībām: no netīrā, nepatīkamā un nepieņemamā, un rezultātā slimnieks tiek paslēpts aiz slimnīcas sienām, cietumnieks iesēdināts aiz restēm, dzīvnieks ievietots būrī.

Cilvēks ne tikai izvairās no nenormālā, bet arī cenšas nenormālo ieformēt sev pazīstamos jēdzienos un ikdienas praksēs. Viena no praksēm, ar kuras palīdzību ir iespējams formēt apkārtējos cilvēkus, ir biopolitiskā prakse. Biopolitika raksturo tādu pārvaldības režīmu, kas vieno bioloģisko un politisko, ekonomisko un sociālo sfēru, lai pārdomātu un pārstrukturētu ķermeņu autonomiju un ķermeņa (individuālo un grupas) mijiedarbības un spējas. Biopolitika ir diskursīva, procedurāla un tehniska cilvēka dzīves un dzīvības, ķermeņa un miesas, spēju un iespēju prakse. Rakstā tiks skatīts viens no biopolitikas prakšu paveidiem – ķermeņu pārvaldības politika – ciešā saistībā ar rases ideju.

Ķermeņa (nozīmju, izskata, uzturēšanas, dzīvošanas/miršanas) pārvaldības biopolitiskā prakse ir darbību kopums, varas forma, ikdienas gaitas, kas katru cilvēku kā ķermeni pakļauj konkrētam ritmam, izskatam, performancei un normālā aspektam, sakārtojot ķermeņus un to iespēju vērienus. Ķermenis tā dažādajā formā ir nosakāms dažādi – kustības brīvība, mazgāšanās biežums, fiziskās formas uzturēšana, ēšanas paradumi u. tml. Ķermenis nav noteikts, tā nozīmes mainās attiecīgi vēlamajam rezultātam. Lai arī šķietami ķermenis ir fiziska masa, ķermenis ir arī idejas par ķermeņa ideāliem. Nosakot, kurš cilvēks būs piederīgs kādai grupai, tiek skatīta tā forma, kustības, runas spēja, izglītība, zinātkāre un sabiedriskums. Biopolitika atklāj, kā cilvēks tiek ievēts ikdienas norisēs un varās, un ļauj aplūkot, kā primitīvas lietas, kā ādas krāsa un kustība, kļūst par rīku, lai cilvēkus un ķermeņus pakļautu “normalitātes” idejai.

Raksta mērķis ir risināt, kā rase kļūst par vienu no ķermeņa pārvaldības prakses nosacījumiem, mainot gan to, ko nozīmē rase, gan to, kas par rasi tiek pārņemts rasisma diskursos. Lai analizētu aspektus, kā rases ideja tiek pielāgota, tradēta un pakļauta dažādām noteiksmēm un praksēm, rakstā tiek iepazīstināts ar franču domātāja Franca Fanona dekolonizēšanas analīzi. Rakstā tiek skatītas trīs prizmas: ķermenis un rase, ķermenis un ādas krāsa, ķermenis un ritms, lai norādītu, ka visas šīs pazīmes ir kopīgas daudziem ķermeņiem un ka tomēr ir ķermeņi, kuri tiek normalizēti un slēpti no ikdienišķā cilvēka redzesloka neatkarīgi no etniskās un nacionālās piederības.

Fanons un rase

Francs Fanons (*Frantz Fanon*, 1925–1961) ir viens no 20. gadsimta domātājiem, kurš ir analizējis ne tikai rasisma izpausmes un biopolitikas varas formas, bet arī personīgo pieredzi, būdams francūzis, kurš kļūst par vienu no alžīriešiem (Macey, 2001, 17). Fanons savos darbos atklāj, ko nozīmē apzināties savu izcelsmi, savu ādas krāsu un to, cik liela nozīme ir viņa ķermeņa pārvaldībai un uztveršanai, atrodoties citā vidē. No vienas puses, viņš uzauga Martinikā, Francijas kolonijā, un, lai arī viņam bija tumša ādas krāsa, pateicoties apkārtējai videi, viņš sevi atpazīna kā vienu no “baltajiem” cilvēkiem. No otras puses, atstājot Martiniku un cenšoties iestāties militārajos spēkos un vēlāk veltot savu dzīvi akadēmiskajai izglītībai un psihiatrijai, pētot melno cilvēku dzīves Francijā (Nayar, 2013, 17), Fanons piedzīvoja tik daudzas rasisma izpausmes, ka viņš zināja – rasu diskriminācija ir jāaptur vai arī ir jāpalīdz tiem, kas cieš no rasisma visvairāk. Fanons pēc pāris gadiem devās rezidentūrā uz Alžīriju, kas ļāva skaidrāk saprast, kas viņš ir. Viņš nevēlējās būt tas, kas apspiež citas sabiedrības grupas, diskriminē citu valstu iedzīvotājus, viņš

izlēma, ka viņš un viņa ķermenis ir piederīgs alžīriešiem, viņš kļuva par alžīrieti, atdzīstot savu melnā cilvēka piederību. Pārdefinējot sevi, savu dzīves stilu un ķermeni, viņš vērsās pret to, kas viņam likās nepieņemams – rasisms un rasu diskriminācija.

Francs Fanons analizēja alžīrieša (viņa tekstā – melnā) un kolonizatoru (viņa tekstā – baltā) cilvēka un cilvēku grupas attiecības. Jā, Fanons izmantoja ādas krāsu kā grupu nošķirošu būtisku nosacījumu, taču ir vērts neaizmirst, ka rase, tāpat kā jebkurš cilvēku iedalījums, ir daudz plašāks un sarežģītāks. Rasi definē pēc cilvēka ādas krāsas, ģenētiskajiem parametriem, etniskās vai nacionālās piederības, ģeogrāfiskās izcelsmes vai priekšteču saiknēm (Sankar, 2007). Pateicoties tam, ka jēdziens “rase” nav monosēmiska valodas vienība vai vienveidīgs novērojuma rezultāts, vēsturiski ideja par citu rasu cilvēku un grupu identificēšanu ir bijusi vienmēr klātesoša un ir iespējams analizēt rases izpausmes un raksturojumus arī pirms salīdzinoši jaunā “rases” jēdziena ieviešanas.

“Rase” raksturoja cilvēku grupas, kas nemācēja reģiona valodu vai kas uzvedās un izskatījās mežonīgi un barbariski (Zack, 2018; Alonso, 2017, 9)¹, taču tāpat par rasi bija iespējams runāt kā par kategoriju, kas ir saistīta ar reliģisku nostāju, elitāru uzvedību. Par rasi varētu runāt dažādos veidos un mēģināt izsekot rases idejas dzimšanai vēsturiskajos avotos², taču neatkarīgi no rases dažādajām nozīmēm rase tiek skatīta kā cilvēku grupas atšķiroša īpašība, runa ir par specifisku dotību, kas vieno un nosaka, vai cilvēki ir vai nav spējīgi iederēties (Fanon, 1963, 40). Fanona teorijā atsevišķa rasisma un rases analīze nebūtu bijusi pietiekama, tā ka būtiskāk bija pētīt pacienta traumas cēloņus, t. i., rasisma atstātās ideoloģijas nospiedumus cilvēku ķermenī, psihē un izpratnē.

Protams, ir iespējams izcelt īpašības, kas tiek izmantotas rases koncepta izveidei, piemēram, ādas krāsa, galvaskausa lielums, acu krāsa, matu struktūra, galvaskausa forma, stāja un augums līdz ar inteliģenci un sabiedriskumu u. tml., tomēr rasi nosakošie pamatelementi (tie, kas ieformē rases nozīmes) ir cieši saistīti ar politiskajām, sabiedriskajām, kulturālajām izpratnēm. Pamatelementu (vai tā būtu ādas krāsa vai izcelsme, vai etniskā piederība u. c.) izvēli nosaka sabiedrības prakses un funkcijas, kopējie mērķi un uzdevumi, atklājot, kā koncepts kā rase un tā

¹ Naturālajā antropoloģijā vēl joprojām tiek izmantots nojēgums par rasēm, lai ar novērotām fiziskām un uzvedības īpašībām atšķirtu dažādas rasu/cilvēku grupas. Mēģinājums bija pamatot rases ideju ar bioloģiskiem un ievāciamiem datiem, piemēram, galvaskausu izmēri, dzīvesveids, izskats tika uzskatīti par katrai grupai atšķirīgu īpašību.

² Sk., piemēram, Brunner, Otto; Conze, Werner; Koselleck, Reinhart (Hrsg.) (1994). *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland. Band 5: Pro-Soz.* Stuttgart: Ernst Klett, pp. 166–177.

apzināšanās veicina sevis un svešinieku kā Citu nošķiršanu (Mbembe, 2019, 132). Arī Fanonam nozīmīgākas bija attiecības rasisma ideoloģijas īstenošanā nekā tas, kas cilvēkiem tika piedēvēts kā rases grupai vienlīdzīgs un vienādi piederīgs, svarīgi bija pareizā/nepareizā, savējo/svešo, mans/cits nošķirumi.

Cits ir pretstats sev pazīstamajam un nepieciešamība, lai praktizētu idejas par savu pārākumu, normalitāti un pieņemamo un piederīgo (Miles, Brown, 2003, 52). Rezultātā rase nav nepieciešami negatīvs apzīmējums, tas palīdz saprast apkārtesošo vidi un rast atbildi, kas ir tas, kas cilvēku padara atšķirīgu un īpašu, taču rases identificēšana ļoti ātri var kļūt par varas rīku. Fanons, piemēram, ir norādījis, ka rase kļūva par nosacījumu kolonizēšanas procesā, kur vadošā rase ir tā, kas ir ieradusies no citurienes, tie, kas ir atšķirīgi no pamatiedzīvotājiem, tie, kurus var definēt kā “tie citi” (Fanon, 1963, 40). Līdz ar to sākotnēji, attīstoties rasismam, kolonizēšanas procesos runa bija ne tik daudz par vardarbību, ko kolonizētie afrikāņi izjuta, cik par nesapratni, kas radās, kad alžīriešiem tika teikts, ka viņi ir jāizglīto un jāpārmāca atbilstoši kolonizatoru pārliecībām (Fanon, 1986, 89). Kolonizatori ieradās ar pārliecību, ka pastāv primitīva rase, kas ir tuvāka dzīvnieciskajam, un attīstītāka rase, kas ir spējīga uz izaugsmi un sabiedriskumu. Kolonizatori pamatoja savus spriedumus “zinātniskajā rasismā”, cilvēkus raksturojot pēc novērojamajām īpašībām (ādas krāsas, matu struktūras, izskata, dzīves stila, potenciālās galvaskausa formas), kamēr alžīriešiem rase pastāvēja vien kā parametrs, lai atšķirtu sevi no jauniebraucējiem. Taču rase un manāmā iedzīves, ģeogrāfiskā un fiziskā atšķirība bija viens no rīkiem citas cilvēku grupas atšķiršanai un kontrolei. Runa ir par vardarbīgu ķermeņa idealizēšanu un pakļaušanu jauniem standartiem, runa ir par rasismu, ko var piedzīvot kā dažādu ādas krāsu cilvēki, tā arī vienas sabiedrības grupas piederīgie, diskriminējot citus līdzdzīvotājus etniskās, nacionālās, ādas krāsas u. c. piederības dēļ.³

Rasisms ir ideoloģija, ideju un uzskatu kopums, kas ietekmē ne tikai valodu, attieksmes, bet arī uzvedību un varas un pārvaldes prakses un stratēģijas, kas pamatojas idejā, ka rases ir nevienlīdzīgas, t. i., ir pārākas un zemākas cilvēku grupas. Nošķirot citas rases, izceļot dažus kā pārākus, tiek veicināta ķermeņu objektivizēšana, ķermenis tiek skatīts nesaisīti ar emocijām, kā maināms, formējams objekts un nevis kā piederīgais

³ Latvijā rasisms izpaužas, piemēram, kā etnisko grupu (mazākumtautību) diskriminēšana un svešvalodas (piemēram, krievu valodas) nepieņemšana un nicināšana, citas formas varētu būt ieceļotāju un imigrantu neatzīšana un/vai pārliedzības intereses pievēršana. Rasisms, jāpatur prātā, nav tikai citu ādas krāsu diskriminēšana, bet gan citu cilvēku (nepamatota) diskriminēšana viņu etniskās, nacionālās, ģeogrāfiskās piederības un tikai sekundāri fizisko īpašību dēļ.

savai grupai. Drīz vien rase jeb drīzāk rasisms kļūst par ikdienišķu biopolitiskās vara praksi, kas nosaka, kā katram ķermenim ir jādzīvo un jāmirst, ietekmējot ķermeņa izskatu, pārliecības, ritmu un būšanu. Zinātnes diskursā rase un rasisms kļūst par daļu no zinātniskā rasisma, mēģinājumiem pierādīt, ka pastāv empīriski dati, ka rase ir ģenētiska un ka rasu pārkums, diskriminācija un neattīstība ir patiesi nosacījumi. Taču, attīstoties metodoloģijām un tehnoloģiskajām iespējām, drīz vien tiek secināts, ka rase kā grupa ar vienotām īpašībām nav pilnībā pamatojama ģenētiska parādība (Zack, 1998, 3–4). Rase drīzāk ir skatāma kā izcelsmes parametrs, bet ne nosacījums, kas noteiktu piederību un pārkumu.

Rezultātā rasisms ietekmē gan uzskatu, ka rases var būt nelīdzvērtīgas ģeogrāfisko un bioloģisko faktoru dēļ, gan kulturālo, etnisko jeb nacionālo un simbolisko rases konceptu (Šuvajevs, 2019, 159–160). Rasisms nav tikai bioloģisku īpašību piedēvēšana un raksturošana, rasisms kļūst par rīcību, valodas un uzvedības daļu. Rasisms ir visu iesaistīto pušu pārņemšana ciešās attiecībās, no kurām rasisma diskusijā iesaistītie nespēj vairs izkļūt (Braude, 2011, 42), jo viņi atrodas apburtajā lokā, vien otru nepatraukti formējot kā Citu vai sev piederīgo. Rasisms izpaužas savā ziņā “vulgāri”, izvērtējot, kurai cilvēku grupai ir piemērotāks galvaskauss sociālai dzīvošanai, tomēr rasisms visbiežāk izpaužas neapziņāti caur savu kultūru un savām ikdienas praksēm, noliedzot vai uzskatot par nepietiekamu noteiktas grupas dzīves stilu un veidu (Mbembe, 2019, 130). Rasisms un pat rases jēdziens nav tikai attieksmes jautājums, tas ir jautājums par to, ko šie jēdzieni simbolizē.

Atbilstoši krāsains

Rasisms un rases koncepts pakļauj sociālo, politisko, ekonomisko un citas ikdienas sfēras (Šuvajevs, 2019, 159–160) pārmaiņām un jaunām attiecību veidošanās mehānikām. Rase nav tikai svarīga, ja citas cilvēku grupas sastopas, rase veido to, ko katrs saprot ar sevi un savu piederību. Pat ja visi grupā dzīvojošie ir “piederīgi vienai rasei”, viņu ģenētiskās piederības, izskata īpašības var būt atšķirīgas un nenoteiktas: pat diviem eiropiešiem varētu būt mazāk līdzību vienam ar otru nekā ar kādu ieceļotāju. Taču vai bioloģiskā līdzība ir tā, kas nosaka, kā cilvēks uztvers svešiniekus un sevi?

Fanons ticēja, ka kolonizatori bija tie, kuri pakļāva alžīriešu ķermenus un tos ievijuši mītos un stereotipos par un ap primitīvismu (Nayar, 2013, 113), t. i., alžīrieši tika skatīti kā iracionāli un neattīstījušies vai noteiktās situācijās saistīti ar īpašībām: slepkavniecisks, mežonīgs, nepaklausīgs (Nayar, 2013, 54). Taču, lai arī Fanonam melnais ķermenis ir svarīgs un visbiežāk baltais ķermenis tika kritizēts, varas praksē tiek

iesaistīti visi – arī baltais ķermenis tika ietekmēts ar iemācītajām idejām un uzdevumiem, dodoties kolonizēt teritoriju, spīdzināt citādos u. tml. Līdz ar to, iespējams, tas, ko raksturo Fanons, ir izsakāms citādi – citi var ietekmēt manu ķermeni tikpat ļoti, cik es – citu ķermeni neatkarīgi no izskata un dzīves stila. Runa ir par divu ķermeņu sastapšanos, viena otra sastapšanu Es–Citi attiecībās, iepazīstoties un cenšoties tvert vienam otru savā valodā, ritmā un dzīves izpratnē.

Ķermeņa pārvaldības (biopolitikas) vara ielenc katru, nosakot, kā katram cilvēkam dzimt, dzīvot un mirt, un tiek ietekmēti kā ķermeņi, tā kultūra un izpratne par pareizo un nepareizo. Tiek kontrolēta ne tikai dzīvotspēja, bet arī izskats, kas, par spīti bioloģiskajiem parametriem, kultūrā var būt uzskatīts par kaut ko izmaināmu. 1975. gadā filosofs Mišels Fuko (*Michel Foucault*, 1926–1984) darbā “Uzraudzīt un sodīt” (*Surveillance et Punir*) ir rakstījis: “ķermenis ir tieši iegremdējies politiskā laukā; varas attiecības to tūlīt sagrābj, tās ielenc to, iezīmē, dresē, moka, piespiež strādāt, uzliek tam par pienākumu ceremonijas un prasa no tā zīmes.” (Fuko, 2001, 28) Ķermenis ir neizbēgami noteikts, tā nozīmes un jēgas ir pakļautas apkārt notiekošajam tik ļoti, ka, iespējams, es un mans ķermenis ir domājams nevis nošķirti, bet mijiedarbībā ar noteiktām normām, krāsām, citiem, rīcību un idejām. Cilvēks un tā ķermenis ir cieši saistīts ar jebkuru no varas praksēm, pat ja ādas krāsai nav nozīmes, citā vidē krāsa var būt nosakošs faktors, kas kļūst par nepieciešamību, iepazīstot jaunus ķermeņus, kas ne tika izskatās citādi, bet arī dzīvo un funkcionē atšķirīgāk.

Iepazīšanas procesā ķermenis tiek pakļauts tai varai, kas, tverot apkārt notiekošo, grib redzēt, zināt un atpazīt sākotnēji nezināmo (Kaneti, 1999, 9). Iepazītais cits, kurš uzvedas neierasti, izskatās sveši un dzīvo citā vidē, noteikti biedē. Nezināmā aptveršana ar sev zināmiem parametriem ļauj izvairīties no bailēm, kas cilvēkus vieno un ļauj uzturēt ciešas savstarpējās attiecības (Kaneti, 1999, 10). Rezultātā vēsturiski svešā cilvēka uzvedība tiek korelēta ar viņa sociālo stāvokli, izglītības līmeni un – triviālāk – ar dzimti vai pat rasi. Šķietami cilvēks baidās no tā, kā svešais uzvedīsies, izskatīsies un vai cilvēks būs primitīvs kā dzīvnieks – mežonis, tomēr biedējošais ir nevis svešā cilvēka primitīvisms, bet gan nespēja atpazīt un kontrolēt Cita ķermeni. Varbūt biopolitiskās prakses nav apzinātas, taču cilvēkiem ir svarīgi spēt kontrolēt jeb ieformēt citus cilvēkus atbilstoši savām normām un pieredzēm – varas ielenktībā tiek ierauts gan jauniepaizītais, gan uztvērēja ķermenis, lai būtu iespējams turpināt ikdienas norises bez pārtraukumiem.

Kultūra tās dialektiskajā (es un citi, indivīds un sabiedrība) formā ir ne tikai ķermeņu aptveroša, bet arī formatīva – kultūra, lai spētu sevi uzturēt, ķermeni veido kā kaut ko nozīmīgu (Nürnberg, 2015, 46–47).

Kultūras nozīmes ir tikpat daudzveidīgas, cik katra cilvēka ķermenis, kas cauri laikam vienmēr tiek pakļauts kādam skaistuma, labuma, ērtības ideālam. Viens no cilvēku grupēšanas nosacījumiem ir rase, kas palīdz atšķirt, identificēt un informēt citus un sevi par savu piederību kādai grupai un noniecināt citus, kas pieder kādai it kā zemākai rasei. Taču tā vara, kas pārņem ķermeņus vēsturisko ideju dažādību un rasu iespaidā, atklāj, ka ne viss ķermenis ir kontrolējams. Vara skar tikai vienu no sociālā ķermeņa aspektiem (Foucault, 2003, 70), otru ķermeņa pusi (atstumtos un nepieņemamos, citādos un svešos) atstājot ēnā. Ēnā tiek atstāts neiederīgais un standartam neatbilstošais.

Fanons savos darbos rakstīja par to, kā kolonizēšanas un dekolonizēšanas procesos melnais cilvēks pārdzīvoja un piedzīvoja sava ķermeņa normalizēšanu (procesu, kurā tiek noteikta cilvēka identitāte un rīcība pretstatā citiem), pārveidošanu (ķermeņa un dzīves formas mainīšanu) un tīrīšanu (ādas krāsas mazgāšanu). Ādas krāsai nebija nozīmes, runa bija par to, ko vara spēja pārņemt sociālā ķermeņa veidošanā, t. i., nozīmes un simbolus, ādas krāsa bija vien nozīmju lauks, kas tika izmantots, atstājot cilvēka bioloģisko būšanu kā nesvarīgu (ēnas pusē). Tiklīdz cilvēkam tiek atņemta kāda daļa, ko viņš vairs nekontrolē, cilvēks vairs nav spējīgs sevi atpazīt vai arī atrodas starp ķermeņu pārvaldību un savu varas noteikšanu.

Fanons izjautāja savu un savu pacientu sevis uztveršanu, taču līdz ar viņu 20. gadsimta pirmajā pusē vairāki domātāji pievērsās negritīdu kustībai (Diagne, 2018) – mēģinājumam atgūt vārda *Négrité* nozīmi, ko sākotnēji izmantoja, lai izsmietu un zārkātu melnos cilvēkus. Jaunajai nozīmei bija jānorāda, ka tie, kas identificējas kā melnie cilvēki, spēj sevi paši definēt un raksturot kā vērtīgus, svarīgus un norādīt, ka būt melnam nav kaut kas slikts, tieši pretēji – tā ir sava ķermeņa, balss atgūšana, savas varas pārņemšana. Tomēr savas varas atgūšana, ja cilvēks tiek ierauts jaunās nozīmēs, ir sarežģīta.

Fanons pauda savu vilšanos par to, kā Alžīrijas līdzcivīki kolonizēšanas un dekolonizēšanas procesos ir cietuši kolonizatoru ideālu un “baltā skatienu” dēļ (Fanon, 1986, 110). Fanona un viņa līdzcivīku ķermeņi tika iegremdēti aizspriedumos un raksturoti kā negatīvi⁴, tos pretstatot kolonizatoru ķermeņiem un izpratnēm par pareizu ķermeni. Jaunais ideāls, ar ko cilvēki sastapās, vilināja viņus mainīt savu valodu, savu kultūru un pat savu ādas krāsu. Balto skatienu ietekmētie tumšādainie cilvēki izjuta nepieciešamību mainīt ne tikai savu mentalitāti (ieکشējo ķermeni), bet arī ārējo ķermeni – ārējo izskatu un dzīvošanas stilu. Fanons raksta,

⁴ Īpatnēji, bet vārds “negatīvs” žargonā burtiski nozīmē “nēģeris”. Sk.: Kavalieris, Anrijs (sast.). (2002) *Tā runā zonā. Latvijas argo – kriminālvides žargona vārdnīca*. Rīga: Valters un Rapa, 75. lpp.

ka cilvēki ir jutuši nepieciešamību pēc “atnēģerošanas” (*denegrification*) jeb sava ķermeņa balināšanas (Fanon, 1986, 110), lai spētu iederēties jaunajā ķermeņa ideālā. Melnais cilvēks sajuta nepieciešamību “kļūt par cilvēku starp cilvēkiem” (Fanon, 1986, 112). Iederēšanās citu sabiedrībā prasīja sava ķermeņa maiņu, un ķermenis kļuva nevis par kaut ko dotu, bet par objektu, kuru ir iespējams mainīt – gan citiem, gan pašam.

Fanona pasaules skatījumā ne tikai melnais ķermenis iemācās sevi uztvert kā nepiemērotu, bet arī baltais ķermenis iemācās uzvesties noteiktā veidā. Ķermeņi ir tik cieši savīti ar ideāliem, ka tie kļūst ieslodzīti (Nayar, 2020, 217) un savu ķermeņa nozīmi atzīst tikai caur nebrīvi jeb normām, kas tiek iemācītas. Taču kā nebrīvie, tā brīvie drīz vien praktizē ķermeņi ikdienas ritmā, par kopīgu dzīvošanas veidu attaisnojot, definējot rīcību, kas veidoja un veido ķermeņi un ikdienu (Fanon, 1963, 223). Skatīt savu ķermeņa ārējo izskatu kā nepieņemamu kļūst par ikdienišķu rīcību, jo vide, kurā cilvēks uzturas un domā, ir cieši saistīta ar ķermeņiem un telpu, kas tos ielenc (Bourdieu, 2013, 89). Visas pieredzes (mīti, valodas iestrādnes, rīcība) manipulē un veido ķermeņi un to, kā cilvēks sevi pieredzēs. Melnais ķermenis iemācās sevi ierobežot, kamēr baltais ķermenis iemācās rīkoties, kā to ir mācījuši viņam apkārt esošie. Tomēr nav noliedzams, ka konflikts var pastāvēt starp dažādiem baltiem ķermeņiem un starp dažādiem melniem ķermeņiem, ne velti Fanons kļūst par alžīrieti, nevis tāds sākotnēji ir, un ne velti vēsturiski arī balts ķermenis ir izjutis neiederību savā vidē.

Krāsainie ķermeņi, pat ja līdzīgi, tomēr līdzdala traumatisku pieredzējumu jeb bailes, ka es vai kāds cits kļūs par kaut ko svešu un nesaprotamu. Ķermeņi cenšas pielāgoties apkārtesošajiem norādījumiem un varas ietekmēm, kā nekā “[i]stenībā vara rada; tā rada reālo; tā rada objektu sfēras un patiesības rituālus. Indivīds un zināšanas, ko var no tā paņemt, nāk no šīs radīšanas” (Fuko, 2001, 177). Bet kas tiek radīts? Tiek radīts ritms, jauna ikdiena, jaunas ķermeņu kustības – atbilstīgi ķermeņi. Melnais ķermenis, vēlēdamies līdzināties baltajam ķermenim, maina savu stāju, savas kustības, savu runas mākslu, baltais ķermenis savā ritmā iekļauj iepazīto un pakļauj citus savam ikdienas ritmam. Protams, ir ķermeņi, kas pretojas un turpina savu ritmiskumu, dzīvojot straujākā, vardarbīgākā taktsmērā, sekojot straujākiem soļiem un mītiem.

Ritmiskais ķermenis

Ja kāds cits ieraudzīs kādu mežonīgi dejojot, ļaujoties visām konvulsīvajām iecerēm, tad, iespējams, centīsies šo ķermeņi sasaistīt ar novēroto uzvedību. Sabiedrīks cilvēks taču neļausies tām un nedejos haotiski. Sabiedriskam cilvēkam ir ritma izjūta, soļu skaits, treniņš un disciplīna,

sabiedriskais ķermenis jau ir ieformēts un varas pārņemts. Tomēr – vai mežonīgā dejošana, sekošana izjūtām ir raksturīga tikai nesabiedriskam, nedomājotam un neapvarotam (varas nepārņemtam) ķermenim?

Ķermeni un kultūru vieno nepieciešamība pēc ikdienišķas sevis praktizēšanas. Ķermenim ir jāiemācās noteiktas tehnikas, lai būtu iespēja īstenot noteiktu ieradumu (Mauss, 1973, 71–72). Varētu teikt, ka ķermenis nav pilnveidojies, līdz tas nav iemācīts rīkoties saskaņā ar noteikumiem. Un ideja par noteikumiem, normālu izskatu kļūst svarīga, tiklīdz tiek sastapts kāds nepaklausīgs, nepazīstams ķermenis. Ķermeņa ārējais izskats, tāpat kā performance (izmantotās skaņas un zīmes), ļauj nodrošināt cilvēku sanākšanu, satuvošanos un publiskās sfēras aptveršanu (Butler, 2015, 20). Taču nevis valoda vai kustības pašas par sevi nosaka, kad un kā cits cilvēks tiks uzskatīts par svešu un nepazīstamu radību, nozīme ir ritmam jeb neapzināti un apzināti praktizētajām un veidotajām izpratnes saitēm (Marriott, 2018, 92). Konvulsīva kustība ir neparedzama, kamēr saprātīgajam un inteligēntajam ķermenim pat konvulsīva rīcība ir apdomāta un pakļauta jau esošiem ķermeņu rāmjiem un darbību formulām.

Melnais ķermenis tika uzskatīts par “emociju čempionu”, kamēr baltais tika skatīts kā inteligēntākais un dzeltenais kā darbīgākais (Macey, 2001, 185). Katram ķermenim piemīt kāda ritmiska iezīme. Cilvēki, kas vēlas būt kaut kas vairāk, nekā viņi ir, paļaujas uz kāju ritmu – līdzinoties zvēru bariem, “viņu soļi neapklust, tie atkārtojas un ilgu laiku saglabājas vienādi skaļi un dzīvīgi” (Kaneti, 1999, 24). Tomēr ne tikai soļu ritms ir noteicošs, ķermeņiem noteicoša ir kustība kā izpausme. Lai arī ritmisks ķermenis ir praktizējošs ķermenis, t. i., tas kustas, lai kaut ko sasniegtu un panāktu, viens no ritmiskā ķermeņa paveidiem ir izlādēšanās un sevis dziedēšana. Fanons, raksturojot alžīriešus, runā par cilvēkiem, kuri pēc soda izjušanas, pātagu sitieniem, mēģinot sasniegt atslābumu, vienojas muskuļu orgijā jeb deju apļos, kas palīdz izlādēties un atbrīvot ķermeni no sakrātās vardarbības (Fanon, 1963, 57).

Emocionalitāte, kustīgums un kopība ir daļa no ritma, kas raksturo alžīriešus, kādus tos pazīst Fanons, taču citiem Āfrikā sastopamā deju kultūra liek izjust piesardzību, jo viņu ikdienas ritms atšķiras. Kamēr alžīrieši un koloniālās pasaules pārņemtie deju ekstātiski, līdz nogurdiņa savus locekļus un atslābina emocionālo piesātinājumu, tikmēr cits šo deju izprot kā vājību, jo alžīrieša emocijas ir redzamas, pat histēriskas un atklātas kā to ķermeņi (Fanon, 1963, 56–57). Fanons raksturo situāciju, kurā baltā sieviete ar motoriem traucējumiem cenšas pārvarēt savu stāvokli ar terapiju. Terapijas laikā sieviete, iedomājoties dejojošus cilvēkus, galvenokārt tos iztēlojās kā melnos cilvēkus, kas patvaļīgi dejo ap uguns-kuru un apdraud citu cilvēku ķermeņus. Taču Fanonu fascinē šī situācija, jo izrādās, ka sieviete ir uzaugusi vidē, kur viņas bailes no afrikāņu

mūzikas, cilvēkiem tiek izmantotas, lai viņu ietekmētu kāda mērķa sasniegšanai (Fanon, 1986, 206–209). Runa nav tik ļoti par melnā/baltā ķermeņa attiecībām, cik par konstitucionāliem mītiem, ikdienas valodu, citu cilvēku rīcību, kas īsteno sekas – bailes un motoros traucējumus jaunajai sievietei.

Bailes un neapzinātos mītus ir iespējams īstenot ne tikai dejas un dejojošo kontekstā, bet arī citos ķermenī pārvaldošos jeb nosodošos procesos. Fanons raksturo situācijas, kurās alžīriešiem tika mācīts uzvesties atbilstoši kolonizatoru dzīves ritmam. Alžīrietim bija jāatsakās no savas iekšējās dzīves – mītiem, ticībām un māņticībām, lai apvienotu subjektīvo un dzīvojamo dzīvi (Gordon, 2015, 48). Taču kolonizatori ietekmēja ne tikai alžīriešu dzīves ritmu, bet arī valodas un nozīmju struktūras. Kolonizatoru izmantotā valoda saziņā ar alžīriešiem liecināja, ka alžīrieši tiek uzskatīti par slimiem un veģetatīvā stāvoklī esošiem, vēl jo vairāk – par dzīvnieciskiem (Fanon, 1963, 43). Savukārt ir saprotams – ja cilvēkam apkārt visi tērpjas noteiktā veidā, tad citādais ģērbšanās jeb neģērbšanās stils liek vēlēties izprast, kas notiek citu prātos. Rezultātā cits dzīves stils, citādāka deju kultūra, ķermeņa rotāšanas tradīcija, kustības tika skatītas kā kaut kas mežonīgs, kas palicis cilvēkam no tā primitīvā prāta (Ehrenreich, 2006, 7). Un mežonība nav ritmiska, tā šķietami nepazīst, ko nozīmē iederēties, zināt un būt nosvērtam.

Divu ķermeņu rasistiska sastapšanās ir ne tikai cita nodēvēšana par mežoni, bet arī savu vērtību, vēstures un dzimtenes piesaukšana, otru it kā pārlicinot, ka visiem būtu jāseko viņa piemēram (Fanon, 1963, 51). Vēsture, kas tiek citiem iemācīta, nav neitrāla, tā drīzāk ir ideju un savu vērtību vēsturiskums, taču, visticamāk, šī vēsture, kas tiek pārlicināti mācīta iepazītajiem cilvēkiem, ir tikai tās varas atbalsis, kurā šis cilvēks ir dzīvojis. Esot melnam vai baltam, vai citādi krāsotam, ir jāpatur prātā, ka runa ir par sociāli simbolisku (*socio-symbolic*) būšanu (Žižek, 2009, 62). Ķermenis tiek pakļauts, pieņemts vai izstumts nevis izskata dēļ, bet nozīmju dēļ, kas ķermenim tiek piedēvētas. Tāpēc arī Fanona analizētajās situācijās alžīrietis, kuru uzskata par mežonīgu, tiek uzskatīts par mežoni gan izskata, gan uzvedības, gan valodas dēļ.

Kustība ir cieši saistīta ar ķermeņa formu, izskatu un kā iekšējās, tā ārējās būšanas veidiem. Katrai sabiedrībai un grupai ir savi ieradumi un tehnikas, kā noteikt katru procesu (Mauss, 1973, 71–72). Ja cilvēks ir uzaudzis vidē, kur viņš var brīvi kustēties virzienos, kuros vēlas, cilvēks, kas ir uzaudzis sistemātiski būvētā “sabiedriskā” vidē, seko kustībām un nosacītajai brīvībai. Līdz ar to tad, kad ierodas kolonizators, kas tagad pārmācīs, iemācīs un izmācīs melnos ķermeņus rīkoties pienācīgi – atbilstoši pieņemtajām normām, ideāliem, runa ir par svešā, nepazīstamā ķermeņa pielīdzināšanu savam (kolonizatoru) ķermenim, iepazīstinot to

ar savu izpratni. Ādas krāsa kļūst par būtisku faktoru ideoloģijas seku dēļ, nevis nepieciešamības dēļ, jo pat dažādu vecumgrupu, dažādu reģionu (ne nepieciešami rasu grupu) cilvēki var būt ar atšķirīgiem ikdienas paradumiem, uzvedumiem un praksēm.

Noslēgums. Jaunais ķermenis

Pašnoteikšanās un sava vara pār ķermeni un dzīvi un dzīvību ir vardarbīgs process, cilvēks nekad nav paša noteikts, un sarežģītāk ir formēt ķermeni, kad cilvēkam tiek mācīts, kā pareizi locīties, grozīties un kustēties, izskatīties un runāt. Šķietami skološana un ikdienas pārveidošana nav nepieciešami sāpīgs process, taču ieradumu un jauno varu nosacījumi atrodas pastāvīgā diskusijā. Jo ilgāk cilvēks trenējas, jo vienmērīgāku dzīves stilu ievēro – ķermenis pierod un spēj darboties tāpat kā apkārtesošie cilvēki. Taču, ja ķermeņa funkcijas tiek vardarbīgi ietekmētas, cilvēks iemācās (ķermenis atceras) izjusto varu un pats kļūst par daļu no vardarbīgās varas. Rasisma gadījumā mocītais ķermenis iemācās rīkoties kā mocītājs.

Fanons, piemēram, raksturo situāciju, kā vardarbības rezultātā alžīrietis kļūst par kolonizatoru. Alžīrietis nevis pārņem kolonizatora īpašības, kādas tās izpaužas, dzīvojot starp savējiem un nekolonizējošā situācijā, bet tās īpašības, kuras alžīrietis ir iepazinis kolonizācijas procesā – kolonizatora agresiju un stājas veidu, runas stilu un cēlumu vai lepnumu. Alžīrietis apzinās, ka viņš ir tikpat ļoti cilvēks, cik kolonizators (Fanon, 1963, 45), bet tēls, ko viņš ir iepazinis, ir rīkojies netaisnīgi un vienmēr centies apspiest citādo un uzspiest savu pārliecību. Rezultātā, sastopoties vairākiem ideāliem un izpratnēm par ideālo cilvēku (t. i., alžīrietim ieraugot kolonizatora varu), ideju ietvari, kurus pazīst dažādie ķermeņi, sastopot viens otru, piedzīvo pārmaiņu un pretrunu piesātinātu procesu. Veids, kā atrisināt pretrunas un atbrīvot savu ķermeni, ir trenēties (Mauss, 1973, 77) jeb veicināt jaunus ieradumus, kas Fanona un alžīriešu gadījumā izvērtās par rīcību “aci pret aci”.

Alžīrietis mācās no kolonizatora un pārņem viņa vardarbīgo pārvaldību, kas īstenojās alžīriešu pātagošanā, izvarošanā, sišanā un mocīšanā, ķermeņu kaunināšanā un apvārdošanā (Fanon, 1963, 52). Alžīrietis diemžēl mācījās nevis no kolonizatora, kurš atradās savā vidē, bet no kolonizatora, kas pats kļuva par mežoni jaunajā citu cilvēku piederīgajā vidē, līdz alžīrietis kļuva par mežoni, par kādu tas tika uzskatīts. Jaunais ķermenis bija vēl vardarbīgāks un skarbāks, jo, atņemot brīvību pašam noteikt sava ķermeņa nozīmes, uzspiežot noteiktas vērtības izskatam un izcelsmei (Oliver, 2003, 191), cilvēks jauno identitāti var formēt tikai ar tiem jēdzieniem, kurus viņš ikdienā dzird un lieto.

Cilvēks kļūst par cilvēku pasaulē ne dzimšanas, ne senču, izcelsmes un rases dēļ, bet gan pateicoties vēlmei pilnveidoties: ceļot, pārvietoties (kustēties) un mainīties (Mbembe, 2016, 187). Kā Fanona stāstā alžīrietis tiek pakļauts dažādiem ideāliem – krāsa, dzīvesveids, kustību visatļautība, tā arī ikdienā cilvēks un tā ķermenis ir saistīti ar daudz sarežģītākiem konceptiem, kas varbūt ierobežo, bet varbūt atbrīvo paša būšanu. Iespējams, rase ir nevis koncepts, kas tiek izmantots varas uzturēšanai un dzīvojošo un mirstošo kontrolei, bet gan kļūst par diskursu, veidu, kā ietekmēt un pozicionēt citus cilvēkus. No vienas puses, rase (un rasisms – cilvēku rasiskošana) ļauj nošķirt sevi no citiem, veidot attiecības, kuras pamato bioloģiski (ticot, ka ir pārākas rases), no otras puses, runa ir par normalizēšanu: veselīgas, tīras sabiedrības veidošanu (Fanon, 2003, 255–256) – rase kļūst par nosacījumu drošības, politiskās vienlīdzības, sociālo struktūru veidošanai.

Rase, dzimums, etniskā piederība, seksualitāte ir šķietami vieni no fiziskajiem parametriem, kas cilvēkus ļauj ievietot kādā izpratnes rāmī (eiropēids/ekvatoriāls, melns/balts, sieviete/vīrietis, vietējais/ieceļotājs), kas ļauj cilvēkam izlemt, kā sevi definēt limitētā valodas un prakšu rāmī. Taču šie parametri vēl jo vairāk tikai palīdz izdzīvot un dzīvoties līdz ar noteiktiem konceptiem: pieņemams/nepieņemams, drošs/nedrošs, savējais/svešais. Esot ārkārtējam – svešam vai citādam, esošais prakšu lauks vai nu pakļaujas izmaiņām, ieviešot jaunas darbību kopas, vai arī citus cilvēkus izslēdz un uzskata par nenormāliem. Tomēr šī ārkārtējība un savas identitātes pakļaušana jaunajiem diskursiem ir mēģinājums atkal atklāt savu ķermeni – vēlme pārveidoties, lai spētu izlauzties no uzspiestās normalitātes. Izlaušanās un sava apspiedēja pārvarēšana īstenojas ne tik daudz sevis atgūšanā, cik jauna ķermeņa izveidošanā, un sava pirmstāvokļa atgūšana ir neiespējama, ja arī tālākajā dzīves procesā cilvēks tiek apspiests, ieformēts, kontrolēts un nozīmju pārņemts. Tomēr Fanona raksturotā situācija ir ne tikai alžīrieša stāsts, bet komplicēta vairāku ķermeņu pieredze, kas kļūst par daļu no valodas, vēstures, ķermeņiem un praksēm. Nav jābūt alžīrietiem vai Fanonam, lai apzinātos, ka identitātes un rases attiecības nav tikai melnbaltas, drīzāk katrā reģionā ir iespējams runāt par dažādu rasu interpretācijām un rasisma formām.

Bibliogrāfija

- Alonso, Juan Luis García. (2017) *Whoever is not Greek is Barbarian* // Arnaut, Ana Paula. (Org.) *Identity(ies). A Multicultural and Multidisciplinary approach*. Coimbra: Coimbra University Press, pp. 9–26.
- Bourdieu, Pierre. (2013) *Outline of a Theory of Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.

- Braude, Benjamin. (2011) How racism arose in Europe and why it did not in the Near East // *Racism in the modern world. Historical perspectives on cultural transfer and adaptation*. New York: Berghahn Books.
- Butler, Judith. (2015) *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*. Cambridge: Harvard University Press.
- Diagne, Souleymane Bachir. (2018) *Négritude*. Pieejams: <https://plato.stanford.edu/entries/negritude/>
- Ehrenreich, Barbara. (2006) *Dancing in the Streets. A History of Collective Joy*. New York: Metropolitan Books.
- Fanon, Frantz. (1963) *The Wretched of the Earth*. Transl. C. Farrington. New York: Grove Press.
- Fanon, Frantz. (1986 (1967)) *Black Skin, White Mask*. Transl. Ch. L. Markmann. London: Pluto Press.
- Foucault, Michel. (2003) *Society Must Be Defended. Lectures at the Collège de France, 1975–76*. Transl. D. Macey. New York: Picador.
- Fuko, Mišels. (2001) *Uzraudzīt un sodīt. Cietuma rašanās*. Rīga: Omnia mea.
- Gordon, Lewis R. (2015) *What Fanon Said. A Philosophical Introduction to His Life and Thought*. New York: Fordham University Press.
- Kaneti, Eliass. (1999) *Masa un vara*. Tulk. I. Šuvajevs. Rīga: Jumava.
- Lévi-Strauss, Claude. (1952) *Race and History*. Paris: UNESCO.
- Macey, David. (2001) *Frantz Fanon. A Biography*. New York: Picador.
- Menakem, Resmaa. (2017) *My Grandmother's Hands: Racialized Trauma and Pathway to Mending Our Hearts and Bodies*. Las Vegas: Central Recovery Press.
- Marriott, David. (2018) *Whither Fanon? Studies in the Blackness of Being*. Stanford: Stanford University Press.
- Mauss, Marcel. (1973) Techniques of the Body // *Economy and Society*, 2(1), pp. 70–88.
- Mbembe, Achille. (2019) *Necropolitics*. Transl. S. Corcoran. Durham: Duke University Press.
- Miles, Robert; Brown, Malcolm. (2003) *Racism*. Second Edition. London: Routledge.
- Nayar, Pramod K. (2013) *Frantz Fanon*. London: Routledge.
- Nayar, Pramod K. (2020) Fanon and Biopolitics // Byrd, Dustin J.; Miri, Seyed Javad. (Eds.) *Frantz Fanon and Emancipatory Social Theory. A View from the Wretched*. Boston: Brill, pp. 217–230.
- Nürnbergger, Marianne. (2015 (2001)) *Tanz/Ritual. Integrität und das Fremde*. Habilitationsschrift. Wien: Universität Wien, Marianne Nürnbergger.
- Oliver, Kelly. (2003) Alienation and Its Double; or, The Secretion of Race // Bernasconi, Robert; Cook, Sybol. (Eds.) *Race and Racism in Continental Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, pp. 176–195.
- Sankar, Pamela; Cho, Mildred K.; Mountain, Joanna. (2007) Race and ethnicity in genetic research // *American Journal of Medical Genetics*. Part A 143A (9). pp. 961–970.
- Šuvajevs, Igors. (2019) *Rūpes par dvēseli. Vērtību likteņi*. Rīga: Zvaigzne.
- Zack, Naomi. (1998) *Thinking about Race*. Belmont: Wadsworth Publishing Company.
- Zack, Naomi. (2018) *Philosophy of Race*. New York: Springer International Publishing; Palgrave Macmillan.
- Žižek, Slavoj. (2009) *Violence*. London: Profile Books.