

## מה הצבע של פרניץ פנון?

### תמר קפלנסקי

החוג לספרות, אוניברסיטת תל-אביב

הפרק החמישי של הספר עור שחור, מסכות לבנות (פנון 2004) עוסק בחוויה ובהתנסות של השחור. הוא מעלה שאלות של זהות, של הניסיון לייצר זהות של מי שזהותו פורקה, ניטלה ממנו. במסה זו אדבר על שתי מתקפות על הניסיון הזה, או אולי על מתקפה וסיבוך, ואדון באפשרות לייצר זהות ממקום של התנוודות ושל ריבוי. הפרק החמישי הוא גם הפרק שבו פנון עוסק בצבע שלו בצורה הישירה ביותר.

בעולם הלבן נתקל האדם הצבעוני בקשיים בגיבוש סכמת הגוף שלו... [שמתגבשת] לא מתוך "שיירי תחושות ותפיסות"... אלא דרך האחר, הלבן... סכמת הגוף קרסה... ופינתה מקום לסכמה אפידרמית-גזעית... שוטטתי על עצמי במבט אובייקטיבי, גיליתי את השחורות שלי, את תכונותי האתניות (שם, 84-85).

פנון מגלה את השחורות (noirceur, הצבע השחור) רק כשהוא עומד מול הלבן, רק לאחר שהמבט הלבן מקבע אותו. השחורות נודעת באופן אובייקטיבי, מבחון, היא אינה אימננטית – היא נפעלת. עד המפגש עם המבט הלבן, השחור הוא "סתם שחור": יכול להיות שצבע העור שלו שחור, אבל הוא חסר משמעות. אולם מרגע המפגש, כבר אינך יכול להיות סתם שחור, או, מוטב: שחור הוא כבר לא צבע העור שלך, אלא מכלול הדעות, התפיסות, הסטריאוטיפים והאמונות המתלווים אליו. "בהשקפת העולם של עם שנכבש", אומר פנון, "יש טומאה, נגע שפוסל כל הסבר אונטולוגי" (שם, 83).

כך כותבת חנה נוח באחרית הדבר לספר משחקים באפלה (מוריסון 1997): שחורות (blackness) אינה צבעם הממשי של אנשים שחורים, ונושאי השחורות אינם ילידיה הממשיים של אפריקה... השחורות, כמו גם נושאייה, היא המצאה של תרבות שבחורה לקרוא לעצמה "לבנה", שהדיפרנציאציה הדומיננטית ביותר שלה... היא היותה בלתי שחורה.

עוד אחזור לשחורות הזו. ולטומאה, לנגע.

\* הדברים הוצגו לראשונה בכנס בנושא "קולוניאליות ופוסטקולוניאליות בישראל", שהתקיים במכון ון ליר בירושלים ב-20-21 במאוס 2005.

## מתקפה: ההבטחה האוניברסלית

מה שעובר טלטלה במפגש של פנון עם הלבן הוא האפשרות שלו להיחשב אדם — מה שהוא קורא "סתם אדם". הוא תמיד "אדם שחור". לכן הוא מחליט לאמץ את הזהות הזו: אם אין באפשרותי לברוח מתסביך מולד, עלי להתחזק כשחור. מכיוון שהאחר היסס להכיר בי, נותרה רק דרך אחת: להיעשות מוכר (פנון 2004, 87, ההדגשה שלי).

זו למעשה הדרך שהציעה תנועת הנגריטוד: להציל את הזהות השחורה, לאמץ את היסוד שבשמו מדכאים את השחור, לאשרר אותו, להתגאות בו. להגיד "I'm here, I'm queer", או "אנחנו כאן וזה שלנו". ואז בא סארטר:

למעשה נראית הנגריטוד כפעימה החלשה בהתקדמות דיאלקטית: הטענה התיאורטית והמעשית על עליונות האדם הלבן היא התזה, הצבת הנגריטוד כערך אנטייתי היא רגע השלילה. אך רגע השלילה אינו מספיק כשלעצמו, והשחורים שעושים בו שימוש יודעים זאת היטב. הם יודעים שהוא משמש בהכנת הסינתזה או הגשמת האדם בחברה ללא גזע. במובן הזה הנגריטוד קיימת לשם השמדתה, היא מעבר ולא תוצאה, אמצעי ולא תכלית סופית (שם, 101–102, ההדגשה שלי).

במחקר זה החריב סארטר, לדעת פנון, את ההתלהבות השחורה:

הנה כי כן, לא אני הוא שיוצר לעצמי מובן, אלא המובן כבר היה כאן, קיים מראש, ממתין לי. לא אני הוא המייצר... לפיד כדי להבעיר בו אש שתשרוף את העולם, אלא הלפיד כבר היה כאן, ממתין להודמנות ההיסטורית (שם, 103)...

ללא עבר שחור, ללא עתיד שחור, לא יכולתי להתקיים בנגריטוד שלי. עדיין לא לבן, כבר לא לגמרי שחור, הייתי ארוך (שם, 106).

סארטר מעקר בטענתו את הניסיון של מי שזהותו ניטלה ממנו, לייצר זהות. בשם ההבטחה לאוניברסליזם הומני הוא מדכא למעשה את השחור דיכוי נוסף, משום שכדי לדבר על זהות אוניברסלית ("כולנו בני אדם") עליך להיות בעצמך בן אדם. אי־אפשר לנסח אמונה כזו לפני שאתה מתקבל בחברת בני האדם, לפני שאתה זוכה להכרה כשווה ערך. קל יותר לדבר על עולם שאין בו צבע, או שקטגוריית הצבע בו היא חסרת משמעות, כשאתה עצמך נטול צבע, שקוף — לבן. סארטר אינו רואה את המקום שלו עצמו, מקום המאפשר לו לנסח את השאיפה לאוניברסליזם, משום שהוא נתפס בעיני עצמו כחסר צבע. הוא האוניברסלי בעצמו. לקטגוריית הצבע שלו, ללובן שלו, אין שום משמעות בעיניו.

רז יוסף (2004) מתאר מפגש עם אמנית אינטרנט, שהציגה אתר המאפשר ל"כל אחד" — יהודים, ערבים, ישראלים ופלסטינים — לצפות בדימויים על הכיבוש. כשהיא נשאלת מה מקומה שלה, מה בדבר נקודת מבטה כאשה־יהודייה־ישראלית־מערבית־אשכנזייה, היא כועסת: "מאיפה אתה יודע שאני אשכנזייה?!". וכך הוא אומר:

האתניות האשכנזית [של אשכנזים ליברלים] נחוות על ידם כבלתי נראית, טרנסצנדנטלית, חומקת מעבר לגבול צבע העור. תדהמתם מתעוררת כאשר מזרחים, בעיקר, מפנים אליהם מבט אתנוגרפי ביקורתי, מסכים את תשומת לבם ללובן האשכנזי שלהם, מבט שנראה להם גזעני. לפעמים הם כועסים כיוון שהם מאמינים בפירוק קטגוריות של הבדל רק כדי לייצר סובייקטיביות אוניברסלית... שאמורה, כביכול, לגרום לגזענות להיעלם. הם דבקים בפנטזיה של דומות, שממסכת על העדיפות החברתית שיש למעמדם האתני האשכנזי הממשמע את אופן חשיבתם ופעולתם (שם, 123–124).

סארטר נופל בדיוק במלכודת הזו. יש לו הפריבילגיה לדמיין את האוניברסליזציה הזו, נטולת הצבע, משום שהוא כבר שם בעצמו, ובשמה הוא נוטל מהשחור את האפשרות לייצר לעצמו מה שספיבק היתה מכנה "אסנציאליזם אסטרטגי". סארטר מחמיץ את העובדה שפנון זקוק לאסנציאליזם כדי לצקת תוכן במה שהמבט ההגמוני רוקן. אני רוצה להתעכב על האוניברסליזם. כיצד נשמע הרעיון האוניברסליסטי מפי מי שאין לו שייכות בסיסית שמתוכה הוא יכול לפנטז אוניברסליזם, מפי מי שמפנטז על אוניברסליזם מתוך חוסר זהות? כך כותבת ז'קלין כהנוב (18, 1978) בספרה ממזרח שמש: בינינו היהודים, מעטים היו הציונים, שהרי מאמינים היינו כי למען תהיה האנושות בת חורין, חייבים אנו לוותר על העצמיות המצומצמת שלנו... ולכל היותר טוענים היינו שהעם היהודי יש לו זכות לקיום לאומי ככל עם אחר, בחינת צעד הכנה בלתי נמנע לסוציאליזם ולבינלאומיות.

כהנוב מאמינה שהיא מוותרת על שייכות מצומצמת לטובת שייכות גדולה ונעלה יותר ל"חברת כל בני האדם". כשקוראים על חוסר הזהות של הילדות הלבנטיות, שהיא אחת מהן, על ילדותה – "עולמנו זה, האבוד ונטול הפשר" – מבינים שהיא נשארה בלי כלום. הצורך בשייכות ובהות הוא כה גדול, שהנהייה אחר הבטחת השווא של הרעיון האוניברסליסטי היא כמעט טרגית.

וכך כותבת רונית מטלון על אבא שלה ועל ז'קלין כהנוב: כמי שגדלו ללא שפת אם, ונעו בלי הרף משפה לשפה, שגדלו במציאות החברתית הרב תרבותית הקולוניאלית... ובעיקר כמי שהעניין של זהות לאומית הוסט עבורם הצדה כקליפה מזולזלת לטובת השקר המפואר והמצודד של זהות אוניברסלית, של אזרח העולם – ניגפו שניהם שוב ושוב באבן הגדולה הזו של הלאומיות, שנשארה לשניהם מקום של חושך (מטלון 2001, 29, ההדגשה שלי).

סארטר מבקר את "הגזענות האנטי-גזענית" בשמו של אוניברסליזם, אולם אוניברסליזם זה איננו אפשרות מבחינת פנון. אם היתה אפשרות כזו לא היתה הנגריטוד באה לעולם, כמושג וכתנועה. מבחינת הלבן, אוניברסליזם רב-תרבותי הוא האפשרות להיות מה שאתה רוצה,

לבחור לך זהות. מבחינת השחור, כמו במקרה של כהנוב ושל פליקס מטלון, ההבטחה לאוניברסליזם כזה מרוקנת כל אפשרות לגבש זהות.

### סיבוך: מה הצבע של פרנץ פנון?

אם שחורות איננה הצבע של שחורים ממשיים, אזי מה הצבע של פרנץ פנון? מה הקשר בין שחורות (noirceur) – העובדה האפיסטמית, שלא לומר האונטולוגית, של צבע העור – לבין נגריטוד? במילים אחרות: מה עושים בסופו של דבר עם העור השחור? מתוך נקודת מוצא הקובעת שהשחורות היא המצאה או הבניה ולא צבעם של אנשים שחורים, התשובה לשאלה מה הצבע של פנון היא "אחר", ושהתוכן של האחרות הזו משתנה בהתאם לנסיבות ובהתאם ל"לבן" ההגמוני שמולו היא ניצבת. העור השחור הופך למקום ריק, שבו אפשר למלא בכל פעם משתנה אחר. הלבן הוא אחד, אחדותי, ומולו ניצבת שורת השוואות, שבה מתמוססים ההבדלים לכלל גוף מיתי אמורפי של מדוכאים. לטענה שלאחרות הזו אין תוכן פוזיטיבי יש מחיר: כל ניסיון לאשרר אותה ולאמץ אותה כזהות מגיע למבוי סתום. הזהות השחורה הופכת לדבר נסיבתי, קונטינגנטי, בדיוק הדבר שנגדו פנון (2004, 103) מתמרד:

התודעה השחורה היא אימננטית לעצמה. אינני פוטנציאל של משהו, אני הנני מה שאני במלואי. אין לי צורך לחפש את האוניברסלי. אין בי מקום לשום מקריות.

נדמה שפנון מודע לבעייתיות של הטענה שלפיה הנגריטוד שלו אימננטית לעצמה, כנסחו את התקווה לזהות שחורה במונחים של אשליה: ברגע שאני מנסה לתפוס את ההווה שלי, בא סארטר, שהוא עדיין האחר, ובקוראו לי בשם, *מרוקן אותי מאשליה* (שם, 106, הדגשה שלי).

הנה הנגע. זו הטומאה הפוסלת כל הסבר אונטולוגי. האשליה נחשפת כשמתברר שאין באמת גרעין שחור להציל. בסופו של המהלך אנו חוזרים למקום שבו השחורות כצבע עור, כריכוז מסוים של פיגמנטים – חסרת משמעות. זו לא חזרה לגן העדן האבוד שלפני המבט הלבן; חזרה כזו היא בלתי אפשרית. אין כאן קתרזיס. במקום זאת, נותר צבע העור כשארית מיותרת, סרח עודף שאין לו משמעות, אבל שנושא עמו הד, צל, זיכרון של משמעות. אחת הדרכים שבהן נגמרת הפרשנות, אומר לקאן, היא בחזרה לסימפטום. לקאן מכנה זאת סינתום, מסמן אניגמטי, טפל כשלעצמו, ששורד, אבל שכבר אין מה לומר עליו. האירוע – התופעה שהמבט ההגמוני הפך לסימפטום, הפיגמנטים, צבע העור השחור, שהלבן טען במשמעות ופירש ושהנגריטוד טענה במשמעות משלה ואימצה כזהות – לעולם לא חוזר להיות פשוט אירוע קונטינגנטי, אבל הוא נותר אתר של חוסר משמעות. אני חושבת

שהרגע הזה, של ההתפכחות והויתור על הקתרזיס, הוא המהות הטראומטית של החוויה של השחור, שפנון מבקש לתאר.

אסנציאליזם אסטרטגי משמש לגיבוש זהות בעבור מי שניטלה ממנו זהותו (לכן הוא אסטרטגי). אבל סביב איזה גרעין בונים אותו? מה המהות שסביבה הוא נוצק? כדי לדבר על אסנציאליזם אסטרטגי, כדי להכיר באסטרטגיות של ה"תרגיל" האסנציאליסטי, צריך להיות מחוץ לו. יש כאן בחירה במהות מסוימת, אימוץ מאפיינים כלשהם של מה שנתפס בתור המהות הזו, לבישתם – הנה: זה אני. המהלך הזה אינו מהותי, הוא אינו מהותני. הוא מובנה, מלאכותי. וכשיש לך צורך עמוק בזהות, אתה חייב להדחיק את התהליך שבו נוצרת הזהות הזו, אתה חייב לעטות את המסכה השחורה ולהאמין שזה אתה, שזה תמיד-כבר היית אתה.

אלא שאי-אפשר למחוק את תהליך הייצור. ה"אסטרטגי" מאיר את המלאכותיות של האסנציאליזם, חושף את התרגיל. זה המקום שבו פנון מתנוודד: בין הכעס על סארטר, שגוזל ממנו את האפשרות להיות אדם שחור, לבין הידיעה שלו עצמו שהדבר שהוא נאבק עליו הוא אשליה.

איך לנסח זהות ממקום שביר ומתנוודד כל כך, שבו רואים גם את הצורך בזהות, גם את הבניית הזהות החדשה וגם את חוסר האפשרות להדחיק את תהליך הייצור?

### התנוודדות במקום זהות-מהות

נדמה לי שאחד הנכסים היותר יקרים שבני הדור הלבנטיני נשאו אתם הוא תודעת היחסיות התרבותית שהיתה טבועה בהם... ההכרה הזו, שזהות היא דבר יחסי ולא טוטאלי, שהיא תלוית הקשר, שהיא נתונה תמיד ביחסי גומלין עם סביבה וחברה, שהיא משתנה או לפחות נושאת אתה אתה פוטנציאל ההשתנות (מטלון 2001, 45).

אי-אפשר לנתק שאלות כמו "מי אני" ו"בשם מי אני מדברת" מהדיון התיאורטי והפוליטי בשאלות של זהות. משום כך נעשתה היציאה מ"הארון הפרענקי" אופנתית מאוד לאחרונה. אם כן, היכן אני עומדת כשאני מדברת על שאלת הזהות בספר עור שחור מסכות לבנות? האם אני יכולה לדבר על הצורך של פנון לייצר לעצמו זהות מתוך השבר שכפה עליו המבט ההגמוני, בלי לתת דין וחשבון על מקומי כאשה-לבנה-ישראלית-יהודייה? האם אני מחויבת להתייחס, למשל, למזרחיות שלי כדי לנטרל את המתקפה הקרבה? האם המזרחיות שלי היא אמנם בלם מספיק שיצדיק ויתיר את העיסוק שלי בטקסט של פנון? מתי בכלל נעשיתי מזרחית? האם נולדתי מזרחית, לאם ילידת מצרים ולאב ממוצא מעורב? אולי העובדה ששתי הסבתות שלי דיברו (גם) ערבית היא שהופכת אותי למזרחית? לא בזה מדובר. המזרחיות שלי לא "נולדה". אם יש רגעים שבהם אני נעשית מזרחית, אלו לא הרגעים שבהם אני מרגישה שייכות וזהות, אלא דווקא רגעים/מקומות של ניכור,

של זרות. כמו העובדה שעל אף ששתי הסבתות שלי וגם הוריי דוברי ערבית, הגעתי אני לבגרות בלי לדבר אותה (היא מרחפת אלי בחזרה, בשברי מילים במבטא מצרי, אחרי כמה ימים בסיני). כמו הסיפור על סבתי, שרה קפלנסקי לבית ג'ינו – שהוריה החרימו את טקס הנישואין שלה כי נישאה ל"כופר אשכנזי" – שהצביעה יום אחד, בבית החולים בחיפה, על ילדים מרוקאים (כנראה) שהרעישו, ואמרה לילדיה: "תראו, תראו את הפרענקים". המזרחיות שלי, אם היא ישנה, היא גם כוח משבש, שמאפשר לי לערער – בכוחה של ע גרונית שמסתגנת לתוך המשפט – את הציפייה שנוצרת סביבי כששומעים את שם המשפחה שלי. ה־ע הזו היא לא שלי. היא מאומצת, היא חיקוי שהשתרש. אבל בכל פעם מחדש יש לה כוח ליצור רחש, הפרעה כמעט בלתי מורגשת – אדווה קלה של מבוכה. כמי שאין לה "מזרחיות" ברורה להישען עליה, כמי שהזהות שלה מורכבת מכמה זהויות שאף לא אחת מהן שלה במלואה – קל לי להזהות עם הצורך בשייכות, בזהות שאפשר להישען עליה ולהכריז: "אני כאן וזה שלי". כי זהות היא דבר מוחשי, לביש, יציב, פיזי. בדיוק מסיבה זו אני חשה אי־נוחות עם הגדרות ברורות של זהות, וקטגוריות ("מזרחית" היא רק אחת מהן) מביכות אותי. המזרחיות שלי היא בחירה, היא תרגיל, במובן זה שאני נדרשת לה כדי לשאול שאלות על הזהות שלי, על זהויות בכלל ועל האופן שבו הן מתכוננות. אני ערה לכך שהעמדה הזו היא פריבילגיה, משום שהיתה לי האפשרות לבחור בה: איש לא סימן ולא תייג אותי כמזרחית או כאשכנזייה, תמיד הייתי גם וגם, או לא זה ולא זה.

כמו רונית מטלון (2001, 49), "אני מעדיפה... את הבית שהוא תהליך", את האפשרות לייצר זהות ממקום מרובה, מפוצל, נוזל. אני מסכימה, "יש מחיר גם לבית התהליכי הזה, לנכונות להיות בתוך הבית התהליכי. לפעמים, מרוב תהליכיות, עלול מישוהו לא לדעת בדיוק מאיפה הוא בא" (שם). אי־שייכות, אומרת מטלון, היא פצע. האפשרות להיות כל דבר היא מניה וביה גם האפשרות להיות שום דבר.

אבל גם הפצע הזה הוא פריבילגיה, משום שלהיות "אחר" פירושו חוויה המאפשרת להכיר באפשרות שיש גם לך "אחר". ממיקום בשוליים רואים את השוליים טוב יותר, לכל הפחות יודעים שיש שוליים. הידיעה שהזרות יכולה בכל רגע לכלול גם אותי מאפשרת מבט סלחני וזהיר יותר על העולם. באופן תיאורטי, משמעות הפצע הזה היא ההכרח לכתוב ממקום שמסייג ומפרק את האמירה שלו עצמו. מבחינה פוליטית הפצע הזה הוא משקפיים המאפשרים לראות גם את האחר וגם את המערך הברזמני שבו, תחת מבטו של האחר הזה, יכולתי גם אני להיות אחר. כך מנסחת זאת אריאלה אזולאי (2004, 167):

המזרחיות שלי היא קודם כל עמדה... שמבקשת להפוך את הזרות וההגירה, את השיבוש והשתיקה לנכס. זהו... מכשיר שמפגין את ערכו רק כשהוא מופעל. אז הוא נעשה לגלאי אש... הוא עומד בעיקרון לרשותו של כל מי שלא התאזרח לגמרי בחברה הישראלית.

לא כולם משתמשים באפשרות הזו. הנגע האונטולוגי שפנון מדבר עליו הוא העובדה שאין

לאן לחזור מהדיכוי ומהכיבוש. הצורך בזהות חזק כל כך עד שפעמים רבות ניסיונות השיקום מייצרים קטגוריות מונוליתיות, נוקשות ומדכאות בעצמן. אבל אם מאמינים ש"שחור" או "אשה" הם קטגוריות מובנות שמבקשים לפרק, אזי אי-אפשר לנחות בחזרה על נגריטוד כזהות-מהות גואלת, והאסנציאליזם חייב להישאר בגדר תרגיל. דווקא מתוך חוסר האפשרות לקתרזיס עולה אפשרות לשינוי. אני מאמינה בהתנוודות, לא בהחלפת זהות-מהות אחת בזהות-מהות אחרת; אני מאמינה בכפילות, בהיברידיות ובריבוי הקטגוריות, ולא באיזו הבטחת שוויון לביטולן. אלו מאפשרים לערער ולטלטל את הזהויות האחידות והאחדותיות, שבשמן גוזלים מאחרים את זהותם. התקדמות זהירה, יצירת הפרעות מקומיות להגדרות הזהות הברורות, הטלת ספק ערנית וביקורתית במקום שממנו אני מדברת – זוהי, להבנתי, הדרך היחידה לשקם משהו לאחר השבר.

### ביבליוגרפיה

- אזולאי, אריאלה, 2004. "שפת אם, שפת אב", חזות מזרחית/שפת אם: הווה הנע בסבך עברו הערבי, ערך יגאל נזרי, כבל, תל-אביב, עמ' 159–167.
- יוסף, רו, 2004. "מסומנים: ההבניה של הלובן האשכנזי בקולנוע הציוני", חזות מזרחית/שפת אם: הווה הנע בסבך עברו הערבי, ערך יגאל נזרי, כבל, תל-אביב, עמ' 123–135.
- כהנוב, ז'קלין, 1978. ממזרח שמש, יריב והדר, תל-אביב.
- מוריסון, טוני, 1997. משחקים באפלה: לובן-עור והדמיון הספרותי, תרגום עמנואל לוטם, עריכה מדעית ואחרית דבר חנה נוה, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- מטלון, רונית, 2001. קרוא וכתוב, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- פנון, פנץ, 2004. עור שחור, מסכות לבנות, תרגום תמר קפלנסקי, ספריית מעריב, תל-אביב.

