

סמדר לביא וטר סוידנברג בין ובתוך גבולות התרבות

לשכוח את החטא הקדמון

היה היה איש מבוגר, ורידים ורדרדים פורחים בלחיו ושפמו מאפיר, שנפגש שוב עם חבריו הפרופסורים במועדון הסגל. תריסר פרופסורים עדויי פפיונים חגו בנחת, עישנו סיגרים ומקטרות או נחו בכוסות עור, בעת שחוקר אחד ניגן בעצלתיים ואלס של שופן. או אולי עשו הם דבר-מה אחר – הם לא רצו שנדע. הם חילקו את עולמם לעולם "כאן" ולעולם "שם".

העולם שם היה "תרבות מדעית" (Williams 1983, 91). הוא היה צבעוני, אך בגוונים כהים בלבד. עולם שבטי זה נשלט בידי עקרונות שארות שחזקו על-ידי דקלום גניאלוגיות. היה זה עולם של מסורת ושל ידע שהועברו בעל-פה. האנשים שם היו תרבויות – מתופפים על דלעות, מחוללים במעגלים, מקרקפים ראשי אויביהם, עוסקים בטקסי-חניכה. כאן, לעומת זאת, היה עולם "התרבות" ("culcha")¹ – פסנתר הכנף, הספרים הקאנוניים בכריכות העור ומוזיאונים שהציגו אמנות גבוהה מכאן או חפצי אמנות מהתרבויות שם.

כאן היה עולם של קרוא וכתוב, אם כי, כמובן, לא לכולם היתה גישה אליו. הנגישות למיומנויות הללו היתה קשורה לשליטה באמצעי הייצור ויצרה חלוקות מעמדיות שהתגבשו לכלל מדינת-הלאום. אך מדינת-לאום זו היתה הבניה פטריארכלית הטרוסקסיסטית. מעמדתה המיוחסת בכותרת שנישאה מ"בסיס העמוד היווני-לטיני" (Fanon 1961, 46), לא ראתה קבוצת הגברים הזו את הגורמים הייחודיים של ג'נדר, מיניות (sexuality) וגזע (race) הכלולים בתוך המבנה המעמדי. החברה ממועדון הסגל היו מלאי גאוה על שחיו בחברה שהחשיבו כדמוקרטית ופלורליסטית. הם סירבו לכלול בטווח ראייתם את הניצול הקולוניאלי שביצעה מדינת-הלאום שלהם שם. ניצול זה הוא שאפשר להם ליהנות מהסצינה הנוחה במועדון. אך כאן היה עולם של "היגיון אריסטוטי

* תרגמה מאנגלית: יעל בן-צבי.

1. אנו מוצאים שהגדרותיו של רימונד ויליאמס לשתי הקטיגוריות הללו של תרבות מסייעות מאוד לשרטוט התפתחותם ההיסטורית של המושגים "כאן" ו"שם" (Williams 1983, 87-93). מאחר שעבודתו השפיעה רבות על ההיסטוריה של לימודי התרבות, ניתן לייחס להבחנה זו את התהום שנפערה בין לימודי התרבות לבין האנתרופולוגיה. לימודי התרבות בחרו לפרק את מושג התרבות ולמוטט את הגבולות בין מרכיביו ה"גבוהים" ל"נמוכים", תוך דחיית התפיסה האנתרופולוגית של תרבות בשלמותה, מאחר שראו בה אלגוריה קולוניאלית. כאנתרופולוגים העובדים בשדה המוקשים הישראלי/פלסטיני, ולכן משלמים כל העת מחיר מקצועי על פעילותנו הפוליטית הן בעולם האקדמי והן בזירות הפעילות הציבורית, אנו מצדיעים לפרויקט הדו-קונטרקציה של לימודי התרבות, אבל אנו מבקשים להציל את כל מה שעורנו בעל ערך בשיטה האנתרופולוגית של חקר התרבות, במטרה לגשר על הקרע ההיסטורי הזה.

טהור הנאמן לעקרונות האקסלוסיביים ההרדית' (Fanon 1961, 38–39) – זהות היתה כבולה למקום. אלה ששבו משם, האנתרופולוגים, סיפרו במועדון הפקולטה סיפורים על מרחבים משותפים מזוהים ועל זמנים קהילתיים שמחוץ לזמן.² אלה שהתחממו לאורה של "התרבות", שנמנע מהם להתהדר במגוון כזה של זמנים ומרחבים, טענו שהזמן והמרחב הרגילים הם-הם האדמה הפורייה שעליה יכולות לפרוח עבודותיהם המדעיות והאמנותיות של גאונים אינדיבידואלים יחידי סגולה, לבנים ופאלוגרצנטרים על-פי התקן. נהוג היה לחשוב שהאנשים שם, בהיותם שקועים תמיד במשפחתיות ובשבטיות קולקטיבית, יכלו ליצור רק מזכרות אקזוטיות, אך לא אמנות, וגם לא את המדע והטכנולוגיה שהמציאו את אזורי המודרניות, ממבחיני I.Q. ועד לספינות-חלל (Lavie et al. 1993). אך התשתית שעליה הועמדה ה"קדמה" המערבית הזאת היתה לא רק העמים הנתונים תחת קולוניזציה באפריקה, באסיה ובאמריקה הלטינית, אלא גם גופיהם של מיליוני אנשים שהובאו מאתרים אלה לצפון אמריקה ולמערב אירופה לשמש כמכשירים וזלים לבניית המודרניות (Gilroy 1992a).

מורשתם של גברים אלה חדרה אל החינוך שלנו. בנוסף לקאנון הספרותי הנדרש של הציוויליזציה המערבית למדנו שורות של ספרים ששמותיהם היו בגרות בסמואה, *The Lele of Kassai*, *Andeman Islanders*, הבדואים בנגב ועוד.³ בין הכריכות מצאנו מפות ותמונות שהצמידו תרבות למקום נתון ומתוחם היטב. למרות שהאנתרופולוגיה חסרה קאנון מוסכם, ספרים אלה, גם אם הם נתונים לבחינות חחרות ונשנות, עדיין מהווים את נכסי צאן הרבול של האנתרופולוגיה. המחלקות שלמדנו בהן הציגו לראווה מפה גדולה של העולם, האמריקות במרכז, אפריקה ואסיה משתלשלות בצדדים. מזכירת החוג נעצה במפה סיכות צבעוניות קטנות לסמן את אתרי עבודת-השדה השונים שאליהם יצאו דוקטורנטים, פוסט-דוקטורנטים ופרופסורים למשימות הסיוור. מודעות ה"דרושים" ב-*Anthropology Newsletter* מבקשות באופן קבוע התמחות אזורית, בין אם באזורים החמים ביותר בחצרה האחורית של ארצות-הברית, אמריקה הלטינית ודרום-מזרח אסיה, ובין אם במדשאה הקדמית של המקצוע – החברות השבטיות והקדמוניות של אפריקה שמדרום לסהרה או של אוקיאניה. תכניות לימודים נבנות סביב התמחויות אזוריות הנושאות כותרות קבועות כמו ה"עמי ה.... ותרבותיות", השלימו את החסר – מלאו את שם האזור שבו חשקה נפשכם.

מתחת לכל זה טמונות הנחות כבודת-משקל. אחת היא ההתאמה בין התרבות שם, חסרת הזמן, לבין המרחב הילידי שלה. הנחה נוספת היא ההתאמה בין המרחב המודרניסטי של מדינת-הלאום כאן לבין זמן ליניארי המתקדם לעבר הנאורות. נהוג גם להניח כי למי שנמצא במרחב-זמן המודרניסטי הליניארי יש זכויות יתר המאפשרות לו להשוות ולעמת בין סוגים שונים של הומוגניות בתרבויות חסרות הזמן שם. שכתוב זה של תרבות, המבוסס על הקשר בליינתק בין זהות למקום, אינו ייחודי לאנתרופולוגיה. למעשה, תפיסה רליטיביסטית זו של תרבות מולכת לא רק במדעי הרוח והחברה, כי אם גם בממסדים הפוליטיים של מדינת הלאום, המעצבים את השיח הציבורי.

בדגם העולם שהאנתרופולוגים מידרו בלטו בהעדרם האדונים ממועדון הפקולטה ומחקריהם על התרבות. אולי היה זה משום שהן התרבות והן תרבויות היו נטולות גזע. שם היו כולם כהים, אך נהגו מן הפלורליזם של האקזוטיקה שלהם – שבט אחד הקריב פרות, אחר קרקף ראשים. כאן נחשב הלובן לקטיגוריה התקנית, ולכן היה בלתי-נראה (ראו Ware 1992). רוב חברי המיעוטים המוגזעים (racialized) כאן היו חסרי גישה למועדון הסגל, ואלה שהשיגו גישה זו חיו חיים כפולים במחותרת (DuBois 1903). היעדרותו הנוכחית של אלמנט הגזע מן השיח ההומניסטי לסוגיו, גם של הכהים שם וגם של הלא-כהים כאן, והתגבשותו לכלל ה"אחרות" (Otherness) שם, שטרה את הגבולות בין תרבויות ומעמדות ובין "אימפריות/אומות" בעולם הראשון לבין קולוניות בעולם השלישי (Lavie 1992, 34–35).

2. לדוגמה טובה לניתוח זמני קולוניאלי כזה של היחסים בין מרחב וזמן קהילתיים ראו Leach 1961.
 3. למרות שכמה מעבודות אלה נכתבו בידי נשים (אנתרופולוגיות), הן נכנעות להנחות הלבנות והאנדרוצנטריות של התחום.

היעדרות נוכחת זו הובילה את האנתרופולוגיה למילוי תפקיד מכריע בתהליך ההומוגניזציה של המרכז הצפון-אטלנטי (מכאן והלאה, כדי להקל על הקריאה, נבנה אותו פשוט "אירופוצנטר"). האנתרופולוגיה, שנוהלה רק מהאירופוצנטר, יצאה לשם לעבודת-השדה ושבה ללמד, ששם ישנם כל-כך הרבה שבטים כהים, כולם שונים, כפי שהוכיחו התייעודים האנטומיים המפורטים. מהיכלי האקדמיה והממשל נראה האירופוצנטר הומוגני בהשוואה לשם. בניגוד למדעי הטבע ה"מדויקים", היתה האנתרופולוגיה חסרת ביטחון בזהותה המדעית כדיסציפלינה שולית במדעי החברה. לכן היא ניסתה לזכות בלגיטימציה באמצעות ריבוי של מודלים מדעיים-כביכול הנתמכים על-ידי נתונים מ"השדה" – אבולוציוניזם, דיפוזיוניזם, אקולוגיה קיברנטית, פונקציונליזם, סטרוקטורליזם, פונקציונליזם-סטרוקטורלי, מטריאליזם תרבותי, קוגניטיביזם, פסיכואנליזה והרמנויטיקה.⁴ היא הצליחה לייצר רק אלגוריה מדעית – סיפור צדקני ודידקטי, רווי ברומנטיזם גם ביקורת-עצמית. הביקורת הופנתה הן לסיפור והן לתהליך סיפורו. הביקורת האנתרופולוגית על הקולוניאליזם שאפשר לה להתקיים הקלה על תהליך הקולוניזציה, בכך שהפכה אותו ליעיל יותר. האלגוריה המדעית שימשה ככלי טקסטואלי לרציונליזציה וללגיטימציה של ההגמוניה הקולוניאלית של ארצות-הברית-אירופה, הגמוניה של המערב על-פני הערב-רב.⁵

בתחילה עשה האירופוצנטר "פרימיטיביזציה" לאלה שהיו תחת מגפו. זו היתה, אולי, תגובה להתנגדויות מקומיות שהיה צריך להשקיע באמצעות מתודולוגיה שיטתית של טרור טכנולוגי. השלב הבא היה דה-הומוניזציה אידיאולוגית של התרבויות המקומיות – מה שגרם להתגבשותן, אל תוך סיפורים ליניאריים מסודרים וממושטרים, שהעלו באור מדעי את ה"פרא האחר".⁶ תהליך יצירת ה"אחר" אפשר לאנתרופולוגים להתהדר בהטרוגוניות אקזוטיים באמצעות מקסם-השווא של הרלטיביזם התרבותי. רלטיביזם זה פעל תחת ההנחה, שהגבולות בין תרבויות השם שטורו על-ידי הממסדים של הכאן, ממסדים שתמכו ברלטיביזם זה כל עוד סייע לתהליך ההומוגניזציה של האירופוצנטר. נבדלים אך שווים, הועלו שרידי התרבויות המושקטות הללו מתוך שפע של רצון טוב על מסלול הקדמה הקרטיזאני שיובילם לעבר המודרניזציה המיוחלת.

בהקשר הקולוניאלי, האנתרופולוגיה שימשה כאמצעי לאיחוד האירופוצנטר, באמצעות מחיקה שיטתית של העובדה כי האחר הוא בן-זמנו של המרכז (Fabian 1983). את האחר ניתן היה לייצר ולשכפל כיצור החי במרחב-זמן בעל גבולות ברורים. היה זה מרחב-זמן שונה לחלוטין מזה של המרכז, משום שהאנתרופולוג המערבי השתמש בשפת מדעי הטבע כדי לסלק, כמעשה שבשגרה, את נוכחותו ואת נוכחות המנגנון הקולוניאלי שהביא עימו (Rosaldo 1986). בעמודים שאחרי המפה המדוקדקת ותצלומי האוויר של אתר עבודת השדה, אפשר היה לקרוא איך דמותו המסתורית של האנתרופולוג התממשה וצצה לה לפתע, בלילה עבות אחד, בלב המאפליה (Pratt 1986). אוראז נעלם הוא פתאום מדפי ספרו, בפנתו בנימוס את הדרך לסיפור כרות-גוף, נעדר הבחנה ג'נרית ונטול מיניות על ה"פרימיטיביזם". כך הגיע האנתרופולוג אל מעבר למרחב-זמן הספציפי שלהם. בתהליך זה הפך הקשר בין תרבות למקום למהותני. מהותנות זו אפשרה למקם את התרבות מעבר להיסטוריה ולזמן. החוקר הזריז ניצל את האנשים שחקר ככלים אנליטיים להשוואה ולהצלבה בין-תרבותית, נכסי צאן הברזל, הן של התיאוריה האנתרופולוגית והן של הקריירות שבנו האנתרופולוגים. וכך היו מגוון התרבויות הפרימיטיביות-לכאורה לחומר טקסטואלי – ישויות סגורות וחתומות בתוך עצמן, הניתנות להסבר אך ורק במונחי הדינמיקה הייחודית שלהן. המודלים ה"מדעיים" שפותחו במטרה להסגל המערבי אפשרו לאנתרופולוגים יחסיות

4. בהתחשב בפופולריות של ההרמנויטיקה בתחומים כמו פסיקה תיאורטית של חלקיקים, אנו רואים גם אותה, לצד המתודות האחרות שהוזכרו, כמודל מדעי.
5. בנקודה זו אנו חלקים על קליפורד (Clifford 1986), הרואה אתנוגרפיה כאלגוריה של הצלת תרבות על-ידי גאולתה בטקסט. אמנם אנו מודעים לאספקטים של "טקסט ההצלה האלגוריה" (allegorical salvation), אבל ברצוננו להדגיש את טבעו המדעי-לכאורה של עיצוב האלגוריה. האתנוגרפיות שלנו-עצמנו, למרות עמדותיהן האנטי-קולוניאליות הברורות, נלמדות ברצינות על-ידי המשטרים המדכאים שנגדם הן נכתבו.
6. מחל רגיש זה, שפוחת על-ידי טאוסיג (Tausig 1987), נלקח מעבודת-השדה המחקר הארכיוני הנרחבים שביצע בקולומביה.

פרדוקסלית שכזו, שאפשרה להם, בתורה, להסביר את דרכי פעולתן של תרבויות אחרות במונחים, שנדמו כ"מונחיהן שלהן".⁷

הכוח הפוליטי-כלכלי המדהים הזה, שבאמצעותו מחק עצמו האירופוצנטר מתהליך ייצורם של האחרים, הוא שאפשר לו לדמיין את עצמו כהומוגני. ועדיין, "הכפילות הדיסקורסיבית" של הקולוניאליזם (Bhabha 1985, 74), כמו זו של האנתרופולוגיה, הובילה לפתיחת מרחב-זמנים שסומנו באלמנט הגזע. הגזע, שנעדר מן השיח של האירופוצנטר על עצמו, צמח מן החלל שנפער בין השליט הקולוניאלי לבין נתיניו, והומחו לציבור באמצעות אלימות (Fanon 1961).

תהליך ההומוגניזציה הזה צמח באקדמיה כקייטוב בין דיסציפלינות שונות. האנתרופולוגיה היתה הקוטב האקוטי; הקוטב הקאנוני עטה ציפוי מתורבת או דק באמצעות המודרניזם הגבוה בספרות ובאמנות, שייסד את הקאנונים הספרותיים. המערב היה תלוי, במידה רבה, בתפיסת ההומוגניות שלו כדי לגבש "אני". את ה"אני" הזה הכריח המערב להיות מסופר באופן ליניארי, קרטיוזאני. עליית התנועות האנטי-קולוניאליות פתחה, לכן, מרחב-זמנים אמביוולנטיים למיני שיח הטרוגניים על אלימות, הן בשוליו של האירופוצנטר והן על אודות השוליים האלה. מיני-שיח אלה הטרידו את האירופוצנטר מפני שבאופן פרדוקסלי, הם ניכסו את המודל הקולוניאלי של מדינת-הלאום במטרה להשתחרר מן הקולוניאליזם (Chatterjee 1986). זה היה הרגע שבו תנועות שחרור לאומיות ואנטי-גזעניות הפנו את הרלטיביזם התרבותי בחזרה נגד האירופוצנטר. האירופוצנטר עצמו עבר רלטיביזציה, ולא יכול היה עוד להיחשב כפסגת האמת חסרת הפניות, אותה אמת מוחלטת וצרופה (Balibar 1991, 21).

זה היה הרגע שבו ייסד העולם השלישי את עצמו מתוך התבחנות פוליטית מן העולם הראשון ועלי-ידי התנגדות לו. מנהיגים כריזמטיים של העולם השלישי קראו בעקביות לאנשיהם לפעולה המובילה לאוטו-הומוגניזציה,⁸ כדי להניע את התנגדות העולם השלישי לעולם הראשון, וכך לספר את סיפורי ההתנגדות לאורך אותו שביל ליניארי שבו סיפר והנהיג העולם הראשון את עצמו הנפרדים של האוכלוסיות המוכפפות (subaltern) במדינות-הלאום החדשות בעולם השלישי – שבטים, מיעוטים אתניים, נשים, קווירו ודומיהם. בתקופה זו צמחו שתי צורות הבעה דיכוטומיות ליניאריות. האירופוצנטר סיפר את עצמו לעצמו כ"אני" אינדיבידואלי, וסיפר את העולם השלישי כ"אחר" קולקטיבי פרימיטיבי העובר מודרניזציה; העולם השלישי סיפר את ה"אני" שלו – אותם רסיסים של הקולקטיביות הטרום-קולוניאלית שנופצה – כסיפור התנגדות, ליניארי גם הוא, באופן שהבחין בחדות בינו לבין האירופוצנטר. תהליך התנגדות זה נעשה במונחים בינאריים. העולם השלישי הפך את האירופוצנטר ל"אחר", אבל בהיבט זה הוא גם תפס את האירופוצנטר כמרחב החלום של המודרניות המיוחלת (Fanon 1961; Feuchtwang 1985).

כשהאירופוצנטר עבר רלטיביזציה, ההומוגניות הברדיה שלו והעליונות הטבעה בו התנפצו, הן על-ידי כוחות מבחוץ – תנועות מהפכניות ולאומיות מהעולם השלישי – והן על-ידי כוחות מבפנים – תנועות לזכויות האזרח, נשים, מהגרים, הומואים ולסביות. תפיסת התרבות המבוטסת על טרנסמוטציה של הגזע והפיכתו לרלטיביזם תרבותי, תפיסה, שכבלה תרבות למקום מסוים, הפכה בעייתית יותר ויותר. הגירות המוניות של סובייקטים מוגזעים, לא-לבנים, אל לב האירופוצנטר, וסירובם לקבוע את זהותם, קוראים לפירוק התפיסה ההומניסטית של התרבות. אשת הפרא האציל חדלה לכרוע בחצר האחורית של הדיסציפלינה או במרשאתה הקדמית. היא פלשה אל הבית כאן, ובתהליך פלישתה היא סודקת את קירותיו. נוכחותה מגזיעה את לובנו של הבית וכופה עליו דה-הומוגניזציה. בעת ובעונה אחת, נוכחותה גם חושפת את ההומוגניות של הבית כמיתולוגיה,

7. כאן אנו מתכוונים לעקוף, בנימוס כמובן, את קליפורד גירץ, הטוען בכנות שניתן להסביר כל תרבות באמצעות "מונחיה שלה". טענה זו היא אחת מהקלאסיקות האנתרופולוגיות שחלחלו אל תוך הפוסט-מודרניזם הא-פוליטי הצרפתי.

8. לכן הם הפכו את הכריזמה שלהם לשגרתית, פחות או יותר (Weber 1946).

שמתקיימת רק דרך שליטה בכלכלה הפוליטית העולמית, שגם היא נסדקת עקב נוכחות זו (Appadurai 1990; Harvey 1991). כך הופך העולם הראשון לעולם שלישי (Koptiuch 1991).

באופן פרדוכסלי, כשהשוליים התנגדו לכלכלה הפוליטית הדומיננטית של ייצור הזהות וביזור אותה, עברו גם הם שינוי: הם פירקו את הדיכטומיה מרכז-שוליים ופתחו, לכן, מרחבים חדשים ביניהם. עקב ריבוי מצבי הדיכוי ההיסטוריים הספציפיים, נוצרו שילובים שונים של תהליכי פירוק של הניגוד המקוטב מרכז-שוליים. שוליים מסוימים נותרו על כנם, אבל ניכסו את האידיאולוגיות של המרכז ואת דרכי פעולתו; שוליים אחרים נעו אל תוך המרכז; שוליים נוספים החלו לתקשר אלה עם אלה בלי תיווך המרכז (Mohanty 1991, 11). עם תהליך חדירתם ההדרגתית אל האירופוצנטר נפתחו השוליים לביקורת פנימית של ההומוגניזציה שלהם עצמם (Rutherford 1990). (23-24)

תהליכים פנימיים וחיצוניים אלה הובילו, מחד גיסא, לסוג מסוים של חגיגות פוסט-מודרניסטיות של פרמנטציה, שבהן זהות הפכה למשחק אינסופי של אפשרויות ותעמים המתחלפים על-פי גחמות אופנתיות חולפות. במוטציה זו הפכה התרבות ליצירת פסיפס זורמת ורבגונית.⁹ תפיסותיה משתנות כל הזמן וגבולותיה חדירים באופן בלתי-מוגבל. החגיגה פירקה (deconstructed) את ההירארכיות הדואליות של מרכז-שוליים המקובעים בחלל ובזמן. מאידך גיסא, קריאה פוסט-מודרנית זו של המרחביזם שנפתח, לקתה בהבנת יחסי ההגמוניה בין המערב לערב-רב. האוסף המסחרר של הפרמנטים הפוסט-מודרניסטיים התעלם מיחסי הכוח בין המרכז לשוליים, שעדיין עמדו על כנם. כולם נהיו "אחרים" במידה שווה ובאופן סימטרי, למרות ההיסטוריות הספציפיות של מדכאים או מדוכאים.

אבל מיעוטים, גולים וקבוצות שוליים אחרות הבינו לא רק את משמעות השונות ההיסטורית, אלא גם את הדרכים שבהן השוני עובר, ומחו על חגיגת "יחי ההברל" של המיוחסים, ויכולתם להפוך עצמם לאקזוטיים באופן סלקטיבי (Lubiano 1991, 155-156). ובכל זאת ניכסו השוליים התפרקות כאלה לרסיסים כדי לפתח באופן תיאורטי את שונותם המוגזעת, כך שהיא "מנתעת מלהתלכד לתוך מהותנות" (שם, 158). מבחינה היסטורית, "ליקוט ושימוש-מחדש" (Tawadros 1989, 121) היו תמיד טקטיקות של שוליים. האוונגרד הפוסט-מודרני מהבאן ניכס אותן והביאן למרכז, ושם תרגמו אותן קומץ חברים נועזים ממועדון הסגל ובנו באמצעותן תיאוריות ספרותיות ופילוסופיות על ה"אחר". כללי הלבוש במועדון הסגל התרופפו. ה"ליקוט ושימוש-מחדש" הוצא כאן מהקשרו ההיסטורי, ונתפס, לכן, כאוניברסלי; בעוד המרכז ניכס את המרחב שנפתח כ"פוסט-מודרני" ו"פוסט-קולוניאלי",¹⁰ קראו השוליים להגדיר-מחדש את החלוקה לתקופות של המודרניות ושל הקולוניאליזם (Gilroy 1992a; Tawadros 1989).

הביטוי שמבטאים המיעוטים את הבין-לבין הצליח לבסוף לסדוק את המרקם האחיד של הסיפור המערבי הליניארי הדין ב"אני" כסובייקט אוטונומי בעל גבולות מוגדרים היטב. הנועזים שבחברי מועדון הסגל הצהירו שכל הפרופסורים "אחרים" זה לזה, אבל האחרות שלהם עדיין התבססה על ניגוד בינארי, כיוון שהיא לא התרחשה במרחב החדיר שבין "אני" ל"אחר". תיאורטיקנים פוסט-מודרניסטים אלה לא הבינו שעמדות השוליים היו לא רק מרובות ונתונות לשינוי מתמיד, אלא הן גם מעוגנות היסטורית במיקומים ספציפיים שאפשרו מעורבויות פוליטיות (Alarcon 1990).

למרות כל זאת, ובגלל הפיכת הבאן לעולם שלישי, גרסו פעילים בפוליטיקה של תרבות המיעוטים כי בחלל התיאורטי שנפתח בין אני לאחר, סובייקטים תחת דיכוי לא יכולים לשמור על השלמות האוטונומית של עצמיותם האחרת (selfhood of otherness). זהותם נוסחה לאורך ההיסטוריה כ"תודעה דיפרנציאלית". צ'לה סאנדובל, בכתבה על נשות העולם השלישי בארצות-הברית, מסבירה ש"תודעה דיפרנציאלית" כרוכה בטויה "בין ובתוך" ארבעה סוגים של תודעות-התנגדות:

9. בעוד שדימוי זה של פסיפס יוחס לתרבות כבר בשנות החמישים (ראו Coon 1951), חלקיו נתפסו אז כנפרדים ומובחנים זה מזה, ובלתי-חדירים.
10. אפייה (Appiah 1991) מציע דיון ציני-משהו ביחסים שבין פוסט-מודרניות ופוסט-קולוניאליזם, שוחט (Shohat 1992), קומב (Coombes 1992), פרנקנברג ומאני (Frankenberg and Mani 1993) מציעות ניתוח מרשים לזמניותו המזויפת של ה"פוסט" ולעובדה שהוא נערך להב פוליטי ממוקם.

תודעה של "שוויון זכויות", תודעה של "מהפכנות", תודעה של "עליונות" ותודעה של "בדלנות". שימוש והנעה של טקטיקת טוויית ההתנגדויות האלה כרוכים בסירוב לבחור בכל אחת מתודעות-ההתנגדות הללו כאופציה טקטית יחידה. במקום זאת, יש לאלתר ולהעדיף את הטקטיקה היעילה ביותר בכל רגע ובהתאם לנסיבות, טקטיקה שסנדובאל מכנה "סובייקטיביות טקטית" או "דיפרנציאלית", "שיש לה היכולת לשנות את מרכזה בכל פעם בהתאם לסוגי הדיכוי שאיתם היא מתעמתת" (Sandoval 1991, 12–14). טקטיקות כאלה מתמודדות עם ומנסחות את ההבניה הפוליטית של היסטוריות של ההווה. הן עובדות עם ונגד הפרגמנטציה הפוסט-מודרניסטית. לכן, הן לא רק שוברות את הסיפור הבינארי-ליניארי של היחסים בין אני-העולם-השלישי לבין אחר-העולם-הראשון, אלא גם את הרצף הליניארי של האני והאחר של האירופוצנטר.

"פוסט"-פורדיזם והסדר העולמי החדש

ברצוננו להרגיש כאן את חשיבות המעבר מ"אני"-אחר לעמדות רב-נושאות (multiple subject position) שיש להן עוגן היסטורי. כשביטוי של עמדות כאלה פותח את המרחב-זמנים בתוך העולם הראשון, בתוך העולם השלישי וביניהם, גורמים מרחב-זמנים אלה לדה-טריטוריאליזציה של מיקומים ושל מיקודים (loci and foci) של הניגודים המקוטבים האלה. יש לזכור, על כל פנים, שדואליזמים אלה עדיין לא פורקו סופית. למרות שסובייקטים מוגזעים ומגויזורים (gendered) יכולים להציג ריבוי של שברי זהויות (Gilroy 1991), כוחות דומיננטיים עדיין מפטרלים את גבולות הניגוד הבינארי. מאחר שהאירופוצנטר מגבש את עצמו כל הזמן, כדי לבצר עצמו כנגד תקיפות השוליים, נשק הבינאריזם הזה נפרש מחדש כל הזמן, כדי להחניק את השוליים על-ידי קביעת זהותם בכל פעם מחדש בתור ה"אחר".

שדה הקרב שבו כולא האירופוצנטר את השוליים בהצלחה הרבה ביותר הוא הכלכלה הפוליטית העולמית, שבה יש לו עדיין שליטה עצומה, למרות מאבקים מרים על אופיים הפוליטי של המרחבים והזמנים שנפתחו בין המרכז לשוליים, בין ה"אני" ל"אחר", ובין העולם השלישי לעולם הראשון. הוכנסנו, כך אומרים לנו, לעידן חדש של בנייה קפיטליסטית מחודשת, המתאפיינת במות הברית החברתית הפורדיסטית הישנה בין הון לעבודה – שבה תוגמלה יצרנות גבוהה בשכר גבוה יחסית – ובמעבר אל "טכנולוגיות מידע" חדשות. עלינו לחנוג, כך אומרים לנו לעתים, את תהליך בינאום השווקים הפיננסיים ואת הארגון-מחדש של חלוקת העבודה הגיאוגרפית, שתכליתם לפזר את הייצור על-פני הגלובוס (Appadurai 1990). התאגידים הרב-לאומיים של האירופוצנטר מנצלים את ארגון הייצור העולמי לשם הרחבת ההגמוניה שלהם, אפילו כאשר הם מגדילים במידה ניכרת את האוטונומיה של הקהילה או מדינת-הלאום. לכן, הכלכלות של העולם הראשון והשלישי נתונות יותר ויותר תחת השפעת כוחות עולמיים. התאגידים הרב-לאומיים מאיימים כל הזמן להעביר את אתרי הייצור ממקום למקום ומשתמשים באיום זה כנשק להטלת משמעת עבודה, להפחתת שכר. כדי ללחוץ על ממשלות להקל בשיעורי המיסוי ולהסיר תקנות בטיחות והגנת הסביבה. בשם ה"התמחות הגמישה" פוזרו פעולות הייצור ואף ההרכבה הסופית של המוצרים על-פני הגלובוס – תהליך ייצור שגדל על-ידי הורדת מחסומי מדינת הלאום בפני מובילות קפיטליסטית.

בתחום החברתי, הגבולות בין התרבות לתרבות, ולכן גם בין שוליים למרכז, מתמוססים, בינתיים, בהדרגה – אך לא בשלווה. זאת משום שכוחם הכלכלי והפוליטי של תאגידים רב-לאומיים הופך ריכוזי יותר ויותר, כתוצאה מאסטרטגיות של ביזור (decentralization). כוח זה עדיין אחוז היטב בזרועות התאגידים הרב-לאומיים, שקיומם היציב מנותק כיום ממקום מסוים כלשהו. נאמנותיהם של התאגידים האלה מצויות כיום מעבר לגבולות הקהילה ואפילו מעבר לגבולות הלאום (Harvey 1989; וראו גם Harvey 1991, 73).

ביזור מטעה זה הוא שהופך את קריעת הזהות השולית ממקומה לתהליך התנגדות כאוב. כאב זה עדיין לא חדר למועדון הסגל. התאגידים הרב-לאומיים מנתקים את עצמם ממקומם מבלי שייאלצו לארגן מחדש את זהותם האירופוצנטרית. שיטת הייצור האירופוצנטרית מאלצת עכשיו את כל פועלי השוליים שלה, על-פני הגלובוס כולו, להכליא (hybridize) את הקולקטיביות שהיתה להם,

לא רק עם יחסי היצור ההרמטיים וההירארכיים שבמסגרתם הם פועלים כדי להתפרנס בקושי, אלא גם עם הצרכנות המיוחצנת כשווינית, שמניעה את גלגלי האירופוצנטר (ראו Miyoshi 1993).¹¹

תנועת התנגדות שרק תגיב לאירופוצנטר כשהיא פוגשת בביזור הזה, המוליך שולל, תיכשל, כפי שקרה בעבר, כשתנגש חזיתית בחומה הפוליטית-כלכלית העצומה שבה מקיף האירופוצנטר את עצמו. כישלון זה יהיה תוצאת התעקשותה של תנועת ההתנגדות לספר את עצמה באופן ליניארי, תוך חיקוי המודל שמספק הסיפור האירופוצנטרי של עצמו. עם זאת, טקטיקות ומושגים מסוימים של התנגדות תגובתית כזו יכולים להועיל כשמלבים אותם עם צורת התנגדות חדשה, יצירתית יותר – התנגדות שתנצל את ריבוי המרחב-זמנים שבין-לבין, הממוקמים סביב שולי החומה, ותחבר אותם עד שיקיפו את החומה, ואת חומות הבורסה (Wall Street), עד שאלה תקרסנה על האירופוצנטר.

עתה יכולים אנו לפנות לסקירה מפורטת של אופני ההתנגדות היצירתית, ואף של האופן שבו ניתן לשלב את ההתנגדויות – התגובתית והיצירתית – דרך הבניה של כלאיים, מחד גיסא, ושל מהויות, מאידך גיסא.

כלאיים – האימפריה מכה שנית (The Empire Strikes B[jack])

קריעת הזהות ממורלים של מרחב-זמנים שבטיים שכפתה האנתרופולוגיה הובילה לנטייה הולכת וגוברת לראות את התרבות רק כמשחק צירופים. השמאל הלבן הליברלי-פרוגרסיבי, הדובר אנגלית, שקלט בלי ביקורת תיאוריות קוסמופוליטיות-לכאורה שצמחו בצרפת לאחר שיא הקולוניאליזם – תיאוריות רגישות לכוח או לג'נדר, אך עיוורות צבעים – שמאל זה החל להבין שהפריקט ההומניסטי להבאת מודרניזציה לפרימיטיבים נכשל ככלות הכול, ומי שאינו לכן לגמרי, לעולם ישאר לא-לבן. לכן בחר האוונגארד לפעול באופן הפוך – להביא פרימיטיביזציה למודרנים.

התיאוריה האנתרופית המודרניסטית התמקדה בתפירה שאיחתה את הפרימיטיבי אל המודרני. איחוי זה התרחש במרחב-זמן מרוחק באמצעות פרישה אסטרטגית של מושגים כמו סינקרטיזם (Syncretism) ואילתור (bricolage).¹² אבל בשנות השמונים כבר לא ניתן היה לתפור ולאחות כך פרימיטיביזציה-לכאורה ומודרניזציה-לכאורה התנגשו זו בזו בלב האירופוצנטר: התנועות, הזרימות והתפשטות האוכלוסיות והמנהגים התרבותיים גרמו, לעתים קרובות, להצלבות מפתיעות, ליצירתיות ולמיוזגים תרבותיים – תופעות שגיימו גומז-פניה (Gomez-Pena) כינה בדיון על המפגש המקסיקני-אמריקני, תוך משחק לשון של "היי-טק, אצטק" ו-"heavy metal Nahuatl"^{*} (Fusco 1989, 68). תוצרי המיוזג והערוב זכו בשמות שונים: כלאיים, סינקרטיזם, סיבורג (cyborgs) בין-תרבותיות או על-תרבותיות. כשמנהגים מוכלאים וסינקרטיים אלה הופכים, למרות חיותם, לנורמה אנליטית, או מוגדרים ומוכרים כצורות ההתנגדות האמיתיות היחידות, נראה, לעתים קרובות, שהם מועלים על נס כיוון שהם נתפסים כרפליקה של האוונגארד המערבי, על מאפייניו הרשמיים המוכרים: פרגמנטציה, אובדן עמדת-הנושא, משמעות מדע לעצמו (self-conscious significations), וערוב של תרבות עממית עם אמנות גבוהה. חגיגות אלה, בהיותן מבוססות על ייצור טקטואלי בטפרות, בקולנוע, בתחומים נוספים המתרגמים את הוויית החיים לצורות אמנותיות-מימטיות מסוגנות, וכן על קריאות תיאורטיות של טקסטים כאלה – שוב

* לאינדיאנים מקסיקנים המשמשים כוח עבודה זול.

11. בביקורתו האמיצה על מיסוד הפוסט-קולוניאליות והפיכתה לחזיתם הקדמית של החוגים לספרות אנגלית, מיפה מירשי (Miyoshi 1993) את היחסים בין פוסט-קולוניאליזם לבין מחיקת הכלכלה התאגידית הרב-לאומית מעל סדר יומה של האקדמיה הליברלית/פרוגרסיבית.
12. מושגים של סינקרטיזם ובריקולאז' צמחו באירופה בניגוד לתיאוריות האמריקניות של אקולטורציות (acculturations) (Worsley 1968; cf. Lévi-Strauss 1966, 17–33; Narayan 1993, 498, 503). מציעה לבחון בחינה מדוקדקת יותר תיאוריות אמריקניות מוקדמות על מגע תרבותי, כמו דיפוזיציות ואקולטורציות. היא אף מעירה כי תיאוריות כאלה מניחות הומוגניות תרבותית/מרחבית ומתעלמות מיחסים-כוחות לא-שוויניים.

מציאות מתחומן פרקטיקות שאינן מזוהות עם הפוסט-מודרניזם ושתפסות, לכן, כריאליזם, מסורתיות ומהותנות. כיום צומחת היירארכיה חדשה של פרקטיקות תרבותיות. פעם תפס ה"אחר" את קטיגוריית האקזוטי; הפוסט-מודרניזם של שנות התשעים הוציא אותו מהאופנה והחליט שהיום, בן-הכלאיים הוא-הוא האקזוטי. וה"אחר" הזה – שהוא עתה "כלאיים" – שוב נכתב מחדש ומשועתק על-ידי האירופוצנטר. בני-הכלאיים נראים מזוהים ומצחיקים לעיני הקהל המערבי הלבן, שצורך אותם כתוצרים טקסטואליים, וכן צורך את הטקסטים התיאורטיים עליהם, כמוצר לוואי שלהם – וזאת על שום דבקותו בתפיסה הקדמונית, המתמשכת, של תרבות קבועה לעד וכבלתי-חדירה. דימויים חזותיים-טקסטואליים מימטיים אלה, המועלים כיום על נס באתנוגרפיות חדשות, מוצגים כחלל החיצון החדש שבו מתרחשת האקזוטיקה האתנוגרפית האופנתית. דימויים אלה מתכחשים לגורמים-הפועלים (agencies) הפעילים בעולם השלישי, וכופים חקיניות פסיבית (Bhabha 1984, 1985), בעוד הם נועלים חברים פעילים בעולם השלישי והרביעי בתוך הפאן-אופטיקון של העולם הראשון (JanMohamed 1985).

ביטוי כלאיים אלה נתפסים בעיני הצרכן המערבי הלבן כמיוזגים משונים, אבל בשביל חברי השוליים הם עניינים שבשגרה (Hooks 1990, 23–31; Lowe 1991; Lubiano 1991). מוצרי כלאיים אלה הם תוצאה של עימות בין תרבויות וכוחות שאינם שווים: התרבות החזקה יותר נאבקה לשלוט, ליצור מחדש או אפילו לחסל את הצד הנשלט, אך גם במפגש בין שני צדדים שהקשר ביניהם לגמרי לא-מאוזן, בדרך-כלל מצליח הצד הנשלט להשתמש באלמנטים התרבותיים שנכפו עליו, לנצל אותם לצרכיו ולארגן אותם בתוך מכלול חדש (Sarris, in press). בני-כלאיים אלה מנכסים לעצמם באופן חתרני קודים שליטים ועושים קריאוליזציה (creolization). הם מזוהים את המרכז השולט, מערערים עליו ומקרנבלים אותו באמצעות "הטיות אסטרטגיות" ו"הדגשים מחדשים" (Mercer 1988, 57). הפעולתיהם של גומו-פניה, דנה אינטרנשיונל, "Po-Mo", "Afro Homos", או "להקת שפתיים" מייצגות זיקוק של רצפי הווייה יומיומיים המתרחשים כשהמרכז חודר לשוליים, כשהשוליים מעתיקים את מקומם אל המרכז ומאלצים אותו לקרוס מבפנים, ואפילו כשהשוליים נשארים במקומם. הכלאות הנוצרות מערוב תרבויות שונות מתרחשות תמיד בין תרבויות שבעצמן כבר עברו סינקרטיזציה ונתונות תמיד בתהליך השתנות. כל התרבויות הן הכלאות בדרך זו או אחרת. יצירות בין-תרבותיות והכלאות חושפות את ההוואה הטמונה בטענה שהאירופוצנטר הוא הומוגני מבחינה תרבותית – מיתוס המתקיים רק עקב אחיזת-החנק של המרכז בכלכלה הפוליטית העולמית.

לפרקטיקות סינקרטייות יש מינים, גזעים ומעמדות שונים. אין דגמים קבועים ונתונים מראש של הכלאות שהיו "פוליטיקלי-קורקט". אופני-ההבעה הקריאוליים (creolized) מציינים מעבר מהשיח האתני, שהיה שיח פנימי של שונות, אל שיח מיעוטי – שיח של פוליטיקה של קואליציות (coalition politics) המתעמתת עם הפורמציות הדומיננטיות של המדינה (Lloyd 1992). מתוך מובלעות אתניות הטרוגניות מכה המיעוט שנית, ומתנגד לנסינותיו האלימים של המרכז להטמיעו או להרסו. תהליכים כאלה מתרחשים במרחבים העירוניים של האירופוצנטר, שם התמקמו מי שהיו בעבר נתיני הקולוניאליזם (ראו Gilroy 1991), כמו-גם באזורים גיאוגרפיים שוממים (ראו Lavie 1990; Narayan, in press). באזורים אלה מצויים שבטים שלא רק כותבים מחדש את מדינת-הלאום של העולם השלישי, במאבקם נגד המדינה המבקשת להפוך אותם לבעלי אזרחות הומוגנית, אלא גם מעצבים מחדש את ההיסטוריה של האירופוצנטר שהפכה את העולם השלישי לחלק מן "העולם" (Spivak 1985, 243).

כלאיים הם הבניה שלתוכה נצקו יחסי הכוחות ההגמוניים כשהם נתונים בתהליך של ביטוי פרגמנטרי מתמיד. מיעוט יכול ליצור קואליציות עם מיעוט אחר, בהתבססו על ההתנסויות ההטרוגניות שחולקים חבריו באופן חלקי זה עם זה, כל אחד ואחד בזהויותיה/ה המנוצצות, מבלי שינסו לאלץ ולאחד את כל הרסיסים לסיפור אחיד, נטול תפרים. ומשהבינו המיעוטים כי התעקשות על הכל-אר-לא-כולם לא תועיל, הם בונים בינם לבין עצמם גשרים המבוססים על רסיסייהם החופפים. באופן טקטי הם משעים זמנית את היחודיות ההיסטוריות שאינן משותפות לשתי הקבוצות – למרות שלהשעיה כזאת יש מחיר. ועדיין, אחת הבעיות הקשות ביותר ביצירת

גשרים כאלה היא ההיסטוריה של הפרקטיקה של השמאל הלבן, התופס בטעות את ההתבטאויות הסינקרטיות הטקטיות של המיעוטים כרצף חופשי של עסקים-כרגיל עם הפרגמנטיזם המרחפת שלהם. למרות התמוטטותו של המפעל ההומניסטי בתיאוריה הפוסט-סטרוקטורליסטית, השמאל הלבן עדיין רצה לשמור לעצמו את הזכות למלא את התפקיד ההומניסטי של גשר בין מיעוטים שונים (Lavie, forthcoming; Mohanty 1991, 11) המסנן הזה הוא בעצם צוואר-הבקבוק המונע זרימה חופשית של דיאלוגים, שלהם זקוקים מיעוטים כדי למיין את המשותף ואת המפריד בהיסטוריות שלהם. תרומתו הטובה ביותר של השמאל הלבן לדיאלוג הבין-מיעוטי תהיה פניו הדרך והקשבה פעילה – במקום השתתפות מתנשאת.¹³

בחינה מחודשת של המהות

אנו חיים בגופים אנושיים המגלמים שונות, בין אם בגלל סירובם להומוגניזציה, או משום שאינם מורשים להיטמע לתוך האזרחות הלבנה מן המעמד הבינוני הנשוי-כחוק וההטרסקוטאלי-בכפיה. שונות אלה נלמדות באופן תרבותי ואז הופכות לטבע בתור מהות. אנו משתמשים פה במלה "טבע" בעקבות ההבחנה של אסכולת פרנקפורט בין "טבע ראשון" ל"טבע שני": טבע ראשון הוא אילם, מובן מאליו וחסר משמעות (Lukás בתוך: Buck-Morss 1989, 422) – אובייקטים טהורים המצויים מחוץ לתחום יחסי הייצור; אבל הלמידה של הטבע הראשון תלויה בתהליך התרבותי של הידיעה, שהוא תהליך מורכב, כיוון שהטבע הראשון הנלמד הוא פרגמנטרי וחולף כמו ההיסטוריה, וההיסטוריה נקראת כ"תהליך של התפוררות מתמשכת" (בנימין בתוך: Buck-Morse 1989, 161, 422). הטבע השני מעלה באוב את הטבע הראשון תוך חיקוי, ולכן הוא תמיד מיוצר ומשוכפל כתוצאה מתנועת ההיטלטלות בין צורה מדומיינת טהורה של הטבע הראשון לבין תהליך ההבניה והפירוק שלה (Tausig 1992).

"הטבע השני" מורכב משכפולים הניתנים לשעתוק אינסופי. אך כיוון שהם נראים כנובעים מהטבע הראשון, הם מעוררים אותנו לחפש אחר המקור השלם והטהור. בשביל מיעוטים, זהו תהליך של בחירה במערך אפשרי אחד של התנסויות מן ההיסטוריה שלהם, כדי לספר אותה באופן ליניארי ולהציגה בתור "ייצוג האותנטי". מסורת, פולקלור וריאליזם הם אופני ההמחזה המועדפים של האותנטיות. עם זאת, ברצוננו להדגיש שלא רק שאופנים כאלה מסתירים את הכלאיים, אלא גם שהכלאיים "אותנטיים" באותה מידה.

כאן אנו נוטלים את "סיכון המהות" (Fuss 1989; וראו גם Fusco 1989, 65). "מהות" הוגדרה כרכושה הטבעי של ישות נתונה, רכוש שהפך לצורה טהורה באמצעות טראנסדנציה (Fuss 1989). מכל מקום, דיונו בטבע מדגיש אותו כתהליך דיאלקטי של הרכבות ורקבונות היסטוריים המשועתקים עד לאינסוף. טבע כזה יכול לעבור טראנסדנציה רק במחשבה, כך שאפילו מהות היא הבניה חברתית. בדיוק כפי שאנו טוענים שמהות היא הבניה חברתית, אנו טוענים שהבניה חברתית יכולה להפוך למהות – לעבור מהותיזציה. טקסטים שייצרו האנתרופולוגים שפקדו בקביעות את מועדון הסגל הם דוגמאות חיות לתהליך זה. "פעמים רבות מדי מניחים חסידי ההבניה שהקטיגוריה של החברתי חפה באופן אוטומטי ממהותנות" (שם, 6).¹⁴ עם זאת, דגם השבט הנצחי של האנתרופולוגים – הנחתם שהמבנה והארגון החברתי שם קבועים כטבע, אלא אם הושפעו מכוחות המודרניות מכאן – מראה, שאפילו הבניית החברה אצלם היתה בהחלט מהות.

13. הגניאלוגיה של נסיונו של השמאל הלבן לפרק "את ביתו של האדון" בעזרת "כליו של האדון", מובילה לאדרי לורד (Lorde 1984). עם זאת, במאמר יצירתי טוענת דיאנה ג'יטר (Jeater 1992) שדרושה עבודה יסודית, כמרגם אקטיביסטית, כדי שלבנים פרוגרסיבים יוכלו להשתתף בתהליך הפירוק. הלבן כקטיגוריה צריך להיחקר, כך שהכלאיים הבניים אל הקטיגוריה "לובן" יועלו אל פני השטח – הן ביחסים החברתיים והן בשיח האנליטי עליהם. במקום שלבנים פרוגרסיבים ישאלו/יחקרו/ילבשו/יפעילו את סמלי המעמד של עדות וקבוצות אתניות אחרות, עליהם לפרק את סמלי המעמד ואת הפריבילגיות של עצמם, ולבקר אותם באופן דיקלי.
14. ראו גם את מאמרו פורץ-הדרך של אפשטיין (Epstein 1987), שנראה כי הוא זה שאפשר לפס (Fuss 1989) לקחת את "סיכון המהות".

מיעוטים מנכסים לעצמם את המהותנות האתנוגרפית כשהם משמשים בה כטקטיקה המסייעת להם לבטא את האותנטיוזיה של הווייתם. זוהי, לכן, צורה של התנגדות לאירופוצנטר (Spivak, 1985, 7). לעתים קרובות, אותנטיוזיה זו היא כורה פוליטי, כשהרוב מאיים על הקבוצה או על תרבות המיעוט במחיקה רדיקלית. כלאיים אינם טקטיקה יעילה במאבק על פלסטין – מקרה של זהות גולה הדורשת לשוב לטריטוריה ההיסטורית שלה (Swedenburg 1991, 1992). זהו בדרך-כלל גם המקרה של ילידי אמריקה הנאבקים נגד רצח אתני ועקירות כפיות (Sarris, in press). בהקשרים אלה, מהותנות היא תהליך המנכס את מושג המקובעות (Fixity) של הצורה והתוכן מהאירופוצנטר לצורך ריפוי ותיקון השוליים. זוהי מלחמת גרילה, לא מלחמה על עמדה תרבותית; אין זה מאבק בהגמוניית האירופוצנטר, אלא בשליטה (domination) שלו (Gramsci, 1971, 52-57).

למרות שתרבויות לא-אירופוצנטריות אלה הן עצמן מוכלאות, הפעולות הטקטיות של ניכוס ויצירה-מחדש צריכות להיות מוסתרות ומוכחשות במאבקים כאלה. תהליכים אלה של מהותנות/טבעיות (Tausig 1992) הם כפולים: תנועות לאומיות של מיעוטים רוצות לייסד סיפור כולל וקוהרנטי משלהן כקאנון נגדי, שהן מציבות מול הקאנון של האירופוצנטר. תנועות גזעיות/אתנוצנטריות כאלה אף שואפות לחסל את תפקידו של השמאל הלבן כגשר ביניהן. הן מנכסות את המתודה האתנוגרפית של ההשוואה הבין-תרבותית, בתקווה שהחפיפה בסיפורי ההתנגדות המהותניים של קבוצות אלה, המאוימות במחיקה, תהיה רחבה מספיק ליצירת התקשורת הדרושה לבניית קואליציות תרבותיות-פוליטיות ביניהן.

בנטלנו את סיכון המהותנות, וכל עוד אנו מניחים א-פריורי שהמהות מובנית, אנו קוראים למפות-מחדש את השטח שבין זהות-כמהות לבין זהות-כמצרף (conjuncture). משימה זו מאפשרת לנו למפות מחדש את מרחב הכלאיים, מבלי להתעלם מחלקה של ההגמוניה ביצירתו ובהבנייתו. ניתוח חברתי יכול, לכן, לנוע אל מעבר לגבולות מושג תרבות המבוסס על משחק בין "אחרים" שונים המתנגשים רק סביב קוטב המהות או סביב קוטב המצרף.

בין וכתוב – תפוצות, גבולות ומרחב-זמן שלישי¹⁵

משמעות הבליל החדש של פרקטיקות תרבותיות, הממוקם בשטח שבאופן פרדוקסלי דורש גבולות, וברזומנית מסרב להם, מזמינה ניתוח. שטח זה ממוקם באזור-הגבול שבין זהות-כמהות לבין זהות-כמצרף, והפרקטיקות האלה קוראות תיגר על משחקי השוכבות הפוסט-מודרניסטיים שבשבילם אין המהות והמצרף אלא צמד בינארי נוסף.

מחקרים רבים על תנועות התנגדות עסקו בהתנגדות תגובתית, האוחזת או בקוטב המהות או בקוטב הכלאיים של האירופוצנטר. בעוד שהשוליים המוגזעים הצליחו למפות שטח שבו השיגו גישה לכוח דרך השמעת קולם בציבור, השיח התגובתי שלהם לא היה מסוגל לחקור את הלבן (whiteness) ולחשוף אותו כקטיגוריה גזעית.¹⁶ אנו ממפים שטח שהוא ישן בהווה ובזיכרון, אבל חדש בתיאוריה, מרחב-זמן שלישי,¹⁷ וקוראים לבחינה אתנוגרפית שלו. זהו שטח שבו ההתנגדות איננה רק תגובתית, אלא גם יצירתית. זוהי מלחמת-גרילה במרווחים התוך-רקמטיים (interstices) של המרקם החברתי, במקומות שבהם מיעוטים מנפצים קטיגוריות של גזע, גזר, מיניות, מעמד,

15. לצורך דיון זה אנו מובילים את הגינאלוגיה האנתרופולוגית של חשיבתנו אל עבודתם היצירתית והמפרה של גופטה ופרגוסון (Gupta and Ferguson 1992), שאנו חייבים להם רבות.

16. אוסף מבריק של עבודות פמיניסטיות שנכתבו מנקודות הצומת של גזע, גזר ומיניות (sexuality) עם קטיגוריות של לאום ואימפריה מנתח את הלבן כקטיגוריה גזעית (Bloom 1933; Frankenberg 1993; Ware 1993).

17. באבא הציע מרחב שלישי, ללא מרכיב הזמן, כאופציה לחקירה תיאורטית (Bhabha 1990). בעוד שממרחבו השלישי של באבא נעדר המושג של פוליטיקה המיקום הנמצא בעבודותיהן של פמיניסטיות כהות, טרין (Trinh 1991), הכותבת מעמדה של אשה כהה, נותנת ביטוי תיאורטי לאלמנט הזמן במרחב זה ומעגנת את רשת הזמן-מרחב השלישי הזה בפוליטיקה המיקום, באמרה "The Third Scenario: No Light No Shade" (Trinh 1991, 155-236). באבא וטרין בונים את תיאוריית המרחב מתוך טקסטים; אנו קוראים לבדיקת היומיומיות של המרחב והזמן האלה.

לאום ואימפריה, הן במרכז והן בשוליים החברתיים. המרחב-זמן השלישי מפליג אל מעבר למודל התרבות הישן, אך לא כמקובעות (fixity) נוספת; הוא מצביע על תופעות הטרוגניות מדי, ניידות ובלתי-רציפות מצד אחד, ובכל זאת מעוגנות כהלכה בפוליטיקה של היסטוריה/מיקום, מצד שני (Mohanty 1987; Pratt 1984).

ניסיון אחד לתת שם לבליל זה של הוויות היומיום ולייצוגים הטקסטואליים שלהן הוא המושג תפוצה – הוויה "חוץ-ארצית, [...] אפילו חוץ-לשונית" (Rushdie 1991, 2). התפוצה, בקוראה תיגר על תפיסותינו המקובלות לגבי מקום – יחידות ניתוח אזוריות כמו לאום או תרבות – מסבירה סוג אחד של עקירה. היא מתייחסת ליחסיהם הכפולים, לנאמנות הכפולה שבין מהגרים, גולים ופליטים ומקומותיהם – קשריהם עם מקום מגוריהם הנוכחי ומעורבותם המתמשכת שם ב"בית". בדרך כלל אין התפוצות תופעות חלל תרבותי יחיד; הן מרושתות כמעגל של קשרים חברתיים, כלכליים ותרבותיים המקיפים הן את ארץ-האם והן את הארץ הנוכחית (Rouse 1991). תפוצות מחייבות לדמיין מחדש את ה"אזורים" של הלימודים האזוריים (Area Studies) ביחידות-ניתוח שיאפשרו לנו להבין את הדינמיקה של תהליכים תרבותיים גלובאליים, הקוראים תיגר על הגבולות הקונסטטואליים שכופים קווי-גבול לאומיים ואתניים/גזעיים (ראו Gilroy 1992b, Rafael 1993).¹⁸ עם זאת, ברצוננו להדגיש, כי אנו תופסים כאן תפוצה "מעבר למעמדה הסמלי כהיפוכה הפרגמטרי של מהות גזעית מיובאת" (Gilroy 1991, 51). תיאוריות של תפוצה נובעות מן ההוויה ההיסטורית הספציפית של ה"Black Atlantic". הכוונה למונח שטבע פול גילרוי, שהפך את הלימודים האזוריים לגלובאליים, בהתייחסות לקשרים הסוציאקונומיים והתרבותיים הסבוכים שבין האיים הקריביים, אירופה, אפריקה ואפריקה-אמריקה (ראו Gilroy Hall 1992b, 1989, 75–79; Hall 1990).

ניסיון נוסף לתת שם לבליל הזה של הוויות היומיום ולייצוגים הטקסטואליים שלהן הוא גבולות. כמו במקרה של תפוצות, תיאוריות הגבול, שפותחו ונוסחו על-ידי חוקרים ואמנים לטינו-אמריקניים (chicana/os), צמחו מהתנסויות היומיום ששורשיהן באזור הגבול שבין ארצות-הברית למקסיקו. גלוריה אנולדואה, משוררת לסבית צ'יקאנית ממעמד הפועלים בדרום טקסס, כתבה ספר פורץ-דרך בשם *Borderlands / La Frontera*, שבו היא כותבת את האתנוגרפיה של קהילתה, ללא המבט המציגי של חלק מאלה שלמדו אתרופולוגיה כאן ויצאו לעבודת שדה שם. עבור אנולדואה, הגבול הוא "פצע פתוח [...] שבו נשחק העולם השלישי בראשון ומדמם. ולפני שהפצע מגליד, שוב שוטף הדם, דם החיים של שני עולמות המתמזגים כדי ליצור ארץ שלישית – תרבות גבול" (Anzaldua 1987, 2–3). עם זאת, תרבות זו מגיעה אל מעבר להמחשת הגבול כמרחב-זמן ספציפי: "ארץ-גבול היא מקום מעורפל ולא מוגדר, שנוצר על-ידי משקעים רגשיים של גבול כפוי. היא במצב של השתנות מתמדת" (שם, 3).

אזורי-גבול הם אתרים של קריאוליזציות תרבותיות יצירתיות, מקומות שזהויות מוצלבות קמות בהם מתוך הריסותיהן של זהויות חלודות, שהיו כביכול הומוגניות בעבר. תושבי אזורי הגבול מסרבים, בדרך-כלל, לקחת חלק באחידותם הגיאופוליטית של הקורים (Alarcon, in press). הגבול, שהוא גם "מעבדה אינטלקטואלית וגם [...] טריטוריה קונסטטואלית, [...] מפרק את ההתנגדות הבינארית" (Fusco 1989, 53, 61). ככזה, הוא תהליך של דה-טריטוריאליזציה המתרחש על – וגם בתוך – העולם הראשון והעולם השלישי – אותן ישויות פוליטיות בעלות גבולות מוגדרים-

18. בהרצאה שנתן לאחרונה רפאל (Rafael 1993), הוא מאפיין את הלימודים האזוריים כשכפולי המזרחנות האחראים לשיח של ליברליזם פלורליסטי התלוי במימון ממשלות העולם הראשון. בהשתמשו בלימודי דרום-מזרח-אסיה כדוגמה, הוא קורא לרוויזיה רדיקלית של הלימודים האזוריים כך שיציבו בבסיסם את מה שהוא מכנה "דמיון המהגר" ("Immigrant Imaginary") וימקמו מחדש את הפיסות והרסיסים של מה שנהוג לכנות "אזור", שכבר לא יוכל להיראות כשם שלם וחסר-תפריים.

19. דוגמה היסטורית שונה למעגל תפוצתי הוא הלבאנט. הקמת מדינת ישראל האירופוצנטרית הציונית והמתנחלת בפלסטין עקרה ממקומם הן את הערבים והן את היהודים שהיו ממוקמים היסטורית בלבאנט. נושא זה נבחן בעבודותיהם החלוציות של אלקלעי ושוהט (Alcalay 1993; Shohat 1989). המשגות מורח-תיכוניות אחרות של מעגלים תפוצתיים בחקות את הציר צפון-אפריקה-מערב אירופה (Gross et al., in press; MucMurray, forthcoming).

לכאורה. ועם זאת, גבולות אינם רק מקומות של מזיגות עשירות דמיון וחגיגות של הכלאות מאושרות; הם גם טריטוריות נידות, שהופכות לשדות מוקשים כתוצאה מההתנגשות המתמדת עם הקביעות התרבותיות שכופה האירופוצנטר (ראו Fusco 1989, 58); גבולות הם אזורים של אובדן, ניכור, כאב, מוות – מרחבים שבהם "מערכים של אלימות נוצרים ללא הרף" (Alarcon, in press)²⁰.

גבולות ותפוצות מציעים יחידות אנליטיות חדשות המתנגדות לגבולות לאומיים ומתעלות אל מעליהם. הן עושות כך על-ידי כך שהן מעניקות ביטויים יצירתיים לפרקטיקות שהופכות את האירופוצנטר לעולם שלישי, הלכה למעשה, וכך מדגימות דרכים אפשריות לשחיקתו. פרקטיקות אלה דוחפות, אם כן, מראה אל מול פניו הטרבניות של האירופוצנטר, ומאלצות אותו לבחון את האני המוכלל שלו (Chandler, in press). עם זאת, המחקר הנוכחי של גבולות ותפוצות נוטה להתמקד בתהליך המסיע עמים והון בקו שבין שתי ישויות טריטוריאליזם מובחנות. זאת עוד, מושגים כאלה מופיעים בעיקר בניתוחים של ייצוגים טקסטואליים אמנותיים של קר-הנסיעה. בכך מפספסים החוקרים את העובדה, שבפועל לא כל השוליים תופסים עליו טרמפ. לעתים מחריב קפיטליזם אימפריאליסטי את המרחב-זמנים השוליים, ומניח להם למות מוות איטי או להרוס את עצמם. במקומות ובזמנים אחרים, אנשים אינם צריכים לתפוס טרמפ ולנסוע, משום שהאירופוצנטר בלאו הכי יגיע ויתפוס אותם במקום שבו הם נמצאים (ראו Narayan, in press; Lavie 1990); ואפילו בשביל אלה הנוסעים בקו הלך ושוב – הסיבות לנסיעה הן הטרורגניות כמו כלי-הרכב (Cohen 1987). לעתים קרובות תופסים חוקרי ספרות את הוויות המהגרים כך שהיגיו הפואטיים של סלמאן רושדי נראים שווי-ערך לתלאות היומיום של הפועלים המוסלמים האדוקים בברדפורד; אבל למעשה, הטקסטים של רושדי על הווית החיים בתפוצה סודקים את האירופוצנטר בדרכים שונות מאוד מאלה שמפעילות הפרקטיקות של הקהילה הלונדונית, שהתקשורת הדביקה לה את הכותרת "האיטולות של ברדפורד". לפני שהאיטולות באיראן קראו להוציא להורג ואילצו אותו להסתתר, יכול היה רושדי להתענג על הפריבילגיות הבהמייניות הפוסט-קולוניאלית של אזור הגבול; ואילו חייהם של המהגרים בברדפורד נתונים עדיין בסכנת קו הגבול המוגזע של הניאר-קולוניאליזם.²¹

גבולות ותפוצות הם תופעות שמפוצצות וגם מגדילות (blow up) את המקף ערבייה-יהודייה, אפריקני-אמריקני, פרנקר-גרבי, שחורה-בריטית. בהימנעו מצירי ההגירה הדואליים בין הישויות הטריטוריאליזם המובחנות, הופך המקף למרחב-זמן השלישי. תחושת-זמן נוצרת במרווחים התוך-רקמתיים שבין "רסיסים לא-סינכרוניים" לבין "נוסטלגיה מהותנית" (Hicks 1991, 6). מרחב מתמפה במרווחים התוך-רקמתיים שבין עקירת "ההיסטוריות המכוננות את המרחב" (Bhabha 1990, 211) לבין מושרשותן של היסטוריות אלה בפוליטיקה של מיקום. המרחב-זמן השלישי הוא, אם כן, מולדת הדמיון (Rushdie 1991, 9), שבה "פרגמנטציות הזרות" נתפסת לא כ"סוג של ליברליזם אנרכי טהור [...] אלא [...] כהכרה בחשיבותו של ניכור האני בהבניית צורות של סולידריות [...] והפרגמנטציה הזאת נותנת ביטוי לקהילות מיעוטים באופן שחוצה עמדות חברתיות מנוגדות ודיפרנציאליות ומגשר ביניהן, כך שסובייקטיביות פוליטית, כצורת זיהוי רב-ממדית, רווית עימותים וסתירות", מונעת על-ידי פוליטיקה של קואליציות ומסוגלת ליצור אותה (Bhabha 1990, 221-220).²² זהו מרחב-זמן של "אלה החיים כשהם מעזים להתערבב למרות השוני [...] בעולם הבין-לבין, שבו חוקים קבועים מראש אינם יכולים להתאים" (Trinh 1991, 157). עולמם של "הסובייקטים-בהתהוות" ("subject-in-the-making") (Trinh 1989, 102). המרחב-זמן השלישי הוא

20. המקרה של פלסטין/ישראל מציע אתר ספציפי מבחינה היסטורית גם לחקר הגבולות. לביא טורסטריק (Lavie 1992; Torstrick 1993), המפעילות "תיאוריה נודדת" בסגנון סעיד (Said 1983), מוצאות, באמצעות בדיקה אתנוגרפית, שלהבדיל מטיעונו של סעיד, הקובע כי תיאוריה מאזור מסוים נוטה להתרכך כשהיא נודדת לאזור אחר, הרי תיאוריית הגבול הציפיקאנית עוברת רדיקליזציה כשהיא נודדת לארצות הגבול ערבי/ישראלי.

21. ראו Shohat 1992; Combes 1992; Frankenberg and Mani 1993; McClintock 1992.

22. למרות הסתייגויותינו מעבודתו המוקדמת ופורצת-הדרך של באבא על חקיינות (mimicry) קולוניאלית, עקב טשטוש האפשרות לסיכנות נתינית (Subaltern agency), אנו מוצאים שחוסר זה תוקן בעבודתו העכשווית, שממנה אנו מצטטים פה.

זה של יצירתיות וקהילה, למרות סקפטיות פוליטית. סובייקטים שהם רסיסה של קולקטיביות- שהיתה "שבים [שם] לזהות ולמורשת תרבותית הגזרות מהמקור" (Trinh 1991, 187).

ועם זאת, המרחב-זמן המקפי אינו תהליך של היהפכות-למשהו מסוים, אלא תהליך שנשאר פעיל כל הזמן (Trinh 1991, 161). ויאנו מגביל את עצמו לדואליות בין שתי מורשות תרבותיות: הוא מוביל, מצד אחד, ליחופש [פעיל] אחר גן אמהותינו' [...] – תודעת הערכים השורשיים' [...]; ומצד שני למודעות חדה לרגישויות 'מיעוטיות' אחרות, ומכאן לסולידריות עם העולם-השלישי, שממנה נובעת המדעות לצורך בבריתות חדשות" (שם, 159).

אך האירופוצנטר משתוקק לגבולות ולתפוצות, כיוון שהם מעוררים את התיאבון המיסיונרי התרבותי שלו, האהבה התמימה לאלף אותם תוך בליעתם אל לועו בתיאבון (Anzaldus 1987, 11).²³ כדי למנוע מחציות הגבול להיות מה שהן, "ברזמנית האני' וה'אחר", מפעיל האירופוצנטר את "מכונת-הגבול [שלו], על סיורי הגבולות, הביקורות והבדיקות, ההליקופטרים ושינויי המדיניות" (Hicks 1991, xxv). מכל מקום, מרחב-זמנים שלישיים מסכלים את התהליך שבו האירופוצנטר יוצר מאזורי הגבול חזיתות (frontierization) ושבים ומשליכים עליו את אנרגיית-השיטור שלו, וכך הופכים את הסדקים בין זהות למקום לבלתי-ניתנים לאיחוי.

הן מהיות והן מצרפים יצרו מוסדות-נגד (counter-institutions) הקוראים תיגר על המוסדות של האירופוצנטר. אך המרחב-זמן השלישי, אזור-הגבול בין זהות-כמהות לבין זהות-כמצרף, מתנגד למיסוד. מרחב-זמנים שלישיים מסרבים להיסגר ולהתקבע, כיוון שהם נעים בין אזורים נזילים המשתנים תמידית כדי לסדוק הן את הממסדים והן את ממסדי-הנגד. אבל באופן פרדוקסלי, הם נסגרים בצורה ארעית חזנית משלהם, כדי להפעיל גורם-פועל (agency) ופוליטיקת-זהות מעבר לדגם התגובתי (Hall 1988, 45; Trinh 1991, 158).

חללים שלישיים, טקסטים שלישיים, תסריטים שלישיים – כל אלה הם מושגים הבאים לידי ביטוי בשטח הבינתחומי של שיח מיעוטים באמצעות שימוש במתודולוגיות של לימודי תרבות. לכן, החומרים התרבותיים המנותחים כיום תוך כדי שימוש במודאליות של "שלישי" הם מחוזות ידע אמנותיים מסוגננים, המורכבים בטקסטים דרמטיים, ספרותיים, קולנועיים ומוסיקליים. יצירת גשר בין אתנוגרפיה, לימודי תרבות ושיח מיעוטים תתאפשר אם נחזור למציאויות היומיום הראשוניות שמהן נובעים ייצוגים טקסטואליים אלה. אנו קוראים להמשיג-מחדש את ריבויי הזהות והמקום מזהויות חציונות וממקומות פיסיים, ולא רק מתוך טקסטים. קצותיהם המוחספסים של הזהות והמקום אינם ניתנים להחלקה כיוון שהם מוכנסים בכוח לתבניות שנעות כל הזמן ואשר יש ביניהן חפיפה חלקית. זהות ומקום לעולם יוצרים גבולות חיצוניים חדשים, שבהם לא התרחשה חפיפה, וגבולות פנימיים בין אזורי החפיפה לבין האזורים ששרדו ללא חפיפה. החיכוך (grating) שנוצר כתוצאה משילובם הכפוי של אזורי החפיפה עם אזורי הטרום-חפיפה מתיז ניצוצות היוליים של אנרגיות חברתיות-תרבותיות הגורמות להתגייסות ולאקטיביות: זה הגורם-הפועל של פוליטיקת הקואליציות.

טקסטים שלישיים/פעולות שלישיות – גשרים מתודולוגיים

הבנת המרווחים התוך-רקמטיים המהווים את המרחב-זמנים השלישיים מחייבת רויזיה של השיטה האתנוגרפית, כדי לשרש את התפיסה האנתרופולוגית של התרבות. כך יוכלו תרבויות, שתהיינה נטולות קלוניזציה אנתרופולוגית, לתווך בין מחקר הטקסטים בשיח מיעוטים ובלימודי התרבות לבין המחקר האתנוגרפי של הוויית החיים.

בהתבססה על קשר מדומה בין תיאוריה להתנסות ובין זהות למקום, מילאה בעבר האנתרופולוגיה תפקיד מרכזי בביסוס מושג התרבות. כזכור, על-פי ההגדרה האנתרופולוגית, תרבות התרחשה תמיד באזוריה הנידחים של האימפריה. אך מכיוון שהתפיסה האנתרופולוגית של התרבות הורחבה

23. ההיסטוריה של התיאבון הגרגני של האירופוצנטר לחזיתות באה לראשונה לידי ביטוי בסוף המאה הקודמת, בעבודתו של F.J. Turner (1963) (1893).

כדי שתוכל לחבוק את הלאום המדומיין ולתמוך גם בו, היא הסתננה וחדרה גם אל השיח שייצר האירופצנטר על עצמו. למרבה הפלא, היום, כשהתחום האופוזיציוני של לימודי התרבות צץ באקדמיה האמריקנית כפטריות לאחר הגשם, הוא מדגיש טקסטואליות, עד לראיית הטקסט עצמו כפרקטיקה. האנתרופולוגיה, בין אם היא נטולת קולוניאליזם ובין אם לאו, כמעט שאינה נוכחת. בעוד שלימודי התרבות תורמים לניתוח סוגיות של גזע, ג'נדר ושונות, מחקריהם סובבים בדרך-כלל סביב צירים של תקופות גיאו-היסטוריות מערביות, תרבות מערבית (של מיעוטים או של הרוב) הנתונה תחת שלטון ההון המערבי, או סביב פרקטיקות טקסטואליות ספרותיות ותקשורתיות של אירופיות-אמריקניות (Rooney 1990, 23–24). אפילו כשתרבות כזאת, א-לה לימודי התרבות, מואילה בטובה לצאת למסעות, פונקצי-הדרכים שלה נמצאים באתרי הנופש האנגלופיליים המתועפים: ברור שהודו יותר פופולרית מסוריה; פפואה ניו-גיניאה היא בכלל מחוץ לתחום, אלא אם נתקלים בה תוך כד קריאה מפרקת של קטלוג הבגדים של "Banana Republic";²⁴ גיטאות, שכונות עוני ובאריוס (Barrios) נידונים רק בהקשר של ערים מערביות, לא בקאהיר או בבנקוק.

תרבות איננה רק בליל של פיסות סרטי קולנוע, פסקולים, פרסומות ברוח העידן החדש, או רומנים גדולים הכתובים ב'אנר ה'פוליטיקלי-קורקט' המתנגד להגמוניה השלטת; היא כוללת גם הוויות חיים יומיומיות. חוקרי לימודי תרבות עשויים לטעון כי כבר בכניסתם לארכיונים, לאולמות קולנוע, לגלריות אמנות או אפילו לכנסי העידן החדש (New Age) של צופי מסע בין כוכבים – מעמדה מוכפפת (subaltern), מוגזעת של התנגדות, הם חווים את החוויה האתנוגרפית. חוויה זו כמעט שאינה מופיעה במפורש בטקסטים שלהם, אם כי אפשר אולי להבחין בעקבותיה בין השורות. זאת ועוד, קל יותר לייצר ולפרסם תיאוריות שמקורן בחוויות ארכיוניות כאלה, כי הטקסט לניתוח כבר נמצא שם, בדרך-כלל בשפות ספורות בלבד, אם כי הוא מעוגן במרקם הפוליטי/תרבותי שלו, שכעת מנותח אף הוא. אבל מחקר כזה אינו כרוך בהתרכזות ארכי-טווח בפעולות יומיום רגעיות שאי-אפשר לבנות מהן תיאוריות, אלא אם כן מבינים אותן לאחר מעשה (Brunner 1986). אחרי שהנתונים תורגמו לאנגלית – השפה האימפריאליסטית הנרשית כדי להתקדם ולהיות מצוטט. לכן, הניתוח המעוגן בהוויה היומיומית מוצא עצמו במאסף, למרות השתתפותו במהלך לפירוק תיאוריות התרבות הפאלוגוצנטריות.²⁵

למרות זאת, אנתרופולוגים העובדים כיום במרחב-זמנים שלישיים חבים רבות ללימודי התרבות, מכיוון שאלה אפשרו לנו לעבד את מושגינו על הוויית החיים ולקרוא קריאה מפרקת את התהליך של עבודת השדה עצמה. לאנתרופולוגיה יש, אם כך, הרבה מה לתרום לאתרים פורחים אלה של ביקורת והתנגדות. ייתכן שהיא יכולה לסייע ללימודי התרבות להימנע מסכנת המיסוד המאיימת עליהם בחוגים לספרות אנגלית. איננו מצפים שאלה שאומנו בשיטות ספרותיות וארכיונאיות ייצאו מיד לעבודת שדה במדבר קלהארי או בדרום-מרכז לוס אנג'לס; אבל אנו בהחלט מציעים לשלב את הניתוח המעוגן בהוויית היומיום כמתודה הכרחית בניסוח הביקורת הרבי-ערכית של התרבות. ביקורת כזאת לא תוגבל לתגובה בלבד, אלא תספק כלים הכרחיים שיאפשרו לפרויקט לימודי התרבות, יחד עם האנתרופולוגיה, למפות גיאוגרפיות והיסטוריות חדשות של זהות, תוך שימוש בתרומתה פורצת הדרך של סאנדובל לשיח-המיעוטים – טקטיקת תודעת ההתנגדות הדיפרנציאלית שדנו בה לעיל (Sandoval 1991, 12–14).

טקטיקה זו, מתודת חיי היומיום וההישרדות במרחב-זמן השלישי, קוראת גם לרוויזיה רדיקלית של המתודה האתנוגרפית. עלינו לשוב ולבחון את אתרי השדה ואת אתרי הבית. בעבר היה השדה ממוקם באזורים אקזוטיים של זמן אחר (allochronic), שונה לחלוטין מזמן הבית ומרוחק ממנו כרחוק מזרח ממערב. עם זאת, כשיצא עובד-השדה למשימות סיור שם, הוא נהג לקחת איתו את המנגנון ההכרחי של מוסד-הבית שלו, ולהתקינו ביעילות באהלו (Rosaldo 1986, 1989). פשיטות

24. זאת למרות שגם פפואה ניו-גיניאה נהנתה ממעמד מכובד בדומה לזה של הודו בהיסטוריה של האנתרופולוגיה הבריטית.

25. בהיבט אנו מכירים במגבלותיה של הבנה סוציו-היסטורית המבוססת אך ורק על הוויה הנראית כפְּטִיש, בהתחשב בכך שתנועות ומבנים היסטוריים רבים אינם נגישים להוויה שבסיסה בעבודת-שדה. זהירות זו נידונה בעבודתו של אסאד (Asad, in press).

מסוג זה, שנערכו כחגור מלא, מוטלות כעת בספק. האונטולוגיה של עבודת-השדה הסטנדרטית מבוססת על ניסיון לשיכחה פעילה של אפיסטמולוגיות הקורסים באוניברסיטה ולכן היא דורשת לחזור מן השדה תוך נפנוף באפיסטמולוגיה חדשה, "נקודת התצפית הילידית". אפיסטמולוגיה חדשה זו אמורה היתה לזקק את ההיסטוריה בכללותה ואת חיי ההווה המלאים של החברה שם, בתוך פרק זמן של שנים-עשר חודשים לכל היותר, עד שיאולו כספי מענק המחקר בלב המאפליה.

כיום אנחנו, אלה מהשם, חיים גם כאן, אולי אפילו בדלת ממול; אנו קוראים ומחיים נגר התיאורים שתיארו אותנו שכנינו. יש לנו דוקטורים באנתרופולוגיה, לאחר ששרדנו בטירונות האליטיסטית והמונוכרומטית באוניברסיטאות. כמה מאיתנו מהשם עשויים אפילו להיות מוזמנים למועדון הסגל, ולשבת בחדרי קבלת-ההחלטות עם אלה שנהגו להסתמך על שתיקתנו כדי להפוך אותנו לאתנוגרפיות. רבים מעמיתינו עדיין רוגזים על יכולתנו לענות, ועוד בלשונות רבות: השפות מהכאן, מהשם ומן המרחב-זמן השלישי. בשבילנו, הגבולות בין השדה והבית מיטשטשים; אתרי מחקר (מה שפעם היה יציאה לשדה שם) ואתרי כתיבה (מה שפעם היה ההתבוננות המרוחקת מהבית, מכאן) מתערבבים זה בזה. שם הוא עדיין הבית.

שיטת הלימוד של המרחב-זמנים השלישיים דורשת משא ומתן חוזר ונשנה על עמדות, ולא מסע חד-פעמי אל תוך שממה נידחת. קאמלה ויסוסטורן כינתה שיטה זו בשם "עבודת-בית". היא מנסה להבין מדוע עבודת-שדה פמיניסטית הפכה למה שהיא מכנה "כישלון" [...] פרויקט שלא ינסו עוד לבצעו" (Viswesvaran, forthcoming). הכרה בכישלון כזה, היא טוענת, מחזירה אותנו הביתה, לא מרחיקה אותנו ממנו. היא חוקרת את הרגע שבו הפכה הפרקטיקה האנתרופולוגית בבית למקובלת, ומקשרת אותו לתהליך ניקוי הקולוניאליזם מן האנתרופולוגיה. תהליך זה מניח ש"עין ביקורתית חייבת ללוות את מגוון הפרקטיקות ה'ביתיות' שאפשרו התערבויות אמריקניות בעולם השלישי". (שם). היא מבחינה בין אנתרופולוגיה בבית – שעדיין, כפי שהיא מראה, מברצעת בעיקר על-ידי עובדי-שדה לבנים – לבין מה שהיא מכנה "עבודת-בית", כשהמערב הלבן עובר דה-הומוגניזציה ונחקר אף הוא כאתר שדה. בתהליך הדה-קולוניזציה של עבודת השדה והפיכתה לעבודת-בית, מתערערת יציבות הבית והוא איננו יכול עוד להישאר "אשליה של לכידות וביטחון המבוססת על שלילתן של היסטוריות מסוימות של דיכוי ושל התנגדות, ואפילו על הדחקה השנוי בתוך הסובייקט עצמו" (Martin and Mohanty 1986, 196). רגע המעבר מעבודת-שדה לעבודת-בית מצוין תגובה לכשלונו של האירופוצנטר להתאמץ ולשכוח את האפיסטמולוגיות שלו, בין אם הן מהותניות או מצרפיות.

בעבודת-בית הנובעת מניפוץ ההבדל בין האנתרופולוגיה לבין אובייקט המחקר, הופכת האנתרופולוגיה למגויסת. היא מגדילה ומפוצצת (blowing up) את הזהות המקפית הפרדוקסלית של צופה-משתתפת, על-ידי כך שהיא ממלאת תפקיד פעיל בעיצוב ביתה (Kondo, in press). שוב אין זה הבית האירופוצנטרי הבטוח, המושרש והמעוגן מקדמת-דנא בלבן; זוהי התפרצה שבבית, שהגיאוגרפיה והזהות שלה נמצאת בעמדות מרובות והנתונות בהשתנות מתמדת. כמו אנולדואה, היא הופכת למתערת של המרחב-זמנים השלישיים על-ידי כך שהיא מתערה בעשיית התרבות, לא רק על-ידי ייצור טקסטים אתנוגרפיים, אלא גם תוך השתתפות פעילה בפעילות פוליטית (Fusco 1989, 70).

תנועות כאלה, האורגות בין ובתוך עמדות שונות, קוראות לפירוק שיטת הסיפור המרוחקת, הנעשית דרך תצפית בסגנון מדעי הטבע. כדי לשמר את הרגיסטרים והאופרניות הפרגמנטריים והמשנתנים במהירות של חיי היומיום במרחב-זמנים השלישיים יש צורך בכתיבה המערבת ומצליבה ז'אנרים.²⁶ על האנתרופולוגיה להיות "מבריחה רבת-תרבותית המעדיפה אסטרטגיה של

26. דוגמאות להצלבות כאלה נמצאות באנתולוגיות החלוציות של פמיניסטיות כהות: *This Bridge* (1983), *Calles My Beck: Writings by Radical Women of Color*, בעריכת גלוריה אנולדואה ושרי מוראגה (1983), *All the Women are White, All the Blacks are Men. But Some of Us are Brave*, וכן, בעריכת הול ואחרים (1982), *Making Face, Making Soul*, (Hull et al. 1982), *Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Women of Color*, שערכה אנולדואה.

תרגום על-פני יצוגיות [...] כדי לחתור, בסופו של דבר, תחת ההבחנה בין תרבות מקורית לזרה" (Hicks 1991 xxxi, xxiii; cf. Bhabha 1990, 209). עליה להכיר בנוכחותה בהבניית הטקסט שלה, שאותו היא כותבת ב"טכניקת המונטאז' הפוליפוני, שפותחה על-ידי דובוי (DuBois) ב-"*The souls of Black Folk*" (Gilroy 1991, 14). אך הפוליפוניות אינן צריכות להיכנע לסמכותה הספרותית של האנתרופולוגיה; בכתבה מרחב-זמנים שלישיים, עליה "ללקט ולהשתמש מחדש" (Twadros 1989) בתיאוריות שהן הטקטיקות של ערכת הגרילה שלה, ולנסות ליצור קשר אורגני ביניהן לבין רצפי ההוויה היומיומיות שהובילו להבעתן.

המעבר מ"שדה" ל"בית" פותח מרחב-זמנים שלישיים נוספים במרווחים התוך-רקמתיים שבין הוויות היומיום הגלמיות, לבין הטקסטים המימטיים הנכתבים עליהן. בדיוק כמו שזוהת ומקום שוחקים זה את זה ונרחקים לתחומים חופפים חלקית המשתנים כל הזמן. כך שוחקים זה את זה גם מיקומי הבית והשדה, ומיקומי הטקסט וההוויה. הם חופפים חלקית בלבד, ויוצרים גבולות מתדולוגיים חלקיים. פריסה מחדשת זו של הארגון ההירארכי-בינאריסטי לשעבר, של כוח מול ידע, מגדירה מחדש לא רק את עבודתנו, אלא גם את האנתרופולוגיה עצמה.

תורות

ראשיתו של מאמר זה בניסיון לכתוב הקדמה לאסופת המאמרים שערכנו (Duke University Press) *Displacement, Disapora and Geographies of Identity*. כשניסיון זה נכשל, קמו הרעיונות לתחייה במסעותינו בין ובתוך אירווין, ברקלי, תל-אביב, קאהיר, ושינגטון די.סי. ופאלר אלטו. התחלנו להרהר בזמנים ובמרחבים שלישיים בעת שכתבנו תקציר למושב של הכנס השנתי של האגודה האמריקנית לאנתרופולוגיה לשנת 1991, שכותרתו היתה ככותרת הספר. הודות לעבדול ר. ג'אן-מוחמד, הצגנו, באביב 1992, טיוטה כללית של המאמר לצוות של שיח המיעוטים "תלות ואוטונומיה: הקשר של שיח המיעוטים לתרבות הדומיננטית" במכון למחקר במדעי הרוח באוניברסיטת קליפורניה, אירווין. שם למדנו רבות מקריאותיהם הקפדניות של נורמה אלרקון, עבדול ג'אן-מוחמד וסדריק רובינסון. ברצוננו להודות גם לכל המשתתפים באסופה שערכנו, על עיסוקם הביקורתי בנושאים אלה. במיוחד מודים אנו ללאטה מאני, לקירין נראיאן, לרות פרנקברג, לדורין קונרו, לקריסטן קופטיק ולגרג סאריס. אנו אסירי תודה לאנה צינג, שמכתבה הארוך עזר לנו למקד ולקדם את הנושאים העיקריים של המאמר. עזרו ועודדו גם הערות ששמענו כשהצגנו טיוטות מוקדמות של מאמר מזה ביחידה לביקורת ולתיאוריה פרשנית באוניברסיטת אילינוי בשמפיין-אורבנה, בחוג לאנתרופולוגיה באוניברסיטת קליפורניה, דיוויס, בחוג לאנתרופולוגיה בבית-הספר הלונדוני ללימודים אפריקניים ומזרחיים ובמרכז לתיאוריה וביקורתית ותרבותית באוניברסיטת וויילס, בקולג' של קארדיף.

סמדר לביא, החוג לאנתרופולוגיה והתכנית לתיאוריה וביקורתית באוניברסיטת קליפורניה, דיוויס

טד סווינדברג, החוג לסוציולוגיה, לאנתרופולוגיה ולפסיכולוגיה באוניברסיטת האמריקנית בקהיר

(Anzaldúa 1990), *Charting the Journey: Writings by Black and Third World Women*, בעריכת גרוואל ואחרות (Grewel et al. 1988). אנתולוגיה אנתרופולוגית בעלת מטרות זהות, העומדת לצאת לאור, *Women Writing Culture*, שערכו דבורה גורדון ורות באהר (Bahar and Gordon 1995). מערכת אף היא ז'אנרים שונים של כתיבה ועוקבת אחר מסלולם ההיסטורי.

- Alarcon, Norma, 1990. "The Theoretical Subject(s) of *This Bridge Called My Back* and Anglo-American Feminism," in *Making Face, Making Soul*, ed. Gloria Anzaldua. San Francisco: Aunt Lute Books, 356–369.
- , in press. "Anzaldua's *Frontera*: Inscripting Gynetics," in *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, ed. S. Lavie and T. Swedenburg. Durham, N.C.: Duke University Press.
- Alcalay, Ammiel, 1993. *After Jews and Arabs: Remaking Levantine Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Anzaldua, Gloria, 1987. *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute.
- , ed., 1990. *Making Face, Making Soul, Haciendo Caras: Creative and Critical Perspectives by Feminists of Color*. San Francisco: Aunt Lute.
- Appadurai, Arjun, 1990. "Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy," *Public Culture* 2(2): 1–24.
- Appiah, Kwame Anthony. 1991. "Is the Post- in Postmodernism the Post- in Postcolonial?" *Critical Inquiry* 17(2): 336–357.
- Asad, Talal, in press. "Ethnographic Representation, Statistics and Modern Power," *Social Research*.
- Balibar, Etienne, 1991. "Is There a 'Neo-Racism'?" in *Race, Nation, Class: Ambiguous Identities*, ed. E. Balibar and I. Wallerstein. London: Verso, 17–28.
- Behar, Ruth, and Deborah Gordon, 1995. *Women Writing Culture*. Berkeley: University of California Press.
- Bhabha, Homi, 1984. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse," *October* 28: 125–133.
- , 1985. "Signs Taken for Wonders: Questions of Ambivalence and Authority Under a Tree Outside Delhi, May 1817," *Critical Inquiry* 12(1): 144–165.
- , 1990. "The Third Space: Interview with Homi Bhabha," in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence and Wishart, 207–221.
- Bloom, Lisa, 1993. *Gender on Ice: American Ideologies of Polar Expeditions*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bruner, Edward M., 1986. "Experience and Its Expressions," in *The Anthropology of Experience*, ed. V. W. Turner and E. Bruner. Urbana, IL: University of Illinois Press, 3–30.
- Buck-Morris, Susan, 1989. *The Dialectics of Seeing: Walter Benjamin and the Arcades Project*. Cambridge, Mass.: The MIT Press.
- Carbal, Amilcar, 1973. *Return to the Source: Selected Speeches of Amilcar Carbal*. New York: Monthly Review Press.
- Chandler, Nahum, in press. "The Signification of the Autobiographical in the Work of W. E. B. DuBois," in *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, ed. S. Lavie and T. Swedenburg. Durham: Duke University Press.
- Chatterjee, Partha, 1986. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* London: Zed Books.
- Clifford, James, 1986. "On Ethnographic Allegory," in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. J. Clifford and G. Marcus. Berkeley: University of California Press, 98–121.
- Cohen, Robin, 1987. *The New Helots: Migrants in the International Division of Labour*. Aldershot: Grower Publishing Company.
- Coombes, Annie E., 1992. "Inventing the 'Postcolonial': Hybridity and Constituency in Contemporary Curating," *New Formations* 18: 39–52.
- Coon, Charles S., 1951. *Caravan: The Story of the Middle East*. New York: Holt.
- DuBois, W. E. B., 1903. *The Souls of Black Folk*. Chicago: McClurg and Co.
- Epstein, Steven, 1987. "Gay Politics, Ethnic Identity: The Limits of Social Construction," *Socialist Review* 17(3/4): 9–54.
- Fabian, Johannes, 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. New York: Columbia University Press.
- Fanon, Frantz, 1961. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Weidenfeld.
- Feuchtwang, Stephen, 1985. "Fanon's Politics of Culture: The Colonial Situation and Its Extension," *Economy and Society* 14(4): 429–229.
- Frankenberg, Ruth, 1993. *White Women, Race Matter*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Frankenberg, Ruth, and Lata Mani, 1993. "Crosscurrents, Crosstalk: Race, 'Postcoloniality' and the Politics of Location," *Cultural Studies* 7(2): 292–310.
- Fusco, Coco, 1989. "The Border Art Workshop/Taller de Arte Fronterizo: Interview with Guillermo Gomez-Pena and Emily Hicks," *Third Text* 7: 53–76.
- Fuss, Diana, 1989. *Essentially Speaking: Feminism, Nature, and Difference*. New York: Routledge.

- Gilroy, Paul, 1987. *There Ain't No Black in the Union Jack: The Cultural Politics of Race and Nation*. London: Hutchinson.
- Gilroy, Paul, 1991. "It Ain't Where You're From, It's Where You're At. . . The Dialectics of Diasporic Identification," *Third Text* 13: 3–16.
- , 1992a. "Masters, Slaves, and the Antinomies of Modernity," a talk given at the Center for Comparative Studies in History, Culture and Society, University of California at Davis, 6 April.
- , 1992b. "Cultural Studies and Ethnic Absolutism," in *Cultural Studies*, ed. Lawrence Grossberg et al. New York: Routledge, 187–198.
- , 1993. *The Black Atlantic: Modernity and Double Consciousness*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Gramsci, Antonio, 1971. *Selections from the Prison Notebooks*. New York: International Publishers.
- Grewal, Shabnam, Jacie Kay, Liliane Landor, Gail Lewis, and Pratibha Parmar, eds., 1988. *Charting the Journey: Writings by Black and Third World Women*. London: Sheba Feminist Publishers.
- Gross, Joan, David McMurray, and Ted Swedenburg, in press. "Arab Noise and Ramadan Nights: *Rai*, Rap, and Franco-Maghربي Identities," *Diaspora*.
- Gupta, Akhil, and James Ferguson, 1992. "Beyond 'Culture': Space, Identity, and the Politics of Difference," *Cultural Anthropology* 7(1): 6–22.
- Hall, Stuart, 1988. "New Ethnicities," *ICA Documents* 7: 27–31.
- , 1989. "Cultural Identity and Cinematic Representation," *Framework* 36: 68–81.
- , 1990. "Cultural Identity and Diaspora," in *Identity: Community, Culture, Difference*, ed. Jonathan Rutherford. London: Lawrence and Wishart, 222–237.
- Harvey, David, 1989. *The Condition of Postmodernity*. Oxford: Basil Blackwell.
- , 1991. "'Flexibility' Threat or Opportunity?" *Socialist Review* 21(1): 65–78.
- Hicks, Emily, 1991. *Border Writing: The Multidimensional Text*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hooks, Bell, 1990. "Postmodern Blackness," in *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*. Boston: South End Press, 23–31.
- Hull, Gloria T., Patricia B. Scott, and Barbara Smith, eds., 1982. *All the Women Are White, All the Blacks are Men, But Some of Us Are Brave*. Westbury, NY: Feminist Press.
- JanMohamed, Abdul R., 1985. "The Economy of Manichean Allegory: The Function of Racial Difference in Colonialist Literature," *Critical Inquiry* 12(1): 59–87.
- Jeater, Diana, 1992. "Roast Beef and Reggae Music: The Passing of Whiteness," *New Formations* 18: 107–121.
- Kondo, Dorinne, in press. "The Narrative Production of 'Home', Community, and Political Identity in Asian American Theatre," in *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, ed. S. Lavie and T. Swedenburg. Durham: Duke University Press.
- Koptiuch, Kristin, 1991. "Third-Worlding at Home," *Social Text* 29: 87–99.
- Lavie, Smadar, 1990. *The Poetics of Military Occupation: Mzeina Allegories Under Israeli and Egyptian Rule*. Berkeley: University of California Press.
- , 1992. "Blow-Ups in the Borderzones: Third World Israeli Authors' Gropings for Home," *New Formations* 18: 84–105.
- , forthcoming. "Silenced from All Directions: Third World Israeli Women Writing in the Race/Gender Borderzone of the Nation," in *Between Women and Nation*, ed. N. Alarcon, K. Kaplan, and M. Mooalem. Durham: Duke University Press.
- Lavie, Smadar, Kirin Narayan, and Renato Rosaldo, eds., 1993. *Creativity/Anthropology*. Ithaca: Cornell University Press.
- Leach, Edmund L., 1961. "Two Essays Concerning the Symbolic Representation of Time," in *Rethinking Anthropology*. London: Athlone Press, 124–136.
- Lévi-Strauss, Claude, 1966. *The Savage Mind*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Lloyd, David, 1992. "Ethnic Cultures, Minority Discourse, and the State," presented at the weekly seminar of the Minority Discourse Research Group, University of California, Irvine, Humanities Research Institute, 21 February.
- Lorde, Audre, 1984. "The Master's Tools Will Never Dismantle the Master's House," in *Sister Outsider: Essays and Speeches by Audre Lorde*. Freedom, CA: The Crossing Press, 110–113.
- Lowe, Lisa, 1991. "Heterogeneity, Hybridity, Multiplicity: Marking Asian American Differences," *Diaspora* 1(1): 24–43.
- Lubiano, Wahneema, 1991. "Shuckin' Off the African-American Native Other: What's 'Po-Mo' Got to Do with It?" *Cultural Critique* (Spring): 149–186.
- Martin, Biddy, and Chandra Talpade Mohanty, 1986. "Feminist Politics: What's Home Got to Do with It?" in *Feminist Studies/Critical Studies*, ed. Teresa de-Lauretis. Bloomington: University of Indiana Press, 191–212.
- McClintock, Anne, 1992. "The Angel of Progress: Pitfalls of the Term 'Post-Colonialism,'" *Social Text* 31/32: 84–98.

- McMurray, David, forthcoming. *The Impact of International Labor Migration on the Culture of Nador Morocco*. University of Minnesota Press.
- McRobbie, Angela, 1985. "Strategies of Vigilance: An Interview with Gayatri Chakravorti Spivak," *Block 10*: 5–9.
- Mercer, Kobena, 1988. "Diaspora Culture and the Dialogic Imagination," in *Blackframes: Critical Perspectives on Black Independent Cinema*, ed. Mbye B. Cham and Claire Andrade-Watkins. Cambridge, Mass.: MIT University Press, 40–61.
- Miyoshi, Masao, 1993. "A Borderless World? From Colonialism to Transnationalism and the Decline of the Nation State," *Critical Inquiry* 19(4): 726–751.
- Mohanty, Chandra Talpade, 1987. "Feminist Encounters: Locating the Politics of Experience," *Copyright 1*: 30–44.
- , 1991. "Cartographies of Struggle: Third World Women and the Politics of Feminism," in *Third World Woman and the Politics of Feminism*, ed. Chandra Talpade Mohanty, Ann Russo, and Lourdes Torres. Bloomington: University of Indiana Press, 1–47.
- Moraga, Cherrie, and Gloria Anzaldúa, eds., 1983. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. New York: Kitchen Table Press.
- Naficy, Hamid, 1991. "The Poetics and Practice of Iranian Nostalgia in Exile," *Diaspora* 1(3): 285–302.
- Narayan, Kirin, 1993. "Refractions of the Field at Home: American Representations of Hindu Holy Men in the 19th and 20th Centuries," *Cultural Anthropology* 8(4): 476–509.
- , in press. "Songs Lodged in Some Hearts: Displacements of Indian Women's Knowledge at Home," in *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, ed. S. Lavie and T. Swedenburg. Durham: Duke University Press.
- Pratt, Minnie Bruce, 1984. "Identity: Skin Blood Heart," in *Yours in Struggle: Three Feminist Perspectives on Anti-Semitism and Racism*, ed. Bulkin, Elly, Minnie Bruce Pratt, and Barbara Smith. Brooklyn: Long Haul Press, 11–63.
- , 1986. "Fieldwork in Common Places," in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. J. Clifford and G. Marcus. Berkeley: University of California Press, 27–50.
- Rafael, Vicente, 1993. "The Cultures of Area Studies in the U.S.," given at a conference on "Beyond Orientalism?," University of California at Santa Cruz, 12 November.
- Rooney, Ellen, 1990. "Discipline and Vanish: Feminism, the Resistance to Theory, and the Politics of Cultural Studies," *Differences* 2(3): 14–28.
- Rosaldo, Renato I., 1986. "From the Door of His Tent: The Fieldworker and the Inquisitor," in *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*, ed. J. Clifford and G. Marcus. Berkeley: University of California Press, 77–97.
- , 1989. *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.
- Rouse, Roger, 1991. "Mexican Migration and the Social Space of Postmodernism," *Diaspora* 1(1): 8–23.
- Rushdie, Salman, 1991. *Imaginary Homelands*. London: Granta Books.
- Rutherford, Jonathan, 1990. *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Said, Edward, 1983. "Traveling Theory," in *The World, The Text, and the Critic*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Sandoval, Chela, 1991. "U.S. Third World Feminism: The Theory and Method of Oppositional Consciousness in the Postmodern World," *Genders* 10: 1–24.
- Sarris, Gred, in press. "Living With Miracles: The Politics and Poetics of Writing American Indian Resistance and Identity," in *Displacement, Diaspora, and Geographies of Identity*, ed. S. Lavie and T. Swedenburg. Durham: Duke University Press.
- Shohat, Ella, 1989. *Israeli Cinema: East/West and the Politics of Representation*. Austin: University of Texas Press.
- , 1992. "Notes on the 'Post-Colonial'," *Social Text* 30/31: 99–113.
- Spivak, Gayatri Chakravorti, 1985. "The Rani of Sirmur," in *Europe and Its Others*, vol. 1, ed. F. Barker et al. Colchester: University of Essex Press, 128–151.
- Swedenburg, Ted, 1991. "Popular Memory and the Palestinian National Past," in *Golden Ages, Dark Ages: Imagining the Past in History and Anthropology*, ed. J. O'Brian and W. Roseberry. Berkeley: University of California Press, 152–179.
- , 1992. "Occupational Hazards Revisited: Reply to Moshe Shokeid," *Cultural Anthropology* 7(4): 478–495.
- Taussig, Michael, 1987. *Shamanism, Colonialism, and the Wild Man: A Study in Terror and Healing*. Chicago: University of Chicago Press.
- , 1992. *Mimesis and Alterity: A Particular History of the Senses*. New York: Routledge.
- Tawadros, Gilane, 1989. "Beyond the Boundary: The Work of Three Black Women Artists in Britain," *Third Text* 8/9: 121–150.
- Torstrick, Rebecca L., 1993. Raising and Rupturing Boundaries: The Politics of Identity in Acre, Israel.

- Ph.D. dissertation submitted to the Department of Anthropology, Washington University, St. Louis.
- Trinh, Minh-ha T., 1989. *Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- , 1991. *When the Moon Waxes Red*. New York: Routledge.
- Turner, Frederick Jackson, [1893] 1963. *The Significance of the Frontier in American History*, ed. with an introduction, Harold P. Simonson. New York: Frederick Ungar Publishing.
- Viswesvaran, Kamala, forthcoming. *Fictions of Feminist Ethnography*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ware, Vron, 1992. *Beyond the Pale: White Women, Racism and History*. London: Verso.
- Weber, Max, 1946. "The Sociology of Charismatic Authority," in *From Max Weber: Essays in Sociology*, tr. and ed. H. H. Gerth and C. Wright Mills. New York: Oxford University Press, 245–252.
- Williams, Raymond, 1983. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford University Press.
- Worsley, Peter, 1968. *The Trumpet Shall Sound: A Study of "Cargo" Cults in Melanesia*. New York: Schocken.