

כשהלוקלי משיב מבט: שחורות, זהות ואקטיביזם פוליטי

מזל ביסהוור, מירב נקרסדי, סמי שלום שטרית
מנחה: יונית נעמן

יונית:

הנרייט דהאן כלב, סוציולוגית בכירה ואישה מזרחית אקטיביסטית, כתבה בשנת 2017 את המאמר "גון העור בישראל: היבטים עלומים" (דהאן כלב 2017). במאמר זה היא בחנה כיצד אתוס האחדות הלאומית בישראל מבליע בתוכו את השיח על צבע העור, סקרה את תהליכי ההזרה של המזרחים והפיכתם לאחר, והתבוננה בחרכים שדרכם מסתגן קיומו של צבע העור במסגרת אסטרטגיות מחאה ואינטלקטואליזציה של מאבקים, שעל פי רוב מסוות אותו. היא גם ביקשה לסמן את רגע המעבר של נושא צבע העור מהסמוי לגלוי בסמוך לעלייתם של היהודים מאתיופיה. בעקבותיה, התייחסתי בעבר לחוויית הקריאה שלי כילדה חומה וכאישה חומה בישראל, והתעכבתי על ייצוגים ספרותיים שמכבסים את צבע העור. גיליתי כיצד כותבים כמו לאה גולדברג ויעקב שבתאי משתמשים ביופמיזמים כדי לתאר כהות, נמנעים מדיבור על צבע עור חום או כהה, ובוודאי לא עושים שימוש במילה שחור. גולדברג, למשל, כשהיא מתארת את דמותו של נסים בנסים ונפלאות, כותבת כי הוא "שזוף" – אחת הדרכים הרווחות להתייחס לכהות העור. מצאתי שהקשר בין גון עור לגזענות מצליח להישאר עלום וחבוי בתוך שיח של תקינות פוליטית, אך רגעים מסוימים בחיי החברה מאפשרים להציף אותו, לרוב כהתפרצות אלימה של כאב והשפלה ממושכים. גיליון מיוחד זה עוסק בקולוריזם, בשחורות, בכאב ובהשפלה הכרוכים בהם עד כדי גאולה המתבשרת בשיומם, בהצבעה עליהם, בהגדרותיהם ובמרחב הפרדיגמטי שהם מאפשרים להמריא ממנו. במסתו של פקדה אבבה מצוין כי העיסוק בסוגיות של זהות הוא תמיד קשה לעיכול, ואכן ניכר

כי המסות נכתבו מתוך חבלי לידה קשים. לא בכדי מצאו חברי הקבוצה שהאופן הראוי והמתבקש ביותר להתייחס לשחורות הוא באמצעות ז'אנר המסה, שהוא ז'אנר חופשי יותר ומשוחרר, פחות מעונב ואקדמי. יתרה מזו, אי-אפשר להתייחס לשחורות או לצבע עור בכלל בלי להתייחס לביוגרפיה של הכותב. המסה מאפשרת התייחסות כזאת – ערוב פנטסטי של חומרי המציאות, חומרי הגלם הביוגרפיים והמסגרת התיאורטית.

הרב-שיח המובא לפניכם היה הצעד הראשון בהגשת הדיון הפנימי, האישי ואף האינטימי שהתקיים בקרב מחברי המסות לקראת המפגש עם החוץ שיתממש במלואו עם פרסום גיליון זה, ובתוך כך עם מסורות מחשבה ועשייה שהתגבשו ופועלות במקומותינו מזה שנים ארוכות. המשתתפים התבקשו לרונ באופנים שבהם אנו חושבים על שחורות או עוסקים בה כמופע לוקלי, בגבולות ובמסגרת של שחורות בישראל ובמתחים שהיא מציפה, מתוך ניסיונם האישי והמקצועי המגוון, כשקובץ המסות של חברי וחברות הקבוצה עומד לנגד עיניהם.

סמי:

בהקשר של הלוקלי מול האוניברסלי, השחורות – לאן שלא תלכו – היא תבוא איתכם, וכך גם הלבן. רשמתי בפניי כמה אנקדוטות בעלות משמעות לדיון, ובראשן האוטוביוגרפיה של מלקולם אקס. מלקולם אקס היווה את המנהיג ה"אחר" מול מרטין לותר קינג, וכמובן מול כל התנועה לזכויות האזרח, שהיא בעיקרה שחורה. אקס היה בכחינת הנגטיב של התנועה הזאת. הוא תמיד דיבר על מאבק עם הפנים החוצה, ומכאן הכוח שלו. כשהוא אומר "אנחנו חיים תחת קולוניאליזם, פה באמריקה", הוא אומר דבר מהפכני בשנות השישים: אנחנו השחורים בארצות הברית חיים תחת משטר קולוניאלי. אקס פונה לחבריו ואומר להם – אין הבדל בינינו ובין אחינו החיים תחת קולוניאליזם באפריקה. וזו אמירה מהפכנית. בעוד מרטין לותר קינג וכל התנועה שלו קראו שוב ושוב "civil rights! civil rights!", מלקולם אקס קרא "human rights! human rights!". כלומר, לפני שמגיעים לעיסוק באזרח, קודם כול *let us be humans*.

נקרא כמה מילים שלו:

שטיפת המוח שהאדם הלבן האמריקאי עשה לאדם השחור עד שזה רואה עצמו רק כבעיה מקומית של זכויות אזרח היא יסודית כל כך, שיידרש זמן ארוך מימי חיי בטרם יראו השחורים שמאבקו של האדם השחור האמריקאי הוא בינלאומי (X and Haley 1999, 371).

אקס חזר על הטיעון הזה בכל מיני דרכים, בכל מיני מקומות, כל הזמן. הוא נרצח בגיל 39, ובימי חייו הוא לא זכה לתמיכה פומבית ברעיונותיו. בחדרי חדרים היו מוכנים להישבע בשמו, אבל לא בריש גלי. אך כיום אנו עדים למה שנקרא באמריקה "the rebirth of Malcolm X", תופעה של חזרה אל מלקולם אקס ואל כתביו, שהחלה כבר בשנות התשעים ונמשכת עד היום. החזרה הזאת מעידה כי המאבק של ה-civil rights אכן עבד, ולראיה יש היום African-American studies כמעט בכל אוניברסיטה, יש תיקוני חקיקה, והגענו עד לנשיא חצי שחור בבית הלבן. אבל זה לא עבד כפי שאולי היו מצפים שזה יעבוד. את החקיקה יש לאכוף.

אני רוצה לומר משהו על הפנתרים השחורים. למעשה, הפנתרים השחורים הם הראשונים בישראל שעשו את החיבור לשחורות, לשחורים. חשוב לזכור, כשאנחנו אומרים שחורים אנחנו אומרים גם לבנים. אנחנו לא אומרים "שחורים" בחלל ריק. אם אנחנו אומרים שחורים אנחנו גם אומרים דיכוי, יחסי דיכוי, לבנים מול שחורים. גם כשאנחנו משתמשים במילה "שחור" בשביל לתאר סוג של מוזיקה או אוכל, אנחנו מדברים על יחסי דיכוי. גם אם אנו לא מודעים לכך. הפנתרים השחורים היו צירוף כוכבים ייחודי של קבוצה מאוד קטנה, חבר'ה שסיימו בערך כיתה ג, מבריקים בחשיבתם, שלא כל כך ברור להם מה ההשלכות של מעשיהם שמלוות אותנו עד ימינו אנו. ובכל זאת הם עושים את החיבור המקומי הראשון לסוגיה האוניברסלית, בעצם לקיחת השם "הפנתרים השחורים". מי שקרא את תמלול שיחתם של הפנתרים עם גולדה מאיר יכול לראות את העיסוק העיקש שלה בשם הזה. היא שואלת אותם שוב ושוב – מאין לקחתם את השם? והיא מזהירה לגבי השם. מה שהטריד אותה הוא לא הפרובוקציה, אלא החיבור לאוניברסלי. כשאומרים לה Black Panthers האסוציאציה היא אמריקה, וגולדה, שהייתה אמריקאית לבנה מחד גיסא אך גם יהודייה וישראלית ולפיכך גם לא לבנה מאידך גיסא, מבינה שזה מעמיד אותה במקום לא טוב במפת יחסי הכוחות, במקום מסוכן. הפנתרים השחורים מצליחים בשתי מילים לחבר עצמם לתיאוריה שלמה, עולם שלם. הבחירה בשם והחיבור עצמו מגיעים בכלל מהבטן. זה התאים להם יפה מאוד, למציאות שהם חיים בה. הם לקחו את האגרוף, לקחו את הפנתר. ולראשונה, הייתי אומר, בהקשר הישראלי המזרחי, עוד לפני השימוש במונח "מזרחי", קולקטיב שלם מנסה לדבר בשמו ומתעצב כשחור מול לבן. לא מכירים את זה קודם. יש להוקיר ולהכיר תודה לפריצת הדרך המדהימה הזאת שהם עשו. רק יותר מאוחר התברר להם סדר הגודל של פועלם, אבל דבר אחד הם ידעו מהר מאוד: שהם לא לבד. וזה העניין האוניברסלי.

הם הבינו שהם לא לבר, הם הבינו שזה לא עניין מקומי, הם הבינו שהחיבור למאבק יותר גדול מהם, למרות שהם עוד לא פגשו אף אחד ולא דיברו עם אף אחד. כשהפנתרים יוצאים להפגנה הראשונה שלהם במרץ '71, זה כבר בדמדומי המאבק של הפנתרים השחורים האמריקאים. מלקולם אקס נרצח כבר ב-'65 ולא זכה לסיים את האוטוביוגרפיה שלו, מרטין לותר קינג נרצח ב-'68, הפנתרים השחורים קמים אחרי הירצחו של מלקולם אקס ונראה כי יש המשך לפועלו, אבל העסק הולך ודועך.

ובכל זאת, יש תיאוריה גדולה של מדכאים ומדוכאים, שגם אנחנו בתוכה. לא ידענו, אבל מדברים גם עלינו, וזה גילוי חזק מאוד שנותן כוח, נותן עוצמה ונותן אמונה גדולה בצדקת הדרך בקרב הפנתרים השחורים בישראל. ללא החיבור לאוניברסלי, הפנתרים לא היו שורדים לאחר ההפגנה הראשונה. עם הזמן החיבור מתחיל להיות פיזי. הם נוסעים לכנסים בחו"ל ומפתחים קשרים אישיים, פוגשים רדיקלים יפנים ואיטלקים. הגישה שלהם הייתה מכילה ופתוחה ובהפגנות שלהם ניתן היה למצוא גם שלטים של הפלה חופשית. כל מי שרצה יכול לבוא, מי שעמד איתם במאבקם התקבל, ומכאן הגיעה הצלחתם. ואת הכול הם קלטו בחושים, ללא השכלה, רק עם אינטואיציה.

כשהצגתי את הצעת המחקר שלי מול ועדת הדוקטורט,¹ כל ההקבלה התיאורטית שנשענתי עליה הייתה למאבק השחורים בארצות הברית. נשאלתי: "מה קשור שחורים? אנחנו פה, אין שחורים ולבנים". או אז שטחתי טיעון ארוך ורציני כדי להסביר מה קשור שחורים. וזה היה המאבק שלי בעצם, שבסופו של דבר אני אוכל לשים את כל המחקר של המאבק המזרחי בישראל על המאבק הזה. כמוכן שהקבלות מטבען הן לא מלאות ולא שלמות, אין דבר כזה בעולם, אבל זה בהחלט הניע אותי ועזר לי. היה לי הרבה יותר קל להבין בעצמי ולהעביר את זה הלאה.

מירב:

לקראת הדיון נשאלנו על המופע הגלובלי והלוקלי של השחורות בישראל, ועל זה אני הולכת לדבר. אתחיל ואומר שלהזמין שני מזרחים לדבר בשיח על שחורות זאת הזמנה ממש לא מובנת מאליה, ואני אנסה לתת את הדעת על כך יותר בהמשך. אבל כן אקדים ואומר שעצם ההתכה בין השניים, בין המזרחיות ובין השחורות, יש לה קשר לשאלה הכללית בעניין היותה או אי-היותה של השחורות בישראל מופע לוקלי. אני אדבר על עצמי ועל

1 עבודת הדוקטור של שטרית עובדה לספר המכונן המזרחי בישראל 1948-2003. ראו שטרית 2004.

מה שיש לי זכות, כך אני מבינה, לומר עליו משהו. תסלחו לי אם אשתמש לפחות בהתחלה במושג מזרחיות, ולא אניח מראש שמזרחיות ושחורות חד הן. אמנם נולדתי מזרחית, אבל את מלוא הכבוד של המזרחיות הבנתי דווקא באקדמיה. רבים וטובים כתבו לפני על החוויה המזרחית באקדמיה, ובמובנים רבים סיפור הסוציאליזציה האישי שלי אל תוך האקדמיה דומה לסיפור של הרבה מאוד מזרחים ומזרחיות וגם של שחורים ושחורות. סיפרתי אותו לעצמי ולאחרים הרבה פעמים. אני אישה מזרחית שגדלה בעיר פיתוח, דור ראשון להשכלה גבוהה, והמאפיינים המנוכרים והזרים של המפגש הראשוני וגם של המפגש המתמשך עם האקדמיה הלבנה מוכרים לי היכרות אינטימית. אבל לא על המאפיינים האלה של המפגש עם האקדמיה הלבנה אני רוצה לדבר היום. אני רוצה לדבר על זה שבחוג לסוציולוגיה באוניברסיטת תל אביב נחשפתי לא רק לעולם הלבן, או האשכנזי, במובנו המנכר או המפלה, אלא גם לתיאוריה הביקורתית על היבטיה השונים, והיא פתחה בפניי עולם חדש של חשיבה על מזרחיות וגם על שחורות. זה לא עולם שהכרתי מהבית, אני לא הבאתי את זה מהשכונה שגדלתי בה.

התיאוריה הביקורתית, במהותה ובמונחים של המפגש הזה ושל השאלה המנחה שעליה התבקשנו לדבר, היא לא תיאוריה ישראלית ובוודאי לא מקומית. היא נובעת מתוך שיח אקדמי גלובלי, ליברלי במובנים רבים, רדיקלי, שהועתק פחות או יותר אל המרחב הישראלי והוחל עליו. השיח הסוציולוגי והביקורתי שנחשפתי אליו במהלך הלימודים לא נתפס אצלי, בטח לא בהתחלה (וגם היום יש לי איתו יחסים יותר מורכבים), כשיח מועתק או מודבק. אפילו להפך, הוא רתם אותי הירתמות מלאה, בראש ובנפש, לאג'נדה, לפרדיגמה, לתיאוריה שעשתה סדר בעולם והסבירה לי הרבה מאוד נתוני מפתח בעולמי הלוקלי. וההחלה של השיח הזה על המרחב המקומי הייתה מבחינתי מסעירה ממש. ודווקא בשל מאפייניו הגלובליים ושורשיו המערביים, מפת הקואורדינטות שהוא הציע לי קרצה מחדש את המזרחיות שלי, נתנה לה שם, הטעינה אותה במשמעות, והכי חשוב – הבטיחה לגאול אותה מייסוריה. דיכוי, אי-שוויון, חלוקה, הכרה, מושגים כל כך מערביים וכל כך גלובליים, היו בשבילי מושגים דרמטיים, ועבורי המזרחית הלוקלית והספציפית שהייתי עד הרגע שפגשתי אותם, תפיסת העולם הביקורתית לא רק הסבירה לי את המזרחיות אלא בכלל העניקה משמעות לנושא המזרחי, הלאומי, המגדרי, הגזעי. השיח המזרחי הביקורתי הפך את המזרחיות מקטגוריה של זהות סטיגמטית לפריזמה שדרכה אפשר לראות מחדש את החברה הישראלית, ובחסתו ההיסטוריה

הפרטית שלי באקדמיה, וגם מחוצה לה, הפכה מסממן בעייתי למושא מחקר ראוי. וגם אני הפכתי לנשאית ראויה ואותנטית של מושגים ותיאוריות מתוך השיח הפוסטקולוניאלי המקובל באוניברסיטאות במערב. הפכתי גם אני לישות פחות אנונימית, ניתנה לי זכות בלעדית לדבר על דברים מסוימים, והביוגרפיה הסוציולוגית שלי הפכה באחת ליותר נחשבת או יותר מעניינת. במצבים מסוימים המזרחיות אפילו הפכה למשאב של ממש.

לכאורה, זה סיפור יפה על שחרור. אבל לא כך הוא, או לפחות לא רק כך. במסות שקראנו, גיל רוטשילד אליאסי כותב על כך שאין דבר יותר מזרחי מלהרגיש לא מספיק מזרחי. לא מספיק אותנטי, לא מספיק עממי, לא מספיק חום, לא מספיק ערבי, לא מספיק עני, לא מספיק יהודי, לא מספיק ציוני. המסומן המזרחי, כך הוא כותב, מצוי תמיד באובדן. למזרחיות, הוא טוען, אין נקודת מוצא עצמאית חוץ מהלובן. הלובן הוא המאפשר את המזרחיות. וכאן אני רוצה לשאול אם אפשר לחשוב על אותו שיח ביקורתי שיובא לישראל היישר מהעולם הגדול – ושנחוה אצלי לפחות, ואני בטוחה שאצל הרבה אנשים פה בקהל, כאפשרות של גאולה – כעל שיח של לובן. במילים אחרות, האם אפשר לראות את אותו השיח כמשקפת או פריזמה שלא מאפשרת למזרחיות נקודת מוצא עצמאית. האם אפשר לחשוב עליו כנקודת מוצא גלובלית מערבית ולבנה, שמסמלת מסלול חרוש וידוע מראש לחשיבה על מזרחיות או על שחורות? אם חושבים מהזווית הזאת, גם המסה של מעין רביד מהדהדת מסר דומה. דרך התנסות באקטיביזם ובכתיבה על עוולות היא מבחינה בגוונים של הלובן, ובכל זאת הנחות המוצא הביקורתיות שמתוכן היא פועלת הן כל כך חובקות כול, כל כך גלובליות וכל כך אקסיומטיות, עד שהן לא מאפשרות לגוונים הללו של הלובן להפוך למשהו מובן. הגוונים של הלובן לא הופכים לפריזמה שדרכה אפשר לחשוב או לפעול על העולם או להגיד עליו משהו מקומי. עד שלא התנסיתי בכתיבה שהיא לא אקדמית, ועד שלא כתבתי על מזרחיות כתיבה אישית בעצמי, כתיבה שאינה מחויבת לשיח פוסטקולוניאלי ביקורתי ומהודק, לא יכולתי לחשוב על השיח הביקורתי והמשחרר-לכאורה ככזה ששם בסדר מלהכיל את המזרחיות שאותה הוא מבקש לגאול. דרך הכתיבה הפואטית חוויתי לראשונה את המושגים הביקורתיים והגלובליים, שדרכם למדתי לחשוב על מזרחיות, כמושגים שהוגבלו על ידי גבולות גזרה קשיחים, של אוצר מילים וארגון כלים מערבי ונאור לכאורה. הכתיבה הפואטית על מזרחיות פרצה את הסד הזה, אצלי לפחות, ולא בעקבות החלטה מוקדמת או אפילו לא באופן מוסבר. המילים הסובייקטיביות, הדמויות החד-פעמיות, עצם הנוכחות של עלילה, עשו זאת בעצמן. אולי זו הלוקליות האינהרנטית של

כתיבה סובייקטיבית. אבל מה זה אומר, לכתוב על מזרחיות מחוץ לכללים הנוקשים ומלאי ההבטחות של השיח הביקורתי הגלובלי? האם אפשר לכתוב עליה מחוץ ללובן? האם בהכרח יש משהו לוקלי בכתיבה פואטית על מזרחיות או על שחורות?

הקטע הבא שאני מביאה בפניכם לקוח מתוך סיפור קצר בשם "אימג'ן". זה סיפור על זוג, מזרחים בני המעמד הבינוני, האישה עוברת בעמותה חברתית והיא מאוד מעורה בשיח הביקורתי. היא די מכריחה את בן הזוג שלה לצאת לחופשה עם הילדים בקיץ, וככה הם מתגלגלים למלון באמצע אוגוסט. בסצנה המתוארת האישה קולטת לאט לאט לאן היא הגיעה, וככה היא מגיבה:

הוא יצא ראשון מהמעלית, מקפיד להתעלם ממבטיה והוביל אותם דרך מסדרון ארוך (הם במלון). [...] היא השתרכה מאחוריה, מוסיפה לעצמה עוד ועוד נתונים שסגרו עליה את הגולל. היה הריצוף הזה עם שברי האבנים השחורות שהזכיר לה בדיוק את הבית של הדודה שלה בראש העין. היו הקירות שהיה עליהם שפריץ, ממש שפריץ כמו שהיה אצלה בבית ואצל כל השכנים שלהם בכניין, שפריץ בתוך הבית והיו המאפרות, חצאי עיגולים ממתכת שהיו תלויים מדי פעם על הקירות מהתקופה שעוד היה אפשר לעשן בתוך מבנים ציבוריים. [...] היא זיהתה זיק של אשמה במבטו [של בעלה שהביא אותה לשם], אבל לפני שהצליחה לפנות אותו במבט חוזר הוא נכנס לחדר. הגענו הוא אמר בהטעמה כאילו כלום לא קרה והם ביער השחור בבית של איזו משפחה גרמנית אוכלים שטרודל ובהוץ יורד שלג. בזווית הגב שלו היא זיהתה מתג אור שלא ניקו אותו שנתיים מה שגיבש אצלה סופית עוד משפט עם היגיון תחבירי וגם הרבה מאוד שמות תואר בן זונה בן אלף זונות יא מניאק. כשירדו עם הילדים לבריכה כבר התחילו לה הדמעות בעיניים, של באסה או של עצבים, אבל [...] היא שתקה, עדיין היא שתקה. גם במים היו כל כך הרבה אנשים בקושי ראו פיסה של תכלת. היו כדורי מים וכדור עף וגלגלים באלף צבעים ואפילו מזרונים בין כל הסרדינים מזרונים ים ממש. [...] תוך כדי שהיא מעכלת את המראות תפסה אותה בזווית העין אישה מבוגרת, בגיל של אמא שלה לפחות, נכנסת למים עם כל השמלה, ממש עם כל השמלה וגם עם המטפחת, כאילו הגאנגס הגיע לאשקלון, ובדיוק אז [...] הוא] אמר לה תגידי למה את לא נכנסת? היא שתקה והוא המשיך, ממש הרצחת וגם ירשת ואפשר פשוט להתעלם מכל הזוועות עולם האלה, המים נהדרים שתדעי לך, נהדרים, ואז זה יצא לה. בכל המלון הזה אין אשכנזי אחד היא שמעה את עצמה אומרת

בשקט [...], בלי שברי מחשבות ככה ברור ובלי להתבייש. אתה קולט מה זה אומר? כולם שחורים פה, כולם פה שחורים. הם כולם ש"ס או משהו, גם אלה שלא. אין אשכנזי מזוין אחד בכל המלון הזה (נקר־סדי 2021, עמ' 113-115).

אני רוצה לטעון שיש במבט הפואטי אפשרות לשחרור הכותב ממלכודת המושגים של נאמנות קבוצתית, אפילו אפשרות של בגידה, בלי שיאשם בשיעתוק של יחסים הגמוניים. דמויות מלאות לא חוות את עצמן דרך קואורדינטות ריבודיות של יחסי דיכוי אלא דרך עולם סובייקטיבי שיש בו עושר של תוכנות, שההיגיון הטבעי שלהן אינו כפוף להכרה או לאי־הכרה בסטרוקטורות כאלה ואחרות. במקום להפעיל את שריר הגנת היתר על המוחלשים, אפשר לשהות עם הגיבורים גם ברגעי הביקורת הפנים־קבוצתית, ולא לראות בהם סובייקטים מרוקנים שכל מה שהם עושים או חושבים מוסבר על ידי כוחות דכאניים חיצוניים. בכתיבה פואטית הסדר החברתי לא שואל היגיון ביקורתי. הוא מופיע בעולמם של הגיבורים כשהוא נעוץ קודם כול בגוף. המזרחיות או השחורות הפואטית היא מזרחיות שהכותב חייב להכיר בגוף ספציפי, וכדי לכתוב עליה עליו להיזכר במה שהשיח הביקורתי והגלובלי השפיח ממנו.

אני רוצה להגיד משהו על הקשר בין מזרחיות לשחורות. בקריאה במסות לא יכולתי שלא לחשוב על ההבדלים האימננטיים בין הכתיבה על שחורות לכתיבה על מזרחיות, ובכלל על חוויית השחורות לעומת חוויית המזרחיות בכלל הקשור ללוקליות ולגלובליות. מה משמעות ההצעה לפרוץ את סד החשיבה הביקורתית המערבית ואת מושגי היסוד שלה – עוול, חוסר צדק ואי־שוויון – כשמדובר על שחורות? האם להצעה לפרוץ את סד החשיבה ביקורתית המערבית יש משמעות דומה ביחס למזרחיות וביחס לשחורות? אילו שאלות או דילמות דיפרנציאליות מעלה האפשרות לחשוב על מזרחיות ועל שחורות דרך פריזמה לוקלית? אני נוטה לחשוב שהיא נושאת משמעות שונה עבור שתי הקטגוריות האלה.

שלושת הכותבים על שחורות בקובץ הזה שמוצאם אתיופי מבטאים חיבור ברור וחד־משמעי למושגים הבסיסיים של השיח הביקורתי הרדיקלי. קריאתו של פקדה אבבה להציב במקום הסנטימנט היהודי את רעיון הישראליות, החיבור העמוק שעולה מכתבתה של מזל ביסהוור לנרטיב המאבק ולזיהוי העצמי השחור, הפער שמסמנת אפרת ירדאי בין התהליכים התרבותיים שעברה סוגיית ההטרדות המיניות ובין אלה שעברה סוגיית ההטרדות על רקע גזעי – כל אלה מעוגנים היטב בתוך שיח ביקורתי רדיקלי

גלובלי. מה משמעות פריצתו של סד החשיבה הביקורתית ביחס אליהם? מה משמעות החשיבה הלוקלית עליהם? לטעמי, בכל הקשור לשחורות, עצם ההשתחררות ממושגים של נאמנות קבוצתית היא קשה ומאיימת הרבה יותר. קשה מאוד לחוות שחורות, על הנראות החד-משמעית שלה והחוויה הראשונית והקולקטיבית של הגוף השחור הפוגש את העולם, שלא דרך קואורדינטות ריבודיות של יחסי דיכוי. שריר ההגנה על המוחלשים נחוץ יותר כאשר מדובר בשחורות, ואיתו חוסר היכולת להסביר משהו ללא התייחסות לכוחות דכאניים חיצוניים. יכול להיות שעם צפיפות הפיגמנטים, אם נשתמש במונח שטבעה יונית נעמן, הולך ומצטמצם הפער בין הלוקלי לגלובלי.

מזל:

האפיון של שחורות במרחב הישראלי מלווה בכאוטיות. עבורי, לאפיין שחורות בישראל זה כמו להפריד צבר חוטים הדוק מאוד. לא רק שעלי להפריד בין החוטים השונים, עליי גם לאתר את החוט הנכון. איך מפרידים שחורות מגזענות, מאתיופיות, מכיבוש, מלאום ודת בהקשר הישראלי? ועל אף הקושי, לא אחת אני פוגשת ניסיונות לכפות דווקא את ההפרדה הזאת כשמבקשים לדבר איתי על גזענות אבל להשאיר מחוץ לחדר את מרכיב השחורות, כלומר את הסימון של זה שמתגזענים עליו. או לכל הפחות להרחיק אותו לאחור, אל הרקע. הסיבות שמונים בפניי הן מגוונות, אך המשותף לכולן הוא הניסיון לייתר את העיסוק בשחורות עצמה. השחורות היא פחות חשובה והיא לא עניין. כך, למרות שברור שהיא נוכחת בחדר, יש רצון עז להתנהג כאילו היא אינה קיימת. זה אחד האופנים שבהם שחורות מפעילה אנשים. לכן חשוב לי לחדד שאנחנו לא מדברים רק על הגבולות התוחמים את השיח, אלא גם על המגבלות שיש על שיח השחורות בישראל. על השאלה אם שחורות היא בכלל חוויה או רעיון שמקבל איזשהו מקום בישראל.

בישראל אפשר להתייחס לכמה קבוצות מיעוט ככאלה שמסומנות במרחב כלא-לבנות. לכל אחת מהן יש רקע שונה, היסטוריה וזרות מסוג שונה. לא דומה זרותו של מבקש המקלט לזו של הפלסטיני, ולא דומים סיפורי הרקע של המזרחי והאתיופי. עם זאת, הארבעה חולקים שני אלמנטים חשובים: האחד הוא הסימון הפיזי וההגזעה על בסיס צבע שהסימון הזה מייצר, והשני הוא שאצל כל הארבעה – ליהדותם, או להיעדר יהדותם, יש תפקיד מכריע בעיצוב מעמדם בהיררכיה החברתית של השחור הארץ-ישראלי. הניסיון שתוארתי קודם לייתר את העיסוק בשחורות נעשה בדרך

כלל על בסיס ציון נקודות השוני ביני ובין שחורים מקבוצות מיעוט אחרות. ובאמת, אם אנחנו מתמקדים בשוני אנחנו יכולים לספר לעצמנו סיפור אחר, כזה שכולל ביטויים כמו הבדלים תרבותיים, פערים חברתיים או כור היתוך. אבל להוציא בלבול רגעי בנוגע להתמקמותי בסדר החברתי, הסיפור הזה לא מחזיק מים מול חוויה מתמשכת של דיכוי, גזענות ואפליה. יתרה מזו, הבלבול רק ממחיש את מערכת הקשרים ההדוקה שיש בין שחורות, גזענות ויהדות, ואת האתגר שבפרימתה ובחשיפת מערכת יחסי הגומלין שבין צבע וסימון לגזע ולאום ודת. זו מערכת יחסים כל כך ספציפית, ובמילות הכותרת של האירוע שלשמו התכנסנו – כל כך לוקלית, אך מתוקף היותה מסמנת, לשחורות יש כוח בחשיפתה.

כשאני קוראת את הטקסט של חברתי מעין רביד, אני מגלה מול עיניי את חזוקו ועליונותו של מרכיב השחורות. מתוך תיאוריה של מעין את המפגש של מבקשי המקלט עם מדינת ישראל עולים קווי דמיון חזקים לחייהם של יהודים אתיופים בראשית דרכם בישראל. וכך היא כותבת: "אסור היה להם לצאת מהקיבוץ ללא אישור מהאפוטרופוס, קבלן העבודה. הם גרו בדירות צעירים בקיבוץ, שניים בחדרון, ועבדו בחקלאות. עבודה חקלאית נדרשה גם מאלה שלמדו באוניברסיטה בסודאן ומימיהם לא התנסו בחקלאות".

כשאני קוראת את המילים הללו, מייד עולה בי ריאיון שערכת לפני שנים אחדות עם אברהם ירדאי, מי שהיה פעיל במאבק למען הכרה ביהדות אתיופיה ועלייתם ארצה ובין הצעירים הבודדים, יש לציין, שזכו והצליחו להגיע לישראל בראשית שנות השבעים. כמו אדהם במסה של מעין, גם אברהם וחבריו הוגבלו לחיים בקיבוץ ולעבודה חקלאית, ללא קשר להכשרה קודמת או לחייהם הקודמים. המגבלה הייתה כזאת שלמעשה הם עבדו, חיו והתקיימו באופן ממשי אך ורק בתוך גבולות הקיבוץ. נאסר עליהם לצאת החוצה ללא אישור כתוב, פס, שבהיעדר תעודה מזהה, זכויות ואזרחות – שאותן המדינה סירבה להעניק להם – היווה גם אסמכתא לקיומם הבירוקרטי, ומתוך כך גם לקיומם הממשי בעולם. אני זוכרת את הקושי לדמיין את המצב הזה, ואת החרדה שעלתה בי כשניסיתי לשים עצמי בנעליים הללו. כמה מחניק היה הצמצום והיעדר חופש התנועה. כמה מפחיד בטח היה להיות לא קיים. כמה סיכון ופגיעות פיזית יש במצב כזה. וכיצד נוכל להסביר את הדמיון הרב בין יחסה של המדינה למבקשי המקלט של אז ובין יחסה לאלה של היום? האם אפשר להציע הסבר שמתעלם משחורות? ומהדמיון להבדל: מהו ההבדל בין שתי הקבוצות, זה שמחלץ לעיתים את האתיופים משחורותם ובאופן מתגרה מקנה להם

השתייכות מצבית לקבוצת הרוב, מציע להם לובן רגעי? זו כמובן יהדותם, אך בל נשכח את הסייג: כל עוד היא אינה מוטלת בספק. ומדוע היא מוטלת בספק? והנה שוב נפלנו לרשת הסבוכה.

שחור, כבר אמרו אחרים, הוא לא רק זיהוי של צבע; הוא קטגוריה פוליטית, והזיהוי עימה קשור באופן הדוק להיסטוריה של דיכוי. דבריו של סמי על הפנתרים השחורים רק מחזקים טענה זו. בשעה שהכתיבה והשיחה על כך מתקיימות מעבר לים, אני תוהה עליה כאן בהקשר המקומי. אני תוהה על ההגדרות ועל המושגים, על ההזדהות הפוליטית כשחורה, על הרלוונטיות של הקטגוריה הזאת עבורי ועבור יוצאי אתיופיה בישראל. וליתר דיוק, אני תוהה על הייחודיות שבשחורות הפוליטית שלי ביחס לאחרים.

פקדה מיטיב לתאר את הבעיה, את האנומליה האתיופית, בעיה שיש בה מן הדואליות. הבעיה היא הן עבור האתיופים הן עבור המדינה היהודית. עבור האתיופים הבעיה היא חוסר ההתמיינות, שטח ההפקר שבין ישראליות ליהודיות, שהוא שטח עזוב ומוזנח, והכי חשוב – ממקום הרחק בשוליים הפוליטיים. מי שנמצא בשטח הזה אינו סובייקט, לא במובן האנושי ולא בזה הפוליטי, ואני מוסיפה – לא בזה הנפשי. ומתוך כך גם מתעצבים חייו ועצמינותו. ואילו עבור מדינת היהודים, בעיית האתיופים היא למעשה בעיית היהודי השחור, או לכל הפחות זה שאינו לבן. האתיופים בעצם הווייתם חושפים את המבנה החברתי-פוליטי המוגזע הקיים במדינת היהודים ואת העובדה שההגזעה גוברת על היהודיות, כפי שפקדה מציינת. האתיופים חושפים את יחסי הגומלין האינהרנטיים שבין גזענות ליהודיות במרחב הפוליטי בישראל, יחסי גומלין בין מניע לפרקטיקה, כשגזענות ויהדות משנות את מיקומן במערכת היחסים הזאת בהתאם לנוחות. השחורות היא הסמן שאינו מאפשר להימלט מהכרה בכך. כשהפנתרים השחורים מתעקשים על שחורותם וגולדה מתעקשת להקשות עליה, ההתעקשות של שני הצדדים מציעה שקיים לובן. השחורות היא הדבר שאי-אפשר להימלט ממנו, היא הסימון הנוכח בכול. והאתיופים בישראל חושפים עוד יותר את מה שאמור להיות סמוי מהעין. השחורות מהווה סימון מעבר ליהדות. ובכל זאת, גם ב-2024 שואלים – מה קשור שחורים?

מזל מנתה ארבע קבוצות מיעוטים: מזרחים, מבקשי מקלט, אתיופים, ומי שבולטים בחסרונם מהדיון ביתר שאת בעת הזאת, בשעה הזאת – הפלסטינים. השאלה שנבקש לשאול ולשים פה על השולחן היא אם הדיון

יונית:

הזה רלוונטי באיזשהו אופן לפלסטינים בישראל. האם הדיון על שחורות רלוונטי להם. וגם אולי נשאל עוד שאלה – האם יש או אין קשר בין שחורות, בין הדיון שלנו על גזענות, ובין קולוניאליזם בישראל?

סמי:

כן, שאלה קשה מאוד. אם ניקח מהדברים של מזל, ששחורות היא בעיקר עניין פוליטי, השאלה היא מה המשותף בין הקבוצות השונות. המשותף הוא כמובן יסודות של יחסי דיכוי. ואם אנחנו כנים ואמינים בדברים שלנו, אז אנחנו כמובן נגיד שדיכוי הוא דיכוי הוא דיכוי, ואי-אפשר להפריד בין הקבוצות. אז מהבחינה הזאת אני חושב שהתרחקנו מרחק עצום, גדול מאוד, מהימים של הפנתרים. בתקופה ההיא אנחנו ממש בשלהי הדור הראשון, זו מחאה של הדור השני, והם פרקו עול, איבדו כל אמון בשלטון הציוני ובאידיאולוגיה שלו, הבינו שזו אידיאולוגיה גזענית. ומהבחינה הזאת, הסיכוי לחיבור בין הקבוצות היה אז הרבה יותר גדול. אני רוצה להגיד באופן יותר ברור ומובהק: האידיאולוגיה הציונית – האשכנזית, צריך לומר, או האירופית, אם תרצו – היא גזענית. היא מושתתת על שתי הנחות יסוד מאוד פשוטות: האדם הלבן, האירופי, הוא העליון, והלא לבן – השחור – הוא הנחות. והנחת יסוד נוספת שאנחנו נתקלים בה שוב ושוב, וזה דווקא שחורות כצבע: אין יהודים שחורים. מרוקאים עוד נחשבים בסדר, אבל אין יהודים שחורים ממש. זה חוזר על עצמו שוב ושוב. הבעיה הייתה כשהנחת היסוד הזאת פגשה מציאות שבה היה צורך להרחיב את האוכלוסייה ביישוב היהודי מכל מיני סיבות. לכן צריך היה "לייחד" את העולים באופן שהמסד ראה לנכון לייחד. כשגולדה אומרת שהיא מופתעת שיש פה יהודים שלא מדברים יידיש, היא מדברת מתוך העולם שלה, ובעולמה יהודי צריך לדבר יידיש. אז היהוד אמנם לא כלל יידיש, אבל בהחלט התרחש. כמו שבן-גוריון אומר בכנסת כשהתימנים מגיעים, "צריך להפוך את התימנים במהירות האפשרית לתימנים יהודים". זה משפט שלו שנמצא בפרוטוקול דברי הכנסת, משפט שבלבל אותי. וכמו זה יש עוד סיפורים כמובן. תימנים חטפו את המכות הכי גדולות, הייתי אומר, עד שהאיתופים הגיעו ו"הצילו את התימנים". היהוד שלהם הוא בעצם רה-סוציאליזציה, איזה מין חברות, תרבות מחדש, שאולי יקל עליהם, כי הם כמובן לא לבנים ולא אירופים.

מזל:

הדברים של מירב מאלצים אותי לזוז לפינה אחרת בשביל לראות את הדברים בצורה שונה, מחודשת. מירב מציגה חוויה הפוכה לחוויה שלי סביב שחורות. ההתייחסות לשיח הרדיקלי כמשהו שלא מאפשר להיות סובייקט

אלא עושה דווקא ההפך, מחפיץ אותך. אבל עבורי בהכרה בשחורות יש אלמנט משחרר. כפי שציינתי, כשאני מעלה סוגיות של גזע או של אפליה נעשים ניסיונות לטשטש את השחורות דרך הדגשת השתייכותי לקבוצת הרוב. הניסיונות האלה לא אפשרו לי לראות את המציאות נכוחה: שאני מופלית, שאני חווה דיכוי, שאני חווה גזענות. לכן גם לא יכולתי להעניק לדברים האלה שם. ההמשגה, ובעיקר ההכרה והריקליימינג של עצמי כשחורה, הם דווקא מרכיבים קריטיים בתהליך שבו אהפוך את עצמי לסובייקט.

מירב:

מזל עולה פה על איזו דיאלקטיקה שהיא הדיאלקטיקה הבסיסית. גם בשבילי השיח הרדיקלי היה שיח משחרר שנתן לי מילים, קואורדינטות ונראות. בתחילה ההבטחה לשחרור הייתה מסעירה, אך בשלב מסוים היא התגלתה כהבטחה מתעתעת, מבחינתי. לקח לי זמן לשים לב שהיא מכניסה אותי לעוד סד, שאני מוגבלת לראות את כל העולם דרך הפריזמה הזאת. בסופו של דבר השיח הביקורתי נעשה רפטיבי, מגיע לקצה שלו, ושוב את נכנסת לתוך קופסה. זה נכון גם לשחורות וגם למזרחיות וגם לנשיות וגם לקטגוריות זהות פוליטיות נוספות. הצורך לחשוב כל הזמן דרך התבניות הללו הוא מעייף ולא באמת משחרר.

מיכל גבעוני (מהקהל):

תודה, היה מרתק להקשיב לכן. מירב, אני מזדהה עם הסיפור שסיפרת על המעבר שעשית, מזדהה איתו ברמה הביוגרפית, למרות שהסיפור שלי וצפיפות הפיגמנט שלי הם אחרים. אני מסכימה גם עם ההבחנה שבשלב מסוים התיאוריה, במקום לתת לנו שפה, עלולה לדלל את השפה. אבל בעיתוי הנוכחי, גם אם לא התכוונת לזה, הדברים שלך מצטרפים למתקפה על התיאוריה הפוסטקולוניאלית. כמו שספרות זה לא דבר אחד, וכמו שיש ספרות מתוחכמת ומעניינת לצד ספרות גרועה, כך צריך להיזהר מדיבור על תיאוריה בלשון יחיד. יש תיאוריה נוקשה שקופאת על השמרים ולא מסוגלת להכיר במבנים מורכבים של יחסים – וזאת תיאוריה לא טובה – ויש תיאוריות אחרות לגמרי. בתחום הכתיבה על פוסטקולוניאליות ושחורות יש עמדות מורכבות, מרעננות ומקוריות שמתפתחות כל הזמן; תיאוריה זה מרקם חי. מזל טענה שמבנה השליטה הקולוניאלי המקומי מיובא מהמערב, ואם כך, גם לתיאוריה שמתפתחת במוקדי כוח וידע מערביים ויודעת לפרק את מבנה השליטה הזה יש רלוונטיות למקרה המקומי שלנו. הטענה שהתיאוריה הפוסטקולוניאלית מיובאת מהמערב ומוחלת כפי שהיא על

החברה בישראל אינה מדויקת ואינה מתיישבת עם מסלולי ההתפתחות ועם מסלולי התנועה שלה.

**אדנה זאוורו
(מהקהל):**

כמה הערות שמחזקות את מה שמירב אמרה. ראשית, שחורות נולדה במערב והיא כנראה אחד הדברים הכי מערביים שיש, בוודאי ביחס לזהות ישראלית, ויש בכך משהו שמתחבר לדואליות הזאת, של לנסות להיאבק במערב באמצעות הכלים של המערב. פנון מתחיל לכתוב מהרגע שהוא נעשה שחור, מרגע שהדבר הזה מטריד אותו, וזה קורה כשהוא פוגש את המערב, את המבט המערבי עליו כשחור, ורק אז אנחנו נחשפים אליו. מזל, כשדיברת למשל על המקרה של אברהם ירדאי, שהקיום שלו תלוי במסמך הבירוקרטי הזה – לדעתי רק אם בוחנים את הקיום שלו דרך המערב אז אברהם מתבטל ומפסיק להתקיים. הרי יש לו משפחה, יש לו קרובים, יש עולם שלם שמחכה לו באתיופיה, שדואג לו, ששולח מכתבים. עם זאת, הבירוקרטיה הישראלית הוציאה מכתב שמטיל ספק בקיומו. כלומר, זה דבר אחד להסתכל על מבנה הכוח ועל האלימות שמפעילים, ודבר אחר להגיד שהם כל המציאות וכל החוויה שלנו והם מקור המשמעות. יש אנשים שלא מגיעים מהמערב, ושאוילי חיו מספיק בעולם שהמערב לא היה דומיננטי בו. יש פה מקרה של אתיופיות כלוקליות לעומת שחורות כמערביות וכגלובליות. אני אומר את הדברים כדי לחזק, וכדי להגיד שהמקרה הישראלי-אתיופי מחדד לנו דברים בנוגע לשחורות; וזה לא ששחורות איננה חשובה ורלוונטית למאבק בגזענות, אלא שנוסף על כך היא גם יחסית דבר חדש. היא נולדה במערב, והיא מביאה איתה את כל הבעיות של המערב. ומלבד המערב יש עולמות נוספים ואלטרנטיבות.

סמי:

זה קצת טכני לדבר על גיאוגרפיה ושפה. כלומר לא לגמרי, כמוכן, אבל כשאתה אומר "במערב" אתה מדבר על מקומות שהיה בהם מפגש עם קולוניאליזם. אוניברסיטת ברקלי הייתה אוניברסיטה מאוד לבנה עד שהפעילו בה affirmative action – אצלנו קוראים לזה העדפה מתקנת, אבל שם לקחו את זה ברצינות וברשמיות. בתקופה שברקלי מאוד לבנה מתקיים דיון בקרב אנשים מאוד אינטליגנטיים על הסכנות שבמכסות לסטודנטים לא לבנים ומכסות למרצים לא לבנים, סכנות כמו ירידה ברמה, פגיעה במחקר, פגיעה בפרופיל של המקום, פגיעה בתקציבים, בריחה של סטודנטים לבנים מצטיינים. דיון אמיתי ומדהים. והנה כעבור שלושים שנה ברקלי היא מקום אחר לגמרי, שהופך להיות סמל להצלחה של העדפה

מתקנת ומגוון, עם עלייה בהישגים ובפרופיל האקדמי בעקבות כניסה של אסייתים והיספנים לצד שחורים. ההצלחה של ברקלי פשוט טרפה את כל הדיון על הסכנות. לכן אני אומר שלפנתרים השחורים בארצות הברית הייתה שפה חזקה מאוד שהיה לה כוח להפוך את הדברים. כשהם אומרים "black is beautiful" זה בא מול כל העבר הזה של השחור הוא נחות, הוא מכוער, הוא מלוכלך. והביטוי "black power", איך ייתכן black power? הרי שחור זה "אין power". כל השפה הזאת היא לעומתית, והיא נולדת במפגש הזה. היא לא שפה מערבית. זה שאמריקה במערב זה סיפור אחר; אבל מתרחשים בה מאבקים רבים שהם לא מערביים. מה אנחנו עשינו כשהקמנו את הקשת המזרחית בשנות התשעים? לקחנו את הדברים שאמרו לפנינו וניסחנו אותם יפה ואף אחד לא יכול היה להתווכח איתנו. למה? כי היינו מלומדים וחכמים ורהוטים והיה קשה מאוד להתווכח איתנו. בכל מקום שהלכנו, מבית המשפט העליון ועד איזה אגף חינוך בעיירה נידחת, לא היה אפשר להתווכח. זה כל ההישג שלנו בשנות התשעים, ניסוח השיח, וכמובן זה מתקיים מתוך אינטרקציה, כמו שאתה אומר, עם עולם מערבי.

אפרת ירדאי (מהקהל): יש קושי שעולה כאן, וגם היה מאוד חזק בקבוצה, בנוגע לשאלה מה אנחנו מרוויחים ומה אנחנו מפסידים בהזדהות כשחורים. זו אותה השאלה של מה מזרחים מפסידים ממזרחיות, ומה הם מרוויחים או מפסידים ממוצא אתני כמו מרוקאיות, איראניות. בשחורות אנחנו מוותרות על אתיופיות, על כל המשתמע מכך – היסטוריה, גאווה, תרבות, מוזיקה, שפה. בשחורות אנחנו מפסידות את זה, ומקבלות כלים למאבק פוליטי.

סמי: דיברנו על זה המון בקשת. מזרחי – מה זה הדבר הזה? בקשת אנחנו משתמשים בקטגוריה "מזרחים" ומזמינים את כולם פנימה. עשינו את זה כי אנחנו צריכים קטגוריה פוליטית. מה היו הקמפינים העיקריים של הקשת? קרקעות, רפורמה בקרקעות, דיור ציבורי, דברים כאלה. המפגש הוא קודם כול מהבטן, והמפגש מוליד את השאר. היה באמת חשש כזה: רגע, יש לי את המרוקאיות שלי, על כל מה שיש בה, ומסורת תרבותית כל כך ארוכת שנים, ועכשיו נותר על זה כדי שנהיה מזרחים? מה זה מזרחי בכלל? היו ממש התנגדויות בכלל לדבר בשפה הכוללת הזאת, שעושה עוול לכולם בעצם, מוחקת הרבה. בסופו של דבר הייתה חזרה מרתקת מבחינה תרבותית, במוזיקה, בספרות, בשירה, בקולנוע. אנחנו היום יכולים להגיד ספרות מזרחית, שירה מזרחית, ואף אחד לא יקפוץ מהכיסא. ויש קולנוע

מזרחי, ואנחנו רואים שהוא חוזר. מאיפה הוא ישאב? מה זה מזרחיות? אין דבר כזה. הוא ישאב מהבית המרוקאי והגרוזיני וכן הלאה. ומהבחינה הזאת אני לא רואה שום סכנה בשימוש שעושים בקטגוריות פוליטיות רחבות. אני מסכים עם דבריו של סמי, שעצם המאבק הוא השחרור. וגם על החזרה למקולם אקס, באופנים מסוימים שאני לא יודע להצביע עליהם, אני יודע את זה, מרגיש את זה בבטן, ובמידה מסוימת התהליכים שהביאו את Black Lives Matter ו-Me Too קשורים לזה מאוד. והשאלה שלי אליכם היא איך אתם רואים את העתיד של המאבקים הללו, התנועות הללו? איך Black Lives Matter יכול לבוא לידי ביטוי בישראל? מה האבולוציה של המאבקים הללו?

**בזי גטה
(מהקהל):**

דווקא ההבטחה לשחרור מגבילה ולא מאפשרת לנו לראות את העולם נכוחה, לא מאפשרת לראות את המורכבות של העולם היום. והעולם של היום זה לא העולם של מלוקום אקס, לצורך העניין. דברים השתנו מאז, ואנחנו לא יכולים להשתמש במורכבות של אז – גם לייבא זמן אחר וגם לייבא מקום אחר. האבולוציה של המאבקים זה דבר מרתק. תסתכלו מסביב: מיהם המדוכאים היום? מי מדבר את השפה של המדוכאים? ובאיזו שפה המדוכאים מדברים? האם הם מדברים בשפה הזאת, של השחורות? היום אנחנו יכולים למצוא מדוכאים שמדברים בשפה הכי לא ביקורתית, ולא מדוכאים בכלל שמדברים בשפה אקסטרה-ביקורתית, ואם תרצה לייצג את המדוכאים עצמם לא תוכל בהכרח להשתמש רק בשפה ביקורתית כדי להבין אותם או כדי לדבר אליהם ואיתם בגובה העיניים. כלומר, המאבקים הפכו להיות מורכבים יותר, וכדי להבין אותם, כדי לעשות איתם משהו, נדרשים מאיתנו כלים שפתיים וקונספטואליים שהם כבר גדולים יותר מאלה של השיח הביקורתי הקיים. אם ניאחו בשיח היחיד הזה כאילו הוא מפתח הזנה שאיתו אפשר לפתוח הכול, אנחנו נתמוטט. זה הזמן וזו ההזדמנות לבדוק איפה המפתח תקוע ואילו מפתחות עוד יש לנו. זה לא אומר שנזרוק אותו לפת, אני חושבת שהוא עדיין מפתח המאסטר, אבל הוא לא מספיק. הוא קטן מדי כרגע.

מירב:

יש לי מסקנה עקבית מהדברים של מירב, שמתקשרת גם למה שאנחנו עושים, ואולי זה גם אקורד טוב לסיים איתו. אני חושבת על אחד הדברים שאנחנו פוגשים בשנים האחרונות – המופע של דיכוי כמשאב, הלא מדוכאים שרוכשים את השפה של הדיכוי ועושים בה שימוש. יש מרחבים

מזל:

שבהם הפרוגרסיביות תעניק לי חיבוק דוב כשאדבר על השחורות, על הדיכוי ועל החיבור שלי למאבק נגד הכיבוש, שנובע מהזהות השחורה שלי. לא כל במה היא במה מחבבת מהמניעים הנכונים ובאופנים הנכונים. ויכול להיות שאולי זה השחרור המתעתע.

אי שם בשלהי 2015, שנה של הפגנות סוערות של יוצאי אתיופיה, שנה מכוננת של התעלות הנפש והרוח, הזמין אותי בחור נחמד מאוקספורד, חבר בפורום פאן-אפריקני, לדבר על המאבק פה ועל גזענות בישראל. רגע לפני שאני מצטרפת לאירוע בסקיפ, החברים הפלסטינים או הפרו-פלסטינים מבקשים ממנו לקבל ממני הצהרה שאני מתנגדת לכיבוש ולמדיניות של ישראל בשטחים. והנה אני מוצאת את עצמי, רגע לפני השתתפות באירוע שבו למעשה אני האירוע, כן? האירוע הוא על מאבקים נגד גזענות של שחורים גם במקומות אחרים בעולם. זאת אני, והנה גם כאן אני לא יכולה להשתייך, ההשתייכות שלי היא לא מובנת מאליה, היא מותנית באיזושהי אמירה, פעולה או הוכחה שאני מתאימה לפורמט. לא השתתפתי באירוע. ב-2024, בעקבות אירועי שבעה באוקטובר, נתקלתי בריאיון וידיאו קצר שנעשה בהפגנה פרו-פלסטינית בארצות הברית. בריאיון מדברת סטודנטית שטוענת שכל היהודים בישראל צריכים לחזור לאזרחויות המקור שלהם. המראיין מפגיש את הטענה שלה עם המציאות המורכבת שבה אנשים חיים בישראל דורות על גבי דורות. בסוף הם מתמקדים ביהודי אתיופיה, ואותה סטודנטית לבנה אמריקאית מציעה שכל האתיופים יחזרו לאתיופיה. היא בעצם אומרת משפט שבהקשר המקומי שלנו הוא מאוד טעון, "תחזרי למאיפה שבאת" – המשפט הזה נאמר לי הרבה פעמים, והיו סיטואציות שבהן קיבלתי יחד איתו גם סופרלטיבים אחרים שנוגעים למוצאי ולנראותי. אז שתי האנקדוטות האלה, יחד עם הדברים שנאמרו פה, וגם השאלה על אבולוציה של מאבקים – עבורי כל אלה מחזקים את מה שאנחנו עושים פה. לא פעם שוחחנו בקבוצה על כך שארצות הברית ומקומות אחרים בעולם לא יודעים מה לעשות איתנו. אנחנו הדבר שלא מתמייין כמו שצריך ולא מתיישב עם שום דבר. השחורות פה היא סופר-לוקלית, כי יש גם את המזרחיות, והיא בעיניי בכלל משהו אחר שאני לא בקיאה בו לגמרי, אבל גם ואולי בעיקר כי יש פה את הסיפור של יהדות ועליונות יהודית, שחורות לצד אתיופיות ועוד. לדעתי אני כרגע נמצאת בזמן השחרור. אני נאחזת במונחים מתרבות זרה ובהמשגות רחוקות לכאורה, שמשחררים אותי. ואני חושבת שיש לזה גם ערך. זה לא מובן מאליו שמישהי כמוני קוראת את פנון, שכתב בשנות החמישים והדברים שלו מתקיימים ונוכחים פה במציאות שלי. אז

יש קשר ויש חיבור. אבל זה לא מספיק. אנחנו צריכים לעשות יותר, אנחנו צריכים לייצר את התשתית של הירע, אנחנו צריכים המשגה שהיא מקומית ומשרתת אותנו ותפורה עבורנו, כי הם לא יודעים מה לעשות איתנו. אנחנו תפוח אדמה לזהט, שלא מתאים ולא מסתדר באף מקום ובאף תבנית.

מזל ביסהוור	חוקרת עצמאית
מירב נקר-סדי	הפקולטה לחינוך, המכללה האקדמית בית ברל
סמי שלום שטרית	בית הספר לאומנויות הקול והמסך, המכללה האקדמית ספיר
יונית נעמן	המחלקה לספרות עברית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ביבליוגרפיה

דהאן כלב, הנרייט, 2017. "גון העור בישראל: היבטים עלומים", פוליטיקה: כתב עת למדע המדינה וליחסים בינלאומיים 26, עמ' 69-102.

נקר-סדי, מירב, 2021. זה לא קרה, תל אביב: כבל.

שטרית, סמי שלום, 2004. המאבק המזרחי בישראל 1948-2003, תל אביב: עם עובד.

X, Malcolm, and Alex Haley, 1999. *The Autobiography of Malcolm X*, New York: Ballantine Books.