מחאה על הגבול: כוחה של הדואליות בפרקטיקות המחאה של תנועת מחסום Watch

דניאלה מנסבך
המחלקה למדעי המדינה, אוניברסיטת ניו־סקול, ניו־יורק

מבוא

יחסי הגומלין שמקיימת תנועת מחאה עם ערכי הקונצנזוס משפיעים במידה רבה על האפקטיביות שלה. יחסי גומלין אלה הם הקובעים את יחסה של החברה אל התנועה, ומכאן שהם המגדירים את סיכוייה לחולל שינוי כלשהו. אימוצה של תפיסה זו בחקר תנועות מחאה הוביל להפיכתה של סוגיית יחסי הגומלין למרכזית. העיסוק המחקרי בסוגיה זו התמקד עד כה ביצירת חלוקה דיכוטומית, הממקמת את תנועות המחאה בשני מרחבים אפשריים בלבד: מחוץ לגבולות הקונצנזוס או בתוכם. חלוקה זו מציבה את תנועות המחאה במלכוד קבוע, כפי שעולה מתיאורה של אורנה ששון־לוי (1995, 116):

> מתוך תפישת כוחם הטוטאלי של מנגנוני הכיבוש, עולה כי המחאה, כל עוד היא ממודרת היטב ומוגדרת באמצעות הקונצנזוס, משרתת את המשכו של הכיבוש. המחאה יכולה להיות מוגדרת כ"בתוך הקונצנזוס" ואז הפונקציה העיקרית שלה היא לשמור על הדימוי הדמוקרטי של ישראל ולניקוי מצפון קולקטיבי, או שהיא מוגדרת כ"מחוץ לקונצנזוס" ואז קולה חסר אפקט פוליטי.

חלוקה זו, המפרידה בין תנועות הפועלות בתוך הקונצנזוס, אך אין להן היכולת להציע חלופה אמיתית, לבין תנועות הפועלות מחוצה לו, אך קולן אינו בעל השפעה, גורסת כי המלכוד טמון בעצם מהותן של תנועות המחאה. מלכוד זה טומן בחובו את ההנחה שתנועת מחאה אינה מסוגלת להביא לשינוי חברתי אמיתי, ומעמיד בספק את יכולת ההשפעה של תנועות המחאה כולן.

חלוקה דיכוטומית נוספת הרווחת במחקר והמפרידה בין "פנים" ל"חוץ" מתקיימת בתחום חקר תנועות המחאה של נשים,[1] הפעם בסוגיית הסדר המגדרי. חלוקה זו מציגה את

* המאמר מבוסס על עבודת המוסמך שלי בתוכנית ללימודי תרבות באוניברסיטה העברית בירושלים. ברצוני להודות ללואיז בית־לחם על הנחייתה ועל תמיכתה.

1 המונח "תנועות מחאה של נשים" מגדיר תנועות שהפעילות בהן מוגבלת לנשים בלבד, זאת בניגוד למונח "תנועות מחאה נשיות", המניח הנחה באשר לאופייה המגדרי של הפעילות.

המלכוד הטמון ביתר שאת בתנועות מחאה של נשים, המחולקות גם הן לשני סוגים בהתאם ליחסי הגומלין שלהן עם ערכי הקונצנזוס בסוגיית הסדר המגדרי. גם במקרה זה החלוקה כוללת הנחה באשר ליכולת ההשפעה האפשרית של התנועה. מצד אחד ניצבות "תנועות האמהות", המשתמשות ברטוריקה אמהית לקידום מסריהן הפוליטיים. רטוריקה זו אמנם מובילה להרחבתו של השיח האמהי בהוציאה אותו אל המרחב הציבורי, אך בו בזמן היא משעתקת את הסדר המגדרי הרואה באמהות יסוד חיוני בהגדרתה של כל אשה, יסוד המגדיר את זכותה לפעילות ציבורית. מצד אחר ניצבות "תנועות הנשים", המתעלמות מרטוריקה זו ומכריזות בכך על זכותן האזרחית לפעול במרחב הציבורי בלי קשר לסוגיית נשיותן או אמהותן. תנועות אלה אמנם מקדמות עמדה חלופית למיקומן של נשים בחברה, אך יעילותן והשפעתן מוגבלות משום שבחברה שבה הן פועלות אין לגיטימיות לקיומו של שיח כזה.[2]

במאמר זה אטען שהדגם הדיכוטומי שהוצג כאן אינו מספק מענה לכל תנועות המחאה כפי שהוא מתיימר לעשות. אף שהדגם מציג דילמה המטרידה תנועות מחאה רבות, הוא אינו כולל את מגוון יחסי הגומלין שבין תנועות המחאה לערכי הקונצנזוס. באמצעות ניתוח פרקטיקות המחאה של תנועת מחסום Watch אציג יחסי גומלין מורכבים ודינמיים שאינם נענים לחלוקה שהוצגה כאן. על בסיס ניתוח זה אציג דגם חדש ובו פתרון אפשרי לאותו מלכוד הרודף תנועות מחאה רבות בשאלת האפקטיביות של פעילותן.

קבוצת מחסום Watch — נשים למען זכויות אדם במחסומי צה"ל — החלה לפעול באזור ירושלים בינואר 2001, כארבעה חודשים לאחר פרוץ האינתיפאדה השנייה, על רקע הימשכות מדיניות הסגר והכיתור שכפתה ישראל בשטחים הכבושים. במהלך תקופה זו הוקמו, בעיקר באזור הגדה המערבית, מחסומים וחסימות רבות שחצו את הגדה.[3] תחילה פעלה התנועה במחסומים בית לחם, א־ראם, קלנדיה ואבו־דיס. בשנים האחרונות גדלה התנועה מאוד עם הצטרפותן של קבוצה תל־אביבית, קבוצה דרומית וקבוצה צפונית. כיום מונה התנועה יותר מ־500 נשים.[4]

התנועה מקיימת שתי משמרות מדי יום, בבוקר ואחר הצהריים, בכעשרים מחסומים, רובם מחסומים פנימיים המפרידים בין כפרים וערים בתוך הגדה. נוסף על כך חברות התנועה

2 הלמן ורפופורט 1997; הרצוג 1999; פרידמן 1999; וינר 2002; ששון־לוי ורפופורט 2002; Azmon 1997.

3 לפי נתוני OCHA (United Nation Office for the Coordination of Humanitarian Affairs), נכון לספטמבר 2006 נמנו 83 מחסומים מאוישים ועוד 445 מחסומים לא מאוישים הכוללים חסימות בטון, שערי ברזל, תלוליות עפר, מגדלי תצפית ותעלות (http://www.ochaopt.org/documents/2006_10_18_Closure%20Count_Heb.pdf). על פי נתוני מרכז המידע בצלם, 33 ממחסומים אלה משמשים מחסומי כניסה לישראל, זאת אף שהם אינם ממוקמים על הקו הירוק אלא כמה קילומטרים מזרחה ממנו (http://www.btselem.org/Hebrew/Freedom_of_Movement/Statistics.asp).

4 הראשונה בגודלה היא הקבוצה התל־אביבית, המונה כ־280 נשים; אחריה ממוקמת הקבוצה הירושלמית, המונה כ־150 נשים; הקבוצה הדרומית מונה כשמונים נשים והקבוצה הצפונית מונה כשלושים נשים.

עורכות סיורים ויוצאות באופן לא קבוע למחסומים נוספים. רוב חברות התנועה יוצאות למשמרת אחת לשבוע עם קבוצה קבועה, המונה בין שתיים לחמש נשים. משמרת ממוצעת אורכת בין שעתיים לארבע שעות, שבמהלכן הנשים צופות במתרחש במחסום, מתעדות ומתערבות, בניסיון לשפר את מצבם של הפלסטינים העומדים במחסום. את פעילותה של התנועה אפשר לסכם בשתי פרקטיקות מרכזיות:[5] צפייה והתערבות.[6] העובדה ששתי הפרקטיקות מתקיימות בה בעת מצילה אותן מבניאריות. במקום ליצור מערכת דיכוטומית, הקיום בו בזמן יוצר תנועה על פני רשת של מיקומים.

במאמר זה אראה שניתוח פרקטיקות המחאה הכפולות של תנועת מחסום Watch, המייצגות את הכפילות במטרותיה של התנועה, אינו מאפשר למקם אותה באופן חד־משמעי כמחאה בתוך הקונצנזוס או מחוץ לו. במקום זאת אטען כי יחסי הגומלין של פרקטיקות אלה עם ערכי הקונצנזוס מציגים אפשרות אחרת למחאה, המתקיימת על הגבול בין שתי קטגוריות אלה. בכך טמון כוחה.

לשם בחינה של יחסי הגומלין אנתח את שתי הפרקטיקות, צפייה והתערבות, ואת יחסן לסדר הפוליטי ולסדר המגדרי שבהם הן מתקיימות. המושג "סדר פוליטי" מתייחס לסוגיית המרחב של המחסום כמרחב צבאי, זאת במסגרת מרכזיותו של הסכסוך הציוני־ערבי בחברה בישראל. המושג "סדר מגדרי" מתאר את יחסי הכוחות המובנים בחברה בין גברים לנשים ובין המושגים "גבריות" ו"נשיות" (Connell 1987), ומתמקד בתפיסות הקיימות בחברה באשר לפעילותן של נשים במרחב הציבורי בכלל ובמרחב הצבאי הגברי בפרט. אבחן זאת באמצעות דיון תיאורטי וביקורתי הנשען בעיקר על רעיונותיהם של מישל פוקו (Foucault 1979; 1980a; 1980b) ושל הומי ק׳ באבא (Bhabha 1994) ועל תיאוריה פמיניסטית עכשווית.

5 בתנועה רואים בתיעוד דרך להרחיב את מעגל הצופים, ולכן לא אנתח את התיעוד כפרקטיקה נפרדת מן הצפייה.

6 כפילותן של הפרקטיקות משקפת את הכפילות האידיאולוגית במטרותיה של התנועה, כפי שעולה מנייר עמדה שהפיצה התנועה ב־19.2.2003: "׳מחסום Watch׳ הוא קבוצת נשים אשר שמה לה למטרה לערוך תצפיות ובקרה על התנהגות החיילים ולתעד את הנעשה במחסומי הגדה המערבית. ל׳מחסום Watch׳ עמדה פוליטית חד משמעית נגד הכיבוש הישראלי של הגדה המערבית ורצועת עזה, וכנגד דיכוי האוכלוסייה הפלסטינית. רוב המחסומים הפזורים ברחבי הגדה המערבית מיועדים למנוע מעבר חופשי בין ריכוז פלסטיני אחד למשנהו, והם אמצעי חשוב במערכת הדיכוי המכוונת כנגד הפלסטיניים. לכן ׳לא למחסומים׳ הן מילות המפתח על התג שלנו. בנוסף לכך ׳מחסום Watch׳ הוא גם ארגון למען זכויות אדם. כאשר אנו נוכחות במחסומים ומתעדות, אנו משתדלות גם למנוע בפועל הפרת זכויות אדם של הפלסטינים". נייר עמדה זה מבטא אפוא את הכפילות: המטרה הפוליטית של ביטול המחסומים באה לידי ביטוי בפרקטיקה של צפייה ותיעוד, ואילו המטרה ההומניטרית של שמירה על זכויות האדם ניכרת בהתערבות.

מתודולוגיה

המאמר מבוסס על מקורות ראשוניים שנאספו במהלך שנה, מאוגוסט 2003 ועד אוגוסט 2004. המקורות הראשוניים נחלקים לשלושה סוגים מרכזיים: תכתובת בדוא״ל ברשת של מעגל סגור, פרוטוקולים של מפגשי org (ראו להלן) וראיונות שערכתי עם כמה מפעילות התנועה.

הדוא״ל הוא הכלי היומיומי העיקרי שבאמצעותו מתנהל הקשר בין פעילות התנועה. התנועה מקיימת שתי רשתות: מחסום Watch ומחסום org. ברשת הראשונה מופצים כל הדוחות המסכמים את המשמרות ומעט תכתובת העוסקת בעמידה היומיומית במחסומים. ברשת השנייה עולות כמעט מדי יום התלבטויות הנוגעות לפעילות התנועה. במסגרת עבודתי התחברתי לשתי הרשתות במשך כשנה. נוסף על כך עיינתי בתכתובות ובדוחות מוקדמים יותר, מ־2002 ואילך.

נוסף על הקשר באמצעות הדוא״ל, פעילות התנועה מקיימות מפגשים אזוריים וארציים. המפגש המרכזי של התנועה הוא ישיבת מחסום org המתקיימת אחת לחודש ומשתתפות בה בעיקר בעלות התפקידים. מפגש זה מתמקד במגוון נושאים בעלי חשיבות להתנהלות התנועה. חמשת מפגשי ה־org שבהם נכחתי התקיימו מסוף 2003 ועד אמצע 2004 במקומות שונים ברחבי הארץ: בתל־אביב, בירושלים ובדרום. כל מפגש ארך כשלוש שעות ונכחו בו בין עשרים לארבעים נשים מכל הקבוצות האזוריות של התנועה.

את הראיונות — עשרה במספר — ערכתי במהלך תקופה של כחצי שנה, מסוף 2003 ועד אמצע 2004. הרוב המוחלט של המרואיינות היו פעילות מרכזיות מהתנועה הירושלמית ומהתנועה התל־אביבית. נפגשתי עמן בבתיהן או בבתי קפה. כל ריאיון ארך בממוצע שעה וחצי. הפעילות שרואיינו שייכות רובן לאותו מעמד אתני, כלכלי וחברתי[7] המאפיין תנועות מסוג זה בישראל. כל המרואיינות משתייכות לגרעין הראשון של התנועה במקומותיהן, ומכאן שהן נבדלות במשך הזמן שהן פעילות בתנועה. היו אלה ראיונות עומק מובנים למחצה (semi-structured in-depth interview) שכללו שאלות על תחושות אישיות ועל תפיסות פמיניסטיות ותיאורטיות.

פרקטיקת הצפייה

הצפייה היא המטרה הרשמית והראשונית של התנועה, כפי שעולה גם משמה (Watch). מטרה זו יונקת ממסורת של ארגונים לשינוי חברתי, שחרתו על דגלם את חשיבות הצפייה והנוכחות במרחב שבו מתרחשים אירועים שיש להתנגד להם. על פי תפיסה זו, חשיבותה

7 רבות נכתב על ההומוגניות בתנועות השלום של הנשים, שהיא חלק מן ההומוגניות בתנועות החברתיות החדשות בכלל. ראו ששון־לוי 1995; הלמן ורפופורט 1997. תנועת מחסום Watch אינה יוצאת דופן והיא משמרת את ההומוגניות הזו במידה רבה.

של הצפייה נובעת מן העובדה שהיא יוצרת עדים למעשים ומרחיבה את מעגל הידיעה על המתרחש. במסגרת פעילותה של התנועה מטרה זו באה לידי ביטוי בעצם העמידה בשטח, בכתיבת דוחות ובפרסומם.[8] פרקטיקה זו מייצגת תפיסה שלפיה המבט (gaze) נושא תפקיד מרכזי בכינון המציאות.[9]

השיח הפוסט־סטרוקטורליסטי בנושא המבט צמח כביקורת על תפיסות המעוגנות במסורת הקרטיזיאנית, המאמינות בכוחה של השפה לייצג את המציאות ולשקפה. שיח זה החדיר תפיסה חדשה של הראייה: לא עוד מדיום קולט וייצוגי המשקף את המציאות, אלא שותף מלא בעיצובה. על פי תפיסה זו, המבט הוא בעל תפקיד משמעותי בהבניית משמעותו של הפרט וזהותו, והוא מושפע מהיבטים היסטוריים ותרבותיים (כנען 2002; Melville 1996).

משנות השבעים ואילך החלה הביקורת הפמיניסטית לעסוק בשאלת השפעתו של המבט ולהדגיש את החלוקה המגדרית הטמונה בו. התפיסה הפמיניסטית הביקורתית סבורה שבחברה המערבית המבט הוא אחד המנגנונים המרכזיים לשמירה על מערכת היחסים המגדרית המדכאת. בחברה זו לנשים, בניגוד לגברים, כלל אין "זכות להסתכל". הגבר הוא בעל הכוח להפעיל את המבט — הוא אקטיבי, צופה. האשה לעומתו היא הסובייקט שעליו מופעל המבט — היא פסיבית, נצפית. המחקר עוסק רבות בשאלת השפעתו של המבט המופעל על האשה ועל תהליך הפיכתה לאובייקט, בין השאר לאובייקט מיני (Jay 1996; Kaplan 1997).

פרקטיקת הצפייה של מחסום Watch היא דוגמה להכרה בכוחו של המבט. פרקטיקה זו מלמדת על אימוצה של תפיסה הסבורה שהמבט הוא בעל כוח להשליט מערכת ערכים מסוימת ובכך להשפיע על המערכת הקיימת. תפיסה זו באה לידי ביטוי באופיו של המבט שהתנועה מפעילה במחסום: מבט אלטרנטיבי, המבוסס על מערכת ערכים שונה מזו הרווחת. מבט זה תואם למושג "מבט מחודש" בהגדרתה של אדריאן ריץ':

> מבט מחודש — הפעולה של התבוננות חזרה, של הסתכלות במבט רענן, החודר לטקסט ישן מזווית ביקורתית חדשה — משמש בעבור נשים יותר מפרק בהיסטוריה תרבותית: זהו

8 התנועה משתמשת רבות בפרקטיקת העדות לשם הפצת האירועים. בניגוד לעדותם של הפלסטינים, מיקומן של פעילות התנועה בחברה בישראל הופך את עדותן ללגיטימית. לכן במקרה זה פרקטיקת העדות אינה מסתפקת בהבאתן של עדויות הפלסטינים אל החברה בישראל, אלא היא משמשת גורם המכשיר את העדות הפלסטינית. כפי שאמרה י' בריאיון עמה (18.1.2004): "[רוב הפעילות היא] פשוט לצאת למחסומים, להיות שם, לתעד מה שהולך, לדווח אחר כך על מה שאנחנו רואות, ואך ורק על מה שאנחנו רואות. זאת אומרת אם אנחנו מדווחים על משהו שלא אנחנו ראינו אלא שמענו עליו, אז אנחנו בהחלט מציינות את זה. דברים שאנחנו ראינו הם דברים שאנחנו סומכות את ידינו עליהם".

9 ההפרדה שיוצרת אן קפלן (Kaplan 1997) בין המושגים look ו־gaze מאפשרת להבין את הייחודיות הטמונה במושג gaze. בעוד שהמושג look מציין בעיניה אקט של סקרנות, רצון לדעת על האחר שאינו כולל בהכרח דיכוי, המושג gaze מציין ראייה חד־צדדית שבה הצופה הוא סובייקט פעיל ואילו הנצפה הוא אובייקט סביל. לטענתה המושג gaze כולל בתוכו ניסיון לא לדעת, להכחיש. בעברית אמנם אין הבחנה בין המושגים, אך במאמרי אשתמש במושג מבט במשמעות של gaze.

> אקט של הישרדות. עד שנוכל להבין את המצב שבו אנו שרויים, לא נוכל לדעת את עצמנו. והדחף הזה לידיעה עצמית, בעבור נשים, הוא יותר מחיפוש זהות: זהו חלק מן הסירוב שלנו להרס עצמי של החברה הנשלטת בידי גברים (Rich [1971] 1979, 35).

ריץ׳ רואה בפעולה של ״מבט מחודש״ התבוננות ביקורתית, רעננה, שאינה כבולה בהכרח לתפיסות המסורתיות. לטענתה, אותו מבט מחודש של נשים משמש לא רק אמצעי להכרה עצמית, אלא גם חלק מן ההתנגדות לסדר החברתי הפטריארכלי השולט וביקורת על מערכות הערכים הקיימות, המקבעות את הנשים במרחב ובתפקיד מסוימים.

פעילות מחסום Watch מאמצות מבט מחודש במרחב של המחסום. הן מציעות התבוננות ביקורתית המאתגרת את התפיסות הקיימות על ידי הפעלתו של מבט כפול: הן צופות במתרחש לפלסטינים במחסום, ובכך מאתגרות את הסדר הפוליטי, וצופות בחיילים, ובכך מאתגרות את הסדר המגדרי. מבטים כפולים אלה מערערים את השליטה המוחלטת של המבט הצבאי הגברי. מבטן הראשון של הפעילות מופנה למתרחש לפלסטינים במחסום. בהשראת מודל הפנאופטיקון של פוקו אטען שמרחב המחסום הוא מרחב קדם־פנאופטי המתקיים במסגרת יחסי כובש־נכבש. במסגרת מרחב זה נמנעת מן החברה בישראל האפשרות לראות את המתרחש לפלסטינים במחסום. מבטן של פעילות התנועה מציע אפשרות של מבט אזרחי ובכך הוא מערער על הבלעדיות של המבט הצבאי. חשיפתו של המתרחש במחסום למבטה של החברה האזרחית מאתגרת את הסדר הפוליטי, המצדד בהשארתם של מרחבים מסוימים בשליטתן של תפיסות צבאיות. המבט השני של פעילות התנועה מופנה אל החיילים במחסום. בעוד שתפיסות מגדריות הממקמות את הנשים בתפקידים מוגבלים במרחב הציבורי, פעילות התנועה מציעות מבט נשי ביקורתי המאתגר את הסדר המגדרי.[10]

המבט האזרחי

מישל פוקו, כמו רבים מן ההוגים הצרפתים בני המאה ה־20, ייחס חשיבות רבה למבט. במאמרי אשתמש במודל הפנאופטיקון, כפי שהוא מופיע בספרו *Discipline and Punish* (Foucault 1979), כבסיס תיאורטי לניתוח מבטן של פעילות התנועה על המתרחש לפלסטינים במחסום.

הפנאופטיקון (Panopticon), מושג ששאל פוקו מג׳רמי בנת׳ם (Bentham), הוא מקום שבו הארכיטקטורה עצמה מעצבת את אופי פעילותו של הפרט, בלי שיש צורך בהפעלת כוח פיזי אלים. מבחינה ארכיטקטונית, הפנאופטיקון הוא מבנה עגול ובו תאי אסירים

10 חלוקה זו מדגישה את שני המבטים המרכזיים ואינה עוסקת במגוון המבטים הנלווים להם, ובהם המבט האזרחי על החיילים המבטל את בלעדיותו של המבט הצבאי. מבט נוסף הוא המבט המגדרי על האוכלוסייה הפלסטינית, גברים כנשים. כדי לבחון מבטים נלווים אלה יש להתמקד ביחסם של החיילים ושל האוכלוסייה הפלסטינית לפעילות מחסום Watch.

המקיפים חצר פנימית שבמרכזה מגדל. במרומי המגדל יש עמדת תצפית שממנה אפשר לראות את הבניין, את החצר, את תאי האסירים ואת האסירים עצמם. מבנה זה מונע מן האסירים את האפשרות לראות זה את זה או את הצופה המביט בהם מן המגדל המרכזי. פוקו ראה בפנאופטיקון דגם פעולה כללי המתקיים במבנים מודרניים רבים כגון בתי ספר ומפעלים. ייחודו העיקרי של הפנאופטיקון טמון ביכולתו לשמור על הציות ועל הסדר בלי להפעיל כוח פיזי אלים: במרחבים הפנאופטיים אין גדרות, שערים כבדים או נשק, והציות נשמר באמצעות המבט.[11]

המושג פנאופטיקון מוגדר לעומת מבנים קדם־פנאופטיים שהיו נפוצים עוד לפני תקופת הנאורות, דוגמת מרתף העינויים. לטענתי, המחסום הוא אחד מאותם מבנים קדם־פנאופטיים בשל שני מאפיינים מרכזיים: אופיו של הכוח ויחסו של המרחב למבט חיצוני. בניגוד למבנים הפנאופטיים, המאופיינים בהפעלת כוח סמוי בידי החברה כולה, הציות במחסום, כמו במבנה הקדם־פנאופטי, מושג על ידי הפעלת כוח פיזי אלים וגלוי — נשק, חומות, החרמת רכוש ועוד (Foucault 1980a).

> הוא [פלסטיני במחסום] מספר שהמכים היו שניים, ולידם קצין גבוה שפשוט נתן לזה לקרות, הוא אמר שהוא רוצה להתלונן על החיילים, אמר שהוא זוכר אותם מצוין, ואז, תוך כדי דבריו הצביע על מפקד המחסום של הצד הצפוני ואמר שהוא אחד מהשניים שהכו אותו. החיילים, כולל המואשם, לא הגיבו לדבריו, לא הכו אותו, או האשימו אותו, או הכחישו מה שאמר, כי דבריו אינם דבר, אז מה אם הוא אומר שהקצין מפקד המחסום רמס אותו והכה אותו וגרר אותו כמו כלב, מה זה חשוב, זה לא נשמע, זה לא נראה, קיומו שקוף, לא פורט על דבר, הוא איננו די מן האדם כדי לקומם מישהו, כדי שעדותו תדאיג מישהו, כי הרי מי יקשיב לנעדר הקול והזהות הפרטית, לו שאיננו דבר? (א׳, מתוך דוח ממחסום חווארה, 31.5.2004).

הכוח מופעל במרחב המחסום בגלוי, אולם הוא מופעל אך ורק בידי גופים שקיבלו לגיטימציה להשתמש בו, כמו הצבא והמשטרה. המחסום מוגדר כמרחב צבאי, שאין בו מקום לפעילות בעלת אופי או ערכים אזרחיים. הפרדה זו מתאפשרת לנוכח המבנה המיליטריסטי של החברה בישראל, המפריד בין מרחב צבאי למרחב אזרחי.[12] במסגרת הפרדה זו, האחריות למתרחש במחסום נמצאת בידי הכוח הצבאי בלבד. אמנם כוח זה הוא חלק מן החברה בישראל, אך ניתן לו שימוש בלעדי בשיקולים של ״ביטחון לאומי״. השימוש בשיקולים אלה, כפי שמקובל בחברות מיליטריסטיות, מונע מן החברה האזרחית כל אפשרות לביקורת, בין השאר משום שהיא מקבלת את התפיסה ש״נושאי ביטחון״ חייבים להיות חשאיים וכי בעלי התפקידים הביטחוניים הם בעלי כישורים יוצאי דופן (קימרלינג 1993).

11 פוקו 2003ב; Crossley 1993; Foucault 1979; 1980b.

12 ההפרדה בין מרחב צבאי למרחב אזרחי נעזרת גם במנגנון ההגזעה כדי להצדיק הפעלת אלימות, זאת על ידי יצירת היררכיה בין־גזעית המבחינה בין ״ידיד״ ל״אויב״ (שנהב ויונה, בדפוס).

ואכן, בתוך מרחב המחסום המבט היחיד המותר הוא מבטם הביטחוני של החיילים על הפלסטינים. חיילים אלה אינם מביטים באופן אישי, כפרטים, והם גם מתעלמים מן הפלסטינים כפרטים. מבטם של החיילים הוא מבט ביטחוני, הנועד לשמור על ביטחון המדינה. מבטם הוא מבט מפקח, ההופך את הפלסטינים — האובייקטים של המחסום — לבלתי נראים בעבור החברה האזרחית בישראל. כך גם האלימות שבמחסום אינה נגלית בפני החברה המפעילה אותה.

דוגמה להפרדה זו בין מבטם המותר של החיילים למבטם האסור של האזרחים עולה כאשר החיילים בשטח מכריזים על המחסום כעל "שטח צבאי סגור" ודורשים מפעילות התנועה לעזוב את המקום.[13] על פי התפיסה המקובלת בקרב החיילים, כמו בקרב החברה בישראל, המתרחש במחסום מעצם מהותו אינו צריך להיות חשוף למבטה האזרחי של החברה בישראל. תפיסה זו היא שאפשרה לשמור על האזור לאורך זמן כעל "שטח צבאי סגור", גם כשהדבר היה מנוגד למציאות בשטח.[14] בכך הופך המחסום לתאומו של המבנה הקדם־פנאופטי ביחסו אל מבט חיצוני. בניגוד לפנאופטיקון, שהוא אתר שקוף שהמתרחש בו חשוף לעיני כול והשימוש בו נתון לפיקוחה של החברה כולה, המחסום — כמו המבנים הקדם־פנאופטיים — הוא אתר חשוך ואטום שאינו חשוף למבטה של החברה הכללית ומתקיים מחוץ לה. קורותיהם של הפלסטינים במחסום מדי יום כמעט אינם מגיעים לתקשורת הישראלית ולחברה בישראל. הציבור נחשף למתרחש רק במקרים המצדיקים את קיומו של המחסום: ניסיון שנכשל להעביר מטען חבלה, מעצר מבוקשים וכדומה. חשיפה זו תלויה ברצונו של הצבא:

> מזה שנה וחצי אני משתתפת במשמרות במחסומים באזור טול כרם בעיקר. אם לדייק יציאה אחת לשבוע לאורך הזמן הזה, בערך כ־70 משמרות. וראה זה פלא, באף אחת מהמשמרות לא ראיתי אף צלם של רשתות הטלוויזיה הישראלית, אף צלם של רשתות טלוויזיה זרות או עיתונאים, של מעריב למשל. איך להבין אפוא את הימצאותם של כתבים וצלמים בדיוק במקום שילד פלסטיני נתפס עם חגורת נפץ לגופו? אכן, נפלאות דרכי הביטחון והתקשורת. כנראה חוש ביטחוני שמעל לטבע מנחה אותם למקום ולזמן המדויקים. כל הכבוד להם (ד"ג, התכתבות בדוא"ל, 26.3.2004).

ההנחה הרואה במחסום מרחב קדם־פנאופטי חושפת את עמדותיה של המדינה כלפי הפלסטינים החיים מעבר לגבולות הקו הירוק. הם ומעשיהם אינם נראים, וכך גם עצם

13 בינואר 2004 התעורר בתנועה דיון על התנאים שבהם מותר להגדיר שטח כלשהו כ"שטח צבאי סגור". הדיון התפתח בעקבות כמה מקרים שבהם הצהרתם של החיילים לא לוותה במסמך המאשר את הדברים. תשובתו של דובר צה"ל ב־12.2.2004 הבהירה את התנאים הנדרשים כדי להצהיר על שטח כעל "שטח צבאי סגור" והוכיחה שאכן במרבית המקרים החיילים הצהירו על כך בניגוד למצב בשטח.

14 פעילות התנועה התמהמהו אף הן בדרישתן לקבל תשובות באשר להגדרתו של "שטח צבאי סגור". אין להתפלא על כך: בהיותן חלק מן החברה בישראל, קיבלו גם הן תחילה את ההנחה שזהו שטח סגור בעבורן.

כליאתם. גורמי ביטחון מוסמכים הם היחידים הרשאים לצפות עליהם, ואילו מן האוכלוסייה האזרחית נשללות הזכות והחובה הללו. אם כן, מה משמעות הצפייה של תנועת מחסום Watch במרחב זה? ר׳ מספרת:

> [בהתחלה] להגיע לקלנדיה זה היה כבר הרפתקה. היה צריך להיכנס אל תוך השטחים, לקחת טקסי פלסטיני. כל מיני דברים כאלה, שלאט־לאט אנחנו למדנו לעשות. בהתחלה כל מיני נשים לא רצו להגיע לקלנדיה כיוון שהן הרגישו, למרות שזה ירושלים מבחינה אדמיניסטרטיבית, הן הרגישו שכבר צריכים לעבור את השטחים. אז היו נשים שלא רצו לנסוע לשם. היום זה נראה לנו ממש לפני הבית (16.11.2003).

פרקטיקת הצפייה הופכת את המרחב של המחסום לחלק מן המרחב הישראלי המקובל. הצפייה מבטלת את אחד ממאפייניו העיקריים של המחסום — היכולת לפעול במרחב לא נראה, מוחבא. הצפייה, התיעוד והפרסום בתקשורת מוציאים את המחסום משליטתם הבלעדית של כוחות הביטחון והופכים את המרחב לנראה לא רק על ידי הנשים הצופות, אלא גם על ידי כלל האזרחים, בין באופן פעיל ובין באופן סביל. לדברי צ׳:

> יש ימים שבהם אני חוזרת ממחסום ואני פשוט לא יכולה לדבר מהמראות שאני רואה שם. ולכן אם יש משהו שעוזר זה רק להוציא את זה החוצה. ולהוציא את זה שידעו שידעו שידעו שידעו. כי אחרת אנחנו לא יכולות להכיל את המראות זוועה האלה. ואם זה לא נעשה, לדעתי אין מה לעשות... [צריך] לספר את הסיפור, להגיד את העובדות באופן ביקורתי. להפנות את זה גם לגורמים שאחראים וגם לציבור הישראלי. זה חשוב לנו כארגון ולי זה חשוב אישית כבן אדם (27.1.2004).

מכאן שהצפייה על המתרחש לפלסטינים במחסומים, בשילוב עם תיעוד האירועים והפצתם, פועלים נגד התפיסה הרואה במחסום מרחב קדם־פנאופטי, שאין בו נגישות למבט אזרחי. מבטן האזרחי של הפעילות חושף את הנעשה בתוך המרחב הבלתי נראה, זאת בלי אימוצו של המבט הצבאי. בכך חברות התנועה מוציאות את המתרחש במחסומים מן החושך אל האור, ומונעות מן המחסום את האפשרות להמשיך ולהיות מרחב מוחבא, אטום — גם בעבור רוב החברה בישראל, שאינה צופה במחסום באופן ישיר. התהליך של חשיפת המתרחש במחסום הוא חלק מסדר יום פוליטי. החדשנות אינה מסתכמת בכך שהתנועה מציעה מבט במרחב שהיה חסר קודם לכן; היא מציעה אלטרנטיבה, סדר יום שונה המאתגר את הסדר הקיים, המתעלם מן המתרחש לפלסטינים במחסום.

המבט המגדרי

המבט השני שהתנועה מפעילה הוא המבט על החיילים במחסום. בניגוד למבט על הפלסטינים, שחדשנותו בעצם קיומו, במקרה זה ישנה חשיבות רבה לסוגיית המגדר.

העובדה שהצופות הן נשים היא משמעותית בשל הגדרתו של המחסום כמרחב צבאי, המקושר מעצם טבעו לגבריות.

במדינה המודרנית נעשה קישור בין לאומיות — הגנה על המדינה במקרה שלפנינו — לגבריות. דימויי הגבריות המוטמעים בחברה מקושרים לרוח האומה ולהגנה על ביטחונה, ואידיאל הגבריות מטופח כרכיב בהגדרה של החברה המודרנית. הרגשות הקושרים לאומיות עם גבריות מתנקזים אל אתר מרכזי אחד, הצבא, המקשר בין גבריות לשמירה על הביטחון. קישור זה מתחדד בין השאר על ידי הגדרה מרחבית. הגבר, הלוחם, הוא זה שנמצא בחזית, אזור האסור לנשים. העורף אמנם שייך לשני המינים, אך בזמן מלחמה מודגש אופיו כמרחב נשי, המכיל את אלה שאינם כשירים ללחימה: נשים, ילדים וזקנים.[15]

בישראל חלוקה מגדרית זו משפיעה רבות על חיי היומיום. מצב הלחימה המתמשך ואופן ניהולו של הסכסוך הציוני־ערבי הפכו את הצבא לכלי מרכזי בהגדרת האזרחות וביצירת מבנה היררכי שלה. לדברי יואב פלד (2000), מבנה האזרחות בישראל הוא אתנו־רפובליקני, ובמסגרתו היהודים, בניגוד לפלסטינים, נהנים מאזרחות רפובליקנית. אזרחות זו מתאפיינת בתפיסה שהחברה היא קהילה מוסרית בעלת יסוד משותף, השואפת לקידום הטוב המשותף לקולקטיב ומדגישה את חובתו של האזרח להוכיח את תרומתו הפעילה לקולקטיב זה. מרכזיותו של הסכסוך בישראל הופכת את הצבא ואת השירות הצבאי לזירות שבהן נמדדת התרומה לקידום הטוב המשותף ומוגדרת האזרחות האידיאלית. השירות בצבא נחשב זכות — זכות למלא חובה לאומית (קפלן 2003; הלמן 1999).

מימושה של זכות זו מחלק את האזרחים היהודים על פי מגדר (Helman 1999). אף שבישראל גם נשים חייבות בשירות צבאי סדיר,[16] תהליכי המיון, חלוקת התפקידים והפרקטיקות הצבאיות מכוננים כולם שירות צבאי שונה לגברים ולנשים. הבדלים אלה מחזקים את ההבדלים בין המינים בכל הקשור לתרומה לטוב המשותף. נשים אמנם יכולות להשתתף במאבק, אך בעיקר בתפקידים נשיים מסורתיים הקשורים לטיפול ולדאגה — למשל חובשות או מש"קיות תנאי שירות. במסגרת תפקידים אלה הן אינן נדרשות לשאת נשק והן מודרות מתפקיד הלחימה (Skjelbaek and Smith 2001). הנשים המעטות המשרתות בתפקידים "גבריים" אינן משנות את הכלל. הפרקטיקות שבהן בוחרות חיילות אלה מעניקות לגבריות

15 קפלן 2003. חלוקה מרחבית זו ממשיכה את החלוקה המסורתית בין המרחב הציבורי למרחב הפרטי, הכוללת בתוכה חלוקה מגדרית. על פי חלוקה זו, המרחב הציבורי שייך לגבר ואילו המרחב הפרטי, הביתי, שייך לאשה. תפקידים נשיים סטריאוטיפיים — כמו עבודת הבית, גידול ילדים וטיפול במבוגרים — מוכלים במסגרת המרחב הפרטי. הגדרה זו מאפשרת להשאיר את האחריות לתחומים אלה מחוץ לחברה הכללית (Benhabib 1992). ההבדלים הביולוגיים בין המינים משמשים הצדקה לחלוקה זו ומאפשרים להציגה כטבעית ולכן כבלתי ניתנת לשינוי. על אף השינויים החברתיים הרבים שחלו בעשורים האחרונים והביקורות שנמתחו על תפיסות אלה, חלוקה זו עדיין קיימת (הרצוג 1999).

16 אמנם השירות הצבאי לנשים עדיין מוגדר חובה, אך מעת לעת עולות דרישות לבטלו, לקצרו או להמירו בשירות לאומי. דרישות אלה, טוענת ניצה ברקוביץ (2001), מעידות על מקומן השולי של הנשים במערכת הצבאית, ובכך הן מחזקות את עמדתן הנחותה של הנשים בחברה.

משנה תוקף בתור המיקום האפשרי היחיד של כוח וסמכות. לצד זאת אפשר לזהות בהתנהגותן של החיילות הללו גם יסודות חתרניים, החושפים את השרירותיות שביסוד ההבניה הבינארית של המגדר (ששון־לוי 2001).

הדרה זו של נשים מן התחום הביטחוני טומנת בחובה היררכיה של תרומה לחברה ולמדינה. מרכזיותה של היררכיה זו בחברה בישראל מחדדת את התפיסה שנשים אינן בעלות מיקום שווה במרחב הציבורי. ואכן, גם כיום, תרומתן של נשים לקידום הטוב המשותף נעשית על ידי תפקידן המסורתי — אמהוּת. "האיום הדמוגרפי", שהוא חלק מן התפיסה בדבר איום קיומי, מותיר בידי הנשים את התפקיד של גידול מתמיד של האוכלוסייה היהודית, תפקיד המוגדר במונחים ביטחוניים. בכך הופך תפקיד האמהוּת למקבילה הנשית של השירות הצבאי הקרבי של הגברים. מטרתם של שני התפקידים היא הגנה על ביטחון המדינה. האמהוּת היא המסגרת המרכזית שבאמצעותה יכולות הנשים להתגייס למילוי צרכים לאומיים, אותם צרכים שהגברים ממלאים במסגרת שירותם הצבאי (הרצוג 1999; וינר 2002).

האפשרות העיקרית הפתוחה בפני הנשים לתרומה לטוב המשותף — האמהוּת — מעלה כמה בעיות. בראש ובראשונה תרומה זו אינה מונעת את הדרתן של נשים ממה שנחשב לפסגת המאבק הלאומי, ולכן גם לפסגת התרומה לקולקטיב: הלחימה. הדרה זו אינה מסתכמת בכך שנשים אינן יכולות לצאת לקרב, אלא היא משפיעה על יכולתן להשתתף בשיח הציבורי. חוסר ניסיונן בתחום הצבאי והטענה שמימוש אזרחותן מותנה באמהותן מדירים אותן מן השיח העוסק בנושאי שלום וביטחון. בכך הן מודרות מן השיח המרכזי בחברה בישראל זה עשורים רבים (Azmon 1997).

מבחינתה של תנועת מחסום Watch, המבט על החיילים הוא מבט משני, תוצר לוואי של המבט על הפלסטינים. העמידה במחסום והצפייה על המתרחש בו הן המובילות להפנייתו של המבט גם לנציגיה של החברה בישראל המפעילים את המחסום: החיילים. למרות משניותו של מבט זה, התנהגותם של החיילים, שעד כה היו בעלי המבט הבלעדי במחסום, מושפעת ממבט זה. לדברי י':

> עצם העמידה שלנו שם מנטרלת את החיילים, כי יש הרבה דברים שחיילים לא יעשו כאשר אנחנו עומדות ומסתכלות. ולכן כמעט ולא ראינו, הייתי אומרת, ממש במו עינינו, דברים שאנחנו קוראים עליהם בעיתונות. אבל לעתים קרובות רואים את התוצאות של הדברים (18.1.2004).

טענתי היא שמבט נלווה זה, שאינו זוכה לתשומת לב רבה בדיוני התנועה, יוצר חידוש בשאלת "הזכות להסתכל". זכות זו, המוקנית בחברה בהתאם לחלוקה מגדרית, מתחדדת לנוכח היותו של המחסום חלק מן המרחב הצבאי. במרחב זה החלוקה המגדרית חדה עוד יותר. הדרתן של נשים מתחום הלחימה כוללת בתוכה הדרה מרחבית וכן הדרה מן השיח העוסק בשאלות ביטחוניות. בחירתן של פעילות התנועה לעסוק בנושאי ביטחון, ואף לבקר

את בעלי הסמכות הצבאית, אינה ברורה מאליה. מבטן של הנשים על החיילים פועל בניגוד לשתי הדרות אלה: הוא נעשה במרחב של המחסום וטומן בחובו אמירה בסוגיה המוצגת בחברה בישראל כסוגיה ביטחונית בלבד.

מכאן שהסדר הפוליטי והסדר המגדרי שבתוכם מתקיימים שני המבטים — המבט על המתרחש לפלסטינים במחסום והמבט על החיילים — מאירים את החדשנות הטמונה בהם. סדרים אלה הם המאפשרים לפרש את שני המבטים הללו כ"מבטים מחודשים" על פי הגדרתה של ריץ'. פעילות מחסום Watch יוצאות למחסום, מרחב שממנו הן מודרות, מתוך שאיפה להציג מבט שונה, חלופה למבט הפטריארכלי ההגמוני. ייתכן שיכולתן להציע חלופה נובעת מהדרה תרבותית ארוכת שנים, המאפשרת לנשים לספק נקודת מבט חיצונית, רעננה, שאינה כבולה לדפוסים מסורתיים. לדבריה של צ':

> אני לא חושבת שכל העולם הוא רע בגלל הגברים, אבל בפירוש בצבא, מי שמשחק תפקיד זה הגברים, וזה מאוד טוב שנשים עומדות מולם. נשים כנשים, כבנות, כאמהות, שיש להן בהחלט את היתרון שיש להן את העין האחרת. הן לא במשחק הזה... גבר שנמצא בתפקיד של שוטר או חייל... [נמצא] בעולם שמקבלים בו פקודות, ולא בוחנים את הדברים באופן מוסרי, ולא בוחנים את הדברים באופן הגיוני. וכל דבר, החל מבהמיות בהתנהגות במחסום וכלה בהוראות שמגיעות להרוג כל מה שזז באזור כי הם סיכון ביטחוני נראה להם מוצדק וקביל. אז ברור שנשים שנמצאות שם לא תקבלנה את זה ותדענה, ברוב המקרים, להראות עד כמה שהמשחק הזה הוא משחק שנעשה באינטרס פוליטי ואין לו, אין לו רגלים אמיתיות. זאת אומרת אנחנו לא מוגבלות מהבחינה הזאת. לא בהוראה צבאית, לא בדיסקרטיות ביטחונית. לא בכל הדברים האלה. אנחנו באות כאזרחיות (27.1.2004).

ולדברי ח':

> היום תכננתי לי בראש מה אני אגיד לסמח"ט הזה, חברון. איך הוא ייקח אותי ברצינות? הלוא לא ניתנה לי אף פעם אופציה, לא שאני רוצה, אבל לא ניתנה לי אף פעם אופציה רצינית להיות סמח"טית חברון. לו ניתנה אופציה להיות מנהל בית ספר. לי לא ניתנה אופציה להיות סמח"טית חברון. לא שאני רוצה אותה. אני ממש לא רוצה אותה... העובדה שלא הייתי שם מקנה לי את יכולת ההתבוננות האחרת... הצבא תפור מהונאות עצמיות שהם מבלפים אותנו. [אני לא] הייתי בתוך המערכת הזאת הרבה שנים, בתוך המערכת של ההונאות העצמיות שמחזקים ובונים את המיתוסים. אני לא בתוך ההונאות העצמיות... אני לא חושבת שמערכת נשית שהיתה מתפעלת כיבוש היתה [פועלת] יותר טוב ממערכת גברית. לא זה מה שאני אומרת. אני חושבת שלא. אני חושבת שאותו הדבר, אחרת, העוולות היו עוולות. זה לא עניין מגדרי. מה שעניין מגדרי הוא שלא היינו במערכת ההונאות העצמיות במסות של הצבא. לא היינו חלק שם. אנחנו אינן שם (4.4.2004).

מרכזיותו של הצבא בהגדרת "האזרחות הטובה" של הגברים היהודים בישראל, והדרתן

ארוכת השנים של הנשים, הופכות את האפשרות להציע מבט שונה ואזרחי לאפשרות הפתוחה בעיקרה לנשים. דווקא ההדרה היא שיכולה לספק מבט חדש, שאינו מקבל את ההנחות הצבאיות המקדימות. מובן שאין להסיק שמדובר במבט "נשי" במובן הסטריאוטיפי — מבט אמהי, חם או אוהב. נשים אלה מפעילות מבט ביקורתי, המציע חלופה למבט המקובל.

לסיכום פרקטיקת הצפייה, שני המבטים שהתנועה מפעילה במרחב המחסום מציעים "מבט מחודש" על תפיסות חברתיות קיימות. המבט הראשון — על הפלסטינים במחסום — מאתגר את התפיסה הרווחת במסגרת הסדר הפוליטי הקיים, הרואה בפלסטינים סוגיה ביטחונית בלבד. המבט השני — על החיילים במחסום — מערער על התפיסה הרווחת במסגרת הסדר המגדרי הקיים, הרואה במרחב הצבאי מרחב גברי בלבד. מבטים אלה מציעים אלטרנטיבה של מבט אזרחי־נשי, שמתאפשר בעקבות הדרתן ארוכת השנים של הנשים מן המסגרת הצבאית המכוננת "אזרחות טובה", ולכן גם מן השיח הביטחוני. מבט זה אינו כבול לתפיסות המיליטריסטיות המסורתיות, אלא מציג ביקורת שאינה משתתקת לנוכח נימוקים ביטחוניים. פעילות התנועה אינן מציעות אלטרנטיבה המבוססת על מיקומן הסטריאוטיפי כאמהות, אלא דווקא מדגישות את כוחן כאזרחיות שוות, שהדרתן מאפשרת להן להפעיל מבט אחר. תהליך זה אינו נעשה על ידי התעלמות ממיקומן הסטריאוטיפי, אלא דווקא מתוך מודעות לו ולאפשרות שהוא מספק להן לעמוד במרחב הצבאי.

האם במסגרת התפיסות המקובלות בחברה בישראל, החלופה שמציעה פרקטיקת הצפייה מאתגרת את הקונצנזוס? סוגיית המיקום ביחס לקונצנזוס היא בעלת חשיבות מרכזית לכל התנועות השואפות להביא לשינוי חברתי. גם אם נדמה שנפתרה השאלה בדבר מיקומה של תנועת מחסום Watch, לא כך הוא. בחינה של פרקטיקת ההתערבות מאירה שוב את הדואליות המאפיינת את התנועה, הן בתחום האידיאולוגי והן בתחום פרקטיקות המחאה. דואליות זו מקשה על היכולת למקם את התנועה ביחס לקונצנזוס ואינה מאפשרת עוד חלוקה דיכוטומית בין פנים לחוץ.

פרקטיקת ההתערבות

> פניתי אל [חייל] לגבי אב ובנו בן השנתיים בדרכם לבדיקה בבית חולים. היה להם זימון מבית החולים עם התאריך של היום. קיוויתי שחרף הנהלים הוא יתרכך למראה ילד קטן. אלא ששגיתי... בינות ל"חוקים" הצלחנו בכל זאת להעביר את האב והבן, לגרום למפקד להתחיל את פעולות הבדיקה של כאלה שכבר עוכבו כמה שעות ועדיין תעודתם לא נשלחה לבדיקה, ולקצר בחצי שעה את עונש ארבע השעות לעוד כמה, השאר לפי ה"ספר"... (א', מתוך דוח ממחסום חווארה, 31.5.2004).

הציטוט משקף נאמנה את פעילותן של הנשים במחסום. רוב שעות המשמרת מוקדשות

לניסיונות, מוצלחים יותר או פחות, לעזור לפלסטינים בכלל ולמקרים ההומניטריים הדחופים בפרט. במבט ראשון נדמה שפעילות זו מצייתת לדפוסי הדאגה והטיפול (care) הנשיים הסטריאוטיפיים.[17] הקישור בין נשיות לדאגה וטיפול אינו חדש כלל. באופן מסורתי הקשר הזה נחשב לביולוגי ולמהותני. הגל השני של הפמיניזם, ובראשו שרה רודיק, יצא נגד התפיסה המהותנית ובחר להדגיש היבטים תרבותיים (Ruddick 1989; 1990).

החברה הישראלית־יהודית אינה יוצאת דופן באופן תפיסתה את תפקידיה של האשה. על אף עוצמתו של מיתוס השוויון המגדרי,[18] הקישור בין נשיות לדאגה וטיפול מקובל גם בישראל ומשפיע על התפיסה כיצד צריכה להיראות פעילות נשית. הדברים אמורים לא רק במסגרת המרחב הפרטי, אלא גם באותם מקרים שבהם ישנה לגיטימציה חברתית ליציאתן של נשים אל המרחב הציבורי.

פרקטיקת ההתערבות של מחסום Watch מאמצת דפוסים של דאגה וטיפול. היא מכוונת כלפי ילדים, זקנים וחולים — קבוצות הנתונות באופן סטריאוטיפי לאחריותן של נשים. הפרקטיקה נובעת מן השאיפה להבטיח את שלומם ואת ביטחונם של הפלסטינים במחסום (דאגה), שהיא אחד המניעים המרכזיים ליציאה למחסום, ומלווה בפעולה לשיפור מצבם (טיפול), הממלאת את מרבית זמנן של העומדות במחסום:

> אנחנו לא מציעות לפלסטינים שירות כלשהו. נוכחותו במחסום והתערבותנו היא פעולה של סולידריות, אשר מקילה מעט על האוכלוסייה ומשרה לעתים תחושת ביטחון (ע׳, התכתבות בדוא״ל, 12.7.2004).

> קבוצה של בחורים צעירים לבושים בגדים חגיגיים, מחברון, בדרכם למסיבת אירוסין של אחד מהם, הארוס, חגיגי במיוחד, בדרך לפגוש את ארוסתו, שיצאו בחמש בבוקר אותו היום לכיוון שכם. הם כבר ארבע שנים לא היו בשכם ואיבדו את הדרך... הם הועמסו על הג׳יפ והוסעו לחווארה שם הם מרצים עונש כלשהו לא מאוד ברור, שכבר אורך כמה שעות. בעזרת לחצים שלנו הובטח לפחות שאחרי טיפה התעללות שמתברר שקשה היה לוותר עליה הם ישוחררו... מנסות לעזור לבחור ללא תסריך [אישור],[19] בדרך למת״ק [מִנהלת תיאום וקישור] להשיג תסריך, לעבור. אלא שמפני שאין לו תסריך, לא יוכל לעבור למת״ק, כדי לקבל את התסריך שהוא זקוק כדי לעבור ולקבל תסריך... אמבולנסים לא עוברים, חמישה,

17 קשה לתרגם את המושג care, כיוון שהוא כולל בתוכו הן הגדרת רגשות (care for) והן הגדרת התנהגות (taking care of). תרגומו של המושג ל״דאגה וטיפול״ מנסה לכלול את שני היסודות הללו, אם כי הוא אינו מצביע על מורכבות המושג באנגלית. תרגום זה נלקח ממאמרה של חנה הרצוג (1999).

18 העובדה שהשוויון המגדרי הוא בבחינת מיתוס בלבד ידועה ומקובלת בקרב חוקרי היישוב היהודי. להרחבה בנושא זה, ראו פוגל־ביד׳אוי 1998; ברנשטיין 2001; ניר 2001.

19 מרבית הנשים בתנועה אינן דוברות ערבית, אך בשיחותיהן עם הפלסטינים הן מאמצות מילים ערביות המקלות על התקשורת עמם. מעניין לציין שכדי להקל על התקשורת, רבות מפעילות התנועה החלו ללמוד ערבית לאחר שהצטרפו למשמרות במחסומים.

אומרות למפקד המחסום שאולי ילך לראות מה אתם, שעונה בכעס שהוא רואה אותם אבל הוא עסוק. אחרי כמה זמן ניגשתי לאמבולנסים בין החיילים ורוביהם השלופים ודיברתי עם הנהגים, ואחרי כמה רגעים ניגש החייל, והחל מעביר אותם אחד אחד (א׳, דוח ממחסום חווארה, 31.5.2004).[20]

נראה אפוא שפרקטיקת ההתערבות, המתמקדת במקרים הומניטריים, משמרת את דפוסי ההתנהגות הנחשבים לגיטימיים לנשים במרחב הציבורי. אולם לטענתי, אימוצם של דפוסים אלה כלפי הפלסטינים במחסום זוכה למשמעות חדשנית, המאתגרת את הסדר הפוליטי ואת הסדר המגדרי הקיימים. טענה זו תובהר בעזרת המושג הטרוטופיה של מישל פוקו.

על פי פוקו, הטרוטופיות[21] הן מרחבים ייחודיים, ממשיים, הפועלים במרחב מובדל ומובחן הן מבחינה גיאוגרפית והן מבחינה ערכית. מרחבים אלה מתקיימים בכל חברה ותפקידם משתנה בהתאם לתרבות. לכל תרבות אתרים הטרוטופיים ייחודיים משלה. למרות זאת, אפשר להבחין בכמה אתרים הטרוטופיים הנפוצים בחברות שונות, כגון כפרי נופש, תיאטראות ובתי מחסה. האתר ההטרוטופי מובדל ומובחן בבירור מסביבתו. יש לו כניסות ויציאות ברורות, המבודדות אותו מן המרחב ובו בזמן הופכות אותו לחדיר. הכניסה לאתר כזה נעשית בכפייה, לדוגמה בתי סוהר, או מרצון, במסגרת טקסי מעבר והתבודדות.

פוקו מציע שלושה סוגים של יחסים אפשריים בין ההטרוטופיה למרחב שמחוץ לה: השהיה, נטרול[22] והיפוך.[23] אלה מייצרים את מגוון ההטרוטופיות שבאמצעותן אפשר לנתח את ארגון המרחב המודרני והפוסטמודרני. אזורי אסון הם דוגמה לאתרים הנמצאים ביחסי השהיה עם המרחב החיצוני: הם נוצרים באופן לא מתוכנן, בעקבות שינוי פתאומי המערער את התנאים הקיימים. אזורים אלה פועלים מעצם הגדרתם למשך זמן קצוב בלבד ומשהים את כל מערך הכללים ששלט קודם לכן. רק אדם מוסמך, ולא מבקר או צופה מן הצד, יכול להבין

20 פרקטיקת ההתערבות מלווה במתח מתמיד בין הרצון להקל על האוכלוסייה לבין הפחד לשמש ״עלה תאנה״ להמשך קיומם של המחסומים. מתח זה מוביל לחילוקי דעות רבים בעניין פעילותה של התנועה לשיפור המחסומים. דוגמאות לכך הן הדיונים המתנהלים בתנועה בדבר הוספת גלאי מתכות, התקנת סככות, ריצוף המחסומים, פינוי אשפה, נגישות למים ועוד.

21 המושג הוצג לראשונה בהקדמה לספרו של פוקו מ־1966, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences* (Foucault 1970), ושנה לאחר מכן, ביתר הרחבה, במאמרו ״על מרחבים אחרים״ (פוקו 2003א).

22 אתרים הנמצאים ביחסי נטרול עם המרחב החיצוני כוללים סוג מסוים של מרחבים ומוסדות, הפועלים מתוך הסכמה עם המרחב שאותו הם שואפים לנטרל. דוגמאות לסוג זה של הטרוטופיות הן ספינת ההפלות או ספינת השידור הפיראטי. אתרים כאלה מציגים ניסיון להתחכם עם מערך הכללים וליצור מרחב שבו אפשר יהיה לעקפם, אך זאת בלי לשנות את המרחב הקיים.

23 אתרים הנמצאים ביחסי היפוך עם המרחב החיצוני נמצאים בקשר עם המרחב החברתי, אך בו בזמן הם הופכים את ההיגיון שלו. חלקם אתרים קבועים, הקולטים את ה״אחרים״ בחברה (בתי סוהר, בתי ספר, מוסדות סגורים) וחלקם אתרים ארעיים (פסטיבל), המייצגים היפוך של הנורמות היומיומיות. הטרוטופיות אלה הן חלק מן הסדר החברתי והן אף מחזקות אותו, אף שהן הפוכות לו.

את המתרחש בתוך אתר כזה. הטענה לזמניות — הצורך לשקם או להגיש עזרה באזור מסוים — היא שמאפשרת להפקיע את המרחב ולמנוע כניסה של מערכות אחרות.

אני טוענת שהמחסום הוא אתר הטרוטופי, המקיים יחסי השהיה עם המרחב החיצוני. המחסום הוא מרחב ממשי נבדל, בעל כניסות ויציאות ברורות, שמתקיימים בו ערכים שונים מאלה שבמרחב החיצוני. במרחב זה הגופים הצבאיים הם מקור הידע הלגיטימי היחיד ואין מקום לעמדותיהם של מי שאינם "אנשי ביטחון". טיעון הזמניות משמש צידוק מרכזי להפעלת המחסומים. הטענה שהצורך בקיומו של המחסום נובע מן המצב הביטחוני היום, מן המטען שנתפס אתמול, מן הפיגוע שהיה בשבוע שעבר, היא שמקנה לגיטימציה לקיומו של המחסום ולשיבוש חייהם של תושבי השטחים. הזמניות היא גם זו שמאפשרת את שיתוף הפעולה מצד החברה ואת ההבנה שאין מקום לפעילותם של ארגונים אזרחיים במרחב זה. יחסי ההשהיה מתבטאים בעיקר בנושא זכויות האדם. הפגיעה של המחסום בזכויות האדם אינה מקובלת במרחב החיצוני למחסום, בתוך תחומי הקו הירוק.

ראיית המחסום כהטרוטופיה בעלת יחסים של השהיה הופכת את פעילותן של נשות מחסום Watch למען שמירה על זכויות האדם לחדשנית. זאת אף שאותה פעילות, במרחב אחר, היתה מאובחנת כאימוץ של דפוסים נשיים סטריאוטיפיים. השימוש בדפוסי דאגה וטיפול במרחב המחסום מוביל להכלת נורמות של זכויות אדם במרחב זה. נורמות אלה אמנם רווחות בחברה בישראל, אך לא במרחב ההטרוטופי של המחסום. פרקטיקת ההתערבות מערערת אפוא על יכולתו של המחסום להמשיך ולפעול כאתר הטרוטופי, המובחן מן החברה בישראל. חדשנות נוספת היא עצם החלתו של שיח הדאגה והטיפול על קהל יעד חדש — הפלסטינים, ולכך אפנה כעת.

אמהות יה(ע)ודית

הסכסוך הציוני־ערבי ומרכזיותו בחברה בישראל הם בעלי תפקיד חשוב בהגדרת האמהות. במסגרת הסכסוך, "החשיבה האמהית" (maternal thinking) אינה עוברת תהליכי אוניברסליזציה כפי שראתה רודיק בעיני רוחה (Ruddick 1989; 1990), אלא היא נשארת מכוונת כלפי הקולקטיב, ובמקרה זה — כלפי הבנים היהודים. דוגמה לכך עלתה בדיון הציבורי שהתעורר במארס 1993 בעקבות סרטו התיעודי של אידו סלע, "עדויות". בסרט זה חייל מספר על מקרה שבו ילדה בת חמש עמדה על גג ביתה וכיוונה את הפלסטינים שביקשו לירות על כוח צה"ל שנע ברחובות שכם. את הדיון הציבורי הצית מכתבה של סמדר לויטן (1993) שפורסם בעיתון. במכתב, שנחתם בידי "אמא של חייל", כתבה לויטן:

> זה לגיטימי לרצות במותו של מי שרוצה לראות אותך מת, אולי זה לא יפה, אבל זה לגיטימי. אני רוצה אותך יפה נפש, אבל יותר מזה אני רוצה אותך חי. אני מתפללת בשביל כולנו שלא תיאלץ להרוג, ילד שלי, ואני מתפללת בשבילך, אבל אני רוצה אותך שלם, לידי, לעוד הרבה שנים, ילד שלי. אמא.

מכתב זה גרר אחריו מכתבי תגובה רבים, שרובם ככולם עסקו בדילמה שמציבה הלחימה בתוך אוכלוסייה אזרחית. בין מכתבי התגובה אפשר למצוא כאלה המחזקים את עמדתה של לויטן, כמו מכתבה של נאוה שמואלי (1993), הכותבת: "לנו, האמהות החרדות, הרוצות לגונן על בנינו, מותר ואף חובה ללמדם שיש להקדים ולהרוג את 'הקם להרגך'". מכתבו של אבישי גרוסמן (1993) מביע התנגדות לעמדות אלה:

"אני רוצה אותך חי", כתבה האם לבנה המשרת שם, בשדות הקטל והבושה. היא רוצה אותו חי, גם אני. טריוויאלי ונורא גם יחד. רוצים שהבנים יחזרו שלמים ובריאים, ימלאו את חובתם וישמרו על עצמם. אבל לנערים־חיילים, השומרים על המימד האנושי והרגיש, הפצע נפער מבפנים, פצע זב שילווה אותם כל חייהם. מנגינה צורמת שתבוא ותתנגן בלילות, תהווה חומר גלם לחלומות ופיוטים, כר נרחב לרגשות אשמה רוטטים... אני חי בחרדה מתמדת שגופו החי של בני יחזור הביתה, ובתוכו רגישויות כבויות שמתו במלחמת האבן בכדור.

ציטוטים אלה מייצגים נאמנה את עיקרו של הדיון, שסבב רובו סביב השאלה מה יהיה טוב יותר לגופם ולנפשם של ילדינו החיילים. הורה אחד חשב שטוב לסרב, אחר סבר שטוב לירות, ואחר טען שטוב שבנו יהסס ולא יירה באזרח בלי להתלבט. הדאגה מפני פגיעה בילד הפלסטיני לא עלתה כלל, ואין להתפלא על כך. התפיסה הרואה בפלסטיני — בכל פלסטיני — אויב, כפי שמציגות זאת לויטן ושמואלי, הכריעה זה מכבר את הדיון בציבוריות הישראלית. מדובר באויב הרוצה במותנו ואנו נמצאים במלחמה עמו. במלחמה יש מנצחים ומפסידים, וברור שאנחנו, הישראלים היהודים, צריכים לעשות הכול כדי להיות המנצחים.

תפיסה זו של האמהות הישראלית־יהודית, שלפיה האמהות מופנית רק כלפי ילדינו, מדגישה את החדשנות הטמונה בפרקטיקת ההתערבות של מחסום Watch. פרקטיקה זו מכילה דפוסים של דאגה וטיפול, אך אלה מכוונים לא כלפי "בנינו" אלא כלפי "בני־דודינו", ואף כלפי "אויבנו" הפלסטינים. עובדה זו בולטת ביתר שאת לנוכח ההימנעות המכוונת של רוב פעילות התנועה מאימוץ דפוסים אלה כלפי החיילים.

בניגוד להסכמה השוררת בתנועה בדבר אימוצם של דפוסי דאגה וטיפול כלפי הפלסטינים, התייחסות לחיילים בהתאם לדפוסים אלה מובילה שוב ושוב לחילוקי דעות. דוגמה לכך עלתה בוויכוח על חלוקת עוגיות לחיילים במחסומים. הוויכוח התעורר כאשר ברשת הדוא"ל הארצית של התנועה התפרסם ששתי פעילות במחסום תרקומיה מקפידות להביא עוגיות לחיילים מדי שבוע. הוויכוח התפתח והגיע עד ישיבת ה־org החודשית. הדיונים לא עסקו בחילוקי הדעות הקבועים בשאלת אחריותו של החייל על המתרחש במחסום ובשאלת היחס הרצוי אל החיילים, אלא העלו שאלות ייחודיות הנובעות מן הקשר המובהק של חלוקת העוגיות לדפוסים של דאגה וטיפול המאפיינים את היחס של אם לילדיה. רבות מן הפעילות מחו בתוקף על התנהגות זו, שנעשתה לכאורה בשמן:

למרות המינוריות, אני רואה את נושא העוגיות כדבר חמור מאוד. זה הופך אותנו להיות הדודות שלהם, או הסבתות שלהם... ועוד יותר, אני חושבת שהעניין הזה משפיל אותנו.

לבוא ולהתחנף אליהם, שאולי דרך העוגיות הם יהיו נחמדים אלינו, אולי דרך העוגיות... אני חושבת שאנחנו נשים מספיק נכבדות ומכובדות ויש לנו מספיק כבוד בשביל לעמוד מול החיילים האלה, למטרה שלשמה באנו, בלי [הצורך] של השוחד או ההתחנפויות האלה (ע׳, ישיבת org, 11.7.2004).

הפנייתם של דפוסי הדאגה והטיפול אל הפלסטינים, תוך כדי הימנעות מודעת מאימוצם כלפי החיילים, הופכות על פיה את התפיסה המקובלת בחברה הישראלית־יהודית בשאלה למי יש לדאוג ובמי יש לטפל. היפוך זה אמנם אינו מנתק את הקשר הסטריאוטיפי בין נשיות ואמהוּת לבין דפוסי דאגה וטיפול, אך הוא משתמש בקשר זה באופן הפוך לחלוטין מזה המקובל בחברה הישראלית־יהודית.

לטענתי, התהליך של החלת הפרקטיקה על המרחב ההטרוטופי של המחסום ועל הפלסטינים כקהל יעד הופך את דפוסי הדאגה והטיפול, הנחשבים לדפוסי התנהגות לגיטימיים של נשים במרחב הציבורי, לחיקוי בלבד של אותם דפוסים. התיאורטיקן הומי ק׳ באבא, העוסק ביחסים בין השולט לנשלט במצב הקולוניאלי, מנתח את המשמעות הטמונה בפרקטיקת החיקוי: ״כדי להיות יעיל, על החיקוי להוליד ללא הרף את המעידה שלו, את העודף שלו, את השוני שלו״ (Bhabha 1994, 86).

באבא טוען שחיקוי לעולם אינו זהה לדבר שאותו הוא מחקה, אלא דומה לו בלבד. מאפיין זה של החיקוי — הדומוּת — הוא מקור כוחו. הכפילות הטמונה בו ויכולתו לתעתע, להיות שונה אך כמעט זהה, גורמות לדבר עצמו לאבד מסמכותו המוחלטת ומציגות פוטנציאל של חתרנות (שם; חבר ואופיר 1994).

בניגוד לסובייקט הקולוניאלי של באבא, שההבדלים בינו לבין הקולוניאליסט מאלצים את פעולתו להיות רק חיקוי לדגם הקולוניאליסטי, הטענה שפרקטיקת ההתערבות של פעילוֹת התנועה היא חיקוי בלבד אינה ברורה מאליה. זאת משום שהפעילוֹת הן חלק מן החברה שאותה הן מחקות, עובדה המקנה להן את הפוטנציאל לבצע את הדפוסים עצמם ולא רק לחקות אותם, כמו במקרה של הסובייקט הקולוניאלי. אימוצה של התפיסה המניחה שמקורו של הקשר בין נשיות ואמהות לבין דפוסי דאגה וטיפול הוא תרבותי ולא מהותני היא המאפשרת לנו להניח שאפשר להשתמש בקשר זה גם באופן לא מסורתי: אפשר לחקות דפוסים נשיים סטריאוטיפיים בלי לאמצם.

יסוד החיקוי הטמון בפרקטיקת ההתערבות, כמו מושג החיקוי אצל באבא, כולל הבדל מהותי לעומת תוכנו של המקור. ייתכן שהבדל זה, הממוקם בנקודות משמעותיות כל כך — מרחב המחסום ואפיון האמהוּת כמיועדת לבנינו היהודים בלבד — גורם לדבר לאבד ממשמעותו. אם אכן כך הדבר, העובדה שפרקטיקת ההתערבות היא רק חיקוי של דפוסי הדאגה והטיפול המקובלים בחברה בישראל פותחת פתח לערעור הסדר הפוליטי והסדר המגדרי. חשוב לזכור שהגדרת הפרקטיקה כחיקוי ביחס לערכיה של החברה אין

משמעה שדפוסים אלה אינם אמיתיים ביחס לפלסטינים. נהפוך הוא: חיקוי זה שואב את כוחו מאמיתותם של דפוסי הדאגה והטיפול.

פרקטיקת ההתערבות פורשת לפנינו מערכת של יחסי גומלין מורכבים עם הקונצנזוס. היא מערערת על תפיסת המחסום כמרחב הטרוטופי, המקיים יחסי השהיה עם המרחב שמחוצה לו — מדינת ישראל בגבולות הקו הירוק. מרחב זה, שבו היחס לפלסטינים מבוסס על ערכים נפרדים המאפשרים את השהייתן של זכויות האדם שלהם, אינו יכול להמשיך ולהתקיים באותו האופן לנוכח הכנסתה של פרקטיקת ההתערבות. פרקטיקה זו מחדירה אל מרחב המחסום את שיח זכויות האדם ובכך מקשה על המשך קיומו כמרחב נבדל. הערעור על מאפיין כה מרכזי של מרחב המחסום פותח פתח לאתגורו של הסדר הפוליטי, כפי שבא לידי ביטוי בהפרדה זו בין המרחבים.

נוסף על אתגורו של הסדר הפוליטי, פרקטיקת ההתערבות מקיימת יחסים מורכבים עם הסדר המגדרי הרווח בחברה הישראלית־יהודית. הפרקטיקה מנצלת את העובדה שהטיעון האמהי נחשב צידוק לגיטימי למחאה נשית כדי לערער על ההנחה הניצבת ביסוד תפיסת האמהות בחברה הישראלית־יהודית — ההנחה שהאמהות נועדה לדאוג לילדים היהודים בלבד ולטפל רק בהם. פעילות התנועה מערערות על הנחה זו בכך שהן מאמצות דפוסי דאגה וטיפול כלפי קהל יעד שאינו נחשב ראוי להם — הפלסטינים במחסום. השימוש שלהן בפרקטיקה זו באופן מנוגד כל כך לתפיסתה של החברה הישראלית־יהודית את הדפוסים הללו מציב אתגר לסדר המגדרי.

עולה אפוא שפרקטיקת ההתערבות אינה משמרת את החלוקה הדיכוטומית בין פנים לחוץ בשאלת יחסה של התנועה לקונצנזוס. כוחה של הפרקטיקה טמון בכך שהיא מחקה דפוסים לגיטימיים וקונצנזואליים בחברה הישראלית־יהודית. חיקוי זה מעורר בחברה תחושה שהפרקטיקה של התנועה מוכרת ומקובלת, אך בו בזמן הוא מאפשר לבטל מאפיינים מרכזיים של אותו קונצנזוס ומכאן אולי אף לשנותו. בכך שומרות פעילות התנועה על יתרונן של תנועות מחאה הפועלות מתוך הקונצנזוס — היכולת להשפיע מבפנים — אך זאת בלי שהן נאלצות לשלם מחיר אמיתי ולהתפשר על ערכיהן.

סיכום

בחינתם של יחסי הגומלין בין פרקטיקות המחאה של תנועת מחסום Watch לבין ערכי הקונצנזוס של החברה בישראל פורשת לפנינו מערכת יחסים מורכבת מאוד. מורכבות זו אמנם באה לידי ביטוי בפרקטיקות המחאה של התנועה, אך היא משקפת את המורכבות הטמונה באידיאולוגיה שלה. פרקטיקת הצפייה, שאינה פועלת בגבולות הקונצנזוס, מפעילה מבט כפול, הן על המתרחש לפלסטינים במחסום והן על החיילים. בדרך זו היא משלבת במרחב הצבאי הגברי אלטרנטיבה של מבט אחר מזה המתקיים בחסות המדינה. מבטן הכפול מאתגר הן את הסדר הפוליטי, הבונה את המחסום כמבנה קדם־פנאופטי המונע מן

החברה לראות את המתרחש לפלסטינים, והן את הסדר המגדרי, המחלק את החברה על פי התרומה הצבאית. מבטן של פעילות התנועה הוא מבט אזרחי־נשי, המציע חלופה לסדר הפוליטי ולסדר המגדרי המתקיימים בחברה בישראל בכלל ובמחסומים בפרט.

פרקטיקת ההתערבות מציעה פתרון לקושי הניצב בפני תנועה הפועלת באמצעות דפוסים שאינם מתיישבים עם אלה של החברה הסובבת. פרקטיקה זו מתקיימת לכאורה בתוך הגבולות המקובלים ומתכתבת עם התפיסות החברתיות המקובלות. אולם עיון מעמיק ביחסי הגומלין בינה לבין ערכי הקונצנזוס מגלה כי אף שבמבט ראשון נדמה שהיא משמרת דפוסים נשיים סטריאוטיפיים, למעשה היא חיקוי של דפוסים אלה. חיקוי זה מאתגר את ערכי הקונצנזוס הן במישור הפוליטי — אתגור המחסום כמרחב הטרוטופי, והן במישור המגדרי — אתגור התפיסה שלפיה דפוסי האמהות נועדו ליהודים בלבד. בד בבד התנועה שומרת על מאפייני מחאה הנחשבים לגיטימיים בעבור נשים. התנהלות זו יוצרת בחברה בישראל תחושה שפעולת המחאה נעשית מבפנים, ובכך היא מפחיתה את תחושת ההתנגדות בקרב החברה. קיומן בו בזמן של פרקטיקות אלה הוא מקור כוחה של התנועה, כיוון שהוא מקשה למקמה ביחס לערכי הקונצנזוס.

אף שבמאמר זה ניתחתי כל פרקטיקה בנפרד, אין לראות בפרקטיקות אלה שני צירים מקבילים, ולא רק משום שהן מתקיימות בו בזמן. ניתוח רוחבי של התנועה, שבראשו עומדת שאלת יחסה לסוגיית הסדר הפוליטי והסדר המגדרי, חושף שנית אותה המורכבות המתקיימת בתוך כל אחת מן הפרקטיקות. יחסה של התנועה לסוגיית הסדר הפוליטי מתעתע. מצד אחד, שבירת המבנה הקדם־פנאופטי באמצעות הצפייה מערערת על הסדר הפוליטי הקיים, סדר המאפשר מקום רק למבט הצבאי. מצד אחר, פרקטיקת ההתערבות פועלת לשיפור מצבם של הפלסטינים העומדים במחסום ומדגישה את הפעולה ההומניטרית. כך גם בסוגיית הסדר המגדרי. פרקטיקת הצפייה במחסום מבוססת על התפיסה שזכותן של הנשים לעמוד במחסום אינה נקנית על ידי ציות לדפוסים נשיים סטריאוטיפיים. אולם בו בזמן נדמה שדפוסי הדאגה והטיפול משעתקים דפוסים נשיים אלה.

אין לטעות: ניתוח רוחבי זה אינו פורש לפנינו פרשנות נוספת לזו שהתגלתה במהלך המאמר. הוא אינו מגלה מורכבות שלא נחשפה קודם לכן ואינו טוען טענות חדשות. אם כן, במה תועלתו? ניתוח רוחבי מספק סימוכין לטענה שפרקטיקות המחאה של מחסום Watch אינן פורשות לפנינו שני צירים מקבילים, אלא רשת של מיקומים. מיקומן של פרקטיקות המחאה של התנועה על רשת זו מאפשר לה תנועה מתמדת בין פעולה הנדמית לחברה בישראל כנעשית מתוך ערכי הקונצנזוס לבין פעולה מחוץ להם — וזאת הן בסוגיית הסדר הפוליטי והן בסוגיית הסדר המגדרי. היכולת לנוע בין מיקומים על פני הרשת היא מקור כוחה של התנועה. תנועה מתמדת זו מקשה על הגדרתה של מחסום Watch ואינה מאפשרת למקם אותה בקטגוריות המוכרות. מאפיין זה מקל עליה להימנע מאותו מלכוד הנגזר מן החלוקה הדיכוטומית שהוצגה במבוא — מלכוד שאליו נקלעות תנועות מחאה רבות.

מאמר זה, המציג ניתוח תיאורטי המשולב עם מקורות ראשוניים, מחדש בהציעו

ערעור של החלוקה לקטגוריות המאפיינת את מרבית הניתוחים של תנועות מחאה בכלל ושל תנועות מחאה של נשים בפרט. לערעור זה חשיבות תיאורטית ומעשית גם יחד. מבחינה תיאורטית, הניתוח חושף את המורכבות הטמונה ביחסן של תנועות מחאה לערכי הקונצנזוס. מורכבות זו נחשפת על ידי הבנה עמוקה בדבר משמעותן של פרקטיקות שונות בחברה, הנראות מובנות מאליהן במבט ראשון. הבנה זו חושפת יחסי גומלין שונים לחלוטין בין התנועה לערכי הקונצנזוס ומאפשרת לגלות משמעויות שעד כה היו נסתרות.

מבחינה מעשית, ייתכן שניתוח זה מעלה פתרון אפשרי לשאלה המטרידה תנועות מחאה רבות: כיצד מתאפשרת מחאה אפקטיבית שאינה מקבלת בשלמותם את ערכי הקונצנזוס? התנועה המתמדת על הציר, המקשה על מיקומה של תנועת המחאה, מציעה פתרון אפשרי בכך שהיא מצליחה להתגבר על המתח הזה. ייתכן, כמובן, שזהו פתרון זמני בלבד שאינו יכול להתקיים לאורך זמן, אך עדיין מוקדם לקבוע זאת.

ביבליוגרפיה

ברנשטיין, דבורה, 2001. "חקר הנשים בהיסטוריוגרפיה היהודית", **העבריות החדשות: נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר**, ערכו מרגלית שילה, רות קרק וגלית חזן־רוקם, יד יצחק בן־צבי, ירושלים, עמ' 7–25.

ברקוביץ, ניצה, 2001. "אזרחות ואמהות: מעמדן של הנשים בישראל", **ישראל: מחברה מגויסת לחברה אזרחית?** ערכו יואב פלד ועדי אופיר, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל־אביב, עמ' 206–243.

גרוסמן, אבישי, 1993. "הפצע זב מבפנים", **חדשות**, 23.3.1993, עמ' 35.

הלמן, שרית, 1999. "יש גבול", **48ל50: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, תיאוריה וביקורת** 12–13, ערך עדי אופיר, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל־אביב, עמ' 313–319.

הלמן, שרית, ותמר רפופורט, 1997. "'אלה נשים אשכנזיות, לבד, זונות של ערבים, לא מאמינות באלוהים ולא אוהבות את ארץ־ישראל': 'נשים בשחור' ואתגור הסדר החברתי", **תיאוריה וביקורת** 10 (קיץ): 175–192.

הרצוג, חנה, 1999. "נשים בפוליטיקה ופוליטיקה של נשים", **מין מיגדר פוליטיקה**, כתבו דפנה יזרעאלי ואחרות, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב, עמ' 307–355.

וינר, נגה, 2002. "קריאה מחודשת של אמהות, אזרחות וצבאיות במחאתה של תנועת 'ארבע אמהות'", עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב, באר־שבע.

חבר, חנן, ועדי אופיר, 1994. "הומי ק. באבא: תיאוריה על חבל דק", **תיאוריה וביקורת** 5 (סתיו): 141–143.

כנען, חגי, 2002. "הפילוסוף והחלון: על הפתולוגיה של המבט", **הקול והמבט: בין פילוסופיה וספרות, קולנוע ואופרה, מיתוס ומשפט**, ערכו ורד לב כנען ומיכל גרובר פרידלנדר, רסלינג, תל־אביב, עמ' 133–146.

לויטן, סמדר, 1993. "רוצה אותך חי", **חדשות**, 16.3.1993, עמ' 26.

ניר, הנרי, 2001. "מה העיק עליהן? האשה בהתיישבות העובדת בתקופת היישוב", **העבריות החדשות: נשים ביישוב ובציונות בראי המגדר**, ערכו מרגלית שילה, רות קרק וגלית חזן־רוקם, יד יצחק בן־צבי, ירושלים, עמ' 162–174.

פוגל־ביז'אוי, סילביה, 1998. "נשים ואזרחות בישראל: ניתוח של השתקה", **פוליטיקה** 1: 47–69.

פוקו, מישל, 2003א. "על מרחבים אחרים", **הטרוטופיה**, תרגמה אריאלה אזולאי, רסלינג, תל־אביב, עמ' 7–20.

———, 2003ב. "שאלות למישל פוקו בעניין הגיאוגרפיה", **הטרוטופיה**, תרגמה אריאלה אזולאי, רסלינג, תל־אביב, עמ' 21–37.

פלד, יואב, 2000. "זרים באוטופיה: מעמדם של האזרחים הפלסטינים בישראל", **השסע היהודי־ערבי בישראל: מקראה**, ערכו רות גביזון ודפנה הקר, המכון הישראלי לדמוקרטיה, ירושלים, עמ' 213–245.

פרידמן, אריאלה, 1999. "על פמיניזם, נשיות וכוח של נשים בישראל", **מין מיגדר פוליטיקה**, כתבו דפנה יזרעאלי ואחרות, הקיבוץ המאוחד, תל־אביב, עמ' 19–48.

קימרלינג, ברוך, 1993. "מיליטריזם בחברה הישראלית", **תיאוריה וביקורת** 4 (סתיו): 123–141.

קפלן, דני, 2003. "הבניית רגשות של לחימה כאתר מרכזי של 'לאומיניות'", **סוציולוגיה ישראלית** ה (1): 49–73.

שמואלי, נאוה, 1993. "החזק ישרוד", **חדשות**, 22.3.1993, עמ' 35.

שנהב, יהודה, ויוסי יונה, בדפוס. "מבוא", **גזענות בישראל**, עורכים יהודה שנהב ויוסי יונה, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל־אביב.

ששון־לוי, אורנה, 1995. **מודעות של מהפכנים — זהות של קונפורמים: תנועת המחאה "השנה ה־21"**, האוניברסיטה העברית בירושלים, ירושלים.

———, 2001. "חתרנות בתוך דיכוי: כינון זהויות מגדריות של חיילות בתפקידים 'גבריים'", **התשמע קולי? ייצוגים של נשים בתרבות הישראלית**, ערכה יעל עצמון, מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, ירושלים ותל־אביב, עמ' 277–302.

ששון־לוי, אורנה, ותמר רפופורט, 2002. "גוף, אידיאולוגיה ומגדר בתנועות חברתיות", **מגמות** מא (4): 489–513.

Azmon, Yael, 1997. "War, Mother, and a Girl with Braids: Involvement of Mothers' Peace Movements in the National Discourse in Israel," *Israel Social Science Research* 12 (1): 109–128.

Benhabib, Seyla, 1992. *Situating the Self: Gender, Community and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Cambridge: Polity Press.

Bhabha, K. Homi, 1994. "Of Mimicry and Man: The Ambivalence of Colonial Discourse," in *The Location of Culture*. London: Routledge, pp. 85–92.

Connell, Robert, 1987. *Gender and Power*. Stanford: Stanford University Press.

Crossley, Nick, 1993. “The Politics of the Gaze: Between Foucault and Merleau-Ponty,” *Human Studies* 16: 399–419.

Foucault, Michel, 1970. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Random House.

———, 1979. “Panopticism,” in *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. New York: Vintage Books, pp. 195–228.

———, 1980a. “Prison Talk,” in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, 1972–1977, ed. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, pp. 37–54.

———, 1980b. “The Eye of Power,” in *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, 1972–1977, ed. Colin Gordon. New York: Pantheon Books, pp. 146–165.

Jay, Martin, 1996. “Vision in Context: Reflections and Refractions,” in *Vision in Context: Historical and Contemporary Perspectives on Sight*, eds. Teresa Brennan and Martin Jay. London and New York: Routledge, pp. 1–14.

Helman, Sara, 1999. “From Soldiering and Motherhood to Citizenship: A Study of Four Israeli Peace Movements,” *Social Politics* 6: 292–313.

Kaplan, E. Ann, 1997. *Looking for the Other: Feminism, Film, and the Imperial Gaze*. London and New York: Routledge.

Melville, Stephen, 1996. “Division of the Gaze, or, Remarks on the Color and Tenor of Contemporary Theory,” in *Vision in Context: Historical and Contemporary Perspectives on Sight*, eds. Teresa Brennan and Martin Jay. London and New York: Routledge, pp. 103–115.

Rich, Adrienne, [1971] 1979. “When We Dead Awaken: Writing as Re-Vision,” in *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose 1966–1978*. New York and London. W.W. Norton and Company, pp. 33–49.

Ruddick, Sara, 1989. *Maternal Thinking: towards a Politics of Peace*. Boston: The Women’s Press.

———, 1990. “The Rationality of Care,” in *Women, Militarism and War*, eds. Jean Bethke Elshtain and Sheila Tobias. Maryland: Rowman and Littlefield Publishers, pp. 229–253.

Skjelbaek, Inger, and Dan Smith, 2001. “Introduction,” in *Gender, Peace and Conflict*, eds. Inger Skjelbaek and Dan Smith. Oslo: SAGE Publications, pp. 1–14.