

## Εδώ και τώρα

Η νεωτερικότητα ανήκει σε εκείνη τη μικρή οικογένεια θεωριών που αφενός διακηρύσσουν και αφετέρου επιθυμούν την οικουμενική εφαρμοσιμότητά τους. Ό,τι είναι νέο στη νεωτερικότητα (ή στην ιδέα ότι το νέο που τη χαρακτηρίζει είναι ένα νέο είδος νέου) απορρέει από αυτή τη δυαδικότητα. Πέρα από οτιδήποτε άλλο δημιούργησε το εγχείρημα του Διαφωτισμού, η φιλοδοξία του ήταν να δημιουργήσει άτομα που, εκ των υστέρων, θα ήθελαν να έχουν γίνει μοντέρνα. Αυτή η αυτοεκπληρούμενη και αυτοεπιβεβαιούμενη αντίληψη έχει προκαλέσει πολλές επικρίσεις και πολλές αντιστάσεις, τόσο στη θεωρία όσο και στην καθημερινή ζωή.

Τα παιδικά και νεανικά μου χρόνια στη Βομβάη, η εμπειρία της νεωτερικότητας ήταν έντονα συναισθησιακή και σε μεγάλο βαθμό προθεωρητική. Αντίκρισα και μύρισα τη νεωτερικότητα διαβάζοντας το περιοδικό *Life* και καταλόγους αμερικανικών κολεγίων στη βιβλιοθήκη της Υπηρεσίας Πληροφοριών των Ηνωμένων Πολιτειών (USIS), παρακολουθώντας χολιγουντιανά *B-movies* (και μερικά πρώτης σειράς) στον κινηματογράφο «Έρως», πεντακόσια μέτρα από την πολυκατοικία μου. Θερμοπαράκάλεσα τον αδελφό μου να μου φέρει μπλουτζίν από το Στάνφορντ, όπου βρισκόταν στις αρχές της δεκαετίας του '60, και μύρισα την Αμερική στο αποσμητικό *Right Guard* που φορούσε όταν γύρισε σπίτι. Λίγο λίγο έχασα την Αγγλία που είχα ρουφήξει παλιότερα από τα βικτοριανά σχολικά μου εγχειρίδια, από φήμες για απόφοιτους του κολεγίου μου που είχαν λάβει την υποτροφία Rhodes του Πανεπιστημίου της Οξφόρδης και από τα βιβλία με τον Μπίλι Μπάντερ και τον Μπιγκλς που καταβρόχθιζα αδιακρίτως μαζί με τα βιβλία του Ρίτσμαλ Κρόμπτον και της Ένιντ Μπλάιτον. Η Φράνυ και ο Ζούι, ο Χόλντεν Κόλφιλντ και ο Ράμιπ

Άνγκστρομ\* σιγά σιγά διέβρωσαν εκείνο το μέρος του εαυτού μου που ήταν μέχρι τότε παντοτινά αγγλικό. Τέτοιες μικρές ήττες εξηγούν πώς η Αγγλία έχασε την Αυτοκρατορία στη μετααποικιακή Βομβάη.

Εκείνη την εποχή δεν είχα επίγνωση ότι διολίσθαινα από μια εκδοχή μετααποικιακής υποκειμενικότητας (αγγλόφωνος τρόπος ομιλίας, φαντασιώσεις γύρω από δημόσιες διαμάχες στην Ένωση της Οξφόρδης, λαθραίες ματιές στο *Encounter*, αριστοκρατικό ενδιαφέρον για τις ανθρωπιστικές σπουδές) σε μια άλλη: τον πιο τραχύ, πιο σέξι, πιο εθιστικό Νέο Κόσμο των ταινιών του Χάμφρεϊ Μπόγκαρτ σε δεύτερη προβολή, του Χάρολντ Ρόμπινς, του *Time* και των κοινωνικών επιστημών αμερικάνικου στυλ. Μέχρι την εποχή που ρίχτηκα στις απολαύσεις του κοσμοπολιτισμού στο Κολέγιο Έλφινστον, είχα εφοδιαστεί με τα Σωστά Υλικά – αγγλόφωνη εκπαίδευση, διαμονή σε συνοικία ανώτερης τάξης στη Βομβάη (αλλά οικογενειακό εισόδημα μεσαίας τάξης), κοινωνικές διασυνδέσεις με σπουδαίους άνδρες και γυναίκες του κολεγίου, έναν διάσημο αδελφό απόφοιτο (που έχει πλέον πεθάνει), μια αδελφή με πανέμορφες φίλες ήδη στο κολέγιο. Όμως η μύγα της Αμερικής με είχε τσιμπήσει. Βρέθηκα να ξεκινάω ένα ταξίδι που με οδήγησε αρχικά στο Πανεπιστήμιο Brandeis (το 1967, όταν οι φοιτητές αποτελούσαν μια μαχητική εθνοτική κατηγορία στις Ηνωμένες Πολιτείες) και κατόπιν στο Πανεπιστήμιο του Σικάγου. Το 1970 εξακολουθούσα να γλιστρώ προς μια συνάντηση με την αμερικανική κοινωνική επιστήμη, τις περιοχικές σπουδές [area studies] κι εκείνη τη θριαμβική μορφή της θεωρίας του εκσυγχρονισμού [modernization theory], που αποτελούσε ακόμη ένα ασφαλές προϊόν του αμερικανισμού σε έναν διπολικό κόσμο.

Τα κεφάλαια που ακολουθούν μπορούν να διαβαστούν ως μια απόπειρα να κατανοηθεί ένα ταξίδι που ξεκίνησε με τη νεωτερικότητα ως ενσώματη αίσθηση στα σινεμά της Βομβάης και κατέληξε σε μια μετωπική συνάντηση με τη νεωτερικότητα-ως-θεωρία στα μαθήματα κοινωνικής επιστήμης του Πανεπιστημίου του Σικάγο στις αρχές της δεκαετίας του 1970. Στα κεφάλαια αυτά, έχω επιχειρήσει να θεματοποιήσω ορισμένα πολιτισμικά φαινόμενα και να τα αξιολογήσω για να φωτίσω τη σχέση ανάμεσα στον εκσυγχρονισμό ως γεγονός και ως θεωρία.<sup>1</sup> Αυτή η αντιστροφή της διαδικασίας μέσω της οποίας βίωσα το νεωτερικό εξηγεί ίσως εκείνο που μπορεί αλλιώς

---

\* Μυθιστορηματικοί χαρακτήρες, οι τρεις πρώτοι του του Τζ.Ντ. Σάλιντζερ και ο τελευταίος του Τζον Άπνταϊκ. (Σ.τ.Μ.)

να μοιάζει με αυθαίρετη συντεχνηακή προμοδότηση του πολιτισμικού, μια απλή επαγγελματική ανθρωπολογική μεροληψία.

### Το παγκόσμιο τώρα

Όλες οι μείζονες κοινωνικές δυνάμεις έχουν προδρόμους, προηγούμενα, αναλογίες και καταβολές στο παρελθόν. Αυτές οι βαθιές και πολλαπλές γενεαλογίες (βλ. κεφ. 3) έχουν ματαιώσει τις φιλοδοξίες των εκσυγχρονιστών σε πολύ διαφορετικές κοινωνίες να συγχρονίσουν τα ιστορικά τους ρολόγια. Το βιβλίο αυτό αναδεικνύει με τη σειρά του μια γενική ρήξη στην πορεία των διακοινωνιακών σχέσεων τις τελευταίες δεκαετίες. Αυτή η θεώρηση της αλλαγής –και μάλιστα της ρήξης– πρέπει να εξηγηθεί και να διαχωριστεί από κάποιες προγενέστερες θεωρίες ριζικού μετασχηματισμού.

Μία από τις πιο προβληματικές κληρονομίες της μεγάλης δυτικής κοινωνικής επιστήμης (Ωγκύστ Κοντ, Καρλ Μαρξ, Φέρντιναντ Ταίνις, Μαξ Βέμπερ, Εμίλ Ντυρκέμ) είναι ότι έχει ενισχύσει σταθερά την αίσθηση κάποιας μοναδικής στιγμής –ας την ονομάσουμε νεωτερική–, η οποία με την εμφάνισή της επιφέρει ένα δραματικό και πρωτόγνωρο ρήγμα ανάμεσα στο παρελθόν και το παρόν. Η θεώρηση αυτή, μετενσαρκωμένη ως ρήγμα ανάμεσα στην παράδοση και τη νεωτερικότητα και τυπολογικά προσδιορισμένη ως διαφορά ανάμεσα σε υποτιθέμενα παραδοσιακές και νεωτερικές κοινωνίες, έχει αποδειχθεί επανειλημμένα ότι διαστρεβλώνει το νόημα της αλλαγής και την πολιτική της παρελθοντικότητας. Ωστόσο, ο κόσμος στον οποίο ζούμε σήμερα –όπου η νεωτερικότητα είναι οριστικά χωρίς σύνορα, ακανόνιστα αυτοσυνείδητη και άνισα βιωμένη– ασφαλώς και συνεπάγεται ένα γενικό ρήγμα με κάθε είδους παρελθόν. Τι είδους ρήγμα είναι αυτό, αν δεν είναι εκείνο που αναγνωρίζει η θεωρία του εκσυγχρονισμού (και που γίνεται αντικείμενο κριτικής στο κεφ. 7);

Υπόρρητη στο βιβλίο αυτό είναι μια θεωρία της ρήξης που εκλαμβάνει τα μέσα επικοινωνίας και τη μετανάστευση ως τα δύο κύρια και αλληλένδετα διακριτικά της στοιχεία και διερευνά την κοινή τους επίδραση στο έργο της φαντασίας ως καταστατικό γνώρισμα της νεωτερικής υποκειμενικότητας. Το πρώτο βήμα αυτού του επιχειρήματος είναι ότι τα ηλεκτρονικά μέσα αλλάζουν αποφασιστικά το ευρύτερο πεδίο των μέσων μαζικής επικοινωνίας και άλλων παραδοσιακών μέσων. Δεν πρόκειται για κάποια μονοαδική φετιχοποίηση του ηλεκτρονικού. Τα μέσα αυτά μετασχηματίζουν το πεδίο της μαζικής διαμεσολάβησης επειδή προσφέρουν νέους πόρους και

νέους κλάδους για την κατασκευή φαντασιακών εαυτών και φαντασιακών κόσμων. Πρόκειται για ένα σχεσιακό επιχείρημα. Τα ηλεκτρονικά μέσα σηματοδοτούν και ανασυγκροτούν ένα πολύ ευρύτερο πεδίο, στο οποίο η έντυπη διαμεσολάβηση και άλλες μορφές προφορικής, οπτικής και ακουστικής διαμεσολάβησης θα μπορούσαν να συνεχίσουν να είναι σημαντικές. Μέσα από διεργασίες όπως η συμπύκνωση των ειδήσεων σε ακουστικά και οπτικά bytes, μέσα από την ένταση ανάμεσα στους δημόσιους χώρους του κινηματογράφου και τους πιο ιδιωτικούς χώρους της βιντεοπαρακολούθησης, μέσα από την αμεσότητα με την οποία απορροφώνται στον δημόσιο λόγο και την τάση τους να περιβάλλονται την αίγλη και τη λάμψη, τον κοσμοπολιτισμό και το καινούριο, τα ηλεκτρονικά μέσα (είτε έχουν σχέση με την είδηση και την πολιτική, είτε με την οικογενειακή ζωή και την ψυχαγωγία του θεάματος) τείνουν να αμφισβητούν, να ανατρέπουν και να μετασχηματίζουν άλλες συγκεκριμένες μορφές εγγραμματοσύνης. Στα κεφάλαια που ακολουθούν, ανιχνεύω κάποιους τρόπους με τους οποίους η ηλεκτρονική διαμεσολάβηση μετασχηματίζει προϋπάρχοντες κόσμους επικοινωνίας και συμπεριφοράς.

Τα ηλεκτρονικά μέσα προσδίδουν νέα τροπή στο περιβάλλον μέσα στο οποίο το νεωτερικό και το παγκόσμιο συχνά παρουσιάζονται σαν δύο όψεις του ίδιου νομίσματος. Αν και διατηρούν πάντοτε την αίσθηση της απόστασης ανάμεσα στον θεατή και το συμβάν, τα μέσα επιβάλλουν το μετασχηματισμό του καθημερινού λόγου. Ταυτόχρονα, συνιστούν πόρους για πειράματα αυτοδημιουργίας σε κάθε είδους κοινωνίες, για κάθε είδους ανθρώπους. Επιτρέπουν σε σενάρια πιθανής ζωής να διαπλέκονται με τη λάμψη αστέρων του σινεμά και φανταστικές κινηματογραφικές πλοκές, αλλά και να διατηρούν την ευλογοφάνεια των ειδησεογραφικών εκπομπών, των ντοκιμαντέρ και άλλων ασπρόμαυρων μορφών τηλεδιαμεσολάβησης και έντυπου κειμένου. Εξαιτίας της πολλαπλότητας των μορφών με τις οποίες εμφανίζονται (κινηματογράφος, τηλεόραση, υπολογιστές και τηλέφωνα) και του ταχύτατου τρόπου με τον οποίο διαπερνούν τις ρουτίνες της καθημερινής ζωής, τα ηλεκτρονικά μέσα παρέχουν πόρους χάρη στους οποίους μπορεί να φαντάζεται κανείς τον εαυτό του ως καθημερινό κοινωνικό εγχείρημα.

Όπως με τη διαμεσολάβηση, έτσι και με τη μετακίνηση. Η περιπέτεια των μαζικών μεταναστεύσεων (εκούσιων και αναγκαστικών) δεν είναι κανένα νέο στοιχείο της ανθρώπινης ιστορίας. Όταν όμως αντιπαραβάλλονται με την ταχεία ροή μαζικά διαμεσολαβημένων εικόνων, σεναρίων και εντυπώσεων, δημιουργείται μια νέα τάξη αστάθειας στην παραγωγή νεωτερικών υποκειμενικοτήτων. Όταν τούρκοι μετανάστες εργάτες στη Γερμα-

νία παρακολουθούν τουρκικές ταινίες στα γερμανικά τους διαμερίσματα, Κορεάτες στη Φιλαδέλφεια βλέπουν τους Ολυμπιακούς Αγώνες του 1988 στη Σεούλ μέσω δορυφορικής σύνδεσης με την Κορέα και πακιστανοί ταξίτζηδες στο Σικάγο ακούν κασέτες με θρησκευτικά κηρύγματα ηχογραφημένα σε τζαμιά του Πακιστάν ή του Ιράν, βλέπουμε κινούμενες εικόνες να συναντούν απεδαφικοποιημένους θεατές. Δημιουργούνται, έτσι, διασπορικές δημόσιες σφαίρες, φαινόμενα που φέρνουν σε αμηχανία τις θεωρίες εκείνες που εξαρτώνται από τη συνεχιζόμενη προφάνεια του έθνους-κράτους ως αποφασιστικού ρυθμιστή των σημαντικών κοινωνικών αλλαγών.

Έτσι, για να το θέσουμε συνοπτικά, η ηλεκτρονική διαμεσολάβηση και η μαζική μετανάστευση σηματοδοτούν τον κόσμο του σήμερα όχι ως τεχνικά νέες δυνάμεις αλλά ως δυνάμεις που φαίνεται να κεντρίζουν (και ενίοτε να επιτάσσουν) το έργο της φαντασίας. Δρώντας από κοινού, δημιουργούν συγκεκριμένες μη κανονικότητες, επειδή τόσο οι θεατές όσο και οι εικόνες βρίσκονται σε ταυτόχρονη κυκλοφορία. Ούτε οι εικόνες ούτε οι θεατές ταιριάζουν με κυκλώματα ή ακροατήρια που περιορίζονται εύκολα σε τοπικούς, εθνικούς ή περιφερειακούς χώρους. Ασφαλώς, πολλοί θεατές μπορεί να μη μεταναστεύουν οι ίδιοι. Και πολλά μαζικά διαμεσολαβημένα συμβάντα μπορεί να είναι αποκλειστικά τοπικής εμβέλειας, όπως συμβαίνει με την καλωδιακή τηλεόραση σε κάποια μέρη των Ηνωμένων Πολιτειών. Ωστόσο, λίγες σημαντικές κινηματογραφικές ταινίες, εκπομπές ειδήσεων ή τηλεοπτικά θεάματα μένουν εντελώς ανεπηρέαστα από άλλα επικοινωνιακά συμβάντα που έρχονται από μακρινές περιοχές. Και λίγα άτομα στον σημερινό κόσμο δεν έχουν έναν φίλο ή μια φίλη, κάποιο συγγενή ή συνάδελφο που να μη βρίσκεται καθ' οδόν για κάπου αλλού ή να μην έχει πάρει ήδη το δρόμο της επιστροφής, κουβαλώντας ιστορίες και δυνατότητες. Με αυτή την έννοια, τόσο τα άτομα όσο και οι εικόνες συχνά συναντιούνται με τρόπο απρόβλεπτο, έξω από τις βεβαιότητες της πατρίδας και τη διαχωριστική ζώνη της τοπικής και εθνικής επικοινωνιακής εμβέλειας. Αυτή η κινητή και απρόβλεπτη σχέση ανάμεσα σε μαζικά διαμεσολαβημένα συμβάντα και μεταναστευτικά ακροατήρια ριζίζει τον πυρήνα του δεσμού ανάμεσα στην παγκοσμιοποίηση και το νεωτερικό. Στα κεφάλαια που ακολουθούν, δείχνω ότι το έργο της φαντασίας, όταν εξετάζεται σε αυτά τα συμφραζόμενα, δεν είναι ούτε καθαρά χειραφετητικό ούτε εντελώς πειθαρχημένο, αλλά αποτελεί ένα χώρο αμφισβήτησης στον οποίο άτομα και ομάδες επιδιώκουν να προσαρτήσουν το παγκόσμιο στις δικές τους πρακτικές του νεωτερικού.

## Το έργο της φαντασίας

Ήδη από την εποχή του Ντυρκέμ και τη δουλειά της ομάδας των *Anneés Sociologiques*, οι ανθρωπολόγοι έχουν μάθει να βλέπουν τις συλλογικές αναπαραστάσεις ως κοινωνικά γεγονότα – με άλλα λόγια, να τις βλέπουν ως κάτι που υπερβαίνει τη βούληση του ατόμου, ως κάτι που φέρει το βάρος της κοινωνικής ηθικής, και ως αντικειμενικές κοινωνικές πραγματικότητες. Αυτό που θα ήθελα να υποστηρίξω είναι ότι τις τελευταίες δεκαετίες έχει συντελεστεί μια μετατόπιση, που θεμελιώνεται στις τεχνολογικές αλλαγές του τελευταίου αιώνα περίπου, κατά την οποία η φαντασία έχει μετατραπεί σε συλλογικό, κοινωνικό γεγονός. Η εξέλιξη αυτή, με τη σειρά της, αποτελεί τη βάση της πολλαπλότητας των φαντασιακών κόσμων.

Εκ πρώτης όψεως, μοιάζει παράλογο να ισχυριστεί κανείς ότι υπάρχει κάτι καινούριο στο ρόλο της φαντασίας στον σύγχρονο κόσμο. Σε τελική ανάλυση, σήμερα έχουμε πια συνηθίσει να σκεφτόμαστε ότι διαφορετικές κοινωνίες έχουν παραγάγει τις δικές τους εκδοχές τέχνης, μύθου και θρύλου – εκφράσεις που υποδήλωναν το δυνητικό σβήσιμο της καθημερινής κοινωνικής ζωής. Με αυτές τις εκφράσεις, όλες οι κοινωνίες έδειξαν ότι μπορούν τόσο να υπερβαίνουν όσο και να αναπλαισιώνουν την καθημερινή κοινωνική ζωή καταφεύγοντας σε διαφόρων ειδών μυθολογίες, στο πλαίσιο των οποίων η κοινωνική ζωή παραποιείται φαντασιακά. Στα όνειρα, τέλος, οι άνθρωποι, ακόμη και στις πιο απλές κοινωνίες, έχουν βρει το χώρο να ανασχεδιάζουν την κοινωνική ζωή τους, να βιώνουν απαγορευμένες συναισθηματικές καταστάσεις και αισθήσεις και να βλέπουν πράγματα που κατόπιν παρεισφρεύουν στην αίσθηση της καθημερινής ζωής τους. Επιπλέον, όλες αυτές οι εκφράσεις έχουν αποτελέσει σε πολλές ανθρώπινες κοινωνίες τη βάση ενός περίπλοκου διαλόγου ανάμεσα στη φαντασία και την τελετουργία, μέσω του οποίου η δύναμη των συνηθισμένων κοινωνικών κανόνων κατά κάποιο τρόπο βαθαίνει, μέσω της αντιστροφής, της ειρωνείας ή της επιτελεστικής έντασης και της συνεργατικής δουλειάς που πολλά τελετουργικά είδη απαιτούν. Όλα αυτά συνθέτουν το πιο ασφαλές είδος γνώσης που μας κληροδοτήθηκε από τα καλύτερα επιτεύγματα της καθιερωμένης ανθρωπολογίας του περασμένου αιώνα.

Για να υποστηρίξω ότι στον μεταηλεκτρονικό κόσμο η φαντασία διαδραματίζει έναν πρωτόγνωρα σημαντικό ρόλο, θα στηριχτώ σε τρεις διακρίσεις. Πρώτον, η φαντασία έχει ξεφύγει από τον ειδικό εκφραστικό χώρο της τέχνης, του μύθου και της τελετουργίας και έχει πλέον γίνει σε πολλές κοινωνίες μέρος του καθημερινού διανοητικού έργου των απλών ανθρώ-

πων. Έχει εισέλθει στη λογική της καθημερινής ζωής, από την οποία σε μεγάλο βαθμό είχε επιτυχώς απομονωθεί. Βέβαια, το γεγονός αυτό έχει προηγουμένα, στις μεγάλες επαναστάσεις, τις λατρευτικές τελετές του φορτίου\* και τα μεσσιανικά κινήματα άλλων εποχών, όπου ισχυροί ηγέτες εμφύτευαν το όραμά τους στην κοινωνική ζωή δημιουργώντας έτσι πανίσχυρα κινήματα κοινωνικής αλλαγής. Τώρα όμως δεν πρόκειται απλώς για άτομα εξαιρετικά προικισμένα, χαρισματικά, που ενσταλάζουν τη φαντασία εκεί όπου δεν ανήκει. Απλοί άνθρωποι έχουν αρχίσει να ξεδιπλώνουν τη φαντασία τους στην πρακτική της καθημερινής ζωής τους. Παράδειγμα αυτού του γεγονότος αποτελεί η αμοιβαία συγκειμενοποίηση της κίνησης και της διαμεσολάβησης.

Περισσότεροι άνθρωποι από ποτέ φαίνεται ότι φαντάζονται –ως μέρος της καθημερινής τους ρουτίνας– τη δυνατότητα οι ίδιοι ή τα παιδιά τους να ζήσουν και να εργαστούν σε τόπους διαφορετικούς από αυτόν στον οποίο γεννήθηκαν: αυτή είναι η πηγή των αυξημένων ποσοστών μετανάστευσης σε κάθε επίπεδο της κοινωνικής, εθνικής και παγκόσμιας ζωής. Άλλοι σύρονται σε κάποιο νέο περιβάλλον, όπως μας θυμίζουν τα στρατόπεδα προσφύγων στην Ταϊλάνδη, στην Αιθιοπία, στο Ταμίλ Ναντού και στην Παλαιστίνη. Αυτοί οι άνθρωποι, καθώς μετακινούνται, καλούνται να σύρουν μαζί και τη φαντασία τους και να την προσαρμόσουν στους νέους τρόπους ζωής τους. Κι έπειτα, υπάρχουν κι εκείνοι που μετακινούνται αναζητώντας δουλειά, πλούτο και ευκαιρίες, συχνά επειδή η κατάσταση στην οποία ζουν είναι αφόρητη. Μετασχηματίζοντας και επεκτείνοντας ελαφρά τους σημαντικούς όρους του Albert Hirschman *νομιμοφροσύνη και έξοδος*, μπορούμε να μιλήσουμε για διασπορές ελπίδας, διασπορές τρόμου και διασπορές απόγνωσης. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, όλες αυτές οι εκδοχές διασποράς εισάγουν τη δύναμη της φαντασίας –τόσο ως μνήμης όσο και ως επιθυμίας– στις ζωές πολλών απλών ανθρώπων, σε μυθογραφίες διαφορετικές από τα κλασικά πεδία του μύθου και της τελετουργίας. Η βασική διαφορά εδώ εί-

---

\* Cargo cults: τελετουργικές πρακτικές μέσω των οποίων ιθαγενείς κοινότητες διαπραγματεύονται και ιδιοποιούνται πολιτισμικά τον καινοφανή υλικό πλούτο κατά την επαφή τους με τεχνολογικά προηγμένους πολιτισμούς στο πλαίσιο της αποικιοκρατίας. Πρόκειται για τοπικό πολιτισμικό ιδίωμα διαμαρτυρίας ενάντια στην πολιτική της αποικιοκρατίας, σύμφωνα με το οποίο τα υλικά αγαθά ανήκουν στους ιθαγενείς και έχουν απαλλοτριωθεί από τους αποικιοκράτες, οπότε οι τελετουργικές πρακτικές στοχεύουν στην ανάκτηση της άδικα απαλλοτριωμένης ιδιοκτησίας. Έχουν καταγραφεί κυρίως στη Νέα Γουινέα και σε άλλες περιοχές της Μικρονησίας και της Μελανησίας. (Σ.τ.Μ.)

ναι ότι οι νέες αυτές μυθογραφίες αποτελούν καταστατικούς χάρτες για νέα κοινωνικά εγχειρήματα και όχι απλώς μια αντίστιξη στις βεβαιότητες της καθημερινής ζωής. Μετακινούν την παγωμένη δύναμη της έξης [habitus] στον επιταχυνόμενο ρυθμό του αυτοσχεδιασμού για μεγάλες ομάδες ανθρώπων. Εδώ, τη διαφορά ανάμεσα στη μετανάστευση του σήμερα και σ' εκείνη του παρελθόντος την κάνουν οι εικόνες, τα σενάρια, τα πρότυπα και οι αφηγήσεις που περνούν μέσα από τη μαζική διαμεσολάβηση (τόσο στη ρεαλιστική όσο και στη μυθοπλαστική εκδοχή της). Οι πάντες –αυτοί που επιθυμούν να μετακινηθούν, εκείνοι που έχουν μετακινηθεί, όσοι επιθυμούν να επιστρέψουν, όσοι επιλέγουν να μείνουν– σπανίως διατυπώνουν τα σχέδιά τους έξω από τη σφαίρα του ραδιοφώνου και της τηλεόρασης, των κασετών ήχου και των βιντεοταινιών, των εφημερίδων και του τηλεφώνου. Για τους μετανάστες και τους μέτοικους, τόσο η πολιτική της προσαρμογής σε νέα περιβάλλοντα όσο και το ερέθισμα της μετακίνησης ή της επιστροφής επηρεάζονται βαθιά από ένα μαζικά διαμεσολαβημένο φανταστικό, το οποίο πολύ συχνά υπερβαίνει τον εθνικό χώρο.

Η δεύτερη διάκριση είναι μεταξύ φαντασίας και φαντασίωσης. Υπάρχει ένα μεγάλο και αξιοσέβαστο σώμα βιβλιογραφίας, ιδιαίτερα από τους κριτικούς της μαζικής κουλτούρας που ανήκουν στη Σχολή της Φρανκφούρτης, με προάγγελο όμως το έργο του Μαξ Βέμπερ, που βλέπει τον νεωτερικό κόσμο σαν έναν κόσμο που μεγαλώνει μέσα σε ένα σιδερένιο κλουβί και το οποίο προβλέπει ότι η φαντασία θα παρεμποδίζεται από τις δυνάμεις της εμπορευματοποίησης, του βιομηχανικού καπιταλισμού και από τη γενικευμένη περιχαράκωση και εκκοσμίκευση του κόσμου. Οι θεωρητικοί του εκσυγχρονισμού των τριών τελευταίων δεκαετιών (από τον Βέμπερ στον Talcott Parsons και τον Edward Shils και από αυτούς στον Daniel Lerner, τον Alex Inkeles και πολλούς άλλους) δέχτηκαν σε μεγάλο βαθμό την οπτική του νεωτερικού κόσμου ως χώρου συρρικνούμενης θρησκευτικότητας (και αυξανόμενου επιστημονισμού), λιγότερου παιχνιδιού (και όλο και περισσότερο περιχαράκωμένου ελεύθερου χρόνου) και καταπίεσης του αυθόρμητου σε κάθε επίπεδο της ζωής. Η άποψη αυτή έχει πολλές διακλαδώσεις, διακλαδώσεις που συνδέουν θεωρητικούς τόσο διαφορετικούς μεταξύ τους όσο ο Norbert Elias και ο Robert Bell, αλλά είναι θεμελιωδώς εσφαλμένη. Το σφάλμα αυτό παρουσιάζεται σε δύο επίπεδα. Πρώτον, βασίζεται σε ένα πρόωρο ρέκβιεμ για το θάνατο της θρησκείας και τη νίκη της επιστήμης. Οι πολλές και διάφορες καινούριες εκδοχές θρησκευτικότητας αποδεικνύουν περίτρανα ότι η θρησκεία όχι μόνο νεκρή δεν είναι, αλλά ότι στη σημερινή εξαιρετικά κινητική και αλληλένδετη παγκόσμια πολιτική μπορεί να έχει ει-



δικό βάρος μεγαλύτερο από ποτέ. Σε ένα άλλο επίπεδο, είναι λάθος να υποθέτει κανείς ότι τα ηλεκτρονικά μέσα είναι το όπιο των μαζών. Η άποψη αυτή, η οποία μόλις αρχίζει να αναθεωρείται, βασίζεται στην αντίληψη ότι οι μηχανικές τέχνες αναπαραγωγής σε μεγάλο βαθμό προετοίμασαν τους κοινούς ανθρώπους για τη βιομηχανική εργασία. Κάτι τέτοιο όμως είναι υπερβολικά απλοϊκό.

Υπάρχουν όλο και περισσότερες ενδείξεις ότι η κατανάλωση μαζικών μέσων επικοινωνίας σε ολόκληρο τον κόσμο συχνά επισύρει αντίσταση, ειρωνεία, επιλεκτικότητα και, γενικά, *εμπρόθετη δράση*. Τρομοκράτες που διαμορφώνουν τη φιγούρα τους ακολουθώντας το μοντέλο του Ράμπο (το οποίο έχει δημιουργήσει μια στρατιά από μη δυτικούς σωσίες του), νοικοκυρές που διαβάζουν ρομάντζα και παρακολουθούν σαπουνόπερες ως μέρος των προσπαθειών τους να κατασκευάσουν μια δική τους ζωή, οικογένειες μουσουλμάνων που συναθροίζονται για να ακούσουν από κασέτες ομιλίες ισλαμιστών ηγετών, οικιακοί βοηθοί από τη νότια Ινδία που αγοράζουν πακέτα οργανωμένων διακοπών στο Κασιμίρ – όλα αυτά είναι παραδείγματα του ενεργητικού τρόπου με τον οποίο άνθρωποι σε όλο τον κόσμο οικειοποιούνται τα μέσα επικοινωνίας. Μακό μπλουζάκια, διαφημιστικές πινακίδες και γκράφιτι, αλλά και ραπ μουσική, χοροί δρόμου και διαμονή σε παραγκουπόλεις – όλα δείχνουν ότι οι εικόνες των μέσων μεταλλάσσονται γρήγορα σε τοπικά ρεπερτόρια ειρωνείας, θυμού, χιούμορ και αντίστασης.

Και δεν πρόκειται απλώς για ανθρώπους του Τρίτου Κόσμου που αντιδρούν στα αμερικανικά μέσα· ισχύει εξίσου για ανθρώπους από όλο τον κόσμο, που αντιδρούν στα δικά τους εθνικά ηλεκτρονικά μέσα. Και μόνο γι' αυτούς τους λόγους, η θεωρία των μέσων επικοινωνίας ως οπίου των λαών πρέπει να αντιμετωπίζεται με μεγάλο σκεπτικισμό. Αυτό δεν σημαίνει ότι οι καταναλωτές είναι *ελεύθεροι* δρώντες, που ζουν ευτυχημένοι σε έναν κόσμο με ασφαλή εμπορικά κέντρα, δωρεάν γεύματα και στιγμιαίες ικανοποιήσεις. Όπως υποστηρίζω στο κεφάλαιο 4, η κατανάλωση στον σύγχρονο κόσμο είναι συχνά μια μορφή σκλαβιάς, μέρος της καπιταλιστικής διαδικασίας εκπολιτισμού. Παρ' όλα αυτά, όπου υπάρχει κατανάλωση υπάρχει απόλαυση, και όπου υπάρχει απόλαυση υπάρχει εμπρόθετη δράση. Η ελευθερία, από την άλλη πλευρά, είναι ένα εμπόρευμα μάλλον πιο ασύλληπτο.

Επιπλέον, η ιδέα της φαντασίωσης κουβαλάει μαζί της την αναπόφευκτη συνδηλώση μιας σκέψης διαχωρισμένης από σχέδια και δράσεις, ενώ επιπλέον φέρει και έναν τόνο ιδιωτικότητας, ακόμη και ατομισμού. Η φαντα-

σία, από την άλλη πλευρά, έχει μια έννοια προβολής στο μέλλον, την έννοια ότι αποτελεί πρελούδιο για κάποιου είδους έκφραση, αισθητική ή άλλου τύπου. Η φαντασίωση μπορεί να σπαταληθεί (επειδή έχει τόσο συχνά μια λογική αυτοτέλεια), ενώ η φαντασία, ειδικά όταν είναι συλλογική, μπορεί να μετατραπεί σε καύσιμη ύλη της δράσης. Η φαντασία είναι εκείνη που, στις συλλογικές μορφές της, δημιουργεί ιδέες γειτονίας και εθνικότητας, ηθικής οικονομίας και άδικης διακυβέρνησης, υψηλότερων μισθών και προσδοκιών για δουλειά στο εξωτερικό. Η φαντασία σήμερα είναι εφιαλτήριο δράσης και όχι μόνο διαφυγής.

Η τρίτη διάκριση είναι ανάμεσα στην ατομική και τη συλλογική αίσθηση της φαντασίας. Είναι σημαντικό να υπογραμμίσω στο σημείο αυτό ότι τώρα αναφέρομαι στη φαντασία ως ιδιότητα συλλογικοτήτων και όχι απλώς ως προσόν του προικισμένου ατόμου (που ήταν η υπόρρητη έννοιά της από την εποχή της άνθησης του ευρωπαϊκού ρομαντισμού). Ένα μέρος εκείνων που τα μαζικά μέσα κάνουν εφικτά, χάρη στις συνθήκες της συλλογικής ανάγνωσης, κριτικής και απόλαυσης, είναι αυτό που έχω ονομάσει αλλού «κοινότητα συναισθήματος» (Appadurai, 1990), μια ομάδα που αρχίζει να φαντάζεται και να αισθάνεται πράγματα από κοινού. Όπως έχει δείξει τόσο καλά ο Μπένεντικτ Άντερσον (1983), ο έντυπος καπιταλισμός μπορεί να αποτελεί ένα σημαντικό τρόπο με τον οποίο ομάδες ανθρώπων που δεν είχαν ποτέ επαφή πρόσωπο με πρόσωπο μπορούν να αρχίσουν να θεωρούν τον εαυτό τους Ινδονήσιο, Ινδό ή Μαλαίο. Ωστόσο, και άλλες μορφές ηλεκτρονικού καπιταλισμού ενδέχεται να έχουν παρόμοια ή και ακόμη ισχυρότερα αποτελέσματα, καθώς δεν δρουν μόνο στο επίπεδο του έθνους-κράτους. Συλλογικές εμπειρίες από μαζικά μέσα, ειδικά από κινηματογραφικές ταινίες και βίντεο, μπορούν να δημιουργούν αδελφότητες λατρείας και χαρίσματος, όπως αυτές που διαμορφώθηκαν σε τοπικό επίπεδο γύρω από την ινδική γυναικεία θεότητα Σαντόσι Μα, τις δεκαετίες του '70 και του '80, αλλά και σε διεθνικό επίπεδο γύρω από τον αγιατολάχ Χομεϊνί, περίπου την ίδια περίοδο. Παρόμοιες αδελφότητες μπορούν να διαμορφώνονται με άξονα τα σπορ και τη διεθνιστική αντίληψη που τα συνοδεύει, όπως δείχνουν τόσο καθαρά οι διεθνικές επιδράσεις των Ολυμπιακών Αγώνων. Λαϊκές πολυκατοικίες και κτίρια στεγάζουν βιντεοκλάμπ σε μέρη όπως το Κατμαντού και η Βομβάη. Από επικοινωνιακές κουλτούρες μικρών κωμοπόλεων αναδύονται φαν κλαμπ και πολιτικές ομάδες οπαδών, όπως συμβαίνει στη νότια Ινδία.

Αυτές οι αδελφότητες μοιάζουν με εκείνο που η Diana Crane (1972) αποκαλεί «αόρατες σχολές», αναφερόμενη στον κόσμο της επιστήμης, αλλά

είναι πιο ευμετάβλητες, λιγότερο επαγγελματοποιημένες, λιγότερο υποκείμενες σε συλλογικά κοινά κριτήρια για την απόλαυση, το γούστο ή την αμοιβαία σημαντικότητα. Είναι κοινότητες καθαυτές αλλά πάντοτε δυνάμει κοινότητες δι' εαυτές, ικανές να μετακινηθούν από την κοινή φαντασία στη συλλογική δράση. Το πιο σημαντικό, όπως θα υποστηρίξω στο συμπέρασμα αυτού του κεφαλαίου, είναι ότι οι αδελφότητες αυτές είναι συχνά διεθνικές, ακόμη και μεταεθνικές, και πολλές φορές λειτουργούν πέρα από τα σύνορα του έθνους. Αυτές οι μαζικά διαμεσολαβημένες αδελφότητες χαρακτηρίζονται από την επιπλέον περιπλοκότητα ότι μέσα τους διασταυρώνονται πολλές και διαφορετικές τοπικές εμπειρίες γούστου, απόλαυσης και πολιτικής, δημιουργώντας έτσι τη δυνατότητα για συγκλίσεις σε επίπεδο διατοπικής κοινωνικής δράσης, που σε διαφορετική περίπτωση θα ήταν δύσκολο να φανταστεί κανείς.

Κανένα μεμονωμένο επεισόδιο δεν αποτυπώνει καλύτερα αυτές τις πραγματικότητες από την ανατριχιαστική υπόθεση Σαλιμάν Ρουσντί – υπόθεση που περιλαμβάνει ένα απαγορευμένο βιβλίο, μια θανατική ποινή εντεταλμένη από θρησκευτικές αρχές και έναν συγγραφέα αφοσιωμένο στην προσωπική φωνή και την αισθητική ελευθερία. Οι *Σατανικοί σίχοι* ανάγκασαν τους μουσουλμάνους (και άλλους) σ' ολόκληρο τον κόσμο να συζητήσουν δημόσια για την πολιτική της ανάγνωσης, την πολιτισμική σημασία της λογοκρισίας, την αξιοπρέπεια της θρησκείας και την ελευθερία κάποιων ομάδων να κρίνουν συγγραφείς χωρίς ανεξάρτητη γνώση του κειμένου. Η υπόθεση Ρουσντί αφορά ένα κείμενο σε κίνηση, του οποίου η εμπροσματοποιημένη τροχιά το έβγαλε από τον ασφαλή παράδεισο των δυτικών κανονιστικών προτύπων για την καλλιτεχνική ελευθερία και τα αισθητικά δικαιώματα και το έφερε στο χώρο της θρησκευτικής οργής και της δικαιοδοσίας κάποιων μελετητών της θρησκείας, όπως αυτή ασκείται στις δικές τους διεθνικές σφαίρες. Στην περίπτωση αυτή, οι διεθνικοί κόσμοι της φιλελεύθερης αισθητικής και του ριζοσπαστικού ισλάμ αντιπαρατέθηκαν κατά μέτωπο, σε περιβάλλοντα τόσο διαφορετικά μεταξύ τους όσο το Μπράντφορντ και το Καράτσι, η Νέα Υόρκη και το Νέο Δελχί. Σε αυτό το επεισόδιο φαίνεται, επίσης, πώς παγκόσμιες διαδικασίες, στις οποίες εμπλέκονται κείμενα σε κίνηση και μετατοπιζόμενα ακροατήρια, επιφέρουν ενδορρηκτικά συμβάντα που συμπτύσσουν παγκόσμιες εντάσεις σε μικρής κλίμακας, ήδη πολιτικοποιημένους στίβους (βλ. κεφ. 7) δημιουργώντας τοπικότητα (κεφ. 9) με νέους, παγκοσμιοποιημένους τρόπους.

Αυτή η θεωρία του ρήγματος –ή της ρήξης–, με την ιδιαίτερη έμφασή της στην ηλεκτρονική διαμεσολάβηση και στη μαζική μετανάστευση, είναι ανα-

γκαστικά μια θεωρία του πρόσφατου παρελθόντος (ή του διευρυμένου παρόντος), καθώς μόλις τις δύο τελευταίες δεκαετίες περίπου τα μέσα επικοινωνίας και η μετανάστευση έχουν παγκοσμιοποιηθεί με τόσο μαζικό τρόπο ή, με άλλα λόγια, η εμβέλεια της δράσης τους έχει επεκταθεί σε τόσο ευρείες και ακανόνιστες διεθνικές αρένες. Για ποιο λόγο θεωρώ ότι αυτή η θεωρία μου είναι κάτι παραπάνω από μια επικαιροποίηση παλαιότερων κοινωνικών θεωριών για τις ρήξεις του εκσυγχρονισμού; Πρώτον, δεν είναι μια τελεολογική θεωρία, με μια συνταγή για το πώς ο εκσυγχρονισμός θα επιφέρει σε οικουμενική κλίμακα ορθολογικότητα, ακρίβεια, δημοκρατία, ελεύθερη αγορά και ένα υψηλότερο ακαθάριστο εθνικό προϊόν. Δεύτερον, ο κεντρικός άξονας της θεωρίας μου δεν είναι κάποιο μεγάλης κλίμακας εγχείρημα κοινωνικής μηχανικής (οργανωμένο είτε από κράτη είτε από διεθνείς φορείς ή άλλες τεχνοκρατικές ελίτ), αλλά η καθημερινή πολιτισμική πρακτική, μέσω της οποίας μετασχηματίζεται το έργο της φαντασίας. Τρίτον, η προσέγγισή μου αφήνει εντελώς ανοιχτό το ερώτημα πού θα μπορούσαν να οδηγήσουν –από την άποψη του εθνικισμού, της βίας και της κοινωνικής δικαιοσύνης– οι πειραματισμοί με τη νεωτερικότητα, τους οποίους καθιστά εφικτούς η ηλεκτρονική διαμεσολάβηση. Για να το θέσω διαφορετικά, όσον αφορά την πρόγνωση, η θεώρησή μου έχει πολύ μεγαλύτερη αμφισημία από οποιαδήποτε παραλλαγή της κλασικής θεωρίας του εκσυγχρονισμού που είμαι σε θέση να γνωρίζω. Τέταρτον, και πιο σημαντικό, η προσέγγισή μου για το ρήγμα που παράγεται από την κοινή δράση της ηλεκτρονικής διαμεσολάβησης και της μαζικής μετανάστευσης είναι ρητά διεθνική, ακόμη και μεταεθνική, όπως υποστηρίζω στο τελευταίο μέρος αυτού του βιβλίου. Ως τέτοια, διαφοροποιείται δραματικά από την αρχιτεκτονική της κλασικής θεωρίας του εκσυγχρονισμού, την οποία θα μπορούσε κανείς να αποκαλέσει θεμελιωδώς ρεαλιστική, στο βαθμό που κινείται με βάση την παραδοχή της κυριαρχίας –τόσο σε επίπεδο μεθοδολογίας όσο και σε επίπεδο έθνους– του έθνους-κράτους.

Δεν μπορούμε να υπεραπλουστεύουμε τα ζητήματα με το να φανταζόμαστε ότι το παγκόσμιο είναι για το χώρο ό,τι είναι το νεωτερικό για το χρόνο. Για πολλές κοινωνίες, η νεωτερικότητα είναι ένα *κάπου αλλού*, όπως ακριβώς το παγκόσμιο είναι ένα χρονικό κύμα με το οποίο πρέπει να συναντηθούν στο δικό τους παρόν. Η παγκοσμιοποίηση έχει συρρικνώσει την απόσταση ανάμεσα στις ελίτ, έχει μετατοπίσει τις βασικές σχέσεις ανάμεσα σε παραγωγούς και καταναλωτές, έχει σπάσει πολλούς δεσμούς ανάμεσα στην εργασιακή και την οικογενειακή ζωή, έχει θολώσει τις διαχωριστικές γραμμές ανάμεσα σε προσωρινές τοπικότητες και φαντασιακές εθνικές προ-

σκολλήσεις. Η νεωτερικότητα τώρα μοιάζει πιο πρακτική και λιγότερο παιδαγωγική, πιο εμπειρική και λιγότερο πειθαρχική απ' ό,τι στις δεκαετίες του '50 και του '60, όταν οι άνθρωποι (ειδικά όσοι δεν ανήκαν στην εθνική ελίτ) τη βίωναν κατά κύριο λόγο μέσω των μηχανισμών προπαγάνδας των άρτι ανεξαρτητοποιημένων εθνών-κρατών και των μεγάλων ηγετών τους, όπως ο Γιαβαχαρλάλ Νεχρού, ο Γκαμάλ Αμπντέλ Νάσερ, ο Κουάμε Νκρούμα και ο Σουκάρνο. Σε πολλές χώρες, η υπερφίαλη ρητορική του αναπτυξιακού εκσυγχρονισμού (οικονομική μεγέθυνση, υψηλή τεχνολογία, μεγάλες αγροτοεπιχειρήσεις, σχολική εκπαίδευση, στρατιωτικοποίηση) εξακολουθεί να υπάρχει. Συχνά όμως διακόπτεται, αμφισβητείται και εντοπιοποιείται από τις μικροαφηγήσεις των κινηματογραφικών ταινιών, της τηλεόρασης, της μουσικής και άλλων εκφραστικών μορφών, οι οποίες επιτρέπουν στη νεωτερικότητα να ξαναγράφεται περισσότερο ως τοπικοποιημένη παγκοσμιοποίηση παρά ως εκχώρηση σε μεγάλης κλίμακας εθνικές και διεθνείς πολιτικές. Όπως υποστήριξα νωρίτερα, κάτι από αυτό το εμπειρικό στοιχείο υπήρχε σε εκείνους που (όπως εγώ) γεννήθηκαν εντός των κυρίαρχων τάξεων των νέων εθνών, κατά τις δεκαετίες του '50 και του '60, αλλά για πολλούς ανθρώπους που ανήκαν στις τάξεις των εργαζομένων και των φτωχών αυτή η εμπειρική εμπλοκή με τη νεωτερικότητα αποτελεί γεγονός σχετικά πρόσφατο.

Επιπλέον, οι ανατρεπτικές αυτές μικροαφηγήσεις τροφοδοτούν αντιπολιτευτικά κινήματα μεγάλης ποικιλίας, από το Φωτεινό Μονοπάτι στο Περού μέχρι το Περιβάλλον για την Ανθρωπότητα [Habitat for Humanity], από τα πράσινα κινήματα στην Ευρώπη μέχρι τις εθνικιστικές οργανώσεις των Ταμίλ στη Σρι Λάνκα, από ισλαμικές ομάδες στην Αίγυπτο μέχρι τους σεπαρατιστές εθνικιστές αντάρτες στην Τσετσενία. Σε αυτά τα κινήματα, κάποια από τα οποία είναι καταπιεστικά και βίαια ενώ άλλα είναι δημοκρατικά και ειρηνικά, βλέπουμε ότι η ηλεκτρονική μαζική διαμεσολάβηση και η διεθνική κινητοποίηση έχουν σπάσει το μονοπώλιο των αυτόνομων εθνών-κρατών στο εγχείρημα του εκσυγχρονισμού. Ο μετασχηματισμός των καθημερινών υποκειμενικοτήτων μέσα από την ηλεκτρονική διαμεσολάβηση και το έργο της φαντασίας δεν αποτελεί απλώς ένα πολιτισμικό γεγονός. Συνδέεται βαθιά με την πολιτική, μέσα από τους νέους τρόπους με τους οποίους ατομικές προσκολλήσεις, ενδιαφέροντα, συμφέροντα και προσδοκίες διατέμνονται όλο και περισσότερο με εκείνες του έθνους-κράτους.

Οι διασπορικές δημόσιες σφαίρες τις οποίες δημιουργούν αυτές οι συναντήσεις δεν είναι πια μικρές, περιθωριακές ή εξαιρετικές. Αποτελούν μέ-

ρος της πολιτισμικής δυναμικής της ζωής στα αστικά κέντρα των περισσότερων χωρών και ηπειρών, όπου η μετανάστευση και η μαζική διαμεσολάβηση συγκροτούν από κοινού μια νέα αίσθηση του παγκόσμιου ως νεωτερικού και του νεωτερικού ως παγκόσμιου. Η ταινία της Μίρα Ναϊρ *Mississippi Masala*, για παράδειγμα, είναι ένα έπος της διασποράς και του αναδιπλασιασμού της φυλετικότητας, που διερευνά πώς οι Ινδοί που έχουν μετασηματιστεί και εκτοπιστεί λόγω των φυλετικών σχέσεων στην Ουγκάντα αντιμετωπίζουν τις φυλετικές περιπλοκές στον αμερικανικό Νότο, διατηρώντας πάντα την αίσθηση της ινδικότητας ως ινδικότητα σε κίνηση. Η παρακολούθηση των αγώνων κρίνεται μεταξύ Ινδίας και Πακιστάν από μετανάστες των χωρών αυτών στα κράτη του Κόλπου (βλ. κεφ. 5) σχετίζεται με τις ιδιομορφίες του διασπορικού εθνικισμού σε μια εποχή που αναδύεται μια πολιτική του Ινδικού Ωκεανού. Οι έντονες διαμάχες σχετικά με την αγγλική γλώσσα και τα δικαιώματα των μεταναστών, που τώρα κλιμακώνονται (και πάλι) στις Ηνωμένες Πολιτείες δεν αποτελούν απλώς και μόνο μία ακόμη παραλλαγή της πολιτικής του πλουραλισμού: αφορούν την ικανότητα της αμερικανικής πολιτικής να συγκρατεί τη διασπορική πολιτική των Μεξικανών στη νότια Καλιφόρνια, των Αϊτινών στο Μαϊάμι, των Κολομβιανών στη Νέα Υόρκη και των Κορεατών στο Λος Άντζελες. Πράγματι, όπως θα υποστηρίξω στις συμπερασματικές παρατηρήσεις μου, η εκτεταμένη εμφάνιση διαφόρων ειδών διασπορικών δημόσιων σφαιρών είναι εκείνη που συνιστά ένα ειδοποιό διακριτικό γνώρισμα του παγκόσμιου νεωτερικού.

Αυτά προς το παρόν για το παγκόσμιο. Υπάρχει και ένα εδώ σε αυτά τα κεφάλαια. Είναι γραμμένα, εν μέρει, χάρη στην αναμέτρηση ανάμεσα στη μεταπολεμική αγγλόφωνη ανατροφή μου και τη συνάντησή μου με την αντίληψη της αμερικανικής κοινωνικής επιστήμης για τον εκσυγχρονισμό ως θεωρία του αληθινού, του καλού και του αναπόφευκτου. Είναι επίσης γραμμένα από μια επαγγελματική οπτική που διαμορφώθηκε ουσιαστικά από δύο αμερικανικά ερευνητικά πεδία, στο πλαίσιο των οποίων έλαβα τον μεγάλο όγκο της εκπαίδευσής μου και στα οποία έχω ξοδέψει μεγάλο μέρος της ζωής μου ως πανεπιστημιακός: πρόκειται για την κοινωνική ανθρωπολογία και τις περιοχικές σπουδές. Παρόλο που αυτό είναι ένα βιβλίο για την παγκοσμιοποίηση, φέρει τα σημάδια και τους περιορισμούς των αντιπαραθέσεων που σημειώθηκαν τις δύο τελευταίες δεκαετίες στο εσωτερικό και των δύο αυτών αμερικανικών ακαδημαϊκών πεδίων. Έτσι, οι επιστημολογικές αγωνίες του είναι αποφασιστικά τοπικές, παρόλο που η τοπικότητα δεν είναι πλέον εκείνο που ήταν (κεφ. 9).