GİYSİ, KİMLİK VE DEMOKRATİK ÖZNE: DEMOKRATİK BOTSWANA'DA ETNİK GİYSİ

Deborah DURHAM

Çev. Pelin ÖNDER EROL*

Giysi üzerine yapılan bir takım çalışmalar "geleneksel toplumlar"daki giysiler ile modern olarak adlandırılan toplumlardaki giysileri karşılaştırır. Bu yaklaşımda modern giysi kendini ifade etme, yenilik ve tercih ile, kısacası "moda" ile karakterize edilir. Moda, ise modern demokrasinin liberal öznesi ile ilişkilendirilmiştir. Geleneksel giysi ise genellikle tamamen geleneklere dayanan bir şey olarak tanımlanır: insanlar giydikleri giysileri her zaman giyinilen şeyler oldukları için giyerler. Geleneksel giysi genellikle, giysi değişikliğine yönelik seçeneklerin azlığından daha çok öznelliğe tutunan bir yoksunluk olan seçenek yoksunluğu ile ilişkilendirilir. Geleneksel olarak adlandırılan bu toplumların bu şekilde betimlenişi basitçe yanlış olarak gösterilirken- batılı olmayan toplumların[1] yaratıcı yönü ile ilgili olduğu kadar "geleneğin" değişen ve inşa edilmiş doğası ile de ilgili genişi bir literatür bulunmaktadır-, moda ve modern giysinin bireycilik ve seçimle ilişkilendirildiği, öte yandan modern dışı giyimin insanlara gelenek ya da toplumsal baskı ile empoze edildiği fikri sürüp gider. İnsanların –okul üniformaları, kadın ve çocuklarca giyilen dinsel giysiler ve bebek giysilerinde olduğu üzere- kendi giysilerini seçmedikleri karmaşık modern toplumlarda bu insanların sıklıkla seçenekten yoksun olduğu ya da başka bir koşulda tercih etmeyecekleri bir kimlik edinmeye zorlandıkları söylenmektedir. Bu makalede, Botswana'daki insanlara Herero giysisinin ne anlama geldiğini inceleme yoluyla bu fikre eleştirel yaklaşmaktayım. Herero kadınlarının giysilerinde yere kadar uzun, geniş etekler, yüksek boynuzlu başlıklar önemli bir yer tutar ve (aslında bazı

* Araş. Gör., Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü

[1] "Geleneğin" modernist inşaası konusunda bkz. Hobsbawm ve Ranger, 1983. Modernite ve gelenek arasındaki karşıtlık aslında çok sıklıkla batılı ve batılı olmayan toplumları karşılaştırmak için kullanıldığından dolayı, burada "geleneksel" toplumlar yerine "batılı olmayan" toplumlara gönderme yapmaktayım. Batılı olmayan toplumların yaratıcığı hakkında 1980'lerden beri yayınlanmış herhangi bir antropolojik çalışmaya bakılabilir.

yönleriyle) 19. yüzyıldan kalmış gibidir. Bu, bir Afrika liberal demokrasisi olan Botswana'lı pek çok kadının giydiği batılı görünümlü giysilerden kesinlikle farklıdır.

Tekrar edecek olursak, giysi ve moda çalışmaları oldukça temel iki varsayımla yola çıkarlar: giysi bir ölçüde bir seçimdir, ve yine giysi temel olarak kişinin kimliğinin diğer kişilere gösterilmesiyle ilgilidir. Modern giysi, literatürde benliğin toplumun diğer bölümlerinden farklı; hatta pek çok anlamda karşıt olarak ele alındığı güçlü bir biçimde öznel bireycilikle ilişkilendirilmektedir. Bu öznellik, demokrasiyi nasıl anladığımıza ilişkin önemli bir öğedir: demokratik toplum, kendi ihtiyaç ve durumlarını anlayan, onları toplumsal grupların ihtiyaç ve durumları ile bağdaştıran (ya onlara bağlanarak ya da onlara karşı çıkarak) ve kendi kişisel çıkarlarını ve düşüncelerini kamusal alanda dile getiren kişilere dayanır. Bağımsız düşünceye ve seçime muktedir liberal birey fikri, demokratik toplum için hem bir ideal hem de bir dayanak noktasıdır.

Giysiyi, kimliği gözler önüne sermenin bir aracı olarak görmek, giysiyi liberal bireycilikle ve de bireysel siyasi kararlardan ortaya çıkan toplumsal biçimler ile ilişkilendiren fikirler destesinin bir parçasıdır. Giysi, bazen kendini ifadedeki, kişinin "bireyselliği"ni görünür kılmadaki yaratıcı bir çaba olarak görülebilir. Bu giysi-kimlik bağı, bazı düzeylerde yapay, diğerlerinde ise daha derin olabilir. Giysi genellikle kişinin siyasi ya da sosyal bir grubun bir parçası olarak tanınma arzusu olarak düşünülür; öte yandan bu durumda, giysi bir bayrak ya da kimlik göstergesi olarak vazife gördüğü sürece giysinin anlamı kendini yapay olarak biçimlendirir. Bu, insanların yüksek toplumsal sınıfa ait üyeliklerinin o sınıfla ilişkilendirilen tüketim mallarını gözler önüne serilmesi yoluyla ifade edildiği Thorstein Veblen'in "gösterişçi tüketim"inde özetlenen fikirdir (Veblen, 1919). Malların diğer biçimlerde ne anlama geldikleri önemli değildir; toplumsal olarak asıl önemli olan şey ise onların bir toplumsal grupla olan bağlantılarıdır. Bireysel olarak kendini ifade etme ile toplumun inşası arasındaki bağlantı, gençlik modası çalışmalarında görülmektedir: gençler ünlü bir kimse, bir moda markası ya da okulda popüler olan bir sosyal grup ile özdeşleşen giysiler satın alırlar ve üzerlerinde yaptıkları ufak bir değişiklik ile onları kendilerine özgün kılarlar. Gençlerin moda tercihi yapay ya da yapay olmayan olarak yorumlanabilir -piercingli diller, zincirler ve siyah rujların hepsinin kendi içinde anlamları mı vardır yoksa bunlar sadece asi bir sosyal gruba üyeliğe işaret eden göstergeler midir? Gençler, hem

erişebilir oldukları tüketim malları yoluyla bir iç benlik ifade etmeye çalışırlarken; hem de aynı modanın takipçisi olurlar.

Fransız bir sosyal kuramcı olan Gilles Lipovetsky, işte tüm bu nedenlerden dolayı modanın modern demokrasinin kökenlerinden biri olduğunu savunmuştur (Lipovetsky, 1994). O, modanın bağımsız benlik düşüncesini seçim bilincine eklediğini öne sürer. Böylece bu, oy kullanma ve siyasi katılım gibi şeylere izin veren hem bireysellik hem de bireysel faillik fikirlerine tutunur. İronik olarak, Lipovetsky'nin bireyselliği topluma ve diğerlerine karşı ortaya koymak olarak ortaya konan moda yaklaşımı, giysilerin bireysel seçimi yansıtabildiği durumların dışında, giyinmenin kendinde varolan "anlam"ının tamamen kaybolmasına yol açar. Bu demektir ki, Lipovetsky'ye göre Gucci bir çantanın, "türban biçiminde" İslami bir baş örtüsünün ya da Usame Bin Ladin'i kutlayan bir t-shirtün bireyin onları seçmeye muktedir oluşunu ve onlarla toplumsal bir iddia gerçekleştirişini göstermesine yönelik bir araç olmaktan ziyade daha derin bir anlamı zaten yoktur. İnsanların yaptıkları fiili seçimler, onların modaya yönelik "ifadeler"ini ve hatta benliklerine ilişkin anlamı sürekli olarak değiştirmeleri nedeniyle nihai olarak ilişkili değildir. Lipovetsky, onun moda olan postmodern demokratları ile bireysellikten yoksun ve sahip oldukları benliklerinin anlamının tamamen içinde yaşadıkları kültürle biçimlenmiş olan kişileri karşılaştırır:

> bir kişinin yaşantısındaki adetler ve ilkeler, sosyal gereklilikler ve tabular, sürdürülmesi gereken, değişmez ve hareketsiz olan bir başlangıç anının sonucu olarak ortaya çıkarıldıklarına inanıldığında, insanlar kendi sosyal evrenlerinin yaratıcıları olarak kabul edilmezler (Lipovetsky, 1994:18).

Bu, insanların adetlerine sıkıca bağlı oldukları ve görünen o ki kendileri için ve hatta kendileri hakkında düşünemedikleri bir duruma ilişkin; ilkel bir cehaletin ürkütücü ve kesinlikle kusurlu bir betimlemesidir. Buradan çıkan iki sonuç vardır. Biri, geleneklerinin takipçisi olan kişiler liberal bireyciliğe dayanan modern demokrasiye uygun kimseler değildirler. İkincisi ise, sahip oldukları kültürleri Claude Levi-Strauss gibi Fransız antropologların anlamını çözdükleri sembolik anlamlarla dolu gibi görülebilecekken, bu kişilerin kişisel yaşamları, moda olan demokrasilerin postmodern öznelerinin yaşamları gibi anlamdan mahrumdurlar.

Fakat elbette, giysiler insanlar için kimliğe ilişkin basit ifadelerin ötesinde birer anlam taşımaktadırlar. Satenin parlaklığının ve

ipeksiliğinin dokunsal bir anlamı vardır; keskin stiletto tarzı topluklu bir ayakkabının ise cinsel imalar taşımasının yanında işitsel bir anlamı vardır; keten gömleklerin düzgün görünmesini sağlayan emek yoğun bir ütüleme işi gibi bütün bunlar, kimliğin ötesine geçen pek çok anlamla yüklüdürler. Punkçıların bedenlerine geçirdikleri ve giysilerini bir arada tutturdukları çengelli iğneler, yaşam hakkındaki siyasi ifadeleri yalnızca hafif bir biçimde birbirine tutturur (Hebdige, 1979). Açık, uzun saçlar ve kırışık giysiler toplumsal sınırlamalardan özgür olmayı ifade edebilir, öte yandan sıkıca toplanmış saçlar ve düzgünce ütülenmiş ve içine sokularak giyilmiş giysiler, kimliğin ötesine geçen katı bir sosyal denetim düşüncesini ve ifade biçimlerini hem yansıtabilir ve hem de üretebilir (Douglas, 1970). Baş örtüsü takmak sadece bir dinsel gruba, bir toplumsal sınıfa veya bir ulusa aidiyete ya da eş veya erkek kardeşin isteğini yerine getirmeye ilişkin bir ifade değildir: baş örtüsü cinsiyetleştirilişmiş bedenler, içerideki kişi ve dışarıdaki dünya, ya da özel ve kamusal alanlar arasındaki sınırlar, sınırlanmışlıklar ya da serbestlikler ve daha pek çok şeye ilişkin kişisel anlamlarla yüklüdür. Antropolojinin birincil hedefi, şeylerin insanlar için ne anlama geldiklerini ve de bu anlamların oluştuğu, etkili olmaya başladığı ve kişilerin yaşamlarında mücadele ettikleri süreçleri anlamaktır. Bunlar, giyinmenin anlamına ilişkin birkaç basit örnektir: aslında, giysiler ve modanın taşıdığı anlamlar karmaşık ve çelişkilidir.

Bu makalede, ben Botswana'daki Herero halkının giydiği giysilerin anlamını tartışacağım, aynı zamanda giysiye, bireyin sahip olduğu kimliğinin bir ifadesi olarak bakmanın kişilerin topluma daha karmaşık biçimlerde "uyma" yollarını gözden kaçırdığını savunacağım. Botswana'daki bazı Herero kadınları, ülkede yaygın olan Batı görünümlü giyim tarzından oldukça farklı olan, alışılmışın dışında üçgen biçimli başlıkları olan ve yerleri süpüren uzun Viktorya tarzı giysilerini ya belirli zamanlardaki törenlerde ya da günlük olarak giyerler [Şekil 1]. Botswana'da Herero giysisini incelemek, hem demokrasilerin hem de modern modanın liberal bireye bağlı olduğu, liberal bireyselliğin ise modern modalar yoluyla ifade edildiği görüşünü eleştirel bir biçimde incelemenin mükemmel bir yoludur. Her ne kadar bu makale Botswana hakkında yazılmış olsa da; giyinmeye ve onun anlamına ilişkin yeni düşünme yolları, ve güçlü bir biçimde bir başka grup tarafından egemenlik altına alınmış olan liberal demokratik bir ülkedeki azınlık gruplarının deneyimleri gibi Türkiye'yi ya da her hangi bir ülkeyi

ilgilendiren konular hakkında birtakım düşünme biçimleri önereceğini ümit ediyorum.

Botswana, Batswanalar ve Diğerleri

Botswana aşağı yukarı Fransa'nın yüz ölçümüne ve yaklaşık 1.7 milyon nüfusa sahip görece küçük bir ülkedir. Büyük Britanya'dan bağımsızlığın kazandığı 1966'dan beri, çok partili demokrasinin işletildiği ve buna dair dinamik kampanyaların yürütüldüğü, düzenli seçimlerin yapıldığı bir ülkedir. Halk, sahip olduğu demokratik güvencesinden onur duymakta ve okullarında bugünkü rejimde olduğu gibi ülkenin geçmişte de demokrasinin belirli niteliklerine sahip olduğu öğretilmektedir. Bölgede sömürge döneminde ve öncesinde egemenlik süren "kabile"lerde şeflik babadan oğula geçse de, politika ve şefliğe ilişkin haleflik genellikle resmi kamusal toplantılarda (özgür ve erkek) nüfus ile yoğun istişare yaparak değerlendirilirdi. Bu toplantılardaki, tüm özgür erkeklerin düşüncelerini açıklama ve diğerlerini ikna etme yetenekleri, ve yeni şeflerin aday gösterilmesi ve politikaları için gerekli halk desteğinin sağlanması Botswana'nın şimdiki demokratik doğası için oldukça önemli sayılmaktadır.

Halkın aşina olduğu ufak tefek skandallar her ne kadar basını heyecanlandırsa da, Botswana'daki yolsuzluk, uluslar arası standartlara göre düşüktür ve devlet görece şeffaftır. Bağımsızlığın hemen ardından ülkede elmas keşfedilmiş; devlet ve de Beers tarafından çalıştırılan elmas madenlerinden elde edilen gelir, eğitim, sağlık ve kamusal hizmetlerin büyük çapta artışını sağlamış ve hızla gelişen bu ekonomiyi desteklemiştir. Ekonomik gelişme son 20 yıldır önemli ölçüde yavaşlamış ve bu toplum daha fazla sınıf temelli bir topluma doğru evrildikçe çok çalışan insanlar için hızlı yukarıya doğru hareketlilik vaadi zayıflamaya başlamıştır. HIV/AIDS'e yönelik erken kamu eğitimlerine rağmen Botswana, dünyadaki enfeksiyon oranı en yüksek olan ülkelerden biridir ve hastalığın bedelini toplumsal ve ekonomik olarak hissetmektedir. Her ne kadar ülkedeki siyasi tartışma dinamik olsa da ve küçük köy mahkemelerinden Yüksek Mahkemeye dava taşımaya isteklilik olduğu görülse de, ülkedeki insanlar genellikle şu ifadeyi tekrarlarlar: "Batswanalar barışçıl bir halktır."

Bu, sadece barış içinde olma talebini içeriyor olmasından dolayı değil, aynı zamanda cümlenin öznesi olan "Batswanalar"dan dolayı ilginç bir ifadededir. Kelime tam olarak "Tswana Halkı" anlamına

gelmektedir (kelime "Tswana" olan isim köküne insanları çoğul yapmak için kullanılan "Ba" önekinin gelmesiyle oluşur) ve hem etnik olarak Tswana olan hem de Botswana vatandaşı olan kişiler için kullanılır. Bu kişiler, aynı kişiler olmak zorunda değillerdir. Bazı Botswana vatandaşları etnik olarak Tswana iken, bir çoğu Tswana değildir. Botswana vatandaşları, "Bushmen" (ya da Botswana'da adlandırıldığı biçimiyle Basarwalar) olarak adlandırılan çeşitli insan grupları kadar Kalangalar, Yeiler, Subiyalar, Mbukushular, Hererolar, Güney Asyalılar ve Avrupa etnisitelerinden oluşur. Botswana'nın bağımsızlığını kazanmasından önce İngilizler tarafından yapılan nüfus sayımlarına göre, ülkenin pek çok bölgesi baskın olarak Tswana olmayanlardan oluşmaktadır (Schaper, 1956), ya da herhangi etnik temelli bir nüfus sayımında sayılacak olsalar da Tswanaların çoğunluk bir grup sayıldıkları durumlarda bile ezici çoğunluk olmadıkları ortaya çıkacaktır. 2000'lere kadar Botswana, ülkedeki etnik kökenin önemini resmi olarak inkar etmiştir[2]. Komşu Güney Afrika'daki ırksal sınıflandırma kullanımına tepki gösteren Botswana, bağımsızlığını kazandıktan sonra nüfus içerisindeki etnik farklılıklara ilişkin enformasyon toplamayı ve bunların bildirimini durdurmuştur. Büyük oranda Avrupalı bir iktidar tarafından yaratılmış olan bir ulusu birleştirmeyi, diğer Afrika ülkelerinde varolan etnik bölünmeyi önlemek ve herkes için eşit haklar ve eşit vatandaşlık nosyonunu geliştirmeyi ümit etmekteydiler. 1980 ya da 1990'lar boyunca, Buşmanlar, Hererolar ya da ülkedeki diğer özel gruplar sorulduğunda resmi kişilerden "Burada hepimiz Batswanayız" cevabını alırdınız. Pek çok yabancı hükümet ve örgüt bu ifadeyi ilk bakışta kabul etmiş ve Botswana'yı etnik olarak homojen olan bir Tswana ülkesi olarak betimlemişlerdi. Nüfusun büyük bölümünün kamusal alanda Tswana dili konuşuyor olduğu ve ülkede nerdeyse herkesin varlık düzeyine bağlı olarak elbiseler, etek bluzlar, ya da pantolonlar, bluz ceketler gibi Batı tarzı giysilerin türevlerinden giyiyor olduğu gerçekleri onları belki de yanıltıyordu.

Ülkenin merkezinde ve güneybatısında bulunan iki büyük köykent, yani Maun ve Mahalapye'nin sokaklarında yürüdüğünüzde; aşağıda ayrıntılarını anlatacak olduğum Herero giysisi içinde oldukça farklı gözüken pek çok kadın görürsünüz. Botswana'da, kendilerini

[2] Geç 1990'larda azınlıklara yönelik resmi tanınma için bir hareket gelişti. Bkz. Nyati-Ramahobo 2002, Solway 2002, Werbner 2002.

ülkenin diğer vatandaşlarından giysi tarzı anlamında ayıran böylesi "batılı olmayan" giysiler giyenler yalnızca Herero kadınlarıdır. Gerek Tswana gerekse Herero olan pek çok kadın ve erkek, giysiyi olumsuz anlamda tanımlamaktadırlar- bunlara aşağıda değineceğim- öyleyse kadınlar niçin bu giysiyi giyerler diye sorulmalıdır. Elbette, giysinin kalın ve ağır olması ve giyenleri beyaz yakalı işlerde çalışmaktan alıkoyması nedenleriyle, bu giysiyi giyenler giysiyi kendi istekleri ile değil; aksine sadece geleneğin gücü ve ataerkilliğin baskısı nedeniyle giyeceklerdir.

Bir Parıltı Olarak Anlam

Bu soruya cevap vermek için, öznellik ve benlik politikalarını anlayabilmek üzere basit kimlik politikalarının ötesine geçeceğim. Bir araştırma stratejisi olarak özellikle katılımcı gözlem tekniklerine, analitik bir strateji olarak ise anlamın yorumlanmasına dayanan antropolojik kuram ve metodolojiden yararlanacağım. Her iki strateji de temel antropolojik sorulara dayanır: insanlar yaptıkları şeyleri neden yaparlar ve bunu yapmak onlara ne anlam ifade eder? Antropologlar bu sorulara verilen cevapların basit olmadığını, aksine karmaşık olduğunu ve insanların size söyledikleri ya da yaptıkları şeylerin anlamının hep daha derin düzeylerde yerleşik olduğunu ve daima daha da genişleyen açıklama döngülerine gereksinim duyulduğunu varsayarlar. Bu geniş döngüler ve anlama ilişkin farklı düzeyler nedeniyledir ki, anlam genellikle çelişkilerle delik deşik edilir: ailenin, toplumsal cinsiyetin, yaşın, giysinin anlamı formüllere indirgenemez. Aksine bunlar Clifford Geertz'in (1973) "anlam ağları"nda yakalanır.

Burada Herero kadınlarının giysilerindeki bazı anlam ağlarını çözebilmek, anlayabilmek ve bu anlamları onların modern demokrasi deneyimleri ile ilişkilendirebilmek üzere Fransız sosyolog-antropolog Pierre Bourdieu ve Rus dilbilimci Mikhail Bakhtin'in çalışmalarını izleyeceğim. Bourdieu, *The Outline of a Theory of Practice* (1977) isimli kitabında sunduğu ve bizlerin "eylem kuramı" olarak adlandırdığımız kuram nedeniyle antropolojide oldukça önemli bir isimdir. Bu yaklaşıma göre, kişiler yaptıkları şeyleri toplumsal ve kültürel davranışı yöneten bir dizi kuralı izlediklerinden dolayı değil; fakat bunların o kişilerce "doğal" kabul edilmelerinden dolayı yaparlar. İnsanlar, onların çevrelerindeki dünyaya uyumlarını yansıtan bir dizi alışkanlık kazanılmış ve onlarca doğal olduğu düşünülen davranış, yani Bourdieu'nun "habitus" olarak isimlendirdiği şeyi kazanırlar. Bu eylemler ve uyum çabaları, kişilerin

diğerleri ile olan ilişkilerini nasıl anladıklarına ve bedenin kendisinde ve kişilerin zaman ve mekan içinde yaşama biçimlerinde yerleşiktirler. Türkler güne zeytin, peynir ve salatalık ile başlamanın doğal olduğunu düşünürlerken, Amerikalılar bunu ilginç bulurlar. Amerikalıların bir çoğu diğer kişilerden "kaçmayı" ve evlerini diğerlerinden mümkün olduğunca uzakta inşa etmeyi tercih ederlerken, Türkler, diğer kişilere yakın olmaya çalışırlar ve uzakta tek başına inşa edilmiş evlerde yaşamaktan endişe duyarlar. Kadınlar ve erkekler belirli biçimlerde hareket etmeyi öğrenmişlerdir ve bütün bu davranış biçimleri insanlara doğal gözükür. Bu nokta daha iyi şöyle açıklanabilir: insanlar, kurallara değil de (zeytin yemek); çevrelerindeki dünyaya yönelik yaratıcı eylemlere (sabaha ilişkin düşünceler, ya da genel olarak yemek yeme) başvurdukları bir dizi uyumlaştırma sağlarlar. Bourdieu, toplumda düzenli "kurallar" ya da "yapılar" olarak görülen şeylerin, gerçekten de insanların diğer insanlar ile yaratıcı bir biçimde etkileşime geçtikleri sürece bu kemikleşmiş değerleri hayata geçirmelerinin bir sonucu olduğunu söyler.

Bourdieu'nun yaklaşımıyla ilgili bir sorun, bu yaklaşımın habitusa ilişkin bir homojenliğin varlığını ima ediyor olmasıdır; buna göre değerler hem herkesçe yeknesak bir kültürel düzen olarak korunur hem de birbirlerini zıtlık taşımayan bir biçimde tamamlarlar. Bourdieu'nun bir toplum içinde varolan farklı anlam döngüleri ile ilgilendiği *Distinction*'da (1985) sınıf sistemini analiz ettiği üzere, ayrı gruplar birbirileriyle çakışmaz ve birbirlerini anlayamaz. Örneğin Bourdieu'nun Cezayirli bir "hane"nin anlamına ilişkin yaptığı analiz, "içerisi" ve "dışarısı"nın anlamlarının, "kadın" ve "erkek"in ve aslında "doğa" ve "kültür"ün anlamlarına paralel ve onları tamamlayıcı olduğunu göstermektedir. (Bourdieu, Levi-Strauss'un yapısalcılığına karşı çıkarken yine de anlamın saflığına bağlı kalır.) Amerika'da kahvaltıda zeytin yemeyi ilginç bulmayacak pek çok insan olduğu gibi, Türkiye'de de kalabalıktan ziyade yalnızlığı tercih eden pek çok kişi vardır. Bourdieu'nun habitusuna ilişkin o ima ettiği homojenliğin ötesine geçmek için Bakhtin'in (1982) dialogism ve heteroglossia kavramlarından yararlandım. Bu kavramlar Bakhtin'in romanların analizinde kullanılmak üzere önerdiği kavramlardır, fakat onun savı toplumu anlamaya ve anlamın toplumun kendisinde şekillenme biçimine dayanır. Bakhtin, bizlerden anlamların yeknesak bir toplum tarafından paylaşılmadığını unutmamamızı ister. Bunun yerine, şeylerin (veya eylemlerin; veya değerlerin) anlamları toplum içindeki farklı bakış

açılarından bakıldıklarında farklı farklıdırlar: her bir toplum birbirinden farklı birkaç "dil topluluğu"ndan; yani anlamların içinde şekillendiği topluluklardan oluşur. "Ayakkabı" kelimesi örneğin, kadın ve erkekler için, esnaflar için, ayakkabı üreticileri için, atları nallayanlar için hep farklı anlamlar ifade eder. Bir ev hanımının bahsettiği "mikrop", bir bilim adamı için ya da altı yaşında bir erkek çocuğu için bu terimin ifade ettiği şeyden oldukça farklıdır. Ev hanımının mikrop anlayışı kendisinin medya ve diğer ev hanımlarıyla; bilim adamınınki akademik dergilerle ve diğer bilim adamlarıyla; erkek çocuğununki ise okul arkadaşları, kardeşleri ve ailesiyle olan bir dizi etkileşimi içerisinde oluşur. Farklı insanlar birbirleriyle mikroplar ya da anlamlı olan herhangi bir şey hakkında konuştuklarında, onlar aslında birbirleriyle olan ilişkilerine iki ya da daha fazla anlam seti getirdikleri ve genellikle de kimin anlamının üstün geleceğine dair giriştikleri bir mücadelenin var olduğu bir diyalog içerisine girmiş olurlar.

Bakhtin, anlamdaki farklılıkların farklı toplumsal grup ve sınıfların üyeleri olarak bireyler arasında ortaya çıktığını yazar. Ancak bu noktayı bireylerin zaten kendilerinin çok çeşitli anlam setlerine sahip oldukları noktasına taşıyabiliriz. Bireyler pek çok farklı toplumsal döngülere -toplumsal cinsiyete, yaşa, dine, mesleğe, kişinin yaşadığı yere ve aslen nereli olduğuna dayanan ayrımlaşmalar- girerler ve bunlar aracılığıyla tek bir kelimenin bile birden çok, farklı anlamlarını elde ederler. Bir bilim adamı mikropları hem bilimsel bir anlamda; hem de ev temizliği örüntüsüyle ilgili olarak bilimsel olmayan bir anlamda düşünebilir. Dahası, insanlar anlamları sadece kelimeler yoluyla elde etmezler, bedene yerleşik değerler yoluyla da elde ederler- her sabah banyo yapmak "banyo"ya temizlik fikrinin ötesinde bir anlam yükler, burada kişinin kendisi de her iki anlam setine sahiptir. Bu iki nedenden dolayı, giysi gibi bir şeyin anlamına ilişkin bir kişinin yalnızca kendi düşüncesi bile, kişinin anlamları paylaştığı topluluğundaki çeşitli deneyimleri ve katılımları nedeniyle çelişkili ve çeşitli olabilir. Mikhail Bakhtin, bir dilde bulunan kelimelerin onun çevresinde bir araya gelen çeşitli anlamlar ile "parladığını" söyler. Bu parıltı, anlamı istikrarsız kılar: bir şey söyleyebilirsiniz ancak söylediğiniz şey daima diğer anlamlar ve yorumlarla doludur. Bu, özellikle de Botswana'da Herero giysisine ilişkin durumda kendini gösterir.

Mahalpye'deki Hererolar

Herero halkı, geç 1800'lerin başında, bugün Namibia olan yerden Bechuanaland Protectorate'e (bugünkü Botswana) gelmişlerdir. 1904 yılında, Alman sömürgeciliğine karşı yapılan feci savaştan sonra, pek çok Herero, Bechuanaland'a kaçmışlardır. Savaş boyunca ve onun hemen ardından Hereroların yaklaşık %80'ini ölmüştür. Bir grup ise doğuya, Mahalapye'ye gitmiştir. Ancak geç 1990'lar itibariyle Mahalapye, 35.000 kişilik bir "köy" (ya da tarım kenti) haline gelmiştir. Mahalapye'da yaşayan Hereroların sayısı elbette Botswana hükümeti tarafından kayıt altına alınmamıştır; ancak tahminen yalnızca 5000 olan Herero nüfusu, köyün bütün nüfusunun sadece küçük bir kısmını teşkil etmektedir. Hererolar çoğunlukla sığır çobanları olarak düşünülür; sığır çobanlığının Hereoların 19. yüzyıldaki temel geçim yolu olması nedeniyle böyle bir imaj vardır. Bugünkü Hererolar, sığır sahibi olabildikleri gibi; yoksul çobanlar ya da çamaşırcı kadınlar, tezgahtar ya da banka veznedarları, yöneticiler ve hükümet hizmetlerinde yüksek düzey bürokratlar olabilirler. Pek çok Herero'nun yaşadığı –aynı zamanda Herero olmayanların da yaşadığı- ve Herero semti diye bilinen bir semt bulunmaktadır; ancak diğer 16 semtte de yine pek çok Herero yaşamaktadır. Mahalapye Hereroları, Mahalapye'ye uzak ya da yakın olan Botswana'nın kentlerinde, sanayi ve maden kentlerinde, tarımsal arazilerde ve çiftliklerde yaşarlar. Çeşitli yerlere yayılmış bu Hererolar büyük oranda hala Mahalapye topluluğunun bir parçası olarak kabul edilmektedirler, ve bunların bir çoğu cenaze ve düğünlere katılmak, ailelerinin sorunlarıyla uğraşmak üzere ya da sadece ziyaret amacıyla köylerine geri gelirler. Yaşlı Hererolar Tswana dili olan Setswana'yı pek de iyi konuşamadıklarını dile getirirlerken, genç Hererolar ise Herero dili olan Otjiherero'yu çok iyi konuşamadıklarından yakınmaktadırlar.

Botswana'da araştırma yaptığım 1990'lar boyunca, bildiğim kadarıyla bazı Mahalapye Herero kadınları her zaman Herero giysisi giyerlerken, bazıları bu giysiyi hiç giymezlerdi; ve bazı kadınlar da sadece bayramlarda ve kutlamalarda ya da hem Herero hem de modern tarzda üniformaları olan Herero gönüllü derneklerinden birinde üye oldukları için giyerlerdi. Tanıdığım bir kadın, giysiyi köy ya da kent içinde değil de ailesinin çiftliğinde dışarı çıktığında giyerdi, bir diğeri ise Mahalapye köykentinde giyerken, başkent Gaborone'de ikamet ettiği asıl yerde modern tarz giysiler giyerdi. Ancak, Hererolar, Herero olmayan giysileri betimlemek üzere "modern tarz" kavramını kullanmazlardı.

Bunu "Tswana tarzı" olarak adlandırırlardı (Herero ve Tswana dillerinde sırasıyla otjitjuuana ya da setswana olarak). "Tswana tarzı" kavramı ile gönderme yaptıklarında bu, sadece etnik Tswana'da hakim olan tarz değil; aynı zamanda Botswana'da ve Botswana vatandaşları arasında hakim olan tarz idi. Kadınların Herero giysisini giyme biçimleri ve zamanları, bizlere giysinin anlamının kendisinin belirsiz ve düzensiz olduğunu dolaysız bir biçimde söylemektedir.

Buradaki belirsizliğe ilişkin bir nokta da giysinin nereden geldiğidir. (Bu konuya ilişkin bilim adamlarının çeşitli görüşleri bulunmaktadır; bkz. Gewald, 1988, Hendrickson, 1996. Benim ise ilgilendiğim Mahalapye'deki halkın düşünceleridir.) Bir yeni yıl kutlaması esnasında, giysinin kökenleri hakkında yaşlı bir adamla tartışan bir öğretmen beni çağırmıştı. Bana, Hereroların Kraliçe Viktorya'ya duydukları saygıyı göstermek üzere giysiyi benimsedikleri konusunda haklı olup olmadığını sormuştu. (Kadının teorisinin doğru olma olasılığı pek olmasa da; söyledikleri, ileride göreceğimiz üzere giysinin giyilmesine ilişkin anlam açısından önemlidir.) Başka bir gün ise, oturup konuşmakta olan bir grup kadın Tswana halkının ve diğerlerinin giysilerine ilişkin neler düşündükleri hakkında espriler yapmaya başlamışlardı. Kadınlardan biri Tswanaların, Herero giysisinin bir parçası olan geniş başlıkların genişliklerinin çubuklarla sağlandığını düşündüklerini belirtmişti, bir diğeri ise Afrikanerlerin (Hollandalıların soyundan gelen Güney Afrikalıların) bu başlıklara "yastık" ismini taktıklarını söylemişti. Bu konu üzerine bir başka kadın ise Hereroların, başlığı aslında Hollandalı göçmenlerden aldıklarını ortaya atmıştı. Kadınlar genelde, Hereroların giysiyi Alman Güney Batı Afrika'daki (Namibia) misyonerlerden benimsendiğine dair en yaygın olarak kabul gören kuramı desteklemişlerdi.

Hererolar, giysinin dışarıdan benimsenmiş olan bir dizi şeyden sadece bir tanesi, ama yine de "Herero"lara dair bir şey olduğunu kabul ederlerken; Tswanalar giysiyi genellikle itici bulmaktadırlar. Benim Hereroların yaşantısını çalıştığımı duyan Tswana bir adam, üstüne basarak Herero giysisinin bir aldatmaca olduğunu ve giysinin "Herero"dan ziyade Alman misyonerlerden benimsendiğini söylemişti. Giysinin özgün olmadığına dair Tswanaların ifade ettiklerini iki ayrı noktada konumlandırabiliriz. Bu düşüncelerden biri, Tswana kimliği için de düşündükleri üzere; Herero kimliğinin köklerinin primordiyal pratiklerde bulunduğu, her etnik grubun kendine özgü bir kimliğe sahip

olduğudur. Bu, milliyetçilik kuramlarını yansıtan, genellikle ulus-devletlerin varlığını haklı göstermek için kullanılan bir görüştür (Smith, 1991). Öte yandan, Hererolar genellikle tarihlerini bir değişme ve farklılaşma, bir benimseme, hareket etme ve Herero olmanın yeni biçimlerini yaratma olarak betimlerlerken, yine de bunları birer Herero pratiği olarak değerlendirmektedirler. Onlar, genellikle dillerinin ve giysilerinin zaman içinde nasıl değiştiği ve mekandan mekana nasıl farklılaştığı hakkında konuşurlardı. Herero kadınları, giysilerin yaka ve kolları için yeni modeller geliştirmekten hoşlanırlar ve giysiye farklı bir duruş sağlayan ve giysinin görünüşünü değiştiren yeni polyester kumaşlar kullanırlar; sadece ayak bileği hizasındaki uzun etekleri ve yüksek belleri aynen bırakırlardı. Bu biraz da, onların zaman algısız bir ulus-devleti kavramsallaştırmak üzere kimliklerini kullanmamalarından kaynaklanmaktadır. Bunun yerine kesinlikle sabit bir kişisel kimlik öğesi olarak görülse de Herero olmak, diğer şeyler olmakla olan ilişkilerinde de oldukça önemlidir- bazıları için Botswana veya diğerleri için Namibia vatandaşı olmak; ya da İngiliz halkı ile herhangi türden, Ovambo halkı ile bir başka türden ve Batswanalar ile yine bir başka türden bir ilişki içerisinde olmak gibi. Tswana için yine de Botswana Hereroları sadece Batswana olmalıdırlar: yani onlar Botswana vatandaşları olmalı, Botswana dilini konuşmalı ve giysileri ile ayırt edilebilmelidir. Bu nedenle, giysi genellikle Batswana vatandaşları olarak onların daha da temel olan doğalarını gizleyen "yanıltmaca"lar olarak görülmekteydi.

Hererolar da bazı biçimlerde ve bazı zamanlarda giysinin tamamen bir Botswana vatandaşı olmak ile bağdaşmadığını hissetmekteydiler. Botswana'daki diğer etnik grupların aksine Hererolar hakim unsur olan Tswanalar ile itaat ve hatta köleliğe dayanan ilişkilerini hatırlamamaktadırlar. Hatta Mahalapye Hereroları, 1920'lerde sığınmacı olarak yerleştikleri Ngwato kabilesinin şefi ile olan ilişkilerini olumlu olarak hatırlamaktadırlar. Hererolar, Ngwato şefinin kendi şeflerine saygı gösterdiği dönemlerin tarihsel hikayelerini anlatmaktaydılar. (Hem İngiliz sömürgesi hem de sömürge sonrası merkezi hükümet ile olan ilişkilerini daha sorunlu olarak görürlerdi.) Mahalapye Hereroları, okullarda, devlet kredisi veya yardımlarına başvurduklarında ya da arazi dağıtımlarında etnik temelli hiç bir ayrımcılığa maruz kalmadıkları konusunda 1990'lar boyunca ısrarcı olmuşlardır. Ancak tam vatandaşlığa sahip olduklarına ilişkin bu açık ısrarın aksine Hererolar, Tswana komşularının onların hastalanmalarını dilemelerinden ve şeflerinin

"kıdemli bağımlı kabile otoritesi" (hükümet dairesinde yüksek düzey bir şef) olmak için aday olduğu Mahalapye halk seçimlerinde hükümetçe geri çevrildiği ve bu memuriyet pozisyonuna genç, deneyimsiz bir Tswana kabile reisinin atanmasından yine de şüphelenirler. Ve yine onlar, Herero giysisini giyen kadınların herkesçe daha fazla talep edilen beyaz yakalı işlerde ya da memuriyetlerde istihdam edilmediklerini hissetmekteydiler. Bu tip pozisyonlar "Batswanalılık" ile karakterize edilmekte ve "Herero" olan birinin dolduramayacağı konumlar gibi görülmekteydiler. Aslında, devlet yolları planlayıcısı olan bir kadını ofisinde ziyaret ettiğimde kendisiyle Herero dilinde konuşunca, kadının farklı bir soyada sahip olmasına ve masasında Herero giysili kişilerle çekilmiş fotoğraflar koymuş olmasına rağmen, ofis arkadaşları kadının Herero olmasına çok şaşırmışlardı.

Giysinin Parıltısı

Pek çok Herero için giysinin Herero ve Tswanalar arasındaki ve ayrıca Herero olmak ile bir Tswana vatandaşı olmak arasındaki ilişkiyi temsil etmediği açıktır. Herero Gençlik Derneği, Herero giysisi giymiş ve diğer tipik Herero öğeleri taşıyan bir kadını resmeden bir logo seçmişlerdi: bu logoda giysi doğrudan bir Herero kimliği göstergesi olarak bulunmaktaydı. Bu, elbette Herero olmanın Botswana'da yaşayan insanlara ne anlam ifade ettiği sorusunu ortaya koymaktadır. Ancak giysi, yalnızca bir farklılık göstergesi olmaktan daha derin bir anlama sahipti. Belki de giysinin bir dizi anlamı kavrayarak Herero ve Tswana olmanın ne anlamlara geldiğini ya da insanların bu kavramlara iliştirdikleri çeşitli ve çekişmeli anlamları daha iyi anlayabiliriz.

Giysi, onu giyen kadınlar için fiziksel bir ya da bir dizi anlama sahiptir, ki bu anlamlar pek çok Herero tarafından bir ya da bir başka boyutta anlaşılabilir. Bunlara "bedene yerleşik" anlamlar deriz. Bedene yerleşik anlamlar, genellikle dillendirilmeyen bedensel duyumlara ve bedenin kullanımına yerleşiktirler, bunlar üzerinde konuşulmayan ama yine de derin bir seviyede hissedilen bir biçimde işlerler. Bu giysi, özellikle de pamuk kumaştan dikildiğinde çok ağırdır. Giysinim kendisi üç metre ya da daha fazla bir uzunluktaki bir kumaştan yapılır ve eteğinin altından birden yedi ve hatta daha fazla kata kadar iç eteklerle desteklenir. Başın üzerinden dışa doğru genişleyen ve boynuz biçimi verilmiş iki geniş eşarpla hazırlanmış başlık da oldukça hantaldır. İlginç bir biçimde, giysiyi giymenin ne kadar ağır ve zor bir şey olduğunu

kadınlardan ziyade erkekler daha sık dile getirmişlerdir. Bir damat, ev ve çiftlik işlerini zorlaştırması nedeniyle eşinin bu giysiyi giymesini istemediğini söylemişti. Hane dışı ücretli bir iş bulma ya da kamusal yaşam içerisinde kentsel merkezlere katılma konusunda üzerlerinde daha fazla baskı hisseden erkekler, giysi ve işle ilgili konularda kadınlardan daha hassas olabilirler. Kadınlar daha tipik olarak, (elbette tek tip olmamakla birlikte) giysinin ağırlığından bahsederlerken aslında kendi güçlerinden bahsetmekte ve giysiyi giyebilmenin gururunu taşımaktadırlar. Cenaze ya da düğünlerde Herero giysisini giydiğimde, kadınlar genellikle benim güçsüzlüğüm konusuyla ilgilenirlerdi.

Kadınların giysinin zorluğu konusundaki gururlanma nedenleri giysinin giyilme biçiminde de sürmektedir. Kadınlar giysiyi giymenin ustalık istediğini düşünerek genellikle bana ve diğer genç Herero kadınlarına yardım etmeyi teklif ederlerdi. Kemeri belin yukarı kısmından düzgünce bağlamak, iç etekleri yukarıya kaldırmak zorundaydınız, omuz dikişi ve koltuk altı hizası boyunca sıralanan düğmeler giysiyi giyen kişinin kendinden ziyade, yardım eden bir başka kişi tarafından daha kolay bir biçimde iliklenir. Özellikle başlığı bağlamak, detaylı parçaları katlamak, dolamak ve iğnelemek için kolların yukarıya erişmeye çalışmasından dolayı yorulması nedeniyle bu iş, bu konuda uzman olanlar için bile zordur. Giysiyi düzenli olarak giymeyen pek çok kadın, başlıklarını kendileri bağlayamazlar ve daha deneyimli olan akraba ya da komşularından bağlamalarını isterler.

Giysiyi giymek aynı zamanda pahalı olduğu için ve yine giysiyi muhafaza etmenin güçlüğünden dolayı zordur. Giysinin uzun etekleri, köy içerisinde insanların yürüdüğü kirli sokaklar ve yaya yollarında kirlenir. Giysiyi (ve iç etekleri) yıkamak ve ütülemek oldukça zor bir iştir, ki bu iş özellikle de çevrelerinde temiz, suyu boşaltılmış ve yeniden doldurulmuş çamaşır havuzlarından su getirecek ve kömürlü ütüyü ısıtmak için odun temin edecek ya da satın alacak çocuklar olmayan yaşlılar için üstlenmesi oldukça zor olan bir iştir. Hem giysi için alınan kumaşın bedeli hem de giysiyi dikmek üzere dikiş konusunda becerikli birisini bulmak özellikle kendileri ücretli bir işte çalışmayan ya da gelirini gıda ve diğer gerekli şeylere harcaması gereken kadınlar için kesinlikle önemsiz bir şey değildir. Bu kadınlar kendileri için elbiseyi satın almada en azından bir miktar sevgililerinin, erkek kardeşlerinin ya da kocalarının hediye ya da paralarına muhtaçtırlar. Ancak giysiyi sadece belirli zamanlarda giyen kadınlar, özel bir günde giymek üzere giysiyi ya

da giysinin bazı parçalarını arkadaşlarından ve akrabalarından ödünç almakla yetinirler. Bunun etkisi yalnızca giysiye sahip olan varlıklı kişileri diğerlerinden ayırmakla kalmaz (kişinin sahip olduğu varlık özellikle daha da pahalı olan kumaşlarda kendini gösterir) aynı zamanda bu, giysiyi sosyal birlikteliklerin ve arkadaşlıkların merkezi kılar. Giysinin parçalarını ya da kendisini ödünç almak, bir giysi alabilmek için sevgili ya da akrabalardan para istemek, ya da giysiyi giymek için diğer ellerin yardımına muhtaç olmak, giysinin sahip olduğu önemli niteliklerdendir. Kadınlar bazen de bir araya gelerek ya da bir klüp veya kilisenin üyeleri olarak büyük miktarlarda kumaşı indirimli olarak satın alırlar, ve aralarındaki işbirlikçi bağlarını vurgulayan bir biçimde birbirleriyle uyumlu giysilerini giyip dışarıya çıkarlar. Öğretmenin Hereroların giysiyi Kraliçe Viktorya'ya saygı göstermek için giydiklerini öne sürmesi oldukça olağandı: o, Hereroların sömürge dönemi boyunca (Almanlarla olan olumsuz ilişkilerinin tersine) İngilizlerle olan ve giysiye dek uzanan işbirlikçi ilişkilerini görmüştü.

Giysi, benliğin ve diğerlerini değerlendirmenin bedene yerleşik anlamlarıyla derin bir biçimde ilgilidir. Ben bunu, bir kutlama için ilk kez bir Herero giysisi giydiğimde öğrendim. Neredeyse herkes bana övgüler yağdırırken, Herero şefi giysinin içinde berbat göründüğümü söylemişti. Ve aslında ben de öyle göründüğümü düşünüyordum. Giysi üzerimde bolca duruyor ve beni ümitsiz bir zayıflık içinde gösteriyordu. Benim için giysiyi yapan kadın pamuklu kumaşın benim için çok ağır olacağını söyleyerek, bana eteği kabarık tutamayacak ince polyesterden iç etekler vermişti. Kadın, giysinin ağır olduğu ve giysiyi giymenin zor olduğu fikrini tekrarlamış durmuştu; Herero kadınlarının güçlü olduklarını; benimse zayıf olduğumu öne süren olumlu bir anlamda yapmıştı bunu. Kısa süre sonra elbiseyi hakkını vererek giymek için iç etek olarak çarşaf kullandıklarını öğrendim. Giysi, ancak giyen kişiyi şişman gösterdiğinde başarılı oluyordu -Botswana'da şişman olmak bir güzellik, diğerlerinin ilgi ve sevgisini kazanma (gıda, cildi ışıldatan losyonlar ve duygusal tepkide) göstergesidir. Uzun süredir görmediğin birini gördüğünde ya da birine iltifat etmek istediğinde insanlar daima kadınlara ve bazen de erkeklere "şişmanlamışsın" derler. Giysi de giyen kişiyi şişman kılarak güzelleştirir -giysiyi ilk kez ya da özel bir olay için giymiş olan birine en yaygın olarak yapılan yorum *wa pyu*dur (güzel olmuşsun). Kadın şişmanlayarak güzelleşmiş; sevilen, sosyal bağları olan bir kadının canlı örneği olmuştur.

Giysiyi giymiş olan kadınlar ağır, kendine güvenli bir biçimde hareket ederler. Bu biçimiyle bu kadınlar, giysinin büyüklüğü ve sosyal alan yoluyla kapladığı geniş uzam ve öz denetimleri ile ideal kadınlığın ta kendisidirler. Sadece çocuklar ve olgun yetişkinlik statüsüne erişememiş kimseler (60'larında olup da henüz bu statüye erişememiş pek çok kimse vardır) başkalarının komutlarıyla derhal harekete geçerler. Çocuklar oyun oynarlarken koşar ve atlarlar, fakat böyle yapmamaları ve daha sorumluluk sahibi olmaları gerektiği için azarlanırlar. Öte yandan bu veya şu işi yaptıkları ayak işlerine koşmak için aynı çocuklara "koş, zıpla" diye bağırılır. Olgun bir kadın, hızlı hareket etmeyi gerektiren işlere başkalarını yollar; kendisi suyu kaynatıp çay servisi yaptığı, su getirip çamaşırları yıkadığı sırada bile ağır ve kararlı bir biçimde yürür. (Ancak, sürüden ayrılan keçi ve sığırların ardından zıplayarak koşan kadınlar da görmüştüm!). Çocukları ve torunları uzaklara giden, ya da arkadaşları ölen veya çiftliklere ya da kentlerde yaşan çocuklarının yanına taşınan yaşlı kadınların bu nedenlerle azalan sosyal bağları ve sonuçta giysilerinin içinde küçücük kalmaları üzücü bir dışavurumdur. Giysileri, benim giysiyi ilk giydiğim zamandaki gibi üstlerinde bol durur; başlıkları ise küçük ve dardır. Onların komutlarına kimse aldırış etmez: artık sahip olmadıkları şişmanlıkları ve sosyal bağları ile çevrelerini komuta edemezler.

Modern Giysiler Seçmek

"Geleneksel giysinin" modernite ve demokrasiye daha çok veya daha az uygun olduğu sorusuna geri dönelim. Lipovetsky gibi kuramcılar geleneksel giysinin toplumsal normları düşünmeden kabullenme ve seçenek yoksunluğu ile, modern giysinin ise moda; yani statü ve benliğe ilişkin bazen yenilikçi seçimler yapan ve toplumsal angajmanları ve hedefleri değiştikçe yaptıkları bu seçimlerini de değiştiren bireylerden gelen hızlı tarz değişimi ile karakterize edildiğini düşünürler. Aslında bazı koşullar altında bazı Herero kadınları, giysileri hakkında Lipovetsky ve diğerlerinin geleneksel giysiye ilişkin fikirlerine paralel yorumlar yaparlar. Evli kadınlara niçin bu giysiyi giydikleri doğrudan sorulduğunda, genellikle kocaları nedeniyle ya da kendileri istedikleri için giydiklerini söylerler. (Elbette evli olmayan kadınlar -ki bunlardan pek çok vardı- böyle bir şey söyleyemezlerdi.) Bunu söylediklerinde giysiyi kuşatan anlamın sınırlı bir "parıltı" izgesine başvururlardı; giysi, Botswana toplumunda bulunan hareketliliğin sınırlayıcılığıydı, çamaşır yıkamak ve ütü yapmak gibi usandırıcı ev işleri ve olgun kadınlık

arasındaki ilişkiler yoluyla evsellik ile ilişkilendirilmişti; kadın doğurganlığında somutlaşmıştı; kadınları hediye ve destek almalarından dolayı genellikle alt bir konuma yerleştiren karşılıklı değişimlerin bir parçasıydı. Fakat giysinin sınırlandırılmış ve sınırlayıcı anlamı sadece kısmidir ve sadece belirli durumlarda açığa vurulur.

Aslında Herero giysisini "geleneksel", Botswana'da yaygın olan batı tarzı giysiyi ise "modern" olarak görerek bunları karşılaştırmak, giysinin kendileri ya da arkadaşları ve akrabalarınca giyildiği pek çok Herero için anlamının önemli bir bölümünü, ve belki de giysinin daha genel sosyolojik önemini gözden kaçırmak anlamına gelecektir. Daha önce de belirtildiği üzere, Hererolar yaygın olan bu giyim tarzından "modern" ve hatta "batılı" olarak bile söz etmezler (önemli olan nokta ise, pek çok gelişmekte olan ülkede olduğu gibi Botswana'da da batılı şeyler modernite ile ilişkilendirilir). Onlar bunu "Tswana tarzı" olarak isimlendirirler (ya da Herero dilinde, *otjituuana,* Tswana dili ve pratikleri anlamına gelen sözcük). Ve onlar Tswana tarzının her zaman bir ifade özgürlüğü, yenilikçi bir kendini yaratma, ve batıda bizlerin "moda" ve modernite ile ilişkilendirdiğimiz yaratıcı değişimler alanı olarak düşünmezler. Herero kadınları genellikle bana giysilerinin içinde özgürce oturup kalktıkları ve hareket ettiklerini söylemişlerdi. Tswana giysisi (diz boyunda etekler ya da elbiseler) içinde ise kadınlar bacaklarını göstermemek için dikkatli olmak zorundaydılar. Botswana'da kadınların sıklıkla yaptığı üzere yerde otururlarken eteklerini, sıkıca bitiştirdikleri bacaklarının yanlarına sımsıkı sarmak zorunda kalıyorlardı. Bacakların üst kısmı bedenin oldukça erotik bölümlerinden biri olarak sayıldığı için, kadınlar topluluk içinde göğüslerini sergileyebilirlerken bacaklarının üst kısımlarını asla göstermezlerdi. Herero giysisi içinde ise kadınlar, bacaklarını yine gizlerler ama Tswana giysisi giymiş kadınların sahip oldukları sınırlamalara karşın önemli bir zıtlık olarak Herero kadınlarının hissettikleri bedensel bir özgürlük anlamında çadır gibi olan eteklerinin altında istedikleri gibi yayılıp oturabilirlerdi.

Herero kadınları, Tswana tarzı giysilerin tarz bakımından değişmiş olduğundan hiç bahsetmezlerdi. Moda dergilerine ya da dükkanlardaki yeni tarzlara bakmazlar; Güney Afrika, Avrupa ya da Amerika'daki insanların nasıl farklı tarzlarda giyindikleri ile ilgilenmezlerdi. Giydikleri Tswana tarzı giysiler hakkında tartıştıklarında ise, sadece belirli değişik biçimler üzerinde yorumlar yaparlardı: kumaş, bir etekteki parça sayısı, kemer gibi. Bunlardan, hedefin sürekli değişen

giysi biçimleri yoluyla benliğe yenilik getirmek olduğu bir moda biçimi olarak değil; ancak belirli bir menü içerisinden seçilebilen şeyler gibi bahsedilirdi. Tswana tarzı giyimde bireysel dışavuruma ve yeniliğe az bir yer bırakılır ve bunlarla ilgili ise az seçenek vardır. Herero kadınlarının giysileri ise dinamik, çeşitli yabancı ve diğer gruplarla (günümüzde bireylerin sahip olduğu kişisel bağlantıların geniş erimi kadar Afrikanerler, İngiliz monarşisi, Namibian Herero giyim tarzının da aralarında bulunduğu) olan karşılıklı değişimin uzun tarihi kadar kişisel yaratıcılığı da vurgulayan nitelikleri ile tanımlanırdı. Hererolar'a göre, modern giysinin ve modanın tüm özelliklerine sahip olan giysi, görünürde batılı, modern tarz "Tswana" giysisi değil; Herero giysisidir.

Demokrasi için Giyinmek

Yukarıda sorulmuş olan soru yeniden çerçevelendirilebilir: Herero ya da herhangi bir etnik azınlık olmak görünürde belirsiz vatandaşlıktan daha çok ya da daha az mı modernite ve demokrasiye uygundur? Hererolar Botswana'daki evrensel vatandaşlık adına yapılmış "burada hepimiz Batswana'yız" iddialarının ağır bir yük taşımakta olduğunu ve ulusal demokratik vatandaşlığın bireysel bir özgürlük uzamı olmak zorunda olmadığını açıkça görmektedirler. Etnik olarak Tswana halkı üzerinde yapılmış olan benzer bir çalışmada da, Hereroların kendi giysilerinde algıladıkları tüm modernite, moda, kendini ifade ve yenilikle olan bağlantıların, Tswana tarzı giyimi kuşatan parıldayan anlamlarda da olduğu bulunmuştur. Bu, "grupçuluk"la karşılaştırıldığında gerçekte bir bireycilik sorunu değildir. Aslında, hem Herero hem de Tswana halklarının benlik duyguları bireyci ve özneler arası olan öğelere sahiptir (kişilerin öznel benlikleri arasındaki bağlantıyı vurgulamak). Ancak, Hererolar kendilerini Herero olarak düşündüklerinde onlara göre Herero olmak süre giden yaratıcı bir çabadır (bkz. Durham, 2003). Bir Botswana vatandaşı olmak anlamında Tswana olmak ise, onların bireysel yeniliklere ilişkin kapasitelerini, en azından devlet ve kamusal yaşam ile bağlantılı olan alanlarda, daraltır. Bireyler için dışavurumcu yeni biçimleri olanaklı kılmak üzere; değişimi, hayal gücünü ve dışarıdan pek çok kişiyle yapılacak olan açık değiş tokuşları benimseyen bu türden bir bireysel yenilikçilik, görünüşte "modern" olan bir kimlikten ziyade "geleneksel" bir kimlik yoluyla çok daha açık bir biçimde kazanılmıştır.

Şekil 1. Herero giysisi giymiş ve Botswana'nın daha tipik giyim tarzında giyinmiş kadınlar.



Kaynaklar

- BAKHTIN, Mikhail (1982), *The Dialogic Imagination: Four Essays*. University of Texas Press.
- BOURDIEU, Pierre (1977), *Outline of a Theory of Practice*, (Trans. Richard Nice), Cambridge University Press.
- BOURDIEU, Pierre (1984), *Distinction: A Social Critique of a Judgment of Taste*, (Trans. Richard Nice), Harvard University Press.
- DOUGLAS, Mary (1970), *Natural Symbols: Explorations in Cosmology*, Pantheon Books.
- DURHAM, Deborah (2003), "Passports and Persons: The Insurrection of Subjugated Knowledges in Southern Africa", (Ed.) Clifton CRAIS, *The Culture of Power in Southern Africa: Essays on State Formation and the Political Imagination*, Heinemann.
- GEERTZ, Clifford (1973), *The Interpretation of Cultures*, Basic Books.
- GEWALD, Jan-Bart (1998), *Herero Heroes: A Socio-Political History of the Herero of Namibia, 1890-1923*, James Currey Press.
- HEBDIGE, Dick (1979), *Subculture: The Meaning of Style*, Methuen.
- HENDRICKSON, Hildi (1996), "Bodies and Flags: The Representation of Herero Identity in Colonial Namibia", (Ed.) Hildi HENDRICKSON, *Clothing and Difference: Embodied Identities in Colonial and Post-Colonial Africa*, Duke University Press.
- HOBSBAWM, Eric & Terence RANGER (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge University Press.
- LIPOVETSKY, Gilles (1994), *The Empire of Fashion: Dressing Modern Democracy*, (Trans. Catherine Porter), Princeton University Press.

- NYATI-RAMAHOBO, Lydia (2002), "From a Phone Call to the High Court: Wayeyi Visibility and the Kamanakao Association's Campaign for Linguistic and Cultural Rights in Botswana" *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 685-710.
- SMITH, Anthony D. (1991), *The Ethnic Origin of Nations*, Wiley-Blackwell.
- SOLWAY, Jacqueline (2002), "Navigating the 'Neutral' State: 'Minority' Rights in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 711-730.
- VEBLEN, Thorstein (1919), *A Theory of the Leisure Class: An Economic Study of Institutions*, W. B. Huesch.
- WERBNER, Richard (2002), "Introduction: Challenging Minorities, Differences and Tribal Citizenship in Botswana", *Journal of Southern African Studies*, special issue on Minorities and Citizenship in Botswana, 28 (4): 671-684.