

כולנו יהודים: על "זבל לבן", מזרחים ושוליות מרובה בתוך ההגמוניה

יאלי השש

התכנית ללימודי נשים ומגדר, אוניברסיטת תל אביב
החוג להיסטוריה, המכללה האקדמית בית ברל

כולנו יהודים וכל כך נחמדים
יהודים במאה אחוז
גם השווארצער וגם הוורווי
לכולנו אותו אבא
מרומניה, אלג'יר וכפר סבא
ואם יש צרות ויש ייסורים
אז כולנו שפה אחת מדברים
וכל ישראל, וכל ישראל
וכל ישראל חברים.

(חיים חפר, מתוך המחזמר קזבלן, 1966)

הכתיבה הביקורתית בישראל על מזרחים בכלל ועל נשים מזרחיות בפרט נשענה על פי רוב על שתי מסגרות ניתוח משיקות שהציע המחקר הפוסטקולוניאלי: גזע ואוריינטליזם. מסגרות אלו אִפשרו ניתוח של יחסי שליטה הנשמרים באמצעות ייצור מתמיד של משטרי שיח בתחומי דעת, בירוקרטיה ותרבות, החולשים על כלל תחומי החיים. על פי מסגרת הניתוח הראשונה,

* אני מבקשת להודות לאיתן בר-יוסף, איילת בן ישי, יהודית יהב, נינה מזרחי, אייבי סישל ודבי אילון על שהקדישו מזמנם לדיונים ארוכים ולקריאת טיוטות של מסה זו והקלו את משאה.

היחסים בין אשכנזים למזרחים בישראל מונעים על ידי ההיגיון הפנימי הגזעני שלפיו לבנים מבקשים להכפיף אליהם את השחורים מבחינה חברתית, מתוך שהם מייחסים לצבע תכונות מהותיות או תרבותיות של ניוון, פיגור, כיעור, היעדר מוסר ועוד. על פי מסגרת הניתוח האוריינטליסטית, המערב כונן עצמו כבעל אוסף תכונות מהותיות של רציונליות, הומניזם, קדמה, הגינות, תרבות וכדומה, באמצעות החלת ניגודיהן הבינריים על המזרח. על פי מסגרת הניתוח הראשונה אשכנזים היו בתפקיד הלבנים ומזרחים בתפקיד השחורים, ואילו לפי מסגרת הניתוח השנייה אשכנזים היו בתפקיד הקולוניאליסטים המערביים הלבנים, והמזרחים בתפקיד הילידים הנכבשים. בתוך הקשרים תיאורטיים אלו ההכפפה של נשים מזרחיות נדונה בדרך כלל במונחים של הכפפה לנשים לבנות או לגברים לבנים מתוך התעלמות מיחסי גברים מזרחים ונשים מזרחיות. שאלות הכיבוש ויחסי יהודים-ערבים תורגמו לשאלות על הקשר בין שתי קבוצות ילידיות – ערבים ומזרחים – אל מול הכיבוש הקולוניאלי האירופי (כלומר האשכנזי). ואולם, בשדה המחקר כולו – החל בטענה שהמזרחים הם ערבים-יהודים וכלה בטענה שהיריבות בין ערבים למזרחים היא תוצר של הפרדה ציונית – לא נוצר שיח ביקורתי מזרחי הבוחן את חלקם של המזרחים בכיבוש וכדיכוי הערבים בישראל ואת הרווח הכלכלי והמעמדי שזכו בו מתוך כך.

סוגיית המעמד הובנתה לרוב כתוצר לוואי של שתי המסגרות הללו. כלומר, פרולטריוזציה של מזרחים נתפסה יותר כביטוי לתפיסות גזעניות ואוריינטליסטיות ופחות כחלק מהמבנה המעמדי של החברה בישראל. מכאן ניתן להבין את התקוות הגדולות שתלו אינטלקטואלים ואקטיביסטים בשינוי תרבותי של היחס למזרחים: לביטול ההטיות התרבותיות הנובעות מתפיסות גזעניות או אוריינטליסטיות היה, לשיטתם, פוטנציאל לביטול חסמי מוביליות העומדים לפני נשים וגברים הסובלים מהדרה בשל מוצאם. הרטוריקה המשחררת של המהפך הפוליטי יחד עם הרנסנס התרבותי המזרחי יצרו אפשרויות כלכליות ממשיות עבור מזרחים, ששכבת מעמד הביניים בקרבם הלכה והתרחבה מאז סוף שנות השבעים. ואמנם, נראה שמרגע מסוים מקומו של הדיון בעוני בספרות הביקורתית המזרחית הלך וקטן לטובת דיון בהעצמת תהליכי המוביליות למרב האפשרי באמצעות המאבק התרבותי. ככל שהשפעות תהליכי הגלובליזציה החריפו את עוניים של הנמצאים בשוליים, כך קטן הגוף המחקרי העוסק בתיאוריזציה של מזרחיות באופן שיהיה רלוונטי לתהליכים אלו.¹

מכל אלה עולה הצורך במסגרת נוספת אשר תאפשר לנו לפענח את הדינמיקה של המבנים החברתיים הקושרים מזרחים רבים בפריפריה אל השוליים או לחלופין מסייעים להם לשגשג. אבקש לטעון שהתבוננות במזרחים בישראל אינה יכולה להיעשות אך ורק מתוך בחינת השתייכותם אל השוליים הכלכליים והפוליטיים אלא חייבת להתייחס למאפיין מרכזי של קבוצה זו – היותם יהודים במדינה יהודית. השתייכותם אל ההגמוניה, לא פחות

1 מובן שלא באופן גורף. עבודות שונות עסקו בנשים מזרחיות בשוליים, ראו למשל מוצפי-האלר 2012; דהאן קלב 2013; נגר-רון 2014.

מהדרתם אל השוליים, מעצבת ומכתיבה את חיי המזרחים בישראל. עוד אבקש לטעון שהשיח הפוסטקולוניאלי מתעלם מן הקשרים ההיסטוריים בין עוני לבין קולוניאליזם, כלומר ממגוון הדרכים שבהן נוצל העוני במטרופולין ובקולוניות על מנת להרחיב את שליטת הקולוניאליזם, תוך כדי יצירת אידיאולוגיות חברתיות ומבנים מעמדיים חדשים. התעלמות זו מההיסטוריה של עוני בתהליכי ההתפשטות הקולוניאלית ומשאלות מעמדיות הופכת את השיח הפוסטקולוניאלי התרבותי לשיח דכאני. אטען כי המציאות הגלובלית מצד אחד והתחיה המזרחית התרבותית מצד שני מחייבות רוויזיה של תפיסה תיאורטית זו, רוויזיה החיונית על מנת לאפשר הצגת תביעות פוליטיות של מוחלשים בכלל ושל נשים ועניים בפרט גם כלפי חברי וחברות קבוצת ההשתייכות הזוהית-תרבותית שלהם, וכן על מנת לטפל בשאלת היחס של מזרחים לכיבוש. כדי לעשות זאת אני מבקשת להפנות מבט אל מושג ה-White Trash האמריקני ולהציעו כמסגרת מושגית שבאמצעותה ניתן להבין את הקשר שבין שייכות להדרה בקרב מזרחים בישראל. בעמודים הבאים אדרש למונח זה מתוך בחינת המיקום האוטוביוגרפי שלי, המחבר אותי דווקא למסגרת מושגית זו ופחות לאחרות.

White Trash אמריקני, מזרחים בישראל והקשר בין עוני לקולוניאליזם מודרני

כינוי הגנאי White Trash (ולפעמים בקיצור, WT) בציבוריות האמריקנית מתייחס לעניים לבנים, דלי רכוש, שלעתים קרובות חיים בשכירות באתרי קרוונים באזורים שונים בארצות הברית ובעיקר בדרום הכפרי. המונח נחשב מבזה, ועולם הדימויים שכרוך בו כולל עוני, ניוון, פשע, פריצות, בורות, שתיינות ואלומות (Hartigan 1997; Wray 2006). לעתים הוא משמש לגינוי לבנים שאינם בהכרח עניים, אך אינם מתנהלים על פי אמות מידה בורגניות, למשל נוהגים בצעקנות או ראוותנות. לאחרונה ראינו שימוש רב במונח במשמעותו זו ביחס לנשיא ארצות הברית דונלד טראמפ. לעתים מיוחס המונח גם ללבנים בני מעמד הפועלים בבחינת אזהרה — דעו מאין באתם ולאן אתם עשויים לשוב. כבר בהתבוננות ראשונית בשיח הביקורתי המתנהל בארצות הברית החל משנות התשעים על WT מתגלים סימני דמיון רבים לשיח הביקורתי המזרחי.²

² מסגרת נוספת להתבוננות במזרחים בישראל, שאף היא עוסקת בקבוצה הנמצאת בשולי ההגמוניה, היא ה-Pied Noir — אותם מתיישבים אירופים באלג'יריה שנחשבו לצרפתים "מסוג ב". גם היהודים האלג'ירים, למרות היותם ילידים באלג'יריה, נחשבו לחלק מאותה קבוצה בשל קבלת האזרחות הצרפתית מתוקף צו כרמיה ב-1870. הפייה נואר נהנו ממעמד כלכלי ופוליטי טוב משל המוסלמים באלג'יריה עד השגת עצמאותה בעקבות מלחמת השחרור שלה מעול הכיבוש הצרפתי. מ-130,000 יהודים היגרו לאחר המלחמה רק 15,000 לישראל והיתר פנו לצרפת. האם היו יהודי אלג'יריה קורבנות הכיבוש הצרפתי או המרוויחים ממנו? ראו Wood 1998; Eldridge 2010. אני מודה ליפעת וייס, שהסבה את תשומת לבי להשוואה אפשרית זו.

בשיח הציבורי הישראלי רווחים הדימויים של ערסים ופרחות כדרך לתיוג מזרחים, במיוחד מן המעמד הנמוך. המראה החיצוני וההתנהלות של מי שמכונים ערסים ופרחות נחשבים להמוניים, מיניים באופן גס ומעידים על קושי ברכישת השכלה. תיוג זה מופנה כלפי נוער מזרחי המהווה רוב בכיתות ההכוון ומב"ר (מסלול בגרות רגיל) בבתי הספר התיכוניים (קרניאלי 2004). בצה"ל היה נהוג שימוש סלנגי במונח "מאו מאו" לציין גיוס מחזור מאי, שנחשב לגיוס של אוכלוסייה לא איכותית כביכול, על פי רוב מזרחים שלא סיימו 12 שנות לימוד, והמונח דפ"ר – דירוג פסיכוטכני – שימש לציין סוג של פיגור, בעיקר כלפי חיילים מזרחים. המוזיקה המזרחית נחשבת נחותה ומשמשת כסממן להמוניות במקרה הגרוע ולעממיות במקרה הטוב. השיח המזרחי הביקורתי עסק בין היתר בפירוק התיוגים החברתיים הללו ובהפניית זרקור אל העובדה שמזרחים, למרות היותם יהודים במדינת היהודים, מודרים לשוליים החברתיים שלה. כמו כן עסקה הביקורת המזרחית בהתפלמסות עם השמאל האשכנזי. זה הואשם בגזענות כלפי מזרחים, בהשלכת האשמה בסכסוך הישראלי-ערבי עליהם אגב נקיטת עמדות ליברליות כלפי ערבים והעמקת היחס המבזה כלפי מזרחים. חלק מהמזרחים טענו כי הגזענות כלפיהם מתבטאת בכך שמתייחסים אליהם כאל ערבים, בעוד שאחרים החזיקו בעמדה שהגזענות כלפיהם מתבטאת באי-קבלת החלק הערבי בזהותם. עיסוק מרכזי לא פחות היה פירוק המונח מזרחים עצמו באמצעות היסטוריוזציה שלו.

נראה שלכל אלו ניתן למצוא מקבילה בשיח הביקורתי בארצות הברית. גם שם עסק השיח בפירוק התיוגים החברתיים המשויכים ל-WT: נשים בעלות עודף משקל, עודפות מינית, גסות ובורות, גברים אלימים ועבריינים ותרבות נחותה שאחד מסממניה הוא מוזיקת הקאנטרי (Newitz and Wray 2013). גם השיח האמריקני עוסק בלימינליות של האוכלוסייה המדוברת בהיותה קבוצה לבנה מצד אחד – ובכך נבדלת בכיורר משחורים וממיעוטים "אתניים" – וקבוצת שוליים מובהקת מצד אחר. בקרב לבנים ממעמד נמוך נשמעת הטענה שכללי התקינות הפוליטית כבר חלים על כל קבוצות האוכלוסייה, בעוד ה-WT נותרו המושא האחרון לביטויים גזעניים ומשפילים, כאשר פעילי זכויות אזרח משתפים פעולה עם שחורים עבור ההון הסימבולי הכרוך בכך – בדומה ליחסים שבין השמאל האשכנזי לערבים בישראל – ומאשימים בגזענות את העניים הלבנים דווקא. ולבסוף, אנו מוצאים גם בשיח זה את הפרויקט הגנאלוגי – הניסיון למקם את המונח White Trash על ציר היסטורי ולהתחקות על גלגוליו השונים ותפקידם במערך הכוחות החברתיים בכל תקופה.

גנאלוגיה היסטורית כזו מציעה ננסי איזנברג. בספרה *White Trash: The 400-Year Untold History of Class in America* (Isenberg 2016) עומדת איזנברג על ההיסטוריה המעמדית של ההתיישבות הבריטית הקולוניאלית בארצות הברית. עקב הצורך של השלטון בצמצום מספר העניים במטרופולין הבריטית נשלחה האוכלוסייה שנתפסה כמנוגנת ולא פרודוקטיבית אל החלקים הפוריים פחות של העולם החדש במאה השבע-עשרה. איזנברג מפרקת את המיתוס החלוצי האמריקני שנבנה במהלך המאה התשע-עשרה על ידי היסטוריונים שהדגישו את הגבורה ואת אתיקת העבודה של החלוצים ומחקו בתוך כך את ההיסטוריה של חסרי האדמה,

המרוששים, אלה שיסומנו ככישלון הגזעי – ה־White Trash. היא מבקשת להזכיר את מה שנשתכח בהיסטוריה האמריקנית – שרוב תוכניות ההתיישבות במאות השבע־עשרה והשמונה־עשרה נבנו על בסיס פריבילגיה והכפפה. בימי ההתיישבות הראשונים גברים מונעי שאיפה לרווח ובעלי חברות מניות קיבלו את הרשות לשעבד אפריקנים ואינדיאנים, אבל גם עניים לבנים. הקולוניות שימשו כ־workhouse ענקי שבו עבודה, ואפילו בכפייה, נחשבה לתרופה לעוני הכרוני, ופרותיה – לרווח לגיטימי למעמד הגבוה. מחקרה של אייזנברג מזכיר לנו את מה שהתיאוריה הביקורתית משמיטה לעתים קרובות – את הקשר ההיסטורי העמוק בין תפיסות קולוניאליסטיות לבין תפיסות שאינן רק גזעיות אלא גם מעמדיות.

הסופר הצרפתי הנחשב לאבי תורת הגזע ארתור גובינו (Gobineau 1816–1882) האמין שהמאבק בין הגזעים מקביל למאבק בין המעמדות. גובינו טען שקיימים שלושה גזעים – לבן, צהוב ושחור – והשווה אותם למעמדות בחברה הצרפתית שלאחר המהפכה. הגזע הלבן מקביל למעמד האצולה בהיותו בעל תכונות נעלות של אהבת חירות, כבוד ורוחניות. הגזע הצהוב הוא חומרני, קטנוני ושקוע בדחף קבוע להשגת שגשוג כלכלי – בדומה לבורגנות הצרפתית המורכבת ברובה מסוחרים; ואילו השחורים הם חסרי אינטליגנציה, יצריים, ומקבילים להמונים (גיניאו 2012). לא במקרה בחר גובינו להשוות בין המבנה המעמדי של החברה הצרפתית לבין ההיררכיה שהוא יצר בין הכובשים הלבנים לבין קבוצות שונות של נכבשים. עולם המושגים הקולוניאלי האירופי נשען על עולם המושגים המעמדי ושני משטרי שיח אלו הזינו זה את זה עם הופעת הקולוניאליזם המודרני במאה השש־עשרה.³

הקשר בין קולוניאליזם לעוני איננו נחלת העבר בלבד, והוא נוגע גם להווה הפוסטקולוניאלי לכאורה ולעתיד. הוא נוגע גם לאלה שנכלאו בהעברה בין־דורית של מעמד השוליים, לאלה שנוספו למעמד זה בנסיבות שונות, ולעוד אחרים, מקבוצות אתניות ולאומיות מגוונות, שהצטרפו למעמד הבינוני או למעמד הקפיטליסטי העל־לאומי כבר בראשית שנות האלפיים. אריף דירליק (Dirlik 2002), תיאורטיקן וחוקר חשוב של סין, הראה שהתיאוריה הפוסטקולוניאלית מתעלמת מהשינויים הכלכליים שחלו בעולם. העולם כיום, טען דירליק, שונה מהעולם מיד אחרי מלחמת העולם השנייה, כאשר היה בעיצומו של תהליך דקולוניזציה.

3 חוקים המסדירים את קיומם של עניים, במיוחד הנוודים והקבצנים, החלו להופיע באירופה עוד במאה הארבע־עשרה עם תהליכי האורבניזציה, אך ככל שהכיבושים האירופיים יצרו עושר רב יותר בקרב קבוצה קטנה יחסית של בעלי אדמות וסוחרים, כך גדלה כמות העניים במטרופולין והתחזקה התפיסה שהעניים הם בעלי מוסר ירוד (Beaudoin 2007). העיסוק המרובה בעוני ועניים במאות השבע־עשרה והשמונה־עשרה נבע בין היתר מפרויקט בינוי האומה בקרב מדינות שונות באירופה (Weber and Bowling 2008). במהלך המאה התשע־עשרה הצטרף למוטיבציה זו גם הצורך הרחוק במספר הולך וגובר של פועלים בריאים שייזנו את המהפכה התעשייתית (Lindemann 1999). נראה כי החוקים השונים שפעלו להסדרת מקומם של העניים בתוך הגוף האזרחי האירופי מעידים לא רק על קרימינליזציה של העוני, אלא גם על דמיון בין הפרקטיקות שהונהגו כלפי הנכבשים בקולוניות לבין אלו שהופעלו כלפי עניים במטרופולין. בהיבטי הענישה והפיקוח ניתן למצוא פרקטיקות של הגבלת תנועה, עבודה בכפייה, עיקור וכליאה, ומן הצד הפטרנליסטי־הומניסטי ניתן למצוא פרקטיקות של חינוך מחדש וצדקה.

הקפיטליזם של העשורים האחרונים המציא את עצמו מחדש ונפתח לאזורים שבעבר הוכפפו למטרופולין האירופית וצורכי הרווח שלה, ועתה הם משתתפים פעילים בגלובליזציה של הקפיטליזם. כפי שאינטלקטואלים פוסטקולוניאליים, לאחר שהגיעו לעולם הראשון, מערערים על האידיאלים המגולמים ברעיונות האירופוצנטריים של קדמה וידע ומקבלים תגמולים באמצעות הכרה נרחבת בתפקיד האוונגרדי שהם משחקים בייצור הידע, כך ניתן למצוא בשורותיו של המעמד הגלובלי השליט נציגים מכל שלושת העולמות לשעבר. הניהול הקולוניאלי של העולם, טען דירליק, הוחלף במידה רבה על ידי שלטון האליטה הקפיטליסטית הטרנס-לאומית. דירליק מתעקש להפנות זרקור אל האליטה הטרנס-לאומית שאינה בהכרח לבנה, מתוך הכרה בתפקידו של הגזע בייצור היררכיות חברתיות, ובכך מאפשר התבוננות מורכבת יותר גם במציאות הישראלית שבה, לצד מי שנותרו כלואים ב"קופסאות הבטון", כפי שכינתה אותן פנינה מוצפי-האלר (2012), ניתן למצוא גם אליטה כלכלית ותרבותית מזרחית שמתפתח באופן פעיל בייצור ההיררכיות בחברה.

זיכרונות מחורבנים

בראשית 2016 כונסה ועדת ביטון⁴ במטרה "לחשוף את תלמידי ישראל לעושר התרבותי, החברתי וההיסטורי של קהילות יהודי ספרד והמזרח", כך לפי אתר משרד החינוך. כינוס הוועדה היווה שיא בפעילות הענפה שבה שקע חלק גדול של המאבק המזרחי בדור האחרון – המאבק על מקומם של המזרחים בתרבות בישראל. מחקרים, רומנים, ביוגרפיות, כתבות שער, הצגות ושירים העלו אל פני השטח את תהילת העבר ופאר מורשתו. דיבוב שפתי ישנים היה לפרויקט הדגל של מזרחים מקבוצות שלכאורה לא היה ביניהן כל קשר – אינטלקטואלים שמאלנים שהתחקו על עקבותיהם של גיבורי תרבות אוונגרדיים מבגדאד ומאלכסנדריה, חוקרי יהדות שביקשו להשיב את רבני המזרח למקומם בארון הספרים היהודי, מוזיקאים שצילי העבר הערבי החלו להישזר ביצירתם העכשווית.

האינחתי שחשתי כשהתבוננתי בעטרה החוזרת ליושנה ובוהקת באור העתיד מילאה אותי מעת לעת בתחושת בושה חמוצה. בהיותי מזרחית, הרי עליי לשמוח שהנכסים התרבותיים המזרחיים הופכים להון אשר באמצעותו צעירות וצעירים יכולים להתנייד בחברה; שהולכת וצומחת גאוה מזרחית. הרי זה הזמן שלי. עכשיו תורי. ובכל זאת, לא הרגשתי בנוח בדיונים על העושר התרבותי של העבר. השורשים שמהם הייתי אמורה לצמוח, לא יכולתי שלא לשים לב, לא באמת היו שורשיי. עמוק בלב ידעתי תמיד, השורשים שלי הם עיתונים ששימשו תחליף לנייר טואלט, תחובים בדלי ללא שקית בשירותים שעל הדלת שלהם הורבקה, שחור על גבי שנהב פלסטי, דמותו של ילד משתיין. אותם עיתונים שלא אפשרו להפריד בין גוף

4 גילוי נאות: הוזמנתי לשמש חברה בתת-הוועדה לענייני היסטוריה בוועדת ביטון אולם לא נעניתי להזמנה זו.

לגוף או בין רוח לחומר, הפכו עם השנים לזיכרון האחד שמעולם לא שיתפתי אותו עם אחרים ושמעולם איש לא שוחח בו עמי.

במחצית הראשונה של שנות השבעים גרנו, אמי, אחותי ואני, אצל נונו ונונה — סבי וסבתי. אימא נואשה מלהמתין לאבי שיחזור, או לכל הפחות ישתתף בכלכלת בנותיו, ושלושתנו עברנו לגור בדירת עמידר באשקלון שאליה נכנסו הוריה רק שלוש שנים קודם לכן. היה זה לאחר שהייה רבת-שנים במעברה א במגדל, הלא היא מג'דל, שם הצריף של נונה ונונו היה אחד האחרונים שהתפנו.

הזוג הצעיר — סבי וסבתי — הגיעו עם שלושת ילדיהם למעברה כשזיכרון תושבי האזור עד לא מזמן כבר נמחק כמעט לגמרי. אשקלון שוכנת על חורבות חמישה יישובים פלסטיניים — העיר מג'דל והכפרים חמאמה, אל-ג'ורה, נעיליא וחצ'אץ.⁵ כשהגיעו חיילי צה"ל הם עודדו את בריחת התושבים לרצועת עזה וכ-2,500 הערבים שנותרו במג'דל רוכזו באזור קטן של העיר והוכפפו לממשל הצבאי. הפליטים הותירו אחריהם 118,000 דונם של אדמה מעובדת. בסוף 1948 הוחלט ליישב את העיר ביהודים במהירות על מנת לקבוע עובדות בשטח שלא נכלל בתוכנית החלוקה של נובמבר 1947. בתוך כמה חודשים החלה חלוקת האדמות של מג'דל ליישובים חקלאיים יהודיים בסביבתה, ובאותו זמן לערך הופנו אל העיר עולים, בעיקר פליטי שואה, ויושבו בבתי ערבים נטושים. עד לאוקטובר 1950 פונתה כל מג'דל מתושביה הערבים, לאחר שבאותו קיץ הורה אלוף פיקוד הדרום משה דיין על פיצוץ משה נבי חוסיין, מסגד מן המאה האחת-עשרה שעל פי המסורת נטמן בו ראשו של נכד מוחמד הנביא, חוסיין בן עלי. באזור מג'דל הוקמה מעברת הולדת — מעברה א.

עוד טרם הגיעה משפחתי למעברה א החלה חברת אפרידר — חברה שהוקמה בשותפות בין עמידר ל"פרדציית יהודי דרום אפריקה" — לבנות שכונה שתוכננה להיות "הריוויריה של המזרח התיכון" על גבעה הצופה לים. חלק קטן מהפרדסים שנותרו באזור ניתנו לאריה תגר, ראש חברת אפרידר, שהפך שנים אחדות אחר כך לראש העיר של אשקלון.⁶ על מנת שיחלקם בין דיירי שכונת היוקרה.⁷ בריוויריה של המזרח התיכון צמחו במהירות מבנים דו-משפחתיים על שטח של דונם או דונם וחצי, כבישים רחבים, מבני ציבור ותשתיות ברמה הגבוהה ביותר. הכתים נמכרו לעולים האנגלוסקסים והדרום-אמריקנים במחיר עלות של 2,800 לירות (דבר 1952; חרות 1952).

במקביל החל משרד השיכון להקים שיכונים למפוני המעברות. תושבי אפרידר סירבו לכל מגע עם תושבי המעברות, אך לבסוף הוסכם כי ניצולי השואה שבהם יוכלו לעבור ל"שיכון חיסכון" שנבנה בחלק הדרומי של שכונת אפרידר, ובתוך כך התהוותה ההיררכיה המקומית:

5 המידע על אשקלון המובא כאן מבוסס על עבודת המחקר של סמדר שרון (2004) שתיארה את תהליך האתניזציה של המרחב הישראלי, וייחדה פרק לאשקלון כמקרה בוחן.

6 בשנות החמישים ראש עיריית אשקלון מונה מטעם חברת אפרידר ולא נבחר בבחירות (חרות 1959).

7 ינוב 1964. תגר קיבל את הפרדסים מרשות הפיתוח על מנת לחלקם בין יוצאי דרום אפריקה שיבואו להתיישב בעיר. על פי הכתבה במעריב נראה כי 240 הדונמים שקיבל תגר לחלוקה נרשמו על שמו ונמכרו באופן פרטי.

יהודים ממערב אירופה ומרכזו וכן מדרום אמריקה — בוולות בשכונת היוקרה; ניצולי השואה ממזרח אירופה — בשיכונים באיכות גבוהה בשולי שכונת אפרירד; ויהודים מארצות האסלאם — בשיכוני דיור ציבורי לעניים במרחק בטוח משני האחרונים. ההתיישבות היהודית באשקלון הייתה אפוא דוגמה לפרקטיקה רווחת בקולוניאליזם המודרני — התיישבות חדשה מוקמת על אתר שממנו פונו בכוח תושבים מקומיים, וכפי שהדבר נעשה במושבות הבריטיות באמריקה, התיישבות זו עוצבה על פי כללים מעמדיים ברורים.

כל אותו הזמן היו הערבים אויבים. ולפעמים הם היו פועלי בניין.

הספקה שוטפת של עיתונים לבית השימוש לא חסרה. גם אימא וגם סבתא עבדו בניקיון בכתי אפרירד, שם הניחו גלילי נייר על גלגלת מיועדת לדבר בחדר האמבטיה. עיתונים שימשו כבתים אלה לקריאה, ומשם הגיעו אל דירת עמידר שלנו ומילאו את בית השימוש בריח של נייר מעופש. בארץ יוצר נייר טואלט⁸ כבר בשנות השלושים והארבעים בכתי החרושת פפירוס וגוויל (ג.ה. 1942; שמוראק 1942), שהיו חלק משורה של מפעלי טקסטיל, תרופות, נקניק ונייר שהוקמו בשנת השלושים על ידי שכבת בעלי הון.⁹

בתקופה זו, תקופת העליות הרביעית והחמישית, בזמן שאשקלון עוד הייתה מגדל וחמאמה, אל-ג'ורה, נעיליא וחצ'אץ', החלה דועכת מידת השפעתו הממשית של האתוס החלוצי הציוני על אורח החיים של היהודים בארץ ישראל בכלל ובערים הגדולות בפרט. מלכתחילה רק מיעוט מן העולים הגשימו במלואו את האתוס החלוצי (הלמן 2007, 117), וגם אם ערכיו של אתוס זה זכו ליוקרה בקרב מרבית האוכלוסייה היהודית, הרי לצדה של התרבות החלוצית צמחה תרבות אורבנית שביקשה לחקות את תרבות הערים הגדולות במערב. גם קבוצות הפועלים בעיר ובכפר ראו בקידום התרבות המערבית בקרב הפועלים חלק חשוב בתהליך בניית המולדת. אף על פי שתרבות הצריכה של הפועלים הייתה שונה מזו של העירוניים מן המעמד הבינוני, כולם גם יחד שאבו את האידיאלים של צריכת התרבות שלהם מעברם הכלכלי והחינוכי הבורגני המשותף בארצות מוצאם. וכך, בעזרת סכסוד של הסתדרות הפועלים, יכלו הפועלים והבורגנים גם יחד לצרוך את אותם מוצרי תרבות — תערוכות, הצגות וקונצרטים, ולחלוק את התחושה שהם חיים בהווה משותף (שם, 188–189).

8 נייר הטואלט הומצא בסין כבר במאה השישית ונכנס לשימוש מסחרי במאה השלוש-עשרה או הארבע-עשרה. במערב יוצר נייר הטואלט בפעם הראשונה רק ב-1857, ובסוף המאה התשע-עשרה היה בשימוש מסחרי (Worsley 2012). חברת קימברלי קלארק החלה לייצר נייר טואלט ב-1890, וב-1902 הוציאה לשוק את מותג נייר הטואלט וולדורף, שהיה פופולרי בארץ.

9 נחום קרלינסקי (1997) מאיר את תפקידם הנשכח של בעלי ההון הקפיטליסטים בפיתוח ענף ההדרים התעשייתי היהודי בשנים 1904–1939. בעלי הון אלה ראו ביזמות הפרטית לשם רווח גורם חיוני למפעל הציוני, ומתוכם צמחה שכבת אמידים בקרב המושבות. אחד העם כינה אותם "בועזים", ולימים הפך הכינוי לשם גנאי. באופן דומה ניתן לראות את היזמות הפרטית לשם רווח במסגרת תהליכי התיעוש שהתחוללו משנות השלושים של המאה העשרים ואילך, בתמיכת המוסדות הציוניים.

עם קום המדינה עברו שכבות מן היישוב הוותיק שהזדהו בעבר עם מעמד הפועלים, למעמד הבינוני, בסיועה ובעידודה של הממשלה — הן באמצעות עידוד ההון¹⁰ והן באמצעות מדיניות רווחה דיפרנציאלית (מריומה־מרום 2010). קבוצות שונות במעמד הבינוני החלו להתעשר באמצעות תגמול ישיר מהמדינה: היו שקיבלו הלוואות ומענקים מהמדינה לצורך ייסודם או הרחבתם של מפעלים עסקיים, היו מי שקיבלו זיכיונות יבוא ויצוא, חוזי הספקה ובינוי, והיו גם תעשיינים מקומיים, משקיעים, יזמים ועוד (רוזנפלד וכרמי 1979, 59). במקביל עודדה המדינה שמירה על עלויות עבודה נמוכות של הפועלים (גרינברג 2001, 621). עלויות עבודה נמוכות אלו התאפשרו בין היתר בעזרת תהליך הפרולטריוזציה של המזרחים בישראל, שכלל הסללת נוער מזרחי לעבודות כפיים (שאול 2016) ומשום שעד 1968 חוק חינוך חובה חל אך ורק על שמונה שנות הלימוד הראשונות. וכך, הילדים ובני הנוער שמילאו את מפעלי התעשייה מתוך שיתוף פעולה של המדינה עם בעלי הון נחשבו — הם והוריהם — ל"פסולת אנושית", משום שלא העניקו או קיבלו חינוך ראוי.

אחרים מאחרים

ובכל זאת, אף על פי שתל אביב הייתה בעלת שכבה רחבה של מעמד בינוני וגבוה בשנות השלושים והארבעים של המאה העשרים, לא כל תושביה השתמשו בנייר טואלט. המוצר היה יקר, והתייקר עוד יותר בשל הספסור בו.¹¹ בזיכרונותיו מביתו בפרוג 15 בתל אביב של שנות הארבעים תיאר אהרן שבתאי את העיתונים לניגוב שאמו החליקה לו מתחת לדלת כשישב באותו מקום שבו "האזרחות פוקעת" — בית הכיסא. הדימוי של פקיעת האזרחות אצל שבתאי תיאר מעבר מן המטבח המואר, הרוחש חיים ושיחה, דרך מסדרון אפלולי אל בדידות בית השימוש (שבתאי 2016). אף שלא לכך כיוון שבתאי אני מוצאת שעבורי המילים "פקיעת אזרחות" הן תיאור מדויק. העובדה שבשנות השבעים העיתונים בבית הכיסא היו סיפור נוסטלגי של שבתאי ומציאות עבורי ועבור משפחתי, הפקיעה מבני ביתנו את האזרחות באופן מורגש היטב. אותה אזרחות שנקנתה אצל אחרים בעצם פעולת קריאת העיתון, ההתעדכנות באירועי השעה ותחושת השותפות בהווה המתקדם לקראת עתיד, הופקעה כאשר העיתון בדירתנו שימש באופן ששחזר את עברם של אחרים וסימן אותנו כמפגרים בזמן.

האם פער שלושים השנים הוא הסיפור כולו?

יוהנס פביאן טען שהאנתרופולוגיה מייצרת את ה"אחר" שלה באמצעות רדוקציה של הזמן לחלל. הרעיון שלפיו האחר, זה מן היבשת האחרת, חי באזור זמן שונה ממני, שאינו

¹⁰ רוזנפלד וכרמי 1979; ביכלר וניצן 2001; גרינברג 2001.

¹¹ עיתון הצפה דיווח שנייר טואלט וולדורף וצמר פלדה שיובאו מארצות הברית נאגרים במחסנים על מנת להימכר במחירים גבוהים בשוק השחור (הצפה 1946). על המשמר דיווח על הגעת כמות מוגבלת של מצרכים שונים ובהם נייר טואלט לאחר עצירת ההספקה בשל המלחמה, וציין את מחירים המופרוז (על המשמר 1945).

מושפע מציר הקדמה הליניארי שעליו אני נמצאת במערב, מייצר מפגש שבו אני מכחישה את הבורזומניות של קיומנו. כביכול הזמן פועל אחרת אצל ה"אני" המערבי, הפועל, הסוכן, ואצל ה"אחר" ה"פסיבי", זה שמתבוננים בו (Fabian 1983). באופן דומה, נראה שהעיתונים בזיכרונותיו של אהרן שבתאי היו "בני זמנם", כלומר בני הזמן שבו נייר טואלט היה מצרך שאולי רצוי לצרוך אך אין הכרח לעשות כן, בעיני קובעי הדעה של הזמן, כדי להיחשב שותף לציר הזמן של הקדמה. בשנות השבעים לעומת זאת, היעדרו של נייר טואלט היה דומה להיעדרם של מוצרי צריכה בסיסיים במאה החמש-עשרה, בעת התעוררות הסחר הבינ-לאומי בעקבות הכיבושים הקולוניאליים. בשלהי המאה הזאת במערב התבססה התפיסה של shamefaced poverty: התפיסה שהחלה להתפתח כבר בימי הביניים אך התגברה עם הרווחה החומרית שהביא הסחר הבינ-לאומי לשכבות רבות, ושלפיה עוני משמעו היעדרם של מוצרי צריכה שקודם לכן נחשבו יוקרתיים, כגון סוכר, תה וקפה (Beaudoin 2007). צריכת מוצרים אלו הייתה אם כך סימנו של הזמן, ומי שפיגרו ו"נותרו מאחור" נותרו שם לא רק גיאוגרפית – בשכונה השולית או באזור השולי – אלא גם בזמן. ובאיחור הזה הייתה נעוצה הבושה.¹²

אבל "איחור" זה היה ההכרח הקיומי של החיים בעוני. בגדים, נעליים, תיקים, חלקי צעצועים וספרים ישנים זרמו ללא הרף משם – מבתי אפרידר שניקו נונה ואימא – אל דירת הדיור הציבורי שהייתה ביתנו. וכך, הכבסים שנתלו על החבל שיקפו סגנונות ותקופות שונים. בראשית שנות השבעים הבגדים שהעבירו אליהן בעלות הבית כבר היו מרופטים מרוב שימוש והדיפו ריח של נפטלין, שלא מנע ממזיקים מתמידים לחורר אותם בקצה השרוול או בשולי השמלה. אחותי ואני נהגנו לרוקן את שקי הבגדים הגדולים שהצטברו בארונות ומעליהם אל המיטה והרצפה בחדר השינה של נונה. ניסינו תחפושות שונות עם בגדים גרוטסקיים. מדי פעם עלינו על איזו מציאה. נונה תמיד הבטיחה שיש זוג מכנסיים "עמרו מה סאר" (שמעולם לא היה כמותו) שכדאי לנו לראות, וצעקה שנפסיק לעשות בלגן בבגדים. ככל שעברו השנים, איכות הבגדים עלתה, אבל ככלל, התרגלתי לחשוב על עצמי כעל פח האשפה של המעסיקות של אימא. היא לא יכלה אפילו להעלות על הדעת לזרוק את הבגדים "סחורה א" שקיבלה בייחוד סביב חילופי העונות, וכעסה כשהגבהנו את לבנו ורצינו בגדים חדשים, מהחנות. "בשביל מה?", קוננה, "הארון מלא בגדים". החרדה הקיומית הפכה את החיים הפיזיים והרגשיים לחשופים מול החשבונות שהמשיכו להגיע למרות המאבק העיקש למען העלמתם. בפרימוס המשכנו להשתמש הרבה אחרי שהבית חובר לגז, כי נפט היה זול מגז, והמשכנו להתקלח במים שחוממו בדוד גדול במקום במקלחת, כי גז היה זול מחשמל. מכשירי חשמל, אם היה אפשר, לא נכנסו הביתה. מכונת כביסה, תנורי חימום, מאווררים, קומקום חשמלי ושאר מאיצי שעון החשמל היו אויבים מפתים שהכניעה להם היא תחילתו של הסוף. בהיעדר גבר מפרנס, בנים בעלי פוטנציאל השתכרות עתידי או הורים תומכים, אימא נאלצה

¹² מעניין שהיעדרו של האיחור יוצר כעס בציבור. כך, כאשר עניים באים אל לשכת הרווחה וברשותם מכשיר טכנולוגי חדיש או בתספורת עדכנית הם מואשמים כרמאות. ניתן להבין את תחושת הרמאות כעברה על המוסכמה החברתית שלפיה על העניים להחזין את היותם אחרים מאחרים.

לעמוד לבדה מול תביעותינו האין־סופיות לרכישות חומריות, כי הבינה שעלייה ברמת החיים משמעה משכון ההישרדות העתידית.

כל אותו זמן היו הערבים מחבלים מסוכנים. ולפעמים הם מכרו מזכרות בחנויות בטיול השנתי שכלל עצירה בריחו.

ניתן למצוא דוגמאות אין־ספור לאופן שבו היחס למזרחים בישראל היה יחס מכיל מצד אחד ומדיר מצד אחר. ההשפעות של התנועה האאוגנית ניכרו היטב בספרות המחקרית, במדיניות הממשלתית ובשיח הציבורי. הדיון בילודה בישראל בשנות השישים והשבעים מדגים השפעות אלו.

מדיניות הילודה בישראל בשנים 1962–1973 נדונה בוועדת הילודה שפעלה בשנים 1962–1966, בוועדת השירותים הציבוריים של הכנסת ובמרכז לרמוגרפיה שהוקם בעקבותיהן ב־1968. מדיניות זו סייעה לפתח את האתוס הזעיר בורגני של המשפחה הקטנה ו"האימהות הנאותה". יו"ר ועדת הילודה רוברטו בקי התריע כי על מנת להיאבק בהתמעטות העם היהודי ועדת הילודה צריכה להתמקד בעידוד הילודה בקרב נשים אשכנזיות. "אחוז הילדים של משפחות ממוצא אירופי על כל 100 נולדים — ירד הרבה ולעומת זאת, עלה בהרבה אחוז הילדים מאימהות ממוצא אסייתי ואפריקאי, והינם כיום הרוב בין הילדים הנולדים בישראל", מסר בקי, ו"בהתחשב בשוני העצום ברמה ההשכלתית של הנשים ממוצא אירופי לעומת אלה ממוצא אסייתי ואפריקני, פירושו של השינוי הגדול בהרכב הלידות הוא כי היום פרופורציה ניכרת של הילדים היהודים בישראל נולדים לאימהות בעלות רמה תרבותית נמוכה".¹³ כאשר נדרש שר הסעד דאז יוסף בורג לשאלת התמיכה במשפחות מרובות ילדים הדגיש: "משפחות מרובות ילדים מברדיצ'ב או מברלין אין; משפחות מרובות ילדים ממרקש — יש ויש". בשל כך, הוסיף השר, "אינני חושב שיש לתת כסף באופן אוטומטי כי לפעמים עלול להיקנות בכסף בקבוק של עראק במקום הלחם הדרוש".¹⁴

תפיסותיהם של בקי ושל בורג נשענו על מסורת מערבית ארוכה של מודרניות הכרוכה בחשש מפני השוליים שאותם היא מתעקשת לשמר כ"אחר" פנים־חברתי. העניים הכרוניים הלבנים הפכו עם הזמן, בארצות הברית — כמו גם במטרופולין שיצרה אותה — לסמל לסכנה המאיימת על הגזע הלבן: סכנת הניוון הגזעי. היה זה דווקא בעידן שבו לבנים ביססו ואיששו את עליונותם באמצעות כוח טכנולוגי, צבאי ואינטלקטואלי תוך כדי כיבוש מרבית העולם. המונח White Trash כבר היה בשימוש רווח במאה התשע־עשרה וקבוצת אוכלוסייה זו תויגה כאלכוהוליסטית, נוטה לפשע, מנוונת, מלוכלכת, כזאת שיש לצמצם את יכולתה להתרבות, לעתים אף בכוח. לאורך כל אותה תקופה ליברלים אמריקנים — שפעלו לחיסול העברות במאה התשע־עשרה ולביטול הסגרציה במאה העשרים — תרמו ללא היסוס לתיוג זה שהעניש את מי שלא נענו לתקן של המתיישבים החדשים: תקן מערבי, בורגני וצרפני. עד היום White Trash נחשבים בפוליטיקה האמריקנית לאוכלוסייה המתויגת כגזענית, דתית,

¹³ "סקירה על המגמות הדימוגרפיות הנוכחיות בעולם, בעם ישראל ובישראל", ארכיון המדינה, ג' /14 /2976, עמ' 11–12 (מצוטט אצל השש 2004).

¹⁴ הכנסת השישית, מושב ג, ועדת השירותים הציבוריים, ארכיון הכנסת, 14.11.1967 (מצוטט שם).

שוביניסטית ועבריינית. התפיסה הרווחת היא שליברלים אמריקנים (מה שמכונה אצלנו שמאל) מעדיפים קואליציות עם שחורים – בשל ההון הסימבולי הכרוך בכך – על פני הידררות עם עניי אמריקה הלבנים. באותו אופן, נאומי הצ'חצ'חים, האספסוף והקמעות של דודו טופז, תיקי דיין ויאיר גרבוז נתפסו כמתחנפים לפלסטינים על חשבון ביזוי של מזרחים. אך האומנם רק הממסד הציוני האשכנזי יצר את ההיררכיות הללו? האם הקהילה שלי הציעה אלטרנטיבה? האם בעיני המזרחים של שכונת ילדתי היינו יותר מאשר משפחה פגומה? בשבתות יכולנו לראות ממרפסת הבית את הגברים צועדים לבית הכנסת בחולצה לבנה, ונרתיק קטיפה כחול מתחת לזרועם. כיוון שהיינו בית של נשים ידענו, בלי שניסחנו את זה במילים, שגם בשכונת השוליים שלנו אנחנו שוליים, שיש הבדל גדול בין האפשרות שלנו לייצר עבור עצמנו מכובדות לבין היכולת של משפחות שהיה בהן גבר לעשות זאת, ושלא מקרב הגברים המבכרים "שלא עשני אישה" תבוא ישועתנו.

באותו הזמן החלו הערכים לזרוק אבנים במקומות רחוקים. הערכים היו אויבים, ובהיותי נערה מתבגרת בתיכון היה עליי לנסות ולגבש תפיסת עולם בענייני היום שנתאיים לעקרונות של צדק ושוויון. אלא שבגוף החלה להתבסס אותה בחילה קיומית מההבנה שלמרות המיקום השולי שלי בשכונה או בבית הספר, בחלוקה שבין יהודים לערכים, אני בצד השולט.

מאבק, מכובדות ואחריות

בין העיתון בבית הכיסא של אהרן שבתאי לעיתון בבית השימוש של ילדתי עברו שלושים שנה. בין נייר הטואלט הראשון שלי, הוורוד, הגס, לבין נייר הטואלט הרך של היום הלפו ארבעים שנים נוספות. בעולם הגדול נייר טואלט הוא עדיין מוצר צריכה שנחשב למותרות. בחלק גדול ממדינות אפריקה, אסיה ומזרח אירופה השימוש בו אינו רווח ולעתים אף אינו קיים. גם בארץ, היום, נייר טואלט הוא מוצר מותרות בקרב אוכלוסיות שחיות בעוני, יש שרוכשים את הנייר הזול והגס ביותר, ואחרים מוותרים עליו כליל. ובכן מה?

אחת ממטרותיהם של מאבקי מיעוטים היא ליצור עבור המיעוט תחושות של מכובדות וערך, ולערער תפיסות משתקות הרואות באוכלוסיית המיעוט קבוצה מגוונת שקפאה בזמן, משל הייתה איבר שהאבולוציה החברתית סימנה כחסר תועלת. אלא שהמאבק ליצור מכובדות, ולהיפטר מן התיוג השלילי של היהודי "סוג ב", עובר לא פעם דרך יצירת היררכיות חדשות וחיזוק של היררכיות ישנות. הרנסנס התרבותי המזרחי מחיה את הארכיון הגברי יותר משהוא מחיה את זה הנשי. צאצאי האליטות המזרחיות הישנות, ובעיקר גברים, מצליחים יותר מאחרים למנף את המאבק המזרחי לטובת מוביליות. אותם מזרחים, בין שהם יצרני ידע אוונגרדי או מסורתי ובין שהם חברים במעמד הגלובלי השליט, כפי שתיאר דירליק, מצטרפים היום לשורה הראשונה של הנהנים מיתרונות הכלכלה הגלובלית והפוליטיקה המזרחית. בעלי הון כמו יצחק תשובה או פטריק דרהי, זמרים מצליחים, פוליטיקאים ואינטלקטואלים, כל אלו מקבלים בהבנה את נוהל חלוקת המזון שאליו הורגלו בבית – הבנים מקבלים את נתחי

הבשר המשוכחים בעוד הבנות נאלצות להסתפק בשאריות. הם חיים בשלום עם הסטטיסטיקה שלפיה מספר המשרות התקניות של גברים מזרחים באקדמיה גדול פי חמישה מזה של נשים מזרחיות (בלכמן 2008). נראה שהפרקטיקה הקולוניאלית של פמיניזציה של הגברים בעולם השלישי מאפשרת לאותם גברים לתפוס בנוחות גם מקומות של נשים מתוך תחושה שהם מייצגים גם אותן.

את הסרט קזבלן חותם השיר "כולנו יהודים" שכתב חיים חפר למחזמר שהועלה בפעם הראשונה ב-1966. על פי השיר אלוהים פיזר את עמו ישראל בין עשו (עמי הנצרות) ובין ישמעאל (עמי האסלאם) והדבר יצר מנהגים נבדלים המכבידים על היכולת להתאחד. ועם זאת, מבטיחים הכותבים, "כולנו יהודים במאה אחוז". סצנת השיר, המלווה בריקודים, צולמה על חורבות שכונת מנשייה שהאצ"ל כבש ב-1948, ואשר בה התגוררו כ-20,000 מ-70,000 ערביי יפו.¹⁵ העממיות של הסרט נועדה לאחד לא רק בין גולת ישמעאל לגולת עשו, אלא גם בין עשירים לעניים, מתוך העלמה מוחלטת של הערבים. איחוד זה מתקיים בשוק צבעוני ומלא המולה, שבו, כפי שמציין הסרט, "הכסף נשאר אצל היהודים".

הסרט זכה להצלחה מסחררת. אלה שוחט טוענת כי הצלחה זו נובעת מכך שהסרט קזבלן וסרטי הבורקס בכלל אפשרו ייצוג של מזרחים בקולנוע, הגם שייצוג מלעיג או חסר, וכי הרעב לייצוג זה הוא שמשך את ההמונים אל הקופות (שוחט 1991, 139–140). אני מבקשת להציע שהמשיכה אל הסרטים הללו נבעה גם מן האפשרות שהציע הסרט — שהתברגנות אינה הכרחית, ושזירת השוק, על ההמוניות שבה, יכולה לשמש זירה יהודית מספיק. אלא שסרטים לחדר ומציאות לחדר. בפועל, החזון הציוני של היהודי החדש היה תמיד חזון של התברגנות, ומזרחים שהתברגנו יותר מאחרים לתהליך הייחוד הרצוי. אלה שנותרו בעוני ולא סיגלו את ערכי המעמד הנכון, אלה שנותרו בהוויית השוק של מנשייה, זוכים לעתים קרובות ליחס המזלזל של היהודים המזרחים החדשים. האתר היחיד שבו השיר הפך למציאות הוא השלבים הגבוהים של השוק הניאו-ליברלי, שבהם המתעשרים החדשים — אשכנזים ומזרחים כאחד, גם אם לא בפרופורציה המתאימה — משתפים פעולה כדי להשאיר את הכסף אצלם. מזרחים שהצליחו להשאיר בידיהם את הכסף או לחלופין את הכוח הפוליטי, נעזרו לעתים בתדמית העממית על מנת לבצר את הלגיטימציה הציבורית למעמדם (איש העסקים רמי לוי והשרה מירי רגב הם דוגמאות טובות לתופעה זו).

הפרשנות הרואה בכל פעולה שעושה מזרחי סוג של התנגדות או חתרנות מאפשרת לזוכים ברווחים מההשתייכות להגמוניה שלא לחשוש מקואופטציה כלל, משום שתמיד, לכאורה, ישאר מרחק בין האופן שבו מזרחי יצעד על המסלול ההגמוני לבין כללי הצעידה כפי שההגמוניה רואה אותם. אלא שבמקביל להישגי ההשתלבות הגוברת והולכת במרכז ההגמוני, לא נולדה תפיסה מזרחית סדורה הנוגעת למיקום הפריבילגי של מזרחים בישראל —

¹⁵ יהודה נדיבי אל המזכיר הכללי של משרד המיעוטים, 22.8.1948, ארכיון היסטורי עיריית תל אביב, חטיבה 4, מכל 593, תיק 720 (מצוטט אצל אלכסנדרוביץ' 2014).

היותם יהודים — ולאחריות הפוליטית הנובעת מפריבילגיה זו למרות החתרנות האינהרנטית לכאורה שטמונה בעצם קיומם של מזרחים בלב ההגמוניה האשכנזית. חשוב לזכור שהכיבוש אפשר למזרחים ניעות גדולה בהרבה מזו שנהגו ממנה קודם לכן. אחרי 1967 כוח העבודה הפלסטיני הזול שחרר את הצורך של בעלי ההון בעבודת ילדים ונוער במפעלים. בשנתיים שלאחר המלחמה התארך חוק חינוך חובה — עד לסיום כיתה ט ואחר כך עד כיתה י. הדבר שיקף את העובדה שעתה נהנה המשק הישראלי משפע של ערבים (=שחורים) ואת הציפייה ממזרחים להשתלב במעמד הביניים. מפעל ההתנחלויות סיפק דיור איכותי זול ליוצאי עיירות פיתוח ושכונות מצוקה ואפשר רמת חיים גבוהה, שלא התאפשרה בתחומי הקו הירוק. מצד אחד גברה המודעות בקרב מזרחים להקבלות בין ההפליה שחוו על בשרם לבין מבני דיכוי גזעיים בארצות הברית (למשל בפעילותם של הפנתרים השחורים), אך מודעות זו החלה להתעצם דווקא בשעה שהכיבוש יצר מסגרת שחילצה את המזרחים מתחתית הסולם באמצעות פרויקטים כלכליים שאפשרו התעשרות לא רק של אשכנזים, התבססות במעמד הבינוני באמצעות כוח עבודה פלסטיני זול והשתתפות של מזרחים ביישוב התנחלויות. בשנות השמונים והתשעים הייתה תקווה ששחרור המזרחיות מכבליה הציוניים, האירופוצנטריים, יוביל מאליו ובאופן טבעי לברית בין מזרחים לערבים, ויעודד תהליכי פיוס והשכנת שלום. אלא שבפועל אנו עדים לגיוס נרטיב השחרור המזרחי לשירות אתוס הגאולה המשיחית של הציונות הדתית, המציע למזרחים שחרור קולוניאלי ומעמדי כאחד: התברגנות ומקום של כבוד בסיפור הלאומי, ב"סיפור של כולנו", מתוך העלמה מוחלטת של הערבים בישראל, השכחת ערביי מנשייה ומג'ל, והעמקת הכיבוש באמצעים שהופכים אלימים יותר ויותר ככל שהזמן עובר. המעבר של ישראל למשק ניאורליברלי מאמצע שנות השמונים קיבע תפיסות שלפיהן מי שרוצה מצליח ומי שאינו מצליח הוא עצלן ובטלן. מזרחים שיכלו לנוע במעלה הסולם החברתי אימצו לעתים קרובות את האידיאולוגיה הניאו-ליברלית, בעוד שמי שנותרו בשוליים שהלכו והתקשחו סומנו ככישלון עוד יותר מבעבר.

בישראל של 2017, שבה מנסים לשרוד מהגרי עבודה חוקיים ושאינם חוקיים, פלסטינים בעלי אזרחות ישראלית ושאינם בעלי אזרחות ישראלית, ומהגרים מברית המועצות לשעבר ואתיופיה, כבר אין למזרחים כל אפשרות של ממש לקרוא לעצמם שחורים. ומי שאינם בעלי זיכרונות של ייחוס רם מבית אבא — מה יוכלו לעשות עם הזיכרונות או ההווה המחורבנים?

ביבליוגרפיה

- אלכסנדרוביץ', אור, 2014. "הריסה אזרחית: המחיקה המתוכננת של שכונת מנשייה ביפו, 1948–1949", עיונים בתקומת ישראל 23, עמ' 273–314.
- ביכלר, שמשון, ויהונתן ניצן, 2001. "הקפיטליזם הישראלי והגלובליזציה", בנימין כהן (עורך), בחזרה אל מארקס: אסופת מאמרים, עמ' 209–233.
- בלכמן, ישראל, 2008. "רוח מחקר: על ההרכב האתני של אוניברסיטאות המחקר בישראל", תיאוריה וביקורת 33 (סתיו), עמ' 191–197.
- ג.ה., 1942. "פפירוס בע"מ", המשקיף, 3.7.1942.
- ג'יניאו, רות, 2012. הקולוניאליזם האירופי: אידיאולוגיה, מדיניות, התנגדות, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה.
- גרינברג, לב, 2001. "כלכלה חברתית ופוליטית", מגמות בחברה הישראלית א, תל אביב: האוניברסיטה הפתוחה, עמ' 585–706.
- דבר, 1952. "נחנכו הבתים הראשונים באשקלון", 10.6.1952.
- דהאן כלב, הנרייט, 2013. "סירוב והתנגדות בין משפחה למדינה: פרשת ויקי כנפו", רוני הלפרן (עורכת), היכן אני נמצאת: פרספקטיבות מגדריות על מרחב, כפר סבא: קרן פרידריך אברט והמכללה האקדמית בית ברל, עמ' 243–282.
- הלמן, ענת, 2007. אור וים הקיפוח: תרבות תל אביבית בתקופת המנדט, חיפה: אוניברסיטת חיפה.
- הצפה, 1946. "מסחר ותעשייה", 28.1.1946.
- השש, יאלי, 2004. "כמה ילדים זה שמחה: מדיניות הילודה בישראל 1962–1974", עבודת מוסמך, החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה.
- חרות, 1952. "משתכני אפריר במגרל נכנסים מחר לדירותיהם", 8.6.1952.
- , 1959. "ראש העיר תושב זמני", 9.3.1959.
- ינוב, עזרא, 1964. "מי אתה מר תגר", מעריב, 6.8.1964.
- מוצפי-האלר, פנינה, 2012. בקופסאות הבטון: נשים מזרחיות בפריפריה הישראלית, ירושלים: מאגנס.
- מריומה-מרום, שושנה, 2010. "מאפייני מדיניות הרווחה בישראל בשנות החמישים והשישים והתהוות שכבות המצוקה המזרחיות", תיאוריה וביקורת 36 (אביב), עמ' 113–136.
- נגר-רון, סיגל, 2014. "על דיבור, שתיקה ורפלקסיביות בזמן אמת" בראיונות עם נשים בעלות שוליות מרובה", מיכל קרומר-נבו, מיה לביא-אג'אי ודפנה הקר (עורכות), מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 112–133.
- על המשמר, 1945. "מצרכי יבוא", 23.11.1945.
- קרלינסקי, נחום, 1997. "לא דגניה תגאל את הארץ כי אם פתחתקוה קפיטליסטית": יזמות פרטית בהשקפתם של הפרדסנים העברים ושל מתנגדיהם 1904–1939", עיונים בתקומת ישראל 7, עמ' 327–359.

קרניאלי, מירה, 2004. "המורה, שלא תגידי שאנחנו דפוקים": מקומן של מערכת החינוך והקהילה בהתפתחותה של תת-תרבות נגד, תל אביב: מכון מופ"ת.

רוזנפלד, הנרי, ושולה כרמי, 1979. "ניכוס אמצעים ציבוריים ומעמד בינוני תוצר המדינה", מחברות למחקר ולביקורת 2, עמ' 43–84.

שאוּל שלי, 2016. "ממרוקו לעיר במדבר: הגירה, התיישבות ופרולטריוזיה בעשור הראשון לקיומה של דימונה, על פי סיפורי החיים של תושביה", עבודת מוסמך, החוג להיסטוריה כללית, אוניברסיטת תל אביב.

שבתאי אהרן, 2016. "רחוב פרוג 15", הארץ, 2.10.2016.

שוחט, אלה, 1991. הקולנוע הישראלי: היסטוריה ואידאולוגיה, תל אביב: ברירות.

שמוראק, א', 1942. "התעשייה העברית במאמץ המלחמה", הצפה, 10.7.1942.

שרון, סמדר, 2004. "לבנות ולהכנות בה": תכנון המרחב הלאומי בשנים הראשונות למדינת ישראל", עבודת מוסמך, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב.

- Beaudoin, Steven M., 2007. *Poverty in World History*, London: Routledge.
- Dirlik, Arif, 2002. "Rethinking Colonialism: Globalization, Postcolonialism, and the Nation," *Interventions* 4(3), pp. 428–448.
- Eldridge, Claire, 2010. "Blurring the Boundaries between Perpetrators and Victims: Pied-Noir Memories and the *Harki* Community," *Memory Studies* 3, pp. 123–136.
- Fabian, Johannes, 1983. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*, New York: Columbia University Press.
- Hartigan, John, 1997. "Unpopular Culture: The Case of 'White Trash,'" *Cultural Studies* 11(2), pp. 316–343.
- Isenberg, Nancy, 2016. *White Trash: The 400-Year Untold History of Class in America*, New York: Penguin.
- Lindemann, Mary, 1999. *Medicine and Society in Early Modern Europe*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Newitz, Annalee, and Matt Wray, 2013. *White Trash: Race and Class in America*, New York: Routledge.
- Weber, Leanne, and Benjamin Bowling, 2008. "Valiant Beggars and Global Vagabonds: Select, Eject, Immobilize," *Theoretical Criminology* 12(3), pp. 355–375.
- Wood, Nancy, 1998. "Remembering the Jews of Algeria," *Parallax* 4(2), pp. 169–183.
- Worsley, Lucy, 2012. *If Walls Could Talk: An Intimate History of the Home*, London: Bloomsbury Publishing.
- Wray, Matt, 2006. *Not Quite White: White Trash and the Boundaries of Whiteness*, Durham: Duke University Press.