

פערי אזרחות הגירה, פדיון וזהות בישראל

עורכים: יוסי יונה | אדריאנה קמפ



מכון ון ליר בירושלים / הוצאת הקיבוץ המאוחד

במצעדי גאווה או בהפגנות שמאל גדולות.¹ רשימת הדוא"ל של הקבוצה מנתה בין מאה למאתיים שמות. בסיס הקבוצה היה בתל-אביב, ששם התגוררו רוב חברותיה, אך בתקופה מסוימת פעל גם סניף ירושלמי. בתחילה היו בקבוצה מספר שווה פחות או יותר של נשים וגברים, אולם כמה חודשים לאחר הקמתה פרש ממנה חלק ניכר מהגברים, ומאז הנשים (או ליתר דיוק הנשים הביולוגיות) היוו כ-80% מחברי הקבוצה. כ-90% מכלל החברות היו ממוצא אשכנזי, ולמעט פלסטינית אחת כולן היו יהודיות. גיל החברות נע בין עשרים לארבעים, אך אחוז נכבד מהן היו בשנות העשרים המוקדמות לחייהן.

החיבור שחיברה הקבוצה בין פוליטיקה מינית ומגדרית לבין המאבק בכיבוש ייצר עמדה ייחודית הן ביחס לפוליטיקה של הקהילה ההומוריסטית בארץ, כפי שהתגבשה מאז ראשית שנות התשעים, והן ביחס לפוליטיקת השמאל המסורתית בישראל. גם אסטרטגיות הפעולה של הקבוצה, שכללו בעיקר פרקטיקות פרפורמטיביות ושאו את השראתן מאקטיביזם קוויירי בחו"ל ומתרבות הדראג, היו חידוש בנוף המקומי. אולם מי שהתוודעה לפעילות הקבוצה מקרוב יכלה לראות שמעבר להיות "כביסה שחורה" קבוצת פעולה פוליטית, היא היתה בעבור חברותיה גם מעין "מעבדת זהות" – מסגרת משותפת לחקירה, פיתוח, אישור ואישור של זהויות שוליים מגדריות ומיניות. בתקופת פעילותה של הקבוצה, ליוויתי אותה כמשהו שבין חברה שולית לתומכת מבחוץ, וכך זכיתי בנקודת תצפית פנימית-חיצונית שאפשרה לי להתבונן בחלק מהשיח והפרקטיקות הפנימיים של הקבוצה.² התכונות זו וחוויות ההשתתפות בכמה מפעולות הקבוצה עוררו בי שאלות מסוגים שונים: כיצד מתדגמת חריגות מינית ומגדרית להזדהות עם זהויות מודרות אחרות? מהי הזיקה שבין פוליטיקה של הזדהות לבין פרקטיקות פרפורמטיביות – באיזו מידה פרקטיקות אלה מבטאות הזדהות ובאיזו מידה הן מייצרות אותה? ומה טיב הקשר שבין פרפורמטיביות פוליטית לפרפורמטיביות כמנגנון המכונן זהות? מעבר לניתוח המקרה המיוחד של "כביסה שחורה", שאלות אלו הן בעלות השלכות רחבות על התנאים לקיומה של הזדהות החוצה גבולות של זהות ועל אפשרויות ההתנגויות לשיח הזהות ההגמוני. אם מבינים את שיח הזהות ההגמוני כמנגנון משטור, אזי ניסיונותיהן של חברות "כביסה שחורה" לחשוב ו"לעשות זהות" במונחים משחקיים, נזילים והיברידיים יותר מתגלים

1. הרכב המגדרי של "כביסה שחורה" היה מעורב, אך רוב חברי הקבוצה היו נשים. מתוך כבוד לפרקטיקות הייצוג העצמי של הקבוצה, מאמר זה יאמץ לסירוגין את הנוהג שהשתרש בה להשתמש בלשון נקבה רבים.

2. השתתפתי בחלק מפעילויות הקבוצה, אבל רק במיעוטן של הפגישות; הייתי חברה בקבוצת הדוא"ל שלה, וקיימתי קשרים חברים ומקצועיים עם כמה מחברותיה. עם זאת ראוי להדגיש כי הכוונה לכתוב טקסט מחקרי על הקבוצה היתה מאוחרת לפעילות.

"לחצות את גבולות המגדר, לבגוד בגבולות הלאום": הפוליטיקה הפרפורמטיבית של "כביסה שחורה"

עמליה זיו

בקיץ 2001 נולדה "כביסה שחורה", קבוצת פעולה קוויירית שפעלה תחת הכותרת "לסביות, הומואים וטרנסג'נדרים נגד הכיבוש ולמען צדק חברתי". ראשיתה כמצעד הגאווה שנערך ביוני של אותה שנה: על רקע פרוץ אנתיפאדת אליאקצה ודיכוייה האלים בידי צה"ל התארגנה קבוצה שתכננה לצעוד בשחור בססמה "אין גאווה בכיבוש". ההזמנה לפגישת ההתארגנות למצעד הוצעה "בואו נקלק את המסיבה" וקראה:

אם לא בא לך להיות כיסי התחת לזכויות האדם בישראל, אם את מרגישה [ש]כל עוד יש כיבוש מצעד הגאווה צריך להיות אחר, אם לא ברור לך איך אפשר ועל מה להיות גאה פה, אם אתה מבין שהמצעד הוא ארוע פוליטי ולא מסיבה של העירייה, אם אתם חושבים שתשוב לצעוד אכל חשוב לעשות זאת אחרת, הצטרפו אלינו.

בזימון זה לפעולה ניכר מהלך כפול: מחד גיסא ההזמנה קראה לפוליטיזציה מחודשת של הזהות ההומוריסטית והביעה התנגדות למיינסטרימינג ולמסחור שלה (המצעד הוא אירוע פוליטי ולא מסיבה של העירייה), ומאידך גיסא היא יצרה זיקה בין פוליטיקת הזהות ההומוריסטית לבין מה שנחשב בישראל לפוליטיקה של ממש (אי-אפשר להיאבק על זכויות אדם להומואים וללסביות ובה בעת להתעלם מרמיסת זכויות האדם של הפלסטינים). מהלך כפול זה המשיך לעמוד בבסיס פעולותיה של הקבוצה, שקמה בעקבות ההתארגנות ואימצה את השם "כביסה שחורה". במרוצת הזמן הלכו תחומי הפעילות של הקבוצה והתרחבו מעבר לנושא הכיבוש. למאבק בדיכוי הפלסטינים בשטחים ובישראל נוספו המאבק בדיכוי מגדרי, מעמדי ואחני, ולבסוף גם המאבק למען זכויות בעלי חיים.

השנתיים הראשונות לקיומה של הקבוצה התאפיינו בפעילות נמרצת, אולם בסוף 2003 בערך פסקו הפגישות הסדירות ורבים מהחברים הוותיקים פרשו או עזבו את הארץ. לבד מכמה פרצי פעילות (בעיקר סביב מצעדי הגאווה בתל-אביב ובירושלים) חרלה הקבוצה ליזום פעולות והתקיימה בעיקר כישות וירטואלית. כיום, גם אם מות הקבוצה לא הוכרז רשמית, מוסכם על הכול כי היא אינה קיימת עוד. בשנות פעילותה כללה הקבוצה גרעין של עשרים עד ארבעים חברות פעילות, וכן חברות פעילות פחות, שהצטרפו לקבוצה בעיקר

כפרקטיקה של התנגדות פוליטית הקשורה להזדהות עם "אחר" מודר. מאמר זה הוא ניסיון לענות על אוסף השאלות האלה, ניסיון המסתמך הן על היכרותי האישית עם הקבוצה ועם פעילותה, והן על ראינות עומק שערכתי עם שש מחברותיה – ארבע נשים ביולוגיות ושני גברים.³ פעילותה של הקבוצה התאפיינה תמיד ברמה גבוהה של רפלקטיביות. רוב חברות הקבוצה הן בעלות רקע אקדמי; רובן מצויות בשיח התיאורטי העכשווי על מגדר ומיניות, ורקע זה הזין את פעילותן. רבות מהן גם בעלות ניסיון קודם באקטיביזם. לפיכך הראינות, יותר משימשו כלי לאיסוף חומרי גלם לניתוח תיאורטי, הם היו דיאלוג שבו המרואיינות שיתפו אותי בתובנותיהן ביחס לפעילותה של הקבוצה, לתהליכים שעברו בה הן ואחרות ולחזויותיהן האישיות במסגרת פעולותיה. ואמנם, רבות מן התובנות שמאמר זה מציע באשר למשמעותיותיהם של רכיבים שונים בפעילות הקבוצה מקורן במרואיינות. כל מרואיינת סיפקה נקודת מבט שונה הקשורה ברקע האישי והפוליטי שלה, בעיפיותה מהקבוצה, בתפקידים שמילאה בה ובתהליכים שעברה במסגרתה, ומיקרה את השיחה בהיבטים שהיו מרכזיים בעבורה. עם זאת, הגושים שבמרכז המאמר משקפים את השאלות ואת מוקדי העניין שלי עצמי, ולא דווקא של המרואיינות. מסיבה זו, ומכיוון שהמאמר מבוסס על ראינות עם כמה מחברות הקבוצה בלבד, הדין וחשבון שהוא מציע איננו מייצג את תפיסתה העצמית של "כביסה שחורה", ואף אינו חופף בהכרח לדין וחשבון שכל אחד מן הפרטים המצוטטים כאן היה מחבר בעצמו.

את הניתוח הראשון של פעילותה של "כביסה שחורה" הציעה אחת מחברות הקבוצה, ענת ליבר,⁴ שבעבורה הפרקטיקות של הקבוצה מאתגרות את שיח האזרחות בישראל ומשמשות דוגמה לפוליטיקה קווירית. מאמר זה מתבסס על עבודתה המצוינת של ליבר ומנסה לבנות גרעין נוסף על היסודות שהניחה.

כביסה שחורה אל מול הפוליטיקה ההומו-לסבית בישראל והשמאל הישראלי

עד להקמתה של "כביסה שחורה" התמקדו המאבקים הפוליטיים של הקהילה ההומו-לסבית בנושאים הנוגעים לקהילה בלבד, קרי במאבקים לשוויון זכויות

3. הראינות התקיימו בין סתיו 2004 לקיץ 2005, דהיינו לאחר שהקבוצה חדלה מפעילות סדירה. לפיכך, דברי המרואיינות הם סיכום והערכה ממרחק זמן של פעולת הקבוצה ושל התהליכים שהתרחשו בה.

4. עבודתה של ליבר הוצגה בכנס "סקס אחר: הכנס השלישי ללימודים הומו-לסביים ותיאוריה קווירית" במאי 2003 (ראו ליבר 2003). אני מודה לליבר על שתלקה אתי את הטקסט המורחב של ההרצאה. גרסה מפותחת של ההרצאה ניתן למצוא בעבודת המוסמך שלה (ראו ליבר תשס"ז).

ולמניעת אפליה על רקע העדפה מינית. לדוגמה, הקהילה ניהלה מאבק באפליה בעבודה על רקע נטייה מינית, מאבק באפליה בגיוסם של הומואים ולסביות לצה"ל ובשיבוץם בו, מאבק להשוואת זכויות והטבות בעבודה של בני זוג חד-מיניים לאלו של בני זוג הטרוסקסואלים, מאבק על אפטרופסות ואחר כך גם על אימוץ ילדי כת הזוג על ידי האם הלא ביולוגית במשפחה לסבית, ומאבקים בגילויים של הומופוביה (כגון התבטאויותיהם של הנשיא לשעבר עוזר וייצמן ושל הזמר מאיר אריאל). מוסדות הקהילה ההומו-לסבית לא השתתפו במאבקהן של קבוצות אחרות והשתדלו לשמור על תדמית ניטרלית וא-פוליטית (ליבר 2003).

ענת ליבר מראה שכל המאבקים, המוצלחים ברובם, שניהלה הקהילה ההומו-לסבית מסמלים כמיהה לגורמליות ולהשתלבות בחברה ומחזקים את העיקרון הרפובליקני שלפיו השתייכות לקולקטיב מותנית בתרומה לטוב החברתי המשותף. שניים מהנושאים הבולטים ביותר בסדר היום של הקהילה היו ביטול האפליה בצה"ל והזכות להורות, ובמיוחד לאימהות. כך מציינת רותי קדיש:

במרכז המאבקים לשוויון של הקהילה ההומו-לסבית בישראל עמדו מאבקים של הגברים להיות חיילים ומאבקן של הנשים להיות אמהות. כדרך זו "גאלו" עצמם ההומואים והלסביות מתיקומם כתורגים מהתפקידים שיעדה להם הצינונות, שכן בישראל, גברים הם בראש ובראשונה חיילים ונשים הן בראש ובראשונה אימהות (אצל גרוס 2000, 155).

הרטוריקה הרפובליקנית של תרומה לטוב המשותף – כפי שהוא מוגדר בשיח האזרחות הישראלי – בלטה במיוחד במאבק על ההשתלבות בצבא, ובהתאמה, התביעות לשוויון זכויות מזכירות לא אחת את שירותם של הומואים ולסביות בצבא כתרומה לקולקטיב המקנה להם זכות לאזרחות מלאה. אמנם המאבקים הקשורים לאימהות לא השתמשו ברטוריקה דומה, אולם מעדויות של לסביות שהביאו ילדים לעולם עולה כי אימהותן משמשת בפועל כרטיס כניסה לקולקטיב (ליבר 2003). במקביל למאבקים התחקיתיים והמשפטיים ובמשולב עמם, המאבק המרכזי שניהלה הקהילה היה על ייצוגה בשיח הציבורי. הפנים שהציגה הקהילה כלפי חוץ היו של הומואים ולסביות משכילים, בעלי מקצועות חופשיים, יוצאי צבא, המנהלים חיים זוגיים ומגדלים ילדים, כלומר קרובים באורח חייהם ובדימוי שהם מקרינים לדגם ההטרוסקסואלי השליט (זיו 1999).

אפשר אפוא לסכם ולומר שהפוליטיקה ההומו-לסבית בישראל מאופיינת ברובה בשאיפה להיטמעות (אסימילציה) ובהדגשת הנורמליות והאזרחות הטובה של חברי הקהילה. כפי שמציינת ליבר, מאבקה של הקהילה להרחבת אזרחותם של חבריה לא קראו תיגר על שיח האזרחות בישראל. הלסביות וההומואים הצליחו לחדור אל המוסדות המזוהים ביותר עם התרומה לטוב המשותף אך לא ערערו על אופני ההכלה בקולקטיב הישראלי ועל גבולותיו.

בניגוד לפוליטיקה של המוסדות הרשמיים של הקהילה ההומו-לסבית הציעה "כביסה שחורה" בפעם הראשונה פוליטיקה הומו-לסבית – או ליתר דיוק פוליטיקה קווירית – שאיננה פוליטיקת זהות השואפת לייצג אינטרסים הנובעים מזהות משותפת,⁵ אלא פוליטיקה של הזדהות שתחת השאיפה להיטמעות ולגורמליזציה מעלה על נס את החריגות. במקום הניסיון להתנער מ"סטראוטיפים שליליים", האסטרטגיה של "כביסה שחורה" היתה אימוץ מתרים של סטראוטיפים. לדוגמה, ככרוז שהילקו חברותיה כמצעד הגאווה 2002 בתל-אביב נאמר: "אנחנו לסביות מכוערות מתוסכלות מינית שעירות גבריות שמנות פמיניסטיות ממורמרות חסרות חוש הומור צריכות זיון זונות של ערפאת יפות נפש בוגרות עוכרות ישראל מזדיינים כתחת קוקסינולים נשים בולעים מוצצים נקבות" (ליבר 2003). לבד מהניסיון לנטרל את כוחן הפוגע של אינטרפלציות אלו ולעמת את הקהל הסובב עם ההומופוביה והסקסיוזם שלו, היה באימוץ זה של זהויות מתויגות ומוקצות גם ניסיון ליצור דיבור שהוא במובהק מהשוליים, דיבור "בשם החריגה והסטייה" (שם) המצהיר על החריגות כערך. כמו כן, בעוד הפוליטיקה של הקהילה ההומו-לסבית התגהלה בעיקר בערוץ הפרלמנטרי, המשפטי והתקשורתי (ההפגנה מול משכן הנשיא כמחאה על התבטאויותיו של עזר ויצמן וההפגנה הספונטנית שנערכה לאחר שפסטיבל ויגסטוק הופסק בידי המשטרה היו אירועים יוצאי דופן), "כביסה שחורה" הגדירה את עצמה מלכתחילה קבוצת פעולה ישירה, ופעולותיה נשאו תמיד אופי של התערבות כלתי מתוכננת במרחב הציבורי, על פי רוב על ידי נוכחות גופנית.⁶

כפי ש"כביסה שחורה" הרגה מפוליטיקת הזהות המאפיינת את הקהילה ההומו-לסבית, כך היא חרגה מן הדפוס המסורתי של פוליטיקת השמאל בישראל. השמאל הישראלי הגריר באופן מסורתי את עמדתו כנובעת מתפיסה מוסרית אוניברסלית ו/או משיקול רציונלי אובייקטיבי; דהיינו, הוא לא הניח זיקה בין מיקום הסובייקט הפוליטי לבין עמדתו או אף שלל זיקה כזאת. "כביסה שחורה", לעומת זאת, ניסחה זיקה בין הזהות המינית והמגדרית השולית של חבריה לבין ההזדהות עם דיכוי העם הפלסטיני, והתעקשה להנכיח את זהותה השולית כשהשתתפה בהפגנות שמאל.⁷ הרציונל שביסוד זיקה זו,

5. אני משתמשת כאן בהבנה פשטנית ורדוקטיבית כמרחק של המונח "פוליטיקת זהות" (identity politics), הבנה שאערער עליה בהמשך הדברים.
6. היו גם התערבויות שנשאו אופי של הותרת "סימנים" במרחב הציבורי, כגון גרפיטי או מיצבים (לדוגמה, הצבת אובייקט דמוי מסגד על גג הפסל בגן העצמאות בתל-אביב בלוויית כתובת המזכירה שבמקום היה בית קברות ערבי). פעולות אלו היו על פי רוב יוזמות מקומיות של חברות בקבוצה ולא פעולות של הקבוצה כולה.
7. התעקשות זו בלטה במיוחד כאשר התעוררו תביעות להצניע זהות זו. כך היה, למשל, כאשר "כביסה שחורה", כמו כמה קבוצות שמאל אחרות, השתתפה

כפי שנוסח על גבי הכרזים והשלטים של הקבוצה, הצביע על הקשר המערכתי בין דיכויים.⁸ אולם מעבר לקישור בין צורות ומנגנונים שונים של דיכוי, המהלך החדשני והרדיקלי של "כביסה שחורה" היה למעשה הגדרה מחדש של הסובייקט הפוליטי כסובייקט קונקרטי, ממוקם ופגיע, ובעיקר כסובייקט גופני ומיני.

ההתגייסות למאבק בכיבוש על בסיס מיקום חברתי איננה ייחודית ל"כביסה שחורה", והיא מאפיינת ארגוני שלום של נשים, שהמרכזי והוותיק שבהם⁹ הוא תנועת "נשים בשחור" שקמה ב-1988, עם פרוץ האנתיפאדה הראשונה. ישנן כמה נקודות דמיון בין "כביסה שחורה" ל"נשים בשחור", החל בסממנים הסמליים שאימצה "כביסה שחורה", שהיו כיטוי ברור לזיקתה לפרקטיקת המחאה של "נשים בשחור" – כגון הלבוש השחור והשלטים השחורים – וכלה בהשתמעויותיה של פרקטיקת המחאה ביחס לסדר החברתי. כפי שצינו הלמן ורפפורט, עצם "פלישתן" של "נשים בשחור" למרחב הציבורי כדי לבטא מחאה פוליטית היתה קריאת תיגר על מקומן של הנשים בחברה הישראלית, ובמיוחד על הדרתן מן הזירה הציבורית (הלמן ורפפורט 1997). מכיוון שרוב חברי "כביסה שחורה" היו נשים, נוכחות הקבוצה במרחב הציבורי היתה בעלת השתמעויות דומות, אלא שבמקרה זה היתה קריאת התיגר חריפה הרבה יותר בשל הדגש על מיניותן ה"סוטה" של חברותיה. אם על פי חלוקת העבודה המגדרית-לאומית נשים אמורות לתרום לקולקטיב באמצעות תפקידן האימהי ולהימנע מהתערבות בזירה הציבורית, מיניות ככלל אמורה להישאר במרחב הפרטי, וכל הנכחה שלה במרחב הציבורי נחשבת לבלתי נאותה. ואולם, להבדיל מהטרנסקסואלים, שמיניותם אינה מסומנת, הומואים ולסביות נתפסים כמיניים במהותם. יתר על כן, הקולקטיב הלאומי מדומיין כמורכב מהטרנסקסואלים בלבד (Richardson 2000), ולכן כל התערבות של לסביות והומואים בזירה הפוליטית – ועל אחת כמה וכמה בנושאים שאינם נוגעים

בתחלופת יום האדמה ב-2002. ארגונים מוסלמיים שהשתתפו בארגון האירוע התנגדו לכך שחברות הקבוצה יישאו שלטים המזהים אותה כקבוצה של לסביות והומואים. לבסוף הושגה פשרה ולפיה חברות הקבוצה יצעדו ללא שלטים, אך זון הגיעו לתחלופה כחולצות שהצהירו על זהותן.

8. לדוגמה: "הדיכוי של מיעוטים שונים בתוך מדינת ישראל ניוון מאותה הגזענות, אותו השובניזם ואותו המיליטריזם שמקיימים את הדיכוי והכיבוש של העם הפלסטיני. לא ייתכן חופש אמיתי בחברה מרכזת וכובשת. בחברה צבאית אין מקום לשונה ולחלש: לסביות, הומואים, דראג קווינס, טרנסקסואלים, עובדים זרים, נשים, מזרחים, ערבים, פלסטינים, עניים, נכים ואחרים..." (מתוך כרוז שחולק בפסטיבל ויגסטוק 2001, מצוטט אצל ליבר 2003).
9. למעט "הורים נגד שתיקה" ו"נשים נגד הפלישה ללבנון", שתי קבוצות נשים שפעלו בזמן מלחמת לבנון.

לזכויותיהם – היא שעורדייתית עוד יותר מהתערבותן של נשים בסוגיות שלום וביטחון.

התגובות הערינות שעוררה נוכחותן הגופנית של "נשים בשחור" במרחב הציבורי נשאו לעתים קרובות אופי סקסיסטי ומיני וניסו לשלול את הלגיטימציה של פעולת המחאה על ידי ערעור על הנשיות או המוסריות הנשית של המפגינות (הלמן ורפפורט 1997). לעומת זאת, חברות "כביסה שחורה" אימצו מראש עמדה שמחוץ לגבולות הנשיות הנורמטיבית ("אנחנו לסביות מכוערות מתוסכלות מינית שעירות גבריות שמנות פמיניסטיות ממורמרות חסרות חוש הומור" [ליבר 2003]), וניכסו לעצמן כמה מן הקללות שהוטחו ב"נשים בשחור", כגון "זונות של ערפאת". בניגוד ל"נשים בשחור", שהופעתן הגופנית מעולם לא ניסתה להסב תשומת לב למיניותן, "כביסה שחורה" נקטה לעתים פרקטיקה של הופעה גופנית פרוכטיבית – צעידה בחזה חשוף או בחזייה, הופעה מגדרית דו-משמעית (גבר בחזייה, נשים כדראג גברי), וסימון גופיהם של חברי הקבוצה כגופים מיניים וסוטים מינית באמצעות הדבקת תוויות, כגון "מזויינת עם פלסטיניות" ו"מוצץ לערפאת". אפשר אפוא לומר ש"כביסה שחורה" אימצה את כל המאפיינים ש"נשים בשחור" הואשמו בהם, ובראש ובראשונה את ההאשמות בחוסר תקינות מגדרית ומינית, והפכה אותם לכרטיס הביקור שלה.

אולם אין מדובר רק בניכוס של סטיגמה היצונית. כפי שמעידה חנה ספרן, כמעט 30% מן המשתתפות במשמרות של "נשים בשחור" היו לסביות (ישכר 2003; Safran 2005).¹⁰ אפשר להניח שמעבר לאפשרות שסיפקה התנועה להשתייך לקולקטיב נשי, ומעבר למרי המגדרי שבעצם ההשתתפות בתנועה פוליטית של נשים ולסבטקסט של מחאה פמיניסטית (גורמים שספרן מציינת), האחרות המינית והתוכנות הפוליטיות שהיא מנביעה היו גורם מניע להשתתפות גבוהה כל כך של לסביות. אולם ב"נשים בשחור", כמו בארגוני שלום אחרים של נשים, אחרות זו לא זכתה לנראות פומבית ואף לא להכרה בתוך הקבוצה עצמה (Safran 2005). דלית באום, אחת ממקימות "כביסה שחורה" ופעילה בקואליציית הנשים למען שלום צודק, מספרת שאחרי הפגנה גדולה שארגנה קואליציית הנשים בירושלים בדצמבר 2001 ישבו חברות הצוות המארגן לשחות קפה במזרח העיר: "יושבים ביחד כולם אחרי ההפגנה ואני אומרת 'שמתם לב שאנחנו כולנו כאן לסביות?' והן עושות בדיחות מזה, ואני אומרת 'מה הכדיחות? בואו נדבר על זה ברצינות. יש פה משהו מעניין... זה פוליטי... אני רוצה שזה יהיה מדובר וחלק מהאג'נדה'. באום מעידה שרצונה "לא להפריד את הפוליטיקות שלי" (קרי פוליטיקת השלום והפוליטיקה הלסבית-

10. במחקרן של הלמן ורפפורט מצוין רק 55 אחוז מן הנשים חיות ללא בני זוג מסיבות שונות" (הלמן ורפפורט 1997, 177).

פמיניסטית) היה אחד המניעים להקמת "כביסה שחורה". את הסתרת הלסביות בתנועת השלום של הנשים היא מייחסת להבדלים בין-דוריים באשר למקומה של הזהות המינית: "אלה לסביות מבוגרות, שהמיקום שלהן של הלסביות הוא אחר מהמיקום שאני נותנת לזה". ואכן, בעוד שהלמן ורפפורט (1997) מצאו במחקרן שהגיל החציוני בתנועת "נשים בשחור" הוא 47, רוב חברות "כביסה שחורה" היו בשנות העשרים לחייהן, כלומר הן התבגרו בתקופה שבה כבר התהוותה בישראל קהילה הומו-לסבית, וההומוסקסואליות נכחה בשיח הציבורי.¹¹ עם זאת, למרות היעדר דיון מפורש בלסביות בתנועת השלום של הנשים, באים מציינת שריכוי הלסביות יצר מה שהיא מכנה "זמזום", דהיינו מעין תחשיח לצד השיח הרשמי של הקבוצה. כפי שאני מבינה את דבריה של באום, לתחשיח כזה יש בין השאר ממד ארוטי – שהוא חלק ממה שאפשר לכנות "ארוס פוליטי", מעין ליכידו קבוצתי המשמש מניע לאקטיביזם.

פוקטיקות פוליטיות

כאמור, "כביסה שחורה" הציעה תצורה פוליטית חדשה שאיננה אוניברסלית ואיננה פוליטיקת זהות, אלא פוליטיקה של הזדהות שנעוצה במיקום שולי ומנכזחה את הסובייקט הפוליטי ברמה הגופנית ממש. תצורה זו באה לידי ביטוי במגוון הפרקטיקות של הקבוצה, שמקצתן היו חדשות כגוף הפוליטי הישראלי. אבהין בשלושה היבטים מרכזיים בפרקטיקות אלו: היברידיוציה, סימון הגוף ופרפורמנס, וארון בקצרה בהשתמעויותיהם.

היברידיוציה: "כביסה שחורה" נקטה פרקטיקות של היברידיוציה ויצרה מבעים היברידיים. עירוב התחומים בא לידי ביטוי, קודם כול, בהכנסת המאבק כביבוש לסדר היום של מצעד הגאווה, ובמקביל – בהכנסת סדר יום פמיניסטי וקווירי להפגנות נגד הכיבוש. כמו כן, ההיברידיות באה לידי ביטוי בסממאות שקשרו בין טרנסגרסיה מינית או מגדרית לבין טרנסגרסיה לאומית, כגון "טרנסג'נדר, לא טרנספר", "שערות ברגליים, שתי בירות בירושלים", ו"גברים מסרבים למצוץ לחיילים". היברידיות זו תתרה תחת התפיסה המקובלת הרואה בלאומיות וכמיניות שני תחומים נבדלים ושני ממזים מובחנים של זהות, ותחת הארגון ההיררכי של הזהיות האלה, היינו תחת התפיסה שהזהות הלאומית היא קטגורית השתייכות הראשונית והחשובה מן השתיים. מבעי כלאיים אלו, שכמה מהם על גבול

11. יש לזכור גם שמחקרן של הלמן ורפפורט דן בתקופת הפעילות הראשונה של "נשים בשחור", בין האנתיפאדה הראשונה להסכמי אוסלו, פרק זמן שעדיין לא היתה בו קהילה הומו-לסבית מאורגנת, והאקלים החברתי בישראל ביחס להומוסקסואליות היה אחר.

הננונסס, לא ביקשו להביע עמדה באמצעות יצירת קישור קהירני בין התחומים (כלומר אין כאן טענה לזיקה ישירה בין טרנסג'נדר לטרנסספר), אלא פעלו את פעולתם בעצם ההסמכה התחברית של רכיבים משני עולמות התוכן. הסמכה זו היא אקט של טרנסגרסיה סמנטית: סממה כמו "שערות ברגליים, שתי כירות בירושלים" מגלמת במבנה התקבולתי שלה את הסירוב להכפיף את פוליטיקה הגוף הפמיניסטית לפוליטיקה של הסכסוך הישראלי-פלסטיני.

סימון הגוף: נוסף על הפרקטיקות המקובלות בהפגנות, כמו נשיאת שלטים וקריאת סממאות, נקטה הקבוצה כמה פעמים פרקטיקה של הדבקת תוויות על הגוף (או כתיבה על גוף חשוף), תוויות שסימנו את מי שנשאו אותן כבעל או כבעלת זהות מתייגת, כגון "עוכרת ישראל", "מזדיינת עם פלסטיניות", "אוכל בתחת" ו"טוטה פמיניסטית". פרקטיקה זו הפנתה את תשומת הלב לגופניות של המפגינות באופן כפול: הגוף משמש מצע לכתיבה, והגוף הוא גם הרפרנט שלה, כיוון שהטקסט שהוצמד לו עוסק בו עצמו. הבחירה שלא לאייש את עמדת האני הדובר – אלא להשתמש בפני השטח של הגוף כמדיום לכתיבה באקט של מעין החפצה עצמית, ולייצר מבעים נטולי סובייקט שהאני מופיע בהם כמושא – בחירה זו מציעה הבנה שלפיה הסוכן הפוליטי אינו תודעה טרנסצנדנטית אלא סוכן מעורב (implicated) גופנית. יתר על כן, מכיוון שרוב התוויות נגעו לפרקטיקות מיניות או לזהויות מיניות, הן הגדירו את הגוף המפגין כגוף מיני, וכך חזרו וביטאו את הסירוב להפריד בין פוליטיקה מינית לפוליטיקה לאומית. אם במשמדות של "נשים בשחור" או בהפגנות נשים אחרות הקהל העוין מבצע סקסואליזציה של המפגינות כדי לערער על הלגיטימיות של עמדתן, אזי בסקסואליזציה העצמית המתריסה של "כביסה שחורה" מגולמת טענה בדבר מלאכותיות ההפרדה בין הלוגוס לגוף המיני. יתרה מזו, תחת הכעת עמדה שהדובר או הדוברת דוגלים בה כסובייקט אוניברסלי, יש כאן אימון של מיקום מתויג הנמצא כביכול מעבר לגבולות השיח. קריאות כמו "זונות של ערפאת" הן אקט של השתקה, והשילוב של האשמה בבגידה לאומית עם רדוקציה של האשה למיניותה אמור להציב את הנמענת מחוץ לקהילת השיח הישראלית-יהודית, מיקום השולל ממי שנמצאת בו את זכות הדיבור.¹² כשחברי הקבוצה הצמידו לעצמם תוויות כמו "מוצץ לערפאת" או "מזדיינת עם פלסטיניות", ובכך מיקמו עצמם מחוץ למה

12. הזנות בהקשר זה היא מטפורה לכגייה – הפקרת הגוף האישי מסמלת את הפקרת הגוף הלאומי. אולם חשוב לזכור שמטפורה זו איננה שרירותית; היא מעוגנת במסורת תרבותית ארוכה שבה לא רק הזנות אלא הנשיות בכלל אינה מתיישבת עם סגולת האזרח. ביוון הקלאסית אורח אתונאי שהורשע בזנות איבד את זכויותיו האזרחיות, מאחר שגופו של האזרח ייצג את הגוף המדיני, ועל כן הוויתור על האוטונומיה הגופנית נחשב לפגיעה במדינה. הנשים כיוון הוגדרו כחסרות אוטונומיה גופנית מלכתחילה, והיו נטולות זכויות אזרח.

שנחשבים לגבולות הלגיטימיים של קהילת השיח, היתה בכך קריאת תיגר על הגבולות עצמם וקביעה שאכן אפשר לדבר גם מעמדה שעוריינית שכזאת. פרפורמנס: לפרקטיקות הסימון העצמי התלוו פרקטיקות פרפורמטיביות אחרות. ארגונים וקבוצות קויריים – שהבולטים שבהם הם Act Up, שנוסד בארצות הברית ב-1987 כתגובה למשבר האיידס, ו"Queer Nation", קבוצת פעולה ישירה שקמה ב-1990 והתמקדה במאבק בהומופוביה – פיתחו טקטיקות פרפורמטיביות, טקטיקות של התערבויות תיאטרליות מקומיות במרחב הציבורי במטרה למשוך את תשומת לב התקשורת ולהשפיע על דעת הקהל.¹³ טקטיקות כאלה נתפסות כקויריות במהותן, מאחר ששורשיהן נעוצים בתרבות הדראג והקמפ (camp) ההומואית; אולם הדראג מותק כאן מהקשרו המקורי, מרחיב את מושאיו מעבר לחיקוי מגדרי והופך לצורה של תיאטרון רחוב פוליטי. אקסהיביציוניזם, התרסה ראוותנית וחיקויים מגחיקים של התרבות השלטת, שבמשך דורות שימשו בתרבות ההומו-לסבית (ובמיוחד בתרבות ההומוסקסואלית הגברית) מנגנוני הישרדות אינדיבידואליים או מקומיים לנוכח התיג השלילי של הזהויות ההומו-לסביות, עברו טרנספורמציה והפכו לטקטיקות פוליטיות שקוראות תיגר על ההבניה ההטרנסקסואלית של המרחב הציבורי ועל דחיקת ההומוסקסואליות לספרה הפרטית.

אם הטקטיקות הפרפורמטיביות שאפיינו את הפוליטיקה הקוירית בארצות הברית היו כרוכות במקורן בהחצנה ובתיאטרליזציה של הזהות העצמית, הפרפורמטיביות של "כביסה שחורה" באה לידי ביטוי גם בביצועים מוקצנים וראוותניים של מגוון זהויות קויריות – כגון בויץ' (butch), פם (femme), בוי (boi) וטרנסג'נדר – וגם בגילומים תיאטרליים, דרמטיים או מגחיקים, של זהויות חברתיות אחרות. הטווח הפרפורמטיבי של "כביסה שחורה" נע בין מבעים מינימליסטיים יחסית, כמו עמידה עטויים רעלות ורודות עם "דם על הידיים", לבין התרחשויות סמית'יאטרליות הכרוכות בגילום תפקיד – כמו תהלוכה של עצירים פלסטינים קשורי ידיים ומכוסים עיניים בהפגנה נגד הכיבוש, תהלוכה של בעלי הזן המוליכים ברצועה פוליטיקאים בהפגנה נגד הפערים החברתיים, ונשים וגברים בדראג נשי זוהר בהפגנה מחוץ לאולם שבו התקיימה תחרות מלכת היופי. כהיבטים הסובייקטיביים של הפרפורמנס הפוליטי ארון בהרחבה בהמשך. לעת עתה ברצוני להדגיש שמכל הפרקטיקות שמניתי יש

13. עם פעולותיה של Queer Nation נמנו kiss-ins – מפגני נשיקות חרמיניים בכיכרות העיר; queer nights out – קבוצות מאורגנות של זוגות של לסביות והומואים שפלושו למקומות בילוי הטרנסקסואליים; ו"mall visibility actions" – פלישות ראוותניות של קבוצות קויריות לקניונים. מטרת כל הפעולות הללו היתה לחשוף את ההטרנסקסואליזציה של המרחב הציבורי ולערער עליה (Berlant and Freeman 1993).

משמעות מיוחדת לפרקטיקות של "גילום האחר", כגון לבישת הרעלה או הצעידה בטור של עצירים פלסטיניים. פרקטיקות אלו הן ביטויים של הזדהות באמצעות גילום גופני, בניגוד לביטויים הרווחים יותר של הזדהות כסולידריות – סולידריות המובעת באמצעות אקט לשוני (כגון כתובת על שלט) או באמצעות סיוע חומרי וחבריה לאחר במרחב שלו (כגון שיירות מזון, עזרה במסיק זיתים והפגנות משותפות נגד גדר ההפרדה) – הגילום הגופני מנכיח את ה"אחר" באופן מוחשי בלב המרחב המקומי. אמנם זו הזדהות שאין לה ממד מעשי, אולם מבחינת הציבור הישראלי-יהודי יש בה ממד טרנסגרטיבי יותר מבאקטים של סולידריות, משום שהיא פורצת את הגבול – האמור להיות מוחלט – בין הזהות הישראלית-יהודית לזהות הפלסטינית. זהו אקט של הזדהות עם מי שהזהדה אתו אסורה, מבחינה זו, הגילום הגופני של האחר דומה להצהרה על שותפות מינית עם האחר (כמו "מודינת עם פלסטיניות"); שניהם קוראים תיגר על גבולות הזהות הלאומית ברמת החוויה הגופנית.

ביצועיות פוליטית, ביצועיות זהותית

בשיח הפנימי של "כביסה שחורה" נתפסו הפרקטיקות הפרפורמטיביות של הקבוצה ככלי להעברת מסרים פוליטיים. גם ענת ליבר דנה בעבורתה בפרקטיקות הפרפורמטיביות של הקבוצה במונחים אלו. ואכן, פרפורמנס הוא כלי פוליטי יעיל הן בשל האפקט הרמטי והרגשי הבלתי אמצעי שהוא יוצר והן משום שהוא חורג מן הדפוסים השגורים של פעולה פוליטית. תריגה זו יוצרת הזרה, המקשה על הנמענים לקטלג את המסר מיד בקטגוריות המקובלות וכך מנטרלת את דפוסי התגובה האוטומטיים. אבל התיאור האינסטרומנטלי של פרפורמנס כ"כלי להעברת מסרים" הוא בעייתי מכמה בחינות. ראשית, רבות מן הפעולות הפרפורמטיביות של "כביסה שחורה" התאפיינו בעמימות ובריבוי משמעויות. "הדימויים החיים" או "הדימויים המגולמים" (embodied) שהציבה הקבוצה במרחב הציבורי היו לעתים קרובות רב-משמעיים או כאלה שקשה להגביל את טווח המשמעות שלהם; האם עמידה ברעלות ורודות ובידיים צבועות אדום משמעה הזדהות עם ההתנגדות הפלסטינית למרות שפיכות הדמים, או אמירה שגם לנו הישראלים "דם על הידיים"? ואיך יש לפרש תרגולת המבצעת סטריפטז' מחוץ לתחרות "גבר השנה" וחושפת מתחת לנצותיה גוף אנושי הרמאפורדיטי, חציו גבר וחציו אשה? או קבוצה של נשים וגברים בעלי זהות מגדרית לא ברורה, הניצבים בדראג נשי ליד טקס בחירת מלכת היופי, מקצתם מקרינים דימוי נשי וזהו ומקצתם דימוי נשי כושל ומגוחך? רב-המשמעות היא בחלקה פועל יוצא של רב-השכבתיות של הדימוי: בניגוד להקשר התיאטרוני, שבו זהותם הממשית של השחקנים מושעת זמנית ומועלמת מתחת לתפקידים

שהם מגלמים, בפרפורמנס הפוליטי לא נעשה ניסיון להשכיח את זהותם או את מיקומם החברתי הממשי של המבצעים, אלו נוכחים באירוע בד כבוד עם התפקיד או עם הדמות שהם מגלמים ומקיימים אתם יחסים מורכבים ודינמיים. לפיכך, משמעות הפרפורמנס איננה נגזרת מן הייצוג בלבד, אלא מן היחסים שבין המבצע לבין התפקיד שהוא מגלם (למשל בין לסכית תל-אביבית לפעיל תנועה), ובין שני אלה לבין ההקשר שהפרפורמנס נערך בו. מטבע הדברים, המשמעות של הצבת אייקונים של סבל או של מרי פלסטיני בלב המרחב הישראלי באמצעות גופים החורגים מגדרית או מינית לא ניתנת לצמצום למסר ברור וחד-ערכי. העמימות נבעה גם מהשאיפה ההולכת וגוברת של הקבוצה לקשור בין המאבקים השונים שבהם היתה מעורבת – למשל הקישור בין פוליטיקת גוף לבין זכויות בעלי חיים באמצעות התרגולת המבצעת סטריפטז'.¹⁴ עמימות המסר היתה מודעת ולעתים קרובות מכוונת. לטענת ליבר: "הדימויים בהם משתמשת הקבוצה לא תמיד ברורים וניתנים למספר פרשנויות במתכוון. המטרה היא קריאת תיגר על ידעים שונים המכוננים בחברה כ"טבעיים" וברורים, ויצירת חוסר קוהרנטיות ובלבול, וכן העלאת נראותם של ייצוגים שאין להם קיום מובן בשיח ההגמוני" (ליבר 2003). כדי להגביל את העמימות חולקו ברוב הפעולות כרוזים ובהם הצהרות מילוליות שהיו נתונות פחות לפרשנות.

הדיון בפרפורמנס ככלי להעברת מסרים הוא בעייתי גם משום שהוא בוחן פרקטיקות פרפורמטיביות רק מנקודת מבטם של הנמענים שלהם מיעד המסר; יתר על כן, דיון כזה מניח שקיים מסר שהוא חיצוני לאקט הפרפורמטיבי וקודם לו, מסר שיש לו קיום נפרד מן האקט ושהאקט משמש רק ערוץ להעברתו. פרספקטיבה שכזאת מפשטת במידת מה את מורכבותן של הפרקטיקות הפרפורמטיביות, משום שלפיה המבצעים עושים שימוש אינסטרומנטלי בגופם כדי למסור לאחרים רעיון שהם מחזיקים בו כסובייקטים רציונליים. בתיאור כזה "הולכות לאיבוד" השפעתו של האקט על המבצעים עצמם וההשקעה הרגשית והליברלית המניעה את הפרפורמנס ובאה לידי ביטוי בו. כדי להבחיר את כוונתי אביא דוגמה: כפי שציינתי קודם, באחת מהפגנות השמאל בתל-אביב גילמו חברות "כביסה שחורה" עצירים פלסטינים. הן צעדו בטור עורפי, עניהן מכוסות בפלגלית, ידיהן כבולות והן קשורות זו לזו בחבל ארוך. בהתכוננות מקרוב ניכר שלחויית הצעידה השפעה עמוקה על הצועדות: שלא כשאר המפגינים, הן כמעט

14. הכרוז שחולק באירוע קובע: "אתה לא גוש בשר – וגם פרה לא. לגבר השנה אף פעם אין שערות על החזה. האובססיה של התקשורת ההומואית להציג רק גוף חלק, היא הקצנה של האובססיה האנושית – למרוט, לתלוש ולהסיר כל שערה בגוף. כולנו מתאמצים להיות לא שעירים כדי להחביא את החלקים החייתיים שבנו, כי כשאנחנו מוחקות את הצד החייתי שלנו אנחנו מרגישות עלינו על בעלי חיים, רק אז אנחנו יכולים לכלוא אותם, לשחוט אותם, לכשל אותם, ללבוש אותם..."

שלא דיברו, היו מכונסות בעצמן והקרינו תחושה של פגיעות רבה. כשנשאלו על כך אישרו המרואיינות שזו היתה חוויה עזה, שהעניקה להן תובנה ביחס להשלכות הנפשיות של חוסר אונים שכזה וגרמה להן להזדהות עם מי שנמצאים בפועל בעמדת פגיעות כזאת. כלומר הצעדה בדמות עזיר פלסטיני היתה אקט שייצר הזדהות לפחות במידה שביטא אותה, אקט ששימש להעלאת חושיהם של המבצעים עצמם לפחות במידה ששימש להעלאת תודעתם של הצופים. המרואיינות דיווחו גם על העצמה של תחושת הנוכחות, תחושת ה"היות שם", ועל חיוזק המחויבות לפעולה וההזדהות אתה. ההיבט הפרפורמטיבי נטרל את אפקט "מסיבת הקוקטייל" המאפיין רבות מהפגנות השמאל השגרתיות. כפי שמעידה דפנה סטרומזה: "באותו רגע היתה מין מחויבות של 'זה מה שאנחנו עושות עכשיו ולא מנספוטות'... כאילו הרכיב הפיזי היה לו כיסוי גם בצורת ההתנהגות, ומתוכה גם בתחושה של ההפגנה... עצם הפרפורמנס העצים את ההזדהות שלי עם מה שבאתי להפגין בשבילי". סטרומזה מוסיפה ומתארת כיצד חוללה הפרקטיקה הפרפורמטיבית שינוי תודעתי במבצעים עצמם:

למשל הדם על הידיים, זה לא משהו שיש לי שאיפה לעשות אותו – לשים לעצמי משהו שמסמל רם על הידיים ולהגיד לעצמי ולקהל: "הנה, לי יש אחריות על זה". ומצד שני, אם אני אומרת: זה פרפורמנס, זה נותן את המרחק הבטוח הזה כדי שאני אוכל לעשות את הצעד, שהוא גם צעד מנטלי בשבילי – של מתוך האקט התיאטרלי לחשוב, להרחיב את יכולות המחשבה על המשמעויות. זאת אומרת, קודם אני שמה את הדם על הידיים... קודם אני לובשת את החליפה, ואז אני חושבת על באיזה מקומות אני מדבאת... זה משהו מאוד מאוד מלמד.

ניסוח זה מזכיר את תפיסתו של לואי אלטוסו שלפיה אידיאולוגיה איננה מערכת של ייצוגים מנטליים אלא היא בעלת קיום חומרי. לטענתו, האידיאות של הפרט הן לא יותר מפעולותיו החומריות המשובצות בפרקטיקות חומריות ומוסדרות במסגרת ריטואלים חומריים (Althusser 1971). שלא כאלטוסר, סטרומזה איננה מרחיקה לכת עד כדי שלילת עצם הקיום האידיאי של רעיונות או אמונות, אולם היא מצביעה על קדימותו של האקט הגופני לרעיון או לאמונה, ועל תפקידה החשוב של הפרקטיקה הפרפורמטיבית בביסוס האמונה הפוליטית שהיא מבטאת.

נראה שפרקטיקות פרפורמטיביות, כלומר פרקטיקות העושות שימוש ייצוגי בגוף, "מגייסות" את מבצעהן באורח שונה מסוגים קוננוציונליים יותר של אקטיביזם פוליטי, ונראה שיש בכוחן להעצים את המחויבות לפעולה ואת ההזדהות אתה. אולם מהראינות עולה גם שכדי שפרקטיקות אלו יהיו יעילות, עליהן להביא לידי ביטוי חלקים אותנטיים של המבצעים עצמם. אומרת דלית באום:

זו הזדהות, אבל במקום לחשוב על זה כעל "בואו נעשה משהו בשבילם", או "בואו

נראה כעצירים פלסטינים כדי שאנשים ברחוב יחשבו על עצירים פלסטינים", זה בא כאמת ממקום אחר – כואו נודהה עם חוסר האונים של האסיר הפלסטיני, עם הפגיעות הזאת, החשיפות הזאת, מהמקום שיביא את החשיפות שלנו. זו הזדהות ברמה הרבה יותר פנימית.

הרבה פעמים ב"כביסה" ניסינו לעשות פרפורמנס של תיאטרון רחוב, ואנשים לא רצו את המשמעת הזאת, הם לא רצו לשחק תפקיד. הם רצו להביא את עצמם ולחגוג את זה עד הסוף... בכל פעם שניסינו להעלות איזושהי הצגה זה לא הצליח, להטיל תפקידים על אנשים; "אתה תהיה השוטר הרע". זה הצליח במקום שבו זה הוציא חלק מהאישיות שלי החוצה וזה מה שרציתי לשחק (ההרגשה שלי).

עידן שגב מציע לפרש את החשיפה הכרוכה בפרקטיקות פרפורמטיביות כהמשך של אקט היציאה מהארון שסובייקטים קווייריים נדרשים לו. כשנשאל מה מקור האופי הפרפורמטיבי של פעולות הקבוצה ענה: "אולי זהות הומר לסבית או טרנסגנדרית כאילו מחייבת יציאה מהארון, מחייבת פעולה נוספת כדי שנוכל לדבר על הזהות הזאת ובשם הזהות הזאת בגוף ראשון... ובאופן אישי לי [הביצוע התיאטרלי של הזהות] זו מין פרקטיקה שאפשר להבין אותה גם כיציאה מן הארון". עקרון ההמרה של חשיפה לעוצמה, העומד בבסיס אסטרטגיית היציאה מהארון, מופעל כאן בשירות הפעולה הפוליטית ומאפשר לפעולה הפוליטית לשמש זירה של העצמה אישית וקולקטיבית. אומר שגב: "זו חשיפה שהיא כל כך מפתיעה שאתה לא כאמת פגיע, ושאותם מקומות שהם הכי פגיעים הופכים למקומות חזקים, מאיימים על הסביבה, שנורא מעצימים מבחינה אישית... כן, היה את הרובד החושפני הזה – ללכת עם שלט של 'הומר מזדיין בתחת', נגיד, היה בזה משהו נורא משחרר".

הפרפורמנס הפוליטי גוזן לעתים קרובות מתחושות אינדיבידואליות של פגיעות וכעס, שהאקטים הפרפורמטיביים הקבוצתיים צרפו אותן לתחושת העצמה פוליטית. האפקטים וההזדהויות שזכו לביטוי בפרפורמנס לא יכלו בדרך כלל לבוא לידי ביטוי בחיי היומיום מסיבות שונות (בושה, אמביוולנטיות, צנזורה עצמית וחשש מסנקציות חברתיות), וייתכן מאוד שעובדה זו מסבירה, לפחות חלקית, את יעילותן של הפרקטיקות הפרפורמטיביות בגיוס, ייצור הזדהות והעצמת מחויבות.

העלאת חלקי אישיות מודחקים או מוקצים התאפשרה בזכות ממד ההרחקה וההיבט המגונן שבפרקטיקות הפרפורמטיביות. הפן המשחקי וההרחקה מן האני ה"אמיתי" אפשרו למשתתפים לתת ביטוי לחלקים לא שגורים או מאיימים של העצמי, אומר שגב: "כשעושים פרפורמנס, כשאת חושפת את עצמך באירוע הנה באופן שונה מאשר את הולכת ביזמיום, את יוצרת איזשהו מחסה, איזשהו מופע מתוך לחיים". בהקשר זה היה תפקיד חשוב לפריטי לבוש שסימנו את התפקיד או את הדמות, ובמיוחד לכיסויי הפנים. אומרת דפנה סטרומזה:

כש[הפרפורמנס הוא] מול קהל, זה מאפשר לי לא בהכרח להיות אני אלא להיות, לייצג, משהו אחר, ואני כאילו קצת תופסת מרחק ביטחון. בעיקר כשאני מכסה את העיניים או מכסה את הפנים... אז זה בטח נותן מרחק ונותן לי להכיע דברים שאחרת לא הייתי מעזה להביע. בטח היה יותר קל לשים דם על הידיים בהינתן הרעלה מאשר כלי הרעלה. גם אם את שואלת מה דם על הידיים מייצג, אם יש לי רעלה על הפנים הוא מייצג משהו בכל זאת יותר מרוחק מאשר אם אין לי רעלה על הפנים.

הרכיב הפרפורמטיבי בפעולות של "כביסה שחורה" הגן על המשתתפים לא רק במישור הפנים-נפשי אלא גם במישור הבין-אישי. בפעולות הפרפורמטיביות, תגובות של לעג וקריאות גנאי מצד הקהל הרחב לא פגעו במפנינות. הקבוצה העניקה לחברותיה תמיכה אל מול התגובות העוינות, ואלו אף שימשו אישור ליעילותה של הפעולה. כך מנסחת זאת גילי פליסקין:

הרבה פעמים אנשים [בקבוצה] ניכסו את הלעג של אנשים [מכוחן] כמשהו מעצים... הרי "כביסה" כלל והשמאל הישראלי בכלל זה אוסף של ילדים דחויים חברתית... ואו... כדיוק במקום הזה שפעם הלעג הזה הפיל אותך והנמיך אותך וגרם לך להרגיש אפס, עכשיו את בקבוצה של אנשים כאלה, ואת כאילו מזמינה את הלעג הזה – את מזמינה אותו, ולכן הוא לא פוגע בך... וגם יש לזה אפקט מראה – שאת שואבת את הערך העצמי מהתגובות שאת מקבלת. וככל שאת תופסת את עצמך כפחות מיינסטרים, את יותר כמקום הנכון... הפרפורמנס היה סוג של הגנה – הזמנת לעצמך תגובת-נגד והיא עשתה לך להרגיש טוב.

ההקשר הפרפורמטיבי סיפק מעין מעטה הגנה משום שהעניק למשתתפים בו שליטה בהתרחשות וביחסי הגומלין עם הקהל. באמצעות העצמה של המאפיינים שהיו מקור לבושה ולדחייה חברתית ובאמצעות הסבת תשומת הלב אליהם, התגובה העוינת, כאשר היא מגיעה, היא "מוזמנת", וכך האפקט המאיים שלה מנוטרל והיא אף מקבלת משמעות של אישור בכך שהיא מאששת את תחושת הסוכנות של המבצע. פליסקין מביאה גם דוגמה הפוכה, פעולה שבה חברות הקבוצה לא השתמשו בפרפורמנס אלא ניסו לפנות ישירות לנמעניהן: ביום העצמאות 2003 נסעו חברות הקבוצה לפארק המלאכים שליד קריית גת וניסו לשוחח עם חוגגים שבילו בפארק. הן באו "כמו שהן, רק עם פלאיירים, הלכו לדבר ולהיות הכי נורמליות, וקראו להן מכוונות וגבריות ושעירות... את באה חשופה, את באה עם שיא הכוונות הטובות, את אפילו לא באה להגזיך אף אחד ולא לצעוק על אף אחד ולא לעצבן אף אחד, את באמת רוצה שיקשיבו לך, ואת לא באה מוגנת".

דלית כאום מספרת שבתום ההפגנה ליד האולם שבו התקיימה תחרות מלכת היופי בחיפה יצאו חברות הקבוצה, לבושות בסוגים שונים של דראג נשי, לסיבוב בקניון סמוך משום שהרגישו שלא זכו למגע מספיק עם הקהל הרחב.

מכיוון שהרושם הכללי שיצרו בהופעתן היה ביזארי ומגוחך, החיפוש אחר אינטרקציות היה למעשה הזמנה של תגובות שליליות, ותגובות אלה פורשו כאישור לאחרותן ולייחודן של המבצעות. כדי לתאר את התחושה כאום מציעה אנלוגיה: "זה נורא הזכיר לי לחזור מקורס קצינים בצבא. פעם נתנו לי לצאת בשבת עם גליל, ולקחתי את הדרך הכי ארוכה הביתה כדי שכמה שיותר אנשים יראו אותי עם הרובה הרציני. ככה זה הרגיש בדיוק". האחרות הזוכה לאישור של העין הציבורית נהפכת למקור גאווה. בהקשר היומיומי הביצוע של נשיות מעוררת גיחוך נחשב לכישלון מביש, כישלון לבצע נשיות תקנית ונחשקת. אולם ההקשר הפרפורמטיבי מציג את הכישלון כמכוון וכקומנטר פרודי על מושא החיקוי עצמו. כך נעשה הביצוע הכושל של הנשיות לאקט של מרה. דווקא תגובות עוינות או מלגלגות הן המתקפות את מעמדו של הפרפורמנס כמרי ומעניקות בכך אישור לזהות הרדיקלית של המבצעות. בהקשר זה לגיבוי הקבוצתי היה תפקיד ראשון במעלה: הקבוצה היא שהבנתה את ההקשר הפרשני הנכון לפרפורמנס של חברותיה – לא כישלון מגדרי אלא פרודיה רדיקלית, לא גלענות אלא מופלאות.

מן הנאמר לעיל מתחילות להתחנן הפונקציות הזהותיות של הפרפורמנס הפוליטי, דהיינו העובדה שהוא נותן ביטוי לחלקי אישיות ומאפשר להביא אותם אל המרחב הציבורי בהקשר משחקי ובתוך קבוצה תומכת, וכך הוא מאפשר לחקור, לעבוד, "לאוורד" או לגרש אותם. בראיונות עלו דוגמאות לפונקציות השונות של הפרפורמנס. כך, למשל, פרפורמנס כאמצעי לעיבוד של טראומה – הילדה בת השש שהתחפשה בפורים בעל כורחה לפרח, ושהגשם הרטיב את תצאית הקרפ שלה, חזרה על אותה תחפושת בפעולה של תחרות מלכת היופי. משתתפת אחרת, לעומת זאת, השתמשה בפריטי לבוש נשיים ישנים מארון הבגדים שלה עצמה כדי לסמן מרחק מן הנשיות הנורמטיבית שקיבלה על עצמה בגיל ההתבגרות ושסומנה עכשיו כדראג. בעבור כמה מחברות הקבוצה, פרפורמנס של נשיות מילא תפקיד של אי-הזדהות (disidentification), יותם יוענה גונן מסבירה:

בשבילי, נראה שהפרפורמנס אפשר גם מקום לבצע נשיות שהוא לא מאיים כי הוא משחק. דווקא כשאני עושה פרפורמנס באופן מוצהר, יש לי אפשרות להיות הרכה יותר נשית. [האופן שבו הופעתי בפעולת מלכת היופי] היה ביצוע נורא פרודי של נשיות, מעין דראג קוויז על סמי הזיה. ולכן זה היה פחות מפחיד, יכולתי לא "להיחשד" בנשיות, כי זה נורא ברור כביצוע.

בדומה לכך, אחת הפעולות, שהיתה יוצאת דופן משום שלא היתה פעולה פרמבית אלא התרחשה בבית פרטי ולא כוונה לקהל חיצוני, היתה מעין טקס של גידוש שדים לאומי. זה היה מפגש שירה בציבור של שירי ארץ ישראל, שנחווה כטרנסגרסיבי במיוחד דווקא משום שהממד הפרפורמטיבי שבו כמעט

שלא היה מסומן: לא היו תלבושות או תפקידים, מילות השירים לא שוננו והשירה התבצעה ברצינות תהומית. אומרת דלית באום:

זו רוגמה של מפגש העלאת תודעה קיצוני - פרפורמנס שבו שיחקנו את חבורת חובבי השירה כציבור ארץ-ישראל-השלמה. הוצאנו את החלק הזה, שהוא מאוד נוכח באישיות שלי לפחות, לשחק אותו במקום מוגן כדי להגיד עליו משהו בקבוצה, כדי לא להישאר לבד מולו, כדי להתמודד איתו ביחד... זה [היה] דבר הרבה יותר חמור מאשר לצחוק, כי צחוק יש בו איזשהו כבוד: את מפחדת מזה, את צוחקת מזה... אבל לשיר את כל הכתים של "גבעת התחמושת" ברצינות תהומית בחברה הזאת, זה חילול הקודש אמיתי... אני חשבתי שהולכים לאירוע משעשע; הוא לא היה אירוע משעשע. חשבתי שמשנים את המילים, וכשקלטתי שלא שינו את המילים אני קצת נבהלתי כי הבנתי שזה הרבה יותר חמור... אבל לי זה היה נורא משחרר אז... הייתי צריכה להוציא את זה, את הצינוני הקטן.

אולם הפרפורמנס שימש לא רק להרחקה של חלקי אני ושל היבטים והותיים; לעתים הוא גם אפשר להחצין היבטים שלא היה אפשר לתת להם ביטוי בהקשר אחר, או "למדוד" זהויות דרך ביצוע ניסיוני שלהן. פרפורמנס פוליטי סיפק לעתים קרובות הזדמנות לביצוע של גבריות, למשל דראג של חיילים, צעירים פלסטיניים או פוליטיקאים. בעבור כמה מחברות הקבוצה ביצועים תיאטרוניים אלו (נוסף על הפרקטיקות הלשוניות של חצייה מגדרית שהשתרשו בקבוצה), שימשו כר לבדיקת הזהויות הוצות מגדר, שלעתים הוכילו לאימון חלקי של זהות טרנסג'נדרית. כאמור, התפקיד הזהותי של הפרפורמנס היה מותנה בנוכחות התומכת של הקבוצה, שהעניקה הכרה לזהויותיהם הפרטיות של חבריה ועיגנה אותן כמסגרת של זהות קולקטיבית קווירית שמהווה תלופה לקטגוריות הזהות הררוות. באום מסבירה:

העניין עם נראות זה לא שרואים אותי, אלא זה שאני יכולה להיות משהו שאני רוצה להיות אותו בחוץ. כרגע לא חשוב אם מצלמים אותי לטלוויזיה או לא... לא חשוב מי רואה אותי, אבל אני יכולה להיות משהו שברוך כלל אני לא יכולה להיות. והרשות הזאת להביא את כל מה שאני רוצה להביא אל המרחב הציבורי, ולשמוח איתו... לא לבד כשכולם מסתכלים מי זה התמוזי הזה - [אלא] עם הלגיטימיות של קבוצה, שגם מדברת על שינוי חברתי. כלומר יש כאן מעגלים שהולכים ומתרחבים: זו לא רק קבוצה אחת קטנה, אלא גם אנתנו שואפים לעשות שינוי, אז אולי זה רגע של שינוי, אולי זה רגע שבו ככה נראה העולם, אז זה חופש (ההדגשות שלי).

באום מתייחסת בדבריה להיבט מסוים של פרפורמנס פוליטי, שאינו מאפיין כל פרפורמנס פוליטי באשר הוא אבל נכח ברבות מהפעולות של "כביסה שחורה", והוא היצירה של אוטופיה רגעית, וגם בזעיר אנפין של העולם כפי שהוא צריך להיראות. במודוס אוטופי זה, כל אחד חופשי להיות אה... -

הציבורי, וכולם זוכים בקבלה; וחופש זה הוא דוגמה ליחסים החברתיים האידיאליים שיכולים להתקיים. השמחה שבאום מזכירה מצאה הד גם בדברי המרואיינים האחרים, שרובם ככולם ציינו את חוויית ההנאה מן הפעולות הפרפורמטיביות. כפי שאומרת גונן, הפרפורמנס היה בראש ובראשונה "כיף", ואותה תחושת כיף היתה הדלק העיקרי של האקטיביזם.

זהות, שייכות, פעולה

אחד המאפיינים המרכזיים של "כביסה שחורה", לצד האקטיביזם הפוליטי, היה עיסוק אינטנסיבי בזהות, עיסוק שמהותו לא היתה מתן ביטוי לזהות קיימת ומוגמרת אלא חקירה משותפת של זהות, ניסיון לחתור תחת קטגוריות הזהות ההגמוניות ולנסח זהויות פרטיקולריות, היברידייות וגניולות.

"כביסה שחורה" לא היתה קבוצת פעולה פוליטית בלבד; לחברותיה היא היתה גם קבוצת השתייכות משמעותית, ובעבור רובן אף הפכה לקבוצת ההשתייכות הראשונית. אחד המאפיינים הייחודיים של הקבוצה כקבוצה אקטיביסטית היה הטוטליות שלה: היא מילאה בעבור חברותיה כמה פונקציות בעת ובעונה אחת וכך הפכה למסגרת חברתית חובקת-כול. כך מתארת זאת גונן:

הנשים והאנשים בתוך "כביסה" היו גם האקטיביסטים שאתם אתה עושה הפגנה, גם החברים והחברות הטובות שלך, גם הנשים שאתן את מזדינת, גם האנשים שאתם יש לך הזדהות פוליטית, וגם השוחפות שלך לשיח. ומצב זברים דומה לא היה קיים, נראה לי שעדיין לא קיים, כקבוצות שמאל אחרות, ואולי גם בקבוצות הזדהות מסוגים אחרים.

כשנשאלו המרואיינות מה היתה הקבוצה בשבילן ובשביל האחרות בחרו כולן במונחים "קבוצת זהות", "קבוצת תמיכה", "קבוצת התייחסות חברתית" ו"בית". התחושה ש"כביסה שחורה" היא בית עלתה לעתים קרובות גם ברשימת הדוא"ל של הקבוצה. לנוכח מפגשים של חברות הקבוצה עם גילויים של סקסיום, לאומנות והטרנסקסיום בחברה הסובבת - במקום העבודה, בקבוצות פוליטיות אחרות ואפילו בקהילה ההומו-לסבית - הן ביטאו רגשי תודה על קיומה של הקבוצה כמקום של שייכות, ביטחון ותמיכה, מעין אתר אוטופי של יחסים אנושיים. גונן מגדירה את הקבוצה כ"קבוצת השתייכות של כאלה שהרגישו קצת לא שייכים". לטענתה, תפקידה של הקבוצה כקבוצת השתייכות היה אחד הגורמים שהביאו להקמתה ושתרמו להמשך קיומה:

בהתחלה זה לא היה כלום, זה היה אקט... שאחד נד הגדיר אחד רמטחתי

הפוך שהיה כתוב עליו "די לכיבוש", או "אין גאווה בכיבוש". אבל זה לא סתם שהפעילות והפעילים בקבוצה רצו להמשיך ולהרחיב את זה. חלק מהסיבה לכך היתה, בעיניי, שהצעידיה בשחור הצליחה בחלק ממטרותיה: ...בתקופה שבה כל אמירה שמאלית מאוד הושתקה, פתאום אופן הצעידיה שלנו זכה להד תקשורתית אדיר, ועורר הדים רבים גם בתוך הקהילה... זו היתה הסיבה הרשמית. ולדעתי, כדיעבד, הסיבה הלא רשמית היתה שפתאום הרבה נשים הרגישו שייכות: היה עם מי לצעוד במצעד, פתאום היו אנשים שדיברו כמוני וחוו את התסכולים שלי במסגרת האקטיביזם ובתוך השמאל, שחוו את התסכולים שלי בתוך הזהות ההומורלסבית-טרנסיתית או אפילו הקווירית. לדעתי, זו היתה מוטיבציה מאוד חזקה. אבל הרצון להמשיך ולהרחיב את זה לא נבע רק מהתחושה שזה הצליח. נראה לי שמוטיבציה שלא נאמרה או במפורש היתה התחושה ש"מצאנו איזושהי קהילה, בואו נמשיך את זה"... הרצון להשתייך לתחוק את זה בקבוצה אקטיביסטית – עשינו אקטיביזם ביחד בין השאר כי זה חיבר אותנו ונתן לנו שייכות מסוימת.

הצורך בשייכות הוא צדו השני והמשלים של הצורך באי-שייכות. כך, אפשר לומר שהפונקציה הזהותית הראשונית שמילאה הקבוצה בעבור חבריה היתה פונקציה של אי-הזדהות – אי-הזדהות הן עם הקונסנוס הישראלי-יהודי והן עם הגוון המהוגן והאסימילטיבי של הפוליטיקה הקהילתית. כדבריו של נעם הולדנברג: "[כביסה שחורה] מילאה פונקציה של אפשרות להיות בולגים... האפשרות להיות מובדלים גם מהקהילה וגם מהמדינה לרגע ולתהות על הנבדלות הזו".

האקטיביזם של הקבוצה לא היה היבט שולי או מקרי, אלא חלק בלתי נפרד מתפקודה בקבוצת זהות. כפי שמסבירה גונן:

חוסר ההשתייכות... מוביל לשני הדברים – מצד אחד הוא מוביל אותך לחפש קבוצת השתייכות של מי שמרגישות לא שייכות או לא שייכים באופן רומה לתחושת חוסר השתייכות שלך. וכמקביל... הוא מוביל לאקטיביזם; כי הרי תחושת חוסר שייכות יכולה להוביל להסתכלות ביקורתית על העולם ולרצון לשנות אותו, ואולי גם לסולידריות עם קבוצות מוחלשות אחרות. נקודת המוצא אז היא רצון לפעול בעולם ולכנות אותו קצת יותר לפי תפיסת העולם שלך, ולהשפיע על השיח ההגמוני ועל הייצוגים בו. אז... חוסר ההשתייכות מוביל גם לחיפוש קבוצת השתייכות וגם לרצון לעשות אקטיביזם, ושני הדברים האלה מתחברים כשבתוך קבוצת השתייכות שלי אני עושה אקטיביזם.

ובהשלמה, מכיוון שאקטיביזם, כפי שמדגישה דלית כאום, איננו רק פועל יוצא של תודעה פוליטית אלא ממלא בעצמו תפקיד של העלאת תודעה, האקטיביזם במסגרת הקבוצה שימש וזו לשינויים אישיים ולתהליכים זהותיים. כל הנורואינות דיווחו על שינויים משמעותיים כתודעתן הפוליטית ובהגדרתן העצמית בעקבות החברות בקבוצה; יתר על כן, כמה מהן אף גרסו שלמרות

הרגש ששמה הקבוצה (שהגדירה את עצמה כקבוצת פעולה) על אקטיביזם, האפקט המרכזי של פעילותה, לפחות בטווח הארוך, היה השינויים שהיא חוללה בחברות עצמן.

כזירה של תהליכים אישיים, התפקיד שמילאה הקבוצה היה שונה בעבור כל אחת מחברותיה בהתאם לגילן, לניסיון הפוליטי ולדרכים שבהן הגדירו את זהותן קודם לכן. כמה מהחברות עברו תהליך של רדיקליזציה פוליטית בעקבות פעילותן בקבוצה, ואילו אחרות פיתחו תודעה פוליטית בנושאים שקודם לכן לא היו מעורבות בהם (כגון פמיניזם, זכויות חברתיות או זכויות בעלי חיים). בעבור כמה מהחברות הצעירות יותר "כביסה שחורה" מילאה תפקיד חשוב בתהליך יציאתן מהארון, קרי בניסוח זהותן הלסבית, ההומואית או הקווירית. נשים שהזדהו קודם לכן רק כלסביות וכפמיניסטיות אימצו זהות קווירית בעקבות חוויית השותפות הפוליטית עם הומואים במסגרת הקבוצה, שותפות שיצרה אפשרות לזהות משותפת.¹⁵ כמו כן, ההשתייכות לקבוצה פיתחה וחיזקה את הזהות הפמיניסטית של החברים הגברים. מעניין לציין שסוגיות הזהות שעמדו הן במרכז התהליכים האישיים של חברות הקבוצה והן במוקד הדינמיקות הקבוצתיות קשורות בעיקר למגדר. שני תהליכים זהותיים בולטים שהתרחשו בקבוצה היו גיבוש זהות קולקטיבית קווירית ותקירה של זהות טרנסג'נדרית על ידי כמה מחברותיה, תהליכים שיש ביניהם זיקה הדוקה. אחד הסממנים של זהות קווירית – כקטגוריה המציינת קריאת תיגר על הסדר מין-מגדרימיניות ותפיסה של המגדר והמיניות כנוזלים¹⁶ – הוא הדגשת הפרפורמטיביות של המגדר ופרקטיקות של חצייה מגדרית. מרכזיותן של פרקטיקות חוצות מגדר בקבוצה נתנה לגיטימציה לחקירה של הזהויות חוצות מגדר ברמה האישית ועוררה ניסוח מחדש של הזהות המגדרית. כפי שמעידה גונן, אחר המאפיינים של "כביסה שחורה" היה המודעות לביצועיות של הזהות. מודעות זו עוררה בתורה דינמיות או נוזלות זהותית, כלומר החלפה של זהויות ומשחק בביצועים זהותיים שונים: אפשר לדאות רצף בין הפרפורמנס הפוליטי, לפרפורמנס התיאטרלי שכמה מחברות הקבוצה עסקו בו, לפרקטיקות השיח הפנימיות של הקבוצה ולהזדהויות של חברות הקבוצה כפרטים.

15. מעבר לאפידמציה של חריגות מינית ומגדרית ולקריאת התיגר על התרבות ההטרנורמטיבית, אחד המאפיינים החשובים של הקטגוריה "קוויר" הוא הא-מגדריות שלה, כלומר העובדה שהיא איננה מבחינה בין הומואים ללסביות (בניגוד למונח "גיי" המזוהה יותר עם הומואים).

16. לדיון רחב יותר במשמעותיותה של הקטגוריה "קוויר" ראו גרוס וזיו 2003 וכן Jagose 1996.

יחסים מגדריים ופרקטיקות טרנסג'נדריות

"כביסה שחורה" היתה הקבוצה הקווירית הראשונה בישראל, במובן זה שיצרה זהות קבוצתית משותפת ללסביות ולהומואים. אמנם מסגרות פוליטיות משותפות להומואים ולסביות התקיימו קודם לכן – בראש ובראשונה אגודת ההומואים, הלסביות, הבי-סקסואלים והטרנסג'נדרים, וכן הבית הפתוח בירושלים – אולם הן התאפיינו בדרך כלל בדומיננטיות גברית ותפסו את שיתוף הפעולה בין הומואים ללסביות כשיתוף פעולה אסטרטגי המבוסס על צרכים ועל בעיות משותפים אבל לא על זהות משותפת. ללסביות-פמיניסטיות, בעיקר, הסתייגו הן מפעולה משותפת והן מהנחה של זהות או תרבות "הומו-לסבית" משותפת, מתוך חשש ממחיקת הייחודיות הלסבית ודחייה של אופני פעולה שאינם מתיישבים עם עקרונות פמיניסטיים.

קבוצה מעורבת מגדרית שהיו בה נשים בעלות רקע של פעילות פמיניסטית, החודשים הראשונים לפעילותה של "כביסה שחורה" עמדו בסימן המתח בין נשים לגברים, מתח שנפתר עם פרישתם של גברים רבים; מרגע זה והלאה היה בקבוצה רוב של נשים, והיא הגדירה עצמה קבוצה פמיניסטית מבחינת זיקותיה הפוליטיות ועקרונות פעולתה. הזהות הפמיניסטית המשותפת התבטאה לא רק במישור ההצהרתי והארגוני אלא לבשה גם סממנים מוחשיים, כגון השימוש הקולקטיבי בלשון נקבה רבים. דהיינו, התמסדה נורמה שלפיה האני הקבוצתי הוא נקבי, ורוב החברים הגברים השתמשו גם הם בלשון נקבה כגוף ראשון רבים, ואף כגוף ראשון יחיד, כביטוי של הזדהות פמיניסטית. פרקטיקה לשונית זו מקבילה לפרקטיקה שגדונה קודם לכן – הגילום הגופני של האחר כאקט של הזדהות. בדומה לגילום גופני, גם אימוץ של אני-דובר נשי מצד גברים הוא פרקטיקה הזדהות טרנסג'נדרית יותר מהבעת סולידריות גרידא, משום שהוא מערער גבול האמור להיות מוחלט בין קטגוריות הנוחשות לניגודים בינריים. "התחזות" לשונית של גבר לאשה היא אקט שערורייתי לפחות כמו התחזות של יהודי לפלסטיני, ואם האחרונה נחשבת לבגידה לאומית, הראשונה נחשבת לסטייה מגדרית. אבל הדיבור בלשון נקבה איננו רק בחירה פוליטית מחושבת, ויש לו שורשים ארוכים בתרבות ההומואית; הוא מבטא מרי מגדרי, אימוץ מתורם של הזדהות נשית אל מול הסטיגמה של ההומוסקסואל הנשי. השימוש בלשון נקבה הוא אפוא גם אקט של הזדהות פוליטית עם נשים וגם ביטוי לרכיבים בזהות ההומואית עצמה, וכך (עוד בטרם הבאנו בחשבון את ממד הזדהות הטרנסג'נדרית) הוא מתגלה כפרקטיקה רב-ערכית המשטטת את התייחום נשים-גברים, החצייה המגדרית הלשונית אפינה לא רק את הגברים ב"כביסה שחורה"; היא היתה פרקטיקה לשונית כמעט גורפת בקבוצה. אמנם הנשים בקבוצה השתמשו בלשון נקבה כגוף ראשון רבים, אולם כשדיברו כגוף ראשון יחיד, הן בפגישות והן בדוא"ל, השתמשו כמעט כולן, במירה זו או

אחרת של עקביות, בלשון זכר.¹⁷ כך, באופן פרדוקסי, בעוד שהסובייקט הקולקטיבי היה נשי, מי שקיבלו על עצמם נשיות לשונית היו בעיקר הגברים שבקבוצה. כקולקטיב לשוני הנורמה השלטת ב"כביסה שחורה" היתה אי-הלימה בין המין הביולוגי של הדוברים למגדר הלשוני שלהם, ובהתאם לכך אימצו לעצמם רוב חברי הקבוצה גם כינויים חוצי מגדר.¹⁸ פרקטיקות לשוניות אלו, בשילוב פרקטיקות גופניות של דראג, יצרו מעין זהות קבוצתית טרנסג'נדרית שאפשרה להתעלות מעל לחלוקה נשים-גברים או ללסביות-הומואים ולנטרל את המתח בין זהויות אלו.¹⁹ אומר נעם הולדנגרבר:

אני חושב שזה היה פתרון קודם כול למתח הזהותי. מכיון שבאמת המקומות של נשים-גברים, הומואים-לסביות הביאו אותנו למבואות סתומים, הפתרון הטרנסג'נדר, מכיון שהוא הצליח להיות לא מוגדר... לא דיכא את המיניות וקודם כול נתן איוושהי שפה ברמה המאוד מאוד פרקטית... אני חושב שתרכותית [הפתרון הזה] אומץ מאוד כי הוא אפשר לכולנו לא להתייבב מאחורי זהותנו שרק חיבלה כל הזמן ביכולת בכלל לעשות משהו ולדבר.

השעיית המחויבות המובנת מאליה לזהות מגדרית-מינית והסירוב להיות מגויסים על ידי למערך קבוצ מראש של נאמנויות, הדרות וקונפליקטים הביאו להתגבשות של זהות קבוצתית המבוססת על הזדהויות חופשיות וניזולות יותר, זהות שאפשרה לאישי בעת ובעונה אחת קטגוריות זהות הנתפסות כמוציאות זו את זו. אומר הולדנגרבר:

לא ידעתי אם X [אשה כילוגית] יגיב לשאלה הבאה יותר בתור לסבית, יותר בתור הומו, או יותר בתור טרנס. לא היה ברור מאיזו זהות אנשים ידברו – זה לא נהיה אוטומט... גם כשאני התעקשתי לדבר בלשון זכר, זה היה כבר... סוג הטרנס שלי, לא הפכתי להיות גבר ככה. בתוך הקונטקסט של "כביסה" לא היה ברור כבר אם אני לסבית שמחופשת לגבר.

הפתרון שנמצא למתח בין נשים לגברים בקבוצה היה אפוא פתרון קווירי

17. המרחב הווירטואלי סייע להתפתחותן של פרקטיקות לשוניות כאלה. כידוע, המדיום הווירטואלי מקל על אימוץ של זהויות ותפקידים. כמקרה של "כביסה שחורה", למרות היעדר ממד של אנונימיות, התקשורת הווירטואלית נטולת הגוף אפשרה הן לדוברים והן לנמעניהם "להתאמן" בגוף ראשון חוצה מגדר ובתגובה הולמת אליו ולבסס את תוקפם של כינויים חוצי מגדר. וכאשר פרקטיקות אלו נעשו שגורות בדוא"ל היה קל יותר להעבירן גם לתקשורת שבעל פה.

18. גם אלו שלא אימצו כינוי חוצה מגדר נודעו בדרך כלל בכינוי כלשהו שהיה וריאציה על שםם הרגיל. במובן זה אפשר לומר שעצם קיומה של פרסונה או של זהות פגים-קבוצתית השונה אפילו מעט מן הזהות ה"חיצונית" הפך לסממן של החברות בקבוצה.

19. תוכנה זו אני תכה לנעם הולדנגרבר.

מובהק של סירוב לזהויות מונוליתיות ובינריות.

אם פרקטיקות של חצייה מגדרית, לשונית ופרפורמטיבית הפכו למעין שפה משותפת בקבוצה, בעבור כמה מחברותיה שימשו פרקטיקות אלו גם כלי לביטוי ולחקידה אישית של זהותן המגדרית ולבדיקת אפשרויות שונות של מיקום ברצף טרנסג'נדרני. הקבוצה נתנה לגיטימציה לחקירה כזאת ואף עודדה אותה באמצעות ההכרה שהעניקה לזהויות ולביצועים חוצי המגדר של החברות. אל מול דרישת העולם החיצון לעקיבות בהגדרת המגדר וזהות מגדרית אחדותית, "כביסה שחורה" הכירה גם בזהויות טרנסג'נדריות חלקיות ובהיבטים טרנסג'נדריים של מי שלא היו מעוניינים "לעבור" (to pass) כבני המין השני. כדברי גונן: "הקבוצה מאוד הכילה. היתה פתיחות יחסית להגדרות עצמיות מגוונות, קבלה של 'אולי יש לך בולבול אבל את אשה', או 'את מדברת בנקבה וזה בסדר'".

ג'ייקוב הייל (Hale 1997) מציע הבנה של המגדר כתלוייחס (relational), כלומר כמוצר במסגרת אינטרקציות. תרבויות שונות – ובהן גם תרבויות משנה – מחזיקות בקטגוריות מגדריות ובקודים מגדריים שונים שעל פיהם מתפרשים הביצועים המגדריים של חבריהן. כך למשל תרבויות משנה קוויריות (הדוגמה שהייל מביא היא תרבות הסאדו-מוזכיום [SM] הלסבית) מכירות בתצורות שונות של גבריות נקבית (female masculinity) – בקטגוריות כמו daddy, butch או boi – וקוראות את הביצועים המגדריים של חברותיהן על פי קטגוריות אלו. הייל מעיד שבעבורו תרבות ה-SM הלסבית סיפקה הקשר שבמסגרתו היה יכול להתנסות בגבריות כחלק מתהליך של הבניה עצמית גברית וחצייה מגדרית. ההכרה שקיבל לביצוע הגבריות שלו במהלך אינטרקציות בתוך תרבות זו אישרה את "קריאותה" של הזהות המגדרית הגברית שלו ועודדה אותו להפוך אותה ממבנה פנטזיה פרטי לזהות פומבית. גונן מספרת ש"כביסה שחורה" מילאה תפקיד מאפטר בפיתוח של זהויות טרנסג'נדריות:

כתוך "כביסה" אפשר היה לבדוק זהויות טרנסג'נדריות מסוימות – אילו צורות יכולות להיות לזה, איך אפשר להתלכש את זה, איך אנשים מגיבים לזה, לומר בזכר בקבוצה של עשרים איש ולא עם מישהי אחת, כל מיני דברים כאלה... ברגע שיש קבוצה מאפשרת מאחורין, הרכה יותר קל לבצע זהות טרנסג'נדרית באופן ציבורי.

בהשראת הייל אפשר לימור ש"כביסה שחורה" תפקדה כתרבות משנה מגדרית, ושההכרה והחיווק שהעניקה לביצועיות תוצת-המגדר של חבריה עודדו אותם לחקור הזדהויות חוצות מגדר באישיותם. הפרפורמנס הפוליטי סיפק הזדמנויות רבות לביצוע של גבריות, והדרגה היה פרקטיקה דווחת בקבוצה גם מחוץ להקשר האקטיביסטי (למשל במסיבות פרטיות ובערב הופעות שערכה הקבוצה בכד הלסבי מינדרוה). התקיים רצף בין דראג פוליטי, לדראג בהקשר תיאטרלי (שעם זאת גם הוא היה לעתים קרובות בעל תכנים פוליטיים), לפרקטיקות

יומיומיות ואינטימיות של חצייה מגדרית, וכל אלו זכו להכרה ולתמיכה בלתי מסויגת של הקבוצה. רצף זה אפשר התנסות בביצועיות חוצת מגדר שיכלה להתרחב, או שלא להתרחב, להזדהות חוצת מגדר או לזהות טרנסג'נדרית. דפנה סטרומזה מתארת תהליך של פיתוח הבנה פרפורמטיבית של המגדר וכד בכד של חקירת ההזדהות הגברית, תיאור שיש לו מן המשותף עם התיאור של הייל:

השימוש בכלי הזה [של פרפורמנס מגדרי] לפעמים קצת מקדים את התהליך הנפשי שעוקב אחריו. כלומר, זה לא בהכרח שיש איזה תהליך נפשי שמחכה לביטוי במציאות, אלא התהליך הנפשי הוא עוקב – כשבתחילה זה קצת משחק (נגיד הלבדבר בזכר), וזה נורא נחמד שאפשר לשחק את המשחק הזה, ואז המשחק הזה כעצם מגלה לנו אמיתות על דברים שקורים מתחת לפני השטח (ההדגשה שלי).

סטרומוזה מעידה שבאמצעות פרקטיקות פרפורמטיביות של חצייה מגדרית, גופניות ולשוניות כאחד, שבהן התנסתה במסגרת הקבוצה, היא עבדה תהליך "שאפשר קודם את ההבנה הראשונית שהיומיום שלי הוא פרפורמנס; מתוכו חזרה לאיזה מקום יותר ברצי, יותר נערי, והיאחזות מאוד מאוד חזקה בו; מתוכו היכולת קצת להתרחק ולהגיד שמה שאני מוציאה כתור נער פלסטיני זה דראג; ואז, אחד כך, מתוך הנוחות הזו אני יכולה על זה לבנות גם דראג נשי". הבנת המגדר המשתמעת מדבריה היא הבנה פרפורמטיבית ואנטי-מהותנית: הפרפורמנס המגדרי איננו נותן ביטוי למהות גברית ראשונית שתמיד היתה שם, אלא מחולל תהליך נפשי שלמרות היותו נגזר יש לו השלכות זהותיות. ההתנסות בפרפורמנס חוצה מגדר חושפת את הממד הביצועי של ההתנהגות המגדרית היומיומית, זו שאיננה מסומנת כפרפורמנס, ובסופו של דבר מתאפשרת קשת של ביצועים מגדריים שניתן לנוע ביניהם.

עם זאת, באורח פידוקסי, בעבור חברות הקבוצה שבחנו את האפשרות להפוך הזדהות חוצת מגדר לזהות פומבית, הנורמות והפרקטיקות המגדריות של הקבוצה – אותה "טרנסג'נדריות מוכללת" שאפיינה אותה – מילאו תפקיד לא רק מאפשר אלא גם מגביל. כך למשל, גונן מעידה שגורמת השיח של היעדר קוהרנטיות בין המין הביולוגי למגדר הלשוני אפשרה –

לבדוק את הגבולות של הגיגד ולבצע ג'נדרים שונים ולשחק עם ג'נדר, ולהיות לא מחויבים לג'נדר, ומצד שני במידה מסוימת זה גם מחק טרנסג'נדרים. כי אם כולם טרנסג'נדרים ומדברים איך שבא להם ומחליפים זכר/נקבה, אף אחד לא יזהה את הדיבור שלך בלשון זכר כנראות טרנסג'נדרית או כאמירה זהותית, אלא כחלק מהמשחק הקוירי הכללי.

והיא מוסיפה: "מרוב זהויות נזילות, מי שנוקק להיות מעוגן לזהות לא נוילה נמחק". במילים אחרות, פרקטיקות החצייה המגדרית היו אמצעי לכינון זהות

קווירית קולקטיבית, ולכן אפשרותם של פרטים לבטא באמצעותן זהות טרנסג'נדרית פרטיקולרית הונבלה מאוד במסגרת הקבוצה. עידן שגב משמיע טענה דומה בדבר אי-היכולת של הקבוצה לתמוך בזהויות טרנסג'נדריות. הוא מספר כיצד ייצר במסגרת הקבוצה הזדהות נשית חזקה מאוד, אישית ופוליטית כאחד, שהקבוצה קיבלה כדבר שאינו טעון הסבר:

מצאתי איזושהי שפה לבטא המון חסכולים וכאבים שהרגשתי ושלא היה להם מקום בכל דיבור בזכר – דיבור בתוך גבר, בתוך הומו... דווקא הדיבור לא רק לנשים פמיניסטיות אלא גם ללסביות, ללסביות-קוויריות, זה היה איזושהו הרכב שעשה לי חיים די קלים גם לדבר בנקבה ולחוש חלק, או לדבר בגוף ראשון על ריכוזי של נשים, כאילו אין שם שאלה ככלל – זה אני.

אלא שזהות נשית זו, שהקבוצה קיבלה כפשוטה, היתה קשה מאוד לתחזוק מחוץ לקבוצה ובלי הגיבוי שלה. כלשונו של שגב: "הרגשתי שכשאני חוצה את הגבולות לחוגים אחרים, אני מופרך". כשניסה להרחיב את גבולותיה של הזהות שכוננה במסגרת הקבוצה למעגלים חברתיים נוספים, הפער בין הנורמה הקבוצתית של היעדר ציפייה להלימה בין גוף למגדר לבין התביעה החברתית החדר-משמעת להלימה שכזאת הותיר את שגב בתחושה שהקבוצה לא סיפקה לו בסיס לזהות בת קיימא. יתר על כן, לטענתו "כביסה שחורה" כקבוצה לא יכלה למלא את הצרכים של סובייקטים טרנסג'נדרים. שגב מסכם:

"כביסה" עלתה על איזושהי נוסחה עוצמתית עם כל הבלבול הזהותי הזה... בפעולה ובתוך השיח של הקבוצה עצמה, שהיה מאוד ייחודי. אבל עדיין קול דומיננטי כזה בהכרח מייצר שוליים. ואחר מהשוליים האלו זה טרנסג'נדרו שמתמודדים עם הטרנסג'נדריות שלהם ברמה פחות פוליטית, יותר אישית, של גוף ושל מערכות יחסים, משפחה, עם חברים. אם אפשר היה לדבר בנקבה [בקבוצה], אז זה היה כאילו מובן מאליו, כאילו אין בעיה, וזה היה הכרחי שלא תהיה בעיה, שזה יהיה יעני רק חיובי. אבל זה לגמרי ייצר בועה מבחינתי, כי העולם לצערי עדיין לא עובד ככה (ההדגשה שלי).

התנהלותה של הקבוצה כתרבות משנה שמימשה מעין אוטופיה מגדרית חייבה אותה להתעלם מן הדילמות שסובייקטים טרנסג'נדרים מתמודדים עמן.

פרפורמטיביות, זהות והזדהות

מה בין פרפורמטיביות פוליטית לפרפורמטיביות זהותית? מה בין פרפורמטיביות המייצרת הזדהות עם האחר לבין זו המבנה הגדרות של האני ומשכתבת אותן? ומה הקשר בין הפונקציות הזהותיות שמילאה "כביסה

שחורה" בעבור חברותיה לבין היותה קבוצת פעולה פוליטית שמטרתה הראשונית היתה מחאה נגד הכיבוש והבעת סולידריות עם הפלסטינים? ראשית, יש לזכור שההבחנה בין פרפורמטיביות פוליטית לפרפורמטיביות זהותית היא מלאכותית במידה רבה. כך, לדוגמה, הפרפורמנס חוצה המגדר של חברות הקבוצה אכן היה מכשיר לחקירה ולניסוח מחדש של הזהות האישית, אבל בה בעת הוא היה חלק מפרויקט פוליטי של התנגדות לדיכוזי מגדרי ושל יצירת זהויות היברידיות או נזילות החותרות תחת הבינריות המגדרית. שנית, לאקטיביזם הפוליטי עצמו יש תפקיד זהותי מובהק. בניסיון להבחין בין "כביסה שחורה" לקבוצות אחרות בשמאל הישראלי קובע הולרנגרבר: "פוליטיקה רגילה של שמאל... יש בה והיה בה משהו שהוא בחויה שלי תמיד מתנשא... הוא לא דיבור מקול עצמי אלא הוא דיבור בשם מישהו אחר... הוא דיבור בשם חלש אחר אי שם, אבל זה לא דיבור שכורך בהצלה עצמית". רברים דומים אומר שגב:

נראה לי שהשילוב ב"כביסה" שמאוד דיבר אליי, זה באמת היכולת לדבר בגוף ראשון על דברים ולהתרחב מהם – לצאת גם למאבקים שאני לא יכול לדבר עליהם בגוף ראשון, כשהמקום האישי שלי הוא מאוד חשוב... היה לי מאוד קל לפעול מהמקום הזה, ולדבר על דיכויים אחרים מן המקום האישי שלי, לא ממין מקום שהוא לחלוטין מוסרי-אינטלקטואלי, אלא ממקום שיכולתי לבטא נגיד במאבק שלי נגד הכיבוש גם את הפחד המידי שלי מהמלחמה, מהזימים של המלחמה, הפחד שלי מתחרה פשיסטית, מחברה שבה לבטא את מה שאני מבטא שם אותי בשוליים המסוכנים כביכול.

הצורך בהצלה עצמית מתקשר למה שדלית כאום מכנה "הכאב של המדכא", שבו היא רואה כוח מניע לאקטיביזם: "אני צריכה לעשות משהו... כי אני חלק מהמערכת עד שאני לא אעשה את זה – כי אני לא בסדר". ההצלה העצמית היא הצלת הזהות העצמית הכרוכה באי-הזדהות ובהכניית זהות חלופית. אולם לכאב של המרכז התלוותה במקרה של "כביסה שחורה" גם חוויית הדיכוזי המיני והמגדרי, חוויה שעמדה ביסוד כינון הזהות של חברותיה. ההתנסות המכוננת בדיכוזי היתה הן קרקע להזדהות עם דיכויים של הפלסטינים או של קבוצות מוכפפות אחרות, והן מקור לאנרגיה פוליטית, דרך המרתן של חוויות של בושה ושל הרהר לכעס ולרצון לפעול למען שינוי.

איב קוסרפסקי-סדג'וויק מגדירה את הזהות הקווירית כזהות שהנחתה בבושה (Sedgwick 1993). לטענתה, ניכוס המונח "קוויר", שהוא במקורו כינוי גנאי לחריגים מיניים ומגדריים, אין ביכולתו "לגאול" את המונח מהקשרי הבושה והסטיגמה שלו; משמעותו היא דווקא היצמדות לסצנת הבושה הקלדית כמקור לאנרגיה טרנספורמטיבית. סדג'וויק מגדירה את המבצע "תחבייש/י לך" כמבצע ביצועי בשל יכולתו להפוך את נמערן לסובייקט מבויש. הסובייקט הקווירי הוא אפוא סובייקט שהבושה הוטלה עליו וכוננה את זהותו. אך אף על פי שהבושה

מבנה את הזהות היא איננה מקבעת את תכניה; אי-אפשר פשוט להיפטר מן הבושה, אולם זו ניתנת למטמורפוזה – למשל בדמות אקטיביזם פוליטי או ביצועיות תיאטרלית. סדג'וויק טוענת שהביצועיות התיאטרלית קשורה קשר הדוק והכרחי לבושה. היא מציעה את המונח "פרפורמטיביות קווירית" ככינוי לאסטרטגיה היוצרת משמעות וחיים מתוך זיקה לרגש הבושה ולסטיגמה התברתית. בפעילותה של "כביסה שחורה" אפשר לראות כיצד החוויה המכוננת של חריגות ומוקצות מגדריות ומיניות הניעה את הפעולה הפוליטית ועיצבה את צורתה. בחירתה של הקבוצה בפוליטיקה פרפורמטיבית מאשרת את התובנה של סדג'וויק בדבר הקשר ההדוק שבין פרפורמנס לבושה. כפי שראינו, הפרקטיקות הפרפורמטיביות של הקבוצה היו כרוכות במעין חזרה טקסטית על סצנת הבושה הילדית, שבה הזמינו המבצעות את לעגם של הצופים; וההכרה שסיפקה להן הקבוצה אפשרה להן להמיר את הלעג לאישור מעצים של זהותן. הבושה, מצינת סדג'וויק, היא גם רגש מידבק: הכאב או הסטיגמה של אדם אחר, היחס הרע שהוא סובל מידי מישהו, כל אלה עשויים להציף בבושה את מי שבעבורו הבושה היא חוויה מכוננת – ומכאן הזיקה שבין זהות קווירית, שהורחה בבושה, לפוליטיקה של הזדהות. ההכרה שבושה מכוננת זהות עוזרת לנו להבין את האופן שבו זהות מתויגת יכולה להוליד הזדהות עם זהויות מתויגות אחרות, ואת הקשר שבין הצורך לשקם את הזהות העצמית לבין ההתגייסות למען האחר. פוליטיקה של הזדהות היא אפוא אחת הצורות של פרפורמטיביות קווירית על פי הגדרתה של סדג'וויק. על בסיס הבנה זו אפשר לערער על עצם ההבחנה בין פוליטיקת זהות לבין פוליטיקה של הזדהות, הבחנה המבוססת על הגדרה מצמצמת ומטעה של המושג "פוליטיקת זהות". כפי שטוען דגלס קרימפ, ההנחה הרווחת שפוליטיקת זהות מעוגנת בתפיסה מהותנית של הזהות מושתתת על תיאור מסולף נוסח "היינו גזיז, ועל בסיס הזהות הגזית שלנו בנינו תנועה פוליטית" (Crimp 2002, 189). למעשה, צמיחתה של התנועה הפוליטית היא שאפשרה את הופעת הזהות הגזית (להבדיל מזהות הומוסקסואלית), ותנועה פוליטית זו קמה מתוך הזדהות עם תנועות פוליטיות אחרות (במיוחד עם תנועת השחרור השחורה ועם התנועה הפמיניסטית). כאשר הפוליטיקה ההומו-לסבית מתכחשת להזדהויות פוליטיות אלו היא חדלה להיות פוליטיקת זהות והופכת לפוליטיקה ליברלית של זכויות מיעוט. כפי שקרימפ מראה, הזדהויות פוליטיות חוצות גבולות זהות הן בעלות תפקיד מעצב גם בעבור הזהות הקווירית. קרימפ מביא את הדוגמה של פעילים קווירים ב־Act Up שבחרו להיאבק (ואף היו נכונים להיעצר ולעמוד למשפט) למען חלוקת מזדקנים נקיים למשתמשים בסמים. לטענתו, זהותם הקווירית של פעילים אלו, שהוגדרה במקורה על בסיס מיניותם, שינתה את משמעותה בעקבות פעילותם כך שכללה גם את היחס בין מיניותם לבין הנסיבות ההופכות אחרים לחשופים הן להדיבקות בוירוס והן לסטיגמה ולאפליה שבצדה.

אם כן, הזהות איננה נתון המנביע בהכרח פוליטיקה מסוימת; נהפוך הוא, הזהות עצמה מעוצבת על ידי פרקטיקות פוליטיות והזדהויות פוליטיות. ההזדהויות הפוליטיות של "כביסה שחורה" העניקו משמעות חדשה לזהותן הלסבית/הומואית/קווירית של חברותיה. אם מבינים את הזהות לא כ"דבר" אלא כמגלמת יחס לאנשים אחרים ולנסיבות הקושרות אותנו אליהם, פוליטיקה של הזדהות איננה מנוגדת לפוליטיקת זהות אלא היא חלק בלתי נפרד ממנה. מהות ההתערבות הפוליטית של "כביסה שחורה" הייתה הניסיון להציב את היחס לכיבוש ולדיכוי הפלסטיני, ואת היחס לדיכויים חברתיים אחרים, במרכז הגדרת הזהות הקווירית. ניסיון זה עורר התנגדות לא מעטה בקהילה ההומו-לסבית, בטענה שסוגיית הכיבוש היא חיצונית לזהות ההומו-לסבית ולפוליטיקה הנגזרת ממנה. אולם, כפי שראינו, זו טענה מוטעית מבחינה אנליטית, ויש להבינה כהבעת התנגדות להגדרת הזהות ההומו-לסבית באופן שכוח ותו לא. הזויכות נסב אפוא על עצם הגדרת הזהות ההומו-לסבית, וההכרעה בו יכולה להיות אך ורק הכרעה פוליטית.

"כביסה שחורה" וציבוריות נגד קוויריות

בראשית הדברים ראינו כי "כביסה שחורה" קראה תיגר על שיח האזרחות הישראלי מכמה בחינות: היא ערערה על ההגדרה האתנית של הקולקטיב הלאומי, על האתוס הרפובליקני המתנה את האזרחות בתרומה לקולקטיב ועל מעמדם של הצבא והמשפחה כמוסדות העיקריים המקנים "כריזמה כניסה" לאזרחות בישראל. אולם ראינו גם כי מן הפרקטיקות הפוליטיות של "כביסה שחורה" משתמע ערעור עמוק יותר על תפיסת האזרח או הסוכן הפוליטי כרציונלי וטרנסצנדנטי, ועל תפיסת האזרחות כמבנה מופשט שאינו קשור למיקומו החברתי הייחודי של הסובייקט ומנותק מן הממד הגופני והמיני של הקיום. הפרקטיקות של היברידיזציה, סימון הגוף ופרפורמנס טומנות בחובן טענה בדבר הרלוונטיות הפוליטית של פרקטיקות, תשוקות וזהויות מיניות ושל הממד הגופני של החוויה באופן כללי.

ההנכחה של גופים קוויריים, זהויות קוויריות וסגנונות ומבעים קוויריים בלב המרחב הציבורי מבטאת סירוב להגבילם לספרה הפרטית או למרחבים הציבוריים-למחצה (כמו מקומות בילוי ואתרי קרוזינג), התוחמים את גבולות הסובלנות החברתית כלפיהם. הפעולות הפוליטיות של "כביסה שחורה" לא היו רק אקטים של מחאה או התרסה אלא גילמו חזון לשינוי פני המרחב הציבורי ואופני השיח הפוליטי. בהקשר זה אפשר להבין את הפרקטיקות של "כביסה שחורה" כמיצרות מה שמייקל וורנר מכנה "ציבור-נגד" (counterpublic; Warner 2002). וורנר שואל מונח זה מגנטי פרייזר, שהגדירה "ציבורי-נגד

מוכפפים" (subaltern counterpublics) כ"זירות שיחניות מקבילות שבהן חברי קבוצות חברתיות מוכפפות ממצאים שיחיים נגד ומפיצים אותם כדי ליצור פרשנויות אופוזיציוניות של זהויותיהם, של האינטרסים שלהם ושל צורכיהם" (מצוטט שם, 181).²⁰ וורנר מוסיף כי בניגוד לתפיסתו של הכרמאס – הרואה בספרה הציבורית זירה המורכבת מפרטים העוסקים בדיאלוג רציונלי-ביקורתי על עניינים משותפים מתוך דחיקה הצדה של גופניותם ושל מעמדם – ציבור, או ציבור-נגד, יכול לא רק לייצג אינטרסים קיימים של פרטים ממוגדרים וממונינים (sexualized), אלא גם להוויך את המשמעות הפרטיות והאינטימיות של מגדר ומיניות. ציבור-נגד יכול לפתח עולמות חברתיים ותרבותיים חרשים, הכוללים צורות של התרועעות, סגנונות של גופניות ופרקטיקות ארוטיות; והשתתפות הפעילה בפרקטיקות של יצירת עולם קולקטיבי במסגרת ציבורים מגדריים או מיניים מולידה צורות חדשות של אזרחות מגדרית או מינית.

כציבור-נגד, השיח והפרקטיקות של "כביסה שחורה" אכן עיצבו את המשמעות הפרטיות של זהויותיהן המיניות והמגדריות של חברותיה. את הפרקטיקות של הקבוצה, הן הפומביות והן הפנימיות, אפשר להבין כפרקטיקות של "יצירת עולם". כך, למשל, כללי שיח חלופיים, כגון הדיבור הקבוצתי בלשון נקבה והגורמה של היעדר הלימה בין המין הביולוגי למגדר הלשוני, הבנו עולם של מגדר מזיל ונתון לבחירה; והפרקטיקות הפוליטיות של הקבוצה הבנו עולם שבו המיניות דוחקת את רגלי האומיות כציר ראשוני של זהות ושייכות. ההבנה של "כביסה שחורה" כציבור-נגד שעסק ביצירת עולם שופכת אור על הרצף שבין האקטיביזם הפוליטי של הקבוצה לבין תפקודה כמבנה אופציות חדשות של אינטימיות וזהות. רצף זה בא לידי ביטוי, לדוגמה, בקרבה ובחפיפה החלקית בין פרפורמנס פוליטי לפרפורמנס מגדרי ובטשטוש הגבול בין הבעת עמדה להבעת זהות.

המונח "ציבור-נגד", שלא כמונחים "קבוצה" ו"קהילה", איננו מתייחס לאוסף מוגדר של פרטים או לחלוקת נתונות של העולם החברתי. וורנר מגדיר "ציבור", ובכלל זה "ציבור-נגד", כ"מרחב רב-הקשרי של תפוצה, המאורגן לא באמצעות מקום או מוסד אלא באמצעות תפוצת השיח". ציבורים הם אפקט של שיחים ציבוריים, במובן זה שהקעינה (address) של שיח ציבורי מסוים מכתובה את נמעניו. יתור על כן, שיחים ציבוריים לא רק מגדירים את קהלם אלא גם מעצבים את צביונו, את האופן שבו הוא מדבר ורואה את העולם. שיח ציבורי איננו מופנה רק לנמענים מוכרים וידועים, אלא בהגדרתו זהו שיח שמופנה גם לזרים; וזרים המזהים את עצמם כנמעני הופכים לחלק מן הציבור שהוא מכונן. כקבוצה מוגדרת של פרטים, "כביסה שחורה" עצמה לא היתה

20. וורנר מביא כמה דוגמאות לציבור-נגד: תרבות הסקס ההומואית, שיח הקמפ ו"תרבות הנשים" שהצמיחה התנועה הפמיניסטית.

ציבור-נגד. אולם השיח והפרקטיקות הפומביים שלה מיענו עצמם לקהל החורג מגבולות הקבוצה עצמה, קהל שיכול לזהות עצמו כנמענם של אופני הפנייה הקווייריים של הקבוצה וכשותף לחזון יצירת העולם שלה. במובן זה יצרה "כביסה שחורה" בפעם הראשונה בישראל ציבוריות-נגד קוויירית,²¹ ובמידה רבה הפכה למזוהה עמה. להיבט זה של כינון ציבוריות-נגד קוויירית קשורים שניים מהמתחים הבסיסיים שליוו את הקבוצה בכל תקופת פעילותה. הראשון היה המתח בין הרצון "לתקשר" ולהגיע ל"קהל הרחב" או לרחוב הישראלי, לייצר פנייה אוניברסלית ככל האפשר ולהימנע ממה שעשוי להיחפס כפרובוקטיבי ומנכר, לבין הפרויקט של יצירת עולם שהכתיב אופני פנייה הממוענים לציבור-נגד קוויירי; השני היה המתח שבין פנייה אל ציבור קוויירי בעל היקף בלתי מוגבל והכנייתו, לבין היותה של "כביסה שחורה" קבוצת שייכות בעלת לכידות חברתית גבוהה שהאינטימיות בין חברותיה מילאה בה תפקיד חשוב. החברות בקבוצה הפכה עד מהרה לזהות בפני עצמה, וזהות זו נתפסה מבחוץ על ידי רבים כקהילה ההומו-לסבית כאקסלוסיבית ומדירה. וכך, מגוון מסוים של עמדות, התנהגויות וסגנונות זוהה עם הקבוצה החברתית הייחודית (כפי שניסח זאת הולדנגרבר: "כביסה" הפכה ללוגו), מבלי יכולת לנתק את הפרויקט הקוויירי של יצירת עולם מן החברות בקבוצה. כמכט לאחור, רוב המרוויינים הרגישו ש"כביסה שחורה" הצליחה להשפיע בשני מגזרים עיקריים, בשמאל הישראלי ובקהילה ההומו-לסבית, ונכשלה בניסיונה לפנות לקהלים רחבים יותר. עם זאת, לאחר התפרקות הקבוצה, השיח שאפיין אותה וציבוריות-הנגד הקוויירית ששיח זה ייצר המשיכו להתקיים, ואף הוסיפו להתפתח במסגרות אחרות, מבוזרות יותר – כגון במסיבות של קולקטיב קווייריחנה, בפסטיבל קוויירפשן (Queeruption) לאקטיביזם קוויירי ותרבות קוויירית שהתקיים בתל-אביב בקיץ 2006, בסצנת מלכי הדראג הירושלמית ובהתארגנויות אד-הוק למיניהן. פרויקט ההכנייה של ציבוריות-נגד קוויירית לא היה חלק מסדר היום המוצהר של "כביסה שחורה", אבל מנקודת מבט היסטורית אפשר שדווקא הוא ייזכר כהישג המרכזי של הקבוצה.

21. במקביל לפעילותה של הקבוצה נוצרו כמה אתרים נוספים של שיח ציבורי קוויירי: הכנס "סקס אחר" באוניברסיטת תל-אביב, כנס שנתי ללימודים הומו-לסביים ותיאוריה קוויירית (בשנתו הראשונה, במאי 2001, נולדה היוזמה שהביאה להקמת "כביסה שחורה"; כמה מן המרוויינים הזכירו את הכנס כאינטרפלציה שלהם לאקטיביזם קוויירי); הפגזין (עיתון מחתרתי) לתרבות לסבית-קוויירית "אנה פראנק", שראה אור לראשונה באביב 2001 ונערך בידי שתיים מחברות הקבוצה; ערב של מופעי דראג אלטרנטיביים שארגנו חברות "כביסה שחורה" כבר הלסבי מינרווה; וקולקטיב "קוויירחנה" המארגן אירועים קווייריים, שפעולתו הראשונה היתה ארגון הפנינג אלטרנטיבי לאירוע הגאווה הרשמי ב"2002.

ביבליוגרפיה

- גרוס, א', 2000. "מיניות, גבריות, צבא ואזרחות: שירת הומואים ולסביות בצה"ל כמשקפים השוואתיים", *פלילים ט*: 95-183.
- גרוס, א', וע' זיו, 2003. "בין תיאוריה לפוליטיקה: לימודים הומורליסטיים ותיאוריה קווירית", *י קדרה, ע' זיו וא' קנר (עורכים), מעבר למיניות: מבחר מאמרים בלימודים הומורליסטיים ותיאוריה קווירית, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב, עמ' 9-44.*
- הלמן, ש', ות' רפפורט, 1997. "אלה נשים אשכנזיות, לכד, זונות של ערבים, לא מאמינות באלוהים, ולא אוהבות את ארץ-ישראל: 'נשים בשחור' ואתגר הסדר החברתי", *תיאוריה וביקורת 10 (קיץ)*: 175-192.
- זיו, ע', 1999. "דגה אינטרנשיונל", *חמשים לארבעים ושמונה: תיאוריה וביקורת 12-13 (גיליון מיוחד)*: 401-411.
- ישכר, ח', 2003. *אחיות לשלום: קולות בשמאל הפמיניסטי*, רסלינג, תל-אביב.
- ליבר, ע', 2003. "מיכולנו בגאווה" *ליין גאווה בכיבוש: אתגר קווירי של הפוליטיקה ההומורליסטית ושיח האזרחות בישראל*, הרצאה בכנס "סקס אחר: הכנס השלישי ללימודים הומורליסטיים ותיאוריה קווירית", אוניברסיטת תל-אביב (מאי), לא פורסם.
- , חשש"ז. "בין יחד בגאווה" *ליין גאווה בכיבוש: דילמות של אזרחות, זהות וקוויריות בשיח הפוליטי של הקהילה ההומורליסטית בישראל בין השנים 1996-2003*, עבודת מוסמך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- Althusser, L., 1971. "Ideology and Ideological State Apparatuses," *Lenin and Philosophy*, trans. B. Brewster. New York: Monthly Review, pp. 127-186.
- Berlant, L., and E. Freeman, 1993. "Queer Nationality," in M. Warner (ed.), *Fear of a Queer Planet: Queer Politics and Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Crimp, D., 2002. "Right On, Girlfriend!" in *Melancholia and Moralism: Essays on AIDS and Queer Politics*. Cambridge, Mass.: MIT Press.
- Hale, J. C., 1997. "Leatherdyke Boys and Their Daddies: How to Have Sex without Women or Men," *Social Text* 52/53: 223-236.
- Jagose, A., 1996. *Queer Theory: An Introduction*. New York: NYU Press.
- Richardson, D., 2000. *Rethinking Sexuality*. London: Sage.
- Safran, H., 2005. "Alliance and Denial: Lesbian Protest in Women in Black," in E. Shadmi, and C. Frankfort-Nachmias (eds.), *Sappho in the Holy Land: Lesbian Existence and Dilemmas in Contemporary Israel*. New York: SUNY Press.
- Sedgwick, E., 1993. "Queer Performativity," *GLQ* 1: 1-16.
- Warner, M., 2002. *Publics and Counterpublics*. New York: Zone.

מפתח שמות ועניינים

ערכה: דנה זייברט

א

- אכורדיג'יניס 19
- אבטלה 103, 158
- אבינרי, שלמה 63, 116 הע'
- אברהם, מוריס 73
- אברהם, רוחמה 193
- האגודה לזכויות האזרח בישראל 49, 108, 114
- אדמות ראו קרקעות
- אדמס, ג'וליה 138, 139
- אווך, רוג'ר 41
- אוכלוסיה, אוכלוסין 29, 126 הע', 246, 247
- כלימת, 40, 44, 48-50
- גירול, 131
- ודמוגרפיה 39-53
- זהות, 13
- חילופי, 51-53
- מאזן, 42-44
- מינהל, 107, 109, 110, 112 הע', 114-116, 216 הע'
- מלתוס על, 41
- מפקד, 41
- ניהול, 12, 13, 16, 17, 25, 28-31, 40, 41, 53, 95, 106, 142, 169-172, 207-211, 219, 235, 245, 261
- ועלייה 43
- פיצוץ, 128, 169
- דיכוי, 128
- תנועות, 138, 142, 145
- אולמרט, אהוד 115
- האר"ם 21, 71, 87, 108, 116, 141, 170 הע'
- אוניברסיטה, דעת אוניברסיטאית 30, 31, 264-276, 285, 286
- פרשנות של, 276-280, 283
- האוניברסיטה העברית 264-286
- ירע אוניברסיטאי, 276-279, 283-286
- אוניברסליות, אוניברסליות 14, 16, 18-20, 22, 23, 28, 30, 211, 285, 297
- ביצירת יהודה ברלם 242, 243, 245-253, 257-260
- אוקונופואה, פרידי 174
- אורון, חיים 196
- אורינטליזם 248, 250, 254, 258
- ארלב, זבולון 111
- ארפז, חיים 69 הע'
- אזרחות, אזרחים 9-16, 22, 23, 25, 31, 94, 95, 97, 99, 100, 209, 211, 234, 266, 318
- אטימולוגיה של המונח, 12
- וגיור 208, 211, 219, 220
- דיפרנציאלית 16, 17, 25
- ותגירה 27, 93-96, 117
- היסטוריה של, 11-12
- הקצאת, 93
- חברתית 15
- טוטלית 96
- כפולה 24, 96
- לאומית 9, 10, 14, 15, 17, 18, 20, 22-24, 27, 61, 93-97, 117
- מודרנית 12, 15, 17
- מרכזית 28
- ניהול, 93
- סוג ב' 14
- פערי, 9, 14, 24-26, 29-31
- פרוטאית 25
- רפובליקנית 31, 293, 317
- שליטה, 49
- ראו גם חברת אזרחית; משטרי אזרחות; שיה אזרחות
- "אחרים" 14, 30, 99, 100, 134, 151, 152, 169-171, 201, 202, 207, 254, 255, 261, 281, 282, 292, 296, 300, 305
- איגלברגר, לורנס 84
- איגניקה 40, 130 הע', 131, 146, 147
- האיתור האירופי 96, 97
- איחוד משפחות 49, 102, 113-114, 116
- אינהורן, מרשה 174
- אימהות 145, 146, 184, 267, 276, 282, 293, 296