

תלאותיה של התבונה השחורה

פקדה אבבה

הקדמה

ספרו של הפילוסוף וההיסטוריון הקמרוני אשיל מבמבה ביקורת התבונה השחורה (*Critique de la raison nègre*, 2013; התרגום לאנגלית ראה אור ב־2017) מבקש לעסוק בתהליך היווצרותה של התבונה השחורה באופן שהולם את מצב הקיום האנושי העכשווי, שבו ה"שחור" מפסיק להיות האפריקאי בלבד. במובנים רבים, ספר זה הוא שיאה של הבניה מחודשת של מושגי היסוד ואופני הניתוח הביקורתי בגישה הפוסטקולוניאלית. הדרך הייחודית שמבמבה מתווה בספר מובילה את הקורא להבנה חדשה של הקטגוריה "שחור". לשיטתו, אנו חיים בעידן שבו אין להבין את קטגוריית השחור רק במובנה הישן, כלומר כניגוד של הלבן – מובן שהתממש באמצעות כיבוש, הכנעה, ניצול ושעבוד מתמשך של העולם הלא־לבן ובמיוחד של אפריקה – אלא גם כמצבם של כל בני האדם המוכפפים (subaltern humanity) החשופים למרותם של כוחות ההון הניאור־קפיטליסטיים. על העמדה הזאת הוא מצהיר כבר בפתח הספר:

לאורך הקפיטליזם המוקדם, המונח "שחור" התייחס רק למצב שנכפה על עמים ממוצא אפריקאי (צורות שונות של ביזוי, נישול מכל כוח של הגדרה עצמית, ובעיקר נישול מהעתידי ומהזמן [...]). כעת, לראשונה בהיסטוריה האנושית, המונח "שחור" הוכלל. ההתחלפות החדשה הזאת, המסיסות הזאת, הממוסדת כנורמת קיום חדשה והמוחלת על כל הפלנטה, היא מה שאני קורא לו ההיעשות־שחור של העולם (Mbembe 2017, 5–6).

כלומר, במערכת הכלכלית של הניאור־קפיטליזם הגלובלי, כל בני האדם – מקהילות, חברות, תרבויות ומוצאים שונים – הופכים ליחידות עבודה המשוקעות בכלכלת השוק. כך נוצר לחץ כלכלי מתמיד ומסוכן שדוחף את היחיד ואת החברה לעבר נקודות שבירה,

עד שהחברה האנושית בכללותה קורסת אל זרועותיהם של כוחות ההון. מנקודה זו ואילך הקפיטליזם שואב את הפרטים אל תוך כלכלת השוק עד שהם הופכים לסחורות ממש. את התהליך הזה, שבו כל בני האדם מוכפפים לכוחות ההון והופכים לסחורה, מבמבה מכנה "ההיעשות-שחור של העולם". "המונח 'שחור'", הוא מסביר, "היה תוצר של מכונה חברתית וטכנולוגית הקשורה באופן הדוק להופעתו של הקפיטליזם ולגלובליזציה שלו" (שם, 6). הסדר הניאו-ליברלי והקפיטליסטי השורר בתקופתנו, שמאפייניו העיקריים הם אי-קיומה של רגולציה ומחסור הולך וגובר במנגנוני ויסות ושליטה על רכש, ייצור ועבודה, מבשר עתיד עגום לא רק ל"שחור" במובנו מן העבר, דהיינו לאפריקאי, אלא לאנושות כולה. לשיטתו של מבמבה זהו עידן חדש של הון, שבו לא רק דברים יכולים להפוך פחותי ערך אלא גם בני אדם; אלה נהיים מושא של פחות ערך מואץ, והופכים ניתנים לבזבוז ומיותרים (Mbembe 2021, 31). הוא טוען כי אין זה תהליך סמוי מן העין שהתפרץ לפתע פתאום והפתיע את העולם. נהפוך הוא; מטעי העבדים והמפעלים שהפעיל הקולוניאלי שידרו סימנים ברורים לגבי העתיד לבוא, וכמוהם גם אפריקה הפוסטקולוניאלית, שהפכה למעבדה של העולם, וקפיטליזם משולח רסן עשה בה יד אחת עם שלטונות אוטוריטריים. היא אותה בסימנים ברורים על כך שהקפיטליזם הניאו-ליברלי מדרדר את ערכו של האדם לכדי סחורה והופך את החברה למפעל לייצור סחורות אנושיות.

את ראשיתה של דינמיקת ההסחרה של בני אדם מבמבה מייחס לסחר העבדים האטלנטי, מִסְחָר בין־יבשתי שהפך במהירות רבה למערכת כלכלית מורכבת וסבוכה:

אנשים ממוצא אפריקאי ניצבו בליבה של דינמיקת תנועה חדשה ותזזיתית, מצד אחד של האוקיינוס למשנהו, מנמלי העבדים של מערב ומרכז אפריקה לאלה שבאמריקה ובאירופה. הכלכלה שעליה התבסס מבנה המחזור החדש דרשה הון עצום. היא כללה גם שינוע של מתכות, מוצרים קלאיים ותוצרת, לצד הפצת ידע, הפצת מנהגים תרבותיים שלא היו ידועים קודם לכן ופיתוח של תחומי הביטוח, החשבונאות והפיננסים. התנועה ההולכת וגוברת של דתות, שפות, טכנולוגיות ותרבויות הניעה תהליכים חדשים של קריאוליזציה. תודעה שחורה הופיעה בחלקה בקפיטליזם המוקדם בתוך הדינמיקה הזאת של תנועה ושל תפוצה (Mbembe 2017, 14).

מנקודת מבט זו, ביקורת התבונה השחורה הוא ניסיון להציג את התפקיד המהותי שמילאו קטגוריות השחור והשחורות בתהליך היווצרותו של העולם המודרני. לקטגוריות אלו היה גם תפקיד מרכזי בתהליך עיצוב התבונה הלבנה, שאמנם הגיע לשיאו בקולוניזציה של אפריקה במאה התשע-עשרה, אך ראשיתו בפרויקט הנאורות ואף בראשית המודרנה. כפי שאראה בהמשך, הצדקתה של קטגוריית הלוֹבֵן כקטגוריה ניטרלית לכאורה וכניגוד מוחלט לקיום השחור נעשתה באמצעות גיוסם של המדע, הפילוסופיה, ההיסטוריה ושאר תחומי הידע של המסורת האינטלקטואלית של המערב. אלה בתורם סיפקו הצדקה מדעית-לכאורה לכך שהלוֹבֵן, כקטגוריה ניטרלית ואוניברסלית, יכול להפוך "את התביעה לכוח חברתי

ולזכויות יתר אפיסטמולוגיות למובנת מאליה" (באבא 2002, 248). הביקורת שמבמבה מציג בספרו אינה מסתפקת במיפוי הגנאלוגיה הזאת ובשרטוט כישלון היומרה לאוניברסליות של המסורת האינטלקטואלית-פילוסופית המודרנית של המערב; היא גם גורסת שהגנאלוגיה עברה שינוי דרמטי בעידן הניאו-ליברלי, שבו קטגוריית השחור כבר אינה מוחלת רק על הקיום האפריקאי. קטגוריית השחור, לראשונה בהיסטוריה, נפרדת מן הקונקרטיים האפריקאית ומקבלת אופי כלל-אנושי, ובחסות הקפיטליזם גבולותיה מיטשטשים.

עוד קודם לדיון בטענותיו של מבמבה, עלינו לשאול כיצד התבונה השחורה מתיישבת עם התבונה הטהורה. המסורת האינטלקטואלית המערבית, לכל הפחות מאז קאנט, ראתה במושג התבונה – או מדויק יותר לומר, שאפה לראות בו – רעיון אובייקטיבי החורג מן הפרטיקולריות. עמדה זו אומצה בחדווה רבה גם על ידי הוגים וחוקרים אפריקאים וצאצאים של אפריקאים שחיים מחוץ ליבשת, ובהם גם מבמבה עצמו. בבסיס המפעל האינטלקטואלי הביקורתי של קאנט עמד הניסיון "לשחרר" את התבונה מכלא האינדיווידואליות והיחסיות, והטרנסצנדנטליות שימשה אותו כמנוף חילוץ לעבר האובייקטיביות והאוניברסליות. למהלך זה הוא קרא "ביקורת התבונה הטהורה", ולשיטתו הייתה זו ביקורת התבונה האנושית. ואולם לעומת קאנט, שעבורו להיות אנושי, רציונלי ותבוני פירושו להיות לבן ובכך הופכים האדם הלבן ואירופה למרכז הכובד של העולם, מבמבה מציע תפיסה הפוכה. הוא לא רק מבקש להפריך את הנטייה הזאת ולהצביע על הסכנות שיצרה לאדם ולחברה, אלא גם מנסה להבין כיצד נראים ההווה והעתיד שלנו בהינתן העובדה ש"אירופה היא כבר לא מרכז הכובד של העולם" (Mbembe 2017, 2).

לא זה המקום לביקורת על קאנט, ודי אם אומר כי בין שרצונו בביקורת התבונה הטהורה היה להזיז מן הדרך את המטפיזיקה הדוגמטית ובין שביקש לקבע את רעיון הסובייקטיביות כנקודת מבט אנושית כללית, החשוב לענייננו הוא הבסיס המחשבתי לעבודה זו: יומרתה לאוניברסליות. מהבחינה הזאת, הפרויקט הביקורתי של מבמבה עשוי לעורר שאלות: האם אפשר להעלות על הדעת כי תיתכן תבונה שחורה? האם עצם הניסיון לחלץ את התבונה מהאינדיווידואליות והיחסיות אינו עדות ניצחת לעובדה שהתבונה אינה אמורה להשתקף בצבע כזה או אחר? ואם כן, מהי תבונה שחורה כשלעצמה? מה היא מצריכה? מהם מרכיביה, והאם המרכיבים האלה קיימים אצל כל אדם שחור באשר הוא, גם אם אבותיו נמצאים מחוץ לאפריקה כבר מאות דורות? אלה רק כמה מהשאלות שבלב ספרו החשוב של מבמבה.

זאת ועוד, מבמבה איננו שואף להציג פרויקט שהיעד שלו הוא רלטיביזציה של התבונה הטרנסצנדנטלית הקאנטיאנית. הוא אינו מעלה טענה עקרונית כללית שמנסה לקבע את הרעיון כי התבונה תלויה הקשר תרבותי ספציפי כמו בפרויקט הניאו-קנטיאני, למשל אצל ארנסט קסירר. טענת היסוד של מבמבה היא שהתבונה השחורה היא התפצלות ותוצר בלתי נמנע של התרבות והתבונה המערבית. כלומר, ללא ההקשר התרבותי של המערב שיצר את האובייקט הגזעי, האדם והאישה "השחורים", לא הייתה נוצרת התבונה השחורה; נקודה זו

היא מרכזית וחשובה במארג הטיעונים של מבמבה, ואפתח אותה בהמשך. בספרו מבקש אפוא מבמבה להבין מה עמד על הפרק בניסיון ההיסטורי להפוך בני אדם לאובייקטים, ואיזו דמות מקבל הניסיון הזה היום. כך, רעיון הגזע וקטגוריית השחור – פרויקט של הכפפה, שעבוד וניצול של אפריקה ואנשיה – עבר מוטציה והתחיל להכיל בתוכו את כל הכפופים הנאנקים תחת כוחות ההון הניאו-ליברלי והקפיטליסטי.

המטרה במאמר זה היא כפולה. ראשית, ברצוני לשרטט מפת התמצאות בנבכי הגותו של מבמבה, ובפרט בביקורת התבונה השחורה. שנית, בהינתן המסגרת התיאורטית שהוא מציע בספר זה, אשאל כיצד נראה השיח המקומי ביחס לגזע ולשחורות בהקשר של יהודי אתיופיה בישראל. זאת ועוד, אבדוק אם הפרויקט הביקורתי שמציע מבמבה מאפשר לנו להתמודד עם המתח שעודנו תלוי ועומד בדיונים עכשוויים על יהודי אתיופיה ובקרבם בנוגע לרעיון השחורות והגזע.

אשיל מבמבה: לפני ביקורת התבונה השחורה

מבמבה הוא חוקר ואינטלקטואל ציבורי שהשפעתו חורגת מעבר לגבולות דרום אפריקה, שם הוא פועל, מלמד וחי בעשורים האחרונים. הוא נולד בקמרון בתחילת העידן הפוסטקולוניאלי, כשנדמה היה שאפריקה משתחררת מכבלי השעבוד, הניצול והאלימות של אירופה. ברפלקציה בעלת אופי אוטוביוגרפי שפרסם ב-1993 במהלך שהותו בארצות הברית, "Écrire l'Afrique à partir d'une faille" ("לכתוב על אפריקה מתוך קרע"), הוא מכנה את מקום הולדתו "לא-מקום" ו"לא-מדינה", וכותב שהשם קמרון נקשר בה בטעות (Mbembe 1993, 88). עדות זו מסמנת לנו כי מלכתחילה זהותו ותחושת השייכות שלו כקמרוני (וכאפריקאי בכלל) לא עמדו על קרקע יציבה. הוא עזב את קמרון לצרפת כדי להשלים לימודי דוקטורט באוניברסיטת סורבון, ומשם עזב לארצות הברית ושימש מרצה וחוקר בכמה אוניברסיטאות. המסה משקפת את המתח בזהותו שליווה אותו בשנים שבהן נע בין מדינות ויבשות. "אני משתדל לא לחיות את ה'אסון הגנאלוגי' שלי", כותב שם מבמבה, "ואת השתייכותי לאפריקה במונחים של חוב שיש להחזיר, או של 'קללה' שיש להיפטר ממנה" (אצל Syrotinski 2012, 408).

חשיבותה של האמירה הזאת אינה בפרטים הביוגרפיים, אלא בתרומתה הרבה לאופן שבו מבמבה חושב וכותב. בתגובה למשבר ההגירה ולגילויי שנאת זרים בדרום אפריקה ב-2019 הוא ניסה לשוב ולאפיין את בעיית הזהות והשייכות שהעסיקה אותו עד אז:

תמיד חשבתי שאקבר במדינה שלי, הייתי משוכנע עמוקות כי קמרון היא הבית שלי. למען האמת, רבים מאיתנו בעולם כיום כבר לא יודעים היכן נמצא הבית. אנחנו מבלים את רוב חיינו בדממת אבל על הבית שמעולם לא היה לנו, או על הבית שמעולם לא הכרנו, או על הבית שאיבדנו (Mbembe 2019).

מבחינות רבות, את מיפוי "האסון הגנאלוגי" שמבמבה מדבר עליו ואת ההתחקות אחר מקומו ותפקידו של ביקורת התבונה השחורה מתבקש להתחיל באנתולוגיית המאמרים שהוא פרסם ב-2010 תחת הכותרת **לצאת מליל החשכה הגדולה** (*Sortir de la grande nuit*), שתורגם לאחרונה לאנגלית. ספר זה, שממוקם באמצע הדרך ההגותית בין ספרו המשפיע על הפוסטקולוניה (*De la postcolonie*, שראה אור במקור בשנת 2000) ובין ביקורת התבונה השחורה, מנסה לטפל בתנאי האפשרות של תהליך דה־קולוניזציה מוצלח בעידן הפוסטקולוניאלי. הספר, כותב מבמבה, "עוסק בדה־קולוניזציה כפרקסיס של הגנה עצמית וכחוויה של הופעה והתקוממות. זוהי חקירה של הדה־קולוניזציה של הקהילה" (Mbembe 2021, 224; ההדגשה במקור). כדי להשיג מטרה זו, הוא מנסה להעמיד תמונת מצב הולמת של הסובייקט האפריקאי בעידן הפוסטקולוניאלי. לשם כך עליו לערוך חשבון היסטורי מדוקדק של מסלול הדה־קולוניזציה, שהיה רצוף עוול, ניצול, אלימות ומוות. ומבחינה זו, בתמונה העדכנית שמבמבה מעמיד עבור הסובייקט והעולם האפריקאי, הם עדיין עטופים בחשכה גדולה.

לפי מבמבה, המצב הפוסטקולוניאלי עדיין מתקשה לייצר את התנאים המתאימים לדה־קולוניזציה מלאה. השימוש שהוא עושה בביטוי "לצאת מליל החשכה הגדולה" אינו מקרי. זהו אזכור לקריאה של פנון בספרו **מקוללים עלי אדמות** "לנער את חשכת הליל הגדולה שבה היינו שקועים ולהיחלץ ממנה" (פאנון 2006, 287). קריאתו של מבמבה היא המשך ישיר לזו של פנון. עבורו, פנון הניח את היסודות הנחוצים לביטול הרעיון הקולוניאלי כשפנה לעמים ולחברות שהיו נתונים תחת מגף הקולוניאליזם וטען כי "מוטב לנו שלא נלך בעקבות אירופה. [...] הבה נחליט שלא לחקות את אירופה ונפנה את שרירינו ומוחותינו לכיוון חדש. ניקח על עצמנו את המשימה להמציא את האדם הטוטלי שאירופה לא הצליחה לרומם" (שם, 288). אין ספק כי רגע ההתקוממות הפנוני היה רגע ייחודי בתהליך ההיפרדות מהרעיון הקולוניאלי, אך גם עבור פנון עצמו לא היה זה אלא שלב ראשון בדרך ליצירה של קיום אנושי חדש. המצאתו של האדם הטוטלי הייתה השלב ההכרחי הבא, מכיוון שפנון חשב כי "הקיום האנושי, יעדיו של האדם, שיתוף הפעולה בין האנשים במילוי המשימות שנועדו לקדם את האנושות כולה הן בעיות חדשות הדורשות יכולת המצאה של ממש" (שם).

אולם בעידן הפוסטקולוניאלי, המאבק האנטי־קולוניאלי נשאר וחצי תאוותו בידו. ההישג נותר פורמלי. אירופה יצאה פיזית מליבה של אפריקה אבל השאירה אחריה סובייקט ילידי מופצל, קודם כול בינו לבין עצמו. כך כותב מבמבה במאמץ להסביר זאת:

ההיסטוריה הפוסטקולוניאלית של האיטי מלמדת שביטול ראשון זה אינו מספיק כדי להשיג הכרה ולכונן יחסי הדריות חדשים בין עבדים לשעבר לאדונים לשעבר. יש צורך בביטול שני, מורכב הרבה יותר מהראשון המייצג ביסודו רק שלילה מיידית. זה כבר לא רק עניין של ביטול האחר: זה עניין של ביטול העצמי באמצעות פשיטת החלק העבדותי של העצמי, ומימוש העצמי כדמות יחידה של האוניברסלי (Mbembe 2021, 50).

המאבק האנטי-קולוניאלי של הסובייקט הילידי המפוצל בתוך עצמו אינו עומד לבדו. אירופה (צרפת היא הדוגמה הקונקרטיה שמבמבה מציין) ממשיכה להקשות עליו אף שבאופן רשמי המשטרים הקולוניאליים באפריקה הסתיימו, משום שהיא לא העבירה את עצמה תהליך של דה-קולוניזציה. צרפת ואירופה בכלל, טוען מבמבה, ממשיכות לספר בעידן הפוסטקולוניאלי את היסטוריית היחסים עם העולם הלא מערבי דרך תבונה אירוצנטרית תחת כסות של אוניברסליזם. לדבריו, דה-קולוניזציה של אירופה יכולה להתרחש רק אם קריאת הביוגרפיה האירופית תזנח את תבונת הלובן וחגיגת האוניברסליזם ותראה את עברה ככזה של הזאב שביקש לטרוף את אויבו (שם, 67).

ספרו של מבמבה הפוליטיקה של האיבה (*Politiques de l'inimitié*; Mbembe 2016a) מבטא רעיון זה בגוללו את סיפור המרחב האנושי כמקום אחוז רצון לאויב, רצון לאפרטהייד, רצון להיפרדות ולהסתגרות, פנטזיית השמדה (Mbembe 2016b, 23) – צורות שונות של גזענות שהולכת ומשתכללת. הוא אמנם מזהה את השאיפה לאפרטהייד ואת פנטזיית ההשמדה כתופעות לא חדשות, אבל קובע כי אירופה היא שהעבירה את התשוקה להפרדה ולהשמדה מטמורפוזה קיצונית בקולוניות ופתחה עידן חדש של קולוניזציה גלובלית.

בהיסטוריה של הקולוניזציה, פנטזיית ההשמדה שמבמבה מזכיר כאן לבשה צורה נוספת מלבד צורתה הפיזית. במאמרו המשפיע "נקרופוליטיקה" הוא מתאר כיצד נראה מנגנון שליטה סוציו-פוליטי שנועד להפשיט אנשים מכל זהות ולצמצם אותם לכדי חיים ביולוגיים בלבד, כך שבני האדם הופכים למעין חיים-מתים (במבה 2006, 115). הוא מציע קריאה ביו-פוליטית חדשה לרעיון הריבונות כפי שנוסח בידי מישל פוקו וג'ורג'יו אגמבן. עבורו, הנקרופוליטיקה – שעבוד החיים לכוח המוות – יוצרת "צורות קיום חברתי חדשות וייחודיות, אשר במסגרתן כופים על אוכלוסיות ענק תנאי חיים, המעניקים לפרטים באוכלוסיות אלה סטאטוס של חיים מתים" (שם).

קשה שלא לחשוב כאן על העבדות כעל דוגמה מובהקת של שעבוד החיים לכוח המוות, שהופעל על אנשים לא לבנים ובעיקר על אנשים שחורים. קיומם של העבדים הצטמצם לחיים הביולוגיים בלבד; הם הופשטו מכל זהות ועברו אינסטרומנטליזציה ביולוגית מוחלטת. זהוהות, התרבות, השפה, הדת, וכל דינמיקה תרבותית-חברתית שהופכת בני אדם לאנושיים – כל אלה נשללו מהם, והם היו נתונים או לשליטה חיצונית מוחלטת או להשמדה. את סוג הקיום הזה מבמבה מכנה "גירוש מוחלט מתחום האנושות" (שם, 100). בניגוד ל"נקרופוליטיקה", שהוא מסמך חקירה ביקורתי מאלף על העבר וההווה של הקיום החברתי שלנו (וכך גם הפוליטיקה של האיבה), ובניגוד ללצאת מליל החשכה הגדולה שמנסה לשרטט אופק מסוים למסלול הדה-קולוניזציה של הסובייקט האפריקאי,

שכאמור עדיין מצוי בליל החשכה של הפוסטקולוניאליזם, ביקורת התבונה השחורה הוא ניסיון יוצא דופן לקשור בין העבר לעתיד. הניתוח שמבמבה מציע בו מדגיש כי דה־קולוניזציה אין פרושה התנתקות ממה שהיה שכיח ומצוי ביחסי העבר של אירופה (והמערב) ואפריקה. להיסטוריה המשותפת שלהם יש תפקיד בניסיון שלו לחשוב מחדש על העבר המאפשר את העתיד.

זוהי עמדה עקרונית שאינה נובעת מתוך סלחנות, שכחה או המעטה בעוצמת העוול, הניצול והאלימות שרעיון הקולוניאליזם חולל במשך מאות שנים לאפריקה ואנשיה. עמדה זו של מבמבה מקורה בהבנה כי בבסיס רעיון המודרניות שעל גבו נישאת הציוויליזציה של המערב נמצאים המושגים שחור, שחורות וגזע.

רעיון הגזע: שתי פאזות של שינוי

פאזה ראשונה: תיאוריית הגזע וההוגים הקנוניים של המערב

כדי למקם את הביקורת של מבמבה בהקשרה הנכון, יש לסטות לרגע מן הדיון על הגותו ועל ספרו ולסקור בקיצור את המסלול ההיסטוריו-פילוסופי שבו התגלגל רעיון הגזע, שכן זוהי המסורת שעליה הוא מבקש להתעמת.

הנחת העבודה של מאמר זה, שיש לה סימוכין אצל מבמבה עצמו, היא שמעמדו של רעיון הגזע השתנה באופן קיצוני עם כניסתה של החברה האנושית לעידן הקרוי העת החדשה או תקופת המודרנה.² במונחים כלליים, המאה השבע-עשרה הייתה נקודת זמן

2 מובן שעוד לפני המודרנה נהגו חלוקות שונות, ואפילו בעלות אלמנטים היררכיים, בין יחידים וחברות. עם זאת, לרעיון הגזע בעת העתיקה הייתה משמעות מוגבלת. בהקשר זה, ברנרד לואיס מעיר בספרו *Race and Slavery in the Middle East* (Lewis 1992) כי מושג הגזע לא שימש או להבחנה אתנית או לאומית מכיוון שעמים וחברות התמיינו לפי שפה, תרבות ודת. טענה דומה מעלה רחאנה קמטקר (Kamtekar 2002), המעירה כי אצל אפלטון ההבחנות המוסריות בין אנשים משמעותיות הרבה יותר מאשר הבחנות אתניות. הדיון של אריסטו בנושא גם הוא אינו שונה. הדיון משתנה מעט כאשר אנו מתקדמים לעבר ימי הביניים ובוחנים את רעיונותיהם של כמה פילוסופים אריסטוטליים מוסלמים. ועדיין, כפי שלואיס מראה, גם הם עוסקים בשעבוד של בני אדם שאינם מוסלמים, והדיון שלהם חוצה מגורים וקבוצות אתניות והחלוקה ההיררכית היא דתית ולא גזעית. בהקשר זה ראוי להזכיר את ספרה מאיר העיניים של ויקטוריה טרנר *Theorizing Medieval Race* (Turner 2019), שמנתח מקורות היסטוריים ותיאוריות מימי הביניים המתארות את רעיון הגזע, את תפקידו והופעותיו. הספר מאתגר מגמות במחקרי ימי הביניים שמתעקשים להציב את רעיון הגזע בהתגלמותו הפיזית; טרנר מציינת את הקורא בניתוח מדוקדק של טקסטים צרפתיים מימי הביניים שמראים כי "גזע אינו רק מצב פיזי של הווייה או התגלמות אלא תהליך רבגוני של היווצרות, של פעולה ושל תופעות שפועלים לפיהן" (שם, 9). בהערה זו מגולמת טענתה העיקרית של טרנר – שהספרות הצרפתית של ימי הביניים קושרת את רעיון הגזע הרבה יותר למוצא תרבותי או אתני מאשר לגוף ולצבע העור, תפיסה שעתידיה לצבור תאוצה בעת המודרנית. היא מוסיפה וטוענת כי "נדמה שהדגש הזה על הגוף [...] כמוקד הזהות הוביל לראייה צרה יותר של מושג הגזע בהשוואה לתפיסה בימי הביניים, שעשויה להקיף מובנים רחבים הרבה יותר" (שם, 10).

שבה צורת הידע הפילוסופי-מדעי פנתה בחדות לעבר זיהוי הפילוסופיה עם ההיסטוריה של המטפיזיקה המערבית או הרציונליות המערבית המודרנית. זאת ועוד, במוקד הפילוסופיה המודרנית עומדים האדם והאנושות, והמאפיין המרכזי שלה הוא היות האדם בעל תבונה, תרבות ושפה. במילים אחרות, המטפיזיקה המערבית ראתה והגדירה את האנושי במונחים של שפה ותבונה. עמדתו של מבמבה בעניין זה היא כי ללא שפה אין אנושיות. התבונה מקנה לבני האדם באופן מיוחד "זהות גנרית, מהות אוניברסלית, שממנה נובע אוסף של זכויות וערכים. זה מאחד את כל בני האדם" (Mbembe 2017, 85). מכיוון שכך, כמעט כל גרסה של הפילוסופיה המודרנית המוקדמת שעסקה בשאלות של האדם והאנושות כוללת את מושגי המפתח "אוניברסליות" ו"ניטרליות". נקודת מבט כזאת מאפשרת כמובן את התפיסה הפילוסופית הגורסת כי ניתן להעמיד לבחינה ולשיפוט את "סוגי האדם" הקיימים במרחב האנושי ולדון בשאלת הדמיון והשוני בין בני אדם, ובפרט בשאלה האם שחורים הם בני אדם ככל האחרים. היסוד שעליו מושתתת הבחנה כזאת הוא מושג הגזע. כמובן זה, לא נותר אלא לראות בפילוסופיה המודרנית שותפה לטענתה של אירופה לעליונות (חומרית וסמלית) על פני העולם הלא-אירופי, והדוגמה הבולטת לכך היא חוסר המסוגלות הפילוסופית שיוחסה להודים, לסינים וביתר שאת לאפריקאים, במטרה להדגים את הנחיתות האנושית של חברות אלו.

הגותו של קאנט, ובמיוחד זו של המפעל הביקורתי, עיצבה את תבונת הלובן. עבודתו נשענה על יומרות כוזבות לאוניברסליות. האוניברסליות של התבונה של קאנט מתקיימת כל עוד היא שוללת את האנושיות מעמים ומחברות מסוימים, ובפרט אנשים שחורים, ומסרבת בעקשנות בלתי מסויגת להודות כי קבוצות אלו כלולות במארג האנושי, שכן היא מניחה כי הם חסרי תבונה – תבונה המוגדרת, בין היתר על ידי קאנט עצמו, בפילוסופיה של המודרנה.

טענת היסוד של קאנט בעניין זה, כפי שהיא באה לידי ביטוי למשל ב-*Opus Postumum*, עבודתו האחרונה (שהוא הגדיר כמפתח לכל המפעל הפילוסופי שלו), היא שיש בני אדם ש"דרגת האנושיות" שלהם נמוכה יותר, ואנושיותם נתונה לשימושם של אלה ש"דרגת האנושיות" שלהם גבוהה יותר – כלומר מידת הרציונליות שלהם גדולה יותר:

אפשר לקחת את הסיווג של יצורים אורגניים וחיים רחוק יותר. לא זו בלבד שממלכת הצמחים קיימת למען ממלכת החי (על הגודל והגיוון שלה), אלא שבני אדם מסוימים, כיצורים רציונליים, מתקיימים למען מין (גזע) אחר. האחרונים עומדים ברמה גבוהה יותר של אנושיות [...] (כמו, למשל, אמריקאים ואירופים) (Kant 1993, 66).

קאנט ממקם כאן את "הגזע הלבן" בראש ההיררכיה. באופן דומה, בהרצאותיו על הגיאוגרפיה הוא קובע כי "השלמות הגדולה ביותר של האנושות נמצאת בגזע הלבן. לאינדיאנים הצהובים יש כבר כישרון פחות. הכושים נמוכים הרבה יותר, והנמוך מכולם הוא חלק מהעמים האמריקאים" (Kant 2007, 8). הוא חוזר על טענתו זו בהרצאה אחרת שכותרתה "On National Characters" ושם הוא מצהיר שוב כי לכושים מאפריקה, כלשונו, אין כישרון, או הישג גדול כלשהו באמנות או במדע, או כל תכונה אחרת הראויה לשבח (Kant 2011, 58).

קאנט אינו מבטא כאן עמדה קיצונית או יוצאת דופן ביחס להוגים קנוניים אחרים של תקופת הנאורות והמודרנה. הוא מסתמך על הוגים שקדמו לו, כמו ג'ון לוק, שהחזיק בעמדה שהילידים האמריקאים והאפריקאים הם תת-קבוצה אנושית שנמצאים מתחת לסף היכולת לחשוב באופן תבוני. הוגה אחר שהייתה לו השפעה משמעותית על גיבוש תורת הגזע של קאנט הוא דייוויד יום. קאנט מרבה לצטט את יום בנושא, אך אם נלך ישירות למקור, יום עצמו כותב במאמרו "Of National Characters":

אני נוטה להניח כי הכושים, כמו בני האדם האחרים שאינם לבנים (שכן יש ארבעה או חמישה סוגים שונים), נחותים בדרך הטבע מן הלבנים. לא הייתה מעולם אומה תרבותית של בני גזע אחר מלבד הלבן, ואפילו לא אדם אחד שבלט במעשיו או בהתמחותו. אין ביניהם יצרנים גאוניים, אין אמנויות, אין מדעים. כד בכד, הלבנים הגסים והברכריים ביותר, כמו הגרמנים הקדמונים, הטטארים של היום, עדיין יש משהו בולט בגבורתם, בצורת השלטון, או בדבר אחר שמייחד אותם. הבדל אחד וקבוע כזה לא יכול היה להתקיים בכל כך הרבה ארצות ובמשך עידנים אילולא ערך הטבע מלכתחילה הבחנה בין הגזעים האנושיים הללו. שלא לדבר על המושבות שלנו. בכל רחבי אירופה פזורים עבדים כושים, ואיש מהם לא גילה אי פעם סימנים לכושר המצאה; בשעה שבגזע הלבן אפילו האנשים הנחשלים ביותר וחסרי ההשכלה עשויים להתבלט בכל מקצוע. בג'מייקה אכן מדברים על כושי אחד כעל אדם בעל כושר למידה; אבל סביר להניח שהוא זוכה להערצה על הישגים דלים ביותר, כמו תוכי שמדבר כמה מילים פשוטות (Hume 1882, 252).

גם הגל חילק את האנושות לשני קטבים מנוגדים שאחד מהם הוא הגזע הלבן – המאופיין ברציונליות, קדמה, ציוויליזציה, טוב, נאורות וכיוצא באלה – והאחר הוא הגזע הלא לבן, המאופיין בכורות, היעדר רציונליות, פרימיטיביות וכדומה. יתר על כן, כאשר מוסיפים את גישתו הטלאולוגית, הנשענת על הדיאלקטיקה של ההיסטוריה, מתקבל רצף טיעונים המצדיקים כיבוש, ביטול והכנעה של "הצד האפל" על ידי "הצד הנאור", כפי שהוא כותב בפילוסופיה של ההיסטוריה:

אפריקה גופא,³ לאורך ההיסטוריה כולה, נותרה סתומה לכל מטרת הקשר עם שאר העולם [...]. הכושי, כפי שכבר ראינו, מגלם את האדם הטבעי במצבו הפראי והבלתי מתורבת. עלינו להניח בצד כל מחשבה על יראת כבוד ומוסר – כל מה שאנו מכנים תחושה – אם ברצוננו להבין אותו כהלכה; אין שום דבר הרמוני שמוזהה עם האנושות בסוג זה של אופי. [...] בשלב זה אנו עוזבים את אפריקה ולא נזכיר אותה שוב. כי היא אינה חלק היסטורי של העולם (Hegel 2001, 109–117).

במהלך המאות הבאות המשיך קו המחשבה הזה להתפתח, ובשיאו ביקשה הפילוסופיה המערבית המודרנית להיעשות למצע העיקרי של המחשבה הפילוסופית-המדעית ולהפוך את התרבות והמחשבה המערבית למסגרת הכללית שלה. המערכת האקולוגית הסגורה הזאת יצרה סירקולציה של מחשבה מערבית, כך שהפילוסופיה ותחומי ידע נוספים, ובהם מדע, היסטוריה, אנתרופולוגיה וסוציולוגיה, הניחו את היסודות להגדרה "נאותה" של האנושות.

זו הייתה נקודת האפס שבה החלה הספירה לאחור לקראת עלייתם של רעיונות אמנציפטוריים והקמתן של תנועות שחרור. המאה התשע-עשרה הייתה משופעת במחשבה ופעולה פוליטית למען שחרור האדם השחור והאישה השחורה מעול הנחיתות שאירופה והאדם הלבן הטילו על אפריקה ועל אנשיה שבפזורה. כך למשל אדוארד ו' בליידן, מי שנתפס כאב הקדמון של רעיון הלאומיות השחורה האפריקאית והפאן-אפריקאיות ושימש השראה לתנועת הנגריטוד הפרנקופונית, האמין שאנשים שחורים בכל העולם הם אומה אחת החולקת ייעוד וגורל משותף, ומתוך כך דגל בחזרתם של אפריקאים לאפריקה כדי לחולל בה שלטון עצמאי כחלק מפרויקט של ההשגחה האלוהית (Kasanda 2016, 181).

3 הגל משתמש כאן במילים *Eigentliche Afrika* (ובתרגום לאנגלית *Africa proper*), שאפשר לתרגמן "אפריקה האמיתית" או "אפריקה הנכונה" כדי לנסות ולעקוף את חלקה הצפוני ובעיקר את מצרים, שהגל ותרבות המערב בכלל ראו בה אנומליה הנובעת מהיסטוריה וציוויליזציה מצרית-אפריקאית שלא ניתן להתעלם ממנה. הצרה היא שכפי שעולה מהרצאותיו של הגל על הפילוסופיה של ההיסטוריה, הוא החזיק בעמדה שציוויליזציה ראויה עם רוח אנושית מפותחת יכולה לקום ולהתקיים רק באירופה אצל האדם הלבן. גם למיקומן של היבשות ביחס לזרמי הימים והאוקיינוסים הייתה חשיבות מכרעת במחשבה ההגליאנית, מאחר שמים ייצגו עבורו את הנצחיות; נצחיות יכולה לשרות במקום מסוים רק אם יש בו גישה לזרמי מים. הגל, שתפס את אירופה כמקום מוקף בזרמי מים, ראה בה מקום אידיאלי לשגשוגה של הרוח האנושית הנצחית. את אפריקה הוא ראה באופן הפוך בדיוק. אולם מצרים, על ההיסטוריה שלה ונהר הנילוס העובר בה, היו עבורו בעיה, והדרך שבה גבר על כך הייתה ניתוקה של מצרים מאפריקה. הוא החזיק בעמדה ש"אפריקה הנכונה", זו שמדרום למצרים, היא מקום חסר תנועה והתפתחות. "תנועות היסטוריות בה – כלומר בחלקה הצפוני – שייכות לעולם האסייתי או האירופי. קרתגו הציגה שם שלב מעבר חשוב של הציוויליזציה; אבל בהיותה מושבה פיניקית, היא שייכת לאסיה" (Hegel 2001, 117). עוד הוא קבע כי מאחר שהרוח האנושית במצרים נעה רק מצידה המזרחי לזה המערבי (ולא מצפון לדרום, אל לב היבשת), ברור שמצרים אינה שייכת לרוח האפריקאית, שכן מה שאנו מבינים כ-*Africa proper* הוא "הרוח הלא-היסטורית, הלא מפותחת, שעדיין כרוכה בתנאי הטבע בלבד, ואשר היה עלינו להציגה כאן רק כמו הייתה על סף ההיסטוריה של העולם" (שם, 117).

הוא האמין כי הטרגדיה שקרתה לאפריקה ולאנשיה הייתה חלק מתוכנית אלוהית גדולה שבה עבדים לשעבר חוזרים לאפריקה כחלק מהציוויליזציה הנוצרית הגדולה המשליטה את עליונותה בעולם כולו. בליידן עוד יחזור בו מהעליונות שהוא ייחס לנצרות לטובת האסלאם, ככל שהדבר נוגע לעמים ולתרבויות אפריקאיות, אך עמדתו לגבי החזרה נותרה כשהייתה. גישה זו קיבלה תאוצה אצל הוגה פאן-אפריקאי אחר, מרקוס גארבי, שחולל מהפכה של ממש ברעיון השיבה אל אפריקה ובביטוי השגור בפי רבים "אפריקה לאפריקאים". יישומו של הרעיון אמנם נתקל בקשיים, אבל הוא הוביל לשלהוב ולגיוס המוני באופן יוצא דופן. גארבי לא הסתפק בהטפת האידיאולוגיה של החזרה לאפריקה, אלא שילב בכך גם הישגים פוליטיים וכלכליים שזכו להצלחה לא מבוטלת – למשל ייסודו של ארגון The Universal Negro Improvement Association and African Communities League, הקמתה של חברת ספנות שנועדה להשיט אפריקאים-אמריקאים בחזרה לאפריקה, והקמתם של כמה וכמה גופי תקשורת, שהבולט שבהם הוא השבועון *Negro World* (Garvey 2014).

מול גישה זו אנחנו מוצאים את פרדריק דאגלס, אדם משועבד שקנה את חירותו (בעזרת חברים) והפך לסופר, לאיש ציבור בולט, ולימים גם למנהיג בתנועת ביטול סחר העבדים. הגותו, כתיבתו ופעילותו הציבורית עסקו בעיקר בביטול העבדות ובהשגת שוויון זכויות עבור הפזורה השחורה האמריקאית בתוך ארצות הברית. את הגישה הזאת הביא לכדי שכלול תיאורטי ומעשי ויליאם דו בויוז, שכמו דאגלס הדגיש אף הוא את ההיבט החברתי של הגזענות הלבנה בארצות הברית, ודחק בקהילה השחורה להיאבק למען אותן זכויות אזרח וחירויות כמו של הלבנים. דו בויוז היה אחד האינטלקטואלים הבולטים בתנועת Niagara, תנועת מחאה שדרשה זכויות פוליטיות וחברתיות (Adi and Sherwood 2003, 49). כאשר התנועה התפרקה המשיך דו בויוז את פעילותו במסגרת האגודה הלאומית לקידום אנשים צבעוניים (NAACP) כחבר בדירקטוריון הארגון ומנהל הפרסום והמחקר בו, וכן כעורך כתב העת של הארגון *The Crisis* (שם). פעילותו לא נותרה בגבולות ארצות הברית אלא פנתה גם החוצה, לפעילות נגד הקולוניאליזם ונגד האפליה והדיכוי של שחורים באירופה ובאפריקה. אם בליידן כונה האב הקדמון של רעיון הפאן-אפריקאיות, אזי דו בויוז, כפי שחכים עדי ומריקה שרווד מכנים אותו, הוא אבי הפאן-אפריקניזם (שם, 48).

בוקר טי וושינגטון הציע גישה שונה לאינטגרציה של השחורים בחברה הלבנה האמריקאית. וושינגטון התנגד למחאה ועודד את הפזורה השחורה בארצות הברית לקבל לעת עתה את מצבם הנוכחי ולהשקיע את מרצם ופועלם בבניית עושר וקהילות עצמאיות, וגרס כי עצמאות כזאת תביא בסופו של דבר את החברה הלבנה לכבד את הקהילה השחורה ולקבל אותה לתוכה. לעומת זאת, מרטין דילייני, שהיה פעיל נלהב לשוויון של גברים ונשים גם יחד – עניין שאצל רוב ההוגים והפעילים לקה בחסר – החזיק בעמדה דומה לזו של בליידן לגבי החזרה לאפריקה והיה זה שהשתמש לראשונה בביטוי "אפריקה לאפריקאים", שכאמור הפך לימים מזוהה עם גארבי (שם, viii).

המאבק נגד הנחיתות שאירופה ייחסה לאפריקה ולאנשיה חב חוב לא מבוטל גם להוגים ופעילים של מקימי תנועת הנגריטוד ובהם אמה סזר וליאופולד סדאר סנגור, וכמובן להוגה הדעות, הפסיכיאטר והאקטיביסט פרנץ פנון. זו המסורת הרעיונית, הפוליטית והאקטיביסטית שעליה נשען מבמבה בבואו לשרטט את התנאים לכנייה מחדש של המחשבה הביקורתית על היחסים ההיסטוריים בין אפריקה לאירופה ועל עתידם המשותף.

פאזה שנייה: ההיעשות־שחור של העולם

סימן ההיכר הבולט של פרויקט הנאורות והמודרנה הוא התרחבותה הבלתי פרופורציונלית של אירופה ברחבי הגלובוס. מחיר ההתפשטות היה זהותם, תרבותם, גופם ובעיקר חייהם של העמים והחברות שאליהם פלשה. הבסיס לכך ואחר כך להפרדתם, לניצולם ולשעבודם היה רעיון הגזע והשחורות.

בנקודה זו יש לחזור ולשאול אם סיום סחר העבדים, הקולוניאליזם והאפרטהייד, ובאותה מידה היחלשות כוחה של אירופה, מבשרים את תחילתו של קיום אנושי שהוא מעבר לרעיון הגזע ומעבר לקטגוריות השחור והשחורות. בביקורת התבונה השחורה מבמבה מנסה להתמודד עם שאלה זו. התשובה העולה מן המציאות העכשווית היא שלילית, אך מבמבה מנסח אותה מזווית מסקרנת במיוחד.

ההיסטוריה של רעיון הגזע מראה כי הוא ניהן בגמישות מרשימה ויכול היה ללבוש ולפשוט צורה לפי צורכי השעה הפוליטיים, החברתיים והתרבותיים. מאפיין זה הקנה לו תכונה ייחודית של חוסר יציבות מבנית. לא היה זה פגם; נהפוך הוא, הדבר אפשר לו לשמש מקור לשימור ההבדלים בין קבוצות אנושיות. יתר על כן, חוסר היציבות שימש לרעיון הגזע מרחב מחיה ופעולה שמהותו נובעת מתנועה אינסופית של תהליכי הגזעה. כך כותב עליו מבמבה:

כהבניה של הדמיון הוא בורח ממגבלות הקונקרטי, המוחשי, הסופי, גם כאשר ניתן לחוש בו וכאשר הוא מתבטא דרך החושים באופן המיידי ביותר. כוחו נובע מהיכולת שלו לייצר ללא הרף אובייקטים מפוצלים, לשוב ולאכלס את העולם בתחליפים, בישויות שאפשר להצביע עליהן, לשבור אותן, בניסיון חסר תקווה לתמוך באני הכושל (Mbembe 2017, 32).

תפיסה זו של מבמבה את רעיון הגזע מאפשרת לנו לראות ביתר בהירות את השכבות ההיסטוריות שבהן קיבל הרעיון את צורתיו השונות. תחילה הוא זוהה במלואו עם השחור, והביטוי הבוטה לכך היה סחר העבדים הטרנס-אטלנטי, שוקי העבדים ומטעי העבדות, שיצרו את הסובייקט המוגזע ואת קטגוריית השחור. מרגע זה ואילך התמכרה אירופה ל"סחורה האנושית", חומר הגלם שבאמצעותו כוננה את עצמה אירופה המודרנית. זהו גם הרגע שיעיר כוחות רדומים, כלשונו של מבמבה, שיחלו למחות, להתנגד ולהיאבק על

עתידו של האדם השחור ולכונן סובייקט אנושי שיתנתק מקטגוריית השחור. מבמבה מדגיש כי המאבק נסוב לא רק על מצבו של האדם השחור בהווה אלא גם, ואולי בעיקר, על גורלו בעתיד, רעיון שאדוני העבדים הכריזו עליו בעלות בלעדית. "עתידו של האדם השחור", הוא כותב, "היה תמיד עתיד מואצל, כזה שהתקבל מהאדון כמתנה, כשחרור. לכן שאלת העתיד עמדה תמיד במרכז מאבקי העבדים, אופק עתידי שאליו הם מגיעים בכוחות עצמם ובזכות זאת יוכלו להציג את עצמם כסובייקטים חופשיים, האחראים לעצמם ואחראים בפני העולם" (שם, 154). את הרגע הזה, שבו מפציעה תודעת השחורות של האדם השחור, הוא מזהה כשלב השני בחשיפת השכבות ההיסטוריות של התעצבות רעיון הגזע.

הדיון בכנייתו של רעיון הגזע נוגע ישירות לדיון שיש לערוך במושג "תבונה שחורה". מבמבה מקדיש תשומת לב רבה לקשר שבין רעיון הגזע, ובמיוחד "הגזע השחור", ובין כינונו של מושג התבונה השחורה לא רק כאוסף של שיחים אלא גם כאוסף פרקטיקות – עבודה יומיומית שהתבטאה בהמצאה, יצירה ושינון של ניסוחים, טקסטים וריטואלים שמטרתם לייצר את האדם השחור כסובייקט גזעי וכאתר של חיצוניות פראית. כל אלה הכינו את הקרקע לפסילתו המוסרית כאדם ולהפיכתו בפועל למכשיר אנושי. זהו הנרטיב המכונן של התודעה המערבית של השחורות (שם, 28). תודעת השחורות של האדם השחור היא תגובת נגד למחשבה זו, והיא חותרת לשחרור עצמי ולהצהרה על זהותה:

אם התודעה המערבית של האדם השחור היא שיפוט זהות, הנרטיב השני הוא, לעומתו, הצהרת זהות. באמצעותו האיש השחור מעיד על עצמו שלא ניתן לכוד אותו או לשלוט בו; הוא מעיד כי הוא אינו נמצא במקום שבו הוא אמור להימצא, ועוד פחות במקום שבו מחפשים אותו. תחת זאת, הוא נמצא במקום שבו לא חושבים עליו (שם).

הניסיון לשחרור עצמי דמה לניסיון בריחה מכלא תודעת השחורות של המערב. יותר מכול, המאמץ לשחרור עצמי היה כרוך בניסיון להיחלץ מהמצב שבו להיות שחור פירושו להיות "משהו בעל ערך אינסטרומנטלי". באופן קיצוני יותר, המטרה, עבור הוגים אפריקאים רבים, הייתה להפוך לשחקן מן המניין בציווי הקטגורי הקאנטיאני המחייב – את כולם, לכאורה – להתייחס לבני אדם לא כאל אמצעי אלא כאל מטרה. לשם כך, הוגים אפריקאים רבים ותנועות שחרור שהם פעלו במסגרתן ביקשו להפוך תחילה את האדם השחור לבעל ערך, למהותי, לבן אנוש שניחן ב"תבונה" – עניין שנחשב מדד אוניברסלי לאנושיות, שכן כדבריו של מבמבה, "התבונה, בפרט, מקנה לאדם זהות גנרית, מהות אוניברסלית, שממנה נובע אוסף של זכויות וערכים. היא מאחדת את כל בני האדם" (שם, 85).

מבמבה הוא עוד חוליה חשובה בשרשרת ארוכה של הוגים אפריקאים שהפכו את הבעיה הזאת למפעל חיים. עמנואל אָזָה מבהיר זאת היטב בספרו *Achieving Our Humanity*, שם הוא כותב: "מה שמאחד את החזונות המתחרים של תנועת הנגריטוד הוא הצורך לתבוע את האנושיות האפריקאית – אנושיות שהכחשתה הייתה ניכרת במוסדות הגזענות באירופה ובארצות הברית ובקולוניאליזם באפריקה" (Eze 2001, 118).

בניתוח בעיה זו במסגרת שנקבעה, מבמבה מסתמך רבות על מחשבתו של פנון. פנון הוא שהצביע על המצאתו ועל קיבועו של האדם השחור כאובייקט על ידי האדם הלבן, ועל כך שבה בעת האדם הלבן השקיע מאמצים ומשאבים אינסופיים בקיבועו של רעיון הלבן כאוניברסלי. מחוות יומיומיות, טקסים דתיים, כתיבת ההיסטוריה ויצירת שפה, עבודת מחקר מדעית-לכאורה – כל אלה גויסו להנצחת דמותו של השחור. בפרק שכותרתו "חזונית ההווה של השחור" בעור שחור, מסכות לבנות פנון כותב:

המדענים הסכימו, לאחר התלבטויות רבות, שהכושי הוא יצור אנושי; הכושי מתגלה כזה ללבן, בתנאי מעבדה כמו במציאות. [...] במישור הרעיוני הייתה הסכמה: הכושי הוא יצור אנושי. זאת אומרת, היו מוסיפים המשוכנעים פחות, שהלב שלו נמצא, כמו אצלנו, בצד שמאל. אבל הלבן נותר בסירובו לדון בעניינים מסוימים. [...] בתחילת ההיסטוריה שהאחרים יצרו בשבילי, הוצב יסוד הקניבליות במקום בולט מאוד, כדי שלא אשכח זאת. נטען שהכרמוזומים שלי כוללים אי אילו גנים עבים יותר, או דקים יותר, המייצגים אכילת אדם. בצד גנים תלויי מין גילו גנים תלויי גזע. בושה, המדע הזה! (פנון 2004, 91).

בשורות קצרות וחדות אלו פנון מבהיר לקוראת כי פעולת הכתיבה של ההיסטוריה של העולם על ידי המחשבה המערבית, בכלים של המחשבה המערבית, בצורת החשיבה של העולם המערבי – קיצורו של דבר, התבונה המערבית – היא רק צעד ראשון, ואולי קטלני פחות, אל ההיסטוריה של העולם הלא-מערבי. הפעולה המשמעותית, המסוכנת באמת, היא השימוש באותם כלים גם כדי לכתוב את ההיסטוריה הזאת וגם כדי למחוק את ההיסטוריה של כל מה ששייך למחשבה, לשיטת הפעולה ולצורת החיים של העולם הלא-מערבי.⁴ פנון, וביתר שאת מבמבה, מראים כיצד המערב גייס את כל משאביו לטובת ייצור והפצה של ידע מערבי, על בסיס תבונה מערבית, כדי לשמר את קיומו של מיתוס הגזע ולסווג בני אדם לקטגוריות גזעיות שבתורן משקפות "תכונות פיזיות ונפשיות ספציפיות" (Mbembe 2017, 57). באחד התיאורים הקולעים שלו מראה מבמבה כיצד שרטוט ההבדלים בין בני אדם, שקיבל כסות מדעית במדעי הטבע (תיאורים ביולוגיים) ובמדעי החברה (תיאורים אנתרופולוגיים), הניע תהליך של מוות חברתי אצל אנשים שחורים

4 בעניין זה, מסקרן ביותר לקרוא את ההערה של כותב ההקדמה לעור שחור, מסכות לבנות (מהדורת 2008) זיאדין סרדר: "האידיאליזציה של הכושי היא באותה מידה הבניה של האדם הלבן. הכושי האידיאלי מייצג את הצד השני של הנאורות: הוא מובנה לא כאדם אמיתי עם היסטוריה אמיתית, אלא כרימוי. הכושי האידיאלי, הפרא האציל, הוא תוצר של הוגים אוטופיים כמו סר תומס מור; הוא בא מ'שום מקום' ובסופו של דבר הוא 'שום אדם'. הכושי הזה נולד מתוך הצורך של ההומניזם האירופי לחלץ את עצמו מכור המצרף המוסרי שלו ולהשליך מעצמו על התושבים המקוריים של אמריקה הלטינית והאיים הקריביים, ומתוך כך לעקור אותם. באופן לא מפתיע, פנון אינו מסתכל על אוהבי הכושים בעין יפה" (Sardar 2008, xiv).

(שם, 78). ההתייחסות לפנון כאן, גם אם נעשתה במשורה, נעשתה לא רק משום שמפעל ההגות העשיר ורחב היריעה שלו נגע בלב העבודה של מבמבה, אלא גם משום שמטרתו העיקרית של מבמבה (שאותה הוא מציג בספר כחופפת לזו של פנון) כבואו להתיר את סבך הקשרים במושג התבונה השחורה היא לחפש אחר עולם שנוצר יחד. עבודתו ההרמנויטית של מבמבה קושרת את פנון, במידה מסוימת של צדק, לרעיון של תנועות הנאבקות יחדיו להשגת אמנציפציה (שם, 161), במטרה שהשחורים יתפכו ל"בני אדם בין בני אדם אחרים" (שם, 167).

מבמבה לא יכול לסבול את הרעיון כי בשל היסטוריית הדיכוי וההשפלה ישאף האדם השחור לבודד עצמו משאר העולם, ובפרט מן העולם המערבי. בשל כך גם לא יכול היה להיות שותף לחזונו של גארבי לגבי "פרויקט הגאולה" של אפריקה; לדירוי, החזון הזה הפך את אפריקה ל"ישות מיתית ומופשטת" (שם, 155). גארבי שאף להפוך את זהותו של האדם השחור לכזאת שמתבודדת מהמערב, ואולי אף מן העולם כולו. מבמבה מעדיף להתרחק מהתפיסה הזאת ומגייס לצידו את אמה סזר.

בהגותו של סזר, כותב מבמבה, "דאגה לאדם השחור אינה מובילה להתנתקות מהעולם אלא לאשרור הריבוי בעולם ולצורך להבטיח את שגשוגו. לאשרר את הריבוי בעולם, ולהשפיע על שגשוגו, פירושו להכריז שאירופה אינה העולם אלא רק חלק ממנו" (שם, 157). יתרה מזו, סזר מרחיק לכת וקובע כי המונח *Négritude* פירושו "להכיר בעובדה הפשוטה של היות שחור, ולקבל את העובדה הזאת [...] של ההיסטוריה והתרבות שלנו. [...] לקבל את [...] הגורל שלנו להיות שחורים" (אצל Eze 2001, 118–119).

עבור סזר, אפשר לקבל זאת גם במחיר ההכרה שההיסטוריה הזאת של השחור נכנתה על ידי רעיון הלבון. זו הנקודה שבה מבמבה ממזג בין גישתו של סזר לזו של פנון, אף ששניהם מבינים ומפרשים את המונח *Nègre* באופנים שונים לחלוטין. היתוך המושגים בא לידי ביטוי בכך שמבמבה מסתמך על טענתו של פנון שלפיה "לחשוב פירושו ללכת עם אחרים לעבר עולם שנוצר יחד" (Mbembe 2017, 161), במטרה להפוך את האדם השחור לאדם "בין בני אדם אחרים".

הצרה היא שבעידן הנוכחי, שבו הקפיטליזם הניאו-ליברלי מכתוב את אופן הקיום החברתי, מטרה זו הולכת ומתרחקת עוד יותר. המאבק האנטי-קולוניאלי אכן עשה כברת דרך מסוימת ו"אירופה [הקולוניאליסטית] כבר אינה מרכז הכובד של העולם" (Mbembe 2017, 1), אולם עם זאת, רעיון הגזע וקטגוריית השחור מופעים בצורתם החדשה והמורחבת: רוב האנושות מוכפפת לכוחות ההון ועוברת הסחרה, מצב שמבמבה מכנה "ההיעשות-שחור של העולם" (שם, 6). זהו אפוא השלב השלישי בגנאלוגיית הגזע שמבמבה משרטט. כלומר, הקפיטליזם בגרסתו הקודמת הפך את האדם האפריקאי לסחורה אנושית שערכה עולה ויורד על פי הגחמה של מנגנוני ההון; כעת הקפיטליזם בצורתו הנוכחית, הניאו-ליברלית, הביא להסחרתם של מרבית בני האדם. השינוי הקיצוני שהעולם עובר

בעידן הניאו-קפיטליסטי יוצר תנאים חברתיים חדשים – בני האדם נעשים חדר-ממדיים והופכים ליחידות עבודה משוקעות בשוק הגלובלי, ואנו "עדים להופעתו של מעמד חדש של אנשים, שהחוב מובנה בו" (שם, 5). יתרה מזו, לתפיסתו של מבמבה "אין עוד עובדים; יש רק פועלים נודדים. הרמה של אתמול הייתה ניצול הסובייקט על ידי ההון, ואילו כיום הטרגדיה של ההמון היא שלא ניתן לנצל אותו כלל. אלה הם סובייקטים נטושים, שנדחקים לתפקיד של 'אנושות מיותרת'" (שם, 3). דהיינו, קטגוריות השחורות והשחור, שהיו מנת חלקם של אפריקה ואנשיה, מוחלות כעת על מרחבים אנושיים נוספים.

התבונה השחורה

רעיון הגזע כפי ששורטט כאן הוא הבסיס לתבונה השחורה שמבמבה מתאר בספרו. מאליו מובן כי המושג "תבונה שחורה", כפי שמבמבה עצמו כותב, הוא רב-משמעי ומסמן "צורות של ידע; צורה של עקירה וגזל; פרדיגמה של הכפפה, לרבות דרכים ששולטות במיגורה; ולבסוף, תסביך פסיכו-אונירי. התבונה השחורה, כמעין כלוב ענק, היא למעשה רשת מסובכת של הכפלה, חוסר ודאות וערפול, והגזע מהווה את שדרתה" (Mbembe 2017, 10). התבונה השחורה של מבמבה אינה התבונה של עמים וחברות שחיים בהם בני אדם בעלי גון עור שחור. היא מקפלת בתוכה את שני צידי השיח שכוננו אותה. מחד גיסא היא אוזנת בתודעת השחורות של הלובר, שכוננה בעבר את קטגוריות השחור והשחורות בתרבות האירופית הקולוניאלית ואשר פועלת עד היום במסגרת של הניאו-קולוניאליזם והקפיטליזם העולמי. מאידך גיסא היא מחזיקה בתודעת השחורות של השחור, שהייתה המפתח למאבק למען השבתו של האדם השחור אל חיק האנושות. התבונה השחורה הפציעה בדיוק כמו המודרניות האירופית שיצרה אותה, בתהליך שכלל חוסר ודאות, ערפול ומתח רעיוני, חברתי ותרבותי.

עבור תודעת השחורות של המערב, קטגוריות השחורות והשחור הן שחקניות מפתח שבלעדיהן הנרטיב הקולוניאלי יישאר חסר ובמידה רבה אף יתייתר. בנרטיב התבונה הלבנה, השחור תמיד יופיע ביחס ללבן ולרעיון הלובר. הוא יופיע כבעיה, כהסבר, כצידוק, אך מעל לכול כמיתוס של נחיתות גזעית – רעיון שמהווה את יסוד הנרטיב עצמו. תודעת השחורות של השחור, בתהליך של שחרור עצמי, ביקשה להפריך את הנרטיב הזה; וכפי שמבמבה מדגיש, היא עשתה כן בלי לנסות להימלט ממנו. להפך, תודעת השחורות של הלובר ותודעת השחורות של השחור הן שני הצדדים של התבונה השחורה, קשורות בעבותות זו לזו. הן שני מטופלים שמראים בדיוק את אותם תסמינים.

”גזע”, שחורות וצבע עור: היבטים מקומיים

קטגוריות השחורות, השחור והגזע היו המצאה של התרבות המערבית שהתפשטה באגרסיביות ברחבי העולם. מיתוס הגזע, שמילא תפקיד מרכזי בהצגתם של לא-אירופים כגזע אדם פחותה ונחותה, לא רק ענה על הצורך בסיפור מיתי על עליונות הלבן, אלא גם שימש בסיס להצדקת כוחה של הציוויליזציה המערבית. בעניין זה כותב מבמבה: אירופה לא מעלה אובייקט דמיוני סתם. היא מציעה לעצמה אדם דמיוני, האדם השחור. תחילה הוא נקרא Nègre (סוג של דבר אנושי, או סחורה הניתנת לכימות), ולאחר מכן הוא נקרא “האדם השחור” (l’homme noir), שבו הם זיהו חומר בלתי מתכלה בשם “הנשמה השחורה”. במקורו, המונח “אדם שחור” שימש בראש ובראשונה לתאר ולדמיון את ההבדל האפריקאי. אין זה משנה ש-Nègre סימן את העבר ואילו “האדם השחור” סימן את האפריקאי שעדיין לא היה נתון לעבדות. היעדרה המשוער של אנושיות הוא שאפיין את ההבדל, במיוחד בתקופת סחר העבדים. מנקודת מבט זו, צבע היה רק סימן חיצוני של פחיתות כבוד בסיסית, צורה בסיסית של שפלות (Mbembe 2017, 72–73).

אף שבמהלך המאות הבאות יחדל צבע העור להיות רק סימן חיצוני של פחיתות כבוד ושפלות ויהפוך לקטגוריה של מיון, שיוך והפרדה, בביקורת התבונה השחורה מבמבה מקדיש לכך מעט מאוד תשומת לב. במובנים רבים זהו הדבר שחסר כדי להפוך את הספר גרוש ההישגים הזה ליצירה כמעט שלמה.

מהמחצית השנייה של המאה התשע-עשרה, גון העור הלך ותפס את מקומו כקטגוריה משלימה של רעיון הגזע והשחורות. כך, כבר בפתח המאה העשרים כתב דו בויו בנשמתם של השחורים כי הבעיה של המאה העשרים היא “מחסום הצבע”. זהו השלב האבולוציוני הבא ביחסי השחורות והלבן. מחסום הצבע מלווה מאז את החברה האמריקאית, שהייתה מושא הכתיבה של דו בויו בספר הזה, אבל גם את שאר העולם. בדבריו אלו של דו בויו לא היה היבט נבואי וגם לא חיצוני סטטיסטי, אלא מבט מפוכח על המציאות האנושית. זאת ועוד, חמישה עשורים לאחר פרסום נשמתם של השחורים הייתה לדרו בויו הזדמנות לבחון ממרחק הזמן את קביעתו הראשונית מ-1903 בעניין מחסום הצבע. בהקדמה למהדורת 1953 כתב, “אני סבור היום, כשם שחשבתי אתמול, ש’מחסום הצבע’ הוא הבעיה של המאה הנוכחית. [...] בימינו המלחמה נוטה להיות אוניברסלית ורציפה, והעילה לכל המלחמה הזאת היא עדיין, ובעיקר, הצבע והגזע” (דו בויו 2009, 20).

בעת כתיבתם של הדברים האלה, פצעי מלחמת העולם השנייה עוד היו פתוחים וכואבים. אפשר לומר כי מלחמת העולם השנייה ופירוק הקולוניות של המערב באמצע המאה העשרים היוו זרז לחילוף המאפיין הביולוגי של רעיון הגזע במאפיין הסוציולוגי, המייצג שנאה כלפי האחר ופחד ממנו. אך גם את התופעה הזאת יש לקחת בעירבון מוגבל, מכיוון שגם לאחר מלחמת העולם השנייה נותרו שתי מדינות, ארצות הברית ודרום

אפריקה, שהנהיגו באופן חוקי הפרדה קבוצתית על רקע "גזעי". לכן במדינות אלו ובשאר העולם הוסיף צבע העור לשמש בשיח הכללי ובשיח המחקר כקטגוריה דומיננטית של תופעת הגזענות, גם אם בהחלט לא היה הקטגוריה הבלעדית (Fullerton 2007, 247). יתר על כן, צבע העור הפך לגורם בלתי נפרד של יחסי כוח בלתי מאוזנים המאפיינים את חיי היומיום. בהתאם למעמדו כקטגוריה שמכתיבה את יחסי הכוח ואת הסדר החברתי-תרבותי, הוא החל למשוך יותר ויותר תשומת לב במחקר, תחום שמאז תחילת שנות השמונים מוכר בשם קולוריזם (colorism). הנרייט דהאן כלב מייחסת את המושג קולוריזם לאליס ווקר:

[ווקר] הגדירה אותו כ"העדפה מתוך דעה קדומה אך ורק על בסיס גון עור של בני אותו גזע בין ובתוך קהילות". כמו כן, לדבריה "זוהי תופעה גלובלית שקשורה ליופי ולכן היא משפיעה יותר על נשים" [...]. בכך ביקשה ווקר ליצור הבחנה שמעמידה את הגזענות בראש וראשונה על גון העור, משום שרבו הקולות הטוענים כי הגזענות דועכת [...] ווקר ביקשה ליצור הבחנה זו לאור העובדה שכיום כבר לא קל להפגין גזענות גלויה כבעבר, אף שהיא עדיין פועמת בחוזקה. כיום מסתרת הגזענות מאחורי הטענה שרבים הם בני גון העור הכהה שמשולבים היטב בזירות התרבות, הפוליטיקה והכלכלה במדינות המערב, ובמיוחד בארצות הברית; "אפילו נשיא שחור כבר יש". כך מוסתרת תופעת הגזענות במסווה של סובלנות כלפי בני אדם שגון עורם כהה, באמצעות צימוד שמנציח את הקשר בין גזענות וגון עור שממשיכים להופיע צרורים כחבילה אחת (דהאן כלב 2017, 72).

המוטיב המרכזי בגזענות שווקר מתארת איננו התורשה הביולוגית, אלא "קשיחותם של הפערים התרבותיים" לכאורה. כך התגבשה בראשית תקופת הדה-קולוניזציה הגזענות החדשה, שעיקרה חלוקת האנושות בין גבולותיו של מרחב תרבותי והבדלים התנהגותיים ופסיכולוגיים, כלומר, מורשת רוחנית ולא פיזית. את הגזענות הזאת, ששורשיה העמיקו מאז, אפשר לזהות בחברה בת זמננו בשנאת זרים ובסימון גבולות תרבותיים המשמשים כגדר הפרדה ומביאים לאפליה.

התמורות האלה בתופעת הגזענות מסמנות את כניסתה של החברה האנושית לעידן של מה שאטיין בליבר כינה ניאורגזענות, או "גזענות ללא גזעים". בסוף שנות השמונים כתב בליבר מאמר הדין בשאלה אם קיימת "ניאורגזענות", צורה חדשה של גזענות הנבדלת מזו שהייתה מוכרת לנו קודם לכן. בהנחה שהגזענות היא תופעה חברתית כוללת, בליבר מראה כיצד הגזענות נטמעת כיום בפרקטיקות חברתיות כגון אלימות, בוז, חוסר סובלנות, השפלה וניצול, ומתגלה בשיח ובייצוגים. כל אלה נגזרים מפנטזיית הפרדה והימנעות מערבוב בין קבוצות, המבוססת על צורך או חובה לטהר את הגוף החברתי ולשמר זהות אישית מפני כל פלישה, באופן שמאורגן סביב סטיגמה של אחרות שמבחינה בין בני אדם על בסיס מוצא, צבע עור, דתיות, מגדר ועוד (בליבר 2004, 73). כך הוא כותב:

מניעת העירוב בין הגזעים פועלת במקומות שבהם התרבות הקיימת היא התרבות של המדינה, של המעמדות השליטים, ולפחות באופן רשמי, של ההמונים ה"לאומיים" שסגנון חייהם ודרך חשיבתם זוכים לגיטימציה מצד הממסד. מניעת העירוב מתפקדת, אם כן, כאיסור חד-סטרי המוטל על הקידום החברתי. שום שיח תיאורטי על כבודן של כל התרבויות לא יוכל לאזן את העובדה שבעבור "שחור" באנגליה, או "מעורב" (Beur) בצרפת, ההטמעה הנדרשת כדי "להשתלב" בחברה שבה הוא כבר חי – השתלבות שתמיד יחשדו בה שהיא שטחית, בלתי מושלמת, מדומה – מוצגת כהתקדמות, כשחרור או כהענקת זכויות (שם, 80, ההרגשה שלי).

במילים אחרות, בליבר שואל מדוע יחידים או קבוצות שנולדים, גדלים וחיים בחברה מסוימת זקוקים להשתלבות. אם המעמד השליט, הן מבחינה חברתית-פוליטית הן מבחינה תרבותית, אינו מעוניין ליצור חיץ בין קבוצות שונות בחברה, מדוע הוא ממשיך לייצר "מערכות השתלבות" עבור קבוצות שחבריהן נולדים וחיים בה? תשובתו היא כי אזורי החיץ שבין הקבוצות נועדו למנוע עירוב שעלול לסכן את מיקומו של המעמד השליט. מאחורי המונח "הבדלים תרבותיים" עומדת הגישה הגורסת כי תרבויות היסטוריות – או שהן מתקדמות והופכות ל"מתורבתות", או שהן פרימיטיביות חסרות כל תקנה. במקומות שבהם התרבות הרווחת היא זו של המדינה, של המעמד השליט, של מי שסגנון החיים ותפיסת העולם שלהם זוכים לגיטימציה של מוסדות המדינה – הקריטריונים של מוצא, צבע עור, דתיות, מגדר וכדומה משמשים חומה למניעת עירוב בין הקבוצות הפועלות במרחב החברתי. מניעת העירוב איננה המצאה של הגזענות החדשה אלא הייתה מאז ומעולם מטרת-העל של הגזענות על כל צורותיה, והיא פועלת כשסתום חד-כיווני מצידן של תרבויות הרואות עצמן כעליונות וכלגיטימיות.

מבחינות רבות קשה לחשוב על תיאור קולע יותר מזה של בליבר על תולדות היחסים בין החברה הישראלית ובין יהודי אתיופיה. בין הסיבות הרבות שבגינן המרחב הישראלי מתקשה לעכל את נוכחותם של יהודי אתיופיה בתוכו, מחסום הצבע הוא מאפיין יסודי של הבדלי תרבויות ויש לו מקום מרכזי כקו גבול בלתי עביר. הניסיון האישי והקבוצתי העשיר ורב השנים של יהודי אתיופיה בגזענות מבוססת גון עור אינו ניתן להכחשה.⁵ הגרסלמון כותבת למשל כי "התפיסות הגזעניות כלפי ביתא ישראל מתממשות דרך הגוף וכוללות שיער, שיניים, מבנה פנים, ובעיקר צבע עור" (Salamon 2003, 7). זאת ועוד, מחקר שערכנו עודד רון ואנוכי מראה כיצד אזרחים הרואים עצמם שייכים לחלק ההגמוני של החברה בישראל מסרבים לקבל את מרותם של שוטרים יוצאי אתיופיה מתוך דפוסים נורמטיביים שבהם גון העור ממלא תפקיד מכריע בהסדרת ההיררכיה של יחסי הכוח

(אבבה ורון 2021). בהתבסס על עשרות פסקי דין, הראינו כיצד שוטרים ממוצא אתיופי שנדרשים למלא את תפקידם ולהפעיל את סמכויותיהם כדי לאכוף את החוק והסדר זוכים להתייחסות מבזה בשל מוצאם וצבע עורם, ומתמודדים עם סירוב לקבל את מרותם כבעלי תפקיד שיטורי. המפגש בין שוטרים ממוצא אתיופי שהחוק מסמיך אותם להפעיל מרות ובין אזרחים מהאוכלוסייה הכללית מציף אל פני השטח את התופעה שבליבר ניסה לתאר: ביסודה של הגזענות החדשה שביקשה להסתוות מאחורי תופעות סוציולוגיות ותרבותיות נמצאת הגזענות הביולוגית הישנה. אין זו אלא צורה חדשה של אלימות, בוז, חוסר סובלנות והשפלה, הנגזרת מפנטזיית ההפרדה וההימנעות מערבוב בין קבוצות. התיג הגזעני השכיח ביותר כלפי שוטרים ממוצא אתיופי, כפי שהראינו, מתייחס אליהם כאל זרים (שם, 322). אזרחים שנעצרים על ידי שוטרים ממוצא אתיופי מרבים להתייחס אליהם כאל זרים וכאל גויים, ומדגישים כי הדם שלהם אינו יהודי:

מוטיב חוזר הוא הזלזול בעלייתם ארצה, לדוגמה: "מי הביא אותך בכלל", "עופי מפה ותחזרי לאתיופיה", ו"חבל שעליתם". בתוך כך, מבטאים הנאשמים עליונות כלפי יהודים יוצאי אתיופיה, בעוד הם מדגישים את שייכותם שלהם עצמם למדינה: "אתה באת מאתיופיה, אל תהיה גיבור" ו"מי אתה שבאת לארץ ותעצור אותי". [...] הקבוצה השנייה של הקללות כלפי שוטרים מקבוצה זו הינה התייחסות מבזה לצבע עורם. נאשמים שעלבו בשוטרים ממוצא אתיופי כינו אותם "כושים" ו"שחורים" – הן במרחב הציבורי והן בתחנות משטרה (שם, 322).

גם אורי בן-אליעזר מראה כיצד פרקטיקות גזענות מבוססות צבע עור מהוות תשתית ליחסים לא רק בין מוסדות המדינה ליהודי אתיופיה, אלא גם בין האזרחים מהקבוצה הכללית ליהודי אתיופיה (בן-אליעזר 2008). מן הראוי לציין כאן גם את האתנוגרפיה המעניינת של אביהו שושנה (Shoshana 2020), שנערכה בפנימייה בצפון הארץ ומעמידה במרכזה את היחסים בין הממסד (המדריכים בפנימייה) לתלמידים, וחשוב מכך – את היחסים בין התלמידים ובין עצמם. בפנימייה דרות שתי קבוצות מובחנות של תלמידים, יוצאי אתיופיה ומזרחים, המסומנים סימבולית ופנוטיפית כ"שחורים". גם כאן גוון העור מקבל משקל רב באינטראקציה היומיומית בין התלמידים וכן בינם ובין המוסד החינוכי. בה בעת, גוון העור משמש כאן נקודת מוצא לגיבוש תודעת שחורות חזקה ופרקטיקה פוליטית מתנגדת ללובן האשכנזי, ונקודת חיבור והזדהות בין מזרחים ליהודי אתיופיה. כך למשל, על השאלה "מהן החוויות החיוביות שלך בפנימייה?" עונה אחת התלמידות:

הקשר שלי עם אתיופים. הם האחים שלנו. אני יודעת מה זה לסבול מגזענות. זה סוג של אחווה שחורה. רק מזרחים יכולים להבין אתיופים. כואב לי לראות את הסבל שלהם. אני יודעת מה זה גזענות כלפי שחורים. למרות שעבורם זה יותר קשה בגלל צבע העור שלהם [...], חשוב למזרחים לגלות אחריות כלפי האתיופים, כי אשכנזים לא יעשו את זה (שם, 157).

תשובתה של התלמידה מלמדת על היותו של צבע העור קטגוריה מרכזית של מיון, הפרדה ואפיון בתוך החברה הישראלית בכלל ובתוך סביבתם של התלמידות והתלמידים האלה בפרט. יתרה מזו, האתנוגרפיה של שושנה מראה כי מאז ראשיתה של החברה הישראלית השחור נתון בעימות עם הלבן. אם מתקבל הרושם שלא כך הוא, הדבר מעיד על מיעוט הכתיבה בנושא יותר מאשר הוא מעיד על היעדרה של התופעה.

חנה הרצוג, במאמרה על פעולתו של מוסד הרבנות הראשית, מבקשת לאפיין את היחסים האתניים והמגדריים בתקופת היישוב וכותבת:

עם מיסוד הרבנות הראשית מוסדו בחוק משטרי דעת אתניים ומגדריים שפעלו כמנגנונים מכלילים בתוך הקהילה הלאומית הנבנית ובו בזמן גם כמנגנונים מדירים. משטרי דעת אלו הניחו אי-שוויון והיררכיה בין אשכנזים למזרחים ובין גברים לנשים, וכל אלה היו ועודם מאבני היסוד של הסדר החברתי בישראל (הרצוג 2015, 262).

גם בני נוריאלי מראה כיצד הגוף הצפון-אפריקאי נתפס כבר בימיה הראשונים של החברה בישראל, ואף קודם לכן, "כ'אחר', כגוף המצריך שיטות זיהוי, טיפול ופיקוח שונים מאלו שהופעלו על הגוף הלבן" (נוריאלי 2015, 274). את תחילתו של השיח הסוציו-רפואי העוסק בגוף של יהודי צפון אפריקה (או בכינוים הנפוץ כיום – "המזרחים") הוא מוצא כבר ב-1947, ומתחקה אחר המשכו בחברה הישראלית החדשה. בשיח זה הגוף הביולוגי משמש אמצעי ברור להבחנות מגזיעות בין יהודים בתוך החברה הישראלית.

מבחינה זו, העובדה כי כל התלמידים המזרחים שרואיינו באתנוגרפיה של שושנה הזדהו כמזרחים והשתמשו במילים "שחור" ו"כושים" לתיאור המזרחים בישראל אינה אלא המחשה עכשווית לעימות שבו נתון השחור עם הלבן לאורך כל ימיה של החברה בישראל. קטגוריית השחור אינה מאפשרת לשיח המעמדי, החברתי והפוליטי הזה בישראל להיעלם בתוך מסך הערפל שהניאו-גזענות, שהוזכרה לעיל, ניסתה לייצר. תופעת הניאו-גזענות אך ניסתה למתג מחדש את רעיון הגזע באמצעות תחליפים כמו מגדר, אתניות, זרות, תרבות או דת, אבל כל אלה היו אחרי ככלות הכול תצורה אחרת של גזענות, שהתגלתה כשיטת עבודה סדורה של הפליה והדרה.

במרחב הישראלי אמנם מתקיים כיום שיח ברור וגלוי על פרקטיקה גזענית מבוססת גזענות, אך דהאן כלב טוענת כי שיח זה היה סמוי והפך גלוי רק לאחר הגעתם של יהודי אתיופיה לישראל:

שיח השחורות החל להישמע בישראל באופן ישיר ומפורש בפוליטיקת גזע העור בעיקר מאז הגעת העלייה הראשונה מאתיופיה בשנות השמונים. היו אלה עולים יהודים שכהות עורם הבדילה אותם משאר החברה הישראלית. עד שנות השמונים המאוחרות היו החוקרים שעסקו בהיסטוריה החברתית של ישראל יהודים ממוצא אירופי או אמריקני [...] בעבודות שפרסמו בנושאים שעסקו בקבוצות אתניות או מעמדיות כמעט לא נזכר

דיאלוג גון העור, אף שכאמור היה נוכח והיו לו השלכות חשובות על הבניות תרבותיות והיררכיות שרירותיות. קודם לבואם של יהודי אתיופיה, סוגיות של דאגה לעצמי תווכו על ידי אידיאולוגיה ציונית והסו את שיטות המשמוע הרפואיות, הפדגוגיות והפסיכולוגיות באמצעות דה-פוליטיזציה של אלימות סימבולית (דהאן כלב 2017, 21).

מהבחינה זו של דהאן כלב עולה שהנוכחות הגוברת של יהודי אתיופיה במרחב הישראלי אילצה את השיח הכללי ואת המחקר להפסיק להסתיר את העובדה שגון העור שימש מאז ומתמיד כייצוג מכריע של גזע בחברה הישראלית.

מכך עולה שהנוכחות של יהודי אתיופיה במרחב הלבן הישראלי אינה מציינת את תחילתה של מציאות חברתית-תרבותית חדשה שבה גון העור מתחיל למלא תפקיד מרכזי. להפך, נוכחותם הייתה רק זרז לחשיפת העובדה הברורה שגון העור תמיד היה מסמן חשוב ביחסים החברתיים-תרבותיים בישראל. המעבר משיח סמוי לגלוי, כפי שדהאן כלב מכנה זאת, הגדיר מבעוד מועד את מעמדם החברתי ואת מיקומם בסקאלת גון העור, בלי שהייתה להם האפשרות להשתתף בשיח.

האופן האפריורי שבו שיח צבע העור התייחס ליהודי אתיופיה והיחס החברתי שהוא מייצר היו המצע שעל בסיסו הם החלו לייצר התנגדות פוליטית ותרבותית. בשנת 1996, כאשר התברר כי משרד הבריאות משליך לפח תרומות דם של יהודי אתיופיה, הפכו מחאותיהם נגד המדינה ומוסדותיה פוליטיים וסוערים הרבה יותר בהשוואה למחאות של דור ההורים, שניהלו מאבקים באופן שהיה נוח הרבה יותר למדינה.⁶ בנקודה זו קם דור אחר, שגדל או נולד בישראל ומחסום הצבע עיצב את הווייתו החברתית, התרבותית והפוליטית. צעירים בני הקהילה שפרשת תרומות הדם הביאה אותם לידי התפכחות חברתית ופוליטית הבינו היטב כי המרחב בישראל מנסה לכלוא אותם בתוך שיח בינרי של "שחור" ו"לבן". הניסיון להתנגד לשיח הזה הביא לניכוס מחדש של פוליטיקת צבע העור בקרב בני הקהילה ולעיצוב זהות חדשה ויציבה יותר, שהשיח הבינרי לא יכול לשבור בקלות; אך חשוב מכך, הוא כונן זהות שיהודי אתיופיה עצמם הם חלק מרכזי בעיצובה והגדרתה, למשל באמצעות חזרה אל המוזיקה, השפה והשמות הפרטיים בשפת האם. בעניין זה כותב בן-אליעזר כי צעירים רבים חוזרים "לדבר אמהרית, שפה שהושכחה מהם בשנות חייהם המוקדמות בתהליך הרה-סוציאליזציה שלהם בישראל בבתי הספר ובפנימיות שלמדו בהם. הם חוזרים למוזיקה האתיופית [...]. מקצתם גם חוזרים לשמותיהם המקוריים, כפי שסיפר סטודנט אחד: 'דיברנו כמה חברים והחלטנו לחזור לשמות המקוריים שלנו' (בן-אליעזר 2008,

6 על פרשת תרומות הדם כנקודה טרנספורמטיבית ביחסים שבין יהודי אתיופיה, המדינה והחברה הישראלית וכרגע מכונן בינינו ההתנהגות הפוליטית ואופי המחאות ראו רון ואבבה 2021. וראו גם בן-אליעזר 2008; Seeman 2009.

153). היבט נוסף של הניסיון לכונן זהות והגדרה עצמית באופן שאינו תלוי בשיח המקומי ניכר בפנייה של יהודי אתיופיה אל השחור הגלובלי, וכדבריו של רן הכהן, "רבים מאוד מיוצאי אתיופיה רואים עצמם כחלק מעולם שחור גלובלי או אטלנטי שמרכזו ארצות הברית" (הכהן 2021, 44).

בנקודה זו אנו יכולים לחזור אל התבונה השחורה של מבמבה ולהשלכותיה על שיח השחורות המקומי. כפי שראינו, אחד מטיעונו המרכזיים הוא שהאנושות נכנסת כעת לעידן שבו פוסק הזיהוי הבלעדי של קטגוריית השחור עם האפריקאי, ולראשונה בהיסטוריה מקבלת הקטגוריה הזאת אופי כלל-אנושי. אימוץ הזהות השחורה הגלובלית בקרב יהודי אתיופיה נתקל לעיתים בביקורת פנים-קהילתית וכלל-חברתית, הטוענת כי יש בכך התנתקות מזהות מקומית יהודית אתיופית-ישראלית, אך הצעתו של מבמבה עשויה להתיר חלק בלתי מבוטל מהמורכבות העולה ממנה. היא אמנם שוללת את הקונקרטיזציה שהייתה לרעיון השחורות בקבלה אופי כלל-אנושי, אבל בשום אופן היא אינה מציעה כור היתוך או אחידות גלובלית. להפך, מטרתו המוצהרת של מבמבה היא לאפשר לבני אדם לחגוג את השוני שביניהם. "אבל כדי להשיג זאת", הוא כותב, כדי "לשבת אל שולחן שאליו הוזמנו כולם, עלינו לערוך ביקורת פוליטית ואתית קפדנית על גזענות ועל אידיאולוגיות השונות. חגיגת השוני תהיה בעלת משמעות רק אם היא פותחת בשאלת היסוד של זמננו, זו של השיתוף, של המשותף, של הרחבת האופק שלנו" (Mbembe 2017, 177).

במילים אחרות, מבמבה מציע כאן מרחב שלישי, שיש בו פתח מילוט מהמלכוד של השיח המקומי, ורעיון גלובלי שאינו מתיך יחדיו את הזהויות לכדי תוצר שטוח וכמעט ריק.

המכון להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות ע"ש כהן, אוניברסיטת תל אביב

ביבליוגרפיה

- אבבה, פקדה, ועודד רון, 2021. "מי אתה שבאת לארץ ותעצור אותי?" השפעת השתייכותו האתנו-לאומית של השוטר על קבלת מרותו", משפט חברה ותרבות ד, עמ' 305-332.
- באבא, הומי ק', 2002. "החומר הלבן (היבט פוליטי של לובן)", תיאוריה וביקורת 20, עמ' 283-288.
- בליבר, אטיין, 2004. "האם קיימת גזענות חדשה?", תיאוריה וביקורת 24, עמ' 73-83.
- מבמה, אשיל, 2006. "נקרופוליטיקה", בתרגום אהוביה כהנא, מטעם 6, עמ' 92-120.
- בן-אליעזר, אורי, 2008. "כושי סמבו, בילי-בילי-במבו: כיצד יהודי הופך שחור בארץ המובטחת", יהודה שנהב ויוסי יונה (עורכים), גזענות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 130-157.
- דהאן כלב, הנרייט, 2017. "גון העור בישראל: היבטים עלומים", פוליטיקה: כתב-עת למדע המדינה וליחסים בינלאומיים 26, עמ' 69-102.

דו בויוז, ויליאם, 2009. **נשמתם של השחורים**, בתרגום רעיה ג'קסון, בנימינה: נהר.
 הכהן, רן, 2021. "אני שחרחורת? כיצד הפכו יהודי אתיופיה ל'יהודים השחורים'", **פעמים** 167-168, עמ' 11-52.
 הרצוג, חנה, 2015. "הרבנות הראשית: ממנגנון שליטה קולוניאלי למיסוד גבולות לאומיים, אתניים ומגדריים", יהודה שנהב (עורך), **הציונות והאימפריות**, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 237-265.
 נוריאלי, בני, 2015. "חייבים להציל את הילדים: ארגון OSE ויהודי צפון אפריקה", יהודה שנהב (עורך), **הציונות והאימפריות**, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד, עמ' 269-300.
 פאנון, פרנץ, 2006. **מקוללים עלי אדמות**, בתרגום אורית רוזן, תל אביב: כבל.
 פנון, פרנץ, 2004. **עור שחור, מסכות לבנות**, בתרגום תמר קפלינסקי, תל אביב: מעריב.
 רון, עורד, ופקדה אבבה, 2021. "בין משפט למחאה: מיקומו של בג"ץ ככלי לשינוי חברתי עבור קהילת יוצאי אתיופיה", **מעשי משפט יב**, עמ' 53-82.

Adi, Hakim, and Marika Sherwood, 2003. *Pan-African History: Political Figures from Africa and the Diaspora Since 1787*, London: Routledge.

Eze, Emmanuel C., 2001. *Achieving Our Humanity: The Idea of a Post-Racial Future*, New York: Routledge.

Fullerton, Stephanie M., 2007. "On the Absence of Biology in Philosophical Considerations of Race," in Shannon Sullivan and Nancy Tuana (eds.), *Race and Epistemologies of Ignorance*, Albany: State University of New York Press, pp. 241–258.

Garvey, Marcus, 2014. *The Marcus Garvey and Universal Negro Improvement Association Papers (Volume XII): The Caribbean Diaspora, 1920–1921*, New York: Duke University Press.

Hegel, Georg, 2001. *The Philosophy of History*, trans. John Sibree, Kitchener: Batoche Books.

Hume, David, 1882. "Of National Characters," *Essays, Moral, Political, and Literary* (vol. 1), London: Longmans, Green and Co., pp. 244–258.

Kamtekar, Rachana, 2002. "Distinction Without a Difference? Race and Genos in Plato," in Julie K. Ward and Tommy L. Lott (eds.), *Philosophers on Race*, Oxford: Blackwell, pp. 1–13.

Kant, Immanuel, 1993. *Opus Postumum*, trans. Eckart Förster and Michael Rosen, Cambridge: Cambridge University Press.

—, 2007. *Anthropology, History, and Education*, Cambridge: Cambridge University Press.

- , 2011. “On National Characters,” *Observations on the Feeling of the Beautiful and Sublime and Other Writings*, Cambridge: Cambridge University Press, pp. 52–60.
- Kasanda, Albert, 2016. “Exploring Pan-Africanism’s Theories: From Race-Based Solidarity to Political Unity and Beyond,” *Journal of African Cultural Studies* 28(2), pp. 179–195.
- Lewis, Bernard, 1992. *Race and Slavery in the Middle East: An Historical Inquiry*, Oxford: Oxford University Press.
- Mbembe, Achille, 1993. “Écrire l’Afrique à partir d’une Faille,” *Politique Africaine (Paris, France: 1981)* 51(1), pp. 69–97.
- , 2016a. *Politiques de l’inimitié*, Paris: La Découverte.
- , 2016b. “The Society of Enmity,” *Radical Philosophy* 200, pp. 23–35.
- , 2017. *Critique of Black Reason*, trans. Laurent Dubois, Durham: Duke University Press.
- , 2019. “Blacks from Elsewhere and the Right to Abode,” *Zam*, October 31.
- , 2021. *Out of the Dark Night: Essays on Decolonization*, trans. Daniela Ginsburg, New York: Columbia University Press.
- Salamon, Hagar, 2003. “Blackness in Transition: Decoding Racial Constructs through Stories of Ethiopian Jews,” *Journal of Folklore Research* 40(1), pp. 3–32.
- Sardar, Ziauddin, 2008. “Forward,” in Frantz Fanon, *Black Skin, White Masks*, London: Pluto, pp. vi–xx.
- Seeman, Don, 2009. *One People, One Blood: Ethiopian-Israelis and the Return to Judaism*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Shoshana, Avihu, 2020. “‘I Am Blacker Than You’”: Mizrahiness and Ethiopianess in an Educational Boarding School in Israel,” in Uri Dorchin and Gabriella Djerrahian (eds.), *Blackness in Israel: Rethinking Racial Boundaries*, London: Routledge, pp. 147–164.
- Syrotinski, Michael, 2012. “‘Genealogical Misfortunes’: Achille Mbembe’s (Re-) Writing of Postcolonial Africa,” *Paragraph* 35(3), pp. 407–420.
- Turner, Victoria, 2019. *Theorizing Medieval Race: Saracen Representations in Old French Literature*, Cambridge: Legenda.