


משטרי נראות וניידות בישראל/פלשתיין, ואיך לעבור דרכם (Visibility and mobility regimes in Israel/Palestine, and how to pass through them)

Book Chapter

Author(s):

[Wagner, Roy](#) 

Publication date:

2016

Permanent link:

<https://doi.org/10.3929/ethz-b-000226125>

Rights / license:

[In Copyright - Non-Commercial Use Permitted](#)

משטרי נראות וניידות בישראל/פלשתין, ואיך לעבור דרכם

רועי וגנר

במה מדובר

הטקסט הזה דן בכמה מקרי מבחן שקושרים משטרים של נראות ושל ניידות בתחומי מיניות ולאום בישראל-פלשתין.¹ הדיון המשותף של הטקסט בתנועות משני עברי הקו הירוק ודרכו, וההשעיה הטקטית² של אבחנות בין מיניות ללאומיות בניתוחים של הפרדה והדרה, יוצרים מבט "אלכסוני" על מערך מורכב של ממשל-ידע (אוסף הפרקטיקות המוסדיות והלא-פורמליות, החומריות והשיחניות של שליטה בנתינים) – מבט שמנכיח קישורים שבדרך כלל נותרים מחוץ לדיון. חשוב מכך, המבט הזה מציג כמה מהכלים שמי שמודרות ומודרים על רקע של מגדר, נטייה מינית, אתניות ו/או מעמד אזרחי יכולים להשתמש בהם כדי לחמוק מטכנולוגיות שעוצבו כדי לקבע את הדרתם.

המונח **נראות** במאמר אינו מתייחס רק ליכולת אובייקטיבית להתבחן בשדה אופטי, אלא למערך המורכב של **להיראות כנשא** של זהות כלשהי – למשל כפלשתיני או כהומו. אתייחס במאמר לנראות במרחב העירוני, במהלך חציית גבולות ודרך סיקור של פעילות פוליטית באמצעי התקשורת. המונח **ניידות** משמש כאן לציון היכולת לנוע דרך מרחב ולתפוס בו מקום. אתייחס בפרט ל(אי-ה)יכולת של בנות ובני קבוצות מודרות לנוע במרחב עירוני ולהצות גבולות – אופן של ניידות שמשליך כמובן גם על ניידות חברתית.

מצד השלטון הישראלי אתאר **טכנולוגיות** של שליטה בניידות ונראות שמתווכות דרך מיניות ולאומיות. מצדן של קבוצות מודרות ושל אקטיביסטיות ואקטיביסטים אתאר **טכניקות** שמנסות לחמוק מהשליטה הזו. אני משתמש במונחים "טכנולוגיות" ו"טכניקות" על מנת להדגיש את ההומוגניות של שני הקטבים הללו של הכוח, ובה-בעת את ההבדלים בהיקפם.³ המונח **משטר** ישמש כדי לתאר את מערך הטכנולוגיות הישראלי ששולט על נראות וניידות

¹ מיניות ואזרחות משמשים כאן כתחומי שיה במובן הפוקויאני: מערכים של קישורים בין עמדות סובייקט ואובייקט ומשטרי חזרה על פרקטיקות והיגדים. לכן גם המונח זהות משמש כאן בתור קטגוריה שיחנית ביחס לבני אדם, ולא כקטגוריה אונטולוגית או אקזיסטנציאלית.

² חשוב להבהיר שמדובר בהשעיה טקטית שנועדה לזהות את המשותף בהכפפה של שני סוגי האוכלוסיות, ולא בניסיון לחזק את ההבדלים בין מיעוטים מיניים ללא-אזרחים מודרים. חשוב גם להכיר בכך שכיוון החשיבה של הטקסט הזה הוא מאבחנות שנוגעות למיעוטים מיניים אל אבחנות מקבילות שנוגעות לפלשתינאים ולמהגרי עבודה. כיוון החשיבה הזה אכן מגביל את הטקסט, אבל הוא כרוך במגבלות שטמונות בעמדה שלי כאזרח הומו ישראלי, שמנגישה עבורי את חוויית ההכפפה של הומו ישראלי ומגבילה את הגישה שלי לעמדות אחרות שנדונות בטקסט. תמונה עשירה יותר תדרוש נקודות מבט נוספות.

³ מישל פוקו (Foucault) משתמש במונחים אסטרטגיה-טקטיקה, אבל נדמה לי שהמונחים שהאלה מציינים יותר סדר ופחות הומוגניות מאשר נכון לצייר בהקשר של המאמר הזה. Michel Foucault, *The History of Sexuality*, Vol. I, New York: Vintage Books, 1980, part IV, Ch. 2

בישראל/פלשתין, אבל גם את הסוכנים המבוזרים של הטכנולוגיות האלה. הבחירה הזו מכוונת למנוע הנחה של סובייקט ריבוני שמתקיים בנפרד מהיישום של הטכנולוגיות השלטוניות האלה.

אני לא מבקש להציג כאן נרטיב-על של כלכלת ניידות ונראות. מטרתו של הטקסט איננה להמליץ על טכניקה פוליטית כלשהי, או להתריע שטכניקות אחרות נועדו להתרסק למרגלות הטכנולוגיות של משטר הנראות-ניידות. אני מאמין שתיאוריה ביקורתית בת-זמננו לא תפיק תועלת מהנחת קיומו של נרטיב כזה או מחיפוש פעיל אחריו. מועיל הרבה יותר לחפש מצבים שבהם הכלכלה של ניידות/נראות חורגת מהגבולות שאמורים להכיל אותה ומההיגיון שאמור לאחד אותה. על כן הטקסט הזה מכוון להיקרא כשמיכת טלאים שמציירת את משטר הניידות-נראות הישראלי בתחומי מיניות ולאומיות בישראל/פלשתין. אני מקווה שהקוראות יעשו שימוש בתפירה הגסה של הטקסט כדי לפרום ולחבר מחדש את הטלאים באופן שיועיל לפעילות ולחשיבה שלהן.

שלושה מצעדים שלא צעדו

קישורים בין לאומיות ומיניות, החליפין בין נראות וניידות בהקשרים הללו; החיתוך הבלתי נראה של לאומיות ומיניות

כפי שמאמן נבחרת ישראל בכדורגל לשעבר שלמה שרף הבהיר היטב, למיניות בישראל יש גבולות והם מתואמים עם גבולות דתיים ולאומיים. "זה שעושים את המצעד של ההומאים דווקא בירושלים, למה דווקא שם, בעיר הקודש? [...] אין מקום בתל אביב? למה צריך לעשות את זה דווקא שם? אתה יודע איפה אני הייתי עושה את זה? באילת, ליד הגבול, מעביר אותם את הגבול ולא מחזיר אותם".⁴ קישור דומה העלה עלון הומופובי שהופץ בירושלים באותם ימים, ונחתם "המעריכים את כבודה של ירושלים והמצפים שהמגעילים יצאו לאוגנדה והמיחלים שהכבוד האמיתי יחזור לישראל".

ההקשר של ההתבטאויות האלה הוא מצעד הגאווה בירושלים. הדיון התקשורתי המסיבי במצעד החל עם היוזמה לקיים את אירועי הגאווה העולמיים בירושלים בשנת 2005. הלחץ ההומופובי נגד היוזמה, עם תזמון ההינתקות מעזה ומצפון השומרון, הובילו לדחיית אירועי הגאווה לשנה העוקבת. באוגוסט 2006 נדחה המצעד הבינלאומי שוב בגלל המלחמה בלבנון ובצפון ישראל (אבל אירועי הגאווה הבינלאומיים האחרים התקיימו במועד המתוכנן). לאחר מאבק משפטי השיגו המארגנים, הבית הפתוח בירושלים, רישיון לקיים את המצעד בנובמבר אותה שנה. אלא שבשמונה בנובמבר, יומיים לפני המצעד המתוכנן, הרג הצבא הישראלי 22 אזרחים ואזרחיות בבית חנון שבעזה. המשטרה טענה שלא תוכל להגן על תושבי ישראל מפני פעולת תגמול פלשתינית ובה-בעת להגן על הצועדים והצועדות מפני

⁴ שלמה שרף בריאיון לעיתון העיר, 20.4.2007, עמ' 53.

התקפות הומופוביות. המצעד בוטל, ובמקומו התקיים אירוע באצטדיון סגור, מוקף בכמה מעגלי אבטחה. המצעד הזה הוא הראשון מבין שלושה מצעדים שלא צעדו בירושלים ב-10 בנובמבר 2006.

תמונה מס' 4: אירועי הגאווה באצטדיון בירושלים, 10 בנובמבר 2006. צילום: עמית לב

הדוגמה הזאת מראה לא רק איך מיניות ולאומיות מתנגשות זו בזו. הפשרה בין המארגנים למתנגדים שנאכפה על ידי הרשויות מדגימה גם יחס חליפין בין נראות לניידות. אלפי שוטרים כיוונו והגבילו את ניידותם של משתתפי האירוע לאצטדיון. הסכמת המארגנים להגבלה הזו על ניידות אפשרה להם לקיים אופנים מסוימים של נראות: נראות בין המשתתפים לבין עצמם ונראות דרך אמצעי התקשורת. חשוב גם לזכור שבאותו הזמן הומואים, לסביות, ביסקסואלים וטרנסג'נדרים רבים עברו ברחובותיה של ירושלים; אלא שניידותם של האחרונים הותנתה בהיעדר נראות, כלומר ביכולתם לעבור כאנשי המרחב העירוני שאינם מפגינים גאווה וש"אין להם" נטייה מינית – כסטרייטים מתוך ברירת מחדל. ב-10 בנובמבר 2006 מי שביקש להפגין גאווה בירושלים נאלץ לבחור בין נראות לבין ניידות. דוגמה חשובה לצורך הדיון כאן היא הניסיון של כשלושים פעילים ופעילות לקיים בו-בזמן ניידות דרך המרחב העירוני הירושלמי ונראות קווירית במרחב הזה. היה זה המצעד השני שלא צעד בירושלים באותו יום. הניסיון לצעוד הסתיים במעצר קבוצתי אליים. המשתתפים והמשתתפות השיגו נראות באמצעי התקשורת באופן לא פרופורציונלי למספרם (לעומת אלפי המשתתפים באירוע הסגור), משום שניידותם נמנעה באלימות.⁵ כדי לקשור משטרי נראות-ניידות בהקשרים של מיניות ושל לאומיות יש לשים לב לדמיון בין שתי זירות שבהן אנשים במדים עוצרים מפגינים ומונעים את ניידותם: הניסיון לצעוד בירושלים שתועד לעיל וההפגנות השבועיות בכפרים פלשתיניים בגדה (דוגמת בילעין), היכן שפלשתינים מלווים בתומכים ישראלים ובינלאומיים מפגינים מדי שבוע מאז 2003 נגד גדר ההפרדה, הגבלות תנועה וגזל אדמות לטובת התנחלויות (התמונות להלן מדגימות את הנראות שמניעת הניידות זוכה לה בשני ההקשרים האלה).

תמונה מס' 5: מעצר מפגינים במהלך הניסיון לצעוד בירושלים (שמאל) ובמהלך ניסיון לצעוד בבית לחם (ימין). צילום: אקטיביסטיס

⁵ לדיון בהקשר אחר על פוליטיקה של מצעדי גאווה ראו Nadine Smith, "Three Marches, Many Lessons", in: J. d'Emilio, W.B. Turner and U. Vaid (Eds.), *Creating Change: Sexuality, Public Policy and Civil Rights*, New York: St. Martin's Press, 2000

ההפגנות בכפרי הגדה חוזרות על טקס קבוע, ששועתק גם לצורך הניסיון לצעוד בירושלים. מפגינים ומפגינות צועדים לעבר גדר ההפרדה או אתר אחר שהם מנועים מלהגיע אליו, ומנסים לחצות. שני הצדדים יודעים היטב שהחומה לא תיחצה, אלא במקרים בודדים על ידי מפגינים מעטים. הכיסוי התקשורתי ייקבע בהתאם לעיקשותם של המפגינים, קלות האצבע של החיילים על ההדק והיקפן וחומרתן של הפציעות. כמידת הראווה של היעדר ניידות, כפי שהיא נמדדת במעצרים ובבשר אנושי מדמם, כך מידת הנראות שתשיג ההפגנה.

הדמיון בין ההפגנות בבילעין ובין הניסיון לצעוד בירושלים ב-10 בנובמבר 2006 אינו מתמצה רק בחליפין של נראות וניידות, שהוא עיקרון מבני שחורג מההקשר המקומי. ההפגנות חולקות גם פעילים ישראלים ומצע אידאולוגי. ההזמנה באימייל לניסיון הצעידה בירושלים קבעה במפורש: "לא נסכים לאיומים בירושלים ולא נשתוק על הטבח בעזה! חופש מיני ושוויון מגדרי בלתי נפרדים מחופש ושוויון פוליטיים, כלכליים, חברתיים ודתיים". אבל יש לזכור שבכפרי הגדה הצבא מונע את המעבר בעזרת גז מדמיע וכדורי מתכת, בעוד שבירושלים המפגינים ספגו "רק" מכות יבשות. אנחנו לומדים מכך שהאפשרויות העומדות בפני פעילות ופעילים אזרחי ישראל ובפני פלשתיניות ופלשתינים בשתי הזירות הללו אינן זהות, ושהעתקת טכניקות מקבוצה אחת לאחרת תלויה בשיקולים פרגמטיים ומקומיים.

אולי ניתן להתפתות לנסח כאן מקבילה לחוק הפיזיקלי שקובע יחס הפוך בין כוח המשיכה לריבוע המרחק: ככל שגדלה הניידות, כך קטנה הנראות. אבל ניסוח כזה יהיה תמים. החליפין בין נראות וניידות תלויים במידה רבה במי שמנסה לעבור, ובמה בדיוק מנסים להראות. אם למשל, בהקשר של מצעדי גאוה, נמיר את ירושלים בתל אביב, נראה שאפשר לקיים מינון גבוה יותר של ניידות ושל נראות גם יחד.⁶ אם לעומת זאת נמיר ישראלים בפלשתינים, נקבל תמונה קודרת בהרבה. ביום שבו לא צעדו שני המצעדים שסקרנו, נערך ניסיון שלישי לקיים מצעד. אלא ש"קבוצת ההומואים הפלשתינים-אמריקאים ביטלו את המצעד המתוכנן במזרח ירושלים ב[אותו] יום שישי לאחר שאחד מהם הוכה עד אובדן הכרה על ידי מקומי שהזדהה כאיש הוואקף המוסלמי".⁷ בעוד שהפעילים והפעילות הישראליות שנמנעו מהן לצעוד באותו יום זכו בחשיפה משמעותית, הניסיון הפלשתיני לא זכה לשום סיקור בעיתונות הישראלית. רק ישראלים מעטים שמעו על המצעד הזה, השלישי שלא צעד בעשרה בנובמבר 2006.

כדי לסיים את הדיון בין נראות וניידות בתחום החיתוך בין לאומיות ומיניות נחזור חודשיים לאחור, ל-10 באוגוסט 2006, התאריך המקורי שבו היה מיועד להתקיים המצעד הירושלמי. כאמור, אותו מצעד בוטל בגלל

⁶ גם ההמרה של 2007 ב-2013 מאפשרת מינון גבוה יותר של ניידות ונראות, אבל צריך לזכור שהמינון הזה התאפשר בין השאר על ידי ההבנה של מתנגדי המצעד ושל תומכיו שעדיף לשני הצדדים למתן את הנראות של המצעד (ויתור על היומרה לבינלאומיות מצד אחד, וויתור על פעולות התנגדות רחבות היקף מהצד השני).

⁷ Matthew Kalman, "Beating in Jerusalem ends gay Palestinian Americans' plans", *San Francisco Chronicle*, 11.11.2006, www.sfgate.com/cgi-bin/article.cgi?file=/c/a/2006/11/11/MNGBRMAK371.DTL

המלחמה בלבנון ובצפון ישראל. המצעד שבוטל הוחלף בהפגנה נייחת בגן הפעמון בירושלים. ההפגנה כללה פעילים ופעילות מקומיות ובינלאומיות, והתקיימה בשקט בנוכחות כוחות המשטרה. אלא שהאווירה השקטה השתנתה במהירות כאשר פעילים ופעילות מקומיות ובינלאומיות של הקויראפּשן⁸ הצטרפו לאירוע. הם נשאו כרזות וקראו מסרים שקשרו את ההומופוביה והמיליטריזם הישראליים. כך ראתה המשטרה את האירועים: "מה שקרה הוא שבתוכם היתה קבוצה של כמה עשרות אנרכיסטים שניצלו את ההפגנה כדי למחות נגד המלחמה בלבנון. היו 15 [ישראלים] הרוגים באותו יום והם השמיעו קריאות גנאי כלפי הצבא והתעמתו עם השוטרים".⁹ התוצאה הייתה פיזור אלים של ההפגנה, שלא זכה לסיקור תקשורתי משמעותי.

תמי וישי, שהשתתפו בהפגנה, תיארו את הלקח שלמדו מהאירוע במילים הבאות: "אז מה הבנו: הומואים שרוקדים עם חוטיני על רקע חסות של סלקום – עובר; הומואים שחושבים שהכיבוש משחית – לשבור להם את העצמות".¹⁰ החליפין בין נראות וניידות, כך אנחנו לומדים, תלויים לא רק במידת הנראות ובמידת הניידות. הם תלויים גם בפרטי התוכן הנגלה. וכשמדובר בהומואים פלשתינים או בקווירים נגד הכיבוש, קשה להשיג נראות אפילו במחיר ויתור על ניידות.¹¹

כלואים בפנאופטיקון

ויתור על נראות לטובת ניידות; המחיר הכלכלי של הויתור הזה

בדוגמאות לעיל החליפין בין נראות וניידות היו ברורים ואלים. אבל בניגוד למפגינים ומפגינות שמוותרים על ניידות כדי להשיג נראות, מי ששייכות ושייכים לקבוצות מודרות, ושמןסים ומנסות להפחית את הנראות שלהם על מנת לשמר ניידות, מתקיימים בתחום של צללים. קשה למצוא דוגמאות של אלה שנמנעו מלהיראות על מנת לזכות בניידות, פשוט משום שהצלחתם נמדדת בתנועה בלתי נראית. רק כאשר הם נכשלים ונכשלות אנחנו זוכים להבחין בהם.

⁸ הקויראפּשן הוגדר על ידי יוזמיו כ"שבוע של התכנסות אנטי-מסחרית ולא הירארכית בסגנון עשה/י זאת בעצמך, שמטרתו ליצור חלל בטוח ופתוח לסדנאות, מוסיקה, אמנות, פעולות, מסיבות, סקס, הופעות, וכל דבר שתציע/י או תכין/י". (עלון קויראפּשן, יוני 2006, עמ' 2). אירועי הקויראפּשן התשיעי התקיימו בתל אביב באוגוסט 2006. לניתוח של אירועי הקויראפּשן השונים ראו G. Brown, "Autonomy, Affinity and Play in the Spaces of Radical Queer Activism", in: K. Brown, J. Lim and G. Brown (Eds.), *Geographies of Sexuality: Theory, Practices and Politics*, Farnham: Ashgate, 2007

⁹ סנ"צ שמוליק בן-רובי בריאיון לפורטל nrg, 29.8.2006, www.nrg.co.il/online/40/ART1/471/670.html

¹⁰ עלון קויראפּשן / על משמרת המחאה בירושלים, 2006, עמ' 8.

¹¹ דיון נרחב בסוגי הייצוג של הומוסקסואליות שזוכים לנראות בתקשורת הישראלית נמצא אצל עמית קמה, העיתון והארון, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, 2003. דיונים בהקשרי מדיה אחרים נמצאים בקובץ K.G. Barnhurst (Ed.), *Media/Queered: Visibility and its Discontents*, New York: Peter Lang, 2007

דו"ח מצולם בשם תופסת של ארגון זכויות האדם בצלם¹² מראה עובדים פלשתינים חוצים שטח הררי באזור ירושלים כדי להגיע לתוך ישראל. המבט של הצלם מעורב במבט של הצבא – שוטים של פלשתינים ערוכים עם שוטים של מסוק צבאי ושל חיילים וחיילות מתכוננים דרך משקפות. הפלשתינים האלה חוצים פנאופטיקון: הם אינם יכולים לדעת אם הם נראים או לא – לפחות לא עד הרגע שבו הם שומעים ירייה, שגורמת להם להחיש את צעדיהם.¹³

הפוליטיקה של לראות ולהיראות בדוגמה זו מורכבת במיוחד. הצבא מראה לתחקירן בצלם פלשתינים עוברים באופן שנחשב על ידי השלטונות ללא-חוקי. עורך הווידיאו מראה לצופה גם את טכנולוגיות הראייה של הצבא (משקפות, מסוקים) וגם את טכנולוגיות ההראיה שלו (חייל משמר הגבול מציג למצלמה אלמנטים ממשטר הגבלת התנועה על הפלשתינים ואת השבילים העוקפים שמשמשים אותם). המוקד של הראייה וההראיה האלה הם פלשתינים שמנסים לעבור בלי להראות. המרחב ההררי הפתוח הופך עבורם לסגור לא פחות מאשר הכלא הפנאופטיקוני (ובמידה רבה כך גם מרחב הדיון הציבורי הישראלי). אבל אנחנו זוכים כאן להצגה נדירה של הפנאופטיקון כפי שחווה אותו השומר, בניגוד לייצוגים המקובלים שמבנים מבט-על או את נקודת המבט של האסיר.

כמובן, אופן המעבר הזה אינו מוגבל לפועלים פלשתינים. להט"בים פלשתיניות ופלשתינים, בין שהם עובדים בישראל ובין שלא, משתמשים בדרכים כאלה על מנת להשתתף בקהילות¹⁴ ההומו-לסביות של ירושלים ושל תל אביב, אשר, לטוב ולרע, מציעות סגנון חיים וביולוגי מערבי יותר מזה שקיים בשטחים הכבושים (במונחים של קטגוריות זהות, מקומות מפגש ותרבות פופולרית). מרגע שעברו, הפלשתינים, עובדים ו/או להט"בים, חייבים לשמור על נראות נמוכה בגלל היותם תחת איום של גירוש, קנסות, מאסר ולפעמים אפילו מוות.¹⁵ אני נמנע מתיעוד סיפוריהם של להט"בים פלשתיניות ופלשתינים כאן בגלל הנגישות המוגבלת שלי למקורות, ומכיוון שנדמה לי

¹² בצלם, תופסת, וידיאו, עברית וערבית עם כתוביות בעברית, מרס 2007, www.btselem.org/Hebrew/Video/200703_Catch_Up.asp

¹³ חשוב להבהיר שאני לא טוען שכל מערך השליטה הוא פנאופטי. אפילו אם נגביל את עצמנו למונחים פוקואיאניים, חוקרים שונים מאפיינים את מערך השליטה במגוון רחב של מונחים (discipline, control, biopower, sovereignty, exclusion, partitioning), שמוכיח את מורכבותו. ראו Neve Gordon, *Israel's Occupation*, Berkeley: University of California Press, 2008; Ronen Shamir, "Occupation as Orientation: The Impossibility of Borders", in: A. Ophir, M. Givoni and S. Hanafi (Eds), *The Power of Inclusive Exclusion: Anatomy of Israeli Rule in the Occupied Palestinian Territories*, Brooklyn: Zone Books, 2009; Eyal Weizman, *Hollow land: Israel's Architecture of Occupation*, London & Brooklyn: Verso, 2007

¹⁴ את המונחים "להשתתף" ו"קהילה" יש לקרא במשמעות הסוציולוגית המינימלית שלהם, ולא כמניחים בהכרח סולידריות, הכלה או תמיכה.

¹⁵ בצלם, מעבר לגבול החוקיות: פגיעה בכבודם, בגופם, ברכושם ובחיהם של פלסטינים השוהים בישראל ללא היתר, מרס 2007, www.btselem.org/Download/200703_Crossing_the_Line_heb.pdf

שהתנאים בשלים לכך שלהט"בים פלשתינים ופלשתיניות ישיגו גישה לאמצעים, להזדמנויות ולאסטרטגיות לספר את סיפוריהם בציבור.¹⁶

לפני שנתבונן בכמה דרכים לצלוח את הפנאופטיקון, עלינו ללמוד כיצד משתמשת בו המדינה כטכנולוגיה של שליטה. חשוב להבין שהפנאופטיקון איננו מיועד למנוע את כניסתם של פלשתינים לישראל. בהינתן התנאים החומריים הנוכחיים, האמצעים שנדרשים כדי למנוע מעבר של פלשתינים לישראל באופן מוחלט הופכים ניסיון כזה לבלתי ניתן לקיום לאורך זמן. פלשתינים רבים נכנסים לישראל באופן שנחשב על ידי הרשויות לא-חוקי. הערכות של כמות הפלשתינים שמועסקים כעת באופן לא חוקי בישראל סובבות סביב 20,000-30,000 (נוסף על כמות משתנה של עובדים פלשתינים שמועסקים כחוק). כמות הפלשתינים המגורשים על ידי כוחות הביטחון עולה על 100,000 בשנה (מספר שכולל כמובן גירושים חוזרים ונשנים של אותם פרטים).¹⁷

המספרים האלה מובילים למסקנה שהפנאופטיקון לא נועד למנוע את כניסתם של פלשתינים לישראל. המנגנון הזה נוצר אולי מתוך שאיפה של גורמים במוסדות הביטחון למנוע כניסת פלשתינים, אבל הוא מעולם לא עמד במשימה הזאת (המנגנון המודיעיני שנועד למנוע פעילות צבאית וטרור פלשתיניים הוא מנגנון נפרד). המנגנון הזה משתמר בזכות ההיזון החוזר החיובי בינו לבין מוסדות בעלי שררה: המערכת הצבאית, שנהנית מניפוח תקציבים וכוח אדם, ומעסיקים, שנהנים מתוצאותיו של המנגנון, כלומר משימור תנאים שמעודדים את ניצולם של עובדים פלשתינים.¹⁸ עדותו של ח'אלד סיאערה בעניין ברורה במיוחד:

הדרך לעבודה בישראל היא סיכון ממש בשבילי. בדרך כלל, אני יוצא מהבית בשבת בערב כי קל יותר לעבור בלילה, וחוזר הביתה ביום חמישי. כשאנחנו מגיעים לירושלים, מכונית ישראלית מסיעה אותנו לעבודה. אנחנו נוסעים בפרד לבנה ובדרך כלל, עוד שלוש מכוניות מלוות אותה. אחת נוסעת כמה קילומטרים לפני, כדי לוודא שהכביש בטוח, מכונית אחרת נוסעת כמה מטרים לפנינו ושלישית – נוסעת

¹⁶ הקבוצה הלסבית הפלשתינאית, אסוואת, והקבוצה הפלשתינאית של הבית הפתוח בירושלים, אל-קאוס, שהפכה עצמאית, צועדים בכיוון הזה. אתר אסוואת: www.aswatgroup.org/english, אתר אלקאוס: www.alqaws.org/q. במה אינטרנטית לטקסטים להט"בים בערבית בשיתוף אלקאוס: www.qadita.net/category/gender. ראו גם Gil Z. Hochberg, Haneen Maikey, Rima & Samira Saraya, "No Pride in Occupation: A Roundtable Discussion", *GLQ*, 16(4), 2010: 599-610

¹⁷ בצלם, מעבר לגבול החוקיות: פגיעה בכבודם, בגופם, ברכושם ובחיהם של פלשתינים השוהים בישראל ללא היתר, עמ' 20. המספרים משתנים מזמן לזמן, אבל סדרי הגודל בשנים האחרונות נותרו דומים. ראו קו לעובד, "העסקת פלשתינים בישראל ובהתנחלויות", אוגוסט 2012, www.kavlaoved.org.il/%D7%A2%D7%A1%D7%A7%D7%AA-%D7%A4%D7%9C%D7%A1%D7%98%D7%99%D7%A0%D7%99%D7%9D

¹⁸ חשוב לשים לב גם לתועלת שמפיק השלטון מההכפפה שכרוכה ברישום חוזר ונשנה של אלימות מוסדית על גופם של פועלים פלשתינאים, כפי שמתואר אצל Peteet, J., "Male Gender and Rituals of Resistance in the Palestinian 'Intifada': A Cultural Politics of Violence", *American Ethnologist*, 21 (1):31-49

אחריו. ארבעת הנהגים מתואמים ביניהם ומדווחים בטלפון אם הדרך בטוחה, עד שאנחנו מגיעים למקום העבודה. כל נהג מקבל 140 שקלים מכל פועל, על שני כיווני נסיעה.

לרוב אני נשאר לישון באתר הבנייה. בדרך כלל ישנים במרתפים שמתחת לאתר. אנחנו סוגרים את הפתח בלוחות עץ ומוטות ברזל כדי שמי שיסתכל יחשוב שהמקום נטוש. אנחנו לא מדליקים אור ולא עוזבים את המקום בלילות. אם צריך, אנחנו מדליקים נרות. אנחנו נשארים כלואים במקום שבו אנחנו ישנים מ-17:00 בערך עד למחרת בבוקר. לפעמים אנחנו מכסים את הגג הפתוח בלוחות מתכת מאתר הבנייה ומשאירים שם פתח מוסווה, כך שמי שמסתכל, לא יחשוב שזאת דלת. רוב הקבלנים שאני עובד אצלם הם מבית צפאפא. הם יודעים עד כמה אנחנו זקוקים לעבודה ושנחנו לא חוקיים בישראל, והם מנצלים אותנו. כיום אני מרוויח 140-120 שקל ליום ומתוך זה אני צריך לשלם נסיעות ואוכל. יוצא שבסוף נשאר לי פחות ממאה שקל ליום, וצריך לזכור שהרבה ימים אני לא עובד, או כי אין עבודה או כי מעסיקים ישראלים לא רוצים להעסיק פועלים לא חוקיים.¹⁹

העדות הזאת חושפת, ראשית, כיצד משטר הניידות/נראות הופך את הכניסה לישראל ליקרה ומורכבת, אבל לא בלתי אפשרית; שנית, העדות מדגימה כיצד העובדים נאלצים להישאר בלתי נראים גם לאחר שעות העבודה; שלישית, העדות מסבירה כיצד המצב הזה הופך את העובדים לניתנים לניצול. משטר הנראות/ניידות הזה מתיר עבודה פלשתינית בישראל, אבל הופך אותה לזולה. בכנס באוניברסיטת תל אביב²⁰ אמר סגן שר הביטחון דאז, ד"ר אפרים סנה, שמשרדו מתיר באופן לא רשמי לעובדי חקלאות פלשתינים לעבוד בדרומה של ישראל, אף על פי שאין להם האישורים הדרושים. הד"ר סנה הציג את האקט השלטוני הזה כהתנהלות מיטיבה ביחס לאוכלוסייה שסובלת מאבטלה, במקום כאמצעי ליצירת גוף של עובדים שסובל מאיום מתמיד (שהרי החלטת משרד הביטחון יכולה להשתנות ללא אזהרה), ולפיכך פגיע במיוחד לניצול.²¹

מה שהפנאופטיקון שתועד לעיל מייצר הוא מעמד של גופים מוכים, תחת איום מתמיד של אלימות ומוות, שמתקיימים בהיחבא, ללא שום ביטחון ביכולתם לצאת, לבוא ולהתפרנס, גופים שמחירם זול במיוחד. כמובן, רק מי שחזקים מספיק כדי לנסות ולהצות את הפנאופטיקון בדרכים-לא-דרכים האלה יכול להשתתף בצורת החיים הזאת. התוצאה היא ריבוד חברתי שנגרם ממשטר הנראות/עבירות.²²

¹⁹ בצלם, מעבר לגבול החוקיות: פגיעה בכבודם, בגופם, ברכושם ובחיייהם של פלשתינים השהים בישראל ללא היתר, עמ' 64. כותרת הכנס הייתה "הפרדה ידיונית או עוינת? יחסי הכלכלה הישראליים-פלשתינאים על פרשת דרכים". הוא אורגן על ידי המכון הישראלי לדיפלומטיה ושיתוף פעולה אזורי ב-31.5.2007.

²¹ תיעוד של משטר התנועה והאופן שהוא מאפשר ניצול של עובדים פלשתינאים בהתנהלויות נמצא בדו"ח השנתי של קו לעובד לשנת 2006 www.kavlaoved.org.il/UserFiles/news973_file.doc.

²² ניתוחים של משטר התנועה בשטחים ובינם לבין ישראל, והאפקטים של המשטר הזה בהקשרים של חיי יום-יום, כלכלה, עבודה ויחסי שארות נמצאים אצל אריאל הנדל, "שליטה במרחב באמצעות המרחב: אי-ודאות כטכנולוגיית שליטה", תיאוריה וביקורת, 31, 2007;

לעבור דרך הפנאופטיקון: להשיג ניידות על ידי עיצוב מחדש של נראות בלי להיעלם לגמרי

הכלי המוכר ביותר להתמודדות עם משטרי ניידות ונראות הוא כמובן passing (לעבור כ...), כלומר שינוי אופן הנראות על מנת לזכות בניידות. הסוואה כזו של נראות לצורך קיום ניידות הוא נושא שנחקר באופן מעמיק בהקשר של עיצוב זהות ושל הפוליטיקה שמתקיימת סביב זהויות שמבוססות על passing.²³ המושג passing צמח מתוך ההקשר הגזעי בארצות הברית (א/נשים שמוצאם שחור בחלקו ושהצליחו להיחשב ללבנים באופן זמני או קבוע). בהמשך הושלך המושג על מעבר מגדרי (א/נשים שגדלו כגברים או כנשים, ושהצליחו להיות כבני המין השני), ועל נטייה מינית (בדרך כלל הומואים שהצליחו להיחשב לסטרייטים). הספרות המחקרית מראה שמניעים ל-passing יכולים להיות, בין השאר, שאיפה ליתרון כלכלי, ניידות חברתית או ביטחון אישי שהזהות המבוקשת מעניקה, נגישות למושא תשוקה רומנטית, דחף הרפתקני או פטרייטי, התרסה ו/או תחושה שהזהות האוטנטית של הפרט היא הזהות שאליה היא או הוא עוברים.²⁴ Passing יכול להיות מיוצג בשיח כניתוק מהזהות הקודמת או כפעולה שנובעת מתוך הזהות הזאת ונועדה לסייע לאלה שלא מצליחים לעשות את המעבר; היא יכולה להיחשב במונחים של ניידות חברתית או כשינוי עמוק בעל השלכות נפשיות ומוסריות.²⁵ האפקט החברתי של passing טמון בכך שהפרקטיקה הזאת מניחה, מצד אחד, שהזהויות ביניהן עוברים הן אכן נבדלות (אחרת לא היה צורך במעבר), אבל מצד שני מערערת את הגבולות שלהם ובונה זהויות היברידיות.²⁶

אמנם הטכניקה של passing תואמת את הסכמה שהוצגה לעיל, של ויתור על נראות תמורת ניידות, אבל הספרות מלמדת ש-passing לא מתחלק באופן בינארי ל"מוצלה" ו"לא מוצלה", ושהוא תלוי במאמץ מתמשך ובכלכלה

מירב אהרון גוטמן "אנשי הגבול: על מהגרי עבודה פלסטינים בעידן אוסלו", סוציולוגיה ישראלית, 1: 2004/5: 119-149, וכן Cedric Parizot, "Crossing Borders, Retaining Boundaries: Kin-nections of Negev Bedouins in Gaza, the West Bank and Jordan", in: S Hanafi (Ed.), *Crossing Borders, Shifting Boundaries: Palestinian Dilemmas*, Cairo and NY: The American University of Cairo Press, 2008

²³ מגוון מעניין של מחקרים עדכניים כאלה נמצא בקובץ M. C. Sanchez and L. Schlossberg (Eds.), *Passing: Identity and Interpretation in Sexuality, Race, and Religion*, New York: New York University Press, 2001

²⁴ Rudolf Dekker and Lotte van de Pol, *The Tradition of Female Transvestism in Early Modern Europe*, Basingstoke: Macmillan Press, 1989; Jason Cromwell, "Passing Women and Female-Bodied Men", in: Kate More and Stephen Whittle (Ed.), *Reclaiming Genders*, London & NY: Continuum, 2000

²⁵ Werner Sollors, "Passing or Sacrificing a Parvenu", in: *Neither Black nor White yet Both*, Harvard: Harvard University Press, 1999

²⁶ Elaine K. Ginsberg, "Introduction: The Politics of Passing", in: Elaine K. Ginsberg (Ed.), *Passing and the Fictions of Identity*, Durham: Duke University Press, 1996; Martha J. Cutter, "Sliding Significations: Passing as a Narrative and Textual Strategy in Nella Larsen's Fiction", in: Elaine K. Ginsberg (Ed.), *Passing and the Fictions of Identity*; M. Giulia Fabi, *Passing and the Rise of the African American Novel*, Champaign: University of Illinois Press, 2001, p. 5; Sandy Stone, "The Empire Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto", in: *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, London: Routledge, 1991

מורכבת של ספק, הכחשה וידע חלקי.²⁷ בעקבות התובנה הזאת אני מעוניין להתמקד כאן בטכניקות שמאפשרות ניידות ללא ויתור חד-משמעי על נראות.²⁸ מכיוון שהמחקר האקדמי טיפל ביסודיות בדוגמאות של passing בתחומים של מיניות, גזע ולאום, אביא כאן דוגמה של passing מתחום אחר, שערכה המוסף יוביל אותנו לדוגמאות מורכבות יותר.

הדוגמה היא זו של חוליאנה, בתה של עובדת משק בית קולומביאנית שהתגוררה ועבדה בישראל ללא אשרת שהייה ועבודה. חוליאנה גדלה בישראל. כשאמה עזבה, חוליאנה החליטה להישאר. העיתונאית והפעילה נורית וורגפס מסבירה:

עם השנים למדה [חוליאנה] כללי זהירות והתנהגות שהיו לה לטבע שני כשהתבגרה. למשל, שאסור לה לברוח כשהיא רואה שוטר, כדי שלא לעורר את חשדו, אדרבה, עליה להמשך ללכת בשלווה גמורה. וכששוטר מעכב אותה ומבקש ממנה תעודת זהות עליה לסמוך על מידות גופה הקטנות, להתפלא, להישיר מבט אל פניו ולומר בעברית הכי ישראלית שלה: "מה זאת אומרת? אין לי, אני עוד לא בגיל". ואכן, הכללים האלה כבר הוכיחו את יעילותם בחייה הצעירים.²⁹

כדי לעבור חוליאנה חייבת לוותר על נשיותה ולהיות ילדה.

הרקע לסיפור הזה הוא החלטת הרשויות שלא לגרש את ילדיהם של מהגרי העבודה.³⁰ נורית וורגפס מסבירה:

המדינה נמנעת בכל זאת מלעצור ילדים לשם גירוש, ותקנות מנהלת ההגירה אף קובעות שאסור להחזיק במעצר הורה שמגדל ילד לבדו, כדי שלא להניח את הילד ללא טיפול.³¹ כך החלו הילדים לשמש מגן

Harold Garfinkel, "Passing and The Managed Achievement of Sex Status in an Intersexed Person", in: *Studies in Ethnomethodology*, Cambridge: Polity, 1984, pp. 116-185; Eve Kosofsky Sedgwick, "Epistemology of the Closet", in: *Epistemology of the closet*, Oakland: University of California Press, 1991, pp. 67-90

ניתוחים אחרים של האופנים שבהם פלשתינאים חוצים גבולות נמצאים אצל שרית טופז, עוברים כל גבול: זהות התחזות וחיי היום-יום של פלסטינים השוהים ללא היתר בתל אביב, חיבור לקבלת תואר מ.א. בהנחייתה של חנה הרצוג; Tobias Kelly, "Documented Lives: Fear and the Uncertainties of Law during the Second Palestinian Intifada", *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12, 2006: 89-107; Cedric Parizot, "An Undocumented Economy of Control", in: L. Anteby-Yemini, V. Baby-Collin, S. Mazzella, S. Mourlane, C. Parizot, C. Regnard and P. Sintès (Eds.), *Borders, Mobilities and Migrations. Perspectives from the Mediterranean, XIX-XXIst Century*, forthcoming, http://academia.edu/1976749/An_Undocumented_Economy_of_Control_Workers_smugglers_and_State_authorities_in_southern_Israel_Palestine

²⁹ נורית וורגפס, תפתחו! משטרה! מהגרי עבודה בישראל, תל אביב: עם עובד, 2006, עמ' 162.

³⁰ בעבר היה נהוג לגרש הורה אחד במשפחות של מהגרי עבודה, בתקווה שההורה הנותר (על פי רוב האם) יעזוב עם הצאצאים מיוזמתו. כך נוצרו משפחות חד-הוריות רבות של מהגרי עבודה בישראל. בעקבות הסדרים ממשלתיים מ-2006 ו-2010, הוענקה תושבות לילדי מהגרים שעונים על כמה קריטריונים מגבילים ולמשפחותיהם המיידיות. כיום, משפחות שלא עמדו בקריטריונים מגורשות.

להוריהם מפני מעצר וגירוש. לפגישותיי עם מנהיגי הארגונים האפריקאיים הובאו לא אחת תינוקות ופעוטות, גם כשהפגישות התקיימו בשעות הערב המאוחרות. לפעמים ישבו עמנו ילדים שהוצאו ממיטותיהם: בפיג'מות, עיניהם נעצמות מעייפות והם בוכים ורוטנים. "אני לא מעז לצאת מהבית בלי הילדה שלי", התנצל אחד המשתתפים בפגישה כזאת בשעה שניסה להרגיע את בתו בת השנה, "כאביה אני הוא שחייב להגן עליה, אבל כאן היא זו שמגינה עלי."³²

כשהוא צמוד לילדיו עובר העובד האפריקאי כ"אב", כלומר כלא ניתן לגירוש, במקום כ"עובד זר" שניתן לגירוש. אכנה כאן צורות כאלה של passing בשם **מעבר אסוציאטיבי**: שינוי אופן הנראות והשגת ניידות על ידי היצמדות לאדם אחר, שזכאי לעבור.

מעבר אסוציאטיבי רלוונטי גם להקשר הישראלי-פלשתיני. בתחילת 2007 ערכתי נסיעה קצרה לקלקיליה כפעיל בארגון זכויות העובדים קו לעובד. המסלול היה תל אביב-קלקיליה-אזור התעשייה ברקן-תל אביב. נסיעה כזו איננה מובנת מאליה באקלים הפוליטי של אותו הזמן. הרגשתי בטוח בנסיעה לקלקיליה משום שלוויתי על ידי עמיתה ערבייה ישראלית, ומכיוון שהזמנתי על ידי עמית מסניף האיגודים המקצועיים בקלקיליה. הנראות של חברתי לנסיעה, מוסלמית שעוטה כיסוי ראש, הקלה עלינו את מעבר המחסום בכניסה לקלקיליה. בדרך לברקן עמדה חברתי לנסיעה על כך שאחליף איתה מקומות ואעבור למושב הקדמי כדי להקל על המעבר במחסום. המעבר האסוציאטיבי הכפול הוא זה שהתיר לנו להשלים את הנסיעה. מעבר אסוציאטיבי משמש גם בהצטלבות של מיניות ושל לאומיות. אירועים קוויריים בתל אביב וירושלים שמשותפים בהם הומואים פלשתינים דורשים לפעמים מפעילים ומפעילות ישראליות לסייע לניידות פלשתינית.³³

עם זאת, אין להגזים בכוחה של טכניקת המעבר הזאת. למשל, נציג האיגודים המקצועיים מקלקיליה העדיף שלא להיכנס לברקן, היכן שעובדים פלשתינים רבים, למרות הליווי שלי. כמו כן, הבעיות שנוצרות מהצורך בנוכחות של "מלווים" מקשות על קיום נסיעות כאלה באופן קבוע. המדינה ניסתה למנוע סוג כזה של ניידות על ידי תקנות שיאסרו

³¹ למרבה הצער גם התקנות האלה מופרות לפעמים. דוגמה אחת מתועדת בסרטו של הבמאי אורי בר-און, 50-52, ישראל 2006, עברית, אנגלית, רוסית וטגאלוג, כתוביות בעברית.

³² נורית וורגפס, תפתחו! משטרה! מהגרי עבודה בישראל, עמ' 140-141.

³³ דוגמה נוספת למעבר אסוציאטיבי נמצאת בעלילת "ההתחזות הספרדית" שברומן אוהל הדוד תום. בעלילה הזו אדם שחור בעל עור בהיר **מכה** את עורו ומציג את עצמו כספרדי – זהות שנמצאת מחוץ למערך האמריקאי של שחור/לבן, ולכן זהות שקשה לחשוף כמזויפת – כדי להבריא את בני משפחתו השחורים כהי העור. Julia Stern, "Spanish Masquerade and the Drama of Racial Identity in *Uncle Tom's Cabin*", in: Elaine K. Ginsberg (Ed.), *Passing and the Fictions of Identity* מתחום הניידות החברתית נמצאת אצל ליאורה גביעון ודיאנה לוצאטו, שחקרו את מסלול חייהן של לסביות מזרחיות שקיימו זוגיות עם אשכנזיות. הן הצביעו על הניידות של בנות הזוג המזרחיות בתחום האקדמי, אבל גם על האתגר של עיצוב זהותן ביחס לחברה שבה גדלו. Liora Gvion and Diana Luzzatto, "The 'Pygmalion Syndrome': The Case of Mizrahi Lesbians in Israel", *Identities, Global Studies in Culture and Power*, 11, 2004: 65-87

על פעילים ופעילות ישראליות ובינלאומיות לנסוע עם פלשתינים בשטחים הכבושים, אבל המחאה הציבורית מנעה את כניסתן של התקנות לתוקף. בישראל עצמה הסעת או הלנת פלשתיני שנחשב שוהה בלתי חוקי היא עבירה פלילית שעונשה קנס ומאסר.

האופן הבא של התמודדות עם משטרי נראות/ניידות הוא צורה מוזרה ומפתיעה יותר של passing, שניתן אולי לקרוא לה **מעבר כפול**. בודי, פלשתיני צעיר מרמאללה ביקר בירושלים באופן קבוע ואף הופיע כדראג קווין. בסרט התיעודי ירושלים גאה להציג³⁴ הוא מעיד: "כשאני הולך לירושלים היהודית, ברור שאני הולך באופן לא חוקי, ברור. וקרה יותר מפעם אחת שעצרו אותי, הצבא עצר אותי, ואז הראיתי להם ת"ז שאני פלסטיני, ואני אמרתי להם שאני גיי שהולך ל"שושן" [הבר ההומו-לסבי היחיד של ירושלים באותו זמן], והסברתי להם שאני בא לכאן ליום אחד לחיות את חיי כגיי, והם היו אומרים לי: או. קיי, אתה יכול ללכת".

בעדות הזו אדם, שמצהיר בפני הרשויות שהוא אינו רשאי לעבור, מצליח להשיג ניידות על ידי הפגנת ממד נוסף של זהותו שאמור, לכאורה, להגביל את ניידותו. אבל הומואיות נתפסת כקשורה (לטוב ולרע) במערביות ליברלית, בעוד שפלשתינים נתפסים כהומופובים ופרימיטיביים. לכן ההיגיון של הכיבוש הופך את מה שאמור להיות שלילה כפולה של ניידות לחיוב. השילוב של הומואיות ושל פלשתיניות "מאיימת" הוא בלתי נתפס בעיני החיילים במחסום. ההזדהות ההומואית והנראות המסנוורת כהומו מוחקות את הממד המאיים של הנראות הפלשתינית, ומתירות ניידות. ומכיוון שכפי שראינו בחלק הראשון של המאמר, ניידות של הומואים נסבלת באופנים שהניידות של פלשתינים איננה נסבלת, בודי השיג ניידות.³⁵

דוגמת המיקרו הזו הופכת למדיניות מאקרו בהקשר של הומואים פלשתינים שמבקשים מקלט בישראל. נראותם של הומואים פלשתינים בתקשורת הישראלית מוגבלת לאותם הומואים שמצהירים שיירדפו בגלל נטייתם המינית או בגלל קשריהם עם ישראלים אם יחזרו לשטחים הכבושים.³⁶ ההומו הפלשתיני בישראל יכול להשיג נראות (כהומו פלשתיני) וניידות (הגנה חלקית ולא-פורמלית בישראל לקראת קבלת מקלט במדינה זרה) בישראל רק אם יבליט את סימון ההומואיות שלו כשלילית בחברה הפלשתינית ויקבל את הדרישות לשיתוף פעולה מצד כוחות הביטחון

³⁴ ניצן גלעדי (במאי), ירושלים גאה להציג, ישראל 2007, עברית, ערבית ואנגלית, כתוביות בעברית, www.keshet-tv.com/Program.aspx?ProgID=3967

³⁵ דוגמה נוספת למעבר כפול נמצאת אצל שרית טופז, עוברים כל גבול. פלשתינאי תושב הגדה שחי בישראל ביקש ממעסיקתו להציג אותו בפני בעלת בית שהשכירה לו דירה דרך הסטריאוטיפ של "הערבי המסוכן", כזה "שלא כדאי להסתבך איתו", כדי שבעלת הבית לא תתעמת איתו בעניין דרישתה לחתום חוזה שכירות מסודר – הליך שהיה עלול לחשוף את מעמדו כשוהה ללא אישור. השלכת ה"מסוכנות" על ה"ערביות" מנעה מבעלת הבית לדקדק בפרטים, ואפשרה לאותו פלשתינאי לשכור את הדירה.

³⁶ Michael Kagan and Anat Ben-Dor, *Nowhere to Run: Gay Palestinian Asylum-Seekers in Israel*, Tel Aviv University Public Interest Law Program, Tel Aviv, www.law.tau.ac.il/Heb/_Uploads/dbsAttachedFiles/Nowhere.pdf; Dana Weiler-Polak, "Gay Palestinian Seeks Residency in Israel on Humanitarian Grounds", *Haaretz*, 29.9.2010, www.haaretz.com/print-edition/news/gay-palestinian-seeks-residency-in-israel-on-humanitarian-grounds-1.316274

הישראליים. ההיגיון של הכיבוש עשוי אז להפוך את ההומואיות של הפלשתיני לסימן חיובי שמוחק את הממד המאיים של זיהויו כפלשתיני, ולתקף בעזרת הניגוד הזה את תדמיתה של ישראל כדמוקרטיה ליברלית שמנוגדת בתרבותה לישות הפלשתינית ה"פרימיטיבית". באותו הזמן המשטר הישראלי מדחיק כמובן את ההדרה שבשגרה של פלשתינים – בני ובנות כל המגדרים והנטיות המיניות – ואת האלימות ההומופובית והגזענית שלו.

אותו ההיגיון של הכיבוש קובע שמה שעובר בצדה האחד של החומה, לא ראוי שיעבור בצדה השני, ולכן הומואיות שעוברת בישראל דינה שלא לעבור בפלשתיין. בסופו של דבר גם במקרה של בודי פעילותו הפוליטית, הנראות ההומואית שלו וגיחותיו לישראל אילצו אותו להגר לאירופה לזמן מה. נוכל להתנחם רק בכך שכמו שהחומה רצופה פרצות, כך פרוץ גם ההיגיון של הכיבוש, ויש מי שמצליחים לקיים חיים להט"ביים משני עברי הקו הירוק.

המקרים שנסקרו בסעיף הזה מלמדים ש-passing איננו פשוט מחיקת נראות לצורך קיום ניידות במציאות של חליפין בין השניים. הם מלמדים שמשטר הנראות/ניידות נמצא רופף בשוליים, ומתיר אופנים של עיצוב מחדש (ולאו דווקא השעיה) של נראות על מנת לקיים ניידות. מן העובדה הזאת לא נובע שקיימת טכניקה ברורה וניתנת לשכפול של התרת בעיות ניידות-נראות של קהילות מוחלשות. למעשה, מרגע שהטכניקות האלה מזוהות כניתנות לשכפול, סוכני משטר הניידות/נראות עשויים לפתח טכנולוגיות שיעצרו אותן או יחבלו בהן.

על הפרק עומד האופי האינדיווידואלי, המסוכן, הקונטינגנטי והזמני של טכניקות כאלה לקיום נראות וניידות. הגישה לטכניקות כאלה תלויה בתנאים אישיים ובנסיבות. מי שמפעילה טכניקות כאלה משחק במשחק מסוכן של עיצוב זהות, ואינה יכולה להניח את המשחק הזה מאחוריה כרצונה. מהעובדה שגיבורי וגיבורות המעברים האסוציאטיביים והכפולים שלנו הצליחו לערוך מחדש את נראותן לא נובע שיש להן שליטה חופשית באופן שבו הן נראות. בין השאר, הן מסתכנות בכך שלא ימשיכו להיראות בעין יפה על ידי חלק מהפרטים בקהילה ממנה באו.

האם טכניקות שוליות, שבירות, קונטינגנטיות וכל כך לא צפויות של קיום נראות וניידות ראויות לתשומת הלב התיאורטית שהענקתי להן כאן? אני מאמין שכן, מכיוון שהן יכולות לשמש מוצא אחרון עבור אלה שאין להם עוד מה להפסיד. גם בנסיבות קיצוניות אפשר לפעמים להשיג ניידות על ידי עיצוב מחדש של נראות באמצעות מעבר כפול. למעשה, מעבר כפול ייתכן לא רק כששתי זהויות מגבילות וסותרות לכאורה ("הומו" ו"פלשתיני") מתנגשות באופן שפורע את ההנחות של ההיגיון השולט ומאפשר מעבר. הדוגמה הבאה, ממקום אחר וזמן אחר, מביאה את הטכניקות האלה לדרגת האפס שלהן, שבה זהות אחת מצליחה לסתור את עצמה וליצור ניידות. במקום להחביא זהות מגבילת ניידות, אותה זהות מוכרזת באופן תקיף כל כך, שעצם ההכרזה סותרת את ההיגיון שאליו היא אמורה להיות כפופה, ופוערת סדק לא צפוי.

ב-28 באפריל 1944 הגרמנים הכריזו שוב אחת מ"חנינותיהם", והציעו לכל [יהודי ורשה] שיסגירו את עצמם מרצונם טרנספורט למחנה העבודה בפוניאטובה. [מיכאל ליין, בתו ואשתו לעתיד מריה] החליטו לנצל את ה"חנינה" והסגירו את עצמם; אבל בעוד הם מחכים לעלות למשאיות, מריה התחרטה והודיעה לליין שלא תסע לפוניאטובה. "ואז ליין, ללא היסוס, פנה לעבר עמדת המשמר, [...] עמדת המשמר אובטחה היטב על ידי גרמנים חמושים, משטרה פולנית וסוכני משטרה. ליין התקדם לעבר קבוצה של חיילים גרמנים ואמר, 'תנו לחמישה אנשים לעבור!'. הם לא ירו בו. הם הסתכלו בו במבט המום. הם שתקו. שניים מהחמושים עזבו. שניים נשארו. אז ליין אמר, כמעט כמו בפקודה: Retten Sie drei Seelen! [הצילו שלוש נפשות!]. אחד מהם אמר Aber Schnell! [אבל מהר!]. ובעזרת הנס הזה, שכל כך קשה להאמין בו, הם הצליחו לצאת מגיהנום".³⁷

המסמן המגביל (יהדות), במקום להיות מוחבא, בוצע באופן לא טיפוסי, כלומר הודגש באופן שסתר את הציפיות של סוכני הכוח הדומיננטיים. כתוצאה מבידוי הציפיות הזה התאפשר מעבר. טכניקות מעבר כאלה הן מסוכנות ולא צפויות (ביצועים לא טיפוסיים של זהויות גוררים לעתים קרובות ענישה), אבל יש בהן פוטנציאל שעשוי לערער טכנולוגיות של שליטה. הטכניקה ה"קווירית" של ביצוע לא טיפוסי של זהות היא זו שעומדת בבסיס מעברים כאלה.

לעבור במקומות אחרים: השגת ניידות ונראות על ידי מעבר דרך טופולוגיות אחרות

עד כה עסקנו במשטר של נראות/ניידות, שהפערים המבניים שלו מאפשרים טכניקות מינוריות של מעבר. כדי להבין טוב יותר את הפערים המבניים האלה (ואת ההזדמנויות לפרק אותם) עלינו לבחון מה משטר הנראות/ניידות אינו מצליח לתפוס. דוגמה למעבר שמשטר הנראות/ניידות אינו מצליח לתפוס התרחשה ב-10 בנובמבר 2006; באותו היום שבו שלושה המצעדים שתוארו לעיל לא הצליחו לצעוד בירושלים, מצעד אחד דווקא הצליח לצעוד. אני מביא כאן דוא"ל שמתאר את המצעד הזה, ושנשלח למחרת היום על ידי אחד הפעילים לרשימת תפוצה אינטרנטית. המכתב חשוב ומעניין דיו כדי להיות מצוטט במלואו:³⁸

³⁷ עדותה של Eugenia Szain-Lewin, מצוטטת אצל Gunnar S. Paulsson, *Secret City: The Hidden Jews of Warsaw 1940-1945*, New Haven: Yale University Press, 2002, p. 84

³⁸ יוני פלג, "מצעד שהיה. רשימה אסוציאטיבית", 11.9.2006, Yahoo! Group, Queeruption9, הודעה 1477, <http://groups.yahoo.com/group/queeruption9/message/1477>

עוד התרחשות אחת קטנה הייתה אתמול בירושלים. בין ה"הפגנה" שאני מוותר על תגובה לה ובין הפעולה בגן הפעמון.³⁹ נעה ק. אמרה בפגישה האחרונה ביום חמישי שאנחנו שוב מובלים אל המוכר. באים כדי לחטוף מכות ולהיעצר. מודיעים לכוחות המשטרה והתקשורת את המיקום בו הולם הלב ואומרים: אנחנו מוכנים להיפגע.

ארבעה אנשים. אני, שוקי, בויץ ורעות כ"צ צעדנו בבוקר ברחוב קינג ג'ורג' - יפו, זמן קצר. ובצהריים עלינו את כל רחוב עזה עד ככר נשים בשחור. כל אחת מאיתנו החזיקה שלט "אני הומו ירושלמי", "אני טרנס ירושלמי" ו"אני חברה של ירושלמים". לא היה איש או מכשיר נהיגה שלא עצר להסתכל, להטיל קללה, להוציא זין לחייד במבוכה לשתוק ומעט מאד לעודד. כל נשימה נספרת. וכמובן השוטרים. שהרחובות מלוכלכים בכאלה. בבוקר יכולנו לומר לשוטר שהשפיל אותנו ואיים לקרוע את השלטים שאנחנו רק בדרך למצעד.⁴⁰ הם עקבו אחרינו לאוטו ובלית-בררה התרצו. אחר-כך בעזה אמרו לנו השוטרים. אסור לכם להיות כאן. רק איפה שאמרו לכם. לאחר ויכוח סרק הורדנו את השלט לכמה צעדים והרמנו מחדש.

כשהגענו בסוף לכיכר נשים בשחור הצטרפנו לכמה "שחורים-ורודים"⁴¹ שחיכו לנו כבר שם. כל פעם שמישהי הגיעה כולם הריעו לה באושר. יצאנו להקיף את הכיכר (שבע פעמים?) בשירת הפרטיזנים. "ומצעדינו עוד ירעים אנחנו פה". מישהו אוונגרד צעק מחלון "לסביות מזדיינות עם ערפאת". בשעה שתיים, התפזרנו איש אישה לחייו המותרים.

מדוע לא נעצרנו? נכון. השתדלנו שלא וגם צעדנו ברחביה הבורגנית. אבל לא כאן העיקר. צעדנו בראש ועקבים מורמים בתור קווירז. והיינו היחידים שצעדו כך בירושלים. אחר כך כולנו חשבנו איזה דיכאון היינו מרגישות אם אחרי כל ההשקעה והזעם היינו גומרות בהפנינג. ועוד כשכהנא חי החולערות מפגינים ברישיון בכיכר ציון. ברור שהמאבק לא נגמר. ועליו להתמשך הרבה לפני יוני הבא. בשבוע הבא. מי מאיתנו שרוצה יכולה להמשיך לצעוד באותם הרחובות בהם חלקנו צועדים ממילא כמעט כל יום.

לפני שהתחלנו לצעוד עם השלטים מתתי מפחד. זה יקרה גם להבא. כך. יש ממה. שוקי ואני הרגשנו חייבים בנפש לעצמנו את הבסיסי ביותר שלנו. התחושה האישית היא שאני מגיע לדירה החדשה שלי היום, לבצפר מחר ולעיר באופן המוצלח ביותר שאפשרתי לי. הקשר בין עזה הרחוב לעזה העיר הכתושה⁴² הוא ברור. אבל לא השוויון. לא כל המאבקים שווים. יש לי מים ולא טובחים בי ולא כולאים אותי במידה שאני צריך לחפור מנהרות החוצה. ומצד אחר זה היה המאבק האישי שלנו למען עצמנו. לראשונה זה כמה שנים לא רציתי להשוות. לא הייתי בעמדה להשוות.

³⁹ אירוע הגאווה באצטדיון והניסיון לקיים מצעד שהסתיים במעצרים.

⁴⁰ אירוע הגאווה באצטדיון.

⁴¹ כינוי לפעילים קווירים ו/או אנרכיסטים.

⁴² כאמור, יומיים לפני המצעד הרג צה"ל 22 אזרחים בבית חנון.

נדמה לי שקוראים לה לולה. בהכל אודות אמצ היא אומרת "תמיד סמכתי על טוב ליבם של זרים. מאז שגילתה לי, גם אני סומך. אחרי תקופה של חומה ביני ובין האמירה הזאת. הרחובות הריקים, שלא מודעים לדם ולא אכפת להם מניקיון או לכלוך או זרמים תת קרקעיים שוב התמלאו באנשים. ושוב פחדתי ושוב אני סומך יותר על טוב-ליבם של זרים.

המכתב הזה מספר על חקירת גבולות משטר הניידות/נראות ובחינתם. המצעד שמתואר בו חייב את הצלחתו לידע מקומי (local knowledge) ולמניפולציות של משטר הניידות/נראות: היכן לצעוד, מתי להוריד את השלטים, גודל הקבוצה והסודיות ביחס למשטרה ולאמצעי התקשורת. המצעד הזה צעד בין השורות במקום להתעקש לפרוץ את הגבולות שקבעה המשטרה. המצעד הזה קיים נראות מלאה, אבל חתר תחת האפשרות להיות מזוהה כהפרת סדר. במקום לייצר את ההמון המנוכר של מצעד גאוה גדול או את האלימות של מעצר המוני, הוא עיצב מחדש גוף, לאום, פחד, אמון ואת עצמיותה של הקהילה שהשתתפה בו. המצעד הזה השיג נראות וניידות במקום שבו מצעדים אחרים נאלצו להתפשר על אחד מהקטבים (או, במקרה של ההומואים הפלשתינים, לוותר על שניהם). אבל עולה כאן התנגדות אפשרית: ניתן לטעון שהצלחת המצעד הזה נבעה מהנראות הנמוכה שלו. האירועים הגדולים יותר – גדולים יותר בכך שנחשפו לעיני מיליוני צופים וצופות על ידי אמצעי התקשורת – היו אלה שבהם הניידות הוגבלה. המצעד הקטן שתואר כאן, ניתן לטעון, הצליח לנוע פשוט משום שהנראות שלו הייתה זניחה. אבל הטענה הזו, כפי שנראה בהמשך, שגויה.

הפסקה מתודולוגית – טופולוגיה

כדי להסביר מדוע הטענה הזאת שגויה, אני מעוניין לנכס כאן את המושג המתמטי "טופולוגיה". בחיי היום-יום אנחנו מאפיינים מרחק בדרכים שונות מאד (הזמן שדרוש כדי להגיע ממקום למקום, המאמץ הדרוש לכך, מרחק חברתי, וכו'). כאן אני מעוניין להציע דרך לחשוב על מרחק, בהשראת הענף המתמטי שנקרא point-set topology, שמאפשר ניתוח של התכנסות (כלומר של תהליכי התקרבות) בלי להשתמש בהכרח במושג כמותי של מרחק. במסגרת המושגית שאני מנסח כאן, הטענה שסדרה של צעדים "מתכנסת ליעד" קובעת שאם נצייר סדרה של תחומים (שמכונים "סביבות") מסביב ליעד, סדרת הצעדים שמתכנסת ליעד תבקר בסופו של דבר בכל הסביבות האלה. **הבחירה של הסביבות הרלוונטיות להקשר נתון היא מה שמגדיר את הטופולוגיה הספציפית שבה אנחנו דנים.** התקרבות ליעד במונחים כאלה לא בהכרח שקולה להתקרבות ליעד במונחים מטריים. מובן גם שטופולוגיות שונות יכולות להיות מוגדרות ביחס לפרטים המעורבים, ולא רק באופן אובייקטיבי.

אם נחזור מההגדרה המופשטת להקשרים חברתיים, אפשר להביא כדוגמה את הטופולוגיה החברתית, שבה התכנסות לאדם מתאפיינת במונחים של חליפין, שיחה ויחסי שארות שאינם תלויים בהכרח בהתקרבות פיזית; הטופולוגיה של טכנולוגיות מידע, שבה התכנסות ליעד מתאפיינת בכריית סוגים שונים של מידע; או הטופולוגיה של העלילה הבלשית, שבה הבלש מתקרב לאירוע הנחקר בעזרת מגוון של מבחנים כימיים, ביולוגיים, פסיכולוגיים ו"היגיון פשוט".

אני מדגיש שבטופולוגיות שאינן מבוססות על מדידה כמותית של מרחק לא כל שתי דרגות של קרבה ניתנות להשוואה. למשל, איננו יכולים לקבוע באופן חד-משמעי מי קרוב יותר בטופולוגיה החברתית: הידיד שנפגשים איתו בחופשות וחגים או העמיתה לעבודה שפוגשים באופן יום-יומי. מובן שאותו אירוע יכול להתקיים במרחבים טופולוגיים שונים בו-זמנית. שינוי נקודת המבט הטופולוגית על אירוע יכול להשפיע באופן משמעותי הן על החוויה והן על המחקר. רבות מעבודותיו של פול וירליו, למשל, עוסקות בהשפעות החברתיות של התפקיד הגדל והולך של טופולוגיות חישה מרחוק וסיקור תקשורת בהיינו.

אחד ההיבטים המוצלחים של המושג הטופולוגי של התכנסות הוא היותו מותנה בהשלמת תהליך אינסופי של התקרבות. כל עוד אנו מוגבלים ומוגבלות לתצפית אמפירית בחלק סופי של תהליך איננו יכולים ויכולות לקבוע אם התהליך אכן יתכנס, בסופו של דבר, ליעד נתון. לכן הקביעה שתהליך מתכנס ליעד מסוים לעולם איננה תצפית אמפירית אובייקטיבית – היא תמיד תלויה בספקולציה ותחזית. אני חושב שתכונה כזו חיונית למושג שאמור לשמש תיאוריה ביקורתית, אשר מן הראוי שלא תהיה כפופה לרדוקציה אמפירית אובייקטיבית.

בדיון להלן נתייחס לשלושה סוגי טופולוגיה: טופולוגיה של כיסוי תקשורת, של חוק וסדר ושל אינטראקציה עירונית. במונחים של כיסוי תקשורת, התכנסות לאירוע נמדדת בריבוי אמצעי התקשורת שמדווחים על האירוע, של זמן אוויר, של רייטינג, מסגור ועריכה – כלומר במיצוי ההיבטים השונים של הכיסוי התקשורתי. אופני הדיווח ואסטרטגיות הקליטה של הצופה קובעים את מידת ההתכנסות של הצופה אל האירוע. בטופולוגיה של חוק וסדר, לעומת זאת, ההתכנסות נמדדת במונחים של גבולות, גדרות וקווי משטרה ושל רשיונות משטריים ופסיקה של בתי משפט שמאפשרים או מונעים מאנשים להתקרב לאירוע. ואילו בטופולוגיה של אינטראקציה עירונית, התכנסות לאירוע נמדדת בטווח שמיעה, בתקשורת עם עוברי אורח ובקווי ראייה. מטחוויו אבן, למשל, עשוי להיות ממד משמעותי של קרבה בטופולוגיה של אינטראקציה עירונית.

לעבור במקומות אחרים – המשך

נחזור למצעד הקטן שתואר באימייל שצוטט לעיל. לא נכון לטעון שהמצעד הזה זכה לניידות בגלל שהנראות שלו הייתה, לכאורה, זניחה (כמות הפעילות והפעילים שהגיעו בסופו של דבר לכיכר נשים בשחור לא הייתה נמוכה בהרבה מזו של אלה שהשתתפו במעצר ההמוני). הנראות של המצעד הזה לא הייתה נמוכה יותר מאשר הנראות של האירועים שזכו לסיקור תקשורתי – הנראות שלהם פשוט לא ניתנת להשוואה.

המצעד שזכה לצעוד צעד בטופולוגיה אחרת מזו שהתרחשו בה האירועים שנדונו משפטית, הוגבלו משטרית וסוקרו תקשורתית. האירוע באצטדיון והמעצר ההמוני נמדדו במונחים של כמות ואיכות הסיקור התקשורתי, מעגלי ביטחון, אלימות משטרית והליכים משפטיים. הם הגיעו (או לא הגיעו) ליעדם אם הצליחו (או נכשלו) להשיג רשינות, לחצות קווי משטרה, ולקבל חשיפה רחבה בתקשורת הממסדית. במילים אחרות, הן נמדדו במונחים של טופולוגיות של חוק וסדר ושל סיקור תקשורתי.

במונחים האלה, המצעד שכן צעד ברחובות ירושלים היה כישלון חרוץ. אבל אלה אינם המונחים הרלוונטיים. המצעד שצעד נדון במונחים של אינטראקציה מקומית עם עוברים ושבים ותחושת ביטחון אישי ברחוב. במילים אחרות, הניידות והנראות של המצעד הזה נדונה במונחים של הטופולוגיה של אינטראקציה עירונית. במונחים האלה, המצעד השיג את יעדו.

המצעד שצעד אינו נראה פחות או יותר מהשניים שנעצרו אבל זכו לסיקור תקשורתי – הם התקיימו במסגרת טופולוגיות שאין להן קנה מידה משותף, ונדונו במונחים שונים. בזכות ההבדל הזה המצעד שצעד הצליח להתגבר על היחס המוציא בין נראות לניידות שנאכף באירוע באצטדיון ובמעצר ההמוני – יחס מוציא שתקף בטופולוגיות מסוימות, אבל לא באחרות (אבל חשוב לזכור שאותו אירוע יכול להתרחש בכמה טופולוגיות שונות, ושאינני טוען בשום אופן שאחת הטופולוגיות חשובה יותר מהאחרת מבחינה פוליטית או אונטולוגית).⁴³

יש משהו סינגולרי במצעד שחקרנו כאן. אם המצעד הזה היה זוכה לשכפול מסיבי וקבוע, הוא היה מסתכן בעימות עם פיקוח משטרתי. כדי להצליח מצעד כזה חייב להישאר קטן וספונטני, קרוב ככל האפשר לאנשים בטופולוגיה של המרחב העירוני, אבל לא ניתן לזיהוי, כמעט בלתי נראה, כאשר הוא מעומת עם המדדים הטופולוגיים של התקשורת והמשטרה. מעבר לחליפין בין נראות וניידות, באופן שזר לפנאופטיקון, נמצאים מרחבים שבהם טכניקות קוויריות יכולות ללכת מעבר ל-passing, ולהתנגד לטכנולוגיות שמגבילות נראות וניידות.

⁴³ דיונים באספקטים המרחביים של מיניות נמצאים בקובץ B. I. Gordon, A. M. Bouthillette and Y. Retter (Eds.), *Queers in Space: Communities, Public Spaces, Sites of Resistance*, Seattle: Bay Press, 1997 ובמאמרים שנוגעים במיניות בקובץ N. Duncan (Ed.), *Bodyspace: Destabilizing Geographies of Gender and Sexuality*, London: Routledge, 1996

עם זאת, תוך שימוש זהיר בידע מקומי, פעילים ופעילות קוויריות הצליחו להפוך את המצעד הזה לאירוע קבוע, מתמשך ונטול התערבות משטרתית. מדי יום שישי בצהריים במשך יותר משנה נאספו כתריסר פעילים ופעילות בכיכר ציון בירושלים למשמרת מחאה שקטה. הם נשאו שלטים, וסיימו בצעדה קצרה במדרחוב. לאורך שנה שלמה של משמרות הפעילים והפעילות נתקלו רק בשני גילויי אלימות קלים, וגם הם התרחשו רק כשהתקרב מצעד הגאווה הירושלמי של שנת 2007. רוב אלה שסיפרתי להם על המשמרות התקשו להאמין שהעצרות מתקיימות בשקט מדי שבוע. מכיוון שקרבכם של אנשים רבים לירושלים נמדדת דרך הטופולוגיה של אמצעי התקשורת, הם מסוגלים לראות רק את הקווים הקשיחים של משטר הניידות/נראות המשטרתית. הטופולוגיה העירונית, שמוגדרת לעתים קרובות (אבל לא תמיד) באופן פחות אלים וחד-משמעי, אינה בהישג ידם. תשומת לבם של הפעילים למסגרת הפוליטית והמרחבית אפשרה להם לערער על היחס ההפוך בין נראות לניידות.

מעבר לנראות

להיראות בלי להעביר מסר ברור; לתפוס מקום בלי לחצות גבולות; מעבר לנראות/ניידות לקראת עיצוב מרחב

האינטראקציה בין המפגינים והמפגינות במשמרות בירושלים ובין העוברים והשבים ברחוב מגוונת. חלקם מבטאים תמיכה, חלקם חווים עידוד שקט מההפגנה של צורת חיים שהם מנועים מלהשתתף בה, חלקם מביעים עוינות (שכללה את הדרישה שנלך להפגין בכפרים ערביים, באופן שמתקף את הקישור בין הדרה מינית ואתנית, על אף שהמשמרת לא כללה מסרים נגד הכיבוש). אבל חשוב לי לציין כאן דווקא את הפליאה שהביעו רבים מהעוברים ושבים.

פליאה על כך שפעילים ופעילות להט"ביים "משוויצים" במיניות שלהם היא עניין נפוץ. אבל לא בזה העניין. דוגמה לפליאה שאני מנסה לדון בה נתנה אישה מבוגרת שהתיישבה לידנו, הביעה תמיכה, אבל שאלה "מה אתם רוצים שאעשה?", כלומר מהי הדרישה שמופנית כלפיה כאשר היא מעומתת עם שלט שקורא "אני הומו ירושלמי?". אישה אחרת, חיילת צעירה, ניגשה אלינו ושאלה ביחס לאחד השלטים "מה זה הומופוביה?". הסברתי לה שהומופוביה היא פחד ושנאה שמופנים כלפי הומואים. היא שאלה אם המצאנו את המילה הזו.

משהו בנוכחות של הפעילים והפעילות ההומו-לסביים והקוויריות בירושלים אטום. המסר אינו ברור. הפעילים והפעילות נראות, אבל המסרים שלהן מעורפלים. הסיטואציה הזו אינה מוגבלת למשמרות הנראות השבועיות בירושלים. למשל, להפגנה נגד המלחמה בלבנון באוגוסט 2006 בתל אביב הצטרפו פעילים ופעילות קוויריות ואנרכיסטיות, שנשאו שלטים וקראו סיסמאות שעירבו מסרים בנוגע למיניות, למיליטריזם הישראלי ולמלחמה. הסיסמאות נעו מ"אין גאווה בכיבוש" ועד ל"חלוץ, חלוץ אל תדאג, עוד נראה אותך בדראג". בתגובה הופיע מאמר

באתר הגדה השמאלית שכותרתו הייתה למה המסר האנרכיסטי פוגע בהתנגדות למלחמה בלבנון.⁴⁴ הכותבת הוסיפה טוקבק שהסביר שהיא "מסכימה שהאנרכיסטים מוחים בצורה צבעונית ומעוררת עניין, אבל הם שמים את דגש המקוריות שלהם על הצורה ולא על התוכן. למתבונן מבחוץ, לא ברור לגמרי מה הם המסרים האנרכיסטים, ואיך בלוק שחור וסרטים ורודים קשורים למלחמה". טוקבקיסט אחר התבטא באופן חריף יותר: "כשראיתי את ההפגנה הזו ברחוב לא ראיתי הפגנה נגד המלחמה בלבנון, ראיתי חבורת ילדים אנרכיסטים שמתלהבים מההזדמנות לעשות קצת רעש. אני מניח שאני לא הייתי היחיד ששם לב לזה".⁴⁵

באופן אירוני אותה קבוצה שחורה-ורודה ספגה ביקורת דומה מהכיוון ההפוך, כאשר השתתפה במשמרת המחאה נגד ההומופוביה בירושלים, שהחליפה את המצעד שבוטל בגלל המלחמה באוגוסט 2006. נטען נגד הקבוצה הזו שהסיסמאות שנשאו, כגון "גם בבירות יש בית פתוח" (התייחסת אירונית לארגון הבית הפתוח בירושלים במלווה תמונה של בית מופצץ בבירות), "שערות ברגליים, שתי בירות בירושלים", ו"בבירות ובשדרות לסביות רוצות לחיות" האפילו על המסר האנטי-הומופובי, הפכו את ההפגנה לאטומה ומנעו מהציבור להבין את מסריה.⁴⁶

האטימות הזאת של המסר מביאה אותי לנקודה האחרונה במאמר. התגובה המתבקשת לאטימות של מסרים קוויריים היא לראות בהם כישלון בתחום הדוברות. לכאורה, במקום לקשור באופן יצירתי סוגים שונים של דיכוי, הפעילים והפעילות השחורות-ורודות הצליחו רק ליצור ניכור בתוך קהילת המפגינים. אבל ניכור, כפי שלימד ברכט, עשוי להביא אנשים לשקול מחדש את תפיסותיהם.

אני מאמין שלמסרים אטומים יש ערך מוסף. תנאי שיח מסוימים מונעים מראש את האפשרות לבטא – בכלל או באופן משכנע – מסרים חתרניים. בתנאים כאלה ניתן רק לבטא את העקבה של המסר המעוקל (foreclosed), כלומר להציג את הסתירות והקשיים שהחתרנות שלא ניתן לבטא מקיימת על פני השטח. לכן כשאנשים מעומתים עם מסרים אטומים הם עשויים לגלות, בתנאים מסוימים, שמערך השיח שדרכו הם רואים את הדברים מוגבל. המסרים האטומים

⁴⁴ עדי לבני, 10.8.2006, www.hagada.org.il/hagada/html/modules.php?name=News&file=article&sid=4729

⁴⁵ ביקורת דומה השמיע דובר מרץ נמרוד גלבוש נגד מיצג "מצדיעות לזקפה הלאומית" שנערך לציון 40 שנה לכיבוש <http://reasonable.blogli.co.il/archives/30>

⁴⁶ אחד המשתתפים טען שהפעילים השחורים-ורודים צריכים להיות רגישים להקשר של ההפגנה, "ממש כמו גבר בקבוצת נשים פמניסטית, ממש כמו יהודי בבילעין" (עלון קוויראפשן / על משמרת המחאה בירושלים, עמ' 12). הוא התייחס לפעילים שמשותפים בהפגנות הפלשתינאיות ישראליות בכפרים בגדה תוך קבלת קוד הלבוש המקומי מתוך סולידריות עם נשים מקומיות שמעידות שנוכחות של זרים בלבוש "חושפני" מייצרת התנגדות שמרנית, שמונעת מהן לחלוק את המרחב.

עשויים להביל את המתבונן (לא תמיד, לא כל מתבונן, ובוודאי לא בכל צירוף נסיבות) להעלות שאלות חדשות ולערוך מחדש את שדה העמדות שהוא מכיר, על מנת למשמע את המסר האטום.⁴⁷

הנה דוגמה קטנה. כשערכתי את המחקר לקראת ההרצאה שעליה מבוסס המאמר,⁴⁸ בקשתי לראיין פעילה שהייתה מעורבת בשיתוף פלשתינים באירועים קוויריים בישראל. הפעילה סירבה להתראיין. זה לא שאני זר לקהילת הפעילים והפעילות השחורות-ורודות. אמנם מבחינת תרבות הפנאי שלי אני קרוב יותר לגלובל-גיי אקדמי מאשר לאנרכיזם קווירי, ולא הייתי בין המארגנים של פעילויות שחורות-ורודות, אבל השתתפתי בהן באופן פחות או יותר סדיר. אני יכול לעבור כשחור-ורוד. ובכל זאת, הפעילה סירבה לשתף פעולה. היא הסבירה לי שהיא מסרבת להפוך את העבודה הארגונית הקשה שלה לתמה אקדמית שתתרום לקרדיט של אחר, והביעה את חוסר שביעות רצונה מהשיח ומהמסד האקדמי באופן כללי. הפן הסרבני והאטום שהפנתה כלפיי אילץ אותי לחשוב שוב באופן ביקורתי על פרויקט המחקר שלי. אבל לפני שנחוגג את ניצחון המסר הסרבני-אטום שלה, חשוב שנכיר במגבלותיו. אמנם היא הצליחה למנוע ממני לערוך תמטיזציה אקדמית של הפעילות שלה, אבל הנה אני עורך תמטיזציה אקדמית של השתיקה שלה.

אלא שגם הניתוח הזה איננו מספיק כדי להבין את כוחם של המפגנים האטומים שתועדו לעיל. הניתוח שהצעתי מניח שהפרפורמנס מכיוון לנמען חיצוני, שהוא מנסה להעביר מסר, ושואם הוא לא יכול להעביר את המסר באמצעות הצהרות ברורות – מכיוון שהשיח הדומיננטי שבמסגרתו מתבטא ההיגד אינו יכול לנסח מסרים כאלה או לבטא אותם באופן משכנע – הפרפורמנס יכול לנסות להפנות את תשומת הלב לעקבה של המסר המעוקל על ידי שימוש בהצהרות אטומות. אבל חשוב לקחת בחשבון גם את האפשרות שלא מדובר רק בהפניה של מסר כלפי נמענים חיצוניים – שהפרפורמנס הפוליטי הקווירי לא תמיד מנסה לתקשר.

עמליה זיו ניתחה את האספקט הזה של אקטיביזם קווירי במאמרה על כביסה שחורה, קבוצה של פעילים ופעילות קוויריות שקיימו פעולות נגד הכיבוש בעיקר בהקשר של הקהילה הלהט"בית בישראל בשנים 2001-2005.⁴⁹ אחת הנקודות שהיא מעלה היא ההשפעה של פעולות פרפורמטיביות על הפעילים והפעילות עצמן: יצירה של חיבור חווייתי ורגשי בין המציגות לבין מושאי הייצוג (למשל פלשתינים כפותים ומכוסי עיניים) שנובעת מהתנאים

⁴⁷ פיתוח הדיון בכוחם של מסרים אטומים נמצא במאמרי "כלום כדאי למוכפף לדבר?", תיאוריה וביקורת, 33, 2008: 199-206. גרסה מורחבת פורסמה תחת הכותרת, "Silence as Resistance before the Subject, or Could the Subaltern Remain Silent?", *Theory Culture and Society*, 29(6), 2012: 129-147

⁴⁸ ההרצאה הוצגה בשולחן העגול "40 שנות כיבוש, יותר לא נמתין?" על גאוה וכיבוש" בכנס סקס אחר 7, אוניברסיטת תל אביב, 29.5.2007.

⁴⁹ עמליה זיו, "לחצות את גבולות המגדר, לבגוד בגבולות הלאום": הפוליטיקה הפרפורמטיבית של 'כביסה שחורה', בתוך: יוסי יונה ואדריאנה קמפ (עורכים), פערי אזרחות: הגירה, פריון והות בישראל, מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, 2008, עמ' 290-320.

החומריים של הפרפורמנס (צעידה בידיים קשורות ועיניים מכוסות, תוך תלות בפעילות שמובילות אותן). ההשפעה הזו מתקשרת לחוויה של ארבעת הצועדים והצועדות במצעד שתועד בדוא"ל שצוטט לעיל. כפי שמסביר כותב הדוא"ל, הפעולה הפכה אותו למישהו ש"סומך יותר על טוב לבם של זרים".

הדוגמה הבאה תבהיר, אני מקווה, את הנקודה. כשהתהלכתי בתל אביב במוצאי פסח ראיתי קבוצה של צעירות וצעירים חובשי כיפה יושבים בכיכר מגן דוד, מנגנים ושרים יחד. אני לא מאמין שיש טעם לשאול מה המסר שלהם. הם לא מסרו מסר. הם עיצבו מחדש את המרחב העירוני. כיכר מגן דוד הפכה מהמקום שאני חוצה בדרך לקנות ג'אנק פוד או לשבת בבאר למקום קהילתי למקום שבו קבוצת אנשים, מיעוט בתל אביב החילונית, תפסה מקום כקהילה. הם לא היו עוד רכיב של ה-ציבור, אבל גם לא היו ציבור-נגד (counter-public),⁵⁰ מכיוון שלא פעלו לעומת אף אחד, ומכיוון שהערעור שלהם על מסגרות הפרטי/ציבורי לא היה רדיקלי במיוחד. נכון אולי לקרוא להם בו-קהילה או בו-ציבור (co-public) – קהילה שלא נערכת באופן לעומתי או מפנה גב ביחס אל הציבור, אבל גם לא מזמינה את הציבור להשתתף בה. הם לא שידלו את הציבור אלי שיה, אבל גם לא מנעו ממנו להתייצב בעמדת נמען. כדי להתקיים בציבור הקהילה הזו **לקחה חלק** (בה-בעת השתתפה ונטלה לעצמה חלק) במרחב הציבורי. ה-ציבור, בתורו יכול לנסות לקחת את החלק הזה חזרה, אבל הוא אינו יכול להכחיש את השיתוף והחלוקה, בין שהוא מבין אותם ובין שלא.⁵¹

אני מאמין ש**שנטיילת החלק** הזו היא ממד חשוב של חלק נכבד מהפעולות הקוויריות שנדונו כאן. חלק נכבד מהפעולות האלה מתעמת עם משטר הניידות-נראות, וחלק מנסה לחמוק ממנו ולעבור דרכו. חלק נכבד מהפעולות האלה מזהיר ותובע, וחלק מתנגד לשיח שאיננו מתיר ניסוח תביעות קוויריות משכנעות. ניסיתי לתאר באופן ביקורתי את הטכניקות הפוליטיות האלה, ולא את את היתרונות והמגבלות שלהן. התנגדות לטכנולוגיות הגזעניות, ההומופוביות והמיליטריסטיות של המשטר הישראלי עלולה לכלוא פעילים ופעילות במרחב הצר שבין הטחת הראש בקיר לבין פעולות אטומות, קונטינגנטיות, שבירות, לא ניתנות לשכפול מבוקר ומסוכנות.

אבל זו לא חזות הכול. מעבר לעימות עם משטור והימנעות ממנו, מעבר להצהרות ברורות או אטומות, פוליטיקה של עיצוב פרפורמטיבי של קהילות ומרחבים נוטלת חלק ותופסת מקום. במקום הצהרות תקפות, ייתכן שיש לנו כאן

⁵⁰ אני משתמש כאן במונח שטבע מייקל וורנר בספרו Michael Warner, *Publics and Counterpublics*, New York: Zone Books, 2002

⁵¹ על אף בחירת הדוגמאות, מסרים אטומים ולקחת חלק אינן טכניקות שמוגבלות לאזרחים ישראלים. דיון בטכניקות דומות בהקשר של מהגרות עבודה נמצא במאמרי "מהגרות עבודה", *מפתח*, 1, <http://mafteakh.tau.ac.il/issue-index> ובתוך Adriana Kemp, Rebeca Rajjman, Julia Resnik and Silvina Schammah-Gesser, "Contesting the Limits of Political Participation: Latinos and Black African Migrant Workers in Israel", *Ethnic and Racial Studies*, 23(1), 2000: 94-119. דיון בפלשתינאים מהגדה המערבית שעוברים בישראל כישאליים, בהתנהלות שלהם בטופולוגיה העירונית, ובאופן שבו הם לוקחים חלק במרחב נמצא אצל שרית טופז, *עוברים כל גבול*.

עדות (הפעולה של המרטיר⁵² או השאהיד, אבל גם של עובר האורח והעומד מהצד): פרפורמנס שקשה אולי להבין אותו כטענה קוהרנטית או ייצוג מהימן של עובדות, שקשה אולי להאמין לו, אבל שיש לו כוח על עיצוב העצמי, המרחב והשיח.

ארבע הפעילים והפעילות הקוויריות שצעדו ברחובות ירושלים בעשרה בנובמבר 2006, הפעילים והפעילות שהשתתפו בעצרות הנראות ההומו-לסביות/קוויריות מדי שישי בירושלים, אלה שהשתתפו בפעולה הקווירית נגד הכיבוש שהוכתרה בשם האטום "מיאו לכיבוש" – כולן מעצבות מחדש את עצמן ואת המרחב שלהן. כדי לעצב מחדש את יכולת הביטוי שלהן הן יוצרות טופולוגיות חדשות ומרחבים חדשים שבהם הן נוטלות חלק, ולו לזמן קצר, בציבור ומהציבור. המקום שהן תופסות אינו תלוי בהכרח במסירת מסר וביחסי מוען-נמען עם הציבור שמסביבן; הן לוקחות חלק בין שמבינים אותן ובין שלא – אלא שהחלקים שהן לוקחות והמקומות שהן תופסות אינם מופרדים, בניגוד לאירועי הגאווה הרשמיים של ירושלים, במעגלי אבטחה ומחסומי משטרה. לחלק שלהן לא היה מקום וקיום כזה בציבור לפני שלקחו אותו.

⁵² המשגה רלוונטית של עדות נמצאת אצל: Jacques Derrida, "Passions: An Oblique Offering", *On the Name*, Stanford: Stanford University Press, 1995