

מבט דורי ומגדרי על מחאת האוהלים

חנה הרצוג

החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב

מחאת קיץ 2011 עוד תזכה ללא ספק לניתוחים סוציולוגיים רבים כשם שזכתה בשעתה לסיקור עיתונאי רחב ולהגדרות מרובות. כמו כל תופעה חברתית גם למחאה אין מקור אחד ואף לא הסבר אחד. חברה היא מארג סבוך, גדוש סתירות, של מצרפי זהויות ודמיונים מתחרים וחליפיים. על פי הדימוי של גאורג זימל (Simmel 1971) החברה היא פקעת של יחסי אנוש, סבך שבו כלכלה, פוליטיקה ותרבות משולבים בהקשרים מרובים לבלי הפרד. אולם כפי שברונו לאטור (2005) קובע, בסוציולוגיה, כמו בחשיבה המודרנית כולה, הורגלנו למיין ולקטלג את העולם על מרכיביו ולחשוב עליו דרך מנסרה של קטגוריות. עוד במהלך האירועים היו ניסיונות של התקשורת ושל דוברים למיניהם — תומכי המחאה כמו גם מתנגדיה — לקטלג את המחאה בקטגוריות נתונות: מחאה של שמאלנים, של אשכנזים, של מעמד הביניים וכיוצא בזה. אלא שלטענתי, קטגוריות אלה, שלכאורה הן מוגדרות וברורות, "מטוהרות" במונחיו של לאטור, אינן מתארות לאשורו את אשר התרחש בהפגנות הענק בתל אביב ובערים אחרות ברחבי הארץ. זאת לא רק משום שהיה במחאה משהו חדש המבקש פענוח אלא גם משום שהקטגוריות המטוהרות עצמן, ששימשו לתיוג המחאה, מסתירות מציאות מורכבת המבקשת הסבר. לשיטתו של לאטור, שני ההגיונות — טיהור והכלאה — מתקיימים בו בזמן בקוד החשיבה המודרנית. מנקודת ראות זו, אחד האתגרים של מחקר סוציולוגי הוא לסרב לקבל כמובנות מאליהן קטגוריות שהתמסדו ("טוהרו") ולעקוב אחר השחקנים (actors), בלשונו של לאטור, השותפים להכלאות, להבניה המחודשת של המציאות, וליצירת מארגי מושגים (רשתות התרגומים) המתארים את התופעה ואת משמעותה.¹ לעמדה זו חשיבות במיוחד כאשר מדובר בתופעה חדשה.

* אני מודה לקוראות האנונימית על הערותיהן החשובות והבונות.

1 להתמודדות תיאורטית ואמפירית עם גישתו של לאטור במחקר הסוציולוגי בישראל ראו למשל אייל 2005; שנהב 2005; הרצוג (יראה אור ב-2013).

במאמר זה אני מבקשת להתחקות על חוטי אריאדנה² של מחאת האוהלים — הן זה הדורי והן זה המגדרי, ועל המפגש ביניהם. בהשאלה מהמטפורות שמציע לאטור (2005, 45–47), יהיה זה ניסיון לעקוב אחר חלק מאיין-ספור הפיתולים של המצבים והרשתות שיוצרים את האריג מרובה התפרים, ההכלאות וההטלאות של "המחאה", כקטגוריה שהתמסדה לתיאור אירועי קיץ 2011.

הטענה המרכזית במאמר היא שהמחאה היא תופעה המבוססת על החוויה של יחידות דוריות. חוויה זו, החוצה קטגוריות נתונות, משותפת לבני הדור שבגרו בסביבה המעודדת מגמות של דה-פוליטיזציה, אינדיבידואליזם, הפרטה ושיח ניאורליברלי, ושרכים מהם אימצו אותן, מבחירה או מאילוץ, אל תוך עשייתם היומיומית. המחאה היא גם תוצר של תהליכים מעצבים אלה וגם ביטוי לאכזבה מהם ומההבטחות שהיו גלומות בהם. אני מציעה לראות במחאה ביטוי להתפכחות, לחיפוש דרך ולניסיון של המוחים לפרש את ניסיון חייהם, להציע שפה חדשה שתמשמע ניסיון זה ולממשה באמצעות תרבות פוליטית אחרת. במהלך זה נפגשו הלכי הרוח שהובילו למחאה עם השיחים הפמיניסטיים ועם העשייה הפמיניסטית שהתפתחו משנות התשעים של המאה העשרים ואילך, והכשירו שפה וכלים לחשיבה אחרת. המאמר מציע ניתוח רב-ממדי ותהליכי, הרגיש לתהליכי ה"טיהור", היינו, ניתוח שמגדיר את "המחאה" כתופעה חדשה ובו בזמן מצביע על תהליכי ההכלאה של המרכיבים המגוונים ולעתים אף הסותרים המתקיימים בתוכה.

בצד הדיון התיאורטי המסביר את מושגי היסוד המנחים את תפיסת המחקר, המאמר מבוסס על נתונים ועל מחקרים קודמים המאפשרים להאיר את התופעה הנחקרת. כמו כן, המאמר נסמך על קטעי עיתונות, על פרסומים באינטרנט ועל עדויות של שני פעילים³ שהיו בשדה וניהלו יומן שדה, וכן ראינו פעילי שטח, בעיקר מקרב מובילי המחאה.

הערות תיאורטיות ומתודולוגיות מקדימות

גישתי התיאורטית והאמפירית אינה באה לייתר תוכנות הבאות מהילוך ברשתות תרגום חברתיות ואקדמיות אחרות ובפיתוליהן כפי שנעשה בניתוחים קודמים של המחאה שזכתה לכינוי "מחאת האוהלים". מטרתי להאיר תהליכים שהמחשבה הרווחת נוטה לטשטש

2 זו אחת המטפורות שלאטור משתמש בהן לתאר את תהליך ההתחקות על השחקנים ורשתות התרגום. על פי המיתולוגיה היוונית אריאדנה הייתה בתו של מלך מינוס. אריאדנה הפקידה פקעת חוטים בידי תסאוס לפני שנכנס למבוך מסוכן להרוג מפלצת אוכלת אדם. בעצתה הוא קשר את פקעת החוטים בכניסה למערה ונתן לחוט להשתלשל אחריו מבלי להוציא את הפקעת מידי. כך הצליח לצאת מהמבוך בעקבות החוט לאחר שהרג את המפלצת.

3 האחד הוא רן לבנה, שהיה יו"ר אגודת הסטודנטים של אוניברסיטת תל-אביב. הוא ניהל יומן שדה וראיין 11 פעילים. חלק מהחומר נותח בעבודה סמינריונית שהגיש להדס מנדל בקורס "מדינת רווחה ואי-שוויון חברתי" וחלקו נותח במסגרת סדנה בהנחייתי על "הטמעת חשיבה מגדרית" שהתקיימה בשנת הלימודים תשע"ב. ההתבססות על שתי העבודות היא בהרשאתו, ואני מודה לו על כך. הפעיל השני, אשר שכטר, הוא עיתונאי כתב בדה-מרקר. הוא עקב אחר המחאה, תיעד אותה וכתב עליה, אך היה גם חלק ממנה. ספרו רוטשילד: כרוניקה של מחאה (שכטר 2012) פורסם כשהייתי כבר בשלב עיבוד סופי של המאמר לאחר שהתקבל לפרסום, אך הוא אפשר לי לעבות את המאמר בתיעוד מפורט יותר ומתוך התבססות על דברים המובאים בשם אומרם.

כאשר היא עוסקת בקטגוריות המיון המקובלות בשיח הציבורי והאקדמי בישראל. כוונתי בייחוד לאתגר את ההסבר ההולך ומתמסד שמחאת האוהלים היא גלגול מחדש של מחאת המעמד הבינוני האשכנזי, שתמך בשלום וש"לקחו לו את המדינה", או במילים אחרות, את ההסבר המכפיף את המחאה לשיח השסעים ההגמוני ומגדיר אותה על פי הקטגוריות הרווחות בשיח זה.⁴

העיתונות סימנה את המחאה כמחאת המעמד הבינוני האשכנזי.⁵ גם בפורומים שונים באינטרנט התנהל דיון ער בסוגיית המחאה והמעמד⁶ וכך עושים גם חלק מהחוקרים.⁷ אני סבורה שהמושג מעמד אינו מסביר את כל התופעה. יתרה מכך, הדבקות בקטגוריה של מעמד עשויה לחטוא ב"טיהור" שעליו מצביע לאטור. לתהליך הטיהור שותפים חוקרי ריבוד רבים בין שהם באים מאסכולות ביקורתיות מרקסיסטיות ובין שהם באים מאסכולות מריטוקרטיות לגוניהן. טיהור זה מסתיר את המורכבות החבויה מאחורי מושג המעמד ואת ההכלאות והתרגומים הארוגים בו. סימון המחאה כמאבק של המעמד הבינוני כרוך בהתעלמות מן הגיוון שהתקיים בתוך המחאה ועוד יותר מכך – בהתעלמות מקולות אחרים שאינם נופלים בקטגוריה זו כפי שסומנה טוהרה. יתרה מכך, בקביעות אלה יש גם משום התעלמות מהאופנים שבהם א/נשים, כסוכנים אקטיביים, מבנים את המציאות, מעניקים לה משמעות ומתוך כך מתמודדים עמה ומעצבים אותה, שהרי כפי שאראה, המוחים דחו את המיונים המקובלים. אני מבקשת לטעון שלידע האנושי חשיבות מרכזית בהבנת הסדר החברתי. לממד הכוח חשיבות רבה בדיון זה, והשאלה בידי מי נתון הכוח להגדיר את המציאות ואת כללי המשחק היא ללא ספק שאלה מרכזית. האם הידע האקדמי והניתוח מבחון הוא המכונן את הידע או שמא לאופנים שבהם אנשים חווים את עולמם יש לא פחות כוח הסבר? כדי לענות על שאלה זו נדרשות מנסרות ניתוח גמישות ונזילות המאפשרות הכלה של מיקומים מצטלבים (intersectionalities)⁸ של קבוצות ופרטים, קטגוריות שאינן מבטלות את מקומם של הסוכנים האנושיים בכל רמות האינטראקציה החברתית, אך גם אינן מתעלמות מכוחן של קטגוריות חברתיות ממוסדות. הזווית הדרורית והזווית המגדרית, שהדיון בהן יורחב בהמשך, בפיתוחיהן העכשוויים ובמפגש ביניהן, מאפשרות לי להציע מבט אחר לבחינת מחאת קיץ 2011.

4 לביקורת של שיח השסעים הרווח ראו הרצוג 2007.

5 עיון בעיתונות היומית בישראל (הארץ, מעריב וידיעות אחרונות) מלמד על עשרות כתבות שהיה בהן סימון חוזר של המחאה כמחאת מעמד הביניים ו/או המעמד הבינוני (השימוש בשני המושגים, כמושגים נרדפים, הוא דוגמה מאלפת לתהליך התרגום המתקיים ברשת של שחקנים המבקשים לכוונת את התופעה בשם).

6 ראו למשל באתר ארץ האמורי, ארכיון הרשומות עם התג "מחאת המעמד הבינוני", <http://tinyurl.com/d2xrge3> (אוחר ב-2.13.2012).

7 ראו למשל את מאמרם של זאב רוזנהק ומיכאל שלו "הכלכלה הפוליטית של מחאת 2011: ניתוח דורי-מעמדי", ואת מאמרם של אורי רם ודני פילק, "ה-14 ביולי של דפני ליף: עלייתה ונפילתה של המחאה החברתית", שניהם בגיליון זה, וכן ראו רוזנהק ושלו 2012.

8 לדיון במושג זה ראו Crenshaw 1991; Ferree 2009.

מדוע לא רק מעמד?

בטרם אגש לפיתוח טענתי אני מבקשת להצביע על מגבלות מושג המעמד ולהסביר מדוע מבט דורי ומגדרי מציע הבנה של המחאה החורגת מעבר למושג המעמד. בעוד שהמעמד בבחינת קטגוריית ניתוח נחקר רבות, המעמד בבחינת קטגוריית זהות עדיין דורש מחקר מעמיק, בפרט כאשר מדובר במעמד הבינוני. כאשר מדובר במחאה פוליטית חסר זה בולט שכן כדי לגייס זהות פוליטית ולהניע מהלכים פוליטיים נדרשת גם הבנת האופנים שבהם אנשים מפרשים את עולמם. לטענתי, מבט היסטורי על השימוש במושג המעמד כקטגוריית זהות בישראל מלמד שהוא נדחק שוב ושוב מארגז הכלים התרבותי — וכל פעם בידי שחקנים פוליטיים אחרים. ניסיונות חברתיים שמקורם היה במיקום מעמדי לא הובנו באמצעות מושגים מעמדיים, ולא שימשו בסיס לעשייה פוליטית. במסגרת המגבלות של מאמר זה אני מבקשת להציג בקווים כלליים מאוד את ההיסטוריה החברתית של מושג המעמד כקטגוריית זהות בקוד החברתי-תרבותי בישראל ועל בסיס זה לבחון את משמעותו, כוחו או חולשתו כקטגוריית גיוס פוליטית בכלל ובמחאה של קיץ 2011 בפרט.

הבעייתיות של המעמד כקטגוריית זהות יסודה בימיה הראשונים של החברה היישובית. הזרם המרכזי בקהילה היהודית בישראל, בשנים שקדמו להקמת מדינת ישראל ב-1948 ובשנותיה הראשונות של המדינה, נישא על ידי תנועת הפועלים שהורכבה מקבוצות סוציאליסטיות מגוונות. היו אלה מהגרים שבאו ממיקומים מעמדיים שונים אך ראו במהפכה הציונית מהפכה כלכלית חברתית, והגדירו את עצמם כמעמד הפועלים. הגם שלמעשה רבים מאנשי מעמד הפועלים השתייכו למעמד הביניים כפי שהוא מקובל בשיח הסוציולוגי, בדימוי העצמי ובתפיסת העולם החברתית והפוליטית שלהם הם ראו עצמם פועלים. דוד בן-גוריון, מנהיג הפועלים ולימים ראש ממשלת ישראל, הגדיר את תהליך בניוי האומה כמעבר ממעמד לעם. ההסתדרות הכללית ייצגה את הפועלים (גריןברג 1993) אף על פי שאיגדה בתוכה את מרבית העובדים ברבדים השונים של המשק ואף שתחת גג ההסתדרות הסתופפו גם ארגונים של מקצועות חופשיים, אנשים בעלי השכלה גבוהה והכנסה ממוצעת אך גם למעלה מכך.⁹ ספק אם היו כל אלה מסווגים כמעמד העובדים או כצווארון כחול על פי הקטגוריות האנליטיות המקובלות של מעמד שכן החלוקה המעמדית נעשתה במושגים פוליטיים-אידיאולוגיים. הימין בישראל בשנים שטרם הקמת המדינה ולאחריה אימץ תפיסות עולם כלכליות ליברליות. חלק ממנהיגי הימין באו משורות הבורגנות, אחרים היו יזמים קטנים. בשנות טרום-המדינה כונו כל אלה שלא התאגדו תחת מטריית ההסתדרות הכללית בשם "החוגים האזרחיים". בשיח הדומיננטי, אלה האחרונים נדחקו לשולי השיח ולשולי הפוליטיקה. מעמד פועלים במושגי אותה תקופה העניק יוקרה, נגישות למשרות ולעמדות כלכליות ופוליטיות, ואילו בורגנות ומעמד ביניים היו מילות גנאי.

9 כן למשל, המורים לא הוגדרו כפרופסיונליים אלא כעובדי חינוך ועובדי הוראה וכך הם עדיין מוגדרים בתקשיר של משרד החינוך.

העולים שהגיעו לישראל בעלייה ההמונית בשנות החמישים של המאה העשרים, בעיקר העולים מארצות ערב, נקלטו בשכבות הנמוכות של החברה. בפועל הם היו עובדי הצווארון הכחול, הפועלים. על פניו, השיח על מעמד היה כפוף לשיח ליברלי ולקריטריונים של הישגיות שהעולים לא עמדו בתנאיו, אולם למעשה הוכפף שיח זה לשיח חברתי פוליטי. יתרה מכך, המעמד השולט מבחינה כלכלית, פוליטית ותרבותית יצר וניכס לעצמו שיח של מעמד פועלים המזוהה עם מפעל בניית האומה. כתוצאה מכך, תהליך הקליטה של המהגרים היהודים מארצות ערב סומן ופורש בשיח האקדמי ובמידה רבה גם בשיח הציבורי לא במושגים מעמדיים אלא במושגים של הברדלים תרבותיים-אתניים. באופן זה נמחקו הברדלים המעמדיים שהיו קיימים בקרב מהגרים מארצות ערב בארצות מוצאם, ורובם ככולם נדחקו אל תחתית החברה בישראל. מזורחיות הפכה לסמן של מעמד נמוך אך הוא קושר להברדלים תרבותיים. התרבות המסורתית של המהגרים מארצות ערב הועמדה כנגד האשכנזיות, שזוהתה עם החברה בישראל בהא הידיעה, ונתפסה כמייצגת תרבות המערב (סבירסקי 1981). הברדלי המעמד בין אשכנזים למזרחים סומנו במושגים אתניים-תרבותיים ודחקו את המזרחים לשולי החברה גם מבחינה מעמדית וגם מבחינה תרבותית. ניסיונות התארגנות פוליטית שבאו מתוך מחאה כלכלית מעמדית של מעמד העובדים, המזרחי בעיקרו,¹⁰ תויגו בשיח הציבורי כהתארגנויות עדתיות הנוגדות את רעיון מיזוג הגלויות, ולא זכו ללגיטימציה ציבורית (הרצוג 1986; חבר ואחרים 2002).

המהפך הפוליטי ב-1977 חיזק את מפלגות הימין בתמיכה מאסיבית. השיח הפוליטי השתנה והובנה במושגים של גבולות לאומיים, אתניים וטריטוריאליים. שוב, אבל הפעם מסיבה אחרת, נמנעה צמיחתו של שיח חברתי-כלכלי שיתייחס למעמד הפועלים כמושג פוליטי לגיטימי (Herzog 1985). גם ש"ס, המפלגה הדתית-חרדית מזרחית שהחלה את דרכה הפוליטית בשנות השמונים של המאה העשרים, שנתמכה ועדיין נתמכת על ידי השכבות המוחלשות בחברה בישראל וטוענת לייצוגן, לא פיתחה שפה של שיח מעמדי אלא נשענה ועדיין נשענת על שיח דתי-אתני, ומדברת על אפליה במושגים תרבותיים-דתיים (ליאון 2009; Peled 1998). היא הצטרפה לשיח פוליטיקת הזהויות שהגיע לשיאו בישראל בשנות התשעים של המאה העשרים (יונה ושנהב 2000; 2005), והתחזק עם גלי ההגירה מחבר העמים ומאתיופיה. באופן פרדוקסלי דווקא שיחי הזהויות והפוליטיקה של רב-תרבותיות חזרו ודחקו את מושג המעמד והזהות המעמדית לשולי השיח הציבורי והמחקרי. בישראל, כמו במדינות רבות בעולם, השיח המעמדי תורגם לשפה של שיח אתני, לאומי ודתי וכך התחזקה התפיסה המאחידה של הקבוצה הדומיננטית וגם של "אחרים" למיניהם. הדרישה להכרה חברתית ותרבותית שטששה הברדלים מעמדיים בתוך הקבוצה עצמה. מעמד הביניים הפך למעמד שקוף שזוהה כ"החברה" בה"א הידיעה וכאשכנזי.

10 שתיים מהבולטות שבמחאות שהידרדרו לאלמות היו מחאת ואדי סאליב בשנות החמישים (דהאן-קלב 1999; וייס 2007), ומחאת הפנתרים השחורים בסוף שנות השישים ובראשית שנות השבעים של המאה העשרים (Bernstein 1984).

דני גוטוויין (2001; 2008) טוען ששיח הזהויות הוא חלק מתהליך ההפרטה שיובא לישראל, וכלל זליגה של מושג ההפרטה מהתחום הכלכלי לתחום החברתי-תרבותי (בלשוננו, זוהי הפרטת התודעה). המשותף לתהליך ההפרטה הכלכלי ולזה החברתי-תרבותי הוא אימוץ של אתוס אינדיבידואליסטי, העוין כל הסדרה חברתית ומעורבות של המדינה – בכלכלה כמו גם בתרבות. על פי תפיסה זו, השיח על רב-תרבותיות הוא הביטוי של הניאורליברליזם בתחום התרבותי. ההפרטה ועקרון השוק זולגים אל המרחב התרבותי, ובמקום לרבר על מעמדות כלכליים מדברים על קבוצות הממוינות על פי הבדלים תרבותיים, פוליטיים, זהוטיים, אזרחיים ולאומיים. שיח זה מסתיר, לטענתו, את הכוח הכלכלי המעצב יחסים חברתיים ומפקיע את היחסים הכלכליים מתוך תחום התרבות.¹¹ פייר בורדיה ולואיק וקאן (Bourdieu and Wacquant 2001), במסה קצרה וביקורתית, כורכים אף הם את ההיגיון של הרב-תרבותיות עם השיח הניאורליברלי ודנים בדה-פוליטיזציה שאליה הם מובילים. אולם את עיקר ביקורתם הם מפנים כלפי האקדמיה העולמית המוכפפת לאימפריאליזם הכלכלי והתרבותי של ארצות הברית, ומאמצת בלא ביקורת תיאוריות המוצגות כאוניברסליות אף שלמעשה הן משקפות שיחים צפון-אמריקניים המתמודדים עם התרבות ועם הבעיות של החברה והאקדמיה האמריקניות.

גוטוויין קושר בניתוחיו את שחיקת המעמד הבינוני למחאה החברתית (גוטוויין 2011; שפר 2011) ולכן מייצג את התפיסה שההסבר למחאת קיץ 2011 הוא מעמדי. אולם דווקא מושג הפרטת התודעה שהוא מציע, ובצדק, מוסיף נדבך להבנה הסוציולוגית של המחאה. כפי שאראה בהמשך, הגם שהגורם המעמדי היה אחד המניעים של המחאה הוא אינו מסביר את האופן שבו היא הובנתה ופורשה על ידי נשאייה, את הגיוון של משתתפיה ואת הדרכים שבחרו כדי לחולל את השינוי החברתי המיוחל.

ממקום זה אני מבקשת לחזור לשאלה שהצגתי בראשית פרק זה: מדוע אין להסתפק בהסבר מעמדי למחאת האוהלים?¹² אין לי כל ספק שהרבה מהתוכנות על מעמד הביניים, שנציגו היו ממובילי המחאה, תקפים ועומדים. אלא שהמושג מעמד, כשהוא נתפס כאוניברסלי ומכליל, מתעלם מהשזירה בין תופעות, ומהשונות המתקיימת אפילו בתוך הקטגוריה המעמדית שעליה מצביעים חוקרים שונים. כך למשל, אורי רם מבחין בין המעמד הבינוני ה"ותיק", שהיה קשור בטבורו לצבא, לתהליך בינוי האומה ולקולקטיביזם, לבין המעמד הבינוני ה"חדש", שהוא גלגול של קודמו, ש"בסיסו בעיסוקי עיצוב, עיבוד וייצור של ידע וסמלים", ושואמץ את שיח ההפרטה והאינדיבידואליזם (רם 1999, 120). גוטוויין עצמו מרחיב את הקשר בין מעמד הביניים לתהליך ההפרטה וטוען כי מעמד הביניים מתפצל לשני מחנות יריבים: האחד, "המעמד הנשחק", זה שנפגע מתהליך ההפרטה ואיבד את ביטחונו התעסוקתי והחברתי, והשני, "המעמד העולה", זה שמסתגל למדיניות ההפרטה ויש לו אף אינטרס בהעמקתה, ועוין

11 גוטוויין (אין תאריך) כורך את הפוסט-ציונות משמאל ומימין בהיגיון הניאורליברלי שמאמצים בני המעמד הבינוני, כל אחד מסיבותיו הוא ועל פי שיטתו.

12 ראו טענה דומה גם אצל פרנקל 2011.

את מגמות התכנון וההסדרה הכלכלית והחברתית. כמו כן, הוא מבחין בין מעמד ביניים בימין ובשמאל.¹³ מכאן שמושג המעמד ה"מטוהר" מסתיר מציאות מורכבת ורב-תסתירות, אפילו לפי שיטתם של אלה המשתמשים בו כגורם מסביר. יחסי הגומלין החזקים המוסיפים להתקיים בין מעמד למוצא מזרחי בישראל מלמדים שמוצא אתני איננו רק מושא לתיוג ולסימון אלא גם מושא להזדהות, לאתגור ולגיוס פוליטיים. מחקרים מלמדים על האופנים השונים שבהם זהות מזרחית צומחת, משתנה ואף נעלמת (הרצוג 1986; שנהב 2003; פרנקל 2012). מחקרים אחרים מצביעים על הרבגוניות של המעמד הבינוני, שמסורגים בו גם מוצא ודת (מאיר-גליצנשטיין 2009, 330–350; כהן וליאון 2008), וכן לאומיות ואזרחות (חיידר [בהכנה]). ולבסוף, מעמד כקטגוריית זהות כמעט אינו נמצא ברפרטואר התרבותי של החברה בישראל ובאופן שבו א/נשים ממשמעים את עולמם.¹⁴ אלפי הא/נשים שיצאו לרחובות בחרו להגדיר את מחאתם כמחאת העם. מה המשמעות של בחירה זו עבורם וגם עבור ניתוח סוציולוגי?

מדוע מבט דורי?

הפנייה לניתוח דורי נשענת על מסורתו של קרל מנהיים. מנהיים ביקש לפתח באמצעות הדיון ב"בעיית הדורות" תיאוריה של "סוציולוגיה של הדעת", היינו, תיאוריה שמסבירה מתי והיכן צומחות פרספקטיבות חדשות על חברה, שבהן טמון הפוטנציאל לביקורת הקיים ולשינוי (Mannheim 1952). הוא לא שלל את ההנחה המרקסיסטית שההוויה מעצבת את התודעה, אלא חלק על הנחתו של מרקס שהוויה זו היא תמיד מעמדית, ומוגדרת במושגים של שולט ונשלט. כך למשל, הוא ראה באינטלקטואלים מקור של דעת וגורם מעצב תודעה, שכן לטענתו, מיקומם החברתי, בין המעמד השולט ובין המעמד הנשלט, מאפשר להם להשתחרר מהאידיאולוגיה הדומיננטית ולהציע השקפות עולם חדשות. על סמך טענה זו הציע מנהיים הסבר שונה מן ההסבר המרקסיסטי לשינוי חברתי, וקרוב ברוחו לתפיסתו של ובר, הרואה בקבוצות כריזמטיות נשאות של שינוי חברתי. מנהיים קובע כי מיקום דורי הוא מושג מפתח בהגדרת ידע קיומי — הוא מגדיר אופני התנהגות, רגשות ומחשבות (שם, 291). החוויות שעוברות על דור מסוים בתהליך ההתבגרות ובהקשר החברתי-היסטורי שבו הוא ממוקם הן גורם מכריע בעיצוב זהותו והשקפת עולמו. חוויות הדור יכולות לשמש אמצעי להתמודדות ולהדריך את החיפוש אחר תשובות חדשות, שונות מאלה הקיימות ברפרטואר התרבותי הנתון.

על פי מנהיים, שלושה גורמים בסיסיים מרכיבים את מושג הדור, והמפגש בין שלושתם יוצר את תופעת הדור, שלאורה אני מבקשת לנתח את מחאת קיץ 2011. המרכיב הראשון,

¹³ ראו לעיל הערה 11.

¹⁴ מאמר זה נחתם לאחר בחירות 2013. בבחירות אלה זכו להצלחה שתי מפלגות שהן ללא ספק תוצר של המחאה ושרוב בוחריהן הם בני המעמד הבינוני: הבית היהודי ויש עתיד. זו האחרונה דיברה, בפעם הראשונה, בשם המעמד הבינוני, ובכך יצרה מפנה ברור בשית, שמן הראוי לציין ולנתחו במאמר נפרד.

האתר הדורי, הוא מבנה ההזדמנויות שבתוכו ממוקמים פרטים, כלומר התנאים החברתיים-היסטוריים המגדירים את ההתנסות החברתית ואת מרחב האפשרויות הקיימות. השני, המושג הדורי, הוא הדרך שבה הניסיון הדורי מתפרש ונחוה. והשלישי, המימוש הדורי (generation as actuality), הוא התהוותן של יחידות דוריות – קבוצות המפתחות דרכים להגיב לבעיות הדור ולפעול מולן. שלושת הרכיבים של המושג מכוננים את התופעה הדורית, וקשורים זה בזה. המילה האנגלית generation מכילה את השורש gen, שבשפות אינדו-אירופיות מציין התהוות, קיום,¹⁵ לבוא לכלל מציאות, ובתיאוריה של מנהיים הדגש הוא בהתהוות המובילה לפעולה קולקטיבית של היחידות הדוריות כסוכנות של שינוי.¹⁶

אותה חוויה מעצבת יכולה להיחוו ולתפרש באופנים שונים על ידי תתי-קבוצות או יחידות דוריות שונות. לבני היחידות הדוריות יש ביוגרפיה קיבוצית משותפת משלהם. ההגדרה הדורית העצמית שלהם, וכן ההגדרה שהאחרים מגדירים אותם, מתהוות בתוך תהליך היסטורי ולנוכח אירועים היסטוריים והאופן שהם נחווים ומתפרשים על ידם, ומתוך משא ומתן עם האחרים. פרשנויות אלה באות לידי ביטוי בשיח ובפרקטיקות ההופכים את היחידה הדורית לשחקנית חברתית, המגיבה מתוך ניסיון החיים אל הניסיון וכנגדו.¹⁷ לא כל החיים בתקופה היסטורית מסוימת ולא כל בני הדור הכרונולוגי חווים ומפרשים את החוויות הקיומיות באותם האופנים, וגם לא כל השותפים לאותו מושג ודוברים באותה שפה סמנטית הופכים לנשאים של שינוי חברתי. לכן הסבר דורי הוא תמיד קונטינגנטי ורגיש לגיוון.¹⁸

אולריך בק (Beck 1997) טוען שבעקבות האינדיבידואליזציה הגוברת במודרניות המאוחרת, הקטגוריות הישנות של מעמד, מוצא וכדומה אינן מעניקות עוד הסבר מספק לזהויות הקולקטיביות ולזהויות של תנועות חברתיות שהתפתחו מראשית המאה העשרים ואילך. זהויות מוכללות כמו מעמד ואתניות מתפצלות ויוצרות פוליטיקות משנה וההון התרבותי הופך לגורם מבחין ומרכזי. רון איירמן ובריאן טרנר (Eyerman and Turner 1998) טוענים שקונפליקטים בין-דוריים על סגנון חיים ועל סמלים תרבותיים של היבדלות החליפו במאה העשרים את המאבק המעמדי של המאות הקודמות. לכאן חוברת עמדתה של ננסי פרייזר התומכת בטענה שהמאבק להכרה בשוני תרבותי, אתני, גזעי ומגדרי הפך ללב המאבק בשלהי המאה העשרים. התביעה להכרה תרבותית מחליפה לא אחת את התביעות לצדק חלוקתי. אלא שפרייזר מציעה לבחון כיצד תביעות לחלוקה מחדש של משאבים חומריים לצד תביעות להכרה בשוני יכולות לייצר תרבות פוליטית אחרת, כזו המבקשת לשלב בין תפיסות ותביעות סותרות לכאורה (Fraser 2009).

15 על מקורות המונח generation והמרחבים הסמנטיים שלו ראו Nash 1978; Willer 2011.
 16 בניתוח שלי אני מדגישה את החיבור בין שלושת המרכיבים שכן בשימוש המחקרי במושג דור לעיתים מתייחסים רק לחלק מהמרכיבים. לדיון בסוגיה זו ראו הרצוג 2009א.
 17 לניתוח מפורט ראו הרצוג 2007; 2009א.
 18 לדוגמה ניתן להביא את דור ילידי הארץ המזרחיים שההדרה והקיפוח הייתה חוויה מעצבת עבורם, אך לא כולם בחרו באותה דרך לפרשה ולהתמודד עמה. חלקם בחרו בהתחברות למחנה הלאומי בהצביעם לליכוד, אחרים פנו להתארגנות פוליטית במפלגת ש"ס הדתית-מזרחית, ואחרים חברו לפעילות חוץ-פרלמנטרית במסגרת הקשת הדמוקרטית המזרחית.

מכאן, ובעקבות בק (Beck 1997), אטען שהאופן שבו בעיות חברתיות מוגדרות ומקבלות משמעות הופך ללב התהליך החברתי של המודרניות המאוחרת. הגדרה זו קשורה בתהליכים חברתיים, כלכליים, תרבותיים ופוליטיים. כך, תהליכי גלובליזציה המתגרים הסדרים והגדרות מסורתיים של מדינה, חברה ואזרחות, וכן השיחים הביקורתיים כמו הפמיניזם והפוסטקולוניאליזם, ערערו את קטגוריות היסוד של השיח האקדמי והציבורי. הם ערערו על משמעותם ועל ההיררכיה שהייתה משוקעת בהם, ויצרו שיח ביקורתי המבוסס על ריבוי ועל שוני. הם הפנו מבט אל ה"אחר" והציעו תפיסות חלופיות של החברה הבאות גם מן השוליים, מתוך מקומה של זו שנדחקה לשוליים המעמדיים, שהוגדרה כאחרת, או של אלה שקולם הושקע. שיחים אלה הפכו לחלק מהרפרטואר של הדור העכשווי.

השימוש במבט הדורי לניתוח המחאה מאפשר לאחוז בחוט אריאדנה ולהתחקות על חלק מאי-ספור הגורמים, הפיתולים, הרשתות החברתיות והפרשניות שיצרו את המארג מרובה התפרים וההכלאות שהובילו לדרך המחאה ולמאבק על הגדרת מטרתה ומשמעותה. מהיבט זה, מושג הדור כשלעצמו הוא מושג גמיש, מוכלל ופתוח, שלא ניתן לרדוקציה למרכיבו. הוא אינו מסמן גבולות ברורים של קטגוריה חברתית או מגדיר הגדרה ברורה שלה אלא מציע זווית ניתוח של שדות חברתיים-תרבותיים כפי שהם מתהווים, מתפרשים וממומשים בהקשרים היסטוריים ופוליטיים. זווית זו מאפשרת להביט לא רק בקטגוריות קיימות אלא גם בצמתים שבהם הן משתנות. היא מאפשרת לבחון חציית גבולות חברתיים, כולל גבולות מעמדיים, ואת מגוון השיזורים הנוצרים בין תופעות חברתיות, והופכים לחוויות מעצבות של חלקים נרחבים באוכלוסייה (Eyerman and Turner 1998). כמו כן, זווית ראייה זו מדגישה את הניסיון האנושי באשר הוא כמקור של ידע. היא רואה בא/נשים יצרני דעת, וסוכנים חברתיים אקטיביים. הרחבת התפיסה לתיאוריה של יחידות דוריות מפנה את תשומת לבנו להתנסויות המשותפות המעצבות חוויות דוריות אך בו בזמן גם לשוני בדרך ההתמודדות ולמיקומים שונים שמתוכם בני הדור מתמודדים עם חוויותיהם. היא מאפשרת לנו לראות את פניה המרובים של התופעה הדורית. על פי התפיסה המוצעת, דור אינו קטגוריה אלא תהליך, הוויה ועשייה. אני מבקשת לחזור ולהדגיש שבתפיסה דורית זו לא כל דור העונה להגדרות "אובייקטיביות", בנות מדידה, הופך לדור אקטיבי ונשא של שינוי חברתי. ההתחקות על חוט אריאדנה הדורי מלמדת ששינוי חברתי, הגם שיש לו תנאים מקדימים הניתנים להסבר, מימושו (או אי-מימושו) תלוי ברשת מורכבת של יחסי גומלין בין השחקנים השונים בשדה, אופני המפגש ביניהם, ודרכי המאבק והמשאים והמתנים על מטרות ועל משמעויות. דור, במובן זה, הוא מושג חמקמק שאינו ניתן להגדרה וגם לא לניבוי. הוא מתבהר מתוך התחקות על רשתות של קשרים חברתיים, ומתוך בנייה של מושגים ומימושם — כולם יחד בונים את המצרף המבקש הסבר. במקרה שלנו מצרף זה הוא מחאת קיץ 2011, שמוסדה בשיח כ"מחאת האוהלים" והוגדרה על ידי המוחים "מחאת העם". אני מציעה לאפיין את מחאת האוהלים, על מקורותיה, נשאייה ותכניה, כתופעה דורית שעיקרה במאמצים לצקת

משמעות חדשה להגדרה של בעיות חברתיות, מתוך חיפוש אחר דרכים חדשות למימוש חברתי-פוליטי.¹⁹

האתר הדורי של מחאת האוהלים

ההמונים שהגיעו לשררות רוטשילד, שבאו מרחבי הארץ לצעדות מחאה ברחובות תל אביב, אך גם אלה שהתאספו בערים הגדולות האחרות, בבאר שבע, בירושלים ובחיפה, זכו לחשיפה התקשורתית הרבה ביותר. המאהלים הקטנים והמרוחקים זכו לחשיפה תקשורתית מעטה יותר אך עצם קיומם מעיד שהייתה זו מחאה דורית ששוזרו בה קטגוריות מעמדיות, אתניות, לאומיות ופוליטיות. המאהלים בגינת הקוקזים (גינת לוינסקי) בדרום תל אביב, בשכונת ג'סי כהן בחולון, בשכונת התקווה, בבתי ים וביפו, אבל גם בעפולה, בבית שאן, בראש העין ובחצור הגלילית – הם עדות למנעד הרחב של א/נשים שביקשו למחות. גם מאהל הפליטים מסודאן, ומאהל מס' 48 בשררות רוטשילד – מאהל של "ערביי 1948" (הערבים אזרחי ישראל) שבו הושמעה מחאה על מצוקת הדיור של הפלסטינים אזרחי ישראל, ועל מצוקת הבדואים בנגב, כמו גם ההפגנה של תושבי באקה אל-גרבייה, והמאהלים היהודיים-ערביים בחיפה העירו שמדובר בתופעה רחבה המשותפת למגוון חלקים באוכלוסייה.²⁰ "כבר מהימים הראשונים, רוטשילד לא היה לבדו בעולם. סביבו צמחה רשת ענפה של מאהלי מחאה ומאהלי אין ברירה שהתפשטו ברחבי הארץ", כותב אשר שכטר (2012, 106). ודאי שלא נשמע במחאה קול אחד ואחיד. ריבוי הקולות, גיוון השחקנים והשותפות שהכילה קונפליקטים עמוקים בין חבריה דורשים תשומת לב ופרשנות הנשענת על קטגוריות ניתוח המאפשרות להכיל ריבוי וגיוון זה. צמיחתן של יחידות דוריות מעוגנת כתנאים חברתיים-היסטוריים המגדירים את ההתנסות החברתית ואת מרחב האפשרויות הקיימות, מרחב המשפיע על קבוצות שונות באופנים שונים. החלוקה ל"שבטים" כפי שמכנה אותה ברוך קימרלינג (1998) היא ודאי אחד מאותם תנאים חברתיים המגדירים את האתר הדורי ואת מרחב ההזדמנויות הפתוח לפני קבוצות שונות. אלא שדווקא בתוך מגבלות אלה, לחציית הגבולות ולניסיונות לפעול יחד יש משמעות שלא ניתן לבטלה, שכן השיטה הכלכלית אכן פגעה במעמד הבינוני אך הרעה עוד יותר עם השכבות המוחלשות. אשר שכטר כתב: "בשעה שחלק גדול מהפרשנים כתבו על מחאה של תל אביבים מפונקים וצעירים מבתים אמידים, בפועל הכיל רוטשילד כבר אז מארג בלתי סביר של יוצרים, פעילים, הומואים, סטודנטים, היפסטרים, סטלנים, עורכי דין, יועצים פוליטיים, משפחות עם ילדים ומחוסרי דיור שהשילו את המדים הייצוגיים" (שכטר 2012, 106).

19 מבט כזה יכול להיות גם אחד ההסברים למחאות בעולם הערבי.

20 עדיין נדרש מיפוי גיאוגרפי-קהילתי של המקומות שבהם הוקמו מאהלים או התקיימו הפגנות. אך ראוי לציין שבערך "מחאת האוהלים" בוויקיפדיה נאסף תיעוד המבוסס בעיקרו על עיתונות ומעט על פייסבוק. תיעוד זה מאפשר לאשש את הטענה על ריבוי האתרים וגיוון המשתתפים. כמו כן ראו שכטר 2012, 106-120.

גם רן לבנה (2012) מעיד שביומן השדה של המחאה שהוא ניהל ניתן למצוא איך-סוף ויכוחים בסוגיית המעמד. רבים ממובילי מחאת רוטשילד אכן היו בני המעמד הבינוני והם שהחלו אותה, אך בדיונים דובר רבות על הצורך למנוע דה-לגיטימציה של הקולות השונים. היה מאמץ מודע לתת בכל הפגנה ייצוג למגזרים שונים ולאנשים ממוקמים שונים וגם לנקוט העדפה מודעת לייצוג נשים.²¹ הקבוצות הרבות שצעדו בהפגנות הענק במשך חודשיים ייצגו מגוון רב של קולות, אינטרסים, מיקומים וסיסמאות. אפילו מבט שטחי בשלטי הסיסמאות שנשאו המפגינים יגלה אי-הסכמות ואף סתירות. אולם הצעידה יחדיו כוחה היה בכך שדחתה את המחלוקת לטובת המכנה המשותף הרחב.

מחאת הקיץ הייתה, אם כן, מחאה של יחידות דוריות שהמשמעות של עולמן והניסיון לממשו הוא תוצר של מפגש בין תהליכים שונים. לא כל היחידות הושפעו באותה מידה מכל הגורמים שאמנה, אך בהכללה ניתן לטעון שדור זה בגר בתקופה שבה פעלו מנגנונים שונים של דה-פוליטיזציה. כל אחד מהתהליכים ראוי למחקר בפני עצמו, אך במסגרת זו אסתפק באזכורם בלבד. דור המחאה גדל לתוך מצב של כיבוש נתון, ובאווירה שבה בולטת תחושה שאין פתרון נראה לעין לסכסוך הפלסטיני-ישראלי, ושם ימצא אי פעם פתרון – יהיה זה "לא בדורנו". דור זה בגר בתקופה שבה השיח הציבורי על סוכניו השונים הביא לידי עיוותו של הקו הירוק אם לא להעלמתו (פורטוגלי 1996). עבור צעירים שלא חוו את הקו הירוק באופן בלתי אמצעי, הוא הפך לקו סמוי מן העין הנמצא "אי שם רחוק מאתנו" (שם, 222). כמו כן, רבים מבני הדור היו אולי בין מדליקי הנרות בכיכר לאחר רצח רבין, ואולי אף היו בכיכר בליל הרצח, ואם לא היו שם כל אחד מהם יודע לספר היכן היה באותו ערב (Vinitzky-Seroussi 2002). בהיותו אירוע דרמטי הן במשמעותו הפוליטית והן במשמעותו האזרחית היה ברצח פוטנציאל של חוויה מטלטלת ומכוננת מבחינה דורית. אולם רצח רבין, אולי אחד האירועים הפוליטיים ביותר שחוותה ישראל בשלהי המאה העשרים, עבר תהליך מהיר של דה-פוליטיזציה (ויניצקי-סרוסי 2005).

במהלך התבגרותו הפוליטית של דור זה הפכו המוספים הכלכליים לחלק העיקרי של העיתון. כמעט כל נושא ממוסגר כיום בתוך שיח כלכלי, ואף אירועים בעלי אופי פוליטי מובהק מנוסחים במונחים כלכליים ונורדים מעמודי העיתון הראשונים, שהולכים ומצטמקים, לעמודי המוספים הכלכליים, שהולכים ותופחים. זה דור שגדל לתוך שיח ניאורליברלי מובן מאליו²² הנוקט לשון כלכלית ועושה דה-פוליטיזציה לתהליכים חברתיים ופוליטיים. כך למשל, בניתוח שהם מציגים לתהליך מיסודו של בנק ישראל, דניאל ממן וזאב רוזנהק (2008) מראים כיצד שחקנים פוליטיים מקומיים מציגים אימוץ של הגיונות ופרקטיקות ניאורליברליים כהכרח נכפה, בלתי נמנע, של תכתיבי הגלובליזציה. רונן שמיר מראה כיצד האחריות החברתית הופכת לאחריות תאגידית ומוטמעת בתוך השיח הכלכלי והארגוני (Shamir 2005). זאת

21 אברמוב ויהב 2011; לבנה 2012. וראו גם דיון בנושא בהמשך.

22 על המהפך הקפיטליסטי הניאו-ליברלי שהתרחש בישראל, ביטוייו והשלכותיו ראו את קובץ המאמרים שלטון ההון: החברה הישראלית בעידן הגלובלי בעריכת דני פילק ואורי רם (2004).

ועוד, ההיגיון העסקי מחלחל גם לחלק מתוכניות הלימודים כאשר מדיניות של הפרטה בתוך מערכת החינוך הציבורית מאפשרת לבעלי עניין מסחרי בתלמידים להיכנס למערכת ולהשפיע על התהליך החינוכי (שטיין 2010). תהליך ההפרטה אינו אפוא פעולה כלכלית בלבד אלא כולל גם הפרטה של התודעה (גוטוויין 2007; Shamir 2011).

אכן, מהמדיניות הניאו-ליברלית בראשיתה נהנה המעמד הבינוני העולה, שאליו נוספו קבוצות חדשות שלא היו שייכות לעילית הישנה.²³ המשטר הכלכלי הניאו-ליברלי לא נעצר בגבולות הערתיים, ואפשר הכללה של מזרחים בקרב בעלי ההון (ה"טייקונים") וגם בקרב מעמד הביניים. התרחבות המעמד הבינוני הגדילה את שיעור הנישואין הבין-ערתיים בעיקר בקרב בני מעמד זה. בני השכבות השונות בקרב מה שמכונה המעמד הבינוני או מעמד הביניים היו בעיקר אלה שאימצו את השיח החדש אך גם נפגעו ממנו. מדיניות ההפרטה המואצת ונסיגת מדינת הרווחה פגעו בכל השכבות החברתיות, ובייחוד בחלשות שבהן. אולם שיח המריטוקרטיה סחף את כולם לחשיבה א-פוליטית. בהקשר הזה ראוי לציין שלמרות ההבדלים המעמדיים הבולטים שעדיין קיימים בין אשכנזים למזרחים, גם מתח זה עבר תהליך דה-פוליטיזציה, והוא מובנה בקרב הצעירים יותר ויותר כהבדל בין דפוסי התנהגות וסגנון חיים, כפי שמחשישה כותרת מאמרם של ניסים מזרחי, יהודה גודמן ויריב פניגר (2013): "הם 'פריקים' ואנחנו 'ערסים'".

ההיגיון הניאו-ליברלי והקריאה לצמיחה כלכלית ולשוויון הביאו לידי עלייה בהשתתפותן של נשים בשוק העבודה אולם בה בעת ירדה אחריות המדינה ואחריות המעסיקים לרווחת ההורים והעובדים (בנימין 2002). העמדת העבודה ודרישות שוק העבודה במרכז החיים הציבוריים והפרטיים במקביל לתהליך ההפרטה של שירותי הרווחה השאירה את המשפחות העובדות, ובעיקר את הנשים העובדות בשכר, לחסדי השוק הכלכלי וההגיונות השולטים בו (פרנקל ואחרות 2011).

ההיגיון הניאו-ליברלי שהפריט את האחריות החברתית כמו גם את גיוס ההון פינה מקום לעמותות של החברה האזרחית — כלומר למה שנקרא NGOization, ובעברית: "עמותיזציה" של החברה האזרחית. עמותות רבות אמנם נזקקות לחיבוק הדוב שהמדינה מעניקה להן בתמיכתה החלקית (בן אליעזר 1999), אך אף על פי כן הן נאלצות לחפש מקורות כספיים נוספים. לתורמים יש סדר יום משלהם והם מתנים את המענקים במטרותיהם שלהם (Taylor 1992). יתרה מכך, גם למדינה יש גם חלק בקביעת ההעדפות של התורמים,²⁴ וכך הופך ההון הפרטי המממן את החברה האזרחית לעוד שחקן בתהליכי הדה-פוליטיזציה של החברה האזרחית. התהליכים הגלובליים והפנייה להון בין-לאומי חיזקו את תהליך העמותיזציה של שדה העשייה החברתית וכך תרמו אף הם לחיזוק מגמות הדה-פוליטיזציה. כל אלה מצטרפים לגיוס הלאומי המתרחש סביב כל איום ביטחוני ופעילות צבאית, וכאלה לא חסרו בשני העשורים האחרונים. במידה לא מבוטלת, סולידריות קולקטיבית זו כרוכה בהשתקת ביקורת כלכלית חברתית.

23 רם 1999; גוטוויין 2001; 2004.

24 לפירוט מנגנוני ההתערבות של המדינה במדיניות התרומות ראו Berkovitch and Gordon 2008.

המשמוע הדורי

מחאה אולי פורצת פתאום אך היא ביטוי לתהליך מתמשך של הבשלה. תהליך זה מתרחש מתוך חוויות מעצבות ועל רקע התנאים החברתיים-היסטוריים אשר מגדירים את ההתנסות החברתית ואת מרחב האפשרויות הקיימות בעבור היחידות הדוריות, כפי שתואר לעיל. המשמעות שהוענקה לחוויות מעצבות אלה כמו גם השפה שבאמצעותה בחרו בני הדור להתייחס לחוויות ולשפוט אותן הופכות לחלק מכינון הדור.

דפני ליף הציתה את האש, והאש התפשטה כבשדה קוצים. אך כפי שמעיד שכטר (2012) באותה מידה היו יכולים איציק ודנה אמסלם משכונת עזרא בתל אביב להיות הגפרור שיצית את תנועת המחאה החברתית. הם תכננו להקים אוהל מחאה יחד עם קואליציית צעירים לאחר שבתם שבו התגוררו תשע שנים נהרס בצו הריסה בטענה שאינו חוקי, והם וארבעת ילדיהם נשארו בלא קורת גג. הם כבר הפיצו בפייסבוק קריאה לבוא לכיכר רבין, אלא שנאלצו לדחות את התוכנית כאשר התברר שהכיכר נסגרה לצורך שיפוצים. בשעה שחיפשו מקום חלופי נטעה דפני ליף את אוהלה ברוטשילד. על כך הגיב אמסלם: "לא אכפת לי, זאת המחאה שלנו". "חשבתי שאני הולך להילחם בממסד, אבל כשראיתי מה הולך ברוטשילד נרתעתי. ראיתי שזה לא אמת, שכל אחד מנסה למשוך לכיוון שלו במקום למשוך יחד לכיוון הממסד, שאנשים לא יודעים מה הם רוצים ושחלק רוצים רק לקדם את עצמם. לא התאים לי להיות שם" (שם, 104). כעבור שלושה ימים חזרו בני המשפחה לשכונה ואמסלם הפך לאחד ממובילי המחאה של מאהל שכונת התקווה (שם, 104–106).

כאמור, המחאה פרצה בקרב בני הדור שבגרו לתוך שיח ניאור-ליברלי, פעלו בתוכו ובמידה רבה דבקו בחלום הישראלי החדש בדבר כלכלה חופשית והישגים אישיים ובאתוס שלפיו כל מי שרוצה יכולה. במובן זה אני שותפה לניתוחים של גוטוויין (2007) ורם (1999), וסבורה שבני המעמד הבינוני שדחו את הקולקטיביזם בנוסח הציונות של תנועת העבודה אימצו את הרעיונות של שוק ותחרות, ושכמותם עשו גם חוגים רחבים של ימין ומזרחים שהיו בשולי אותו סדר חברתי, וגם יוצאי חבר המדינות שהיו עוינים לכל מעורבות מדינתית שזוהתה עם שמאל סוציאליסטי. אך ככל שחלף הזמן גילו כולם את האשליה שבהטחות הגאולה. שותפים לאכזבות אלה היו גם בני מעמד העובדים ואנשים מהפריפריה החברתית והגיאוגרפית, וכפי שביטא שכטר את תחושת הפעילים זה "דור ששיקר לו כל מי שאמר לו שאם ישחק לפי החוקים יצליח. דור אבוד" (שכטר 2012, 303).

אלא שכאמור, דור זה הגיע לבגרותו הפוליטית באווירה שלא עודדה להתייחס לתהליכים כלכליים וחברתיים כאל תהליכים פוליטיים. ביטוי להסתייגות של דור זה מהפוליטיקה ניתן לראות בירידה המתמשכת בשיעורי ההצבעה בבחירות, ובעובדה שהצעירים הם האדישים ביותר לפוליטיקה (Shamir and Arian 2002), כמו גם בשיעורי הצפייה הגבוהים בתוכניות ריאליטי למיניהן שיש בהן הרבה מהמסרים של שוק, תחרות וכסף אך הם משאירים את הצופים בלי ראייה ביקורתית. "אנשים עובדים כל כך הרבה שעות שלא נשאר להם פנאי וכוח,

אלא לבהות בתכניות הריאליטי למיניהן", כך אמרה מרואיינת באחת מתוכניות הבוקר של הרדיו כדי להסביר את כוח המשיכה של תוכניות אלה. רגב קונטס, מפעילי המחאה, שעסק בעיקר ביחסי ציבור ופרסום, מעיד: "השבועיים הראשונים במאהל היו הדבר הכי טוב שקרה לי בחיים. [...] סוף סוף אנשים צעירים וצעירים ברוחם, שכבר לא מנוכרים ולא ציניים. אף אחד לא דיבר על כוכב נולד, אף אחד לא דיבר על האח הגדול ואף אחד לא דיבר על האפליקציות שהוא הוריד לאייפון המטומטם שלו" (שכטר 2012, 65).

הסלידה מהפוליטיקה, במיוחד זו המזוהה עם מפלגתיות וזו המכפיפה כל נושא למחלוקת בין ימין לשמאל בסוגיית השטחים, נשמעה בעשרות התבטאויות של פעילי המחאה. התקשורת, מבקרי המחאה וגם התומכים בה ביקשו, כל אחד בדרכו, למקם את המחאה ולקטלגה באחת הקטגוריות השגורות בשיח הפוליטי בישראל – שמאל, מתנגדי ההתנחלויות והכיבוש, חילונים וכו'. אך על אף ניסיונות חוזרים ונשנים אלה וכנגד הביקורות המקטלגות את המחאה נציגי המחאה חזרו ואמרו: "אנחנו לא פוליטיים". בדיעבד אמרה סתיו שפיר: "אנחנו עשינו את הקביעה הזאת שפוליטיקה זה רע ואסור להיות שם, כשאמרנו כל הזמן שלא רוצים פוליטיקה" (שם, 242). למעשה נבע הפחד מ"הפוליטיקה" מתוך חשש מוצדק שהמחאה תתויג כמחאת השמאל, האשכנזים והמבוססים. ואכן, מנגנוני התיוג הופעלו בעוצמה רבה גם בידי הממסד, וגם בידי קבוצות רחבות שהיו מזוהות אתו, כמו מתנחלים ודתיים. דפני ליף סיפרה: "אני זוכרת שיחה עם חבורת בנות שאני מאד מעריכה, חלק מהקשת הדמוקרטית, חלק מהפוליטיים, חלק מארגוני שמאל, ישבנו יחד בשדרה והסברתי להן למה אי-אפשר, למה חייבים להתרחק מהסמלים האלה, וליצור משהו חדש, לבוא בלי מדים" (שם, 58). החיפוש אחר דרך אחרת חוזר ועולה בראיונות עם פעילי המחאה בעיתונות וביומני השדרה של פעילים.

בחיפוש זה מהדהד ניסיון לחשוב על הפוליטיקה בישראל ועל מה שנתפס בציבור הרחב כ"פוליטי" מחוץ לתבנית החשיבה הדומיננטית. אשר אריאן ומיכל שמיר (Arian and Shamir 2008) מציינים שבמשך שנים רבות הייתה המערכת הפוליטית בישראל נעולה בתוך השסע בין ימין לשמאל, שעיקרו בהבדלי העמדות בנוגע לסכסוך הישראלי-פלסטיני ופתרונו. נושאים כלכליים וחברתיים היו מנותקים מהפוליטיקה של בחירות והשתייכות מפלגתית או גושית בזירה הפוליטית. יתרה מכך, נושאים כלכליים וחברתיים נתפסו כנושאים מקצועיים שאינם חלק מהפוליטיקה. ניתוק זה חובר לשיח הניאו-ליברלי העושה דה-פוליטיזציה של שאלות חברתיות ושל אי-שוויון בהגדרו אותם במושגים משפטיים, אדמיניסטרטיביים וטיפוליים (תרפויטיים) הנתונים בידי מומחים וכיורוקרטים של מנגנון המדינה או כוחות השוק (Fraser 1987). כך אמר איציק אמסלם:

האיום בשביל אנשים כמונו בשכונת התקווה הוא לא איראן. האיום שלי הוא פה. לא אכפת לי למות בפיצוץ אחד, אבל עד אז לחיות בכבוד בבית שלי, שהילדים שלי יחזרו לאינטימיות של בית, לחינוך, לערכים. המדינה דואגת שזה לא ישתלם לעבוד, כדי שנלך לגנוב. ואז היא מוסיפה סוהרים ובתי סוהר. אני יושב פה, אני עני, בין היתר, כי נתנו לבעלי ההון לעשות מונופול על צרכנים. [...] הממשלה והמדינה שלנו מרמות אותנו (מצוטט אצל שכטר 2012, 106).

ממקום אחר, רג'א זעאתרא, עיתונאי וחבר חד"ש, ממובילי מאהל ואדי ניסנאס, אמר בעצרת שנערכה בחיפה ב־13 באוגוסט 2011:²⁵

אמנם הסבל הוא שונה, לרוב יותר קשה. אצלנו בוואדי לא הרבה אוכלים קוטג'. מעדיפים לבנה. אבל גם הפיתות מתייקרות והולכות, החינוך עולה הון תועפות, ולצעירים אין איפה לגור [...] ולאנשים אסור לבנות על האדמות שהם ירשו מאבותיהם וסביהם. אבל בסופו של יום משפחה ללא קורת גג היא משפחה ללא קורת גג, וילד רעב הוא ילד רעב, וזה לא משנה אם הוא מדבר ערבית, עברית, אמהרית או רוסית. בסופו של יום, לרעב ולהשפלה, בדיוק כמו להון, אין מולדת ואין שפה.

זעאתרא העיד שהדבר שאפיין את מחאת הקיץ בקרב האוכלוסייה הערבית לא היה ההתגייסות המחודשת של הגורמים הפוליטיים הרגילים אלא דווקא התגייסותם של אנשים שלא היו פעילים מנוסים: "גם בחברה הערבית אנשים הרגישו שיש להם הזדמנות להשתתף ולהשפיע ולהיות חלק ממהלך מסוים". הוא ציין שדווקא ההתנגדות למחאה באה מצד מעמד הביניים הערבי, שבתוכו יש הרואים עצמם כדובריה של האוכלוסייה הערבית, ולעתים קרובות מעדיפים לדבר בשם עצמם ולא להצטרף למחאת הרוב היהודי (שכטר 2012, 115).

התביעה לצדק חברתי משקפת עמדה המבקשת להחזיר את המדיניות הכלכלית והחברתית לזירת השיח הציבורי. כלפי חוץ, האתרים, העיתונות והערוצים דיווחו על "מחאת הריוור", אבל בפועל דובר ברוטשילד כבר מהרגע הראשון על מאבק רחב בהרבה בפגעי השיטה הכלכלית-חברתית. בעצרת השנייה שהתקיימה בתל אביב ב־30 ביולי 2011 השמיעה דפני ליף אמירה ברורה בנושא: "אנחנו רוצים לשנות את כללי המשחק ולומר בקול ברור, שירותים חברתיים הם לא מוצרים, אנחנו מדברים על בית, הם מדברים על נדל"ן. דיור ציבורי זה לא מילה גסה. חייבים להחליף תקליט. אנחנו תובעים מערכת חינוך שוויונית. חינוך ציבורי חינוך מגיל אפס ועזרה ציבורית לסטודנטים. העם דורש בריאות לכולם בחינם" (גרומן 2011).

המחאה הפגישה קבוצות ממוקמים שונים וארגונים מסוגים שונים. היא שילבה ערב רב של קבוצות אינטרסים, תביעות וסיסמאות.²⁶ הסיסמה "העם רוצה צדק חברתי" הייתה המכנה המשותף הרחב של המוחים, והלמה את התפיסה שצריך לאפשר לכמה שיותר קבוצות לקחת בה חלק. אראלה שדמי (2011) הכתירה תפיסה זו בשם "חוכמת העם". זו הייתה ההרגשה ברחוב וזו הייתה תחושת הפעילים המובילים:

הצדק החברתי שימש כאיזו מטריה א־מורפית שכל אחד הרגיש מוגן תחתיה והתחבר אליה. [...] כל אחד הרגיש שזה שלו. שהוא חלק מקהילה אחת. [...] האנשים לא הרגישו מנווטים. [...] אף אחד לא אמר

²⁵ לסקירת הפעילות בקרב הפלסטינים אזרחי ישראל, כולל ציטוט מהנאום, ראו אדרת 2011 וכן ראו באתר העם דורש צדק חברתי: האתר הרשמי של המאבק, "הנאומים שנחרטו ממבגן הכוח", 14.8.11, <http://j14.org.il/articles/1911>, (אוחזר ב־11.3.13).

²⁶ על מנעד הקבוצות שלקחו חלק במחאה ראו מיפוי מיזמים ומעורבות ארגונים במחאה (שתיל והקרן החדשה לישראל, אין תאריך).

להם לבוא. זה שלהם. זה גרם לאיזה איחוי — אנשים שונים, ממקומות שונים, מרקעים שונים הרגישו בפעם הראשונה [...] שיש להם מכנה משותף. ה"ביחד" הזה היה הפעם הראשונה שהרגשתי קולקטיב (שרון שחף, ²⁷ מצוטטת אצל לבנה 2012).

מימוש דורי: המפגש עם השיח הפמיניסטי והעשייה הפמיניסטית

מה עושה דור שבנסיבות חייו שלטה הדה-פוליטיזציה? מה קורה לדור שחדל לחשוב באופן פוליטי ובכל זאת מחפש דרך להגיב לתוצאות הפוליטיקה שעיצבה את חייו? המחאה היא ביטוי למימוש הדורי, וכאמור, תפיסת הדור כתהליך מדגישה את הקשר בין שלושה מרכיבים: האתר הדורי, המשמעות הדורי והמימוש הדורי. יחידות דוריות הן קבוצות המבקשות לא רק למשמע את עולמן בדרך אחרת אלא לנסות לפעול לשינוי בכיוון זה. כאלו הן למשל הקהילות השיתופיות שצמחו במרחבים עירוניים וכפריים בארץ (דרור 2008; גנני 2013). אלה היו קבוצות שהקדימו את המחאה בביקורת נוקבת על השיח הניאו-ליברלי אך בחרו בדרך של עשייה יומיומית, חינוכית בעיקרה, ולא פוליטית-מפלגתית. כזו הייתה גם מחאת העובדות הסוציאליות שלבשה פנים של מאבק פרופסיונלי אך ביטאה קריאת תיגר חריפה על נסיגת מדינת הרווחה, וכך יש להתייחס גם למאבקי עובדות הקבלן וכמובן לאוהלי הפריפריה החברתית והגיאוגרפית. למרות השוני או הגיוון במשמעות ניסיון החיים של הקבוצות השונות, הן בחרו לקחת חלק אקטיבי במחאה. יש לציין שלמחאה הצטרפו גם ארגונים פוליטיים מסוגים שונים.²⁸

את האוהל הראשון בשדרות רוטשילד אמנם הקימה דפני ליף, אך היא לא הייתה לברה. עמה נשאו את נס המחאה נשים רבות, "בנות המהפכה" כפי שכינו באחת הכתבות (אברמוב ויהב 2011). כיוזמות פוליטיות הן הצליחו להוביל מחאה פוליטית דווקא משום שהחלו את עבודת הארגון במרחב הווירטואלי של הרשת. בעוד שמחסומים רבים עדיין עומדים לפני נשים המבקשות להיכנס לפוליטיקה הפורמלית (הרצוג 2006), הרשתות החברתיות המקוונות כמו פייסבוק וטוויטר, וכן אתר יו-טיוב, יומני רשת (בלוגים) ותגוביות (טוקבקים) הפכו לאתרים מאפשרים. הם משמשים גם במה למחאה וגם אמצעי לגיוס משתתפים למחאה מחוץ לרשת. לרשתות החברתיות המקוונות היה תפקיד חשוב במחאות ברחבי העולם בעשור האחרון. במרחב המקוון יש יותר אפשרויות לביטול מחסומים פיזיים ומרחביים (שפרמן 2010). הוא נגיש לקהל רחב יותר, ומושך מגוון חדש ושונה של פעילים פוליטיים, כולל נשים (Skalli 2006). כמו כן, למול מנגנוני ההדרה של נשים המתקיימים במרחב הציבורי, ובעיקר בזירה הפוליטית, המרחב המקוון מאפשר טשטוש של ההבדלים בין גברים לנשים ולכן הוא פתוח

²⁷ שרון שחף היא יועצת אסטרטגית שהצטרפה לקבוצת המייסדים (שכטר 2012, 59).

²⁸ כך למשל, אנשי חד"ש ומרצ, צעירי מפלגת העבודה ונציגי עמותת קו לעובד צעדו יחד בהפגנות.

יותר להכללת נשים בשיח (Fuller 2004).²⁹ השימוש בפייסבוק ככלי לבניית רשתות מגייסות למחאה היה נגיש למוחים שכן הם גדלו בדור של אוריינות מקוונת. הרשתות החברתיות שנטו במהלך הקיץ אפשרו תקשורת רב-מסלולית בזמן אמת בין קבוצות ואנשים רבים. הן יצרו מרחב מכיל ומכליל לשיתוף בדעות ובניסיון חיים של מוחים רבים, תנועות ועמותות. במובן זה הרשת לא הייתה רק דרך לגייס אנשים אלא צורת ארגון פוליטית חדשה, כפי שאמרה סתיו שפיר באירוע שהתקיים במרץ 2012: "מה שקרה במחאה זה שאנשים לקחו את הפייסבוק שלהם והורידו אותו לרחוב".³⁰ גם מעגלי השיח שאפיינו את המאהלים הם במידה רבה תרגום של מרחב הרשת למרחב הציבורי הממשי. "היכן שהתקשורת ראתה מאבק בלתי ממוקד של צעירים הזויים, ראו תושבי המאהל מחאת קוד פתוח שאין לה קו אידיאולוגי נוקשה, שאין לה הנהגה מרכזית והיררכיה ארגונית, אוטונומיה שוויונית של קואליציה מבוזרת" — כך מתאר שכטר (2012, 55) את הלכי הרוח שאפיינו את המחאה כבר בראשיתה. שכטר מתאר בספרו גם מאבקים רבים בין הפעילים. אין זה מפתיע — זו דרכה של פוליטיקה, כל שכן של זו הניזונה מריבוי קבוצות ואינטרסים, וגם אלה בוודאי עוד ייחקרו בעתיד. כאן, באמצעות המבט הדורי, אני מבקשת להדגיש את הניסיון המשותף של היחידות הדוריות לכוון משהו חדש.

המחאה התממשה תוך כדי עשייה. היא ניזונה מרפואי פעולה קיימים של קבוצות וארגונים לשינוי חברתי, אך הדבר שאפיין אותה יותר מכול היה הניסיונות המתמידים לדחות את הקיים ולחפש אחר דרכים אחרות לחולל שינוי בשיח הפוליטי. הפנייה לחיפוש אחר הפוליטי במקומות אחרים מאפיינת את הפמיניזם (הרצוג 2009, ב), והיא שיצרה את החיבור עם השיח הפמיניסטי. גם את השיח הפמיניסטי ניתן לנתח כשיח של יחידות דוריות³¹ וגם הוא, כמו שיח המחאה, מגוון, רב-פנים ולא אחת רווי ניגודים ומאבקים. לא ניתן לטעון שהמחאה הייתה מאבק פמיניסטי מוצהר אך היא ניזונה מהלכי רוח ומעשיות מבוססות ניסיון (פרקטיקות) שהושפעו מהשיח הפמיניסטי. ואולי דווקא כאן טמון כוחה של הטמעת החשיבה המגדרית. מתוך מצוקות היומיום והתביעות להיחלץ מהן היה קל לאמץ, במודע ושלא במודע, את האמירה הפמיניסטית שהשתגרה שהאישי הוא פוליטי.³²

השיחים הפמיניסטיים, שכן אין שיח אחיד, מחלחלים בהדרגה לשיח הציבורי. כך נוצרת ומתפתחת שפה אחרת, גם אם לא הכול מאמצים אותה עם אותן המשמעויות (הרצוג 2009). שפה זו הבשילה במהלך התפתחותה של התנועה הפמיניסטית בישראל (ספרן 2006) וביתר שאת החל משנות התשעים של המאה העשרים. בשנים אלה חל גידול בייצוג נשים בכנסת, גברה החקיקה הפמיניסטית וכן גם התרחשה המהפכה החוקתית. ב-1992 חוקק חוק יסוד: כבוד

29 אין זה אומר שבוטלו משטרי דעת מגדריים הרווחים בחברה הרחבה והמרחב הרשתני נעשה ניטרלי לחלוטין. גורמים רבים מוסיפים להשפיע על מגדור גם במרחב הרשת (Herring 2000).

30 אני מודה לרן לבנה שהפנה את תשומת לבי להיבט זה ואף העמיד לרשותי את הציטוט מדברי סתיו שפיר.

31 בשיח הפמיניסטי מגדירים את השינויים הדוריים במונחים של "גלים". אני מעדיפה לדבר על שלבים אנליטיים בשינויים בידע על אודות נשים (הרצוג 2000) ועל שינויים בין-דוריים ושונות תוך-דורית.

32 יש מקום למחקר שיבדוק אם החשש מתיג הנשים הפעילות כפמיניסטיות, כמו החשש מתיג המחאה כמחאה של שמאל, היה אף הוא אחד השיקולים בבחירות שעשו המוחים בניסיונם לכוון תבניות חשיבה חדשות.

האדם וחירותו, וזמן לא רב לאחר מכן כבר עמד במבחן בפסיקות של בית המשפט העליון: פסילת מינויים של כמה גברים דירקטורים מן הטעם שלא עמדו בדרישות החוק להעדפה מתקנת לנשים, וההכרעה בעניין אליס מילר – לאפשר לנשים לשרת בצבא במקצועות הטיס מתוך הכרה בשוויון מתוך שוני. ב־1998 חוקק החוק למניעת הטרדה מינית ובשנים שלאחר מכן נעשו רפורמות חוקתיות שונות, כולל שינויים בחוק שיווי זכויות האישה – כולן מתוך גישה פמיניסטית (רימלט 2010). הרשימה הארוכה של עצומות שחתמו ארגוני הנשים בעשור האחרון מלמדת על נוכחותם הבולטת של קולות פמיניסטיים בשיח הציבורי. אולם עיקר המפנה חל כשהשיח הפמיניסטי הליברלי, שעסק בעיקר באפליה, פינה את מקומו לשיח ביקורתי על הסדר החברתי ולחשיפת המנגנונים הממגדרים המדירים נשים מהזירה הציבורית. השיח הביקורתי החדש התנהל הפעם מתוך השתתפות של קבוצות נשים רבות שלפני כן הודרו מן השיח הפמיניסטי המרכזי,³³ ומתוך חיפוש אחר שפה אחרת וצורות התארגנות חדשות,³⁴ שכן השיח המגדרי הוא תהליך מתמיד של בחינת יחסי כוחות ואי־שוויון מגדרי ובנייה של שיח אלטרנטיבי ושל דפוסי פעולה חדשים.

חלקן המשמעותי של הנשים במחאת האהלים אינו מוטל בספק, שכן הן השתייכו לגרעין המרכזי של ההנהגה לאורך כל המחאה. מרכזיותן בלטה דווקא בהשוואה לשיעור נוכחותן הנמוך בפוליטיקה הפורמלית של מפלגות, ועל רקע היעדרן הבולט ממוקדי קבלת החלטות. מאז החלה ההתעוררות הפמיניסטית בישראל, כמו בעולם, וביתר שאת במפנה המאה, נשים הורגלו להלך, בהשאלה מווירג'ניה וולף, בשביל החציץ הפוליטי. הן פילסו להן דרכים להשפיע על סדר היום בדרכים חוץ־פרלמנטריות ובאמצעות מנגנונים להשפעה מבחוץ. הן הפכו את הזירה האזרחית למוקד עבודתן הפוליטית. החברה האזרחית בנויה מאי־ספור עמותות וארגונים ולנשים יש בהן ייצוג גבוה. לארגוני הנשים תפקיד מרכזי במרחבי עולם העמותות לשינוי חברתי. מספרן ותחומי עיסוקיהן של עמותות אלה, כמו של שאר העמותות, הלך והתרחב ככל שהעמיק השיח הניאו־ליברלי, וככל שהועמק תהליך ההפרטה וכורסמה מדינת הרווחה. באופן פרדוקסלי, התרחבות זו היא תוצר של המדיניות הניאו־ליברלית וגם של אותו שיח המדגיח אינדיבידואליזציה ואחריות אישית להישגים כמו לכישלונות.

המחאה פרצה פתאום, אך טעות לראות בהתפרצותה את ראשית התהוותה. מחאות נשים הטריומו את מחאת האוהלים בנושאים המגוונים שנגעו בהם, וזכורות למשל המחאות בנושאים פוליטיים (כמו אלה של התנועות ארבע אימהות ונשות רחלים), בנושא ההטרדה מינית (למשל בפרשת קצב ובפרשת רמון), מחאות נגד רצח על כבוד המשפחה, וכן מחאות נשים בנושאים כלכליים. אחד המאבקים המטרימים הידועים ביותר היה מאבקה של ויקי כנפו נגד הפקרת האימהות החד־הוריות על ידי המדינה, בין היתר משום שזכה לסקירה נרחבת בעיתונות. צעדتها של כנפו יצאה ב־2 ביולי 2003 ממצפה רמון והסתיימה במאהל מחאה של אימהות חד־הוריות

33 קמיר 2002; Dahan-Kalev 2001; Motzafi-Haller 2000.

34 הרצוג 2006; השש וליר 2007; שדמי 2007.

מול משרד ראש הממשלה. מאבק אחר שהטרים את מחאת האוהלים הוא מאבקן של עובדות הניקיון באוניברסיטת בן-גוריון בנגב לשיפור תנאי העסקתן. המאבק החל כבר בשנת 2006 בשיתוף פעולה עם סטודנטים בבאר שבע — תא הסטודנטים לצדק חברתי (צ"ח) והפורום לעבודה סוציאלית, והגיע לשיאו בהתארגנויות של סטודנטים בקמפוסים ברחבי הארץ בשנת 2011, שאליהן הצטרפו גם חלק מאנשי הסגל האקדמי והמינהלי. והמאבק השלישי שאני מבקשת להזכיר הוא מאבקם של העובדים הסוציאליים במרץ 2011, שהיה למעשה מאבק של עובדות סוציאליות, ונוהל בעיקר על ידי הדור הצעיר שלהן. כל אחת מהמחאות נשאה אופי אחר ובכל זאת היה בהן גם מן המשותף, והוא שהופך אותן לסנוניות המבשרות של מחאת הקיץ. היו אלה מחאות של קבוצות מוחלשות שונות ממיקומים מעמדיים שונים שאינן בהכרח שייכות לחוגים פוליטיים אופוזיציוניים, ואינן נופלות בקטגוריה השכיחה של "שמאלניות" או "פמיניסטיות". אך כולן נפגעו מן המדיניות הכלכלית הניאו-ליברלית וממיקומן המוחלש בהיותן נשים. הן שייכות לדור א-פוליטי שהתחנך על התפיסה שרק תחרות והון מניעים את גלגלי המשק, וכפי שהתבטא שר האוצר בתגובה למאבקן של האימהות החד-הוריות, "רק רווחים מביאים רווחה" (מצוטט אצל ליסק 2004). מחאות אלה גייסו תמיכה חוצת מעמדות, והנכחו את עצמן ואת נושאי מחאתן במרחב הציבורי (גל-עזר 2006). הן עמדו מול ממסדים רבי עוצמה וביקשו לעשות דה-לגיטימציה למדיניותם (ליסק 2004), ולבסוף חיפשו דרכים חדשות להשפיע על הפוליטי ולהגדיר אותו.

בחיפוש זה נשים לקחו חלק שווה באופן לא מתנצל. בריאיון עם פעילות מובילות במחאת האוהלים הן אומרות: "לא השתנה דבר ממאבקים קודמים. הפעם פשוט החלטנו לקחת לעצמנו את הבמה" (אברמוב ויהב 2011). אולי לא כולן היו פמיניסטיות מוצהרות אבל הן אלה שהביאו להחלטה שבעצרת הראשונה תדברנה רק נשים.³⁵ שרון שחף, מהיחצניות של המחאה ומפעילותיה אמרה בתגובה לביקורת על ההחלטה: "מצדדי מגדר הוא תוצאה של הבניה חברתית וכוחניות, אז מן הסתם שאם אני פמיניסטית אני מבינה שהמקום שלי כמי שקובעת מי ידבר בהפגנה הוא כזה שיכול להדיר חלק מהקולות מצד אחד. ומצד שני, אנחנו עושים מהפכה — אז אם מהפכה — למה שלא יהיו רק נשים על הבמה?" (לבנה 2012).

והיה להן מה להציע. המודעות הגוברת של נשים למעמדן ולמיקומן החברתי ומעורבותן הגוברת בקביעתו אפשרו לנשים התנסויות אחרות בזירה החברתית. התנסויות אלה הקנו להן כלים ושפה שבאמצעותם לקחו חלק פעיל במחאה ואף הובילו אותה, למשל במאהל רוטשילד ובלוינסקי.³⁶ באותו ריאיון עם פעילות מובילות של המחאה אמרה רחל עזריה: "גברים מחונכים שאם הם ימשיכו בדרך הנורמטיבית, הם יגיעו בסוף למטרה [...] וככה קרה שאם הגברים עוד היו משוכנעים שיהיה בסדר — עוד תואר, עוד קצת הכנסה — הם יצליחו לפרנס

35 שכטר (2012, 71) מעיד שההצעה של שחף נועדה להעניק ייחוד להפגנה הראשונה אך גם למנוע מאיזיק שמולי, נציג התאחדות הסטודנטים, להיות בין הדוברים, שכן הוא יותר מכולם היה מזוהה עם הממסד.

36 בין מובילות מאהל לוינסקי היו שולה קשת ופעילות אחרות של תנועת הנשים המזרחיות "אחותי — למען נשים בישראל".

את המשפחה. הנשים, שצריכות לפרוץ דרך כל החיים, כבר הבינו שיש כאן בעיה הרבה יותר מהותית וצריך להילחם, כמו שעשינו כל החיים" (אברמוב ויהב 2011).

הנושאים שהמחאה העלתה שייכים לתחומים המוגדרים "נשיים": חינוך, רווחה, דיור, עוני – כלומר הם ביטאו דאגה לחיי היומיום, הנפרטת לפרטים ואינה מדוברת בלשון של "המשק" ו"השוק". ב"מחאת העגלות", שיצאה לדרך ב-28 ביולי 2011, נשמע קול פמיניסטי ברור ביותר, בין היתר משום שהובילו אותה פמיניסטיות מוצהרות כמו יעל ברדה וענת רוזוליו. הייתה זו מחאה כנגד התפיסה שנשים, בהיותן אימהות, הן האחראיות לטיפול בילדים ובמשפחה וכנגד התפיסה שהאחריות מוטלת על ההורים, על הפרטים, ולא על המדינה: "הדרישה העיקרית שלנו היא שהחינוך יהיה לפני ההון והביטחון, ושהמשפחה הישראלית תזכה לעדיפות עליונה" הסבירה יעל ברדה. היא גם ציינה שאין זו מחאה פוליטית המכוונת למפלגה זו או אחרת אלא תביעה לשינוי שיטת המשטר (קייס 2011). המעניין במחאת העגלות הוא שאף על פי שהיוזמה הייתה של נשים, גברים רבים הצטרפו אליה. משפחות שלמות הפגיגו ובכך ערערו, לפחות ברמה הסמלית, על חלוקת התפקידים המסורתית. אין ללמוד מכך שהגברים והנשים שהשתתפו בהפגנה היו כולם פמיניסטים, אבל בעצם השתתפותם במחאה הם אימצו עמדה פמיניסטית. אני טוענת שכאן מתרחש המפגש עם השיח הפמיניסטי. ההצטרפות של גברים לאמירה לא "גברית" לכאורה, ולא "מצ'ואיסטית": "אינני יכול למלא את תפקידי כגבר מפרנס", היא הודאה בחולשה שנובעת ממקום מודר. היא יצרה קישור בלתי מתוכנן בין המשמעות הדורית הכללית לבין השיח והסמנטיקה הדורית הפמיניסטית. העתקת הדיון לחיי היומיום מאפשרת למוסס את ההבחנה הבינרית בין הפרטי לציבורי, בין המשק והכלכלה לבין הביתי והפרטי, שהיא אחד המנגנונים המשעתקים של חלוקת התפקידים המגדרית ושל הדרת נשים מהתחום הציבורי (הרצוג 1996).

דוגמה נוספת לחלחול החשיבה הפמיניסטית לשיח המחאה ניתן לראות בהגדרתם של המוחים למושג הביטחון ובשפה ששימשה אותם בנושא זה. המוחים תבעו ביטחון אישי, כלכלי וחברתי, והייתה זו ללא ספק קריאה המערערת על תפיסת העולם ההגמונית הקושרת בין ביטחון לצבא ועל סדרי העדיפויות הנובעים ממנה. תביעה זו לא הייתה רק סיסמה שהושמעה בהפגנות, אלא גם הצהרה שאוששה בהחלטה לקיים עצרת שקטה למרות התקפת הטילים על אשדוד וסביבותיה. הייתה זו הפגנה שקטה בליווי לפידים, שהזדהתה עם הצורך לפתור את הבעיות הביטחוניות אך לא על חשבון חשיבה מחודשת על משמעות הביטחון כי "אין ביטחון אישי ללא ביטחון חברתי", כפי שהצהירה דפי ליף באותה הפגנה (ווליניץ 2011). במהלך הקיץ נעשו במאהלים ניסיונות למצוא סגנון פוליטי חדש ושפה פוליטית אחרת, ליצור מרחב שבו יישמעו קולות שונים מתוך סובלנות לשונה ולאחר. גם זה היה תרגום של חשיבה מגדרית לשדה העשייה, וכדברי סתיו שפיר: "זה מאבק לא אליים, אבל יש בו הרבה עוצמות. ולשמור על האיזון בין עוצמה רכה לעוצמה לא אלימה הוא מקום נשי" (אברמוב ויהב 2011).

המחאה לא הייתה מתוכננת, ודפוסיה התגבשו תוך כדי עשייה. אבל הם לא צמחו בחלל ריק, אלא הושפעו משיחים ומתפיסות עולם שהביאו עמם השחקנים השונים בזירה האזרחית

בכלל ובזירה הפמיניסטית בפרט. הם ביקשו, מי באופן מודע ומושכל ומי על פי אינטואיציות, לבסס דפוסים הנהגה וארגון חדשים. לבנה, שתיעד את המחאה, טוען שזה היה ניהול היררכי פחות, שנבחר מתוך מודעות לשיח הפמיניסטי ומתוך התכתבות עמו (לבנה 2012). ייחודה של המחאה נבע מכך שחלק ממנהיגיה אימצו במודע את השיח הפמיניסטי והפכו אותו לשיח ארגוני כללי, הנוגע לגברים ונשים כאחד. כך למשל טען יגאל רמב"ם, מיוזמי המחאה: "בעצם הלאפשר, ובעצם זה שלא היינו אלימים — זה לא פטריארכלי, זה לא ניסיון בלהיות זכר אלפא — בעצם זה שלא היה שם ניסיון להכתיב אפשר לומר שזה שיח מגדרי אחר" (שם). אלדד יניב, מייסד תנועת "השמאל הלאומי" שלקחה חלק במחאה, המשיל את אופייה הארגוני של המחאה למשט של "עשרות ספינות בציי ימי, שבכל פעם אחת אחרת מובילה את הלהקה" (שם). לא הייתה למחאה תורה סדורה, אבל ללא ספק ניתן להצביע על חיפוש מודע אחר דרכים אחרות להלך בהן.

המחאה דיברה בשפה שכבר קנתה לה שבייתה בשיח הפמיניסטי, שמאופיינת במתן במה להשמעת קולן של נשים, בדיבור מהשוליים ובדיבור מלמטה. המושג "העם" נועד לייצג גם דיבור מלמטה וגם עממיות ואותנטיות. הוא סימן חיפוש דרך אחרת של עשייה פוליטית ואימוץ של דפוסים פוליטיים אלטרנטיביים: קואליציה רחבה; קיום בו בזמן של מגוון עשיר של קבוצות וקולות שהסכימו למחות יחד — כל אחד על מטרותיו; מכנה משותף של אי-נחת ורצון לשנות; הכרה בכך שלמרות השוני אפשר ליצור הסכמות אד-הוק, להניח בצד מחלוקות ובו בזמן גם לא להשתיק את העמדות והתביעות השונות זו מזו. דפני ליף ניסחה זאת באומרה: "אני לא חושבת שיש פה הובלה נשית מדויקת, אלא אנשים שלקחו עליהם תפקיד של מחברים ומחברות. שבביל לחבר בין כל כך הרבה קצוות של אוכלוסייה צריך לשים את האגו בצד, ונשים, אפשר לומר, רגילות יותר לעשות זאת כי כך הן נהגו כמשך המון שנים" (אברמוב ויהב 2011).³⁷

הדבר שמאפיין את המחאה הוא חיפוש אחר דרכים חדשות לפוליטיקה ושל פוליטיקה. תעיד על כך התעקשותם של המוחים לדבוק בניסיון לשמור על קואליציה רחבה למרות הביקורת שהוטחה, ועדיין מוטחת בהם, בטענה שניסיון זה הוא למעשה הסתרה של המחלוקת הישנה בין ימין לשמאל, וטשטוש הוויכוח החוצה את החברה בסוגיית הביטחון והשלום. למרות הניסיון להוציא אותם מחוץ לגבולות ההסכמה הלאומית ולמרות התיוג שלהם כשמאלנים רדיקליים (ראו למשל רוזנפלד 2011) המוחים ביקשו שלא ליפול לקטגוריות רווחות וגם לא להיכנס לוויכוח בנושאים אלה אלא לנהל דיאלוג. זה היה סדר היום שביקשו להציג ושניסו לממש במעגלי השיח ובדיונים במאהלים. בתפיסה הדומיננטית של פוליטיקה, הפיצול נחשב למכשול פוליטי. אולם הריבוי והכלליות אפשרו להרחיב את מספר הארגונים והאנשים שלקחו חלק במחאה, להעלות על סדר היום הציבורי מרחבי חיים שלא נכללו בסדר היום

37 בשדה ארגוני הנשים יש פיצול רב אך בו בזמן מתקיימות בו כל הזמן קואליציות אד-הוק סביב נושאים שונים. בצורה זו הארגונים יכולים לשמור על ייחודם אך גם לקדם נושאים משותפים. גם כאן המרחב הווירטואלי תורם את חלקו ביצירת קול משותף של "ארגוני הנשים" למרות הפיצול. ניתוח של תופעה זו חורג ממטרת המאמר.

הפוליטי הדומיננטי, ולהפוך כמעט כל מצוקה פרטית לציבורית. במובן זה המחאה הרחיבה את המשמעות של הפוליטי ממש כפי שעשתה הקריאה של הפמיניזם שהפרטי הוא ציבורי והציבורי הוא פרטי. היא הצביעה על שורה של נושאים שהמדינה נסוגה מהם. את מה שסומן כחולשה ביקשה המחאה למנף למסר ולכוח.

סיכום: מחאה דורית והחיפוש אחר פוליטיקה אחרת

המחאה, בדרך שהלכה בה, הייתה ניסיון לחשוב אחרת על הפוליטי ועל הפוליטיקה. היא היוותה דרך לשוב אל הפוליטיקה, מתוך הבנה שבלי פוליטיקה לא יהיה שינוי חברתי אבל שיש לעצב מסלול חדש ואופן חדש של עבודה פוליטית. הדבר דומה מאוד למהלך שחל בתנועת הנשים – מקול אחד מאחד, מגייס אך משתיק, לניסיון ליצור בריקולז' של קולות מתוך תמיכה הדדית, שיתוף ושמירה על הקול הייחודי של כל קבוצה ושל כל ארגון. הריבוי והשונות היו המגבלה שמנעה יצירת מסר אחד, מיקוד, והיענות למשחק הפוליטי המקובל, אך היא הייתה ונשארה אתגר של פוליטיקה אחרת.

חוויותיהן של היחידות הדוריות מהפריפריה העירונית והגיאוגרפית אינן זהות זו לזו, וגם הניסיון המעמדי שלהן שונה, ואף על פי כן הפגישה המחאה יחידות דוריות שהיה להן גם הרבה במשותף. הן גדלו ובגרו תחת מכבש של תהליכים שביקשו לעשות דה-פוליטיזציה לעולמם. ההתפכחות מן "החלום הישראלי", וכן האכזבה מן הפוליטיקה המפלגתית עד כדי אי-אמון חמור, הביאו יחידות דוריות אלה לצומת שממנו בחרו דרכים חדשות לחזור לפוליטי. בצומת זה נוצר המפגש עם החשיבה והעשייה הפמיניסטית. הניסיון של תנועת הנשים הפמיניסטית שהתפתח עם השנים הפך למניע ולמנוע מרכזיים של המחאה. ניסיון זה כלל שפה ייחודית ופיתוח של תרבות ארגונית אחרת, אך בעיקר עמדה רפלקסיבית, שאפשרה את החיבור, או נכון יותר – את הרצון להתחבר עם מחאת האוהלים של השכונות והפריפריה, כולל עם אזרחיה הערבים של המדינה. עמדה זו היא שאפשרה גם את הנכונות של אנשי הפריפריה לקחת חלק – כשווים – במחאה הזו, ואת יצירתה של שפה אחרת על ביטחון וצדק חברתי. אין פירוש הדבר שהכול צלח, אלא שנעשו ניסיונות רבים, ושנוצרו בסיסים לסמנטיקה דורית אחרת.

"המחאה היא אתם. המחאה היא אני [...] היא רעיון, היא מושג, היא קריאה לפעולה. היא שינוי אקלים, היא התחממות גלובלית. היא אוקיינוס של עמדות שמתאחדות לכדי מטרה אחת משותפת: לשנות את השיטה הקיימת לשיטה שהיא צודקת, שוויונית והומנית יותר", כך סיכם אשר שכטר את ספרו (שכטר 2012, 303). הצלחתן של "יש עתיד" ו"הבית היהודי" בבחירות 2013 קשורה למחאת 2011, אך לכך נדרש מחקר נפרד.

ביבליוגרפיה

- אברמוב, אתי, ותלם יהב, 2011. "בנות המהפכה", ידיעות אחרונות, *Ynet*, 1.8.11, www.xnet.co.il/win/articles/0,14717,L-3086088,00.html (אוחזר ב־6.2.13).
- אדרת, עופר, 2011. "איך אומרים צדק חברתי בערבית?", *הארץ*, 2.12.11, www.haaretz.co.il/magazine/1.1581074 (אוחזר ב־11.3.13).
- אייל, גיל, 2005. *הסרת הקסם מן המזרח, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד*. בן אליעזר, אורי, 1999. "האם מתהווה חברה אזרחית בישראל? פוליטיקה וזהות בעמותות החדשות", *סוציולוגיה ישראלית*, ב, עמ' 51–97.
- בנימין, אורלי, 2002. "הדואליות ביחסים בין המדינה לנשים בישראל: המקרה של נשים המועסקות דרך חברות כוח אדם במגזר הציבורי", *חברה ורווחה*, כב, עמ' 455–480.
- גוטוויין, דני, אין תאריך. "פוסט־ציונות והמעמד הבינוני: עלייתם ושקיעתם?", אתר הסוכנות היהודית לארץ ישראל, <http://tinyurl.com/cn4avr5>, (אוחזר ב־2.2.13).
- _____, 2001. "זהות נגד מעמד: רב־תרבותיות כאידיאולוגיה ניאור־ליברלית", *תיאוריה וביקורת* 19 (סתיו), עמ' 241–257.
- _____, 2004. "הערות על היסודות המעמדיים של הכיבוש", *תיאוריה וביקורת* 24 (אביב), עמ' 201–211.
- _____, 2007. "מהפכת הפרטה והבניית הניגוד בין יהדות לדמוקרטיה", אביעזר רביצקי וידידיה שטרן (עורכים), *דברים ושברי דברים: על יהדותה של מדינה דמוקרטית (הספרייה לדמוקרטיה)*, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, עמ' 497–545.
- _____, 2008. "מ'מהפכה חוקתית' ל'הפיכת נגד': ההיגיון המשפטי של משטר הפרטה הישראלי", *מעשי משפט א*, עמ' 47–62.
- _____, 2011. הרצאה במאהל, הטלוויזיה החברתית, 3.8.11, <http://tv.social.org.il/social/2011/08/03/danny-gutwein-protest-tent-haifa> (אוחזר ב־3.3.11).
- גל־עזר, מירי, 2006. "ויקי קנפו: גוף, הביטוס, מיגדר, לאומיות ומחאה", *גדיש: ביטאון לחינוך מבוגרים* 10, עמ' 262–290.
- גנני, אורלי, 2013. "קהילות שיתופיות חדשות במבט דורי", *עבודת דוקטור*, בית הספר לחינוך, אוניברסיטת תל־אביב.
- גרוסמן, גלעד, 2011. "מפגינים חסמו צומת בתל אביב ופוננו בכוח", *וואלה! חדשות*, 31.7.11, <http://news.walla.co.il/?w=/90/1845694> (אוחזר ב־6.2.13).
- גרינברג, לב, 1993. *ההסתדרות מעל הכל*, ירושלים: נבו.
- דהאן־כלב, הנרייט, 1999. "מאורעות ואדי סאליב", *תיאוריה וביקורת* 12–13 (גיליון נושא: 48ל50 – חמישים לארבעים ושמונה: מומנטים ביקורתיים בתולדות מדינת ישראל, חורף), עמ' 149–157.
- דרור, יובל (עורך), 2008. *הקבוצות השיתופיות בישראל*, רמת אפעל: יד טבנקין.
- הרצוג, חנה, 1986. *עדתיות פוליטית: דימוי מול מציאות*, תל אביב: יד טבנקין והקיבוץ המאוחד.

- ____, 1996. "עיוורון מינים? נשים בחברה ועבודה", אלקנה מרגלית (עורך), ישראל אל שנות ה-2000: יוזמה לצדק חברתי, גבעת חביבה: יד יערי, עמ' 67-84.
- ____, 2000. "ידע, כוח ופוליטיקה פמיניסטית", הנ"ל (עורכת), חברה במראה, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל-אביב, עמ' 269-293.
- ____, 2006. "בין ככר הדשא ושביל החצץ: נשים, פוליטיקה והחברה האזרחית", תרבות דמוקרטית 10, עמ' 191-214.
- ____, 2007. "דור לדור יביע אומר": הדיאלקטיקה של יחסי דורות חברתיים ופוליטיים בישראל", חנה הרצוג, טל כוכבי ושמרון צלניקר (עורכים), דורות, מרחבים, זהויות: מבטים עכשוויים על חברה ותרבות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 21-43.
- ____, 2009א. "דורות מזה ומזה: הצעה למבט דורי על השיח הסוציולוגי", סוציולוגיה ישראלית י, עמ' 259-285.
- ____, 2009ב. "מהו הפוליטי: מבטים פמיניסטיים", תיאוריה וביקורת 34 (אביב), עמ' 155-163.
- ____, 2009ג. "כמבחן הזמן: מבט ביקורתי על גלגולו של השיח על מגדר", עיונים בשפה וחברה 2, עמ' 10-30.
- ____, (יראה אור ב-2013). "התרת הסבך של המודרניות: ההבניה ההדרגתית של דת, מדינה ומגדר", חנה הרצוג וענת לפירות-פירילה (עורכות), ספינת תְּסָאוּס: מסע אחר יחסי גומלין בין מגדר, דת ומדינה, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- השש, יאלי, ושולמית ליר, 2007. לאחותי: פוליטיקה פמיניסטית מזרחית, תל אביב: כבל.
- ____, 2011. "6,000 מפגינים בצעדת המחאה השקטה בתל אביב", וואלה: חדשות, 20.8.11, <http://news.walla.co.il/?w=/90/1852318> (אוחזר ב-17.2.13).
- ____, 2007. ואדי סאליב: הנוכח והנפקד, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- ____, 2005. "סיפור אגדה עם סוף לא נעים: יום הזיכרון ליצחק רבין בבתי הספר היסודיים בישראל", חגית גור (עורכת), מיליטריזם בחינוך, תל אביב: כבל, עמ' 300-319.
- ____, חנן, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר (עורכים), 2002. מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- ____, חידוד, עזיז (בהכנה). "המחשבה הפוליטית והחברתית של התנועה המתקדמת לשלום: פן-ערכיזם, לאומיות פלסטינית ואזרחות ישראלית", המחשבה הפוליטית בקרב הערבים-פלסטינים אזרחי ישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- ____, יונה, יוסי, ויהודה שנהב, 2000. "המצב הרב-תרבותי", תיאוריה וביקורת 17 (סתיו), עמ' 163-188.
- ____, 2005. רב-תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל, תל אביב: כבל.
- ____, כהן, אורי, וניסים ליאון, 2008. "לשאלת המעמד הבינוני-המזרחי בישראל", אלפיים 32, עמ' 83-101.
- ____, לאטור, ברונן, 2005. "מעולם לא היינו מודרנים: מסה כאתרופולוגיה סימטרית — מבחר פרקים", תיאוריה וביקורת 26 (אביב), עמ' 43-73.
- ____, לבנה, רן, 2012. "אם כבר מהפכה — למה שלא יהיו רק נשים על הבמה?": מגדר כפעולה במחאת האוהלים", עבודה סמינריונית, החוג לסוציולוגיה ואתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.

- ליאון, ניסים, 2009. חרדיות רכה: התחדשות דתית ביהדות המזרחית, ירושלים: יד בן-צבי.
- ליסק, משה, 2004. "כנגד מימסד רב-עוצמה", אופקים חדשים 13, עמ' 16.
- מאיר-גליצנשטיין, אסתר, 2009. בין בגדד לרמת-גן: יוצאי עיראק בישראל, ירושלים: יד בן-צבי.
- מזרחי, ניסים, יהודה גודמן ויריב פניגר, 2013. "הם 'פריקים' ואנחנו 'ערסים': שלילתם של אתניות ומעמד בתפיסת תהליכי הסללה בבתי ספר בישראל", יוסי יונה, ניסים מזרחי ויריב פניגר (עורכים), פרקטיקה של הברדל בשדה החינוך בישראל: מבט מלמטה, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 83-107.
- ממן, הניאל, וזאב רוזנהק, 2008. "מנכחים את הגלובלי: בנק ישראל ופוליטיקת ההכרח של הניאור-ליברליזם", סוציולוגיה ישראלית י, עמ' 107-131.
- סבירסקי, שלמה, 1981. לא נחשלים אלא מנוחשלים, חיפה: מחברות למחקר ולביקורת.
- ספרן, חנה, 2006. לא רוצות להיות נחמדות: המאבק על זכות הבחירה לנשים וראשיתו של הפמיניזם החדש בישראל, חיפה: פרדס.
- פורטוגלי, יובל, 1996. יחסים מוכלים: חברה ומרחב בסכסוך הישראלי-פלסטיני, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- פילק, דני, ואורי רם (עורכים), 2004. שלטון ההון: החברה הישראלית בעידן הגלובלי, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד.
- פרנקל, מיכל, 2011. "זו (לא רק) הכלכלה, טמבל: הרהורים על מעמדו של המעמד במחאת הקיץ", פקפוק 29, <http://tinyurl.com/cj1wqxd>, (אוחזר ב-17.2.13).
- פרנקל, מיכל, דפנה הקר ויעל ברודא, 2011. "משפחות עובדות במשפט הישראלי: בין נאו-ליברליזם לזכויות אדם", מרגלית שילה וגדעון כ"ץ (עורכים), מגדר בישראל, קריית שדה-בוקר: מכון בן-גוריון לחקר ישראל והציונות ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב, עמ' 682-727.
- פרנקל, עליזה, 2012. "כינון זהויות אתניות-מגדריות של צאצאים למשפחות מעורבות אתנית", עבודת דוקטור, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן.
- קייס, רועי, 2011. "מארגנות מחאת העגלות: הופתענו, זו רק ההתחלה", ידיעות אחרונות, Ynet, 28.7.11, www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4101597,00.html (אוחזר ב-17.2.13).
- קימרלינג, ברוך, 1998. "הישראלים החדשים: ריבוי תרבויות ללא רב-תרבותיות", אלפיים 16, עמ' 264-308.
- קמיר, אורית, 2002. פמיניזם, זכויות ומשפט, תל אביב: משרד הביטחון, האוניברסיטה המשודרת.
- רוזנהק, זאב, ומיכאל שלו, 2012. "דור, מעמד ומחאה חברתית: הקיץ של אי-נחת בישראל", הרצאה שנישאה בכנס השנתי של האגודה הסוציולוגית הישראלית: "סוציולוגיה בין רב-תרבותיות למלחמת תרבויות" באוניברסיטה העברית בירושלים, 27-28 בפברואר 2012.
- רוזנפלד, שאול, 2011. "רוצים שמאל רדיקלי? שכנעו בקלפי", ידיעות אחרונות, Ynet, 8.8.11, www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-4106036,00.html (אוחזר ב-17.2.13).
- רימלט, נויה, 2010. הפמיניזם המשפטי מתיאוריה למעשה, חיפה: אוניברסיטת חיפה ופרדס.
- רם, אורי, 1999. "בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמקומי", סוציולוגיה ישראלית ב, עמ' 99-145.

שטיין, אסף, 2010. "ללמוד מהעסק — לחנך את השוק: מדיניותו של משרד החינוך ביחס למעורבותם של גופים עסקיים בבית הספר", אורית איכילוב (עורכת), הפרטה ומסחור בחינוך הציבורי בישראל, תל אביב: רמות, אוניברסיטת תל-אביב, עמ' 265–289.

שדמי, אראלה, 2007. לחשוב אשה: נשים ופמיניזם בחברה גברית, מבשרת ציון: צבעונים.

____, 2011. "פוטנציאל למהפכה", העוקץ, 30.9.11, <http://tinyurl.com/caernu7> (אוחזר ב־17.2.13).

שכטר, אשר, 2012. רוטשילד: כרוניקה של מחאה, תל אביב: הקיבוץ המאוחד (קו אדום).

שנהב, יהודה, 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל אביב: עם עובד.

____, 2005. "מעולם לא הייתה הלאומיות מודרנית (וחילונית): על הכלאה וטיהור אצל ברוננו לאטור", תיאוריה וביקורת 26 (אביב), עמ' 75–88.

שפר, הדס, 2011. "מעמד הביניים כרה לעצמו בור", כלכליסט, 17.4.11, [www.calcalist.co.il/local/](http://www.calcalist.co.il/local/articles/0,7340,L-3515193,00.html) (אוחזר ב־17.2.13).

שפרמן, קרין תמר, 2010. "מחאה.com", המכון הישראלי לדמוקרטיה, www.idi.org.il/BreakingNews/Pages/209.aspx (אוחזר ב־17.2.13).

שתיל והקרן החדשה לישראל, אין תאריך. "מיפוי מיזמים ומעורבות ארגונים במחאה — קיץ 2011", <http://mipuy.nif.org.il>.

- Arian, Asher, and Michal Shamir, 2008. "A Decade Later, the World had Changed, the Cleavage Structure Remained: Israel 1996–2006," *Party Politics* 14, pp. 685–705.
- Beck, Ulrich, 1997. *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*, Cambridge, UK: Polity Press.
- Berkovitch, Nitza, and Neve Gordon, 2008. "The Political Economy of Transnational Regimes: The Case of Human Rights," *International Studies Quarterly* 52, pp. 881–904.
- Bernstein, Deborah S., 1984. "Conflict and Protest in Israeli Society: The Case of the Black Panthers in Israel," *Youth and Society* 16, pp. 129–152.
- Bourdieu, Pierre, and Loïc Wacquant, 2001. "Neoliberal Speak: Notes on the New Planetary Vulgate," *Radical Philosophy* 105, pp. 2–5.
- Crenshaw, Kimberlé, 1991. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color," *Stanford Law Review* 43, pp. 1241–1299.
- Dahan-Kalev, Henriette, 2001. "Tensions in Israeli Feminism: The Mizrahi Ashkenazi Rift," *Women's Studies International Forum* 24, pp. 1–16.
- de Certeau, Michel, 1984. *The Practice of Everyday Life*, Berkeley: University of California Press.
- Eyerman, Ron, and Bryan S. Turner, 1998. "Outline of a Theory of Generations," *European Journal of Social Theory* 1, pp. 91–106.

- Ferree, Myra Marx, 2009. "Inequality, Intersectionality and the Politics of Discourse Framing Feminist Alliances," in Emanuela Lombardo, Petra Meier and Mieke Verloo (eds.), *The Discursive Politics of Gender Equality: Stretching, Bending and Policy-Making*, London and New York: Routledge, pp. 84–101.
- Fraser, Nancy, 1987. "Women, Welfare and the Politics of Need Interpretation," *Thesis Eleven* 17, pp. 88–106.
- _____, 2009. *Scales of Justice: Reimagining Political Space in a Globalizing World*, New York: Columbia University Press.
- Fuller, Jill E., 2004. "Equality in Cyberdemocracy? Gauging Gender Gaps in On-Line Civic Participation," *Social Science Quarterly* 85, pp. 938–957.
- Herring, Susan C., 2000. "Gender Differences in CMC: Findings and Implications," *Computer Professionals for Social Responsibility Journal* 18, www.cpsr.org/issues/womenintech/herring/.
- Herzog, Hanna, 1985. "Social Construction of Reality in Ethnic Terms: The Case of Political Ethnicity in Israel," *International Review of Modern Sociology* 15, pp. 45–61.
- Mannheim, Karl, 1952. "The Problem of Generations," in P. Kecskemeti (ed.), *Essays on the Sociology of Knowledge*, London: Routledge and Kegan Paul, pp. 276–320.
- Motzafi-Haller, Pnina, 2000. "Reading Arab Feminist Discourses: A Postcolonial Challenge to Israeli Feminism," *Hagar: International Social Science Review* 1, pp. 63–89.
- Nash, Laura L., 1978. "Concepts of Existence: Greek Origins of Generational Thought," *Daedalus* 107(4), pp. 1–21.
- Peled, Yoav, 1998. "Towards a Redefinition of Jewish Nationalism in Israel? The Enigma of Shas," *Ethnic and Racial Studies* 21, pp. 703–727.
- Shamir, Michal, and Asher Arian, 2002. "Abstaining and Voting in 2001," in Asher Arian and Michal Shamir (eds.), *The Elections in Israel – 2001*, Jerusalem: Israel Democracy Institute, pp. 29–54.
- Shamir, Ronen, 2005. "Mind the Gap: The Commodification of Corporate Social Responsibility," *Symbolic Interaction* 28, pp. 229–254.
- _____, 2011. "Socially Responsible Private Regulation: World-Culture or World-Capitalism?" *Law and Society Review* 45, pp. 313–336.
- Simmel, Georg, 1971. *On Individuality and Social Forms*, Chicago: University of Chicago Press.

- Skalli, Loubna H., 2006. "Communicating Gender in the Public Sphere: Women and Information Technologies in the MENA," *Journal of Middle East Women's Studies* 2, pp. 35–59.
- Taylor, Marilyn, 1992. "The Changing Role of the Nonprofit Sector in Britain: Moving towards the Market," in Benjamin Gidron, Ralph M. Kramer and Lester M. Salamon (eds.), *Government and the Third Sector: Emerging Relationships in Welfare States*, San Francisco: Jossey-Bass, pp. 147–175.
- Vinitzky-Seroussi, Vered. 2002. "Commemorating a Difficult Past: Yitzhak Rabin's Memorial," *American Sociological Review* 67, pp. 30–51.
- Willer, Stefan, 2011. "The Concept of Transfer – Transfers of Concepts: Generation in Physiology, Pedagogy, and Politics around 1800," *Contributions to the History of Concepts* 6, pp. 69–84.