

ოჯახური ქიშპობა: გენდერი, ნაციონალიზმი და ოჯახი¹

ავტორი: ენ მაკლინტოკი

მთარგმნელი: მარიამ ჰაიჭაძე

ენ მაკლინტოკი არის ასოცირებული პროფესორი კოლუმბიის უნივერსიტეტში, სადაც ის ასწავლის გენდერისა და კულტურის კვლევებს. იგი დიდი ხნის მანძილზე იკვლევდა ნაციონალიზმსა და გენდერს სამხრეთ აფრიკაში. აღნიშნული სტატია გამოქვეყნდა 1993 წელს.

ყველა სახის ნაციონალიზმი გენდერთაა განპირობებული, ყველა მათგანი გამოგონილი და სახიფათოა. სახიფათოა არა ერიკ ჰობსბაუმის გაგებით, რომელთანაც დაპირისპირებული უნდა იყოს, არამედ იმ გაგებით, რომლითაც იგი მიემართება პოლიტიკურ ძალაუფლებასა და ძალადობრივ საშუალებებს. როგორც ერნესტ გელნერი აღნიშნავს, ნაციონალიზმი მოიაზრებს ერებს იქ, სადაც ისინი არ არსებობენ და თანამედროვე ერების უმრავლესობა, მიუხედავად მათი მიმართებისა უხსოვარ წარსულთან, თანამედროვე გამოგონებაა (გელნერი, 1964). თუმცა, ბენედიქტ ანდერსონი გვაფრთხილებს, რომ გელნერი მიდრეკილია, „გამოგონება“ დააკავშიროს „სიყალბესთან“ და არა, მაგალითად, „წარმოსახვასთან“ და „შექმნასთან“. ამის საპირისპიროდ, ანდერსონი ერებს განიხილავს „წარმოსახვით ერთობად“, კულტურულ გამოხატულებათა სისტემად, რომლის მეშვეობითაც ადამიანები თვითგამორკვევის კოლექტიურ გამოცდილებას ფართო საზოგადოებასთან ერთად წარმოიდგენენ (ანდერსონი, 1991: 6). თავისთავად ერები არ არიან უბრალოდ გონების ფანტასმაგორია, არამედ წარმოადგენენ ისტორიულ და ინსტიტუციონალურ პრაქტიკებს, რომელთა მეშვეობითაც გამოგონილი და განხორციელებულია სოციალური განსხვავებები. შედეგად, ნაციონალიზმი იქცევა ადამიანთა იდენტობების რადიკალურ შემადგენელ ნაწილად სოციალური შეჯიბრებების გზით, რომლებიც ხშირად ძალადობრივი და ყოველთვის გენდერულად განპირობებულია. თუმცა, თუ ნაციონალიზმის გამოგონილი ბუნება შეიძენს თეორიულ ღირებულებას (ითარგმნება თეორიულ ენაზე), წარმოსახვითი ეროვნულობის გენდერული მახასიათებელი თვალნათლივ უმნიშვნელო აღმოჩნდება.

ყველა ერი დამოკიდებულია გენდერით განპირობებულ მძლავრ კონსტრუქტებზე. მიუხედავად ნაციონალიზმის მიერ სახალხო ერთიანობის იდეაში შეტანილი იდეოლოგიური წვლილისა, ისტორიულად, ერებმა მიაღწიეს გენდერული განსხვავებების დაშვებულ ინსტიტუციონალიზაციას. მსოფლიოში არცერთი ერი არ უზრუნველყოფს ქალთა და მამაკაცთა თანაბარ წვდომას სახელმწიფოს უფლებებსა და რესურსებზე. იმის ნაცვლად, რომ ერებმა გამოხატონ სურვილი, შეიმეცნონ მარადიული ხალხის ორგანული არსი, ისინი წარმოადგენენ სადავო კულტურულ რეპრეზენტაციათა

¹ ნაშრომის ნაწილები გამოიცა სტატიად „No Longer in a Future Heaven“, (1991) *TRANSITION* 51, 104-23

სისტემებს, რომლებიც ზღუდავენ ადამიანთა წვდომას სახელმწიფო რესურსებზე და ლეგიტიმაციას აძლევენ ამ ქმედებას. ფრანც ფანონის იშვიათი გამონაკლისის გარდა, მამაკაც თეორეტიკოსებს იშვიათად უჩნდებოდათ სურვილი გამოეკვლიათ, თუ როგორ არის დაკავშირებული ნაციონალიზმი გენდერულ ძალაუფლებასთან. შედეგად, როგორც სინტია ენლოუ აღნიშნავს, „ნაციონალიზმები, როგორც წესი, წარმოშობილია მასკულინირებული მესსიერებიდან, მასკულინირებული დამცირებიდან და მასკულინირებული იმედიდან“ (ენლოუ, 1984: 44).

მაგალითად, ჯორჯ სანტაიანა აღნიშნავს კარგად დამკვიდრებულ მამაკაცურ ხედვას: „ჩვენი ნაციონალიზმი ჰგავს ჩვენს ურთიერთობას ქალებთან: ის მეტისმეტადაა გადახლართული ჩვენს მორალურ ბუნებასთან, რათა ღირსეულად შეიცვალოს და ამასთანავე, ზედმეტად შემთხვევითია იმისთვის, რომ მისი შეცვლა ღირდეს“. სანტაიანას წინადადებას ვერ იტყოდა ქალი, ვინაიდან მის მიერ თქმული „ჩვენი“, რომელიც ნაციონალიზმს უძღვის წინ, მამაკაცურია და მისი მოქალაქე მამაკაცი იმავე სიმბოლურ მიმართებაშია ერთან, როგორშიც კაცია ქალთან. ამ შემთხვევაში, ერის მოთხოვნილებები გაიგივებულია არა მხოლოდ კაცის იმედგაცრუებებთან და მისწრაფებებთან, არამედ *ეროვნული* ძალაუფლების მამაკაცური რეპრეზენტაცია დამოკიდებულია მანამდე შექმნილ *გენდერულ* განსხვავებაზე.

გელნერისთვის ერად ყოფნის ჭეშმარიტი განსაზღვრება ემყარება მამაკაცის მიერ იდენტობის აღიარებას: „კაცები ერთსა და იმავე ერს წარმოადგენენ მხოლოდ და მხოლოდ მაშინ, როდესაც აღიარებენ თავს ერთსა და იმავე ერის ნაწილად“ (გელნერი, 1964). ეტიენ ბალიბარისთვის ასეთი აღიარება თავისთავად უტოლდება „რასის“ ცნებას, რომელიც კონსტრუირებულია კაცის მიერ ძალაუფლებისა და საკუთრების გადაცემით: „საბოლოოდ ერი უნდა შეეწყოს საკუთარ თავს როგორც სულიერად, ისე ფიზიკურად თუ ხორციელად და „რასა“, „მემკვიდრეობითობა“ უნდა იყოს დაცული ყოველგვარი გადაგვარებისგან“ (ბალიბარი, 1991, ავტორის ხაზგასმა). ფანონიც კი, რომელსაც სხვა საკითხები უკეთ ესმოდა, წერს: „მზერა, რომლითაც მკვიდრი უყურებს კოლონიზებულ ქალაქს, ხარბი წადილის მზერაა ... დაჯდეს ახალმოსახლის მაგიდასთან, დაიძინოს მის საწოლში, თუ შესაძლებელია, მის ცოლთანაც. კოლონიზებული ადამიანი შურიანი ადამიანია“ (ფანონი, 1963, 30). გაუაზრებლად, ფანონისთვის ორივე, კოლონიზატორიცა და კოლონიზირებულიც მამაკაცია და დეკოლონიაციის მანიქური² ქიშპობა ეხება ქალის, საშინაო სივრცეს.

ძალიან ხშირად, მამაკაცურ ნაციონალიზმებში ქალსა და კაცს შორის *გენდერული* განსხვავება სიმბოლურად ემსახურება კაცებს შორის ეროვნული განსხვავებისა და ძალაუფლების ლიმიტების განსაზღვრას. ქალები, რომლებიც როგორც სამოქალაქო პირები ჩამოცილებული არიან პირდაპირ მოქმედებას, სიმბოლურად ექვემდებარებიან

² მანიქეიზმი — III საუკუნეში ახლო აღმოსავლეთში წარმოშობილი რელიგიური მოძღვრება, რომელიც წარმოადგენდა ქალღმერთ-ბაბილონური, სპარსული (ზოროასტრიზმი, მაზდეანობა, ფარსიზმი) და ქრისტიანული მითებისა და რიტუალების სინთეზს (მთარგმნ. შენიშვნა).

სხეულის ეროვნულ პოლიტიკას, როგორც მისი საზღვრები და მეტაფორული ლიმიტები: „სინგაპურელი გოგოვ, შენ შესანიშნავი საშუალება ხარ ფრენისთვის“³. როგორც წესი, ქალები სიმბოლურად წარმოჩენილნი არიან ერის ტვირთის მატარებლებად, თუმცა უარყოფილია მათი პირდაპირი ურთიერთობა სახელმწიფო ინსტიტუციებთან. როგორც ელექტი ბორმერი თავის შესანიშნავ ესეში აღნიშნავს, მამაკაცური ნაციონალიზმის „დედა სამშობლო“ შეიძლება „სახლსა“ და „პირველსაწყისს“ არ უკავშირებდეს ქალებს“ (ბორმერი, 1991: 5). ბორმერი აღნიშნავს, რომ, როგორც წესი, მამაკაცის როლი ნაციონალისტურ სცენარში „მეტონიმურია“⁴, რაც იმას გულისხმობს, რომ კაცებს საერთო შეხების წერტილი აქვთ როგორც ერთმანეთთან, ისე ეროვნულ მთლიანობასთან. ამის საპირისპიროდ კი, ქალები გვევლინებიან „მეტაფორულ ან სიმბოლურ როლში“ (ბორმერი, 1991: 6). ამრიგად, თავიანთ მნიშვნელოვან ნაშრომში ნირა იუვალ-დევისი და ფლოია ანთიასი გამოყოფენ ხუთ ძირითად საშუალებას, რომლითაც ქალები ჩართულები არიან ნაციონალიზმში:

- როგორც ეროვნული კოლექტივის წევრების ბიოლოგიური კვლავმწარმოებლები;
- როგორც ეროვნული ჯგუფების საზღვრების კვლავმწარმოებლები (სექსუალური ან ოჯახური ურთიერთობების შეზღუდვის გზით);
- როგორც ეროვნული კულტურის აქტიური გადამცემები და მწარმოებლები;
- როგორც ეროვნული განსხვავებების სიმბოლური აღმნიშვნელები;
- როგორც ეროვნული სირთულეების აქტიური მონაწილეები

ამრიგად, ნაციონალიზმი დასაწყისშივე ჩამოყალიბებულია გენდერულ დისკურსად და მისი გაგება შეუძლებელია გენდერის ძალაუფლებრივი თეორიის გარეშე. მიუხედავად ამისა, ნაციონალიზმის თეორიები ავლენენ ორმაგ უარყოფას. თუ მამაკაცი თეორეტიკოსები, როგორც წესი, გულგრილები არიან ერების გენდერული განპირობებულობის მიმართ, ნაციონალიზმის ფემინისტური ანალიზი, სამწუხაროდ, იშვიათი და მწირია. თეთრკანიან ფემინისტებს განსაკუთრებით უჭირთ ნაციონალიზმის აღიარება ფემინისტურ საკითხად. როგორც იუვალ-დევისი და ანთიასი აღნიშნავენ, დასავლეთის სოციალისტური ფემინიზმის უმეტეს ნაწილში, „ეთნიკურობისა და ნაციონალიზმის საკითხები ძირითადად უგულვებელყოფილი იყო“.

ნაციონალიზმის ფემინისტური თეორია შეიძლება სტრატეგიულად ოთხი მიმართულებით გაიშალოს: მამაკაცების მიერ სანქცირებული თეორიების გენდერული ფორმირების გამოკვლევა; ისტორიულად, ეროვნულ ფორმირებებში ქალების აქტიური

³ სინგაპურის ავიახაზების 1970-იანი წლებში შექმნილი სლოგანი და რეკლამა, რომელშიც სინგაპურელი ახალგაზრდა ქალი გამოყვანილია უნაკლო მომსახურების სიმბოლოდ (მთარგმნ. შენიშვნა).

⁴ ტროპი, რომელშიც რომელიმე მოვლენა თუ საგანი ჩანაცვლებულია მონათესავე/დაკავშირებული მოვლენით/საგნით („მეტონიმია“ ბერძნულად სახელის გამოცვლას, გადასახელებას ნიშნავს). (მთარგმნ. შენიშვნა).

კულტურული და პოლიტიკური მონაწილეობის ჩვენება; ნაციონალისტური ინსტიტუტების სხვა სოციალურ სტრუქტურებთან და ინსტიტუციებთან კრიტიკულ მიმართებაში მოყვანა და ამავედროულად, რასობრივი, ეთნიკური და კლასობრივი ძალაუფლების სტრუქტურების გულისყურით შეთვალეობა, რომლებიც აგრძელებენ ფემინიზმის რჩეული ფორმების წახდენას.

მამაკაცისეული ეროვნული ოჯახი

პარადოქსი ეროვნულ ნარატივთა უმრავლესობის გულში იმალება. ხშირად ერები საოჯახო და საყოფაცხოვრებო სივრცის იკონოგრაფიაში პოულობენ გამოხატულებას. ტერმინი „ნაცია“ მომდინარეობს სიტყვა *natio*-დან, რაც დაბადებას ნიშნავს. ჩვენ ვსაუბრობთ ერებზე როგორც „დედა სამშობლოებსა“ და „მამა სამშობლოებზე“. უცხოელები „იშვილებენ“ ხოლმე ქვეყნებს, რომლებიც არ არიან მათი მშობლიური კერები და ეროვნულ ოჯახში „ბუნებრივად“ ეწერებიან. ერების ოჯახზე საუბრისას, ვსაუბრობთ ხოლმე ერთა ოჯახზე, „მშობლიურ“ და „ადგილობრივ“ მიწებზე. დიდ ბრიტანეთში, ადგილს, სადაც საიმიგრაციო საკითხები განიხილება „სამინაო ოფისი“ ეწოდება; ამერიკის შეერთებულ შტატებში პრეზიდენტსა და მის მეუღლეს პირველ ოჯახად მოიხსენიებენ; ვინი მანდელა, სანამ ბოლო ხანებში სახელი შეელახებოდა, სამხრეთ აფრიკის „ერის დედა“ გახლდათ. ამგვარად, ერები სიმბოლურად ადგილობრივ გენეალოგიებად გვევლინებიან. თუმცა, ამავე დროს, მე-19 საუკუნის შუა ხანებიდან მოყოლებული, დასავლეთში თავად „ოჯახი“ ისტორიის ანტითეზად მიიჩნეოდა.

ოჯახის ტროპი მინიმუმ ორი თვალსაზრისით არის მნიშვნელოვანი. უპირველესად, ოჯახი გვთავაზობს „ბუნებრივ“ ფიგურას სოციალური *იერარქიის* განმტკიცებისთვის ინტერესთა ნავარაუდები *ერთიანობის* ფარგლებში. მეორეც, ის წარმოადგენს „ბუნებრივ“ ტროპს ისტორიული *დროის* გამოსახატავად. 1859 წლისა და სოციალური დარვინიზმის გაჩენის შემდეგ, ბრიტანეთში წარმოშობილმა ნაციონალისტურმა ნარატივი მზარდად ჩამოყალიბდა მამაკაცის ოჯახის ევოლუციური სახე-ხატის გარშემო. „ოჯახმა“ შემოიტანა შეუცვლელი მეტაფორული ფიგურა, რომლის მეშვეობითაც, იერარქიული (და, შეიძლება ითქვას, ხშირად წინააღმდეგობრივი) სოციალური განსხვავებები შეიძლება იქცეს წარმომავლობის ერთიან, ისტორიულ ნარატივად. თუმცა, თავს იჩენს ყურადსაღები პარადოქსიც. ოჯახი, როგორც მეტაფორა, გვთავაზობს წამომავლობის ერთიან ნარატივს ეროვნული ისტორიისთვის, მაშინ, როდესაც, ამავედროულად, ოჯახი, როგორც *ინსტიტუცია*, თავადვე იცლება ისტორიისგან. მე-19 საუკუნის ჟამთასთვლასთან ერთად, ოჯახი როგორც ინსტიტუცია, ბუნებრივი წესით ითვლებოდა სასაქონლო ბაზრის, პოლიტიკის და თავად ისტორიის მიღმა მდგომად (დევიდოვი, ლ. და ჰოლი კ, 1987). ამრიგად, ოჯახი იქცა როგორც ეროვნული ისტორიის მომწესრიგებელ ფიგურად, ისევე მის ანტითეზადაც.

ედვარდ საიდმა ხაზი გაუსვა გვიან ვიქტორიანულ ეპოქაში მაღალი საშუალო კლასის გადასვლას „ფილიაციის“ (ოჯახური კავშირები) კულტურიდან „აფილიაციის“ (არაოჯახური კავშირები) კულტურაზე. საიდი ამტკიცებს, რომ გვიანი ვიქტორიანული ეპოქის მაღალი საშუალო კლასის ოჯახში წარმოშობილმა კრიზისმა კულტურული აფილიაციის სახე მიიღო. მისი მტკიცებით, ფილიაციის მოშლას, როგორც წესი, მოჰყვება მეორე ნაბიჯიც - კომპენსაციის მიზნით, აფილიაციურ წყობასთან მიბრუნება, რომელიც შეიძლება იყოს ინსტიტუცია, ხედვა, მწრამსი ან მოწოდება. ფილიაციასა და აფილიაციას შორის გამოკვეთილი განსხვავების შენარჩუნებასთან ერთად, მსურს სირთულე შემოვიტანო საიდის მსჯელობის სწორხაზოვნებაში. მე-19 საუკუნის განმავლობაში, შესანიშნავი მომსახურების მქონე ოჯახების (რომლებიც ფსონს დებდნენ მამაკაცის ხაზის შთამომავლობის ფილიაციურ რიტუალებზე) სოციალური ფუნქცია მთლიანად გადაეცა ეროვნულ ბიუროკრატიას. ამგვარადვე, ოჯახის ფილიაციური სახე-ხატი გადამისამართდა ახალგამოჩენილ აფილიაციურ ინსტიტუციებზე როგორც მათი ჩრდილოვანი, ნატურალიზებული ფორმა. შესაბამისად, მე ვამტკიცებ, რომ ფილიაციური წესრიგი არ გამქრალა: უფრო სწორად, იგი თავიდან ამოიზარდა მეტაფორული შემორჩენილი გამოსახულების სახით, რომელიც ეროვნული სახელმწიფოს, ინდუსტრიული ბიუროკრატია და იმპერიული კაპიტალიზმის ახალი წყობილებების ფარგლებში ხელახლა გამოიგონეს. ფილიაცია თანდათან იღებდა იმპერიულ სახეს, ვინაიდან ევოლუციურად გაგებული მამაკაცისეული ოჯახის (Family of Man) კულტურული ინტერვენცია პროეცირდა როგორც მეტროპოლისზე, ისე კოლონიალურ ბიუროკრატიაზე, როგორც მათი ბუნებრივი, ლეგიტიმაციის მომცემი ფორმა.

ოჯახის ტროპს ორმაგი მნიშვნელობა ჰქონდა. უპირველესად, ოჯახმა შემოგვთავაზა შეუცვლელი ფიგურა სოციალური იერარქიის განმტკიცებისთვის ინტერესთა ნავარაუდები *ორგანული ერთიანობის* ფარგლებში. ვინაიდან ქალის დაქვემდებარებულობა კაცზე, ხოლო ბავშვისა - ზრდასრულ ადამიანზე, ბუნებრივ მოცემულობად აღიქმებოდა, სოციალური იერარქიის სხვა ფორმებიც მსგავსად შეიძლება გამოხატულიყო, რათა სოციალური განსხვავება აღქმული ყოფილიყო ბუნებრივ კატეგორიად. ოჯახის სახე წარმოჩენილი იყო ამგვარად, რათა ჩამოეყალიბებინა *იერარქია ერთიანობის შიგნით*, როგორც ისტორიული პროგრესის „ორგანული“ ელემენტი, და შესაბამისად, გამხდარიყო შეუცვლელი ფიგურა გარიყვისა და იერარქიის ლეგიტიმაციისთვის არაოჯახურ (აფილიაციურ) სოციალურ ფორმაციებში, როგორებიცაა ნაციონალიზმი, ლიბერალური ინდივიდუალიზმი და იმპერიალიზმი. ამგვარად, სოციალური იერარქიის გამოსახვა ბუნებრივად და ოჯახურად - „ნაციონალური ოჯახი“, გლობალური „ერთა ოჯახი“, კოლონია, როგორც „თეთრკანიანი მამის მიერ მართული შავკანიანი ბავშვთა ოჯახი“ - დამოკიდებული იყო საშინაო სფეროში ქალებისა და ბავშვების აქამდე არსებულ სოციალურ სუბორდინაციაზე.

მეორე მხრივ, ოჯახმა შეძლო შეექმნა შეუცვლელი ტროპი, რათა ბუნებრივ, ორგანულ დროდ წარმოეჩინა ის, რაც ხშირად ძალადობრივი ისტორიული ცვლილება იყო. ვინაიდან ბავშვები „ბუნებრივად“ ვითარდებიან და ზრდასრულებად იქცევიან, ოჯახის სახე-ხატის პროეცირებამ ნაციონალურ და იმპერიულ „პროგრესზე“ შესაძლებელი გახდა ბუნებრივი განვითარების ლეგიტიმურ ნაწილად ექცია ის, რაც ხშირად დამღუპველ, ძალადობრივ ცვლილებად ითვლებოდა. ნაციონალური თუ იმპერიული ჩარევა შეიძლება ჩაითვალოს ორგანულ, არა-რევოლუციურ პროგრესად, რომელიც ბუნებრივად შეიცავდა იერარქიას თავისი ერთიანობის შიგნით: პატერნალისტი მამები მოწყალედ მართავენ მოუმწიფებელ შვილებს. ამგვარად დანახულმა ევოლუციურმა ოჯახმა, ერთ ძლიერ ტროპში მოათავსა სოციალური უწყვეტობის რღვევის (იერარქია სივრცეში) და დროითი წყვეტის (იერარქია დროში) იდეა, როგორც ბუნებრივი, ორგანული განგრძობადობა. მამაკაცისეული ოჯახის იდეა ფასდაუდებელი გახდა თავისი უნარით ბუნებრიობის ალიბი მიეცა სახელმწიფო და იმპერიული ინტერვენციისთვის.

როგორც ფანონი მჭერმეტყველურად აღწერს „ალჟირის გამოამჟარავებაში“, იმპერიული ინტერვენცია ხშირად ადგილობრივი სამაშველო დრამის ფორმას იღებდა. „ოკუპანტი განსჯიდა ალჟირელის ოჯახურ ცხოვრებას... რითაც ცდილობდა ალჟირელი დანაშაულის წრეში გამოემწყვდია“ (ფანონი, 1965: 38). კოლონიალისტი ავტორიტეტები ვერ იცილებდნენ ოცნებას „ალჟირის საზოგადოების ტოტალური მოშინაურების შესახებ“ და მოშინაურებული ქალის სხეული იქცა ტერიტორიად, რომლის მოპოვებისთვისაც იმართებოდა სამხედრო შეჯიბრები.

თანამედროვე ევროპის ქვეყნებში, მოქალაქეობა არის სახელმწიფო უფლებებსა და რესურსებთან პიროვნების მიმართების ლეგალური რეპრეზენტაცია. თუმცა, ეროვნული მოქალაქეობის ნაგულისხმევად უნივერსალისტური კონცეპტი არამდგრადი ხდება, როდესაც მას ქალების პოზიციიდან ვუყურებთ. საფრანგეთის რევოლუციის შემდგომ ევროპაში ქალები არ იყვნენ პირდაპირი გზით სახელმწიფოს მოქალაქეები, არამედ ირიბად, მამაკაცების მეშვეობით წარმოადგენდნენ ოჯახზე დამოკიდებულ წევრებს, როგორც კერძო, ისე საჯარო სამართალის მიხედვით. ნაპოლეონის კოდექსი იყო პირველი თანამედროვე საკანონმდებლო აქტი, რომელმაც დაადგინა, რომ ცოლის ეროვნება უნდა შეესაბამებოდეს ქმრისას, და შემდგომში ამ მაგალითს მალევე მიჰყვნენ ევროპის სხვა ქვეყნებიც. ქალის ერთან პოლიტიკური მიმართება გადაფარული იყო კაცთან ქორწინების სოციალური ურთიერთობის მიერ. ქალისთვის ერის შიგნით მოქალაქეობა გაშუალებული იყო ოჯახის ფარგლებში ქორწინებრივი მიმართებით.

ერის დროის გენდერული განსაზღვრულობა

არაერთმა კრიტიკოსმა გაიზიარა ტომ ნაირნის მოსაზრება, რომელმაც ერს „თანამედროვე იანუსი“⁵ უწოდა (ნაირნი, 1977). ნაირნისთვის ერი, ნაცია ფორმას იღებს, ყალიბდება, როგორც დროის წინააღმდეგობრივი ფიგურა: ერთი სახით იგი მიბრუნებულია წარსულის პირველყოფილი ბუნდოვანებისკენ, მეორეთი კი, იყურება უსასრულო მომავლისკენ. დენიზ კენდიოტი მკაფიოდ ასახავს დროით წინააღმდეგობებს: „[ნაციონალიზმი] თავს წარმოაჩენს თანამედროვე პროექტად, რომელიც ერწყმის და გარდაქმნის ტრადიციულ მიდგომებს ახალი იდენტობების სასარგებლოდ და ასევე, წარმოადგენს აქამდე არსებული კომუნალური წარსულის სიღრმიდან შერჩეული ავთენტური კულტურული ფასეულობების ანარეკლს“ (კენდიოტი, 1992). ნაირნისა და ანდერსონის შემდეგ, ბჰაბჰა წერს: „ნარატივების მსგავსად, ერები კარგავენ თავიანთ საწყისებს დროის მითებში და თავიანთ ჰორიზონტებს სრულად მხოლოდ გონების თვალით აცნობიერებენ“ (ბჰაბჰა, 1991:1)“. აქ ბჰაბჰა და ანდერსონი სესხულობენ ვალტერ ბენიამინისგან მნიშვნელოვან დაკვირვებას მოდერნულობის დროით პარადოქსზე. მე-19 საუკუნის ინდუსტრიული კაპიტალიზმის ცენტრალური მახასიათებელი ბენიამინისთვის იყო „არქაული სახე-ხატების გამოყენება იმის დასადგენად, თუ რა იყო საქონლის (commodity) „ბუნებაში“ ისტორიულად ახალი“ (ბაქ-მორსი, 1989: 67). ბენიამინის შეხედულებით, „პროგრესის“ წარმოჩენა დამოკიდებულია „არქაული“ პერიოდის სახე-ხატების სისტემატურ გამოგონებაზე, რათა განისაზღვროს, თუ რა არის ისტორიულად „ახალი“ განმანათლებლურ, ეროვნულ პროგრესში. ანდერსონი საკითხს ამგვარად სვამს: „შესაძლებელია ვივარაუდოთ, რომ „ანტიკურობა“ ისტორიის გარკვეულ გარდამტეხ მომენტში „სიახლის“ აუცილებელი თანმდევი შედეგი იყო?“ (ანდერსონი, 1991, xiv).

თუმცა, ის, რასაც უფრო იშვიათად ამჩნევენ ხოლმე ისაა, რომ ნაციონალიზმის შიგნით არსებული დროითი ანომალია - ერთი მხრივ, წარსულისადმი ნოსტალგიასა და მეორე მხრივ, წარსულის თავიდან მოშორების მოუსვენარ, პროგრესულ სურვილს შორის ტრიალი - როგორც წესი, გადაიჭრება ამ წინააღმდეგობის გენდერულ, „ბუნებრივ“ დაყოფაში მოქცევით. ქალები წარმოდგენილნი არიან ეროვნული ტრადიციის ძირძველ და ავთენტურ „სხეულებად“ (ინერტული, ჩამორჩენილი და ბუნებრივი), ნაციონალიზმის განგრძობითობის კონსერვატიული პრინციპის განსხეულებად. ამის საპირისპიროდ, მამაკაცები განასახიერებენ ეროვნული მოდერნულობის პროგრესულ აგენტებს (წინ მავალი, ძლიერი და ისტორიული) და განსხეულებიან ნაციონალიზმის განგრძობითობის პროგრესულ ან რევოლუციურ რღვევაში. შესაბამისად, ნაციონალიზმის ანომალიურ კავშირს დროსთან უმკლავდებიან ისე, როგორც ბუნებრივი მიმართებას გენდერთან.

⁵ იანუსი - რომაულ მითოლოგიაში დროის, კარისა და კარიბჭეების, შესასვლელ-გასასვლელის, ყოველივე დასაწყისისა და დასასრულის, ყველა საქმის წამოწყების ღვთაება. იანუსის ორი თავი ნიშნავდა იმას, რომ იგი ერთი თავით იყურებოდა წარსულში, ხოლო მეორეთი მომავალში (მთარგმნ. შენიშვნა).

იოჰანეს ფაბიანი დროისა და ანთროპოლოგიის შესახებ დაწერილ თავის მნიშვნელოვან ნაშრომში, *დრო და სხვა* (1983) გვიჩვენებს, თუ როგორ დაარღვიეს სოციალურმა ევოლუციონისტებმა დარვინის შემდეგ ბიბლიური ქრონოლოგია (ქრონიკის დრო) დროის სეკულარიზაციით და მისი ემპირიული, იმპერიული პროექტის (ქრონოლოგიური დრო) ფარგლებში მოთავსებით. ამისათვის კი, „მათ დრო სივრცითი გახადეს“, აღნიშნავს ფაბიანი. თავისი ნაშრომის, „სახეობათა წარმოშობის შესახებ“, გამოქვეყნებით ჩარლზ დარვინმა გადამწყვეტი განზომილება შესძინა ემპირიზმის განვითარებად გლობალურ პროექტს - სეკულარული დრო იქცა ერთიანი მსოფლიო ისტორიის აგენტად. *დროითი* ღერძი პროეცირდა *სივრცით* ღერძზე და ისტორია გახდა გლობალური. არა მხოლოდ ბუნებრივი სივრცე, არამედ ისტორიული დროც, შეიძლება შეგროვდეს და გადანაწილდეს გლობალური, ტაქსონომიური მეცნიერების ზედაპირზე. რაც მთავარია, ისტორიამ, განსაკუთრებით კი, ნაციონალურმა და იმპერიულმა ისტორიამ სანახაობის ხასიათი შეიძინა.

დროის სივრცითი გადანაწილების მაგალითად გამოდგება ოჯახის გენეალოგიური ხე. სოციალურმა ევოლუციონისტებმა აიღეს ღვთაებრივი, კოსმოლოგიური ხის უძველესი სახე-ხატი და მოახდინეს მისი სეკულარიზაცია გლობალური, იმპერიული ისტორიის ბუნებრივ გენეალოგიად. დროის სეკულარიზებული ხიდან სამი პრინციპი ამოიზრდება. გლობალურ ხეს მისადაგებულ მსოფლიოს „ერებს,“ რომლებიც, წესით, წყვეტილი საზღვრებით უნდა წარმოჩენილიყვნენ, ერთ, იერარქიულად გადანაწილებულ ევროპულ ნარატივში უკრავენ თავს. მეორე პრინციპის თანახმად, ისტორია წარმოდგენილია როგორც თავისთავად ცვლილების მიზეზი, ტელეოლოგიური, აღმავალი ხაზით მიმდინარე ორგანული პროცესი, რომლის დროსაც ევროპელი ერი გვევლინება პროგრესის მწვერვალად. მესამე, არასასურველი წყვეტები კატეგორიზებულია და განტოტილ ხედ წარმოჩენილი დროის იერარქიულ სტრუქტურას ექვემდებარება - „რასობრივად“ განსხვავებული ერების სხვადასხვაგვარი პროგრესი გაზომილია ხის ტანზე მათი თავისთავად ცხადი გადანაწილების მიხედვით, სადაც „ნაკლებბირებული ერები“ თავიანთი ბუნებიდან გამომდინარე, წინასწარვე განწირულები არიან ქვედა ტოტებზე განთავსებისათვის.

თუმცა, აღსანიშნია, რომ მოხდა არა მხოლოდ დროის *სეკულარიზება*, არამედ მისი *მოშინაურებაც* - ეს ის საკითხია, რომელსაც, მაგალითად, ფაბიანი არ ეხება. სოციალურმა ევოლუციონიზმმა და ანთროპოლოგიამ ეროვნულ პოლიტიკას ბუნებრივი, *ოჯახური* დროის ცნება უბოძეს. საგვარეულო ხის გამოსახვისას ევოლუციური „პროგრესი“ წარმოდგენილია ანატომიურად განსხვავებული „ოჯახების“ ტიპების სერიებად, რომლებიც ერთ ხაზად არიან ორგანიზებული. ამრიგად, ეროვნულმა და იმპერიულმა ძალადობრივმა ცვლილებამ მიიღო განვითარებადი სანახაობის ხასიათი, რომელიც მოექცა ერთი ოჯახის რუბრიკის ქვეშ. „რასობრივი“ ევოლუციური ხისა და „გენდერული“ ოჯახის შერწყმამ მამაკაცისეულ ოჯახში წარმოშვა სამეცნიერო რასიზმი ერთდროულად

გენდერული და რასობრივი გამობნატულელებით, რომელთა მეშვეობითაც შესაძლებელი გახდა იმპერიული პროგრესის იდეის პოპულარიზაცია.

ბრიტანეთის ახლადწარმოშობილი ნაციონალური ნარატივი ქალებს (ისევე როგორც კოლონიზირებულებსა და მუშათა კლასს) წარმოაჩენდა არებითად ატავისტურად⁶ - თითქოს ისინი ეროვნული არქაულობის კონსერვატიული სათავსო იყვნენ და ამის საშუალებით დროსაც გენდერულად ყოფდა. არსებული მოსაზრების თანახმად, ქალები არ ცხოვრობდნენ საკუთრივ ისტორიაში, არამედ, კოლონიზირებული ხალხის მსგავსად, თანამედროვე ერის ფარგლებშივე მუდმივად არსებობდნენ წინარე დროში, როგორც ანაქრონისტული, ბავშვური, ირაციონალური და რეგრესული ადამიანები - როგორც ეროვნული არქაულობის ცოცხალი არქივი. თეთრკანიანი, საშუალო კლასის კაცები კი, პირიქით, განასახიერებდნენ ეროვნული „პროგრესის“ მამოძრავებელ აგენტებს. ამრიგად, მამაკაცის ოჯახის ნაციონალისტური ფიგურა ამჟღავნებს მუდმივ პარადოქსს. ეროვნული „პროგრესი“ (კონვენციურად გამოგონილი მამაკაცის სივრცე, საჯარო სფერო) წარმოჩინდებოდა როგორც *ოჯახური*, ხოლო თავად ოჯახი (პირობითად, კერძო სფერო, ქალის სივრცე) განიხილებოდა *ისტორიის მიღმა*. ამ თეორიული შენიშვნების გათვალისწინებით, ახლა მსურს ყურადღება მივაპყრო იმ პარადოქსულ მიმართებას ოჯახისა და ერის გამოგონილ კონსტრუქტებს შორის, რა ფორმითაც ის გამოვლინდა სამხრეთ აფრიკაში როგორც თეთრი, ისე შავკანიანი ქალების ეროვნულ გენეალოგიასთან წინააღმდეგობრივ ურთიერთობებში.

ამ ეტაპზე, თამამად შეიძლება ითქვას, რომ არ არსებობს ერთი ერის ერთი კონკრეტული ნარატივი. განსხვავებული გენდერის, კლასის, ეთნიკური წარმომავლობისა და თაობის ადამიანებს არ გააჩნიათ მსგავსი იდენტიფიკაცია და ერთნაირად არ განიცდიან სხვადასხვა ეროვნულ ფორმაციებს; ნაციონალიზმების გამოგონება, გათამაშება და მოხმარება არ მიჰყვება უნივერსალურ მონახაზს. ყოველ შემთხვევაში, მესამე მსოფლიოს ქვეყნების ნაციონალიზმების დაწუნება ჰობსბაუმის მიერ, რომელიც გამოგნებულად ევროცენტრულია, კრიტიკას ვერ უძლებს. უდიდესი ტუჩაბზუებით, ჰობსბაუმი ევროპას ნაციონალიზმის „პირვანდელ სამშობლოდ“ ასახელებს, ხოლო „ნებისმიერი მნიშვნელადობის ანტიიმპერიალისტური მოძრაობა“ უცერემონიოდ იყოფა სამ კატეგორიად: ევროპის მიმიკრია, ანტიდასავლური ქსენოფობია და “ბუნებითად გულზვიადი და ომის მოტრფიალე ტომები” (ჰობსბაუმი, 1990: 151). ამის საპირისპიროდ, ნაციონალური განსხვავებების ფემინისტურ კვლევას შეუძლია გაითვალისწინოს ეროვნული ბრძოლების დინამიური სოციალური და ისტორიული კონტექსტები, სახალხო ძალების სტრატეგიული მობილიზება, მრავალფეროვანი ტრეექტორია და მათი მიმართება სხვა სოციალურ ინსტიტუტებთან. ჩვენ შეგვიძლია განვაფიქროთ ნაციონალიზმების თეორიულად უფრო კომპლექსური და სტრატეგიულად დახვეწილი *გენეალოგია*. მაგალითად, უეჭველია, რომ სამხრეთ

⁶ არქაულთან კავშირში მყოფი ან არქაული დროისთვის დამახასიათებელი თვისებების მატარებელი (მთარგმნ. შენიშვნა)

აფრიკაში ერთმანეთთან მოქიშპე აფრიკანთა⁷ და აფრიკული ნაციონალიზმებიდან ორივეს გააჩნდა გამოკვეთილი და მაინც ერთმანეთის მკვეთი ტრაექტორია, რომელთაგან თითოეულს ქალებისთვის სხვადასხვა შედეგი მოქონდა.

აფრიკანთა ნაციონალიზმი და გენდერი

1860-იან წლებამდე ბრიტანეთს მწირი ინტერესი ჰქონდა აფრიკის სამხრეთით მდებარე ნაკლებხეირიანი კოლონიის მიმართ. მხოლოდ ბრილიანტებისა (1867) და ოქროს (1886) აღმოჩენის შემდეგ დაიტვირთა დიდი ბრიტანეთის დროშა და წითელი მუნდირი იმპერიული მისიის ჭეშმარიტი სულისკვეთებით. თუმცა, მოპოვებითი სამუშაოებისთვის სასწრაფოდ საჭირო გახდა იაფი მუშახელი და ცენტრალიზებული სახელმწიფო ტრადიციულ ფერმერულ ინტერესებს შეეჯახა. ამ წინააღმდეგობებიდან გამომდინარე, აფრიკის მიწასა და შრომით ძალაზე კონტროლისთვის წარმოქმნილი კონფლიქტის ნიადაგზე 1899-1902 წლებში ანგლო-ბურების ომმა იფეთქა.

აფრიკანელთა ნაციონალიზმი კრიზისის დოქტრინა იყო. ბრიტანელებთან მათი დამარცხების შემდეგ, ბურების გაფანტული თემის სისხლში ამოსვრილ ნარჩენებს უნდა შეექმნათ ახალი კონტრკულტურა, თუ მათ ახლადჩამოყალიბებულ კაპიტალისტურ სახელმწიფოში გადარჩენა სურდათ. დასაწყისიდანვე, ამ კონტრკულტურის გამოგონება შეიცავდა მკაფიოდ კლასობრივ კომპონენტს. როდესაც ბურმა გენერლებმა და ბრიტანელმა კაპიტალისტებმა სისხლით ძმობა შეჰფიცეს ერთმანეთს 1910 წლის კავშირში, მცირე და უპერსპექტივო „ღარიბ თეთრკანიანთა“ ლეგიონმა, მოკრძალებულმა კლერკებმა და მაღაზიების მეპატრონეებმა, მცირე ფერმერებმა და ღარიბმა მასწავლებლებმა, ინტელექტუალებმა და წვრილმა ბურჟუაზიამ დაიწყეს თვითგამორკვევა, როგორც ახალი ეროვნული აფრიკანელი ხალხის [volk] არჩეულმა ელჩებმა, ახალი აფრიკანელობის ავანგარდში ჩასადგომად (მუდი, 1975; ო'მირა, 1984).

თუმცა, დასაწყისისთვის, უნდა ითქვას, რომ აფრიკანებს არ გააჩნდათ მონოლითური იდენტობა, საერთო ისტორიული მიზანი და ერთი გამაერთიანებელი ენა. ისინი იყვნენ დაშლილი, დაფანტული ხალხი, რომლებიც საუბრობდნენ მათალჰოლანდიურისა და ადგილობრივი დიალექტების ნარევიზე, ნგუნური და ხოისური ენების ზედაპირული ცოდნით, რასაც ზიზღით მსახურთა, მონებისა და ქალების „სამზარეულოს ენად“ [kombuistaal] მოიხსენიებდნენ. ამიტომ, აფრიკანებს მოუწიათ საკუთარი თავის გამოგონება, ამ სიტყვის სრული მნიშვნელობით. ახალი, გამოგონილი ხალხი მოითხოვდა ერთი ბეჭდური ენის შეგნებულ შექმნას, სახალხო პრესასა და განათლებულ მოსახლეობას. ამავე დროს, ტრადიციის გამოგონება მოითხოვდა

⁷ აფრიკანები, იგივე ბურები, სამხრეთ აფრიკის ეთნიკური ჯგუფი, რომელთა წინაპრები მე-17 საუკუნეში ჰოლანდიიდან, გერმანიიდან და საფრანგეთიდან გადასახლდნენ სამხრეთ ამერიკაში (მთარმგნ. შენიშვნა).

კულტურულ შუამავალთა და სახე-ხატების შემქმნელთა კლასს, რომელთაც უნდა დაეწყოთ გამოგონების პროცესი. მე-20 საუკუნის დასაწყისში „მოძრაობა ენისთვის“ ლექსების, ჟურნალების, გაზეთების, რომანებისა და უმრავი კულტურული მოვლენის კორიანტელში სწორად ამ სახის მოძრაობას წარმოადგენდა და აყალიბებდა ბურების უამრავ დიალექტს ერთ, იდენტიფიცირებად აფრიკანულ ენად. მე-20 საუკუნის პირველ ათწლეულებში, როგორც იზაბელ ჰოფმეიმ ეს შესანიშნავად აჩვენა, გულმოდგინედ განხორციელდა „აღორძინების“ შრომა, როდესაც ჰოტენტოტური⁸, ველური ენა განახლდა და განიწმინდა მისი რურალური, „უჯიმო“ ასოციაციებისგან და ამადლდა აფრიკანი ხალხის „მშობლიურ ენის“ სტატუსამდე (ჰოფმეი, 1986: 97). 1918 წელს აფრიკაანსი ოფიციალურად იქნა აღიარებული ენად.

ამავე დროს, აფრიკანების ტრადიციის გამოგონებას ჰქონდა მკვეთრად გენდერული კომპონენტი. 1918 წელს, აფრიკანი კაცების ფარულმა ჯგუფმა შექმნა საიდუმლო საზოგადოება, რომლის გამოკვეთილი მისია იყო გულგატეხილი აფრიკანების ლოიალურობის შენარჩუნება და თეთრკანიან კაცთა ბიზნეს ძალაუფლებისთვის ხელის მომართვა. თეთრკანიანთა პატარა საძმო სწრაფად გადაიზარდა საიდუმლო, საქვეყნო მაფიაში, რომელმაც უდიდესი ძალაუფლება მოიპოვა ნაციონალისტური პოლიტიკის ყველა ასპექტზე (მუდი, 1975; ო'მირა, 1983). გენდერის კუთხით ამ საზოგადოების ტენდენციურობა, ისევე როგორც აფრიკანობა (Afrikanerdom) როგორც მთლიანობა, შესანიშნავად არის შეჯამებული მის სახელში - *საძმო [Broederbond, brotherhood]*. ამ დროიდან მოყოლებული, აფრიკანული ნაციონალიზმი იქცა თეთრკანიან კაცთა ინტერესების, მისწრაფებებისა და პოლიტიკის სინონიმად. მართლაც, ამჟამად საძმო თავის ბოლოდროინდელ მცდელობებში, გააძლიეროს მინავლებული ძალაუფლება, მსჯელობს, დაუშვას თუ არა ე.წ. „ფერადკანიანი“ აფრიკანელი მამაკაცები საძმომი. თუმცა, ქალები კვლავაც გამორიცხული არიან საძმოს რიგებიდან.

აფრიკანთა მოცულობით ისტორიოგრაფიაში, ხალხთა ისტორია ორგანიზებულია მამაკაცის ნაციონალისტური ნარატივის გარშემო, როგორც იმპერიული მოგზაურობა უკაცრიელი მიწებისკენ. ეს მოგზაურობა მიიწევს წინ გეოგრაფიულ სივრცეში, მაგრამ ასევე უკან - რასობრივ და გენდერულ დროში ანუ იმისკენ, რაც წარმოსახულია როგორც ლინგვისტური, რასობრივი და გენდერული „გადაგვარების“ პრეისტორიული ზონა. „უკაცრიელი მიწის“ მითი არის ამავედროულად „ქალწული მიწის“ მითი - ამიტომაც ის ორმაგ ამოშლას ემსახურება. კოლონიური ნარატივის ფარგლებში, იყო „ქალწული“, ნიშნავს, იყო დაცლილი სურვილისგან, დაცლილი სექსუალური მოქმედებისგან და პასიურად ელოდო ევროპელი მამაკაცი სამხედროებისგან ისტორიის, ენისა და „გონის“ განაყოფიერებას. „ქალწული“ კოლონიური მიწების ფემინიზაცია გავლენას ახდენს ტერიტორიის მითვისებაზეც, რადგან, თუ მიწა ხელუხლებელია, აფრიკანებს არ

⁸ ნამიბიის ცენტრალურ და სამხრეთ რაიონებში, აგრეთვე სამხრეთ აფრიკის რესპუბლიკაში მცხოვრები ხალხის, ჰოტენტოტების, ენა (მთარგმნ. შენიშვნა).

შეუძლიათ აბორიგენულ ტერიტორიებზე უფლებების წამოყენება, და თეთრკანიანი მამაკაცის მემკვიდრეობითობა შეიძლება ძალადობრივად იქნეს განმტკიცებული.

კონტინენტის გულში მთავარი ისტორიული კონფლიქტი თამაშდება, ვინაიდან „გადაგვარებული“ აფრიკელები „არასწორად“ ითხოვენ უფლებას მიწაზე. ღვთაებრივი განგების მიერ ორგანიზებული სამხედრო კონფლიქტი ერს მონათლავს მამაკაცის დაბადების რიტუალის წიაღში, რაც თეთრკანიან მამაკაცს აქცევს მიწისა და ისტორიის მემკვიდრედ. ერი წამოიქმნება სამხედრო ძალის გავლით, როგორც მამაკაცთა ისტორიის შთამომავალი. ამ იმპერიული მოძღვრების ცენტრში დგას *ერის დედის [volksmoeder]* წინააღმდეგობრივი ფიგურა.

აფრიკანული ისტორიოგრაფიის ცენტრალური ემბლემაა დიდი გადასახლება [Great Trek] და თითოეული გადასახლება გამოსახულია როგორც ოჯახი, რომლის მთავრადაც გვევლინება ერთი, ძლიერი მამაკაცი პატრიარქი. 1938 წელს, აფრიკანსის ენად აღიარებიდან ორი ათწლეულის შემდეგ, გამოგონილი ტრადიციის ეპიკურმა ექსტრავაგანტულობამ აფრიკანებში ნაციონალისტურ ბოდვათა ვნება გააჩადა. *მეორე გადასახლებად [Tweede Trek]* თუ *ასი წლისთავად [Eeufoes]* მონათლულმა მოვლენამ აღნიშნა ბურების პირველი მოჯანყე გადასახლება 1838 წელს ბრიტანული კანონებისა და მონების გათავისუფლებასთან დაკავშირებული შეხლა-შემოხლის გამო. ასი წლისთავზე ასევე აღინიშნა ბურების მიერ ზულუს ხალხთა ამოხოცვა ე.წ. *სისხლის მდინარის ბრძოლაში*. აშენდა პირველგადასახლებულთა [Voortrekker⁹] ვაგონების ცხრა ასლი - არქაულის ხელახალი გამოგონება თანამედროვეობის განსამტკიცებლად. თითოეული ვაგონი, პირდაპირი მნიშვნელობით, მოინათლა და თითოეულს ეწოდა პირველგადასახლებული მამაკაცი გმირის სახელი. არცერთი ვაგონისთვის არ უწოდებიათ ზრდასრული ქალის სახელი. თუმცა, ერთ-ერთ მათგანს ჰქონდა ზოგადი დასახელება „ცოლი და დედა“ [Vrou en Moeder]. ეს ვაგონი, რომელიც ქრიალით მიიკვალავდა გზებს, სიმბოლურად გადმოსცემდა ქალის არაპირდაპირ მიმართებას ერთან, რომელიც კაცთან სოციალური მიმართებით შუალდება; მისი ეროვნული იდენტობა დგას აუნაზღაურებელ შრომასა და მსხვერპლზე, ქმრისა და ოჯახის გავლით, *აფრიკანელი ხალხისთვის [volk]*. მთლიანობაში, თითოეული ვაგონი წარმოადგენდა კოლონიური საზოგადოების მიკროსამყაროს: ცხენზე ამხედრებული მათრახიანი თეთრკანიანი პატრიარქი, შავკანიანი მსახურები, რომლებიც შორიახლო შრომობენ, ვაგონში ჩაკეტილი თეთრკანიანი დედა და ბავშვები. სახამებლით გათეთრებული ქალების ქუდები განასახიერებენ რასის სიწმინდეს, სისპეტაკეს, სექსუალობის კდემამოსილ მინებებას პატრიარქისთვის და თეთრკანიან ქალთა უხილავი შრომას.

ვაგონები კეიპტაუნიდან პრეტორიამდე სხვადასხვა მარშრუტებით დახრიგნებდნენ, გზად აფრქვევდნენ ეროვნულ სანახაობას და ქვეყანას გამოგონილი ტრადიციის ოთხთვიან ორომტრიალში შთანთქავდნენ. ამ ხნის მანძილზე,

⁹ ჰოლანდიურენოვან ხალხთა ჯგუფის წევრი, რომელიც 1836 წლიდან კეიპის კოლონიიდან ვაგონით ემიგრაციაში წავიდა, რათა ბრიტანული მიმართველობის მიღმა ეცხოვრა (მთარგმნ. შენიშვნა).

თეთრკანიანი კაცები იზრდიდნენ წვერს, ხოლო ქალები იხურავდნენ ძველებურ თეთრ ქულებს.



აფრიკანული ქალები, როგორც აფრიკანელთა ერის საზღვრების მომნიშვნელები

ვაგონების შესახვედრად უამრავი ადამიანი იყრიდა თავს. მაშინ, როცა ქალაქებში ასეთი მარში ჩაივლიდა, ჩვილებს გადასახლებულ გმირთა სახელებს არქმევდნენ, ისევე როგორც გზებსა და საჯარო შენობებს. არაერთი გოგო მოინათლა შეუსაბამო, მაგრამ პოპულარული სახელით იუფესია [Eufesia]¹⁰. ღონისძიება სანახაობრივი მარათონით დაგვირგვინდა და მწვერვალს პრეტორიაში მიაღწია, სადაც თვალსაჩინო იყო მესამე რაიხის მსგავსი ელფერები, და სადაც ათასობით აფრიკანელ სკაუტ ბიჭს ცეცხლოვანი ჩირადდანი უჭირა.

¹⁰ გამომდინარე დასახელებიდან *Eeufees* (აფრიკან.) - საუკუნოვანი. ასე ერქვა 100-წლისთავისადმი მიძღვნილ ღონისძიებას (მთარგმნ. შენიშვნა).

პირველივე რამ, რაც *მეორე გადასახლებისას [Tweede Trek] თვალში გვეცემა*, არის ის, რომ ამ მოვლენამ გამოიგონა თეთრკანიანთა ნაციონალისტური ტრადიციები, იზეიმა ერთიანობა იქ, სადაც მას აქამდე არასოდეს უარსებია და პოლიტიკური *სანახაობის* დადგმით შექმნა კოლექტიური იდენტობის ილუზია. მეორე მნიშვნელოვანი პუნქტი ისაა, რომ ნაციონალისტებმა ეს ხრიკი ნაცისტებისგან გადაიღეს. მეორე გადასახლება შთაგონებული იყო არა მხოლოდ „*სისხლისა და ნიადაგის*“ [Blut und Boden]¹¹ ნაცისტური მრწამსით, არამედ ახალი *პოლიტიკური სტილითაც*: ნიურნბერგის პოლიტიკის ფეტიშის სიმბოლოთი და კულტურული დაყოფებით.

ჩემი აზრით, ჩვენს დროში, ეროვნული კოლექტიურობა უმთავრესად აღიქმება სანახაობის გზით. აქ მე ვეცილები ანდერსონის მოსაზრებას, რომელისთვისაც ნაციონალიზმი წარმოშობილია ბეჭდური კაპიტალიზმის გუტენბერგისეული ტექნოლოგიიდან. ანდერსონი უგულებელყოფს იმ ფაქტს, რომ ბეჭდური კაპიტალი, უკანასკნელ დრომდე, ხელმისაწვდომი შედარებით მცირე წიგნიერი ელიტისთვის იყო. შეიძლება ითქვას, რომ ნაციონალიზმის გამორჩეული ძალა მდგომარეობს მის უნარში, შექმნას პოპულარული, კოლექტიური ერთიანობის განცდა ეროვნული *საქონლის სანახაობრიობის* გზით.

ამ გაგებით, ნაციონალიზმი ბინადრობს ფეტიშიზმის ბუნებაში. მიუხედავად (ჰეგელის შემდგომი) ევროპული ნაციონალიზმის ერთგულებისა ეროვნული სახელმწიფოს, როგორც რაციონალური პროგრესის იდეისადმი, ნაციონალიზმის აღქმა და გადაცემა ძირითადად ხდებოდა ფეტიშიზმის მეშვეობით, სწორედ იმ კულტურული ფორმით, რომელიც განმანათლებლობამ „რაციონალურის“ ანტითეზისად შერაცხა. ყველაზე ხშირად ნაციონალიზმი ყალიბდება ფეტიშიზმში ხილული ობიექტების მეშვეობით: დროშები, უნიფორმები, თვითმფრინავის ლოგოები, რუკები, ჰიმნები, ეროვნული ყვავილები, სამზარეულოები და არქიტექტურები, ისევე როგორც ფეტიშური ბუნების კოლექტიური სანახაობებით - სპორტში, სამხედრო გამოფენებში, მასობრივ აქციებში, პოპულარული კულტურის სხვადასხვა ფორმებში და ა.შ. წმინდად სექსუალური ხატებისგან განსხვავებით, ფეტიშები განსახიერებენ სოციალურ ღირებულებით კრიზისს, რომელიც პროეცირდება ვნებაგამოცლილ ობიექტებზე და სხეულდება მათ მიერ¹². წინ ჯერ კიდევ მნიშვნელოვანი სამუშაოა ჩასატარებელი იმ მიმართულებით, თუ როგორ მოიხმარენ, უარყოფენ ან აწარმოებენ მოლაპარაკებებს ქალები მამაკაცების მიერ მართულ ეროვნულ სანახაობებში.

¹¹ ნაციონალისტური სლოგანი, რომელიც გამოხატავდა ნაცისტური გერმანიის იდეალს - რასობრივად განსაზღვრული სხეულის („სისხლი“) გაერთიანებას დასახლებულ ადგილთან („ნიადაგი“) (მთარგმნ. შენიშვნა).

¹² მე ვაკრიტიკებ ფეტიშიზმის ფროიდისეულ/ლაკანიანურ თეორიას ჩემს სტატიაში *ქალთა ფეტიშიზმის დაბრუნება და ფალოსის ფიქსაცია*, რომელიც გამოქვეყნდა *New Formation*-ში, 1992 წელს. ეროვნული სანახაობრიობის ფეტიშისტურ ბუნებაზე მსჯელობას განვავრცობ ჩემს წიგნში *მოახლეები, რუკები და მადაროები: გენდერი და იმპერიალიზმი* (1993).

საუკუნოვანი [Eeufoes] ღონისძიება ყველა სტანდარტით წარმოადგენდა სახე-ხატებით მანიპულაციის ტრიუმფს, რომელიც სრულ სახეს იღებდა დროშების, ცეცხლოვანი ჩირადნების, პატრიოტული სიმღერების, შთამბეჭდავი სიტყვით გამოსვლებისა თუ კოსტუმების სანახაობრივი რეგალიებითა და ნაკადების მართვით. რაც ყველაზე თვალშისაცემია, ეს ღონისძიება იქცა საზომად, რომლის მიხედვითაც, ნაციონალიზმი არის გამოგონილი საზოგადოების *სიმბოლური* გამოხატულება: თავად ღონისძიება წარმოადგენდა წინასწარგათვლილ, გათვითცნობიერებულ მცდელობას საძმოს [Broederbond] დახმარებით აეხსნათ ის უამრავი რეგიონული, გენდერული და კლასობრივი დაძაბულობა, რომლებიც მათ ემუქრებოდა. როგორც განსხვავებულობის ფეტიშისტურმა ჩანაცვლებამ, *მეორე გადასახლება* [Tweede Trek] საერთო წარმატებას მიაღწია თეთრკანიანი აფრიკანელების კოლექტიურობის მობილიზების მხრივ, რაც იყო კიდევ 1948 წელს ძალაუფლებაში ნაციონალისტების ტრიუმფით მოსვლის მთავარი, თუმცა, რა თქმა უნდა, არა ერთადერთი მიზეზი¹³.

როგორც *საუკუნოვანი ღონისძიება [Eeufoes]* მოწმობს, აფრიკანული ნაციონალიზმი თავიდანვე დამოკიდებული იყო არა მხოლოდ რასობრივი, არამედ, ამასთანავე, გენდერული განსხვავებების მძლავრ კონსტრუქტებზეც. ეროვნულობის დაფუძნებისას თვალშისაცემი იყო გენდერული დაყოფა, რომლის თანახმადაც მამაკაცები განასახიერებდნენ პოლიტიკურ და ეკონომიკურ ინსტანციას *ხალხისათვის [volk]*, მაშინ, როდესაც ქალები იყვნენ ტრადიციათა, *ხალხთა [volk's]* მორალური და სულიერი მისიების (აუნაზღაურებელი) მცველები. შრომის ეს გენდერული დანაწილება შეჯამებულია ოჯახის კოლონიურ გამოსახულებასა და *ერის დედის [volksmoeder]* სახე-ხატში. თუმცა, ერის დედა უფრო მეტად არის სოციალური კატეგორია, ვიდრე ბიოლოგიური ფაქტი. იგი არც ისეთი იდეოლოგიაა, რომელსაც ნებით თუ უნებლიედ თავს ახვევენ ბედკრულ მსხვერპლ ქალებს. უფრო მეტად ის შეგვიძლია წარმოვიდგინოთ ცვალებად, დინამიურ იდეოლოგიად, რომელიც გაჯერებულია პარადოქსით და მუდმივად ქალებსა და კაცებს შორის მეტოქეობის ქვეშ არსებობს, მუდმივ ადაპტაციას განიცდის აფრიკანულ წინააღმდეგობასთან და აფრიკანულ კოლონიალისტებსა და ბრიტანულ იმპერიალისტებს შორის კონფლიქტების შედეგად წარმოშობილ წნეხთან.

„ერის დედის“ დაფუძნება: დედა იქცა დამადუმებელ სიტყვად

ანგლო-ბურების ომმა (რომელიც, მეტწილად, აფრიკის მიწებისა და სამუშაო ძალისათვის მიმდინარეობდა) ბევრი თვალსაზრისით გადაიარა ბური ქალების მხრებზე. ბურების წინააღმდეგობის გატეხვის მიზნით, ბრიტანელებმა დაწვეს მათი ფერმები, მიწები და ათასობით ქალი და ბავშვი წაიყვანეს საკონცენტრაციო ბანაკებში,

¹³ მართლაც, თეთრკანიან მოსახლეობას შორის საბედისწერო განხეთქილება, რომელიც საუკუნოვანმა ღონისძიებამ გამოიწვია, ყველაზე აშკარა 1988 წელს გახდა, როცა საგანგებო მდგომარეობის პიკში წარსულის დასაკანონებლად და გასახსენებლად სულ მცირე ორი გადასახლება წამოიწყეს, რომლებიც ორი მეტოქე თეთრკანიანი ნაციონალისტური პარტიის მიერ იყო დაფინანსებული.

სადაც 25,000 ქალი და ბავშვი შიმშილის, მარტოობისა და დაავადებებისგან დაიღუპა. მიუხედავად ამისა, ანგლო-ბურების ომის შემდეგ, მძვინვარე ბური ქალების პოლიტიკური ძალა დადუმებული და სახეცვლილი იყო. 1913 წელს, სამხრეთ აფრიკის კავშირის შექმნიდან სამი წლის შემდეგ, ომის მსხვერპლ ქალთა საპატივცემულოდ დაიდგა ქალთა მონუმენტი [Vrouemonument]. მონუმენტს ჰქონდა წრიული, ოჯახური ზღუდის ფორმა, რომლის შიგნითაც ქალები ბავშვებთან ერთად იდგნენ და ტიროდნენ. აქ ქალების როლი, როგორც მებრძოლეებისა და ფერმერებისა, დაიცალა არასასურველი მილიტარისტული პოტენციალისგან და შეიცვალა ჩვილით ხელში მდგარი მწუხარე დედის ფიგურით. ეს ძეგლი გამოარჩევდა აფრიკანელი ქალების არა სამხედრო თუ პოლიტიკურ ასპექტს, არამედ ქმნიდა მათგან ტანჯულ, სტოიკურ და თავგანწირულ ფიგურებს (ბრინკი, 1990). ქალებისთვის დაუძღურება აღქმული იყო არა როგორც გენდერული განსხვავებების პოლიტიკის გამომხატველი, რომელიც გამომდინარეობს კოლონიაში მცხოვრები ქალების იმპერიული დომინაციისადმი არაერთგვაროვანი დამოკიდებულებიდან, არამედ როგორც ეროვნული (ანუ მამაკაცთა) დაუძღურების სიმბოლო. სიმბოლურად, აფრიკანელი ერის მომტირალ ქალად წარმოჩენით, გადაიფარება ძღვევამოსილი კაცების სამხედრო დამარცხებით მოგვრილი უხერხულობა, ხოლო მეხსიერება ომის პერიოდში ქალების სასიცოცხლო ძალისხმევის შესახებ შთაინთქმება ქალის ცრემლებსა და დედობრივ დანაკარგში.

ერის დედის [volksmoeder] ხატი პარადოქსულია. ერთი მხრივ, ის აღიარებს (თეთრკანიან) დედათა ძალას; მეორე მხრივ კი, ეს არის გენდერული თავშეკავების გამოხატულება და ზღუდეს შემოავლებს ქალთა მეამბოხე ძალას და გამოკეტავს მას საშინაო საქმეში. თეთრკანიან ქალთა, როგორც აფრიკული თავდასხმის მსხვერპლთა, აქტივიზმი შეუმჩნეველი რჩება და შესაბამისად, მათი დაუძღურება ბეჭედდასმულია.

მართლაც, როგორც ჰოფმაიერი გვიჩვენებს, მე-20 საუკუნის პირველ ათწლეულებში ქალებმა გადამწყვეტი როლი ითამაშეს აფრიკანობის გამოგონებაში. ოჯახური კერა განიხილებოდა ბრიტანეთის კონტროლს მიღმა არსებულ უკანასკნელ ბასტიონად და აფრიკანელ დედათა კულტურული ძალა მიმართული იყო თეთრკანიანი ერის შექმნისაკენ. აფრიკანთა ენა (აფრიკანსი) ძალიან საფუძვლიანად იყო შექმნილი ქალთა შრომის დახმარებით, შინამეურნეობის ეკონომიკის ფარგლებში. როგორც ჰოფმაიერი აღნიშნავს, „მას ტყუილად არ ერქვა „დედა ენა“ (1987).

აფრიკანულ ნაციონალიზმში დედობა მუდმივი გამოცდის მდგომარეობაში მყოფი პოლიტიკური ცნებაა. ამის ხაზგასმა ორი მიზეზის გამო არის მნიშვნელოვანი. აფრიკან ქალთა ამოშლა ისტორიულ აქტორთა რიგებიდან ასევე შლის მათ ისტორიულ თანამონაწილეობას აპარტეიდის ქრონიკებში. თეთრკანიანი ქალები არ ყოფილან აპარტეიდული ისტორიის მომტირალი მოწმეები, არამედ იყვნენ აფრიკანელთა იდენტობის შექმნისას აქტიური, თუმცა ძალაუფლებანართეული მონაწილეები. როგორც ასეთი, დედობის ძალის გამოყენებით ისინი ხელს უწყობდნენ თეთრკანიანთა დომინაციის ლეგიტიმაციას და შენარჩუნებას. რა თქმა უნდა, თეთრკანიანი ქალები

ჯიუტად და შეუბრალებლად იყვნენ გამორიცხულნი ნებისმიერი ფორმალური პოლიტიკური ძალაუფლებიდან, თუმცა ეს კომპენსირდებოდა მათი შეზღუდული უფლებამოსილებებით ოჯახის შიგნით. ამ მცირე ძალაუფლებით ისინი ხდებოდნენ თანამონაწილეები იმ რასიზმისა, რომლითაც არის გაჟღენთილი აფრიკანთა ნაციონალიზმი. სწორედ ამიტომ, სამხრეთ ამერიკელი შავკანიანი ქალები სამართლიანად აყენებდნენ ეჭვქვეშ ნებისმიერ ვარაუდს ქალთა ერთიანი, აუცილებელი კავშირის შესახებ. თეთრკანიანი ქალები იყვნენ კოლონიზებულებიცა და კოლონიზატორებიც - ორაზროვნად ჩათრეულები აფრიკის ძარცვის ისტორიაში.

გენდერი და აფრიკის ეროვნული კონგრესი: „აღარ უნდა გადავდოთ სამომავლო სამოთხისთვის“

აფრიკულ ნაციონალიზმს ზუსტად იგივე ისტორიული წარმოშობა აქვს, რაც აფრიკანთა ნაციონალიზმს. იმპერიული ძარცვის, სამთო მოპოვებითი კაპიტალიზმისა და სწრაფი ინდუსტრიალიზაციის გაყალბებულ ხაფანგში მომწყვდელი აფრიკული ნაციონალიზმიც, თავისი აფრიკანელი მოწინააღმდეგის მსგავსად, შეგნებულად იყო ხელახალი გამოგონების პროდუქტი და კულტურული და პოლიტიკური აგენტების მეშვეობით, ახალი პოლიტიკური კოლექტივისთვის ლეგიტიმაციის მიმცემი. თუმცა, მისი რასობრივი და გენდერული კომპონენტები ძალიან განსხვავებული იყო და საუკუნეების განმავლობაში, აფრიკული ნაციონალიზმი განსხვავებული ტრაექტორიებით ვითარდებოდა.

1910 წელს შეიქმნა სამხრეთ აფრიკის კავშირი, რომელმაც ოთხი შეპირისპირებული პროვინცია ერთი საკანონმდებლო ორგანოს ქვეშ გააერთიანა. თუმცა, „ეროვნულ“ კონვენციას არ ესწრებოდა არცერთი შავკანიანი სამხრეთ აფრიკელი. აფრიკელებისთვის ეს დალატის ტოლფასი იყო. რასობრივმა დისკრიმინაციამ აფრიკელებს უარი ათქმევინა კვალიფიცირებულ შრომაზე და ხმის მიცემის უფლება, ადამიანების მცირე რაოდენობის გარდა, არავის ჰქონდა. სწორედ ამიტომ, 1912 წელს, ხალხმა მთელი სამხრეთ აფრიკიდან ბლუმფონტეინში მოიყარა თავი იმ კავშირის გასაპროტესტებლად, რომელშიც არცერთ შავკანიანს არ გააჩნდა ხმა. ამ შეკრებაზე საფუძველი დაედო სამხრეთ აფრიკის მკვიდრთა ეროვნულ კონგრესს, რომელიც მალე იქცა აფრიკის ეროვნულ კონგრესად.

თავდაპირველად, აფრიკის ეროვნულ კონგრესს, აფრიკანთა ნაციონალიზმის მსგავსად, ჰქონდა ვიწრო კლასობრივი საფუძველი. მის წევრებს შეადგენდნენ ძირითადად პატარა ქალაქის ინტელიგენციიდან და წვრილი ბურჟუაზიიდან ამოზრდილი განათლებული მასწავლებლები და კლერკები, მცირე მეწარმეები და ვაჭრები - ისეთი ადამიანები, რომლებსაც ფანონი „კოლონიური კულტურის მტვერს“ უწოდებდა. ისინი ძირითადად წარმოადგენდნენ ურბანული გარემოდან წამოსულ, ანტი-

ტომობრივი ცნობიერების მქონე, ასიმილაციონისტ ხალხს, რომელიც ბრიტანულ იმპერიასთან კონფრონტაციისა და რადიკალური ცვლილების მაგიერ, მოითხოვდა სრულ სამოქალაქო ჩართულობას. ამ ხალხის აბსოლუტურ უმრავლესობას მამაკაცები წარმოადგენდნენ (ლადჯი, 1991).

შავკანიანი ქალების მიმართება ნაციონალიზმისადმი აფრიკის ეროვნული კონგრესის პირველი ოცდაათი წლის განმავლობაში წინააღმდეგობრივი იყო: ქალთა კონგრესის პოლიტიკურ წევრებად არდაშვება უპირისპირდებოდა მათ მზარდ სახალხო ქვემოდან წამოსულ აქტივიზმს. როგორც ფრინ ჯინვალა (1990) ამტკიცებდა, ქალთა წინააღმდეგობა ქვემოდან ჩამოყალიბდა. მაშინ, როდესაც აფრიკის ეროვნული კავშირი უნდა ყოფილიყო ეროვნული ერთობის *ინკლუზიური* ენა, სინამდვილეში იგი იყო *ექსკლუზიური* და იერარქიული და შედგებოდა ზედა პალატისგან (რომელიც მემკვიდრეობითობით იცავდა ტრადიციულ პატრიარქალურ წესრიგს), არჩეული ქვედა წარმომადგენლობითი პალატისგან (ყველა მამაკაცი წევრი) და აღმასრულებელი ორგანოსგან (ყველა მამაკაცი წევრი). ინდოელებსა და ე.წ. „ფერადკანიანებს“ ასევე აკრძალული ჰქონდათ წევრობა. მამაკაცი წევრების ცოლებს შეეძლოთ „დამხმარე წევრებად“ გაწევრიანება, თუმცა მათ არ ექნებოდათ ფორმალური პოლიტიკური წარმომადგენლობა ან ხმის მიცემის უფლება. მათი დაქვემდებარებული, ნაციონალიზმის სამსახურში მყოფი როლი შეჯამებული იყო სამხრეთ აფრიკის მკვიდრთა ეროვნული კონგრესის (შემდგომში - აფრიკელთა ეროვნული კონგრესის) კონსტიტუციის პროექტში, რომელიც ნაციონალიზმში ქალის პოლიტიკურ როლს საქორწინო ურთიერთობით გაშუალებულად და ქორწინებაში ქალების საშინაო როლის გამეორებად ხედავდა: „წევრების ცოლები ავტომატურად (*ipso facto*) უნდა იქცნენ დამხმარე წევრებად... დამხმარე წევრების მოვალეობა უნდა იყოს კონგრესის ყველა დელეგატის უზრუნველყოფა სათანადო თავშესაფრითა და თავშესაქცევი გასართობით“.

1913 წელს თეთრკანიანთა ხელისუფლებამ მიზანშეწონილად მიიჩნია ქალებისთვის საშვების დაწესება, რათა თავიდან აეცილებინა მათი მიგრაცია ქალაქებში. აღმფრთხილებულ პასუხად, ბლუმფონტეზე ასობით ქალმა საშვების დასაბრუნებლად მემამბოხე მარში გამართა. ქალთა სიმამაცეს სახელმწიფოს რისხვა დაუხვდა და ისინი დაკავებების, პატიმრობებისა და მძიმე შრომის ქარცეცხლში გაატარეს. ქალთა აჯანყებამ ააღელვა როგორც სახელმწიფო, ასევე არაერთი აფრიკელი მამაკაციც. მიუხედავად ამისა, დაძაბულმა პოლიციურმა ატმოსფერომ ბანტუს ქალთა ლიგა წარმოშვა, რომელიც 1918 წელს შეიქმნა და ეყრდნობოდა მცირედ განათლებულ ქრისტიანულ ელიტას, თუმცა არა ერთპიროვნულად. ამგვარად, დასაწყისიდანვე, აფრიკულ ნაციონალიზმი ქალთა ორგანიზებული მონაწილეობა მოხდა არა მამაკაცთა მოწვევით, არამედ ქალებისვე სახელმწიფო ძალადობისადმი წინააღმდეგობის პოლიტიზირების ძალით. თუმცა, ამავე დროს, ქალთა სამხედრო პოტენციალი მიყუჩებული და მათი პოლიტიკური აგენტობა მოშინაურებული იყო ოჯახური საქმისა და დაქვემდებარებულობის ენით. ქალთა მოხალისეობრივი შრომა იყო მიღებული

იმდენად, რამდენადაც იგი ემსახურებოდა (მამაკაცისეულ) „ერს“ და ქალთა პოლიტიკური იდენტობა მხოლოდ მხარდამჭერისა და დამხმარის როლით განისაზღვრებოდა. როგორც პრეზიდენტ სიმონ ადნიშნა: „ვერც ერთი ეროვნული მოძრაობა ვერ იქნება ძლიერი, თუ მოხალისე ქალები წინა ხაზზე არ გამოვლენ და არ შესთავაზებენ თავიანთ მომსახურებას ერს“¹⁴. ქალთა დაჟინებული მოთხოვნით, აფრიკის ეროვნულ კონგრესში სრულუფლებიანი წევრობისა და ხმის მიცემის უფლება მათ 1943 წელს მიენიჭათ. ამას 31 წელი დასჭირდა. მიუხედავად ამისა, ქალთა ამოცანა კვლავ ბანალურად და მოშინაურებულად რჩებოდა - „წევრებისა თუ დელეგატების უზრუნველყოფა სათანადო თავშესაფართაა და თავშესაქცევი გასართობით“¹⁵.

1937 წლის ურბანული სივრცეების აქტის (Urban Areas Act) შემდგომ, რომელმაც საგრძნობლად შეამცირა ქალთა მოძრაობები, ახალი წინააღმდეგობის ხმა წარმოიშვა, რომელიც უფრო მეტძობლ და უფრო პოლიტიზირებულ ქალთა ორგანიზაციას მოითხოვდა: „ჩვენ, ქალებს აღარ შეგვიძლია უკანა რიგებში ყოფნა ან მხოლოდ საშინაო და სპორტულ საკითხებზე დღევა. მოვიდა დრო ქალებმა პოლიტიკურ საქმიანობაშიც აიღვან ფეხი და ძნელბედობის ჟამს მხარდამხარ დაუდგნენ თავიანთ კაცებს“ (მპამა, 1937). 1943 წელს აფრიკის ეროვნულმა კავშირმა გადაწყვიტა შეექმნა ქალთა ლიგა, თუმცა დაძაბულობა ქალთა მხირდან უფრო დიდი ავტონომიის ქონის სურვილსა და კონტროლის დაკარგვის შესახებ მამაკაცთა წუხილს შორის კვლავ რჩებოდა.

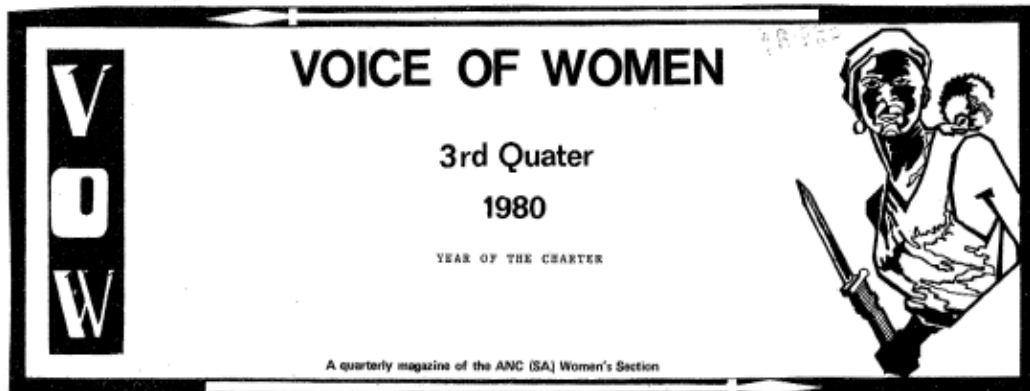
მიუხედავად ამისა, მღელვარე 1950-იან წლებში ქალთა ლიგამ წარმატებებს მიაღწია. ეს იყო დაუმორჩილებლობის კამპანიის, თავისუფლების ქარტიის, კონგრესის ალიანსისა და სამხრეთ აფრიკის ქალთა ფედერაციის შექმნის ათწლეული. 1956 წელს პრეტორიაში ათასობით ქალი კვლავ შეიკრიბა ქალებისთვის საშვების გასაპროტესტებლად და აქედან შეიქმნა ქალთა ქარტია, რომელიც მოითხოვდა მიწების გადანაწილებას, შეღავათებს მშრომელებისათვის და პროფკავშირთა უფლებებს, საცხოვრებლისა და საკვების სუბსიდირებას, ბავშვთა შრომის გაუქმებას, საყოველთაო განათლებას, ხმის მიცემის უფლებასა და მამაკაცებთან თანაბარ უფლებებს საკუთრებაში, ქორწინებასა და ბავშვთა მეურვეობაში. აღსანიშნავია, რომ სწორედ ეს ქარტია უძღვოდა წინ და შთაგონების წყაროდ იქცა თავისუფლების ქარტიის შინაარსისათვის.

აფრიკანულის მსგავსად, აფრიკული ნაციონალიზმის ფარგლებშიც, ქალთა პოლიტიკური აგენტობა დედობის იდეოლოგიის პრიზმიდან იყო დანახული. ვინი მანდელას დიდი ხანია აღარ მოიხსენიებდნენ „ერის დედად“, ხოლო მომღერალ მირიამ

¹⁴ როგორც ჯინვალა აღნიშნავს: „აქამდე არსებული პატერნის მიხედვით, გრასრუთ მოძრაობის შექმნა და მასში მონაწილეობა ქალების, ხოლო ლოკალური თუ ნაციონალური დონის ხელისუფლებასთან გამკლავება მამაკაცების პრეროგატივა იყო.

¹⁵ კონსტიტუცია, 1919.

მაკებას ხშირად მოიხსენიებდნენ „დე აფრიკად“ (Ma Africa)¹⁶. თუმცა, დედობა ქალთა უნივერსალურ და ბიოლოგიურ არსზე მეტად, მუდმივ კონკურენციაში მყოფ სოციალურ კატეგორიად შეიძლება მივიჩნიოთ.



აფრიკელმა ქალებმა ტრადიციული იდეოლოგიის შიგნით სტრატეგიული შრომით სხვადასხვა გზით მოიხელთეს და გარდაქმნეს იდეოლოგია, არატრადიციული საერთო საომარი განწყობილების განსამტკიცებლად. გარდა ამისა, აფრიკანელი ქალებისგან

¹⁶ როგორც გეიცკალი და ალტერჰანთერი (1989) ამტკიცებენ, აფრიკანთა ნაციონალიზმში „ერის დედის“ იდეოლოგია რამდენიმე მნიშვნელოვან ასპექტში განსხვავდება „ერის დედის“ [volksmoeder] იკონოგრაფიისგან.

განსხვავებით, აფრიკელები თავიანთ კამპანიებში დედობის რასობრივად ინკლუზიურ სახე-ხატს იყენებდნენ, რათა არარასობრივი ალიანსი დაემყარებინათ თეთრკანიან ქალებთან. სამხრეთ აფრიკელ ქალთა ფედერაციის 1958 წლის პამფლეტი თეთრკანიან ქალებს მოუწოდებდა: „კაცობრიობის სახელით, როგორც ქალსა და დედას, თქვენ ამის მოთმენის ძალა შეგწევთ?“. 1986 წელს ალბერტინა სისულუმ თავშეუკავებლად მიმართა თეთრკანიან ქალებს: „დედა არის დედა, მიუხედავად იმისა, თეთრკანიანია თუ შავკანიანი. გამოდით და შემოუერთდით სხვა ქალებს“.

ათწლეულების განმავლობაში, აფრიკელმა ნაციონალისტმა ქალებმა, აფრიკანებისგან განსხვავებით, გარდაქმნეს და შთაგონება მისცეს დედობის იდეოლოგიას ყველაზე მეამბოხე წევრების დახმარებით, რომლებიც სულ უფრო ხშირად უწოდებდნენ თავს „რევოლუციის დედას“. 70-იანი წლებიდან მოყოლებული, ქალთა დაუმორჩილებლობის ფორმები ეროვნული მასშტაბით აისახა ქირისა და ავტობუსების ბოიკოტის, სკვატერთა¹⁷ ორგანიზებული ბანაკების, გაფიცვების, გაუპატიურების საწინააღმდეგო აქციებისა და სხვა უამრავი სახის საზოგადოებრივი აქტივიზმის სახით. საგანგებო მდგომარეობის პირობებშიც კი, ქალებმა გაამძაფრეს თავიანთი ბრძოლა და მოითხოვდნენ არა მხოლოდ პოლიტიკური შუამავლობის უფლებას, არამედ ძალადობისთვის საჭირო ტექნოლოგიებზე წვდომასაც¹⁸.

წლების განმავლობაში, შავკანიან ხალხთა მიმართებამ ნაციონალიზმის მიმართ მნიშვნელოვანი ისტორიული ცვლილებები განიცადა. თავდაპირველად მათ არ გააჩნდათ ფორმალური წარმომადგენლობა, შემდგომ მათი მოხალისობრივი შრომა ეროვნული რევოლუციის სამსახურში ჩააყენეს, რომელსაც ძირითადად მამაკაცები განაგებდნენ. თანდათან, მეამბოხე ქმედებების დამსახურებით, ქალებს ეროვნულ-განმათავისუფლებელ მოძრაობაში სრული მონაწილეობის უფლება მიეცათ, თუმცა მათი ემანსიპაცია კვლავ მიიჩნეოდა ეროვნული რევოლუციისთვის გაწეულ სამსახურად. ეროვნული, დემოკრატიული და სოციალური რევოლუციისგან დამოუკიდებლად ქალთა უფლებრივი გაძლიერება სულ ახლახანს იქნა აღიარებული. მიუხედავად ამისა, მომავალში ჯერ კიდევ გასარკვევია, თუ რა პოლიტიკულ და ინსტიტუციონალურ ფორმებს მიიღებს ეს რიტორიკული აღიარება.

ფემინიზმი და ნაციონალიზმი

¹⁷ სკვატერი - დაუსახლებელ, დაუკავებელ ან სახელმწიფო მიწაზე დასახლებული პიროვნება (მთარგმნ. შენიშვნა).

¹⁸ 1985 წლის 9 აგვისტოს, სამხრეთ აფრიკელ ქალთა დღის 29-ე აღნიშვნაზე, აფრიკული ეროვნული კონგრესის ქალთა სექტორმა მოუწოდა ქალებს „ხელთ აღეპყრათ იარაღი მტრის წინააღმდეგ. წარსულში ჩვენ ვიყენებდით განუვითარებელ იარაღს მტრის წინააღმდეგ, როგორც იყო სახლში დამზადებული ხელნაკეთი ბომბი. ახლა დროა უფრო თანამედროვე იარაღი გამოვიყენოთ“.

ბევრი ათწლეულის განმავლობაში, აფრიკან ქალებს არ სურდათ ქალთა გათავისუფლებაზე ესაუბრათ ეროვნულ-განმათავისუფლებელი მოძრაობის პირობებს მიღმა¹⁹. 60-იან და 70-იან წლებში, შავკანიანი ქალები, ბუნებრივია, უნდობლობით უყურებდნენ საშუალო კლასის ფემინიზმს, რომელიც უთავბოლოდ იჭრებოდა თეთრკანიანთა უნივერსიტეტებისა და გარეუბნების ცხოვრებაში. აფრიკელი ქალები სრულიად საფუძვლიანად სკეპტიკურად სწევდნენ წარბებს თეთრკანიანთა ფემინიზმთან მიმართებაში, რომელიც უნივერსალური, საერთო ტკივილის მოზიარე ღობისთვის ენის შექმნას იკვებდა. ამავდროულად, ქალების პოზიცია ეროვნული მოძრაობის ფარგლებში ჯერ კიდევ მერყევი იყო; ქალებს უჭირდათ გადალიანებოდნენ ბრძოლით თავადვე გაწამებულ კაცებს, რომლებიც უკვე ძალიან უფრთხოდნენ იმ პატრიარქალური ძალაუფლების დანებებას, რომლითაც ჯერაც კიდევ სარგებლობდნენ.

თუმცა, ბოლო წლებში, წინ წამოიწია სახეცვლილმა აფრიკულმა დისკურსმა ფემინიზმის შესახებ, რომლითაც შავკანიანი ქალები ითხოვენ უფლებას ნაციონალისტური ფემინიზმის ზღვრულ ცნებებს მიეცეს ის ფორმა, რომელიც მათ საჭიროებებსა და მდგომარეობებს შეესაბამება²⁰. 1990 წლის 2 მაისს, აფრიკის ეროვნული კონგრესის აღმასრულებელ დირექტორმა გამოსცა ისტორიული „განცხადება ქალთა ემანსიპაციის თაობაზე“, რომელშიც მტკიცედ იყო ნათქვამი: „სხვა საზოგადოებების გამოცდილებამ აჩვენა, რომ ქალთა ემანსიპაცია არ არის დემოკრატიისთვის ბრძოლის, ეროვნული განმათავისუფლებლობისა თუ სოციალიზმის გვერდითი ნაწარმი. მასზე პასუხი უნდა ვეძიოთ ჩვენივე საკუთარი ორგანიზაციის ფარგლებში, ისევე, როგორც მასობრივ დემოკრატიულ მოძრაობასა და მთლიანად საზოგადოებაში“. დოკუმენტი უპრეცედენტოა, რამდენადაც იგი სამხრეთ აფრიკელი ქალების წინააღმდეგობას საერთაშორისო კონტექსტში ათავსებს, ფემინიზმს დამოუკიდებელ ისტორიულ ქმედითობას [agency] ანიჭებს და ბოლოს, ხაზგასმით ასკვნის, რომ „კანონები, ჩვეულებები, ტრადიციები და პრაქტიკები, რომლებიც ქალების წინააღმდეგ დისკრიმინაციას ახდენენ, არაკონსტიტუციურად უნდა იქნან მიჩნეული.“ თუ აფრიკის ეროვნული კონგრესი ამ დოკუმენტის ერთგული დარჩება, მაშინ თითქმის ყველა არსებული პრაქტიკა სამხრეთ აფრიკის სამართლებრივ, პოლიტიკურ და სოციალურ ცხოვრებაში არაკონსტიტუციურად უნდა გამოცხადდეს.

რამდენიმე თვის შემდეგ, 1990 წლის 17 ივნისს, აფრიკის ეროვნული კონგრესის ქალთა განყოფილის წინამძღოლობამ, რომელიც ცოტა ხნის წინ სამხრეთ აფრიკაში

¹⁹ აფრიკის ეროვნული კონგრესის დელეგაციამ 1985 წელს ნაირობის კონფერენციაზე ქალთა საკითხებზე განაცხადა: „ჩვენთვის დამლუპველი იქნება ფემინისტური იდეების მიღება. ჩვენი მტერი არის სისტემა და ჩვენ ვერ დავხარჯავთ ჩვენს ძალებს ქალთა საკითხებზე“.

²⁰ 1989 წელს აფრიკის ეროვნული კონგრესის მიერ ლონდონში გამართულ კონფერენციაზე სახელწოდებით „ფემინიზმი და ეროვნული განთავისუფლება“, სამხრეთ აფრიკის ახალგაზრდული კონგრესის წარმომადგენელმა (SAYCO) ადფრთოვანებით აღნიშნა: „რა კარგი გრძნობაა, რომ ფემინიზმი საბოლოოდ იქცა აღიარებული ჩვენს წუხილთა ლეგიტიმურ აზროვნების სკოლად და არ განიხილება უცხოურ იდეოლოგიად“.

გადასახლებიდან დაბრუნებულიყო, ხაზი გაუსვა ტერმინ „ფემინიზმის“ სტრატეგიულ მნიშვნელობას: „მესამე მსოფლიოს ქვეყნების უმრავლესობაში ფემინიზმი არასწორად განიმარტებოდა... ფემინიზმში ცუდი არაფერია. იგი ისეთივე პროგრესული და რეაქციულია, როგორც ნაციონალიზმი. ნაციონალიზმს შეუძლია იყოს პროგრესული თუ რეაქციული. ჩვენ არ აგვიღია ხელი ტერმინ ნაციონალიზმზე. იგივე ეხება ფემინიზმსაც.“ უბრალოდ ფემინიზმი უნდა მოიჭრას იმ თარგზე, რომ გადაიკვეთოს ადგილობრივ საჭიროებებსა და წუხილებთან.

ბევრი რეალური გაურკვევლობა ქალებისთვის მაინც არსად წასულა. სამხრეთ აფრიკის გენდერული უთანასწორობის თეორიული და სტრატეგიული ანალიზები ჯერაც ვერ ჩასულან სიღრმეში. ნაკლებად ხდება იმის სტრატეგიული გადააზრება, თუ, კერძოდ, როგორ უნდა გარდაიქმნას შრომითი მიმართებები საოჯახო მეურნეობის შიგნით, ვინაიდან ქალებს არ გააჩნიათ იგივე პოლიტიკური ხილვადობა, რაც კაცებს. სამხრეთ აფრიკის პროფკავშირების კონგრესის ბოლო კონვენციაში, პროფკავშირების ქალებმა მოითხოვეს ამ ორგანიზაციებში არსებული სექსუალური შევიწროების საკითხისადმი ყურადღების მიქცევა, მაგრამ მათ მოთხოვნას ხელი აუკრეს მამაკაცმა პროფკავშირელებმა, რომლებმაც იგი „ბურჟუა იმპერიალისტური ფემინიზმის“ დეკადენტურ სიმპტომად შერაცხეს. ამგვარადვე უსაყვედურეს ლესბოსელ და გეი აქტივისტებს, ვინაიდან ისინი მისდევდნენ ცხოვრების სტილს, რომელიც სხვა არაფერია, თუ არა აღმამფოთებელი იმპერიული იმპორტი.

არ არსებობს არც ერთი სახის ფემინიზმი და არც - ერთი სახის პატრიარქატი. ფემინიზმი, როგორც ნაციონალიზმი, არაა ტრანსისტორიული. ფემინიზმი მაშინაა იმპერიალისტური, როდესაც იგი იმპერიალისტური ქვეყნების პრივილეგირებული ქალების ინტერესებსა და საჭიროებებს - პატრიარქალურ პრივილეგიაზე დაყრდნობით - ძალაუფლებაწარმეული ქალებისა და კაცების ადგილობრივ საჭიროებებზე მაღლა აყენებს. ბოლო ათწლეულში ფერადკანიანი ქალები მძაფრად დაუპირისპირდნენ პრივილეგირებულ ფემინისტებს, რომელთა რასობრივი და კლასობრივი ძალაუფლებაც თავად მათთვის უხილავია. ერთ მნიშვნელოვან სტატიაში, ჩანდრა ტალჰად მოჰანტი (მოჰანტი, 1991) უპირისპირდება ფერადკანიანი ქალების ბრძოლათა მითვისებას თეთრკანიანი ქალების მიერ, რაც იმაში გამოიხატება, რომ ისინი იყენებენ „მესამე სამყაროს ქალის“ კატეგორიას როგორც მხოლოდით, ერთგვაროვან, მონოლითურ სუბიექტს, რომლის მსხვერპლობასაც პარადიგმა ავტომატურად განაპირობებს.

თუმცა, ყველანაირი ფემინიზმისთვის მსჯავრის გამოტანა, რომ იგი იმპერიალისტურია, მეხსიერებიდან შლის ადგილობრივი და იმპერიალისტური პატრიარქატის წინააღმდეგ ქალთა წინააღმდეგობის ხანგრძლივ ისტორიას. როგორც კუმარი ჯაიავარდენა შენიშნავს (ჯაიავარდენა, 1986), დასავლურ ფემინიზმს წინ უსწრებდა სამყაროს სხვადასხვა კუთხეში ქალთა არაერთი აჯანყება; ზოგიერთი მათგანი დასავლურ ფემინიზმთან ყველანაირი შეხების გარეშე განხორციელდა. მეტიც, თუ ყველანაირ ფემინიზმს გაკვიცხავთ როგორც დასავლეთის პათოლოგიას, ჩნდება ძალიან

რეალური საფრთხე, რომ დასავლელი, თეთრკანიანი ფემინისტები შეინარჩუნებენ ჰეგემონიურობას იმ მარტივი მიზეზის გამო, რომ მათ გააჩნიათ მეტი ფუფუნება ხელი მიუწვდებოდეთ გამომცემლობებზე, საერთაშორისო მედიაზე, განათლებასა და ფულზე. ასეთი ფემინიზმი შეიძლება მეტწილად გამოუსადეგარი აღმოჩნდეს იმ ქალთათვის, რომელთაც ძალზე განსხვავებულ პირობებში უწევთ არსებობა. ამის სანაცვლოდ, ფერადკანიანი ქალები ითხოვენ უფლებას, რომ ფემინიზმი საკუთარ სამყაროსა და სამყოფელს მოარგონ. ნაციონალისტური ფემინიზმის ერთადერთი წვლილი იმის გამოკვეთა იყო, რომ ფემინისტური მოძრაობები სხვა განმათავისუფლებელ მოძრაობებს უნდა დაუკავშირდეს.

ძალზე ხშირად, მამაკაცი ნაციონალისტები ფემინიზმს შუღლის ჩამოგდებაში სდებენ ბრალს და მოუწოდებენ ქალებს ენას კბილი დააჭირონ და ხმა მხოლოდ რევოლუციის შემდეგ ამოიღონ. თუმცა, ფემინიზმი პოლიტიკური პასუხია გენდერულ კონფლიქტზე და არა მისი მიზეზი. გენდერულ კონფლიქტის დადუმების დაჟინება მაშინ, როდესაც იგი უკვე არსებობს, ქალებისთვის ძალაუფლების გამოცლის მიჩუმალება და, მაშასადამე, დაკანონებაა. მოსთხოვო ქალებს, რომ დაელოდონ რევოლუციის დასრულებას, სხვა არაფერია, თუ არა ქალთა მოთხოვნების შეფერხების სტრატეგიული ტაქტიკა. ეს არა მხოლოდ მალავს იმ ფაქტს, რომ ნაციონალიზმები დასაწყისიდანვე გენდერულ ძალაუფლებაში იქმნება, არამედ, როგორც საერთაშორისო ისტორიის გაკვეთილები გვაფრთხილებენ, თუ ქალებს არ გააჩნიათ იმხელა ძალაუფლება, რომ ბრძოლის დროსვე მოახერხონ ორგანიზება, ისინი ამას ვერც ბრძოლის შემდეგ შეძლებენ. თუ გენდერული ძალაუფლების ანალიზი ვერ მოახერხებს ნაციონალიზმის გარდაქმნას, ერი-სახელმწიფო დარჩება მამაკაცის იმედების, მისწრაფებებისა და პრივილეგიების საცავად.

უმეტეს შემთხვევებში, ქალებს ცხვირწინ უჯახუნებენ ტრადიციის კარებს. არადა, ტრადიციები შედეგი და ჩანაწერია წარსული პოლიტიკური ბრძოლებისა, ისევე, როგორც ამჟამინდელი ბრძოლების ადგილი. ნაციონალისტურ რევოლუციაში, ქალებსაც და კაცებსაც უნდა მიეცეთ ძალაუფლება, გადაწყვიტონ, რომელი ტრადიციებია დრომოჭმული, რომლები უნდა გარდაიქმნას და რომლები - შენარჩუნდეს. მამაკაცი ნაციონალისტები ხშირად ამტკიცებენ, რომ ქალების დაქვევებაში მთავარი როლი კოლონიალიზმმა თუ კაპიტალიზმმა შეასრულეს და პატრიარქატი უბრალოდ უგვანი გარე ბიძაშვილია, რომელიც მაშინვე განქარდება, როგორც კი მთავარ ბოროტმოქმედს სული ამოხდება. თუმცა, არსად მოჰყოლია ნაციონალურ თუ სოციალისტურ რევოლუციას სრული ფემინისტური რევოლუცია. ბევრ ნაციონალისტურ თუ სოციალისტურ ქვეყანაში, ქალთა სატიკვარს, საუკეთესო შემთხვევაში, ცალკეად უჭერენ მხარს - ან სულაც ქირქილით ხვდებიან. თუ ქალებმა დაიწყეს კაცის საქმის კეთება, კაცები ჯერ კიდევ არ ყოფილან ქალის საქმის მოზიარეები. არსად მიუციათ ფემინიზმისთვის მეტი გასაქანი, გარდა იმისა, რომ იგი ნაციონალიზმის მოახლე ყოფილიყო. პროგრესული ნაციონალიზმისთვის რჩება საკვანძო შეკითხვა: შეიძლება ოჯახის

იკონოგრაფია დავტოვოთ ეროვნული ერთობის ფიგურად თუ უნდა განვითარდეს ალტერნატიული, რადიკალური იკონოგრაფია?

ფრანც ფანონის წინასწარმეტყველური გაფრთხილებები ნაციონალური ცნობიერების მახეების შესახებ არასოდეს ყოფილა ისეთი აუცილებელი, როგორც ახლა. ფანონისთვის ნაციონალიზმი ცოცხლად გამოხატავს სახალხო მეხსიერებას და იგი სტრატეგიულად არსებითია ეროვნული მოსახლეობის მობილიზებისთვის. ამავდროულად, ფანონზე უკეთ ვერავინ აცნობიერებდა სავარაუდო საფრთხეებს იმ ხედვისას, რომელიც აბსტრაქტირებულ „კოლექტიურ ნებას“ მოხერხებულად მიაწერს განსხვავებების ფეტიშისტურ უარყოფას. ფანონს რომ დავესესხოთ, სამხრეთ აფრიკაში ეროვნული გარდაქმნა „ადარ უნდა გადავდოთ სამომავლო სამოთხისთვის“. თუმცა ამჟამინდელი სიტუაცია, განსაკუთრებით ქალებისთვის, მწავავე სიმძაფრეს სძენს ამ ფრაზას პონტეკორვოს ცნობილი ფილმიდან ალჟირის ეროვნული გათავისუფლების ომზე, *ალჟირელების ბრძოლა*: „რთულია დაიწყო რევოლუცია; უფრო რთულია, შეინარჩუნო იგი. მაგრამ მხოლოდ მოგვიანებით, გამარჯვების შემდეგ, დაიწყება ნამდვილი სირთულეები“.

ბიბლიოგრაფია:

ANDERSON, B. (1983,1991) *Imagined Communities* London: Verso.

BALIBAR, E. and WALLERSTEIN, I (1991) *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities* London: Verso.

BHABHA, H. K (1991) *Nation and Narration* London: Routledge.

BOEHMER, E. (1991) 'Stories of women and mothers: gender and nationalism in the early fiction of Flora Nwapa' in NASTA (1991).

BRINK, E. (1990) 'Man-made women: gender, class and the ideology of the Volksmoeder' in Walker, C. (1990) editor, *Women and Gender in Southern Africa to 1945* London: James Currey.

BUCK-MORSS, Susan (1989) *The Dialectics of Seeing*. Walter Benjamin and the Arcades Project Cambridge, Mass.: MIT Press.

DAVIDOFF, L and HALL, C (1987) *Family Fortunes. Men and Women of the English Middle Class 1780-1850* London: Hutchinson.

ENLOE, C. (1989) *Bananas, Beaches and Bases. Making Feminist Sense of International Politics* Berkeley: University of California Press.

FABIAN, J (1983) *Time and the Other. How Anthropology Makes its Object* New York: Columbia University Press.

FANON, F. (1963) *The Wretched of the Earth* London: Penguin.

_____ (1965) *A Dying Colonialism* New York: Monthly Review Press.

- GAITSKELL, D. and UNTERHALTER, E (1989) 'Mothers of the nation: a comparative analysis of nation, race and motherhood in Afrikaner nationalism and the African National Congress' in YUVAL-DAVIS and AIHLAS (1989).
- GELLNER, E. (1964) *Thought and Change* London: Weidenfeld& Nicolson.
- GINWALA, F. (1990) 'Women and the African National Congress 1912-1943', *Agenda*, 8,1990, 77-93.
- HOBBSBAWM, E. (1990) *Nations and Nationalism Since 1780* Cambridge: Cambridge University Press.
- HOFMEYEYR, Isabel (1987) 'Building a Nation from Words: Afrikaans Language Literature and Ethnic Identity,1902-1924' in MARKS, sand TRAPIDO, S.
- JAYAWARDENA, K (1986) *Feminism and Nationalism in the Third World* London: Zed Press.
- KANDIYOTI, D. (1991) 'Identity and its Discontents: Women and the Nation' *MILLEJENIUM: Journal of International Studies* 20, 3, 429-43.
- LODGE, T. (1991) 'Charters from the Past: The African National Congress and its Historiographical Traditions' in *Radical History Review* 4 6/7, 161-89.
- MARKS, s.and TRAPIDO, S (1987) editors *The Politics of Race, Class and Nationalism in Twentieth Century South Africa* London: Longmans.
- MOHANTY, C (1991) 'Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses' in MOHANTY, C., RUSSO, A, and TOBES, L editors (1991) *Third World Women and the Politics of Feminism* Indiana: Bloomington.
- MOODIE, T. D. (1975) *The Rise of Afrikanerdom. Power, Apartheid, and the Afrikaner Civil Religion* Berkeley: University of California Press.
- MPAMA, J. (1937) in *Umsebenzi* 26 June.
- NAIRN, T. (1977) *The Break-up of Britain* London: New Left Books.
- NASTA, S. (1991) editor, *Motherlands. Black Women's Writing from Africa, the Caribbean and South Asia* London: The Women's Press.
- O'MEARA D (1983) *Volkskapitalisme. Class, Capital and Ideology in the Development of Afrikaner Nationalism 1934-1948* Cambridge: Cambridge University Press.
- RENAN, E. (1990) 'What is a nation?' in BHABHA, H. K.
- YUVAL-DAVIS, N. and ANTHIAS, F. (1989) editors, *Women-Nation-State* London: Macmillan.