

Suzana
Milevska

Rezistenca e cila nuk mund të njihet si e tillë

Intervistë me Gayatri
Chakravorty Spivak

8 korrik, 2003, Shkup

⇨ **SUZANA MILEVSKA:** Profesoreshë Gayatri Spivak, propozoj që këtë intervistë ta fillojmë me një pyetje e cila lidhet me konceptin e "kritikës postkoloniale". Mua ky koncept më duket shumë i papërcaktuar. Në intervistën "Me një fjalë" me Ellen Rooney (1994) ju bëtë dallimin mes kuptimit amerikan edhe atij evropian të konceptit të "kritikës"; aty e pranuat "njohjen evropiane të përdorshmërisë së tij". A mendoni se koncepti i kritikës domosdo "kuptohet keq" në kontekstin e konflikteve të fundit mbarë botës, dhe a mund të na tregoni ca më shumë rreth asaj se çka do të kishte qenë, sipas mendimit tuaj, ajo mundësia e kritikës pozitive (ose kriticitetit) në teori pas konflikteve politike dhe luftarake që ndodhën pas ngjarjeve të 11 shtatorit, ose pas konflikteve në Ballkan?

→ **GAYATRI C. SPIVAK:** "Kritika postkoloniale" është term shumë i papërcaktuar, si edhe gjithë termet tjera. Sipas meje, nuk ka terme të cilat nuk janë të papërcaktuara. Në gjuhën angleze, në perandorinë e mëparshme britanike, në anglishten globale dhe, nënkuptohet se edhe nëpër vendet hegemoniste, në Shtetet e Bashkuara dhe në Britaninë e Madhe, ky term zakonisht kuptohet si fjalë që anon kah shprehja e mospërkrahshmërisë. Unë nuk mund ta mbikqyr këtë.

Suzana
Milevska

Resistance That Cannot be Recognised as Such

Interview with Gayatri
Chakravorty Spivak

July 8th, 2003, Skopje

⇨ **SUZANA MILEVSKA:** Prof. Gayatri Chakravorty Spivak, I propose to begin this interview with the question related to the term 'postcolonial critique'. I find this term highly contingent. In the interview 'In a word' with Ellen Rooney (1994) you made a distinction between the American and European understanding of the concept of 'critique'; you preferred to accept the European 'acknowledgement of its usefulness'. Do you think that the notion of critique is inevitably understood even more 'adversely inclined' due to the latest conflicts worldwide, and can you extrapolate more on what would be according to you the possibilities for a positive critique (or criticality) in theory after the political and war conflicts after the events of September 11th events, or after the Balkan conflicts?

→ **GAYATRI C. SPIVAK:** 'Postcolonial critique' is a highly contingent term like all terms. In my view there are no terms that are not contingent. I think in English, in the former British Empire, in Global English, and of course in the hegemonic places, United States and Britain, it is commonly understood as adversely proclaimed. I have no control of it. Language behaves as it behaves. On the other hand, as a teacher I can point out that there is a change made in thinking by many accounts and use

Gjuha sillet ashtu siç sillet. Nga ana tjetër, si profesoreshë mund të theksoj se vet të menduarit ka pësuar ndryshime, pikërisht për shkak të shumë pikëpamjeve dhe përdorimeve të fjalës kritikë. Askë nuk do të kisha mundur ta detyroj ta përdorë në një mënyrë të caktuar. Kjo është e tëra që jam duke e bërë, që kur u bëra shkencëtare evropiane në gjuhën frënge, gjermane dhe angleze. Nuk mendoj se fjalët na takojnë, se i takojnë cilitdo qoftë. Fjalët nuk i takojnë askujt. Kritika, siç shpjegoja në një intervistë, nuk është as pozitive, as negative, edhe pse pjesa dërmuese e folësve burimorë të anglishtes këtë fjalë e kupton si fjalë me domethënie negative. Kritika, sipas mendimit tim, është përshkruese, ose paraqet përshkrim të kujdesshëm të strukturave që prodhojnë objekt diturie. Prandaj, unë nuk shoh ndonjë problem nëse kritika është pozitive ose negative, sepse fjala kritikë është fjalë përshkruese. E për ate se çfarë pune pozitive mund të bëhet në teori, ndjej se shtetet e Jugut global do të ishte dashur sa për fillim ta rimendojnë shtetin si një vend kushtetues, më mirë sesa si shoqëruet i një nacionalizmi në rrugën drejt fashizmit. Mendoj vetëm për Jugun global, jo për grupin e shtatë shteteve. Pra, kjo është ideja ime lidhur me punën pozitive, sepse mendoj se gjithë shtetet e dobëta që u ngatërruan në konflikte nacionaliste u mashtruan, ky është mendimi im. Ato nuk e kanë parasysh faktin se shtetet e fuqishme nuk ua kanë fort gajlen, në cilëndo qoftë pikëpamje; shtetet e fuqishme shohin se si t'i ndajnë tregjet e posalindura, ekonomitë e të cilave duhet – siç thonë ato – “stabilizuar”, dhe kështu pastaj edhe stagnuar, e të cilat ekonomi, të paktën në Afrikë, mund edhe të zhvillohen. Shtetet e fuqishme i shohin konfliktet nacionaliste ose me përbuzje, ose me, kinse, keqardhje. Kështu, mendoj se kjo është ideja ime pozitive dhe mendoj se kjo ide mund t'u shërbejë feministeve, sepse ato brenda një periudhe tani më të gjatë arritën të gjejnë mekanizma të cilat nuk kaluan as në nacionalizëm, e as në, nënkuptohet, fashizëm.

of the word critique. I cannot ask anybody to use it in that way. That's all I was doing since I am a European scholar of French, German and English. I don't think that words belong to anyone. No word belongs to anyone. A critique, as I was explaining in one interview, is neither positive nor negative, although by the majority of native speakers of English it is understood in a negative way. Critique seems to me to be descriptive or it is a careful description of the structures that produces an object of knowledge. So, for me there is no problem whether there is a positive or negative critique because it is a descriptive word. As to what positive work can be done, in theory I feel that the states of the global South should try to re-think the state as a site of constitutionality rather than as a companion to a nationalism on its way to a fascism. I think only on a global South, not for the group of seven states. So this is my idea about the positive work because I think all the weak countries that got embroiled in nationalist conflicts have been fooled, that's my idea. They are not paying attention to the fact that the powerful countries are not really much interested in them in one way or another; they are more interested in how to portion out the emergent markets, whose economies should be, I quote, 'stabilised' and made stagnant, and whose economies in Africa, usually, can be made emergent. And they look upon the nationalist conflicts either with contempt or disguised sympathy. So I think that this is going to be my positive idea, and I think in this idea feminists can be useful because for a very long time they have found state mechanisms useful in a way that does not give to either nationalism or, of course, to fascism.

⇒ S. M.: Teksti juaj "A mund të flasin subalternët?" pati ndikim të rëndësishëm tek pranuesit lokalë të teorisë postkoloniale. Sidoqoftë, kam droje se këtu pati njëfarë lloj keqkuptimi të konceptit në fjalë, siç na e tërhoqët vërejtjen edhe vet ju në shumë raste. Njëri prej problemeve është përjashtimi i përshpejtuar i aspektit të gjinisë nga subalterniteti, e që, me sa duket, nuk është vetëm veçori e Maqedonisë. A mund të supozoni se çfarë është ajo që e mundëson dhe ndoshta edhe mund ta përsërisë një lëshim të këtillë?

→ G. S.: Teksti "A mund të flasin subalternët?" u dha si fjalim para saktësisht njëzet vitesh, në verë të vitit 1983. Koncepti qendror i fjalimit ishte ai se kur gruaja kryen akt rezistence në mungesë të infrastrukturës të cilën mund ta njohim si infrastrukturë, rezistenca e saj është e kotë. Ky ishte i tërë argumenti i fjalimit dhe unë jam e mendimit se problemi shoqëror nuk mund të zgjidhet me injorimin e faktit se ky është rast i grave, bile dhe kur ato u takojnë shtresave më të larta shoqërore. Subaltern është ai që nuk ka qasje në lëvizjet sociale. Tek burrat kjo ndodh në një shkallë shumë më të ulët shoqërore. Do të thotë, një lëshim i këtillë është simptomatik dhe, në të vërtetë, kjo gjithmonë do të ndodhë ndërkohë që sëmundja e verbërisë gjinore ngadalë e grin shoqërinë. Sëmundja e verbërisë gjinore, si edhe sëmundjet tjera kronike, e mban kulturën gjallë, por të sëmurë, ajo nuk vret. Pra, ajo që ndodh me këtë rast është një kulturë e dobët me përçarje të thellë përbrenda, e shënuar me klasa, e kjo ndodh sepse ky lloj i verbërisë gjinore vjen në vend të lëvizjeve klasore. Kultura e tillë është, siç thashë, kulturë e sëmurë, kulturë në vdekje e sipër, por kurrë e vdekur, përderisa gjërat tjera, siç janë luftërat dhe fantazitë perandorake, e shkatërrojnë kulturën, por kjo është diçka krejtësisht tjetër.

⇒ S. M.: Njëra ndër frazat më të njohura që u krijua nën ndikimin e teksteve tuaja është ajo e "esencializmit strategjik". Që nga formulimi i saj i parë, ju pohoni se

⇒ S. M.: Your text 'Can the Subaltern Speak' had an important impact on the local reception of postcolonial theory. I am nevertheless afraid that there was a kind of misunderstanding of the concept in question, as you were warning many times in other different occasions. One of the problems would be the notorious exclusion of the gender aspect from the subalternity which seems is not only a Macedonian speciality. Do you have any presumption what makes such overlooking possible and repetitive?

→ G. S.: The text 'Can the subaltern speak?' was given as a speech exactly twenty years ago, in the summer of 1983. The central concept in the speech was that once a woman performs an act of resistance without an infrastructure that we would recognize as infrastructure her resistance is in vain. That was the entire argument of the speech and I think to ignore the fact that this is the case with women even when they are higher up in class is not to solve a social problem. The subaltern is someone who has no access to social mobility. This is the case with men on a much lower class scale than for women. So to overlook this is a symptom and in fact it will always happen as long as the disease of gender blindness slowly eats away the society. The disease of gender blindness, like many chronic diseases, keeps the culture alive but unhealthy, it does not kill. So what happens is that it is just a weak culture with a huge split inside it, marked by class, and it is because this kind of gender blindness changes with class mobility. So it is as I said a diseased culture, it is always dying but never dead whereas with other kinds of things like war and imperial fantasies they kill a culture, that's a very different thing.

⇒ S. M.: One of the famous phrases that was coined after your texts was 'strategic essentialism'. Since its first formulation you have claimed that it has been misunder-

ajo u keqkuptua dhe pas një kohe u tërhoqët nga përdorimi i saj, edhe pse jo edhe nga koncepti. Duke e pasur parasysh faktin se kjo ishte një ndër sfidat e ralla që iu parashtrua “feminizmit konstruktivist”, do të kishte qenë interesante të kuptohet se cilat qenë problemet teorike me të cilat u ballafaquat gjatë interpretimit dhe aplikimit të saj, e që ndoshta edhe ju nxitën që të hiqni dorë nga një nocion kaq joshës?

→ G. S.: Është e vërtetë se hoqa dorë nga fraza “esencializmi strategjik”, edhe pse mendoj se nuk mund të terheq një frazë e cila veç ka hyrë në përdorim. Kur merr hov, ajo vazhdon të përdoret përderisa nuk ndalet së përdoruri. Nuk dua të them asgjë sepse, në një mënyrë, e shleva veten prej saj. Pse? Sepse përdorej si shkas për esencializëm të drejtë, e që është shkas për identitet të drejta. Kur thua se merresh me çështjen e “identitetit”, nuk mendon për thelbin e perimeve. Gjithmonë e ke parasysh thelbin e grupit tënd personal dhe jam e mendimit se trajtimi i tillë i “identitetit” e injoron atë që është më interesante në jetë, do të kisha thënë, të jesh i prirë ndaj tjetrit. Prandaj mendoja se nuk është e përshtatshme që njerëzit e pëlqyen këtë frazë. Nuk u shfrytëzua për atë për të cilën ishte e mirë, prandaj nuk qeshë e lumtur që e përdora, askush nuk i kushtoi aspak kujdes fjalës strategji, këtë e theksova në intervistën time me Ellen Rooney. Kjo, si e dyta. Dhe, e treta, më duket se edhe këtë ia thashë Ellen Rooney, se frazën e përdora para së gjithash për shkak se ndjeva se grupi i Studimeve subalterne qe esencialist në raport me vetëdijen, por duke qenë se ky qe kontakti im i parë me ta dhe meqë nuk desha të jem tepër kritike, në kuptim kolonial, ndaj tyre, thashë: “Oh, Zot, ata vetëm e përdorin atë”, dhe e krijova frazën “esencializëm startegjik”. Pra ai, në të vërtetë, qe përdorimi i parë që doli si një fat i keq, unë tentoja të jem e përzemërt ndaj një grupi njerëzish të cilët nuk ma kthyen me të mirë. Nuk pata guxim ta them atë që e mendoja.

stood and later you have withdrawn from its usage, although not from its concept. Knowing the fact that this was one of the rare challenges posed in front of ‘constructivists feminism’ it would be interesting to hear what were the theoretical problems that you’ve faced through its interpretation and application that eventually forced you to give up such a seductive notion?

→ G. S.: It is true I withdrew my support for the phrase strategic essentialism although I think I cannot withdraw a phrase once it entered the language, it circulates forever until it stops circulating; it is there. On the other hand, having said that, and I believe I heard Jacques Derrida claim that he said it first in Alabama once, and I have also heard people saying that Steven Heath said it first. I don’t want to claim anything because I have disassociated myself from it. Why? Because it has been taken as an excuse for just essentialism which is an excuse for just identitarianism. When you are an essentialist you do not think about the essence of the vegetables. You are always thinking of the essence of your own group and I think identitarianism ignores what is most interesting about being alive, that is to say being angled towards the other. So, therefore, and because of that use I found that it was unfortunate that people liked that phrase. It wasn’t misused that is what the phrase is good for, that’s why I was unhappy that I used it, it was not misused, it is something that can be used that way, and then also nobody paid the slightest bit of attention to the word strategy, this is what I emphasized in my interview with Ellen Rooney. That is number two. And number three, and I believe this too, I said to Ellen Rooney that I used the phrase for the very first time because I felt that the Subaltern study groups were essentialist about consciousness but because that was my first contact with them and I do not want to be too critical in a colloquial sense I said, ‘Oh world, they are just using it and I coined the phrase ‘strategic essential-

⇨ S. M.: A mund të përpiqeni të na shpjegoni se pse identifikimi me pozitën e 'subalternit' është aq joshës, por jo edhe një tentim i vërtetë për ta dëgjuar dhe kuptuar subalternitetin? Ose më saktësisht, pse, vallë, ata të universiteteve dhe intelektualët me mbështetje të ndryshme "të marginalizuar" kulturore identifikohen aq lehtë me "subalternen", megjithëse vijnë prej klasave më elite akademike dhe nga pozita tjera të fuqisë teknokratike, kulturore ose etnike? A ka ndonjë nevojë për ta ndarë dhimbjen, fshehur mbatanë orvatjes së tillë, një marrje e qëllimshme e pozitës së viktimës, ose ndoshta një dëshirë për të bërë ndërrim tezash, të thuhet se nuk mund të flitet, në vend që të pranohet se s'ka se kush të dëgjojë?

→ G. S.: Mirë, ju vet iu përgjigjët pyetjes. Gjithmonë është më interesante të dukesh si viktimë, ose të dukesh sikur je duke e ndarë dhimbjen me, kinse, viktimën. Do ta citoj Theodore Roosevelt i cili gjithsesi se nuk qe subaltern, por vërejtja e të cilit përshatatet: "Flasin ëmbël, por mbajnë shkop të madh". Do të thotë se ata që mbajnë shkop të madh nuk duan të marrin vesh se janë duke mbajtur shkop të madh. Këtu vjen në shprehje çasti i gojëmbëlsisë sepse asnjë subaltern nuk thotë se është subaltern. Subalterni mendon se është normale që të mos ketë qasje nëpër rrjedhat e lëvizjeve (shoh se shumica prej tyre ndjehen ashtu). Kjo është me të vërtetë e tmerrshme, ose ndoshta ata duan si e si të dalin prej subalternitetit. Kur dëgjoni se dikush thotë se është subaltern, ajo është ajo, ata flasin ëmbël sepse diku pas vetes mbajnë shkop të madh. Ndoshta nuk u është garantuar ndonjë post, por ata mbajnë shkop të madh përderisa edhe janë nëpër universitetet e SHBA-ve, që do të thotë me të vërtetë larg subalternitetit. Si jam duke e kuptuar kohëve të fundit,

ism". So it was in fact the first use was in bad faith trying to be too nice to a group of men who have not in return been too nice to me. I did not have the courage to say something I thought.

⇨ S. M.: Can you try to answer why identifying with the position of 'subaltern' is so seductive but the profound attempt to hear and understand is not? Or more precisely, why the academics and intellectuals from various 'marginalised' cultural backgrounds so easily identify with the 'subaltern' although coming from the most elitist classes of academics and other technocratic, cultural or ethnic power positions? Is there a kind of cry for compassion hidden behind such aspiration, a kind of deliberation in taking the position of victim, or wanting to become it's ventriloquist claiming that it cannot speak, instead of admitting that there is nobody to hear?

→ G. S.: Well, you have answered the question yourself. It is always more interesting to be seemingly a victim or there is another variation of this: seemingly completely sympathetic to you as a victim. That is also a claim of common subalternity. I re-quote Theodore Roosevelt who certainly was not a subaltern but that remark: "Speak softly but carry a big stick" relates. So the big stick carriers would like not to acknowledge that they are carrying big sticks. Here comes forth the 'speak softly' part because, paradoxically, no subaltern claims subalternity. The subaltern thinks either that this is normal to have no access to lines of mobility (I see enough of them feeling that and it is really frightening), or they want to get the hell out of subalternity. Whenever you hear someone claiming subalternity you know that this is all that it is, that they are speaking softly because somewhere they are carrying a big stick. Maybe not getting tenures, but they are carrying a big stick insofar as they are at the U.S. University, very far from subalternity. The attempt is not as I under-

puna nuk qëndron në ate se si e si të dëgjohet dhe kuptohet subalterniteti, por se si të fitohen të drejta. Kjo është një punë shumë e mundimshme, ta kesh si normale subalternen, në atë mënyrë që të mund të intervenosh ti vet në te dhe të të dëgjojnë. Kjo është sfida para së cilës është e vendosur e ashtuquajtura shoqëri qytetare ndërkom-bëtare, e që është shfrytëzimi i përparësisë së shkoptit të madh, disa prej tyre bile edhe e quajnë veten si subalternë, gjë që është aq jomorale dhe kriminalisht e gabuar. E dini, ata e quajnë veten minoritete ose subalternë, ata të fuqishmit, të cilët shpejt e shpejt hedhin ndihmë dhe pastaj ikin. Pra nuk them se duhet bërë orvatje që të dëgjojen dhe kuptohen, antropologët e bënë këtë gjë shumë mirë. Projekti im është paksa i ndryshëm, ata prej universiteteve dhe intelektualët të gjithë janë të një "baze të marginalizuar". Kur përmendet një akademik ose një intelektual, kjo do të thotë se ai mund të merret ose si i marginalizuar, ose si opozicionar dhe mendoj se kjo e dyta është shumë më e mirë sesa e para. Dhe këtu do të thirrem në një person që e çmoj shumë, Raymond Williams. Kur ai tha se të posaardhurit mund të jenë ose alternativë ose opozicionarë, ai parashikoi diçka për të ardhmen në një mënyrë posaçërisht të rëndësishme. Dhe jam e mendimit se e tërë çështja e identifikimit të lehtë me subalternitetin e paramenduar në vend të depërtimit në hapësirën hegjemoniste ku mundësohet orientimi opozicionar, është diçka rreth së cilës vlen të mendojmë, sepse të ashtuquajturit të fuqishmit radikalë, shtetet e fuqishme të Evropës dhe konkurrenti i tyre, SHBA-të, me kënaqësi do ta kishin ndarë hallin me, të themi, Maqedoninë. Por unë do të kisha ndejtur larg një gatishmërie të tillë: gjithsesi se do të më kshte rënë në sy se mbatanë "lajkave" të tyre ka një shkop të madh. Nuk më tërheq kur dikush nga universiteti, kudoqoftë, më thotë se ai ose ajo ka prejardhje kulturore të marginalizuar.

stand it now only to hear and understand subalternity; it is really to earn the rights which is a very tiring thing to be in subaltern normality in such a way that you can intervene in it and be heard yourself. That is the challenge to what the so called international civil society does which is take advantage of the big stick, some of them are even calling themselves subaltern which is incredibly meretricious and really criminally wrong, you know they are calling themselves minoritarians and subalterns, the powerful ones, who are going quickly through help and go away. So I won't say the attempt is to hear and understand, anthropologists did that quite well. My project is a bit different, the academics and intellectuals are all from "marginalized backgrounds", to think of an academic and an intellectual is to be able to think as of either marginalized, or oppositional, and I think the second one is much better than the first one. And here I will invoke someone whom I admire greatly, that is Raymond Williams. When he said that the emergent can either just be alternative or oppositional he was saying something extremely forth-sightful, looking forward in a very important way. And I think this business of easy identification with the imagined subalternity rather than getting into the hegemonic space, as they can and being oppositional is something we should think about it, because the so called radical strong, the powerful states of Europe and its competitor, the United States, they are only too happy, for example, to empathise with, let's say, Macedonians. But I would be very distant from such sympathy; I would rather see that behind their 'speaking softly' is a big stick. I don't find it very interesting when an academic from somewhere tells me that he or she is from a marginalised cultural background.

⇨ S. M.: Çështja e përkthimit kulturor mbetet një ndër çështjet më të qëndrueshme të veprimtarisë suaj. Problemet me përkthimin e diskursit postkolonial në Ballkan rrjedhin nga posaçmëria historike dhe jostabiliteti i kontekstit ballkanik: ushtruesit e fuqisë hegjemoniste nuk mund të dallohen lehtë në asnjërën nga situatat lokale dhe ata mund të ndërrojnë brenda natës falë ndihmës që vjen nga jashtë. A mendoni se diskursi postkolonial dhe kritika mund të jenë lokalisht të dobishme jashtë situatës tipike postkoloniale e për të cilën ju shkruani në mënyrë burimore dhe, në çfarë bazash mund të ndodhë ky përkthim?

→ G. S.: Po, mendoj se kjo që e thatë është më se e vërtetë, t'i kthehem pjesës së parë të pyetjes suaj. Le të flasim për Leninin dhe Stalinin, për çka kam një fusnotë në një ndër librat e mia. Kur Stalini fliste për mbeturinat e perandorisë së Habsburgasve dhe asaj Ruse, posaçërisht për habsburgasit, ai fliste për një traditë të gjatë imperiale që qe multietnike dhe që dallonte shumë nga ajo për të cilën fliste Lenini, që ishte koloni postkolonialiste njënacionale, si kolonitë britaneze, kolonitë franceze. Perandoria otomane, habsburgase dhe ruse janë modele të ndyshme perandorish, kështuqë kur ndodh rënia e tyre, e kjo ndodh në një kontekst postkolonial të vendosur në mesin e shekullit të kaluar, modelet nuk do të jenë të njëjta. Dhe prandaj do të kisha thënë se është e qartë se, si edhe në rastet tjera kur përdorim diçka, çfarëdo qoftë, njerëzit që e përdorin këtë medoemos duhet të jenë kreativë, mendoj se ka shumë çka që mund të mësohet nga puna jonë. Por nëse nisin të imitojnë, gjë që gjithashtu mund të ndodhë gjatë përdorimit në përgjithësi, ata nuk do të kenë sukses, sepse kurdo që të përdoret teoria në atë mënyrë, teoria bëhet pjesë e praktikës së dhënë, me simpati të hapur dhe, atëherë, kur dikush e lexon rrethin e vet, teoria normalizohet përmes vet asaj që është duke u lexuar. Pra unë do të mësoj aq sa mundem nga ai që e mban emrin e shkencëtarit postimperial, në këso lloj rrethanash dhe me

⇨ S. M.: The question of cultural translation remains one of the most pertinent issues in your work. The problems with the translation of the postcolonial discourse in the Balkans derives from the historic specificity and the instability of the Balkan context: the agents of hegemonic power are not easily distinguishable in any of the local situations and they change overnight with outside aid. Do you think that the postcolonial discourse and critique can be locally useful outside of the typical postcolonial situation that you wrote about in the first place and on what grounds can this translation can take place?

→ G. S.: Yes, I think that is quite true, to comment on the first part of the question. Now, let's talk about Lenin and Stalin. I have a footnote about this in my book. When Stalin was talking to the remnants of Hapsburg and Russian empire, especially the Hapsburg's, he was actually talking about a kind of very long imperial tradition which was multiethnic and very different from what Lenin was talking about which was a single nation, postcapitalist colonies like the British colonies, the French colonies. The Ottomans, the Hapsburg's, and the Russians are very different models of empires so when that breaks and it breaks in the postcolonial context as it was established in the middle of the last century, then the patterns would not be the same, and therefore I would say it is clear in the case of using anything the people who use this must be creative, I think there is a lot to be learnt from the work that some of us did. But if it is imitative, and again it is true of using anything, it will fail because whenever one uses theories like that, one makes the theory part of ones practice, by open sympathy and then as one read one's own surroundings, the theory gets normalised by what one is reading. So I will learn as much from what I call post-imperial scholar in this kind conjuncture with a financialised goal, and what I began with, you know, the group of seven, especially Europe-America in competition, Europe talk-

një qëllim të caktuar që merret si qëllim i fundit, dhe nga ajo që edhe ia nisa, e dini, për grupin G – 7, posaçërisht garimi mes Evropës dhe Amerikës, Evropa që flet për perandoritë e veta nga e kaluara duke u përpjekur ta korigjojë Amerikën si perandori e ardhëshme. Nëse e shihni *Frankfurter Alemajne Cajtung* të datës 31 maj do të vëreni se aty kenë një tog intelektualësh evropianë të cilët për Evropën flasin në këtë mënyrë. Them se kjo punë, ky garim imperial, në kontekstin e botës postimperiale, me financializimin e rruzullit tokësor, të cilin disa e quajnë globalizim, është një scenario krejtësisht tjetër, por që ka nivel tjetër... Kush pret që të ketë aq teori të papërcaktuara sa janë të papërcaktuara edhe vet gjërat e ndryshme. Teoria asnjëherë nuk mund të jetë e tillë. Njeriu duhet ta dijë se si ta përdorë teorinë dhe mendoj se mënyra se si e trajtojmë teorinë postkoloniale mund të jetë shumë e dobishme, nëse nuk rrimë duke shpresuar për një teori e cila saktësisht përputhet me një situatë të caktuar, sepse një gjë e këtille do të kishte qenë e padobishme. Edhe në këtë kontekst do të kisha dashur të them se pa marrë parasysh se kush çka mendon për Althusser, e kemi shumë kritika drejtuar Althusser, eseja e tij "Kundërthënia dhe paradeteminimi" qartë e thotë këtë, edhe ate para aq shumë vitesh; e dini se ai fliste nga thelbi i Partisë komuniste franceze, ky ishte një qëndrim shumë i guximshëm. "Të mos menduarit" se teoria do të jetë e pastër, se do të gjindet fushë e aplikimit të pastër.

⇨ S. M.: Nëse nisemi nga nocioni i "identiteteve hibride", a mundemi edhe më tej të themi se subalternja është e izoluar nga dominantja, nga vet identiteti hegjemonist? Krahas nevojës që të folurim e saj ta dëgjojë bartësi i fuqisë dominante, do të kisha dashur të parashtroj një pyetje që është e lidhur me nevojën që subalternja t'i flasë në radhë të parë vetvetes, që është njëfarë lloj akti performativ përmes të cilit kuptojmë se përderisa subalterni flet, ai edhe bëhet "subjekt-jo-edhe-aq-subaltern"?

ing about its past empires as it corrects United States as a future empire, if you look at the *Frankfurter Allgemeine Zeitung* for 31st May you will see that there is a whole bunch of European intellectuals who are talking about Europe in this way. I say to do this thing, this imperial competition, in the context of the post-imperial world, with the financialisation of the globe, sometimes called globalization, it is a very different scenario, but what else is new? Who expects to be able to have theories that are as contingent as the way things are. Theory will never be like that. One must know how to use theory and I think our way of doing postcolonial theory can be very useful if one is not waiting for the theory that exactly matches your situation because that would be useless. And in this context I would like to say whatever you think of Althusser and we have lots of criticism about Althusser, that his essay "Contradiction and Overdetermination" says this so clearly and for so many years ago, this business of 'not thinking', you know he was speaking from the bosom of the French communist party, it was a courageous thing to say. 'Not thinking' that the theory is going to be pure, to find a field for pure application.

⇨ S. M.: If we start from the notion of 'hybrid identities' can we still say that the subaltern is isolated from the dominant, hegemonic identity in itself? Besides the need for its speech to be heard by the agent of dominant force I want to ask a question that would be related to the need that the subaltern speaks to itself first, a kind of performative act through which while the subaltern speaks it becomes a 'not-so-subaltern-subject' any more?

→ G. S.: Këtu flasim për dy gjëra të ndryshme. Kur bëni, të themi, shtet nacional, nacioni është i turbullt, shteti është abstrakt. Kur bëni identitetet shtetësie, identiteti është i paqartë, shtetësia është abstrakte. Kur bëni etikë dhe politikë, ose etikë dhe ligj, etika është pozitive kurse politika kalkulative. Kur flasim për një izolim subaltern nuk flasim për ndonjë identitet të turbullt hegjemonist, flasim për strukturat abstrakte të shoqërisë civile ndaj të cilave subalternët nuk kanë qasje. Subalterniteti nuk është aspak njëri prej atyre identiteteve të përfytyruara, të shpërlara, qaramashe, joreale. Në këtë drejtim do t'ju kisha dhënë një shembull. Në fillim të vitit 2000, në "Gjyqin suprem të Kalkutës" fituam një rast që deri atëherë qe fitim i paparë. Shteti e humbi rastin kundër dy komisioneve shtetërore për të drejtat e njeriut, prokurorisë publike etj., sepse dikush nga një fis vendas paska vdekur gjatë procedurës policore. Ashtu, në Kalkutë të gjithë qënë të lumtur, edhe unë gjithashtu, pala tjetër disi kërkoi falje etj. Mirëpo, po të shkonit në rrethin rural, e unë në një vend atje, ka tri vite që kam një shkollë, policia këtë ndodhi e konsideronte si humbje, kështuqë ata edhe e shkatërruan atë fis. Nuk pati hetueshmëri, nëpunësit qeveritar i cili duhej të ndëshkohet nuk i ndodhi asgjë. Në nivel lokal dikush nga ai fisi duhet të del në gjyq – nuk i di detajet, vetëm e pashë se duhet – e për të pasur ndonjë procedurë legale me qëllim që të nisë rasti. Kur ndonjë grua nga ai vendi shkon në gjyq, pra jo në Kalkutë por në atë qytezën e vogël në brendi, ajo humb një ditë pune, duhet të pagojë biletë autobusi, unë humb një mësues nga shkolla, sepse ajo grua është analfabete dhe nuk di ta lexojë emrin e autobusit, kështuqë mësuesja ime duhet të shkojë me te etj., e nëse nuk paraqitet në gjyq, ajo ndëshkohet. Nëpunësit shtetëror nuk iu shkurtua asgjë dhe policia fluturonte nga gazi. Kjo është subalternitet. Mosqasja në rrjedhat abstarakte të lëvizjeve sociale. Pastaj klasa më e dobët e fitoi luftën. Nuk bëhet fjalë për atë që dikush të presë identitet hibrid. Identitetit hibrid është koncept i klasës më të lartë migruese. E ke të qartë se si të

→ G. S.: We are talking about two different things here. You know when you eat apples and oranges, when you do, let's say nation-state, nation is fuzzy, state is abstract. When you do identity citizenship, identity is fuzzy, citizenship is abstract, when you do ethics and politics, or ethics and law, ethics is positive and politics is calculus. When we are talking about subaltern isolation we are not talking some fuzzy hegemonic identity, we are talking about the abstract structures of civil society to which the subaltern has no access. The subaltern is not one of those wishy - washy weepy, whimsy hybrid identities type concepts at all. So this way, and I am giving you an example, in the beginning of the year 2000 we won in the Calcutta High Court a victory, an unprecedented victory. The state lost a case against the two states human rights commissions, public investigations etc, because a tribal of aboriginals had died in police customs. So in Calcutta everyone was very happy, including me, the party kind of apologized, etc. But once you went into the rural backwards area, the police saw this as a defeat, and they defeated the tribe, there was no one to follow up anything and since this is the one of the areas where I have a school for the last up to 2003, for the last three years, the government guy that was supposed to be punished - nothing has happened to him. And someone from the tribe is supposed to go to court - I don't know the details, I just see it is happening - to have some kind of a legal procedure in order for this to happen. When a woman from this place goes to court, not in Calcutta but to a small country town, she loses a day work, she has to pay for the bus, I lose a teacher from my school because she is not literate - she does not know how to read the bus name so that my teacher has to go with her, etc. and for three years, if she does not go there she will be punished, at every notice the guy from the government has not turned up and the police laughed. That is subalternity. No access to the abstract lines of social mobility. Even after the evenly class won a victory. It is not someone waiting about hybrid identity. Hybrid iden-

supozosh se ke “përkthim kulturor të pareduktueshëm” në identitetin tënd. Lidhur me te kam shkruar në disa vende. Përkthimi nuk është aq i thjeshtë. Posaçërisht nëse merret parasysh vendi ku përshkruhet hibriditeti. Në një intervistë me Homi K. Bhabha thuhet se gjithmonë ekziston një kulturë tjetër e pareduktueshme e përkthyer në vetëdijen e ID-së dhe ky nuk është vetëm një koncept filozofik dhe teorik, por edhe një koncept praktik dhe politik, aspak nuk është koncept interesant. Homi dhe unë jemi miq dhe aleatë dhe prandaj edhe mund të jemi kritikë ndaj njëri tjetrit, dhe në atë pikëpamje unë jam tepër kritike ndaj implikimeve politike që rrjedhin nga ai koncept. Nëse vini re, do të shihni se kjo është shumë precize. Dhe në atë precizitet më duket se ka bile edhe një shpirtgjërësi ndaj subjektit klasor. Subalterniteti nuk ka asgjë të përbashkët me cilindo qoftë përkthim kulturor. Kemi të bëjmë me një ide shumë më praktike, asaj të mospasurit qasje. Dhe ashtu siç thashë edhe më parë, burrat dhe gratë kanë distribuim të padrejtë në pikëpamje të drejtësisë.

Ate që e thashë kur thashë bartësi i dominantes ta dëgjojë të folurit, e unë jam duke folur në mënyrë shumë metaforike, që nuk do të ishte dashur, është se kur rezistenca zbatohet në atë mënyrë, nuk ka infrastrukturë. Nuk jam duke folur për subalternitetin sepse kam qenë me shumë njerëz subalternë: nuk është fjala për diçka aq patetike. Ky është përshkrim i gjendjes politike ose shoqërore. Jam lodhur së foluri për subalternitetin. Subalternët flasin vet për veten. Cili është dallimi mes tyre dhe qenieve tjera njerëzore? Problemi nuk është ai se ata janë të leçitur nga jeta e brendshme. Ata kanë jetë të brendshme, si edhe gjithë të tjerët. Ata janë njerëz që kanë emocione, si edhe gjithë njerëzit tjerë. Pra problemi nuk qëndron tek leçitja e tyre nga jeta e brendshme, por tek qasja e tyre në sferën publike, në mënyrë që rezistenca mos njihet si e tillë. Duke qenë se në esenë time unë flisja për vetëvrasjen e një të miture, dhe për këtë flisja në

tity is an upper class migrant concept. You know how to assume that you have ‘irreducible cultural translation’ in your identity. I have written about it elsewhere. Translation is not that easy. It is quite precise if you look where hybridity is described. In an interview of Homi K. Bhabha it is said that there is always an irreducible translated other culture in the consciousness of the ID and that is not just philosophically and theoretically but also practically and politically not at all an interesting concept and Homi and I are allies and very good friends and therefore based on that friendship we can also be critical and in this respect I am deeply critical of the political implication of it. If you look at it you would see it is quite precise. And in its precision it is, I think, indulgent towards a class subject. Subalternity has nothing to do with cultural translation of any kind. It is a much more practical idea of not having access. And as I said before women and men are unevenly justice distributed.

When I said speech to be heard by the agent of dominance, if you think that is what I said, let’s go back to the previous answer. What I was saying there, and I speak too metaphorically as I should not, it was that when resistance is performed in such a way there is no infrastructure. I am not talking about subalternity since I have been with so many subaltern folks; it is not that kind of pathetic thing. It is a description of a political condition or social condition. I am tired of speaking about the subaltern. The subaltern speaks for themselves. So what is the difference between them and any other human beings? The problem is not at all that they are deprived of interior life. They have as much of an interior life as anyone else. It is not that they are people incapable of feelings, or less than the others, let’s say me. So the problem is not located in their being deprived of interior life, but in having the access to the public sphere so that the resistance can

mënyrë metaforike, e për çka u pendova qysh atëherë, siç thotë Meaghan Morris, shumica më paskan kuptuar se dashkam të them se subalternët nuk mundeshkan të flasin. Mirëpo unë nuk e mendoja ate. Do t'ju jap një shembull tjetër. Para 15 - 16 vitesh fituam të holla nga një kompani induse që të mundeshim ta prenim shtratin e tharë të liqenit në mënyrë që patstaj të ndërtonim ujitije të shkallëzuar, që të ngritej kështu uji dhe këta vendas të mund të kultivonin tokë më pjellore. Kështu ata shprehën një indiferencë të madhe. Mashtroheshim në një mënyrë shumë fëmijërore, kinse ata janë dembelë. Mirëpo puna vazhdoi dhe u zhvillua shumë mirë, disa prej tyre shkuan në trajnim dhe diçka ngjashëm me te. Më vonë i thashë Mahasweta (Devi) e cila është shkrimtare dhe përkthyesë se bëhet fjalë për një rezistencë shumë të vjetër kulturore dhe ekologjike, e që ka të bëjë me prerjen e gjirit të lumit. Kjo nuk është ndonjë ndjenjë e keqe, por askush nuk e kuptoi ate në këtë mënyrë, veçse kinse vendasit qenë dembelë. Ata nuk mund të flisnin në atë mënyrë metaforike, e shprehën plogështinë e tyre, por askush këtë nuk e dalloi si rezistencë, bile as aktivistët, aktivistët urbanë. Do të thotë, prandaj, se ajo që ishte duke ndodhur nuk ishte mungesë e së brendshmes, por ndoshta bile edhe eksces i së brendshmes, kështuqë metëvërtetë e tëra çështje e subalternitetit duhet të kuptohet në kuptim të atyre që metëvërtetë nuk kanë asgjë, asnjë qasje në çfarëdo qoftë lëvizje.

Pra nuk jemi duke folur për psikologji, e poqese do të kishim bërë një psikanalizë, jam e sigurtë se do kishim mundur të kemi një gnoseologji të tërë e cila mund të diagnostifikojë ndjenja të ndryshme inferioriteti për të cilat unë nuk kam ndonjë fjalor përkatës diagnostifikues. Mirëpo kjo është një çështje strukturale, e jo çështje subalterniteti, kjo është çështje e veprueshmërisë. Nuk ka të bëjë me subjekte. E ajo që është aq e bukur tek psikanaliza, dhe ajo është diçka që injorohet, është se ajo

not be recognised as such. Because in my essay I was talking about the suicide of a teenage woman, I spoke in that metaphorical way I have regretted ever since, like Meaghan Morris says, most people have understood it that a subaltern cannot talk. That's not what I meant. So I will give you another example. About 15-16 years ago we got some money from an Indian company for cutting away a dry river bed so there could be lift irrigation, water could be lifted and these aboriginal could cultivate higher ground. So they showed a great deal of reluctance. They were cheated in a kind of infantile way, just as kind of lazy and stuff. And then work went on and it did very good, you know there are ones among them who went up to be trained and so on. I said this later because I did not have the right to say anything, I said this to Mahasweta (Devi) who is a fiction writer and translator, you know, what was happening is that the age old cultural and ecological resistance to cutting the breast of the river. It is not a bad feeling and no one acknowledged it as that they just thought that aboriginals were lazy. They could not speak in that metaphorical sense, they showed their reluctance, but no one recognised it as resistance, not even the activists, the urban activists. So therefore, what was happening there was not only not a lack of interiority but perhaps even an excess of interiority, so really the whole question of subalternity has to be understood in terms of those who really have nothing, no access to mobility at all.

So this is not a psychological thing we are talking about, so if we did a psychoanalytical thing I am sure we could have a whole range of various diagnoses relating to the feeling. But this is structural, this is not about subalternity it is about agency. It is not about subjects. And the psychoanalysis that what was so wonderful about it was and is something being ignored, that it wanted to tack subjectship, to restore agency, but that is another story.

deshte t'i jep një kahje tjetër subjektes, ta përtrijë veprueshmërinë. Por kjo është temë tjetër.

⇨ S. M.: Dallimi mes konceptit të singularitetit në kontekstin e studimeve postkoloniale dhe konceptit të specificitetit që themeli i Peter Hallward në përpjekjen e tij që ta formulojë subjektin dhe definimin e teorisë postkoloniale në librin e tij "Absolutisht postkolonial". Në librin e tij ai thotë qartë se "specifikja", ashtu siç kuptohet në veprimtarinë tuaj, është shumë e kufizuar dhe prandaj nuk u mundëson studimeve postkoloniale të zhvillohen në teori. A do të ishit dakorduar me te, se singulariteti duhet të jetë koncept i rëndësishëm i studimeve postkoloniale?

→ G. S.: Më vjen keq që do të duhet të them se atë libër nuk e kam lexuar. Prandaj nuk mund të flas për te. Shumë gjëra janë shkruar për mua, gjëra krejtësisht të gabuara, të cilat mendoj se nuk i kam merituar. Universiteti në Kaliforni botoi një bibliografi me tirazh të vogël, prej 160 faqesh, por nuk lexoj gjithçka që është shkruar për mua sepse nuk dua të vlerësoj se a më lexojnë njerëzit në mënyrë të drejtë ose të gabuar, sepse çdo farë lloj leximi është i mundshëm. Mendoj se posesiviteti në raport me punën e dikujt nuk është aspak i mirë dhe, e dyta, nuk jam e mendimit se vepra ime është shkruar në gur, korrigjohem vazhdimisht. Gjithashtu ka shumë gjëra të cilat ende nuk i kam lexuar, kështu që të lexoj se çfarë kanë shkruar të tjerët për mua dhe të vërtetoj se e kanë gabim a mund ta paramendoni se çfarë humbje kohe do të kishte qenë kjo?

Sidoqoftë, pa e ditur se çfarë thotë Z. Hallward, mund ta jap verzionin tim lidhur me specificitetin ose singularitetin. Mendoj se specificiteti nuk ka asfarë lidhje me singularitetin. Singulariteti është diçka që ndodh gjatë paraqitjes së etikes dhe e anulon projektin e dijes. Nëse është e vërtetë se Peter Hallward pohon se "specifikja"

⇨ S. M.: The distinction between the concept of singularity in the context of postcolonial studies and the concept of specificity was Peter Hallward's basis for his attempt to formulate the subject and definition of postcolonial theory in his book 'Absolutely Postcolonial'. In his book he openly argues that the 'specific', as it is understood in your work, is too limited and prevents postcolonial studies from becoming theory. Do you think that singularity and specificity are and should be relevant concepts for postcolonial studies?

→ G. S.: I am sorry to say I have not read that book. So I can not discuss it. I mean, a lot of things are written about me, completely wrong things, I don't think I deserve it. The University of California produced a bibliography, a very small print, in 160 pages, but I don't read all this stuff written on my work because I do not want to get involved in judging whether people are reading me rightly or wrongly, because whatever they are doing such a reading is possible. I think possessiveness about one's work is not a good idea first of all, and secondly I don't think my work is written in stone, I correct it all the time. Also, there are so many other things I haven't read anyway, so reading other people's writing on me and saying they were wrong... can you imagine what a waste of time that would be?

Still, without knowing what Mr. Hallward is saying, I can't give my own version of specificity or singularity. Specificity, I think has nothing to do with singularity. Singularity is something that happens in the emergence of ethical and it postpones the project of knowing. If it is true that Peter Hallward argues that the 'specific' is too lim-

genka tepër e kufizuar dhe prandaj studimeve postkoloniale nuk u mundësua që të zhvilloheshkan në teori, unë metëvërtetë nuk e di se sa specifike është kuptuar veprimtaria ime, por do të them se singulariteti nuk është diçka që do të mund të ndihmonte për zhvillimin e teorikes, sepse teoria është diçka që e bën të dukshëm gjeneralizimin. Mua më duket se singulariteti përshkohet me teoriken. Lidhja mes singularitetit dhe teorikes do të ishte dashur të jetë përafërsisht si ajo lidhja mes mendjes praktike dhe asaj kritike. Mendoj se singulariteti nuk mund të konceptualizohet. Kuptohet, mendoj se fjala mund të përdoret dhe prandaj fjala edhe është: "E di, jemi duke bërë një leksikon dhe jemi duke i dhënë një koncept, por kur do të lëshohet në përdorim, pikërisht kjo është ajo që i kundërshton paraqitjes së konceptit."

⇨ S. M.: Në librin tuaj "Kritika e mendjes postkoloniale" u përqëndruat tek koncepti marksist i "këmbimit të pabarabartë" dhe i "tepricës së vlerës", si çështje që vazhdojnë të jenë relevante dhe të cilat duhet marrë parasysh. Mendoj se këto koncepte duhet të shqyrtohen edhe këtu tek ne, në Ballkan. Pse këto terme nuk vjetërsohen edhe njëqind vite pas konceptualizimit të tyre?

→ G. S.: Besoj, dhe këtë e kam shkruar shumë herë, se karakteristika e trupit të njeriut në procesin e punës është ajo se mund të krijojë më shumë sesa që i nevojitet. Dhe ky dallim që unë e quajta me një gjuhë të rëndë, "vetshfarosje subjektit", sepse mund të krijojë më shumë sesa që i nevojitet. Duke e pasur parasysh këtë dallim, nxjerrja prej këtu e tepricës së vlerës përmes këmbimit të pabarabartë është e bazuar në ëndërrën socialiste. Ju këtë e dini më mirë se unë, por ate e di edhe unë, dhe pikërisht kjo ëndërr nuk mundet në mënyrë të drejtpërdrejtë të përkthehet në realitetin. Sidoqoftë, sa herë që dikush ka ndonjë ide të çuditshme për ëndërrën dhe realitetin mendon se ëndërra mund të bëhet realitet. Pse mos shfrytëzohet ky definicion, kjo antologji e punës në

ited and prevents the postcolonial studies from becoming theory I really do not know how specific my work is understood, but I will say that singularity is not something that can help in becoming theoretical because theory is something that makes generalisation visible. And so it seems to me that singularity interrupts the theoretical. The relationship between singularity and the theoretical would be somewhat like the relationship between practical reason and pure reason. I think singularity is not open to conceptualising. I mean of course the word has to be used and therefore the word is: you know we are doing a lexicon and concept attached to it, but when it is set to work it is exactly that which resists the emergence of the concept.

⇨ S. M.: In your book *The Critique of Postcolonial Reason* you reflected on the Marxist concepts of 'unequal exchange' and 'surplus value' as still viable issues to be taken into account. I find it necessary that the same concepts are to be discussed in the Balkans. Why these terms are not obsolete more than 100 years after their conception?

→ G. S.: I believe, and I have written this a number of times, that the characteristic of the human body in labour is that it can make more than it needs. And this difference which I have called it in a heavy language, the super-eradication of the subject to itself because you can make more than you need, upon this difference the extraction of surplus value through an unequal exchange is based as you may know and I am saying it for the sake of the interview on the socialist dream and you know it better than I do, but I know it too, is that this dream is not directly translatable into reality, anyway, one has a very strange idea of dream and reality one thinks the dreams can be translated into reality, but the socialist dream was that since this difference is a basic definition of a definitive

krijimin e shoqërisë së drejtë. Pra, nuk bëhet fjalë për atë që të mos krijohet teprica e vlerës, e as se këmbimi nuk duhet të jetë i pabarabartë, por se kjo duhet bërë në mënyrë evidente, me konsensus dhe në një mënyrë të planifikuar të pabarabartë, që të krijohet një shoqëri e barabartë. E dimë se si skemë kjo duket mirë, por si edhe gjithë skemat tjera është tepër skematike. Prandaj edhe thashë se nuk mund të përdorni një teori për ndonjë situatë specifike. Ky është një ndër shembujt më të mirë. Prandaj, mos kërkoni prej meje të krijoj një teori që do të jetë e mirë për ju, asnjë teori nuk është e mirë në mënyrë gjenerale: kur teorive u jepni normë, ju patjetjetër i internalizoni dhe prandaj kjo sjell ndryshime. Në raport me krijimin e gjinisë, në nivel të përgjithshëm, kjo është një punë shumë e pazakonshme. Është një pyetje e shkëlqyeshme dhe unë shkruaj shumë për atë. Në krijimin e gjinisë, mijëvjeçarisht, nxjerrja e tepricës së vlerës përmes këmbimit të pabarabartë merret jo vetëm si fakt politik ose ekonomik, por edhe si normë etike. Ajo është ajo që e vret gruan. Tani jam duke folur për një situatë shumë të largët para kapitalizmit, sepse e mora parasysh mundësinë që qenia njerëzore të krijojë më shumë sesa që i duhet qysh para paraqitjes së kapitalizmit. Kjo është diçka që është fakt njerëzor dhe ashtu krijimi i shoqërisë së pabarabartë si shoqëri e mirë, e pabarabarta si e mirë, themelohet në krijimin e gjinive me çka edhe pranohet ky këmbim i pabarabartë, e vendos frikën si normë dhe e mbështet praktikën etike femërore në këtë normë. Ashtu tregimi i kapitalizmit është vazhdueshmëri e kësaj vije dhe, në të vërtetë, kapitalizmi, keni plotësisht të drejtë lidhur me këtë, nëpër vendet ku nuk ekziston vetëdija lidhur me këtë, sidomos nëpër klasat e epërme dhe të ulëta, paraqet një problem. Por në fakt ekziston një vetëdije tek feministet, paradoksalisht, se ashtu siç marrëdhëniet kapitaliste që e "liruan" punën, sepse në mënyrë të pabarabartë këmbëhet vetëm puna vetjake, në të njëjtën mënyrë, edhe pse më diskrete, marrëdhëniet kapitaliste e "çliruan" gjininë, e kjo është diçka rreth së

eradication of the human body in labour, the labour in subject to whatever kind including the women and child that sees the mother all of that. Why not harness this definition, this anthology of labour into creating a just society. So that it is not that surplus value should not be produced and not that the exchange should not be unequal but it should be deliberate, consensual and unequal in a planned way to produce a just society for those who could not be in that situation. We know this as a scheme is fine but like most schemes it is too schematic. That's why I said you can't use theory for a specific situation. That is one of the best examples. So don't ask me to produce a theory that would be good for you, no theories are generally good: when you are norming them you have to internalize them so that it changes. In gendering, in general, this is very peculiar thing, and it is a wonderful question, and I am writing much more about it. In gendering, millennially, the extraction of surplus value through an unequal exchange is taken to be not just an economic or political fact but an ethical norm. This is what kills women. I am talking now about very remotely precapitalist situations because I thought the possibility of a human being making more than he or she needs didn't happen with capitalism. This is something which is a fact of being human and so the creation of an unjust society as a good society, unjust as good, is based upon establishing gendering that takes this unequal exchange, imposed fear as a norm and bases the women's ethical practice upon this norm. So the story of capitalism is way down the line from this and in fact capitalism, you are quite right in this, in areas where there is no self-consciousness about this, especially in the up and down classes, that is the problem. But in fact there is awareness among feminists, paradoxically, that just as it was the capital relation that 'freed' labour because you exchanged unequally nothing but your labour, supposedly, in the same way it was the capital relations but more indirectly that it also freed "gender", and this is something that has to be worked out. So it's a longer

cilës ende duhet menduar. Është kjo, pra, bisedë më e gajtë sesa vetëm çështja e gjinisë dhe e kapitalit. Tani nuk mund ta zhvilloj këtë tezë, por për më tepër rreth kësaj mund të shihni tek tekstet e mia që jam duke i shkruar dhe ato që do t'i shkruaj, sepse pikërisht tani jam duke folur shumë rreth kësaj.

⇨ S. M.: Vini nga disiplina e Letërsisë krahasimtare, por shpesh thoni se doni t'i theni rregullat e një disipline të dhënë. Aq më shumë, në librin tuaj të fundit ju i deklaruat "vdekje disiplinës". A është ky edhe një tentim i Gayatri Spivak që sërish të mendojë një pozitë të re nga e cila do të flasë? Cilat janë arsyet dhe, ç'është edhe më e rëndësishme, cilat do të kishin mundur të jenë rreziqet e zhdukjes së kësaj disipline? Dhe, më në fund, a mundet cila do qoftë disiplina si e tillë ta tejkalojë tensionin e vazhdueshëm mes gjuhës së vet dhe realitetit?

→ G. S.: Vetëm rregullat e Letërsisë krahasimtare nuk i thyej. Në të vërtetë, në suazat e kritikës letrare rregullat i thyej shumë më pak, sepse jam e regjur në këtë disiplina. Unë i thyej rregullat e atyre disiplinave për të cilat nuk di asgjë. Në filozofi, ekonomi, histori, ku nuk kam njohuri objekti, kështuqë detyrohem t'i thyej rregullat. Kur flas për vdekjen e disiplinës nuk tentoj që përsëri të mendoj ndonjë pozitë të re. Mbajta tri orë si pjesë e Katedrës së letërsisë krahasimtare në Universitetin e Kalifornisë ku e përshkruaja nevojën aq të madhe të shtëpive të mëdha botuese konglomerate për shumë botime shumëvëllimeshe në përkthim nga lëmia e letërsisë botërore, për të cilat ka treg shumë të madh, si Tajvani, Nigeria. Prandaj thoja se disiplina e letërsisë krahasimtare e tillë siç e njohim do të zhduket, sepse në të janë paratë, e ne do të duhet të bëjmë trajnimin e studentëve që do t'i ligjërojnë ato libra. Pra kjo kishte të bëjë me diçka shumë precize, do të thoja bile edhe shumë specifike. Dhe e dyta, ekziston edhe një lloj tjetër vdekjeje, të cilën e shpallën shumica nga mesitë e Studimeve kulturore. Interdisiplinarja

story than just capital and gender. I cannot develop it further right now but look for it in my immediate and future writings because I am talking about this a good deal now.

⇨ S. M.: You come from the discipline of comparative literature studies, but you often claimed that you like to break the rules of the discipline. Moreover, in your latest book you announced the 'death of the discipline'. Is this another attempt of Gayatri C. Spivak to re-invent the position from which she speaks? What are the reasons and more important what can be the dangers of such extinction of this discipline? And finally can any discipline as such overcome the continuous tension between its language and the reality?

→ G. S.: I don't break the rules of just Comparative literature. In fact, within literature criticism I break the rules less frequently because I am trained in this discipline. The rules that I break are in disciplines where I don't know anything. It's really more in philosophy, economics, in history, where I have had no disciplinary training that I am obliged to break rules. When I talk about the death of the discipline I am not trying to re-invent my position. I was giving three lectures as a member of Comparative literature department at the University of California describing how: Firstly, through this incredible demand of the big conglomerate publishing companies for huge multi-volume editions of world literature in translation for which there is an immense market in places like Taiwan, Nigeria, and so on. So that is why I was saying that the comparative literature discipline as we knew it is going to die, because there's the money, and we would have to train students who can teach these books. So that was very precise, you might even say specific. And secondly, there is another kind of death announced by many people from

e cila "depërton gjithkund" e vret rreptësinë disiplinare të Letërsisë krahasimtare. Në atë tekstin unë bëj me dije se ata nuk e kanë me të drejtë, se Studimet kulturore duhet të përmirësohen nëpërmjet Letërsisë krahasimtare, e cila që tërësisht evropentrike, merrej me letërsitë e mëdha kombëtare të Evropës, dhe depërtonte, e unë këtë jam duke e thënë qysh prej vitit 1980, në atë që në SHBA emërtohej si Studime regjionale. Ashtu, në Evropën veriperëndimore, në Britani, keni kombe, letërsi kombëtare, e në secilën pjesë të botës keni regjione. Studimet regjionale dolën në shesh pas Luftës së dytë botërore, kur Kongresi i SHBA-ve miratoi një akt të quajtur "Akti i edukimit i mbrojtjes kombëtare", dhe sipas këtij akti Studimet regjionale, studimet interdisiplinare të Azisë lindore, Azisë jugore, e fituan vendin e tyre nëpër universitetet e mëdha në Qendrat e resurseve nacionale. Kolumbia është një qendër e tillë. Prandaj unë bëj me dije se kjo është mënyra përmes së cilës mund t'i shtrajtesojmë dhe shkatërrojmë disiplinat evropentrike dhe ato t'i ripërtrijmë në një mënyrë tjetër. Kjo s'ka të bëjë me mendimin e një pozitës sime të re. Me të vërtetë nuk më intereson krijimi i pozitës për mua, edhe pse flas për jetën time në kuptim reprezentativ. Do të befasoheni nëse ju them se nuk kam asgjë pas vetes, se vazhdimisht më kërkojnë të botoj memoare, e unë jam krejtësisht e painetresuar të shkruaj për veten time.

⇨ S. M.: Që kur mbajtët një sërë ligjëratash në Universitetin e Stendfordit për të drejtat e njeriut dhe shkencat shoqërore, nuk e ndalët së zhvilluari përpjekjen tuaj për vendosjen e asaj lidhjeje që mungon mes të drejtave të njeriut si disiplinë e pastër juridike dhe shkencave shoqërore si kornizë teorike ku duhet të mendohen të drejtat e njeriut. Si e shpjegoni nevojën për tejkalimin e kësaj ndarjeje të dukshme, posaçërisht në situata siç është Ballkani ku të drejtat e njeriut jo vetëm që nuk janë prezente në shkencat shoqërore, por as në ato juridike

the milieu that Cultural studies, the interdisciplinarity anything goes is killing the disciplinary rigour of Comparative literature. I am suggesting in that text that this is not right, what we should do is we should repair the Cultural studies by taking Comparative literature which was completely Eurocentric, the big national literatures of Europe, and infiltrating, and I have been saying this since the 1980's what in the United States is called area studies. So in north-western Europe, Britain, you have nations, national literatures and in every part of the world you have areas, area studies turned to be, after the second World War, when U.S. Congress passed an act called the "National Defence Education Act", and by this act the area studies, interdisciplinary studies of East Asia, South Asia, they were put in place in great Universities in National Resource centres, Columbia is one such centre. So therefore, I am suggesting that this is the way in which we might de-celebrate and kill all Eurocentric disciplines and make it rise in this other way. So it has rather little to do with me re-inventing the position of myself. I am really singularly uninterested in the position for me although I talk about my life in a representative way. You would be surprised to know that I give away almost nothing, I mean I am constantly asked to publish memoirs, yet I am supremely uninterested in writing about my life.

⇨ S. M.: After you gave the series of lectures at the Stanford University on human rights and humanities you didn't stop developing the attempt to establish the missing link between human rights as solely a legal discipline and humanities as a theoretical framework in which the human rights should be thought. How do you explain the need for such over bridging of the obviously existing gap, especially in situations as in the Balkans where the human rights are not only absent from humanities, but also from the legal studies and therefore become only an ex-

dhe, prandaj, ato të drejta bëhen vetëm shkas për shumë vendime që i japin qeveritë lokale ose ato të huaja?

→ G. S.: Kjo është pyetje shumë e rëndësishme: përdorimi i të drejtave të njeriut si alibi për sipërmarrësit e vetdeklaruar moralë, të ashtuquajturat subalternitete të pakicave. Dhe kjo duket si bisedë krejtësisht e marrë, është absurde t'u jepet kësi lloj alibi, e dini, bile edhe në imperializmin e vjetër, jo në atë më të vjetrin, por në atë imperializmin e fundshekullit nëntëmbëdhjetë dhe e shekullit njëzetë. E keni këtë idenë e misionit civilizues, tani e keni këtë sipërmarrje morale, dhe më duket se të drejtat e njeriut janë alibi për këso lloj intervenimesh pa marrëveshje shoqërore, pa procedurë demokratike. E di se është tejet idealiste të mendohet se ka diçka në procedurën demokratike, por të paktën ka një mundësi të vogël të krijohet një adresë në këtë turmë të forumeve qytetare sociale, të cilat nuk e kanë tërbimin moral dhe janë jashtë formave të padrejtësisë që i bëjnë vendet pjesëtare të KB në emrin e të drejtave të njeriut. Ata intervenonin pa asnjë përgatitje reale, pa e fituar atë të drejtë, sepse kjo "e mirë" që e bënin dhe që është posaçërisht e rëndësishme është në vijë të njëjtë me George W. Bush i cili vret njerëz për t'u dhënë njerëzve të drejta njerëzore. Dhe duke qenë se këta njerëz nga forumet sociale flasin për mbajtje, ekzistojnë lidhje me agjencitë e mëdha transnacionale, MMF-në, Bankën botërore. Ndonjëherë bile as që e dinë, ndonjëherë nuk kanë lidhje se për se bëhet fjalë, e ndonjëherë me plot vetëdije pohojnë se ajo është mirë, se zhvillimi do të thotë liri, e që për mua është një gjë shumë e tmerrshme, kështu që unë besoj se, edhe pse nuk është keq që të përdoren të drejtat e njeriut aty ku duhet, shumë më e rëndësishme është, prandaj edhe nisa të flas për te, gjetja e sërishme e shtetit abstrakt, si "vend kushtetues i Jugut global". Shumë më e rëndësishme është të mendohet për këtë lloj *aparthejdi* njerëzish që i kanë të drejtat e njeriut në duart e veta dhe të cilët vazhdimisht e vizitojnë Evropën. Do të kisha

cuse for many decisions made by the either local or foreign authorities?

→ G. S.: This is a very important question: the use of human rights as an alibi for self-styled moral entrepreneurs, the so called minoritarian subalternists. And this is completely like crazy talk, absurd to give them an alibi for, you know even in the old imperialism, not the very old, but this imperialism of the late nineteenth century and twentieth, you have this idea of a civilizing mission, now you have this moral enterprise, and it seems to me that human rights across the board is an alibi for this kind of intervention without any social contract, any democratic procedure, I know that the democratic procedure is too idealistic to think that there is anything in it but at least there is the vague possibility of a constitution to address whereas there is nothing in this civil social forum crowd that are out of the moral outrage and out of the forms of injustice from the UN countries in the name of human rights. They go out to intervene without any kind of real preparation, without earning the right because this doing 'good' is quite important and is in fact on the same spectrum as George W. Bush going out to kill people to give them human rights. And because of this social forum of folks talking about sustainability there are connections to big trans-national agencies, the IMF, the World Bank, sometimes they don't even know what it is and sometimes knowingly they think that this is good, that development is freedom, that I think is a very scary thing, so I do believe that although it is not bad to use human rights when it is appropriate, it is much more important, that is why I began by talking about re-inventing the abstract state as the 'site of constitutionality in the global South'. It is much more important to think about this apartheid of people who have human rights in their hands and people who are always visiting Europe. I would refer the reader to read a piece of mine called 'Righting Wrongs'. It is published by Oxford University Press in a book called: *Human*

udhëzuar për një përmbledhje ku e kam botuar një tekstin tim "Përmirësimi i gabimeve" ("Righting Wrongs"). Është botuar në Oxford University Press dhe quhet *Të drejtat e njeriut, gabimet njerëzore* (Human Rights, Human Wrongs). E luta Obrad Saviq ta përkthejë dhe shpresoj se lexuesit do të mund ta lexojnë. Aty u përpoqa të gjej alternativa për të drejtat e njeriut si shkas gjenerale e një grupi që pa marrëveshje shoqërore intervenon në mënyra më të ndryshme në pjesën tjetër të botës, e që pastaj e redukton botën në politikë të brendshme, si çështje refugjatësh dhe emigrantësh.

⇒ S. M.: E keni shembullin e fundit me Maqedoninë gjatë nënshkrimit të marrëveshjes bilaterale për tërheqjen e shtetasve dhe ushtarëve amerikanë nga Statusi Romak i vitit 1998 pranë Gjyqit penal ndërkombëtar. Kjo, siç deklaruan, u nënshkrua me emrin kushtetues të shtetit – Republika e Maqedonisë, e që pastaj të zbulojnë se në të vërtetë paska qenë e nënshkruar me "Qeveria e Maqedonisë" – që haptazi nuk është gjëja e njëjtë.

→ G. S.: Ja, ajo është ajo. Mënyrë për të pranuar se biznesi me të drejtat e njeriut është i pakuptimtë. Shtet pas shteti i detyronin ta nënshkruajnë marrëveshjen – e ofrojnë karrotën për të cilën aspak s'e kanë gajlen, e njëkohësisht edhe e mbajnë shkopin e madh. Këtu përpiqem ta shoqëroj zërin tim me zërin tuaj. Çlirimi kombëtar është i mirë kur është vetëm mjet, por, kur ai bëhet qëllim, nuk ekziston asnjëfarë mundësie për dekolonizim. Në këtë rast duket qartë se SHBA-të e trajtojnë Maqedoninë me përbuzje.

⇒ S. M.: Në fund, do të kisha dashur t'ju pyes lidhur me problemin e përfshirjes së dhunshme, reprezentimit dhe vet-reprezentimit. Duke qenë se jetojmë në një shoqëri e cila tek duhet të nisë të mësojë se si të funksionojë sipas rregullve të multikulturalizmit, do të kisha dashur t'ju pyes se a është e mundur të shmangen problemet të cilat Tho-

Rights, Human Wrongs. And I have asked Obrad Saviq to translate it and I hope that the readers would be able to read it. There I was trying to find alternatives for human rights as a general excuse for one group without a social contract intervening in all different kinds of ways in the rest of the world and then reducing the world into domestic politics like refugees and immigrants.

⇒ S. M.: We have the latest example in Macedonia with the signing the bilateral agreement for immunity of the US peace keepers and every US citizen from the 1998 Rome Statute from 2002 of the International Criminal Court (ICC). It was allegedly signed with the statute name of the country – Republic of Macedonia, only afterwards to be revealed that it was actually signed with 'The Government of Macedonia' – which obviously is not the same thing.

→ G. S.: Yes that's it. A way of recognition that this human rights business is nonsense. Country after country was forced to sign this agreement - they are giving the carrot in which they are completely uninterested, but at the same time holding the stick. Here I am trying to merge my voice with yours. National liberation is O.K. when it is only a means, but once it becomes an end, there is no possibility of decolonization at all. In this case it is obvious that US is treating Macedonia with contempt.

⇒ S. M.: At the end I would like to ask you a question about the problems of forced inclusion and representation and self-representation. Since we live in a society that yet has to learn to function according to the rules of multiculturalism I want to ask you whether you think it is possible to avoid the problems that Thomas Nagel has

mas Nagel veç i ka shqyrtuar në veprën e tij "Çështje mortale", problemet e reprezentimit të maskuar ose të shtirë të pakicave. Çfarë mund të mësohet prej studimeve postkoloniale në pikëpamje të multikulturalizmit?

→ G. S.: Kjo është pyetje shumë e vështirë, Suzana. Problemi është ai se e tëra praktikë gjyqësore kalkulative, fatkeqësisht, dhe ti atë e di po aq mirë sa edhe unë, mbështetet në mundësitë e saja për transgresion. Për shkak të kësaj ajo edhe ndryshon, revidohet, prandaj edhe modeli ynë është kritika e vazhdueshme, nënkuptohet se jo vetëm në kuptimin e mohimit. Prandaj modeli ynë nuk është një qëllim për çështje të caktuara, por vazhdimi i punës përmes arsimimit, përmes rregullimit të sërishëm jo-klasor të dëshirave. Dhe më duket se përsëri do të duhet t'i kthehemi Raymond Williams, libri i të cilit "Marksizmi dhe letërsia" i vitit 1977 mbetet edhe më tej aq i fuqishëm.

Përkthim: Mirushe Hoxha

already discussed in his 'The Mortal Questions', the problems of a false mascot or a simulated representation of minorities. What is to be learnt from postcolonial studies in regard to multiculturalism?

→ G. S.: This is a very difficult question, Suzana. The problem is that all calculative, juridical practice is unfortunately, and you know this as well as I, predicated upon its possibilities of transgression. This is why it moves, this is why it is revised, this is why persistent critique is our model and not in the sense of just negative adversarial. That is why our model is not an end to things but a continuation of the work through education, through a non-classy rearrangement of desires. And it seems to me we should again to go back to Raymond Williams whose book *Marxism and Literature* from 1977 is still so powerful.

Transcripts: Robert Alagjovzovski