

Pnina Motzafi-Haller *Fragmented Worlds, Coherent Lives:
The Politics of Difference in Botswana*

Westport, Connecticut: Bergin and Garvey. 2002. 215 pages.

איתן בר־יוסף*

ספרה של האנתרופולוגית פנינה מוצפיי־הלר עוקב אחר חייהם של אנשי הטסוואפונג, המתגוררים באזור כפרי נחשל במזרח בוצוואנה. שוב ושוב, במהלך המאה העשרים, נאלצו אנשי בוצוואנה – כמו רבים מאוד מתושבי אפריקה הדרומית – לנטוש את בתיהם, להותיר מאחור את משפחותיהם ולתור אחר פרנסה מזדמנת בחוות של איכרים לבנים, במשקי בית לבנים או במכרות. בהתחשב בעוני המשוכפל מדור לדור ובצורך התמידי לעקור ממקום אחד למשנהו, כיצד מצליחים האנשים הללו – כך שואלת מוצפיי־הלר (ע' 1) – לטוות בכל פעם מחדש את הרקמה השברירית של חייהם, את רקמת הקהילה, המשפחה והזהות? כיצד הם יוצקים משמעות למערבולת הפוליטית והאישית שטורפת בקביעות כל ניסיון להתמקם או להתקבע? כותרת הספר, *Fragmented Worlds, Coherent Lives*, מסכמת את טענתה הבסיסית של מוצפיי־הלר: למרות הקיטוע של חייהם ולמרות הכוחות הפוליטיים והכלכליים שעיצבו את החיים בבווצוואנה הפוסט־קולוניאלית (השלטון הבריטי תם בשנת 1966), הצליחו אנשי הטסוואפונג, בשני העשורים האחרונים של המאה העשרים, ליצור לעצמם, בכוחות עצמם, זהות קולקטיבית עצמאית, להפוך "מרחב" ל"מקום", ואגב כך להגדיר את מקומם בעולם.

כוחו של הספר נובע מן העובדה שמוצפיי־הלר חיתה בבווצוואנה בשתי תקופות שונות: בין ספטמבר 1982 לינואר 1984, ובקיץ 1993. עשר השנים שהפרידו בין שתי תקופות המחקר אפשרו לה לא רק להתחקות אחר השינויים העצומים שעברו על תושבי הכפרים העניים ועל המדינה כולה, אלא גם לבחון מחדש את העקרונות המתודולוגיים שהנחו אותה בתחילת דרכה כאנתרופולוגית. אחרי הכול, כותבת מוצפיי־הלר, בעידן ה"פוסט" (פוסט־מודרניזם, פוסט־קולוניאליזם, פוסט־סטרוקטורליזם) שוב אין האנתרופולוג יכול או ראוי להשתמש בכלי המחקר המסורתיים והמוגבלים (ע' 7). מבחינה זו, תחושת המקוטעות שעליה נסמכת כותרת הספר מתארת לא רק את חייהם של נשואי המחקר, אלא גם את עבודתה של החוקרת, הנדרשת לחשוב מחדש על המקורות, האבחנות והשיטות שעיצבו את כתיבתה בעבר. המשבר שמאפיין את הדיסציפלינה, במיוחד בשני העשורים האחרונים, והניסיון למצוא דרכים להתגבר על המשבר הזה, מעצבים כל אחד מפרקי הספר; ומכאן גם מבנהו המקוטע, ההיברידי, הבריקולאזי, הן ברמה התאורטית והן ברמת החומרים המרכיבים אותו. לפיכך, הספר מציע בעת ובעונה אחת מבט מפוכח על מצוקת הטסוואפונג וגם מבט מפוכח לא פחות על מצוקת האקדמיה.

שני הפרקים הראשונים עוסקים בסיפורי חיים אישיים, הממחישים היטב את טבעם המקוטע של החיים בבווצוואנה ומדגימים את יחסי הגומלין המורכבים והשבריים בין היחיד לבין משפחתו. הביוגרפיות (שהן צורה ספרותית וידיית, המזוהה עם המסורת המערבית,

* אוניברסיטת בן־גוריון

הנוצרית, הבורגנית) מובאות כאן לא משום שהן מבטאות את "רגשותיהם האמיתיים" של המספרים (ע' 9), אלא משום שהן ממחישות, באמצעות המוסכמות הנרטיביות (הקשורות, בין היתר, בנסיבות המיוחדות שבהן נאספו), את האמצעים המגוונים שבאמצעותם המספרים מגדירים סוגיות כמו אתניות, מגדר או מרחב. במילים אחרות, מוצפי-הלר משתמשת במחשבה הפמיניסטית כדי לבנות דווקא על השתיקות ועל החסכים בטקסט, על הסגנון הטלגרפי ועל היעדר הליניאריות. יש אירוניה מסוימת בעובדה שכדי להמחיש את הפערים הללו, מוצפי-הלר נדרשת לסיפורו האישי של עוזר המחקר שלה, גבר צעיר בשם מוזס בסבי, שמדבר וכותב באנגלית. בניגוד לגברים האחרים, שסיפוריהם האישיים נעו בלקוניות מתאריך אחד למשנהו, בסבי תיאר בפירוט רב את תחושותיו, כגון חששו מהעבודה במכרה או חוויותיו כמהגר - יסודות שהופכים את סיפורו לביוגרפיה "מערבית", "וידויית", בדיוק מהסוג שאינו קיים בקרב הטוואפונג. אך דווקא סיפורו האישי של בסבי, היוצא מן הכלל שמעיד על הכלל, מדגים את המתחים שהם חלק בלתי נפרד מחוויותיהם של הגברים בפריפריה הכפרית הזאת. "החיים" שמוצפי-הלר כותבת עליהם אינם קוהרנטיים מפני שהם נטולי אמביוולנטיות או סתירות: אדרבא, רק בזכות האמביוולנטיות והסתירות הגברים והנשים הללו מצליחים לשרוד. בניגוד לאנתרופולוגים שייצגו אותם או לביורוקרטים הקולוניאליים והפוסט-קולוניאליים שבאו עמם במגע, אנשי הטוואפונג, כותבת מוצפי-הלר, מתאפיינים בתפיסה עצמית נזילה יותר ומהותנית פחות (ע' 110).

סיפורי החיים הללו מקבלים ממד נוסף בפרק הרביעי, שנבנה על הסקירה הפוליטית והכלכלית המפורטת שמובאת בפרק השלישי, סקירה שמספקת חומר רקע חשוב על התהפוכות שעברו על הפריפריה הכפרית בבוואואנה. מוצפי-הלר מעמתת כאן שתי היסטוריות שונות: הראשונה היא ההיסטוריה הרשמית, זו הבאה "מלמעלה", והשנייה היא הגרסה העממית, שמובאת בתצטיי ראינות בעל-פה, שנערכו באזור בשנת 1979 על-ידי קבוצה של סטודנטים להיסטוריה מאוניברסיטת בוואואנה. הראינות - שמעידים, כמובן, על הסטודנטים הצעירים לא פחות משהם מעידים על נשואי המחקר הכפריים - מדגימים את המסגרות המושגיות שבני אדם מביעים באמצעותן את זהותם הסובייקטיבית. בעזרת שימוש במושגים תרבותיים "מסורתיים" (המבטאים תפיסות של מדרג, שליטה על אדמות או פערים חברתיים) או סירוב לענות במישרין לשאלותיהם של הסטודנטים (לגבי ההיסטוריה הפוליטית והחברתית של האזור), הצליחו המראיינים לבטא את התנגדותם למשטר הריכוזי החדש שנכפה עליהם. השיח המקומי (indigenous) נהפך, אם כן, לכלי שבאמצעותו אנשי בוואואנה מערערים על יחסי הכוחות החדשים (ובמאמר מוסגר אפשר להוסיף כאן שהספר היה יוצא נשכר אילו הרחיב מעט יותר בנושא האמונה הדתית ותפקידה של הכנסייה בהשלטת הסדר הקיים).

מושג ההתנגדות שב ועולה בפרק השישי, הבוחן את צמיחתם של כפרים חדשים באזור (תהליך המתואר בפרוטרוט בפרק 5) ואת מאבקם של אנשי אחד הכפרים ("הכפרים הלא-מוכרים", אפשר אולי לקרוא להם) במסד הביורוקרטי, מחד גיסא, ובמגדלי הבקר העשירים, מאידך גיסא. מוצפי-הלר מתארת אספה מקומית שנערכה בתחילת שנות השמונים, שבמהלכה עשו אנשי הכפר שימוש מורכב מאוד במושגים מסורתיים: הם אימצו את המושגים שיכלו לסייע להם בהגדרה העצמית של הכפר (כגון הקמת הרחבה המרכזית - kgotla, או הקמת בית-הספר) אבל דחו מסורות אחרות (לדוגמה, בכך שתמכו במועמד עני, חלש וחסר כריזמה לתפקיד ראש הכפר, בניסיון כמעט קומי לערער על ההגמוניה של נציג האליטה

הישנה). מוצפי-הלר, חפה מרומנטיות, אינה מפריזה בחשיבותה המעשית של הפעולה החתרנית הזאת, מה גם שביקור בכפר עשר שנים לאחר מכן מגלה שהחזון שעמד בבסיס ההתנגדות הזאת לא התממש: מבחינות רבות, גם הפעם הצליחה המערכת לכופף ולעקור משורש את החתרנות שבאה מלמטה.

אם כך, מהי משמעותם של כיסי ההתנגדות הזעירים הללו? מוצפי-הלר, שפוסעת כאן בעקבות וילאם רוזברי ולילה אבו-לו'עיד, מייחסת משמעות רבה לאפשרות לדמיין מחדש את העולם, ולו לרגע, משום שהיא מאירה את המתחים בין הבניות הגמוניות של המציאות לבין התקווה התמידית לערער על הסדר הקיים. אך דומה שאפילו הניסוח הרהוט הזה אינו מצליח לחפות על ההכרה שלהטוטי המילים של האקדמאי רחוקים לעתים אלפי שנות אור מהמציאות העגומה בשטח.

דווקא הפרק השביעי מציג תהליך משכנע יותר של העצמה. הפרק מתאר את בני המעמד החברתי הנחות ביותר בכפרים, בסרווה (Basarwa), מושג המזוהה עם הבוסמן הפרימיטיבי, "האחר", שאי אפשר לשלוט בו: הוא נחות עד כדי כך שאיש – מלבד דמויות חריגות כמו שיכור הכפר – אינו מוכן להצהיר שהוא כזה או לקבל על עצמו את התווית הזאת (והעובדה שכל בני הכפר יודעים שמוצאו האתני של השיכור שונה לגמרי רק מחוקת את הטענה שמדובר בקטגוריה חברתית). אבל עשר שנים לאחר ביקורה הראשון, גילתה מוצפי-הלר קבוצה של נשים שלא שללו את התווית, אלא אף נשאו אותה בגאווה. גם כאן, השימוש בשיח "המסורתי" (של הסימן הטוטמי, ה־sereto) אפשר לנשים הללו (אבל לא לגברים) לכונן זהות חדשה, המושתתת על ייחוד ולא על נחיתות.

"כתיבת אתנוגרפיה בתחילת המאה העשרים ואחת", כותבת מוצפי-הלר בפרק השמיני והאחרון, "צריכה להיות אקט של פסטיש, של שימוש במגוון פרספקטיבות תיאורטיות כדי להבין את התהליך האתנו-היסטורי הספציפי" (ע' 190). כאמור, הספר עומד בהחלט באתגר הזה, אם כי יש לפחות סובייקט אחד שמוצפי-הלר ממעטת יחסית לשלב בנרטיב שלה: היא עצמה. בפרק הראשון היא אומנם מתייחסת להיותה Lekgoa – אישה לבנה, הגדרה בעייתית, כמובן, לגבי ישראלית ממוצא מזרחי (נושא שמוצפי-הלר עסקה בו, לדוגמה, במאמרה שהתפרסם בתיאוריה וביקורת 11). גם בפרקים המאוחרים יותר היא עוסקת מדי פעם בסוגיות התאורטיות שכרוכות בעצם נוכחותה כחוקרת מערבית בבוצוואנה. יש שיטענו שאפילו המינון הזה מופרז, אך לטעמי, מוצפי-הלר עושה דווקא שימוש יתר בטון האקדמי המנותק, השקול ו"הרציונלי", שאינו עולה תמיד בקנה אחד עם התפיסה השאפתנית שהניעה את הפרויקט הזה מלכתחילה: כאילו שעצם היציאה לעבודת שטח באפריקה ומגוון המתחים שעבודה כזאת יוצרת לא אפשרו לה להתנתק באמת מכבלי האנתרופולוגיה "הישנה". אלא שדווקא המתח הזה, כאמור, בין הקוהרנטי למקוטע, בין הדחף לחתור נגד הדיסציפלינה לבין הציות לצייווי ההגמוני, הוא זה שנותן לספר הזה את שמו ואת כוחו.