

Kamrat?

Tankar kring globalisering och kolonialisering

Av

Marie Steinrud

Marie.Steinrud@etnologi.uu.se

“Vi är alla barn av Kazakstan” påstår president Nursultan Nazarbajev upprepade gånger. Sovjetunionen existerar inte längre och det nya projektet har blivit att skapa en Nation, en nationalitetskänsla i ett land med flera olika stammar, flera olika språk. Invandrarna, ryssarna, flyr landet och deras positioner som samhällets elit tas över av titulärbefolkningen kazakerna. Här använder sig makten, personifierad av Nazarbajev, av nationalitet som vapen. Kommunismen har länge utgjort en bro mellan dessa olika folkslag, men idag är den också borta. I Kazakstan är man inte längre ‘kamrat’ med varandra.

På samma sätt som ordet ‘kamrat’ rensas bort, rensas också de sovjetiska platsnamnen bort och de pre-sovjetiska tas tillbaka. Om det funnits några, i annat fall finner man på nya. Här handlar det också om att söka sig tillbaka till den “egna” historien och de “ursprungliga” myterna. Fenomenet i sig är inget nytt, varje ny regim har velat ge städer, byar, gator och torg de egna hjältarnas namn. Nu när de inte är kamrater längre, måste de vara någonting annat och trots att den sittande makten officiellt arbetar för åsikten “vi är alla kazakstanare” är det idag tydligt att klantänkandet är utbrett. I grunden är det kazakerna som alltmer innehar högre poster i samhället. Kulturcentra byggs och fylls med kazakstansk kultur, eller det man vill ska vara kazakstansk kultur, och man arbetar hårt för att “bevara” det gamla och förhindra att globalisering och västerländsk kultur tar över.

Det globala samhället

Vad menar man då är det globala, västerländska samhället? Sociologiprofessorn Roland Robertson menar i sin bok *Globalization. Social Theory and Global Culture* (1992) att man något förenklat kan påstå att globalisering är en process som utlöses av, och resulterar i, ett ökat flöde över gränserna av varor, service, kapital, människor, information och kultur. Just de här begreppen är relativt nya och

användandet av dem ökar hela tiden. Detta innebär, menar Robertson, inte att det är *"same as saying that globalization in its most comprehensive sense is relatively recent"* (Robertson 1992:6). Det handlar snarare om att vi som "vanliga" medborgare blivit mer medvetna om den. Möjligheten att förflytta oss långa sträckor på allt kortare tid, inte bara rent kroppsligt utan även i form av representationer av oss själva via telefon, Internet, fax, e-post etc., ökar. Tack vare nyhetsförmedlingen som räcker runt hela vår värld får vi snabbt (eller samtidigt som det sker, som fallet var med Guldkriget och nu senast när passagerarplan kraschade in i World Trade Centers torn) reda på vad som sker på andra platser. Världen, eller kanske snarare vår *föreställning* om den, blir hela tiden mindre. Allt fler områden blir gemensamma för jordens invånare; idag talar vi om världsnatur, regnskogen som jordens lungor, världsekonomi och världsomspännande datornätverk. Ekonomiska sammanslutningar världen över binder samman länder – som EU här i Europa – liksom bank- och börsväsendet. Kapital byter ägare inom sekunder och en ekonomisk kris i en del av världen kan få förödande konsekvenser på andra, någonting som vi sett exempel på med börskrascherna bland Asiens "tigerekonomier".

Trots detta menar Robertson att globaliseringen är relativ och talar här om relativisering. I detta begrepp vill han lägga *"the ways in which, as globalization proceeds, challenges are increasingly presented to the stability of particular perspectives on, and collective and individual participation in, the overall globalization process"* (Robertson 1992:29). Man skulle kunna tala om en differentiering som ingår i det här med vilket Robertson menar att olika områden globaliseras olika mycket och i olika takt. För att återigen ta exemplet med ekonomi, så skulle man kunna säga att just denna är den som idag är totalt (eller i alla fall mest) globaliserad. Pengarna har fått en egen totalitet och de transaktioner som sker inom börskulturen har ingen förankring i verkligheten. Arbetet – produktionen – syns inte längre utan det är vad som sker på börserna runt om i världen som är utslagsgivande. *"Clearly these processes of differentiation have definite, and problematic, implications for socialization in the contemporary world"* (Robertson 1992:29) skriver Robertson, någonting som jag ska visa på lite längre fram.

Motstånd

Robertson visar också hur reaktionerna mot globaliseringen sker på olika nivåer, i olika grupper och på olika platser i världen. Med den ökade globaliseringen följer

även en sorts "världskultur" eller en "global kultur". Man skulle kunna påstå att denna kultur stammar från den västerländska; Levi's-jeans, rockmusik och McDonald's är begrepp som de allra flesta ungdomar världen över är bekanta med. Men den västerländska kulturen sprider sig även på andra områden och så blir väst ett mått på alltings riktighet. Åtminstone i våra egna ögon. På andra håll, till exempel vissa delar av arabvärlden, drivs en hård kampanj mot vad de uppfattar som "the American way". Det skapas ett behov av att ta avstånd från det "västerländska projektet". Men det är knappast bara i arabvärlden som man arbetar hårt på att ta avstånd från västerlandet som i deras ögon får symboliseras av USA, även om det kanske märks tydligare här. Bilder av jublande människor i Palestina och även i andra delar av världen när nyheten om terrordåden i New York och Washington nådde dem, kommer länge få stå som symbol för detta. Även på hemmafronten, till exempel här i Sverige, pågår kampen mot det globala samhället. Olika samiska grupper har sedan lång tid arbetat för att bevara sin egen kultur och i så stor utsträckning som möjligt förhindra att den helt uppslukas av den västerländska.

Det är här *revitaliseringsbegreppet* kommer in i bilden. Samtidigt som världen alltmer globaliseras och trots det faktum att likheter finns mellan länderna, skapas det ett behov att ta avstånd från det globala. Det blir en drivkraft att inte anpassa sig till den västerländska, "mainstream", kulturen utan att hålla fast vid det egna och det man uppfattar vara det ursprungligt eller typiskt svenska, kurdiska – eller varför inte det typiska med "den gamla bondekulturen"? Det är i det här ögonblicket som revitaliseringsbegreppet blir till revitaliseringsproblemet.

Jakten på dået

Varifrån kommer då detta intresse för historia? Jameson menar i sin artikel "Postmodernismen eller Senkapitalismens kulturella logik" (1986) att *nuet* skiljer sig från *dået* eftersom *dået* kan ordnas. Det moderna samhället präglas av de stora narrativen som har som mål att omfatta allt och alla, men när dessa krossats finns bara det kaosliknande *nuet* kvar, ett nu som man försöker ordna genom att söka sig tillbaka till ett föreställt förflutet. I en värld som hela tiden tycks accelerera och förändras, där alienation och fragmentarisering har blivit en självklar del av människors vardag, blir det viktigt att se tillbaka till en tid som är kontrollerbar. Det som utmärker den postmoderna tiden är en konservativ längtan efter det gamla. Det är här som *nostalgibegreppet* hör hemma.

Jameson hävdar att historicismen utplånar historien. Kollapsen av den moderna stilen leder till en strävan efter det förflutna och "*imitation av döda stilar och tal genom alla de masker och röster som finns insamlade i det imaginära museet av en nu global kultur*". (Jameson 1986:281) Våra minnen, eller snarare våra skapade minnen, och föreställningar av gångna tider återspeglas i pastischer. Detta kallar Jameson, med inspiration från Platon, för *simulacrumkultur*, en kulturkopia vartill det aldrig funnits något original. I *Amerika* (1990) ser Baudrillard USA som en konstruktion av "make-believe", ett Disney World, en gigantisk film eller *sitcom* med i efterhand pålagt skratt. Amerika är det perfekta simulacrat.

Jameson redogör för den franska filosofen Lyotards teorier som menar att vi lär oss att historia ser ut på ett speciellt sätt. Denna strävan att återge vad vi tror (eller kanske snarare vad vi tror oss veta) är historia, tar död på den "verkliga" historien. Som ett exempel kan Carl Gustaf Hellqvists målning *Valdemar Atterdag brandskattar Visby* från 1882 användas. Alla individuella föreställningar om "hur det såg ut" och "hur det var" tillsammans med det rikliga pastischerandet gör att det till slut inte finns något förhärskande "original". Konsten och litteraturen kan alltså inte återskapa den "verkliga" historien, utan bara frammana vad vi tror är historia – vad vi vill ska vara historia – utifrån föreställningar och stereotyper vi har om historien. I filmer, böcker och konstföremål inplanteras symboler (eller bilder) som ska ta oss på någon slags tidsresa från nuet till dået. Som exempel från filmvärlden kan man ta nyinspelningarna av den engelska författarinnan Jane Austens romaner. För att kunna klara av denna tidsresa – att spela in en film om då i nu – tillgriper man dessa symboler för att mana fram den "rätta" historiska miljön. Man avlägsnar TV-apparater, elektriskt ljus, datormaskiner och kaffebyggare och ersätter dem med rekvisita ur en förgången tid; hästdragna vagnar, stearinljus och tidsenliga kläder och frisyrier. Dessa blir till symboler som visar hur ett stycke historia såg ut. Eller som vi tror att vi vet att den såg ut.

Eftersom vi lär oss vad som är historia blir det en omöjlighet att kunna plocka fram det som är typiskt för, till exempel, det gamla bondesamhället. Denna förförståelse kommer istället att leda till att vi söker efter symboler och föreställningar om det vi anser vara representativt för just den tiden och det samhället. Som exempel kan tas företeelsen *folkdans*, som är ett konstruerat begrepp utifrån vad ledande akademiska folklivsforskare då ansåg vara värt att bevara. Genom åren har nog de allra flesta levt i tron av att detta man visar upp i dansuppvisningar utgör de

”ursprungliga” danserna och det ”ursprungliga” sättet att bete sig när man dansade – precis som man en gång gjorde i lekstugor och på logar runt om i landet. Ett närmare studium av folkdansens historia visar att så inte var fallet. Det handlade snarare om en konstruktion av ett dansprogram efter ideal uppsatta i en synnerligen romantiskt inspirerad folklivsforskning. Vad man alltså försöker göra i en revitaliseringsprocess är att försöka återuppliva och hålla kvar olika företeelser (eller åskådningar) från en helt eller delvis försvunnen kultur. Eller en kultur som aldrig existerat. Det här påverkar inte minst när man försöker söka sig tillbaka till eller bevara en kultur.

Globalism vs. nationalism

Motsatsen till revitalisering är ju *modernisering*; en motsats mellan en strävan att återuppväcka det gamla och jakten på det nya. Samtidigt är det ju viktigt att komma ihåg att i begreppet revitalisering ligger lika mycket nyskapande som i modernitetsbegreppet. Rent *subjektivt* uppfattas det som ett återuppväckande eller bevarande av gamla kulturuttryck, medan det *objektivt* handlar om nyskapande – man uppväcker ju det som man *tror* att det var. Problemet med att globaliseringen är relativ, att den sker på olika sätt och olika snabbt i olika delar av världen, ”*has to do with the ways in which school, college and university curricula are currently being revised in some societies along 'international' and/or 'multicultural' lines*” (Robertson 1992:29). Detta skulle kunna leda till någon form av vad man skulle kunna kalla för ”asymmetriska lojaliteter” som kan skapa problem i framtiden. Med detta menar jag att staten förser sin uppväxande generation med en global eller multikulturell identitet (eller ännu hellre *transkulturell* identitet för att använda Wolfgang Welsch (1999) begrepp) – lär dem att vara Världsmedborgare med andra ord. I den asymmetriska lojaliteten ligger att medborgarna inte kommer att känna någon lojalitet mot staten som försåg dem med detta. Samtidigt så finns det medvetna strävanden från statens sida att tillföra den transkulturella identiteten hos medborgarna, till exempel med projektet EU där parollen är just fri rörelse för arbete, människor, kapital, varor och tjänster. Idag flyttar alltfler utomlands för att uppnå bättre arbets- och livsvillkor. För, som Göran Dahl påpekar i sin artikel ”The Anti-reflexivist Revolution: on the Affirmationism of the New Right” (1999), varför ska medborgarna sätta sin lit till någonting som inte ställer upp när det som bäst behövs?

Immanuel Wallerstein ger i sin artikel ”Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System” (1990) uttryck för tankar och idéer om

den globala kulturen och hur den kan karaktäriseras. Enligt Wallerstein besitter den här kulturen ett antal kännetecken som är typiska. Det tydligaste är *arbetsdelningen*, ett fenomen han menar knappast endast är en produkt av det kapitalistiska samhället, men att den aldrig tidigare varit så utvecklad och så komplex som nu. Det "moderna" arbetslivet blir alltmer differentierat och arbetsuppgifterna delas upp i allt mindre och allt mer specialiserade enheter. Wallerstein pekar på att kapitalismens grundtanke är att få människor att arbeta hårdare (mer, effektivare, bättre) för lägre lön. Arbetsdelningen blir i det kapitalistiska samhället en effekt av viljan att öka produktiviteten för att också öka profiten. Den kapitalistiska världsekonomin baserar sig på en konstant ackumulation av kapitalet, men att upprätthålla detta, att motivera arbetarna att arbeta mer för mindre, är svårt. Wallerstein pekar på den inneboende förändring och rörelse som finns inbyggt i den kapitalistiska ekonomin och som understöder detta. Kapitalismen startade som primärt en europeisk företeelse, men idag omfattar den hela jorden. Wallerstein menar att detta var en nödvändighet för dess överlevnad. Det gällde att hitta nya marknader, både när det gällde inköp av råvaror, billig arbetskraft och avsättning för produkter. Det betyder att det europeiskt västerländska sättet att betrakta fenomen inkorporeras i andra världsdelar. Handlar det här om, frågar Wallerstein, "*a case of modernization or of Westernization*"? (Wallerstein 1990:36).

I det här perspektivet blir det intressant att fråga sig om globaliseringsprocessen i sig självt inte innebär en kolonialisering från väst? Den globala kulturen som sprids ut över världen är en i grunden västerländsk kultur med basen i den kapitalistiska ekonomin. Det tycks pågå en ständig kamp mellan å ena sidan globaliseringsprocesser som påverkar och omfattar allt och alla, och det motstånd som olika grupper sätter upp. Språket blir här en oerhört viktig symbol i kampen. Den isländska staten har sedan länge ett aktivt språkråd som kontrollerar att språket inte förändras i alltför snabb takt. Man sätter en ära i att påpeka att det i princip är samma språk man talar idag som på landtagningstiden. Språket blir en viktig del av den egna speciella kulturen och genom att tala samma språk tillhör man också en grupp, ett folk eller en nation. Man hör hemma någonstans. Detta gäller också i hög utsträckning för de samiska grupperna. Problemet här är dock av liten annan art. Sammanlagt finns det tio samiska språk: till den västsamiska språkgruppen hör sydsamiska, umesamiska, pitesamiska (arjeplogssamiska), lulesamiska och nordsamiska och till den östsamiska gruppen hör enaresamiska,

skoltsamiska, akkalasamiska, kildinsamiska och tersamiska. Samiska talas i fyra olika länder: Finland, Sverige, Norge och Ryssland och varje land har sitt eget sätt att betrakta ursprungsinvånarna. Sedan 1 april, 2000 finns i Sverige fem officiellt erkända minoritetsspråk: finska, samiska, tornedalsfinska (meän kieli), jiddisch och romani. Detta till trots är det i Sverige idag inte självklart att man kan använda sitt språk i till exempel kontakter med myndigheter. Frågan är om det inte är accepterat att tillhöra en annan kultur – och utöva den – så länge det inte förhindrar assimilering och så länge man uppträder i enlighet med den västerländska normen?

Modernisering = Civilisering?

Det är ingen nyhet att den hegemoniska kulturen, i det här fallet den västerländska, utgör ett mått på det korrekta sättet att leva sitt liv. Den svenska staten har i en sorts kulturdarwinistisk anda framställt det samiska samhället som om det befann sig på en lägre nivå i utvecklingen, befolkade av *Not-Yet*-människor. Detta kom särskilt tydligt till uttryck i Rasbiologiska institutets studier av de samiska grupperna som i mångt och mycket gick ut på att man mätte deras skallar. Allt för att bevisa den samiska "rasens" underlägsenhet. Samtidigt som samerna kategoriserades som lägre stående befästes den övriga, svenska, befolkningens överordning. Detta i sin tur legitimerade deras dominans i samhället, inte bara i ett historiskt perspektiv.

In sin artikel "Triumphalist Geographies" (1999) menar Michael J. Shapiro att européerna påtvingade resten av världen sin syn på tid, rum och plats. De Andra (icke-moderna, icke-civiliserade, icke-västerländska) betraktades som vildar. John Stuart Mill menade om dessa "vildar" till exempel att *"their asocial character is enough to disqualify them from significant claims to either being a coherent collectivity or being eligible for recognition on the basis of their land use"* (Shapiro 1999:163). För att återigen knyta an till den samiska befolkningen framtogs de tidigt rätten till sitt eget land och deras egna benämningar på platser underkändes. Gällivare tätort benämns *Váhtjer* på lulesamiska och det ursprungliga namnet på det så svenskklingande Malmberget var just *Jiellvárre*. När så kolonialiseringen av norra Sverige fortskred, ökade också den svenska statens behov av att kontrollera marken. Olika vetenskapsmän reste på äventyrliga resor norrut och skrev resedagböcker som blev omåttligt populära, samtidigt som de ritade kartor över de nya landområdena. Och, som Shapiro påpekar, det är de som ritar kartorna som besitter makten att benämna landet.

De europeiska kolonialisterna drog också upp gränser i det land de anlände till som nybyggare. Varken indianerna, aboriginerna, samerna eller några andra urbefolkningar gavs någon plats i de nya länder och landområden som drog upp. Dessa gränser, som de ursprungliga invånarna ställde sig både frågande och tveksamma inför, fick till uppgift *"to establish the presence of the Europeans, practically and symbolically"* (Shapiro 1999:162). Redan här har gränsen mellan de civiliserade, moderna västerlänningarna (som förstår att man inte kan driva renhjordar genom områden som någon bestämt sig för att odla skog på, trots att man gjort så så länge någon kan minnas) och barbarerna dragits. Shapiro visar också i sin artikel hur statens syn på indianerna i Amerika har förändrats, någonting som också känns relevant när det gäller de samiska befolkningarna i Norden och Ryssland. Bara under 1900-talet har samerna förändrats från att vara med 1930-talets rasbiologiska utgångspunkter underordnade den svenska befolkningen till att idag utgöra etniska objekt, åtminstone värda officiella politiska åtgärder. Den röda tråden i de samiska gruppernas historia ligger just i detta, termen etniska *objekt*. Likt många andra folkslag har de objektifierats och deras röster har sällan hörts i det offentliga rummet.

Att skriva minoriteters historia

Det är just här som Dipesh Chakrabartys bok *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference* (2000) och hans teorier om minoriteters historia intressanta. Han talar här om en strävan att åstadkomma en sorts *"history from below"* (Chakrabarty 2000:97) som blev ett resultat av demokratiseringskrav inom historievetenskapen under speciellt 1960- och 1970-talen. Detta, menar Chakrabarty, grundar sig till viss del på den postmoderna kritiken mot metanarrativer, de stora överbryggande ideologier, som man menar har försvunnit. Men, att inkludera minoriteter i historien är svårt. I stora stycken har man också misslyckats med detta då man inte problematiserat historievetenskapen och dess komponenter i sig utan endast fört över ett sätt att tänka på ett helt annat fält. Den västerländska historievetenskapen utgör endast ett sätt att minnas och visar sig ibland vara svårt att applicera på andra fenomen. Chakrabarty visar hur man överfört den västerländska historiesynen, som i mycket grundar sig på universalism, struktur och rationalitet, på – i hans fall – olika indiska grupperns historia. Hans exempel med guden Thakur som i Santal-rebellernas egna uttalanden var den som drev upproret, och därmed var det historiska subjektet, måste här antropologiseras för för att passa in i historikernas

vilja och syfte. Men det västerländska synsättet underkänner rebellernas egna tolkningar av skeenden och därmed också deras historia. Precis som fallet med samerna, fräntas de möjligheten att vara subjekt och blir till objekt när den hegemoniska kulturen ges tolkningsföreträde (Chakrabarty 2000:98ff). Just detta menar Chakrabarty är fel, denna uppdelning mellan analytiskt tänkande exemplifierad av Marx och hermeneutiskt tänkande som det återges i Heideggers verk. För att komma ifrån detta måste dessa två förenas. Detta menar han också leder till att en alldeles ny historia uppkommer, och i och med detta en ny syn på människan.

Det intressanta i Chakrabartys resonemang är just detta, kritiken mot föreställningen om Europa som mest utvecklat, mest civiliserat och mest framstegsvänligt. Precis som när det gäller den enskilda människan, anses de övriga länderna inte ha nått fram till Europas nivå – ännu. Från det europeiska perspektivet börjar allt här och sedan sprider sig över världen. Underkänns inte e Andras verklighetsbild, kunskap, kultur, politik och så vidare om och om igen då den inte är som den europeiska?

Globalisering som kolonialisering

Wallerstein menar att den kapitalistiska världsekonomin, det som utgör det rådande världssystemet, medför problem för invånarna, problem att acceptera kapitalismen. *"The heart of the debate, it seems to me, revolves around the ways in which the presumed antinomies of unity and diversity, universalism and particularism, humanity and race, world and nation, person and man/woman have been manipulated"* (Wallerstein 1990:39). Wallerstein menar att ideologierna universalism (det vill säga strävan att omfatta allt) och rasism/sexism uppstått i det kapitalistiska systemet och understöder det med sin blotta närvaro, men också arbetar med att legitimera det.

Trots att vi har nationella suveräna stater, ingår vi som individer hela tiden i ett mycket större sammanhang, ett universellt sammanhang som hela världen deltar i – vare sig vi vill eller inte. Faktum är ju att vi har allt från en universell moral (eller snarare en *västerländsk* som vi med alla medel försöker överföra på resten av världen) till en gemensam tideräkning. Den moralkodex grundar sig på samma sak som deklarationen om de mänskliga rättigheterna, det vill säga i grund och botten att alla människor är lika mycket värda. Men, menar Wallerstein, inom denna universella moral finns ett utbrett hyckleri. Och här dyker de rasistiska/sexistiska ideologierna

upp. Både i historien och i nutiden förekommer det hela tiden grova kränkningar mot detta, både inom de suveräna staterna och universellt. Det handlar om att åtskilja människor från andra på grund av olika kriterier (till exempel hudfärg, religion och kön) och den härskande makten blir den som avgör vad som anses vara korrekt.

Den västerländska kulturen står här i centrum, och om denna centrum-periferi-relation diskuterar Ulf Hannerz i artikeln "Center-Periphery Relations and Creolization in Contemporary Culture" (1992). Han talar här om hur olika faktorer, som den ökade möjligheten att resa och själva upptäcka nya platser eftersom avstånd inte längre är ett problem och om medias allt större roll i förmedling av rapporter från jordens alla hörn som leder till en sorts "Cocacolonization" – en spridning inte bara av västerländska varor utan också ideal. En coca-cola-flaska innehåller inte bara en brun läskedryck, utan också drömmen om det moderna, det rena, upplysta och fria västerlandet. Hannerz pekar på att den kultur som befinner sig i centrum – i det här fallet den västerländska kulturen – inte behöver stå som absolut modell för de perifera områdena, utan dessa skapar ofta sin egen, blandade kultur, en sorts *creoliserad* kultur. För att återknyta till Wallerstein så menar han att, trots att universalismen vill ha en ökad införlivning av olika grupper i denna "västerländskhet", förespråkar den också fördelarna med *olikhet*. Under mitten av 1900-talet drevs den så kallade "lappfrågan" med mottot "lapp skall vara lapp", vilket i korthet gick ut på att samerna skulle hållas skilda från resten av befolkningen och att de samiska barnen skulle gå i speciella skolor där undervisningen i huvudsak gick ut på att utbilda dem inom områden som ansågs användbara för det liv de förväntades leva. På många sätt levde detta åtskillnadsidealet länge kvar hos de styrande (och på vissa sätt fortsätter det ännu) vilket är speciellt lustigt eftersom man tog så starkt avstånd från apartheidpolitiken i Sydafrika.

Dessa underutvecklade grupper, det vill säga alla de som inte anses moderna, uppmanas att skynda på att utveckla sig, underförstått då genom att kopiera den västerländska moderniteten. Och för att samtidigt hålla dem på plats i det kapitalistiska systemet sätter man upp idealet: "Vig ditt liv åt arbetet för arbetets skull, inte för pengarnas. Genom hårt arbete kommer du tillslut att nå toppen." Med detta kan man också förklara varför vissa grupper i samhället alltid har de sämsta jobben och de lägsta lönerna. "*Those who have less have less because they have earned less.*" (Wallerstein 1990:46). Det gäller att jobba på, en dag kommer drömmen om jämställdhet att slå in. Samma sak kan sägas gälla om varför en del

stater ligger "längre fram" – det vill säga bättre – i utvecklingen än andra än de som inte kommit lika långt.

För att hålla samman en nation som är så uppsplittrad, som består av å ena sidan de som tjänar på den kapitalistiska världsekonomin och å andra sidan de som hela tiden förlorar på den och som med största sannolikhet kommer att fortsätta att förlora på den, är det viktigt att hävda detta systems giltighet, att *legitimera* det. Detta menar Wallerstein, uppnås bland annat genom patriotism. "*Few governments in the history of the capitalist world-economy have failed to discover the power of patriotism to achieve cohesion.*" (Wallerstein 1990:47). Varken förr eller senare har definieringen av en yttre fiende som hotat landet varit att förakta i detta. Vem har sett ett mer enat USA än nu efter flygplanskapningarna? Ständigt dessa bilder av den amerikanska flaggan slående i vinden med det krossade World Trade Center i bakgrunden varvade med snabba klipp av människor som flyr i vild panik. Allt för att hålla vreden och hämndlystnaden vid liv?

Som vi har sett här, är det en speciell global kultur som Wallerstein beskriver i sin artikel. Det handlar om en kapitalistisk världsekonomi (det är nu på senare år som den faktiskt har spritt sig och omfattar hela jorden) och medför denna typ av kultur. Det kapitalistiska systemet orsakar motsättningar, komplexiteter och problem som ideologierna universalism och rasism/sexism överbryggat och därmed förstärker de också den kapitalistiska världsekonomin. Naturligtvis förekommer det motstånd mot detta, men uppkomsten av denna sker ju inom systemet och därmed är den också beroende av detta för sin överlevnad. Tillsammans är de också mycket starka. Staten blev det instrument som skulle vara den utjämnande parten i detta, den som skulle se till att hålla hårt i tyglarna till de Dominerande och låta de Förtryckta få något av ett försprång. Men, även detta visade sig inte bara vara av godo. "*Evening out meant in practice assimilating the weaker to the model of the strong*" (Wallerstein 1990:52).

Avslutning

Min undran här har varit om globaliseringsprocessen i praktiken innebär en kolonialisering av världen? Precis som de samiska grupperna står de flesta ursprungsbefolkningar inför något av ett dilemma. Om de är alltför öppna mot majoritetskulturerna riskerar de att uppslukas och försvinna och sluter de sig alltför mycket inom sig själva kan de stagnera och dö. Samtidigt är det viktigt att komma

ihåg att globalisering inte alltid utgör ett hot mot dessa grupper. Den ökade öppenheten och inte minst informationstekniken har gjort dem medvetna om varandras belägenhet och på många håll har man gjort gemensam sak i kampen för överlevnad. Många grupper har tagit bland annat historieskrivandet i egna händer och de motsätter sig den europeiska föreställningen om att de och deras kultur inte skulle stå på samma nivå som den europeiska.

Men det är inte bara ursprungsbefolkningar som sätter sig upp mot globaliseringen. Motståndet utgörs också av det nationella. Det är idag viktigt att höra hemma någonstans, även om det i många stycken är en imaginär tillhörighetskänsla. Kan man vara IT-konsult och bo i Stockholm samtidigt som man är samisk?

Omfattande revitaliseringsprojekt runt om i världen medför att människor söker sig tillbaka till ett föreställt förflutet, där man gör motstånd mot det globala (det vill säga det västerländska) och det blir allt viktigare att tillhöra en speciell grupp eller kultur. Men om vi inte, som Nazarbajev påstår, längre är kamrater, vad är vi då?

Källor och litteratur

Baudrillard, Jean 1990: *Amerika*. Göteborg: Korpen.

Chakrabarty, Dipesh 2000: *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton N.J.: Princeton Univ. Press.

Dahl, Göran 1999: The Anti-reflexivist Revolution: on the Affirmationism of the New Right. I: Featherstone, M. & Lash, S. (red.): *Spaces of Culture. City, nation, world*. London: Sage.

Hannerz, Ulf 1992: Center-Periphery Relations and Creolization in Contemporary Culture. I: Sjögren, A. & Janson, L. (red.): *Culture and management in the field of ethnology and business administration*. Tumba: Sveriges invandrarinstitut och museum.

Jameson, Fredric 1986: Postmodernismen eller Senkapitalismens kulturella logik. I: Löfgren, M. & A. Molander, A. (red.): *Postmoderna tider?* Stockholm: Norstedts.

Robertson, Roland 1992: *Globalization. Social Theory and Global Culture*. London: Sage.

Shapiro, Michael J. 1999: Triumphant Geographies. I: Featherstone, M. & Lash, S. (red.): *Spaces of Culture. City, nation, world*. London: Sage.

Wallerstein, Immanuel 1990: Culture as the Ideological Battleground of the Modern World-System. *Theory, Culture and Society* vol. 7.

Welsch, Wolfgang 1999: Transculturality. I: Featherstone, M. & Lash, S. (red.):
Spaces of Culture. City, nation, world. London: Sage.