מבוא: נראות בהגירה – גוף, מבט, ייצוג

עדנה לומסקי־פדר | תמר רפופורט | לידיה גינזבורג

נראותו של המהגר כרוכה בזיהויו כזר ובסיווגו כלא שייך, כאחר. לכן אין זה מקרה שהדיון התיאורטי בסוגיית הזרות מתייחס למהגר כ"זר מובהק" (Schuetz 1944), "משבש סדר", פורע גבולות אולטימטיבי (Bauman 1990; 1991).[1] המהגר/הזר נוכח תמיד בתרבות ובתודעה של המקומיים, וככזה יש לו, לטענת שרה אחמד (Ahmed 2000) מעמד של "נראה מדומיין"; הוא תמיד אתנו ואנו מכירים אותו גם בלי שראינו אותו, מפני שהשיח התרבותי מקנה לנו ידיעה מוקדמת עליו. וכך עצם המפגש פנים אל פנים עם המהגר הופכת את הנראות הזרה, המדומיינת, למוחשית. תפיסת המהגר כזר היא אפוא חלק בלתי נפרד ממציאות החיים היומיומית של כל מהגר ומהגרת במפגש עם המקומיים, וגם מזו של המקומיים עצמם.

לכן מהגרים אינם יכולים להיות אדישים לנראות שלהם, לאופן שבו הם נתפסים בחברה החדשה. הם מעסיקים את עצמם תדיר בשאלות כגון האם מזהים אותי, ובאמצעות אילו סימנים? האם אני יכול להיטמע כמקומי? ואולי אני רוצה להפגין נראות אחרת דווקא? איך נראים המקומיים ואיך אפשר להבחין ביניהם? שאלות אלו ואחרות מעצבות את הסובייקט המהגר ואת פרקטיקות ההתמקמות שלו בחברה החדשה. באותו אופן גם המקומיים אינם אדישים לנוכחות של המהגרים, וגם הם שואלים את עצמם שאלות, כגון מי נראה כמונו ומי נראה אחרת מאתנו? מי רשאי להיראות במרחב הציבורי ומי לא? כיצד אנו עצמנו נראים בעיני הזרים/המהגרים? מהי נראות "תקינה" ואיך ניתן לפקח עליה?

הנראות היא אפוא תופעה חברתית המקשרת בין הזר למקומי ובין היחיד לקבוצה אתנית, מגדרית, לאומית או גזעית. מדובר בחוויה סובייקטיבית המתעוררת בכל פעם מחדש, כשאנו ערים לאופן שהאחרים רואים וקוראים אותנו. הנראות מעסיקה כל אחד מאתנו, אך ביתר שאת את המהגר, שהנוכחות שלו בשדה הראייה החברתי אינה

1. הדיון התיאורטי מציג את הזרות תמיד במונחים של שיבוש סדר – הסדר הקוגניטיבי על פי אלפרד שוטס והסדר החברתי על פי גיאורג זימל וזיגמונד באומן. שוטס בוחן את הזר כ"קורא תרבותי" ומתמקד בממד הסובייקטיבי־הפנומנולוגי של הזרות, מצב שבו פרשנות המציאות משתבשת, מפני שהמובן מאליו החברתי מופרע ומעורער (Schuetz 1944). זימל ובאומן לעומתו מתעניינים בגבולות החברתיים ובדיאלקטיקה בין סדר לאי־סדר: הזר כ"תוחם ומאתגר גבולות חברתיים" (Simmel 1950), והזר כ"מסיג גבול" בהקשר של קטגוריות חברתיות (Bauman 1990; 1991). שלושת החוקרים ה"קלאסיים" האלה גורסים שמיקומו של הזר ב"אזור גבול" הוא מקור כוחו וגם מקור האיום שהוא נושא אתו. לטענתנו, חקר ההגירה מחייב בחינה סימולטנית של ההיבטים השונים של הזרות, והאופן שהיבטים אלו מתורגמים למפגשים של המהגרים עם המקומיים (Rapoport and Lomsky-Feder 2001).

מובנת מאליה והוא מוגדר כזר. לעתים הזרות הזאת מעוררת אמפתיה והזדהות, אך בדרך כלל היא גוררת התנגדות, לעג ודחייה. מניסיון החיים הפרטי והאנושי שלו, המהגר יודע כי האופן שבו הוא נראה ונשמע, ואפילו הריח שלו, מסגיר את זרותו. לעתים הוא הופך את הנראות האחרת שלו למשאב או מצהיר באמצעותה על זהותו; לעתים הוא עושה מאמץ מכוון להסתיר את זהותו ובוחר להיות אנונימי ו״לעבור״ כמקומי. אם כן, הנראות יכולה לשמש אסטרטגיה לחידוד הזרות או להצנעתה. המהגר יכול להתמקם בסביבתו החדשה באמצעות הסוואה של הזרות והנכחה של נראות תקנית, או באמצעות הפגנה של נראות אחרת ותביעה להכרה באחרותו. בין כך ובין כך, מדובר בתהליך דינמי שהנראות היא חלק בלתי נפרד ממנו.

עיקרה של הנראות הוא מעשה הזיהוי, ולא זיהוי במובן הגשמי בלבד אלא זיהוי שמשמעותו הכרה בקיומו של האחר וקבלת זהותו. מכאן שנראות בהגירה, כמו נראות בכלל, נוגעת בסוגיה המוסרית הבסיסית של הכרה וקבלה, ולכן הסירוב של המקומי לראות את המהגר הוא בעצם סירוב להכיר בסובייקטיביות שלו. מדובר אפוא בבעיה של עיוורון מוסרי. האחריות המוסרית לראות את האחר, כלומר לזַהותו כאדם ולהעניק לו זכויות אזרחיות, פוליטיות וחברתיות, היא של הרואה בעל הכוח. בתופעת הנראות כרוכות סוגיות הקשורות לשיוך, להשתייכות ולהכרה, ושאלות המתייחסות לגבולות חברתיים ולמנגנונים של הדרה והכלה כמו גם לפרקטיקות של מיון וייצוג, סיווג ועיצוב זהויות.

ואולם הקשרים בין נראות להכרה הם מורכבים ולא חד־ערכיים: לא כל ראייה פירושה הכרה, גם אם הכרה פירושה ראייה. פעמים רבות התביעה להכרה ולקבלה קשורה להיעדר או לאובדן הנראות. אך יש שגם עצם הראייה, המבט המזיר, משמש בסיס לחוסר הכרה ויכול להוות גורם רב־עוצמה לשלילה של הכרה ושל לגיטימיות. כך, לדוגמה, במצב של גבולות פרוצים ושל תנועות מהגרים החוצות גבולות, הנתפסות כמאיימות, עלולה הנראות לשמש לשלילת הכרה, ואף לתרום לחשיפת המהגרים להתעללות (Shamir 2005).

הנראות היא מושג מפתח חיוני להבנת התפיסה, החוויה ואופן הייצוג של ״הגוף המהגר״ – וכן להבנת אופי המפגש היומיומי של המהגרים עם המקומיים ופרקטיקות ההתמקמות שלהם. אף על פי כן הספרות המחקרית על הגירה אינה מקדישה לנושא די תשומת לב, לטעמנו, ואינה עוסקת בו באופן מפורש ושיטתי. גם אם יש דיון מפורש ומלומד בנראות בספרות העוסקת באתניות, בגזע ובגוף, כמעט אין בספרות על הגירה התייחסות מיוחדת ל״נראות בהגירה״, ל״מהגר הנראה״ ול״גוף המהגר״. המטרה שלנו היא למלא את החלל האנליטי הזה ולבחון את נושא ההגירה דרך חקר הנראות, ולחלופין ללמוד על הנראות דרך חקר ההגירה.

נראות כמושג אנליטי

נראות היא בראש ובראשונה היותו של דבר מה ניתן לקליטה בחושים; האופן שיחיד או קבוצה נגלים לאלה המתבוננים בהם ומגלים אותם. הנראות מתייחסת לגורמים מכוננים זהות אישית וקולקטיבית, שאפשר להבחין בהם באמצעות החושים, ולכן היא חלק מהזהות אבל אינה חופפת לה. העיסוק המחקרי בנראות אינו שואל אפוא על ה"פְּנים" (inside) או על מבני העומק של הזהות, אלא בעיקר על מופעיה הקונקרטיים והסמליים. על בסיס זה אנו מקשרות את הנראות למה שמכונה בספרות "סוציולוגיה של פני השטח" או "סוציולוגיה של העור" (Ahmed and Stacey 2001), כשהחיצוני והגלוי הוא העומד במוקד המחקר. בהמשך לגישה זו אנו מחפשות בניתוח הנראות את המצבי, הנזיל והאינטראקטיבי תוך כדי הדגשת התנועה והשינוי.

הנראות, אם כן, מתקיימת באזורים שבהם המבט, הגוף והייצוג חופפים זה את זה. היא מתגלמת בנקודת המפגש של המבט הצופה והגוף הנצפה, בין שמדובר בגוף קונקרטי ובין שמדובר בייצוגו הסמלי. מושגי מפתח אלו – מבט, גוף וייצוג – משמשים לנו צירים אנליטיים לבירור משמעות הנראות בהגירה, בהנחה שהם בונים יחד את מושג הנראות ומשכללים אותו מעבר לשימושים השגרתיים והמקובלים שלו.

בהנחה שהמבט מבנה את קווי המתאר של שדה הראייה, מגדיר את הנראה וממילא גם את הלא נראה, הדיון בו משמש לנו לחידוד סוגיות של כוח. דיון כזה במבט מתמקד במנגנונים המדינתיים־המוסדיים והבין־אישיים, המבנים את נראותם או את אי־נראותם של מהגרים ומקומיים, ואת מצבי הביניים ואזורי הגבול שבין הנראה ללא נראה. הדיון על הגוף מתרכז בפרקטיקות היומיומיות המכוננות את הנראות ואת האי־נראות. דיון כזה נוגע מעצם טבעו בסוגיות של תמרון, התנגדות וחתרנות, שעתוק ושחזור באמצעות הגוף המהגר, וממילא גם במקומו של הסוכן החברתי (agent) הרואה והנראה במרחב החדש. הדיון בייצוג עוסק בנראות מבעד לעדשה של "פוליטיקת הזהות", או ליתר דיוק, "פוליטיקת הנראות". הכוונה לפוליטיקה המתרחשת דרך שיח, ייצוג סמלי ומאבקים חברתיים בזירות שונות.

המבט: הנראה והלא נראה ב"שדה הראייה החברתי"

הנראות של המהגר מכוננת מתוך המבט של המקומיים המתבוננים בו ובוחנים אותו. נקודת המוצא שלנו בהקשר זה היא משנתו של מישל פוקו, הדן במשמעויות של המרחב והמבט (gaze) המפקח, המשגיח, הממשמע, באמצעות השימוש בדימוי הפַּנָאופטיקון. בעבור פוקו, המבנה הארכיטקטוני של הפנאופטיקון הוא הביטוי האולטימטיבי של שליטה ופיקוח מודרניים. העין הפקוחה, המפקחת, היא כוח. בעבורו המבט מגולם במבני הכוח החברתיים, ולכן הוא תמיד פוליטי. המבט הפוליטי מופנם, וכך העין הרואה נעשית לא רק כוח מחוץ לסובייקט אלא גם בתוכו.[2] כיוון

2. ראו פוקו 1996; Foucault 1980; Denzin 1995.

שבני אנוש נתונים תמיד לבקרה של מבט זה, כמעט אי־אפשר להתנגד לו. כך משמש המבט במשנתו של פוקו מטפורה למה שהאחר יכול לגרום לי: לחדור לגופי, להגדיר אותי כלא מוסרי או לתייג אותי כסוטה, או להעניש אותי (על מיניות לא תקינה, לדוגמה).

בעקבות פוקו אפשר לטעון שהמהגר הוא אובייקט הנתון למבט חודרני, מחפיץ במיוחד, בגלל היותו חדש בחברה, זר לה ומאיים עליה. לכן לעתים קרובות מופעלים על מהגרים אמצעי פיקוח ישירים ואלימים יותר מאלה המופעלים על מקומיים, כדי למשמע אותם ולחנך אותם (אמיר 1995). פיקוח זה נעשה על ידי מסגרות ומוסדות קולטים למיניהם הפועלים מטעם המדינה והחברה האזרחית (Ong 1996). בישראל נחקרו בהקשר הזה גופים ומוסדות כמו אולפן לעברית (גולדן 2003), מרכז קליטה (הרצוג 1993), מוסדות גיור (גודמן 2008א; 2008ב), מערכת החינוך,[3] צבא (לומסקי־פדר ובן־ארי 2003) ותקשורת (ראו אליאס בספר זה). מחקרים אלו מראים כי המבט החודרני והממשמע הוא חלק בלתי נפרד מתהליכים של כינון זהות מהגרת ושל התמקמות מהגרים בחברה החדשה. המבט מנכיח את האחר באמצעות סימון של גבולות סמליים וחברתיים (Lamont and Molnar 2002) המגדירים את המהגר כנראה או כשקוף, ומסייע להחליט אם נראותו היא מושא ללעג או לקבלה וכן לברר מה יכולת התמרון שלו בשדה הנראות. דוגמה קלאסית לפרקטיקה של סימון גבולות סמליים היא הסטיגמה, שהביטוי המוחשי ביותר שלה הוא תיוג באמצעות סימני היכר גופניים גלויים לעין, שנצרבו או נחרתו על גוף במטרה להבחין את הנורמטיבי מהסוטה (Goffman 1968). הבחנה כזאת יצרה את התיוג "רוסייה זונה" (כינוי שהוצמד למהגרות רוסיות בעיקר בשנות התשעים) המסמן את גוף המהגרת כלא שייך, מאיים ולא מוסרי. ואולם דרך הגוף אפשר לסמן גם קבלה ושייכות, כמו במקרה של המהגרים הרוסים הגברים העוברים טקס ברית מילה כדי להכשיר את גופם (ראו רפופורט ולומסקי־פדר בספר זה).

דרך כינון הגבולות הסמליים משרטט המבט שוב ושוב את קווי המתאר של מה שאנחנו מכנות "שדה הראייה החברתי". גבולות אלו משמשים למקומיים מנגנונים מרכזיים בתהליכי ההכלה וההדרה של קבוצות מהגרות שונות, בסימון של אחרות ושל סוגי שייכות. בתוך גבולותיו של שדה זה מוגדרת הנראות התקינה ומתעצבות היררכיות של נראות בין קבוצות של מקומיים לקבוצות של מהגרים, כמו גם בתוך הקבוצות של המהגרים עצמם (ראו ברם בספר זה). לכן אי־אפשר להבין את נראותם של המהגרים אלא בהשוואה למיקומן של הקבוצות האחרות בשדה הראייה החברתי, ולנוכח האופן שבו המהגרים החדשים מאתגרים ומארגנים מחדש את קווי המתאר של השדה הזה ואת הדינמיקה שלו. מכאן שהכניסה של מהגרים אל החברה החדשה לא רק מתעצבת בשדה הראייה המקומי ומושפעת ממנו, אלא בה בעת גם מניעה ומטלטלת אותו, ואפילו עשויה לשנות את גבולותיו ואת רכיביו (Anthias 2001). כך, לדוגמה, גל ההגירה מאתיופיה לישראל מאתגר את הסימון הגזעי

3. ראו הורוביץ 1998; סבר 2004; מאיר 2005; Eisikovitz and Beck 1990.

ה"לבן" בהגדרת הקבוצה היהודית (ראו ענתבי־ימיני בספר זה; בן עזר בספר זה).

הירכיה מובהקת של נראות, החוצה תנועות של הגירה, גבולות פוליטיים ותקופות היסטוריות, היא זו הקשורה בגזע ובהגזעה. הגזע עומד במרכז מחקרי ההגירה העוסקים במעבר של המהגר ה"מוגזע" מהעולם השלישי אל העולם הראשון, או במילים אחרות, בהגירה של קבוצות אתניות לא לבנות שנראותן הפיזית שונה במובהק ממה שמוגדר תקין או רצוי בחברות המקבלות. אך לעומת האתניות הכהה של מהגרים, שזכתה למחקר רב יחסית, האתניות הלבנה של מהגרים נותרה שקופה עד העת האחרונה.[4] לטענתנו, מחקרי הגירה בישראל, המתבוננים בעין פקוחה על ההגזעה של המזרחים בתהליך הגירתם (שנהב 2003) ושל האתיופים,[5] עיוורים כמעט לגמרי למשמעויות השונות של "האתניות הלבנה", המזוהה בעיקר עם המהגרים מברית המועצות לשעבר (אבל גם עם מהגרים מקרב קבוצות אחרות, מצרפת או מארגנטינה למשל), ולתהליך התמקמותם של בני הקבוצות האלה. וכך, בעוד המהגרים האתיופים מסומנים בשדה הראייה דרך הצבע, המהגרים הרוסים הנתפסים כ"מערביים" מסומנים כנראים בעיקר דרך ההון התרבותי שהם מביאים אתם.

המהגר נהפך אפוא לחלק משדה הראייה שבו הוא נראה ורואה, נעלם מן העין או מתבונן חד עין התובע נראות והכרה. בדרך כלל תביעה כזאת אינה מידית, כיוון שהיא דורשת צבירה של משאבים חברתיים ותרבותיים. לכן יש שרק בני הדור השני או השלישי של מהגרים צוברים די כוח ומשאבים לתבוע הכרה ונראות. בהקשר זה אפשר להביא לדוגמה את המאבק להכרה דרך חינוך של מי שמכונים "מזרחים" בחברה הישראלית – בין על פי דרכה של תנועת ש"ס ברשת החינוך "אל המעיין" ובין על פי דרכו של בית ספר "קדמה" (ראו רסניק בספר זה; מרקוביץ 2007). באותו אופן, דינמיקה בזמן יכולה לפעול גם בכיוון ההפוך – כאשר בני הדור השני מבקשים וגם יכולים, שלא כהוריהם, להצניע את נראותם האחרת, "לעבור" ולהתקבל כמקומיים. משתמע אפוא שיש עניין לבחון את נראותם של המהגרים בפרספקטיבה של זמן ובראייה בין־דורית, בייחוד כאשר הקבוצה הנאבקת על נראות מקשרת את מאבקה באופן ישיר ל"חטא קדמון" הקשור בתהליכי הקליטה של המהגרים, דוגמת המקרה של המזרחים (אבוטבול והלמן 2006).

אפשר לראות אפוא כי אמנם אין עוררין על קיומם של יחסי כוחות בין המתבונן למושא התבוננותו ובין המקומי למהגר, אך התפיסה הדיכוטומית המבחינה בין רואה לנראה, בין מסמן למסומן, מעוררת אי־נחת וביקורת. בהקשר זה הולך וגדל מספרן של העבודות המערערות על הזיקה הבלתי נמנעת בין בעל המבט בעל הכוח ובין מושא המבט חסר הכוח. עבודות אלו טוענות שקיימים טיפוסי מבט שונים, שמבט מפקח יכול להיות לא רק לָרואה אלא גם לנראה, ושקיימות עדשות רבות אשר מלכתחילה מכוונות וצובעות את המבט בצבעי מגדר, גזע, לאומיות ואתניות.

4. ראו Bhabha 1994; Dyer 1997; Frankenberg 1997; Hickman 1998.
5. ראו סלומון תשנ"ז-תשנ"ח; Kaplan 2002.

פיתוחים תיאורטיים אלו תורמים לתפיסה משוכללת יותר של מה שכינינו "שדה הראייה" בהגירה, מפני שהם מעודדים לבחון מיקומים חברתיים בשדה זה במושגים לא דיכוטומיים, עמומים ונזילים, ונותנים מקום לתמרון של הסוכן הנראה והרואה, כמו גם לזה של חסר הכוח.

הזהות של המדכא והמדוכא כאחד, טוען הומי באבא (Bhabha 1994) בעקבות פרנץ פנון, היא אמביוולנטית ואוצרת בתוכה ניגודים כשהיא כורכת יחדיו את המדכאים והמדוכאים בקשר שאינו ניתן להתרה, המבוסס על כמיהה ושליטה כאחד. להקשר שלנו חשובה ביקורתו של באבא על התפיסה הדיכוטומית, כיוון שהיא מציעה דרך לראות את המהגר לא רק כמושא התבוננות אלא בו בזמן גם כסובייקט מתבונן. באמצעות גישה זו, המאתגרת ומשהה את החלוקה הבינארית רואה-נראה, אפשר לחלץ את הנראות בהגירה מקיבעון מיקומי וממכשלת האסנציאליזציה (שנהב וחבר 2002, 16).

בדומה לבאבא, גם זיגמונד באומן (2002) מאתגר את התפיסה הדיכוטומית רואה-נראה, אם כי מזווית אחרת, כאשר הוא דן במבטו של חסר הכוח בהקשר של תקשורת המונים, ובעיקר בדיונו ב"קהילת הצפייה". באומן מאתגר במפורש את דימוי הפַּנְאופטיקון של פוקו, שעל פיו בעלי הכוח הם תמיד אלה הצופים על הכפופים להם, ושואל את מושג הסינאופטיקון (synopticon) של מאתיסן (Mathiesen 1997). על פי דימוי חלופי זה, הכפופים הם שצופים בבעלי הכוח, למשל בטלוויזיה. התקשורת, המשווקת באמצעות מודלים תרבותיים ואורחות חיים של בעלי הכוח, מפתה ומושכת את תשומת הלב של הכפופים, בדומה לאידיאולוגיות, לאינטרסים ולחלומות המרתקים אותם. סמכותם של בעלי הכוח מובטחת בשל ריחוקם, ועוצמתם נובעת מכך שהם אמנם נראים ביומיום, אך הם בלתי נגישים. כך הם נהפכים למושא ראייה, הערצה וחיקוי כאחד (באומן 2002, 84-90). עם זאת, בו בזמן עמדה זו של הצופה חושפת את בעלי הכוח והופכת אותם גם למושא ביקורת. מבט ביקורתי כזה מאפיין את מבטו של המהגר, אשר זרותו מעצימה את יכולתו לפרק ולאתגר את המובן מאליו בחברה ובתרבות החדשה (Schuetz 1944).

עד עכשיו ראינו שהמבט איננו חד־כיווני אלא נע בין בעל הכוח לחסר הכוח. אך האם ניתן לדבר על ציר אחד אחיד של חלוקת כוח? כאן חשוב להזכיר את העבודות המדגישות כי המבט מותנה ב"מיקום החברתי המרובה" – אתניות, מגדר, מעמד, לאומיות, דת וכדומה – של בעל המבט, כמו גם של מושא התבוננותו.[6] על פי היגיון זה, אי־אפשר לדבר באופן כללי על "בעלי הבית" מצד אחד ועל המהגרים מצד אחר כעל קולטים ונקלטים, חזקים וחלשים, בלי לעמוד על טיבם של המאפיינים התרבותיים, החברתיים והדמוגרפיים המרובים של כל אחד מהצדדים. מאפיינים אלו, כאמור, מכוונים מלכתחילה את עדשת ההתבוננות ומכוננים את מרחב הנראות.

בהמשך הדברים נראה כי הנראות מקבלת משמעות לא רק מתוך מה שמסומן אלא גם מתוך מה שאינו מסומן. במילים אחרות, נטען כי בשדה הראייה, לצד עבודת

6. ראו שוחט 2001; Ong 1996; Joseph 1999; Fortier 2003.

הסימון של הנראה מתקיימת עבודת סימון משוכללת לא פחות של הלא נראה. עבודת סימון זו משרטטת את הגבול בין מה שניתן לצפייה ובין השקוף והבלתי מסומן, בין הגלוי ובין הנפקד והנעדר.

הלא נראה – השקוף, המחוק והנפקד

האי־נראות, בדיוק כמו הנראות, מכוננת על ידי המבט הבוחן. עינו החברתית של המתבונן מנחה את עינו הפיזית את מה ואת מי לראות או שלא לראות (Ellison 1980). בדומה לנראות, האי־נראות היא פרי של הבניה חברתית. היא משייכת, דוחפת את היחיד למקום של שלילה והיעדר. הסירוב להכיר ביצור אנושי אחר כאדם בעל ערך משל עצמו הוא פעולה מכוונת, אקטיבית, המכוננת בקרב האובייקט הנצפה הרגשה שהוא מחוק, שקוף. הלא נראה מנוגד לנראה, שולל אותו ובו בזמן מהווה חלק בלתי נפרד ממנו ומאתגר אותו. הם תלויים זה בזה ואין קיום לאחד ללא האחר, שהרי הנראה מקבל משמעות רק אל מול מי שאינו נראה, ולהפך. לכן אם היינו רואים הכול, למעשה לא היינו רואים דבר. מכאן שאנו רואים הבדל רק אם הוא מסומן ומוגדר כמשמעותי, לחיוב או לשלילה; אך אם להבדל לא מוצמד מובן כלשהו, הוא נותר שקוף (Dominguez 1990, 42).

מצבי מעבר המאפיינים הגירה מעודדים ומייצרים מצבי נראות ואי־נראות כאחד. אך דווקא המיקום "על הגבול", באזור קו התפר שבין קטגוריות, בין קווי המתאר של שדה הראייה, יכול להביא לנראות בולטת ומאיימת של המהגרים עקב זרותם (Bauman 1991). מיקום כזה יכול גם לגרור שקיפות שמקורה הימצאות ב"אזור מוצל", בתחום של הלא נראה (ראו קרן בספר זה). בהשוואה לקבוצות מקומיות, מעצם היותם של המהגרים חדשים בחברה, "המצב המוצל" יכול להיות זמני, אך גם עשוי להפוך למתמשך ולקבוע. לעתים המהגרים נדחקים אל המקום הלא מסומן ולעתים הם בוחרים להיות שם. האי־נראות של מהגרים היא ללא ספק מצב פגיע מבחינה חברתית, אך היא טומנת בחובה גם גמישות, יצירתיות ויכולת תמרון (לביא וסווידנברג 1996). חקר הלא נראה, הלא מסומן, חושף אפוא פן נוסף הנוגע לכוח שמפעילה החברה המקומית על המהגרים, ובו בזמן גם מרחיב את ההבנה ביחס לכוחם ולתפקידם של המהגרים כסוכנים. כפי שנראה להלן, האי־נראות היא רבת־פנים ולובשת צורות שונות.

קבוצות לא מסומנות. כל חברה מייצרת ומוחקת קטגוריות, בונה והורסת אותן באופן מתמיד. אם מניחים שתהליכי הסימון והאי־סימון אינם מקריים, אפשר לומר שפעולת הסימון היא כוחנית וכוללת תמיד רכיבים של הכלה והדרה. הכלה יכולה להיות בכפייה. מרי היקמן, לדוגמה, מכנה את המדיניות באנגליה ביחס להגירה האירית "הכלה בכפייה" (forced inclusion). מדיניות זו "בלעה" את האירים אל תוך קטגוריית־העל הלבנה, וכך הפכה אותם ללא נראים, אך זאת בלי שחדלו להיות אחרים (Hickman 1998). הכלה בכפייה מסוג אחר אנו מוצאות בתהליכי ההבניה

של קטגוריית־העל "מזרחים" בחברה הישראלית, המבליעה בתוכה קבוצות מוצא שונות ומאחדת אותן תחת מטרייה קטגוריאלית אחידה בעלת מעמד נחות לעומת אלה המכונים "אשכנזים" (הפורום ללימודי חברה ותרבות 2002). במקביל, תהליך זה מוחק הבדלים בין קבוצות מהגרים יוצאי אירופה ואמריקה ומבסס את הדיכוטומיה מזרחים-אשכנזים. מהלך הפוך של הכלה על בסיס נראות מציג חן ברם במאמרו בספר זה על המהגרים יוצאי קווקז בישראל. הוא מתאר כיצד קבוצת המהגרים מקווקז, שהיתה מוכלת בקטגוריית־העל "רוסים", עברה ממצב של אי־נראות ושקיפות למצב של נראות, אלא שמעבר זה לא הביא להכרה בקבוצה, משום שהיה כרוך באוריינטליזציה שלה ובביסוס של היררכיה על בסיס אתני בקרב המהגרים מברית המועצות לשעבר.

קבוצות מחוקות. שקיפות היא גם ביטוי להתעלמות מיחיד או מקבוצה, שעל אף היותם מסומנים ונראים חברתית הם חסרי כוח לחלוטין. מדובר לדוגמה בעבדים ובמשרתים לסוגיהם (Scott 1990). בשונה מהלא מסומנים, את המחוקים "רואים". יתר על כן, התחככות עם המחוקים יכולה להיות לעתים ממשית ואף אינטימית, אך בו בזמן עושים להם אובייקטיביזציה וכך מאיינים את הסובייקט שלהם, כמו למשל במקרה של עובדות בית פיליפיניות. לעומת המבט המאיין של בעל הכוח על המחוקים, המחוקים מתבוננים בקפדנות באדוניהם או בגבירותיהם. הפמיניסטית הפסיכולוגית־הביקורתית ג'ין בייקר מילר, למשל, כותבת שהמוכפפים (נשים, ילדים, עבדים) מכירים היטב את הנטיות ואת ההרגלים של אדוניהם, אך האדונים בורים ועיוורים ביחס למי שהם מדכאים (Baker Miller 1976). במבטם של המחוקים, "שחורים" או כהים בגוונים שונים, עוסק ספרה של רונית מטלון *זה עם הפנים אלינו*. אנשים אלו, כותבת מטלון, "יש להם מין דרך להתבונן בלי שתבחין שהם מתבוננים, כאילו להעלים את עצמם" (מטלון 1995, 103; וראו גם קרן בספר זה).

קבוצות נפקדות. במצבים מסוימים מנסים בעלי הכוח להעלים, להסתיר ואפילו להכרית באופן מכוון ושיטתי את נראותן של קבוצות מסוימות ממרחבי החיים היומיומיים שלהן באמצעות טיהור אתני, לדוגמה; קל וחומר את נראותן הסמלית בשיח. דיון נרחב בהעלמת קבוצות אתניות מן המרחב או בפיקוח ובשליטה עליהן דרך תיחום ובידוד שלהן מציע לואיק וקאן (2004) במאמר העוסק בתופעת הגטו. לדבריו, תהליך הגטואיזציה מעלים את הקבוצה האתנית מן המרחב הציבורי, אך העלמה זו מקנה לקבוצה נראות גדולה, "מוכתמת", בלשונו, בשל ריכוזה במרחב. ריכוזי קרוואנים של מהגרים אתיופים ברחבי ישראל, כמו המעברות בשנות החמישים, הם ללא ספק שדות מעניינים למחקר הנראות מנקודת ראות זו. אבל לא רק מהגרים נפקדים משדה הראייה החברתי; גם קבוצות מקומיות מודרות ממנו. בהקשר הישראלי, הפלסטינים אזרחי המדינה למשל הם במידה רבה "נוכחים נפקדים", בלשונו של דויד גרוסמן (1992). על הנפקדים והמחוקים מופעל מבט מוסדי ממוקד יותר, מבט ממשטר במושגיו של פוקו, והפיקוח עליהם הוא הדוק ושיטתי יותר.

אם נחזור לנושא ההגירה, נראה שהאופן שמהגרי העבודה נדחפים לגור בשולי הערים הגדולות, הרחק מהמרכז, הוא ביטוי לניסיון להעלימם מן העין. בהקשר זה

מעניינת עבודתו של זאב רוזנהק (Rosenhek 1999), הטוען שלמרבה הפרדוקס דווקא מהגרי העבודה החוקיים נפקדים יותר משדה הראייה הישראלי, מאחר שלמעסיקים יש שליטה רבה יותר על הסתרתם. בהשוואה להם, למהגרים הלא חוקיים יש דרגות חופש רבות יותר לתמרן עם נראותם (אהרון־גוטמן 2004; וכן ווילן בספר זה).

שקיפות של קבוצות הגמוניות. עד עכשיו עסקנו בקבוצות לא נראות של מהגרים. ואולם גם המקומיים יכולים להיות לא נראים, ודווקא מעמדתם כבעלי כוח. עם זאת, משמעותה של אי־נראות זו היא אחרת, הפוכה כמעט. הכוונה בעיקר למה שמוגדר בדיון האקדמי "שקיפות של ההגמוניה", שקיפותה של "האתניות הלבנה" (Fortier 2003), או "האתניות החבויה" (Anthias 2001; hidden ethnicity). ההגמוני הנתפס כטבעי הוא רואה ואינו נראה, וביחס אליו הנראות של ה"אחרים" מוגדרת כשונה. בעיניו של המהגר, שבעבורו שדה הראייה אינו מובן מאליו, השקיפות של ההגמוני נהפכת ל"עכורה". לשון אחר, עצם הצורך לפענח וללמוד את המבנה החברתי החדש (Schuetz 1944) מפרק את המובן מאליו של ההגמוניה כקטגוריה שקופה, וכך ממילא הוא עשוי לאתגר או לאשר את המבט שלה.

אם מניחים שהנראות של המהגרים מעוצבת תמיד אל מול הלא נראים, הדיון בקבוצות הלא נראות, מהגרות ומקומיות כאחד, הוא הכרחי ובלתי נמנע. מהלך זה נדרש כדי להבין את הפרקטיקות ואת המנגנונים החברתיים, התרבותיים, המדינתיים והאידיאולוגיים המעצבים את שדה הראייה שבמסגרתו המהגרים מתמקמים, ואת מידת החופש שיש להם לנוע בתוכו ולתמרן עם נראותם. לפי היגיון זה, בהקשר הישראלי, שבו אתוס השיבה הוא אתוס מכונן המעניק שייכות אוטומטית למהגרים יהודים, אי־אפשר להבין את מיקומם של אלה בלי לעסוק גם בקבוצות הלא יהודיות המודרות, בעיקר במהגרי העבודה מצד אחד (ראו רסניק בספר זה), ובפלסטינים אזרחי ישראל מצד אחר (ראו צפדיה בספר זה; גינזבורג בספר זה).

גוף בהגירה

כנקודת מוצא מרכזית לדיון בגוף ובנראות בהגירה בחרנו להתבסס על התפיסה הפנומנולוגית של מוריס מרלו־פונטי (2004), השם במרכז את העין הרואה, את הראייה. לפי מרלו־פונטי, אנחנו חווים את העולם, וגם נתפסים בו, באמצעות הגוף, דרך החושים – ראייה, שמיעה ומישוש (embodied experience), ולא דרך המודעות. החושים הם המחברים אותנו להוויה הקונקרטית של כאן ועכשיו ולהוויה הכללית בעולם. מרלו־פונטי, שביטל את ההפרדה בין גוף לנפש, בין חומר לרוח, רואה בגוף "שער כניסה" לתפיסה תקפה של העולם. בספרו הלא גמור, "הנראה והבלתי נראה" (Merleau-Ponty 1964), שבר מרלו־פונטי את הדיכוטומיה האקזיסטנציאלית בין סובייקט לאובייקט, כאשר ראה את הגוף כתופס את העולם ובו בזמן כנתפס על ידו. כאשר הסובייקט נלכד בתוך מה שהוא רואה, הוא יוצר את העולם הנראה שלו דרך פעולות התפיסה. התפיסה, לשיטתו של מרלו־פונטי, היא

תמיד נסיבתית, מונחית על ידי הֶקשר חברתי־היסטורי, ולא מוכללת, כאשר הסובייקט התופס משתנה כל הזמן, עובר כל הזמן תהליך של לידה מחדש.

בהתאם להיגיון של מרלו־פונטי, המהגר הנראה דרך גופו נפגש עם המקום החדש דרך הגוף ותופס אותו באמצעותו. גופו של המהגר אינו רק מושא למבטם של המקומיים אלא גם אמצעי שדרכו הוא קולט את המקום החדש, מפענח אותו ומתמקם בתוכו. גישתו של מרלו־פונטי, שהתמקדה בתפיסה גופנית סובייקטיבית, לקתה בעיוורון בנושא יחסי הכוחות שפוקו מציב במרכז הבמה האנליטית. בהמשך לפוקו ולחוקרות פמיניסטיות פוסט־סטרוקטורליסטיות הנשענות עליו, אנו רואות את הכוח כמגולם בגוף. ג׳ודית באטלר, המעמידה במרכז את הגוף הממוגדר, טוענת כי עבודה פוליטית מגדרית נעשית באמצעות הנכחה־נראות של הגוף, שהוא עצמו צומת של זיהויים, זהויות והזדהויות (באטלר 2001; Butler 1990). לעומת מרלו־פונטי, השובר את הדיכוטומיה בין הרואה לנראה, באטלר מבטלת את הדיכוטומיה בין הנראה (seen) למראה (show), ומדגישה את היות הגוף נצפה ומבצע (perform) בו זמנית. לדעתה, דרך נראות אחרת הגוף מפנים ומחצין משמעויות חברתיות ואישיות ולעתים אף חותר תחתן, מפגין ומתריס נגדן, בהכילו בעת ובעונה אחת את הנראות ואת הזהות העצמית והקבוצתית. במקביל, הגוף משמש אתר של הבחנה (locus of difference) שבאמצעותו נבנים הבדלים מתייגים בזירה הציבורית.

לטענתנו, הגוף, שהוא שחקן ראשי בהגירה, בהיותו אתר לסימון ולתיוג כמו גם למחאה ולחתרנות, לא זכה לתשומת הלב המחקרית הראויה בספרות ההגירה. ספרות זו, שמרבה לעסוק בנושאים של מגדר בשנים האחרונות, בוחנת את הגוף דרך עדשה זו אך אינה מעמידה את הגוף כמושג מפתח שבאמצעותו היא בוחנת תנועות והתמקמות בזירות ובמרחבים חברתיים שונים. באותו אופן גם הספרות על הגוף לא סימנה את ההגירה כזירה מעניינת או חשובה למחקר, כדי להפיק באמצעותו תובנות הנוגעות לסוציולוגיה של הגוף. עם זאת כיוון חקר כזה, המחבר בין הגירה לגוף ומתעניין בגוף המהגר, מתפתח בזמן האחרון בספרות הקווירית, העוסקת בהגירה של גוף הנושא מיניות לא נורמטיבית (קונצמן 2002; Fortier 2003). בדומה לספרות זו, אנו מניחות שהגוף הוא מושג מפתח שאפשר ללמוד ממנו על החברה ועל הגירה כאחד. לכן נציע ניתוח של הגירה דרך בחינת ההתגלמות שלה בגוף (embodied migration) – מה שאנו מכנות ״הגוף המהגר״. לצורך ניתוח ההגירה מהגוף אנו מאמצות את תפיסתו של וקאן לגבי הגוף כמחולל את החברתי ולא רק כתוצר שלו. וכדבריו, ״הגוף כמקור של החברתי, וכציר המוביל ידע. זאת בשונה מהמחקר הקיים הבוחן את הגוף כתוצר חברתי ולא כמחולל את החברתי״ (Wacquant 2005).

הגוף הנראה

כטקסט חברתי הגוף הנתון לפענוח מגלם את הנראות של המהגר יותר מכל מסמן אחר. הזרות של הגוף המהגר מסומנת יותר מכול במראה שלו, בגופו, הנתפס כאחר.

הגוף הזר הנוכח במרחב הוא הדבר הראשון שאנו צופים בו, מפענחים, מעריכים ושופטים אותו. הנראות קשורה במסמנים גופניים מרובים – בצבע העור, במבנה העיניים ובצבען, בסוג השיער, בריח, בקול, בתנועות הגוף. תכונות הגוף עצמו ומאפיינים אחרים של נראות שנושא עליו הגוף המהגר (לבוש, תספורת, איפור, צורת הליכה, דיבור וכדומה) משמשים בזירה הציבורית ליצירת הבדל וגבולות בין הקבוצה החדשה למקומיים, ומגדירים מי שייך ומי לא. גם אם הנראות קשורה במסמנים שאינם מסמנים גופניים מובהקים (למשל שם, מבטא ושפת דיבור), אלה מקבלים תוקף ומשמעות רבים יותר כשהם מקושרים לגוף הנראה. הנראה מתגלה אפוא לא רק דרך הפיזיונומיה של המהגר, לא רק דרך הסימנים שהוא נושא על גופו, אלא גם דרך ההתנהלות והניהול של הגוף שלו, מה שהסוציולוג הצרפתי פייר בורדייה מכנה "הביטוס" (Bourdieu 1990). הכוונה לפרקטיקות ולדיספוזיציות הנטועות בגוף, המייצרות הבחנות חברתיות־מעמדיות, כמו גם הבחנות מגדריות, אתניות וגזעיות.

התפיסה של הגוף המהגר, הזר, כמקור של איום והטמאה, היא גורם מרכזי ליצירת הבדל בין מהגרים למקומיים. בהיותו חוצה גבולות חברתיים ומאיים על סדר הדברים, נתפס גוף המהגר כפולש (Bauman 1990; Ahmed 2000). לעתים קרובות האיום הטמון בגוף הזר מתורגם על ידי בני המקום למושגים של לכלוך, זיהום וטומאה שיש להישמר מפניהם (דגלס 2004). ככזה הגוף נתון למִשטור, לטיהור ולחינוך. כך לדוגמה, בשנות החמישים היה הגוף המזרחי במעברות אובייקט למשטור ולהחפצה באמצעות השיח הרפואי (Weiss 2001). תמר רזי, בעבודתה על הטיפול המוסדי בילדי מהגרים עזובים בתל־אביב בשנות השלושים והארבעים של המאה ה־20, מראה שכבר בתקופת היישוב פעלו הגורמים הטיפוליים כסוכני נראות וביססו את השיח האוריינטליסטי כלפי המזרחים ואת יחסי הכוחות בין הקבוצות האתניות השונות (Razi 2007). השיח החינוכי משמש אמצעי נוסף למשטור גוף המהגר, למשל באמצעות מנגנונים של הדתה או החזרה בתשובה. מחקר על נערות מהגרות מברית המועצות לשעבר, שהגיעו לאולפנה במסגרת תוכנית נעל"ה, מלמד שגופן שימש אובייקט של מגדור והדתה בתהליך החינוך שלהן (Rapoport and Neiterman 2007; Neiterman and Rapoport 2009). באותו הקשר גם גננות בגני ילדים ישראליים פועלות לחנך מחדש את גופם של ילדים וילדות מהגרים מברית המועצות לשעבר (מאיר 2005).

בהשוואה לעבר, בעת האחרונה יש למהגרים יהודים שבאים לישראל חופש תמרון רב יותר בנראות הגופנית שלהם. מחקרים רבים הראו שבמשך שנים נתבעו מהגרים להשיל את זהותם הגלותית ולאמץ את הנראות של ה"צבר", הגוף של "היהודי החדש": מראה מערבי, שפה עברית, שם תקני וכדומה.[7] גוף זה, שמאירה וייס מכנה "הגוף הנבחר" (Weiss 2002), שימש מודל שעל פיו כוננו ועדיין מכוננות הירכיות פנימיות של נראות תקינה בין גברים מקבוצות שונות. משנות השמונים של המאה

7. ראו עופר בספר זה, וכן אלמוג 1997; משעני 2006.

ה־20 קבוצות שונות של מהגרים מאתגרות את גוף הצבר. לדוגמה, מהגרים מזרחים בני הדור השני המשיבים עטרה לישנה ומעצבים גבריות דתית מזרחית חדשה, ונערים אתיופים המאמצים דימויי גבריות שחורה כפי שהיא מיוצגת בתרבות הגלובלית.[8] באופן אחר, מהגרים מברית המועצות לשעבר מאתגרים את הגבריות הצבאית ההגמונית אגב תמרון עם מודלים תרבותיים (חייל רוסי וגבר יהודי) שייבאו עמם מארץ הולדתם (לומסקי־פדר ורפופורט 2000).

אך הגוף המגדרי אינו פועל לבדו בכינון ההבחנות בשדה הנראות של החברה המקבלת; מצטרפות אליו קטגוריות של אתניות, דת וגזע. אין ספק שלצבע הגוף תפקיד דומיננטי בעיצוב ההיררכיה הפנימית בין קבוצות מהגרים, כאשר קבוצות מסוימות של מהגרים שהחברה המקומית מגדירה כנחשקות פחות עוברות תהליך של השחרה – blackening (Ong 1996). בחברה הישראלית הדבר בא לידי ביטוי בהשחרה של המהגרים מאתיופיה (סלומון תשנ"ז-תשנ"ח; Kaplan 2002). יתר על כן, המחקר על האתיופים מלמד שצבע הגוף ממלא תפקיד מרכזי ביצירת הבחנות בתוך הקבוצה עצמה (ראו Salamon 1994). באותו אופן נוצרת בישראל היררכיה על פי צבע גם בקרב המהגרים מברית המועצות לשעבר בין רוסים "אירופים" לרוסים שבאו מהקווקז (ברם 2004). ההבדל בין קבוצות אלו מסומן גם על ידי היבטים אחרים של גוף, כמו שפה ומבטא, הפועלים כגורם מרכזי לא רק בין מזרח למערב אלא גם בין רוסים שבאו מהערים המרכזיות הגדולות לאלה שבאו מהפריפריה (זלסון־ורשבסקי 1999).

הגוף המהגר נושא אתו מארץ המוצא היסטוריה גופנית, ובחברה המקבלת הוא מייצר הוויה וחוויה גופנית ישנה/חדשה. תמר רפופורט ועדנה לומסקי־פדר (בספר זה) מראות כיצד במעבר לישראל משילים מעליהם המהגר והמהגרת הרוסים סימני נראות "ישנים" של מה שמוגדר במקום החדש "יהודיות גלותית", ובוחנים אילו סימנים הם מעוניינים לשאת על גופם. על פי עבודה זו, הגם שיש למהגרים מרחב פעולה פרשני גדול יחסית, נראותם מעוצבת על ידי גורמים של לאומיות חזקה וריבוד אתני ומגדרי.

לצד הנראות המעוגנת ישירות בגוף המהגרים, חשוב לבחון את הנראות שלהם גם דרך הנוכחות הקבוצתית שלהם, כלומר הנראות של הגוף הקולקטיבי במרחב הפיזי. מדובר, לדוגמה, בהיווצרות ריכוזי אוכלוסייה של מהגרים באזורים מסוימים שמקורה בסיבות כלכליות, דמוגרפיות, לאומיות וכדומה – אם על פי הכוונה מוסדית ואם בשל בחירה של המהגרים לחיות זה ליד זה. כאשר המדינה מפנה מהגרים לריכוזים טריטוריאליים כגון מעברות, שכונות ועיירות פיתוח (וקאן 2004), לעתים בניגוד לרצונם (הרצוג 1998), מתהווה בינם לבין התושבים המקומיים הפרדה חדה ונוצרים חיכוכים חריפים במיוחד.

עקב נוכחותם הפיזית של מהגרים באזורים גיאוגרפיים מסוימים מתמלא המקום בצבעים, בצלילים ובריחות המזוהים עם הקבוצה. כך, למשל, ההתיישבות המסיבית

8. ראו שבתאי 2001; ענתבי־ימיני בספר זה; Anteby-Yemini 2005.

של מהגרים רוסים בעיר חיפה וביישובים אחרים הביאה לפתיחתן של חנויות למזון רוסי (ברנשטיין 2000), חנויות ספרים וספריות וידאו, ומילאה את המרחב בשלטים ובפרסומות בשפה הרוסית. חן ברם (בספר זה) מראה כי הריכוז הטריטוריאלי של יוצאי קווקז יצר מתח בין נראותם במרחב הישראלי ובין שקיפותם בשיח. דבר זה הביא לסימונם כקטגוריה חברתית מובחנת. נראות מרחבית כזאת מחזקת את יכולת ההתארגנות של המהגרים להיאבק על נראותם כקבוצה בעלת זהות ואינטרסים, אך בה בעת מבצרת את הגבולות המפרידים בין חדשים לוותיקים. מאמרו של ארז צפדיה (בספר זה), שבחן מערכות בחירות לרשויות המקומיות בלוד ובקריית גת, מלמד על המורכבות הזאת. מחקרו מצביע על האופן שהמאבק בזירה הפוליטית בין המקומיים (פלסטינים אזרחי המדינה בלוד ומזרחים בקריית גת) למהגרים הרוסים מוכתב על ידי תהליכים הקובעים את מידת ההכשר של קבוצות ותיקות וחדשות, יהודיות ולא יהודיות, להיראות במרחב הישראלי ולהשפיע על עיצובו.

גוף מייצר נראות

מטבע הדברים, ההתנהלות והנראות של הגוף לפני ההגירה משתנה עם הכניסה לארץ חדשה. עם השינוי במתווים של שדה הנראות ובכללים המגדירים נראות תקינה, משתנה גם ההוויה והחוויה הגופנית של המהגר. תחושתו בזירה הציבורית החדשה היא של חשיפה מתמדת, לעומת המקומי, שגופו "מרגיש בבית". תחושה זו פירושה מודעות, דריכות וערנות לנראות של העצמי, חשדנות כלפי המבט המופנה אל הגוף, חשש מפניו, וניסיון מתמיד לפענח אותו. מצב זה דורש מהמהגר לבחון מחדש מה כדאי לו להציג או להסתיר בסביבה החדשה, ואיך הוא יכול לעשות זאת. הוא לומד להסתיר את התכונות המוגדרות כלא נורמטיביות וכמאיימות, ולתמרן אתן. המהגר גם יכול לאמץ לו תפיסות והתנהלות של הגוף הנחשבות לחיוביות ולנורמטיביות בחברה החדשה ולהתאים את עצמו אליהן: לעבור טקס ברית מילה, לשנות שם וסגנון לבוש וכדומה (ראו רפופורט ולומסקי־פדר בספר זה). לחלופין הוא גם יכול להיצמד לדימויי גוף מהבית הישן, גם אם הם מתויגים כשליליים בחברה החדשה (לדוגמה, כיסוי הפנים ברעלה – נושא שמעורר דיון ציבורי סוער באירופה). בחירה זו היא חלק מעבודת זהות שמקורה לעתים באכזבה מהניסיון להשתייך או להיטמע בשדה הראייה וההכרה המקומי.

נקודת המוצא התיאורטית שלנו בדיון בגוף המתאים את עצמו לחברה החדשה היא הביטוי "לעבור" (passing), שטבע גרפינקל בהקשר למצבים של חציית קטגוריות, גבולות ומצבים חברתיים שונים. גרפינקל מגדיר זאת כמעבר ממצב בלתי רצוי למצב נורמטיבי רצוי. ביטוי זה מצביע על שמירת סוד, על פעילות הדורשת מאמץ רב ופיתוח טקטיקות מורכבות. המאמץ נתפס ככדאי כיוון שהגילוי של הסוד, החשיפה של הלא נורמטיבי, עלול להביא לשלילה מוסרית של מי ש"חוצה גבולות" מוסריים (Garfinkel 1967, 136). ארווין גופמן, העוסק במושג הסטיגמה, פיתח

רעיון דומה לזה של גרפינקל ומציע בהקשר זה טכניקות שליטה אחדות שמשתמשים בהן אלה המנסים להחביא את זהותם, ובהן טכניקות של הסתרה, התחזות, שמירת מרחק מאחרים, או מיקוד תשומת הלב בתכונות מקובלות ומתוגמלות (Goffman 1968). הביטוי "לעבור" יכול אפוא לייצג אימוץ של סממנים נורמטיביים רצויים (התחזות), או לחלופין הצנעה של סממנים סטיגמטיים (הסתרה) (Renfrow 2004).

בעוד גופמן וגרפינקל מציעים מודלים אוניברסליים של התנהגות אנושית על בסיס התיאוריה של אינטראקציה סימבולית, פנון (2004) בוחן את התמרון של האדם המתויג מתוך התיאוריה הפוסט־קולוניאלית, המעמידה במרכז יחסי כוחות ושליטה. בדיונו על יחסים בין־גזעיים בין שחורים ללבנים מדגיש פנון כי לפרט המתויג שאיפה בלתי נלאית למחוק את הגבול בין הנראה לבלתי נראה, והוא עושה זאת באמצעות חיקוי. מבחינתו, חיקוי אינו מאפשר לחצות את הגבולות לגמרי; אלה נוכחים תמיד גם אם הנתין/המהגר מאמץ את דפוסי ההתנהגות של החברה ההגמונית. זאת להבדיל כאמור מהפרקטיקה של התחזות או הסתרה שמציעים גופמן וגרפינקל, המאפשרת חציית גבולות מוצלחת.

המהגר מתמרן אפוא עם נראותו בפעולה של התחזות, הסתרה או חיקוי. את השימוש בשלל פרקטיקות התמרון נכנה "עבודת נראות". אף על פי שמהגרים כיחידים וכקבוצה יכולים לתמרן עם נראותם, עבודת הנראות שלהם לעולם אינה מתבצעת בחלל ריק אלא בהקשר חברתי, היסטורי ופוליטי נתון, המגדיר את הגבולות של פעולת התמרון. זו תלויה, לדוגמה, במידת ההומוגניות או ההטרוגניות של החברה המקבלת ובמשטר ההגירה שלה. כאשר מדובר באופי היחסים בין קבוצות חדשות לישנות, ההקשר של התמרון מתייחס גם לאידיאולוגיה – כור היתוך, רב־תרבותיות וכדומה. לגורמים אלו יש השפעה ישירה על הזכאות או האי־זכאות לנראות מסוגים שונים.

עבודת הנראות יכולה לתבוע מחיר אישי־רגשי וחברתי כבד. לדוגמה, הניסיון "לעבור", שלא להיראות, כרוך באופן מתמיד בחרדה שמא יזוהו. עבודת האי־נראות מכוונת להישרדות, כמו במקרים של מהגרי עבודה בלתי חוקיים בישראל, המסתתרים בצורות שונות כדי שלא ייתפסו ויגורשו (ראו ווילן בספר זה). במקרים אחרים, במקום הניסיון "לעבור" מעדיפים המהגרים להפגין נראות ייחודית, למשל מהגרות מוסלמיות באירופה שמכסות את פניהן ברעלה כצעד מתריס. באופן פרדוקסלי, לעתים הפגנת נראות כזאת מבטאת תביעה להשתלבות דרך מאבק להיראות שונה, בלי לוותר בהכרח על היות חלק מהחברה המקבלת ולקבל ממנה הכרה. הפגנה של נראות אחרת נמצא באימוץ מראה בהשראת התרבות הגלובלית. למשל, אתיופים צעירים בישראל מאמצים סממנים של התרבות הגלובלית השחורה כביטוי לניכור שלהם מהתרבות הישראלית והאתיופית המהגרת כאחד (שבתאי 2001; וכן ענתבי־ימיני בספר זה). בין שתי האפשרויות הקוטביות – היטמעות מזה והפגנה של אחרות מזה – יש שלל אפשרויות נוספות.

המחקר של דבורה גולדן (בספר זה) מלמד, על בסיס ניתוח ספרי ילדים, שילדים מהגרים משתמשים במגוון פרקטיקות של נראות, בין השאר בהצטיינות אישית

בתחום מוערך בתרבות המקומית ובתרבות של ארץ ההולדת – בלט, ספורט, מתמטיקה וכדומה. ביטוי לשילוב בין האפשרויות הוא התמרון עם השמות – יש מהגרים רוסים שבוחרים לשאת שם משפחה יהודי ושם פרטי רוסי (ראו רפופורט ולומסקי־פדר בספר זה).

עד כאן התמקד ניתוח עבודת הנראות בדרך שהתמרון משמש את המהגר כאסטרטגיה להיחלץ ממצבים של הדרה ותיוג ואף לקדם זהות מובחנת. אך צריך לזכור שבה בעת ההגירה פותחת למהגר אפשרויות לעבודת נראות מסוג אחר לגמרי, כאלה הקשורות ברצון או במאמץ לבנות ביוגרפיה חדשה ולא בהכרח במבט מתייג ומדיר של המקומיים. עזיבת הבית מאפשרת להשיל סממני נראות לא רצויים שמקורם בארץ המוצא ולבנות ביוגרפיה חדשה – אפשרות שטמון בה קסם רב. לאנשים המדמיינים להיראות אחרת (יפה, ראוי או מכובד יותר), המעבר לארץ חדשה פותח הזדמנות לממש את הפנטזיה הזאת. למשל, בקרב המהגרים הרוסים יש מי שמאמצים דפוסי התנהגות ודיבור של רוסים מהעיר הגדולה, כדי להסתיר את העובדה שמוצאם מפרובינציה סובייטית, הנחשב לנחות יותר (זלסון־ורשבסקי 1999). באותו אופן מהגרת לסבית מברית המועצות לשעבר יוצאת מן הארון ובכך "מוציאה לאור" זהות ומיניות חבויה שנחשבה סטיגמטית בארץ המוצא (קונצמן 2002).

נראות סמלית ופוליטיקה של נראות

את הנראות היומיומית של המהגר, המעוגנת בפרקטיקות גופניות, יש להבחין, לפחות מטעמים אנליטיים, ממה שאנחנו מכנות "נראות סמלית". נראות סמלית מתייחסת לפרקטיקות ולייצוגים שאינם נוכחים או מתגלמים במפגש קונקרטי פנים מול פנים (Thompson 2005). אפשר לומר שלשימוש במושג נראות כאן יש מעמד או תפקיד מטפורי. הכוונה לנראות שהיא מעבר למשמעות הוויזואלית הצרה של הגוף הפיזי הנצפה, הממוקם בזמן ובמקום. הנראות כאן היא מושג מושאל והיא בעלת משמעות רחבה ומופשטת המעוגנת בייצוגים בשיח התרבותי ומקודמת באמצעות פעילות בזירה החברתית־הפוליטית.

הנראות הסמלית של מהגרים היא פועל יוצא של האופן שהקבוצה המהגרת בוחרת להציג את עצמה, ושל המאמץ שהמהגרים משקיעים כדי "להפגין נוכחות" בזירה התרבותית, החברתית והפוליטית המקומית. בה בעת הנראות הסמלית היא גם תולדה של הדרך שהמקומיים מציגים את המהגרים באמצעות שימוש בייצוגים תרבותיים שונים, כמו שפה, מוזיקה, ספרות ותקשורת.

את הנראות הסמלית אנו מקשרות למה שהספרות מכנה "פוליטיקה של זהות" או "השמעת קול". בהקשר זה, מיי ג'וזף, המתעניינת בייצוגים תרבותיים של קבוצות מיעוט בקולנוע ובתיאטרון כחלק מפוליטיקת הזהות שלהן, טבעה את המושג "פוליטיקה של נראות". באמצעות דיון בדרכי הכינון של ייצוגים תרבותיים היא

חושפת את הפערים בין השיח הרשמי ובין חיי היומיום, ומצביעה על ההטרוגניות של קבוצות מדוכאות ועל היחס הדיפרנציאלי של החברה המקבלת אליהן (Joseph 1999). אנו מציעות להרחיב הגדרה זו של פוליטיקה של נראות אל מעבר לייצוגים התרבותיים המובהקים, ולכלול בה גם את הנוכחות של המהגרים במרחב הציבורי בכלל – למשל באמצעי התקשורת, בהפגנות, במאבקים חברתיים, בפעילויות ספורט, בחינוך ובפעילות דתית. הכוונה לנוכחות, או לנראות, הנגזרת מפעילות המהגרים עצמם בשיח התרבותי־החברתי כקבוצה בעלת אינטרסים וסדר יום משלה.

הפוליטיקה של הנראות היא אפוא שדה רחב המכיל זה לצד זה ייצוגים תרבותיים ופעילות חברתית היכולים להיתפס על ידי המקומיים בדרך חיובית או שלילית. גישה זו שלנו לפוליטיקה של הנראות קרובה למה שמקובל לכנות היום בספרות "אזרחות תרבותית". מונח זה מתייחס להשתתפות הפעילה של קבוצות שונות בהבניית השיח התרבותי, במובן של יצירת משמעות, הבניה של נרטיבים אישיים וקבוצתיים, ועיצוב של ייצוגים תרבותיים.[9]

לעתים הנראות הסמלית מושגת באמצעות השתלבות בשיח ההגמוני אגב ניסיון להרחיב את משמעותו, ולעתים היא מושגת באמצעות התנגדות לשיח זה וחתירה תחתיו. לדוגמה, עבודתו של גדי בן עזר (בספר זה) מלמדת על האופן שבו האתיופים נאבקים להיכנס אל תוך השיח הישראלי ההגמוני ולהשמיע בו את קולם וכך להיכלל בו, דרך כתיבה מחדש, שוב ושוב, של סיפור המסע של עלייתם לישראל. האתיופים נאבקים בתוויות השליליות המוצמדות להם ומנסים לזכות בנראות סמלית דרך אימוץ הנרטיבים הלאומיים של סבל ואתוס הגבורה. דוגמה אחרת היא של ותיקי מלחמת העולם השנייה מקרב המהגרים הרוסים, החותרים גם הם להשתלב באתוס הגבורה הישראלי בדרך של קידום זיכרון קולקטיבי של מלחמת העולם השנייה (רוברמן 2005).

ואולם פעמים רבות הנראות הסמלית מושגת באמצעות התנגדות וחתירה תחת השיח המקומי ההגמוני. בהקשר זה מעניין המאבק הציבורי וההפגנות של האתיופים המהגרים להכיר בדמם כ"דם תקין". מובן שיכולתן של הקבוצות המהגרות להיראות במרחב התרבותי והחברתי ולהשיג נראות סמלית, ודרכי הפעולה שלהן, משתנים בהתאם למשאבים החברתיים, הכלכליים והסמליים העומדים לרשותן (לדוגמה, השפה האנגלית במקרה של מהגרים מארצות הברית), ובהתאם לגודל הקבוצה ולמשתנים הדמוגרפיים של חבריה. בהקשר זה אנו מייחסות חשיבות רבה להיקפו העצום של גל ההגירה לישראל מברית המועצות לשעבר בשנות התשעים של המאה ה־20.

בפוליטיקה של נראות המהגרים יכולים להיות מעורבים סמוך למועד הגעתם. לדוגמה, הקמתם של רשת בתי ספר "מופת" בשפה הרוסית (בר שלום 2004; וכן רסניק בספר זה), התביעות של מהגרי עבודה מאפריקה להשתתף בזירה הציבורית (צבר 2004), או הניסיון של מהגרות עבודה מהפיליפינים להנכיח את נראותן בזירה

9. ראו Stevenson 2001; 2003; Turner 2001; Delanty 2002.

זו באמצעות טקס בחירת מלכת יופי (מזוז 2004). אך הפוליטיקה של הנראות יכולה להתרחש גם בשלבים מאוחרים יותר, כאשר "דור הבנים", בני הדור השני ואפילו השלישי, צוברים כוח עם השינוי שחל בשיח החברתי, ההיסטורי והאידיאולוגי, ומנסים לשקם את הנראות או את האי־נראות של דור ההורים. במסגרת זו נעשות פעולות מגוונות, כמו למשל הקמתה של תנועת "הקשת הדמוקרטית המזרחית", התובעת נוכחות ולגיטימציה לתרבות המזרחית (יונה ושנהב 2005; מרקוביץ 2007). בני הדור השני והשלישי של האשכנזים מעורבים גם הם בפוליטיקה של נראות; הם מצרים על אובדן ההגמוניה והנראות של ה"וותיקים" ולעתים אף מתייחסים בנוסטלגיה לתרבות האשכנזית האבודה, למשל ליידיש.[10]

למדנו אפוא שהפוליטיקה של הנראות מבקשת ויכולה להרחיב, לשנות ולהגדיר מחדש את גבולות השייכות הלאומית, האתנית והמגדרית. הקבוצות הנאבקות על נראות בשיח הן רבות ומגוונות, וממוקמות בו באופן שונה. ממילא הפוליטיקה של הנראות חושפת את נקודות המבט השונות שלהן, ובכלל זה את המאבק בין מקומיים למהגרים, אך גם את המאבק בין תת־קבוצות של הכפופים לבין עצמן. מכאן שהמאבק, המפגש וההתמקחות על נראות הם דינמיים ורבי־פנים, ונראותם של המהגרים היא תמיד בהקשר של יחסיהם עם מכלול הקבוצות המקומיות והחדשות. המחשה ישירה לטיעון זה נמצא בעבודתה של לידיה גינזבורג (בספר זה), הבוחנת באמצעות ניתוח הפקה קולנועית רב־תרבותית של הסרט *חצוצרה בואדי* (בהשתתפות מהגרים רוסים, פלסטינים ויהודים־ישראלים) תהליכים פרפורמטיביים של כינון ייצוגים תרבותיים. הניתוח מראה כיצד קבוצות אתניות ולאומיות שונות, ותיקות וחדשות, נאבקות בסט הצילומים על אופיו של המוצר המוגמר. במאבק זה מהגרים וקבוצות מיעוט מנסים לתקן ולעצב את הדימוי הנקשר בהם, אך בה בעת אותו מאבק עצמו עלול לייצר תפיסות מהותניות חדשות לגבי הקבוצות המשתתפות בו.

לעתים הניסיון של קבוצות מהגרות לזכות בנראות ובהכרה מקודם ומתווך בידי "סוכני נראות" (ראו ברם בספר זה). הכוונה לעובדי ציבור ועובדים חברתיים למיניהם (עובדים סוציאליים, פסיכולוגים, שליחים, מורים, עובדי ממשל וכדומה), המייצגים את המדינה ואת החברה האזרחית לפני המהגרים ואת המהגרים לפני רשויות המדינה. סוכני נראות אלו, המהווים זרוע מבצעת ומטפלת של המבט המדינתי, חותרים למשמע את המהגרים בניסיון להתאימם לסדר התקני. עם זאת, בו בזמן סוכנים אלו יכולים לשמש להם פה ובדרך זו לעצב ולהגדיר את שדה הראייה החברתי. בהקשר זה מעניינת הפעולה של מחנכים ומחנכות בזירות החינוך הממלכתיות בתפקידם כסוכני נראות, שבמקרים מסוימים קבוצות מהגרים מגייסות אותם כדי לתבוע נראות והכרה. ג'וליה רסניק (בספר זה) מראה כיצד בתי ספר ייחודיים בישראל מנסים לקדם את הנראות של בני קבוצות מהגרים שונות (מזרחים

10. לדיון בנושא ראו את סרטם התיעודי של דליה מבורך ודני דותן *האשכנזים*, שהוקרן בערוץ 2 ב־15 בינואר 2006. ראו גם רוזנטל־מרמורשטיין 2005.

בני הדור השני והשלישי, מהגרי עבודה, ומהגרים רוסים בני הדור הראשון והשני) ולמקם אותם בשדה הראייה החברתי. דרך ניתוח השיח החינוכי ותוכניות הלימודים המוצהרות של בתי הספר האלה, מראה רסניק כיצד הם מאתגרים בדרכים שונות את הזהות הישראלית ההגמונית.

הדיון בנראות הסמלית ובפוליטיקה של נראות מלמד כי המהגרים משתמשים במכלול פרקטיקות של נראות ואי־נראות ומתמרנים אֶתן כדי למצוא להם מקום בשדה הראייה החברתי. הנראות היא אפוא כלי אסטרטגי ומשאב במאבק על כוח והכרה.

לסיכום, המשׂגה של הנראות מסייעת להבין את תופעת ההגירה לסוגיה כתופעה רב־ממדית, דינמית ורוויה בסתירות פנימיות. כוחו האנליטי של מושג הנראות בחקר ההגירה הוא בהעמדתה במרכזה של תפיסה לא דיכוטומית של רואה ונראה, של מקומי ומהגר. תפיסה זו מצביעה על האופנים השונים שבהם הרואה והנראה כרוכים זה בזה ומשחקים יחד במשחק החברתי של הכלה והדרה חברתית, של הכרה ודחייה, של סימון והסתתרות. פירוק הדיכוטומיות הללו, המשוקע בעצם הנראות, מאפשר לחבר בין היבטים פנומנולוגיים של הגירה ובין הבניות חברתיות של המהגרים. באותו אופן הנראות מחברת בין התביעות שהחברה הקולטת מעלה לפני קבוצות שונות של מהגרים ובין האסטרטגיות השונות והמגוונות שמהגרים נוקטים בתהליכי ההתמקמות שלהם; זאת תוך כדי הדגשת ההיבטים הפרפורמטיביים של הזהות ברמת היחיד והקבוצה כאחד. הדגש על המרכיב הפרפורמטיבי מלמד על תהליכי התמקמות של מהגרים עם הגוף מזווית חדשה ומרתקת. יתר על כן, מושג הנראות מאפשר לחבר בין נראות גופנית במרחבי היומיום ובין נראות סמלית בשיח. ולבסוף, המשגה זו מציעה גישה דיאכרונית וסינכרונית לחקר ההגירה – גישה המדגישה כי תהליך ההתמקמות של מהגרים בחברה החדשה הוא תהליך לא אחיד ולא ליניארי.

מבנה הספר

בספר ארבעה שערים. כל שער מאורגן סביב סוגיה מרכזית בחקר נראות בהגירה. כל המאמרים מסתמכים בצורה זו או אחרת על המסגרת האנליטית שנדונה במבוא. מן הראוי לשוב ולהדגיש כי ההמשגה של "נראות בהגירה" צמחה מתוך הדיונים בקבוצת המחקר ולא היתה מסגרת אנליטית קיימת שלאורה כתבו החוקרים את מחקריהם. זה עיקר כוחה של המסגרת שאנו מציעות, שכן היא תוצר מקורי של קבוצת המחקר. ואולם לעבודה אינדוקטיבית מסוג זה יש גם מחיר מסוים: המאמרים נבדלים זה מזה מבחינת הזיקה שלהם למסגרת האנליטית המוצעת כאן והשימוש בה.

השער הראשון, "גוף זר שב הביתה", מעמיד במרכז את מסע ההגירה של הגוף הזר, את גלגולו מארץ המוצא לארץ החדשה ואת אופני התמקמותו בה. ההנחה

המשותפת לשני המאמרים בשער הזה היא שהגוף הזר הוא מוגזע, ולפיכך המשמעות המוצמדת לו על ידי המקומיים והמהגרים כאחד היא צבועה ומרַבֶּדת. המאמרים מלמדים כי אף על פי שהאידיאולוגיה הציונית מבטיחה להיות "עיוורת צבעים" ומבטיחה "שיבה הביתה", במציאות היא ערה מאוד לצבעים. יתר על כן, היא מלבינה ומשחירה "עולים" מקבוצות שונות. וכך, תחת המטרייה של "שיבה הביתה" מהגלות לישראל מצטופפות קבוצות הנתפסות ומתויגות לפי אמות מידה של צבע או גזע.

כל מאמר דן בקבוצה אחרת – "רוסים" או "אתיופים" – המסמנת בשדה הנראות את הקטבים מבחינת צבע או גזע: מהגרים ממוצא אירופי, הנתפסים לבנים, ואלה שמוצאם באפריקה, המוגדרים שחורים. שתי הקבוצות לא רק ממוקמות במקומות שונים בשדה הנראות, אלא שהגזעתם השונה בישראל (ובכלל) פירושה יחסי כוחות קשים להתרה. עם זאת, כל אחת מהקבוצות הללו עושה בדרכה פרובלמטיזציה לגבולות הקולקטיב היהודי עקב השיעור הגדול של אלה שהגדרתם כיהודים לפי ההלכה היא בעייתית. נוסף על כך, את הגבולות האלה של הגדרת היהודיות והיהדות מאתגרת ההשתייכות הגזעית של האתיופים.

במאמר הראשון בשער מנתחת המחברת, **ליסה ענתבי־ימיני**, את יחסי הגומלין בין צבע ליהודיות באמצעות מושג הנראות. היא מנסה לתת תשובה לשאלה אם יבוא יום שהמהגרים האתיופים יוכלו ליהפך לבלתי נראים בחברה הישראלית, קרי ליהפך לישראלים. היא גם תוהה על המוחלטות של הגזע בתהליך ההתמקמות של האתיופים בישראל. ענתבי־ימיני, המבחינה בין יהודיות לצבע בתהליך הקליטה, מראה שלא די בהתייחסות לצבע כגורם המסביר את גורלם של האתיופים בישראל, אלא יש להביא בחשבון גם את היהודיות. כמו חוקרים רבים אחרים של קבוצת מהגרים זו, נקודת המוצא שלה היא שהגזע הוא הגורם המרכזי בהדרתם ובהזרתם. ואולם היא נבדלת מהם בהראותה שהיהודיות של האתיופים משמשת גורם של שיוך והכלה בתהליך התמקמותם בחברה הישראלית. היא מנתחת את הגלגול של הנראות הגזעית בזמן ובמרחב ומצביעה על תהליך ה"הלבנה" של האתיופים עקב השיוך שלהם ל"משפחה היהודית" – תהליך העומד ביסוד המאמץ שהם משקיעים בניסיון להפוך לישראלים. תהליך זה מקביל לתהליך ה"השחרה" שהם עוברים בישראל בגין ההגזעה. בגלל ההשחרה משקיעים האתיופים מאמצים רבים כדי להבדיל את עצמם משחורים אחרים החיים בישראל, ובו בזמן לשרטט גבולות בין קבוצות בתוך הקהילה האתיופית עצמה. בפעולת הקטגוריזציה של קבוצות מהגרים, וממילא גם ביצירת היררכיות ביניהן ובתוכן, עוסקים גם כותבים אחרים בספר זה, ובעיקר חן ברם הכותב על יהודי הקווקז.

המאמר השני בשער הזה נכתב בידי **תמר רפופורט ועדנה לומסקי־פדר**. המאמר מתמקד בפנומנולוגיה של הנראות בקרב מהגרים "לבנים" מברית המועצות לשעבר. לעומת העבודה האתנוגרפית של ענתבי־ימיני, העוסקת בקהילה האתיופית בישראל כמכלול, רפופורט ולומסקי־פדר מתבוננות בגלגוליו של הגוף המהגר מרוסיה לישראל מבעד לעדשה של סיפורי הגירה שסיפרה קבוצה קטנה יחסית של מהגרים

צעירים, סטודנטים. במוקד המאמר עומדת חשיפת המסע הסימולטני של הגוף במרחב (בארץ ההולדת ומארץ ההולדת לארץ החדשה) ולאורך שלבי חיים (מילדות לבגרות צעירה) דרך המשגה של שלוש הוויות גופניות עוקבות: גוף בהיכון – בתקופת הילדות ברוסיה, גוף מזדקף – בתקופת הנעורים בימי הפרסטרויקה, וגוף מתיישב – בגרות צעירה בישראל. המאמר מראה כי עצם השיבה הביתה משילה מהגוף היהודי־הרוסי את הסממנים האתניים שתייגו אותו בברית המועצות לשעבר בגין יהודיותו, וזאת לצד התמודדות עם תביעות לאומיות ומגדריות המכוונות לחנך ולמשמע את הגוף המהגר. לב לבו של המאמר עוסק בדרכים השונות שבאמצעותן מנהלים המהגרים היהודים הצעירים ממוצא אירופי משא ומתן עם תביעות אלו, למשל שימוש בפרקטיקות שונות של נראות המובחנות מבחינה מגדרית.

שני המאמרים כאחד מלמדים כי המהגרים בכל אחת מן הקבוצות האלה, כמו מהגרים ומהגרות בכלל, משתמשים בישראל במכלול של פרקטיקות של נראות ואי־נראות ומתמרנים אתן כדי למצוא להם מקום בשדה הראייה החברתי. כמו כן עולה מהמאמרים כי לגזע, לבן או שחור, תפקיד מרכזי במסע ההתמקמות של מהגרים במרחב החברתי־התרבותי החדש, וכי הוא סולל נתיבי כניסה שונים לחברה הישראלית: הנתיב של הרוסים ה"לבנים" מוביל לאורך זמן להתקרבות לקבוצות האשכנזיות הוותיקות, אולם הבחירה בנתיב זה לא מחייבת ויתור על הייחודיות התרבותית. לעומת זאת, המפגש של האתיופים עם המדינה והחברה בישראל מוביל למהלך הפוך, מהלך המשחיר אותם, וממקם אותם בשולי שדה הנראות ובתחתית ההיררכיות החברתיות והמעמדיות.

השער השני, "נראות כתביעה לאומית־מוסרית", מתמקד בגוף הקולקטיבי הלאומי־הציוני. ההנחה המשותפת לשני המאמרים בשער זה היא שהתביעה לנראות "תקינה" היא פרי יצירתה של המהפכה האידיאולוגית הציונית, אשר ביקשה להמיר את הגוף היהודי הגלותי בגוף ישראלי צברי. שני המאמרים עוסקים במבט המקומי המחנך והממשמע, ובתביעות שהוא מפנה לעולים לנראות תקינה. מטבע הדברים, מדובר בתביעות טעונות מבחינה מוסרית.

במאמר הראשון בשער זה מניחה המחברת **דליה עופר** שהנראות מתעצבת בנקודות הממשק בין הגוף לנפש. היא דנה בתביעות שתבעה האידיאולוגיה הציונית מהמהגרים לעצב את גופם ולתקן את נפשם. היא מנתחת את חוויות "הגוף העולה" של צעירים שהגיעו לישראל במסגרת עליית הנוער מראשית שנות השלושים ועד שנים אחדות לאחר מלחמת העולם השנייה. באמצעות ניתוח החוויות האלה משמיעה עופר את קולם של העולים הצעירים, שעד לעת האחרונה ניתן לו ביטוי בעיקר בספרות היפה. עופר מרבה לצטט רשימות של עולים שפורסמו בעלוני הקבוצות שלהם וכן יומנים אישיים ומכתבים שכתבו, ובכך שופכת אור על גורלו של הגוף הגלותי בישראל בתקופת השיא של האתוס הציוני. העדויות ההיסטוריות העשירות והמרתקות שאספה עופר בקפדנות חושפות לעינינו את העולם האישי והקולקטיבי העשיר והמורכב של העולים. עולים אלו אמנם לא נענו לתביעת הנראות התקנית של הציונות כפשוטה וביטאו כלפיה תהיות, התנגדויות ודברי ביקורת, אך

עם זאת ראו בה צו לאומי מחייב.

המאמר השני בשער זה נכתב בידי **דבורה גולדן**. גם ממאמר זה, העוסק בספרות ילדים שבה עולים ועולות צעירים הם הגיבורים הראשיים, עולה התביעה הלאומית־המוסרית לנראות תקינה; זאת על אף המרחק ההיסטורי הרב שבין שתי התקופות הנחקרות במאמרים. זאת ועוד, שלא כעופר, העוסקת בקולות של העולים עצמם, גולדן מתמקדת במבט המחנך של המקומיים כפי שהוא מוצג בספרות ילדים ונוער. ניתוח הספרים מלמד כי גם בתנאים שהמשמעות הקולקטיבית של הנראות עמומה ומרובת פנים לנוכח התחזקותו של האתוס האינדיבידואליסטי (בהשוואה לתקופת היישוב), התשוקה האידיאולוגית הקולקטיבית לעצב מחדש את העצמי של המהגרים עדיין קיימת. גם המסר שנראות תקינה פירושה השלה של הנראות האחרת מ״שם״ אינו מתערער. הסיפורים מספרים על הפרקטיקות השונות שבאמצעותן ילדים ובני נוער מהגרים משאירים מאחוריהם את נראותם האחרת, הזרה, וכך נעשים במידה רבה לא נראים. לצד המסרים הגלויים והמפורשים להשלה של נראות הנתפסת כגלותית, חושף המאמר מסר נוסף הקשור בנראות ישראלית תקינה, מסר סמוי יותר, שגולדן מכנה ״חרפת ההסתרה״. מסר זה מפנה לעולה תביעה חברתית להיות גלוי וחשוף לפני המבט הציבורי, ובכך מבטא חוסר הרשאה להסתתר מאחורי קירות אישיים, פרטיים. לפי מאמר זה, הבושה שבהסתרה משמעה תביעה לשקיפות ולגילוי. מכאן מגיעה החוקרת למסקנה שהעולים הצעירים נדרשים לאמץ להם את ערך ה״דוגריות״, הדומיננטי כל כך בתרבות הישראלית.

השער השלישי, ״פוליטיקה של נראות״, מתמקד ביחסי הכוחות ובמאבק בין הקבוצות המהגרות לבין עצמן, ובינן לבין קבוצות ילידיות מקומיות. חמשת המאמרים בשער הזה דנים בדרך שמהגרים משתמשים בנראות ובאי־נראות ומתמרנים אתן כדי להתמקם בהיררכיות המקומיות החברתיות והלאומיות.

בשער שני חלקים: הראשון, ״נראות מגויסת״, עוסק בעיקר בזירות פעולה (פוליטיקה, תקשורת ואמנות) שבהן מתרחשת פוליטיקה של נראות; השער השני, ״סוכני נראות״, שופך אור על השחקנים החברתיים, בתוך הקבוצה ומחוצה לה (עובדי רשויות, בית ספר), המקדמים בצורות שונות את הנראות של המהגרים, או לחלופין את האי־נראות שלהם.

שלושת המאמרים בחלק הראשון מבוססים על ניתוח משווה בין שני טיפוסים שונים של הגירה מן הסוג של ״שיבה הביתה״ (יהודים־רוסים לישראל וגרמנים־רוסים לגרמניה), או בין קבוצות בחברה הישראלית. הניתוח מלמד על השימוש המגוון והגמיש בנראות ככלי אסטרטגי במאבק על כוח והכרה, ובכך טמונה חשיבותו. בהקשר זה הוא מראה כיצד בני קבוצות שונות מגייסים את הנראות כמשאב או כאסטרטגיה לקידום מעמדם ומצביע על סדר היום הפוליטי והקולקטיבי שלהם.

המאמר של **נלי אליאס** מבוסס על ראיונות עם מהגרים מברית המועצות לשעבר בשתי המדינות. הוא משווה בין הדרכים שמהגרים ״רוסים״ משתמשים בתקשורת, בעיקר במדיה ובשפת הדיבור, ובין הנראות שלהם בישראל ובגרמניה. ההשוואה

מלמדת על זיקה בין הֶקשר חברתי, תרבותי, פוליטי וגיאוגרפי ובין פרקטיקות של נראות שמפעילים בני הקהילות השונות ותחושת השייכות שלהם לארץ המקבלת. אליאס מראה כי על הגרמנים־הרוסים ה״שבים הביתה״ לגרמניה מופעל לחץ להיטמע. הלחץ הזה וחוסר ההערכה של המקומיים להונם התרבותי של ה״שבים״ מביאים את המהגרים להצניע את נראותם ולנסות להיראות מקומיים תקניים. אולם המאמץ של המהגרים לנראות תקינה אינו מלווה בתחושות של שייכות לגרמניה אלא בתחושות של ניכור. בישראל, לעומת זאת, המהגרים מברית המועצות לשעבר מנכיחים בדרכים שונות את נראותם ה״רוסית״ ומגייסים אותה כמשאב פוליטי להתמקמות בחברה הישראלית. הפרדוקס הוא שהקידום של הנראות הרוסית אינו עומד בסתירה לתחושת השייכות של הרוסים לחברה הישראלית. אליאס מסבירה את התופעה הזאת ביחס הסובלני של החברה הישראלית כלפיהם, שמקורו בהערכה החיובית של ההון התרבותי שלהם אצל המקומיים, כמו גם בהערכה העצמית של המהגרים ובמסה הדמוגרפית שלהם.

בדומה לאליאס, אך מכיוון מחקרי שונה, מטפל גם **ארז צפדיה** בגיוס של נראות לצרכים פוליטיים על ידי קבוצות שונות בחברה הישראלית. צפדיה מנתח במאמרו את המאבקים בתקופת הבחירות המקומיות שהתקיימו בלוד בשנת 2002 ובקריית גת בשנים 1998 ו־2003. ניתוחו מלמד כי בעיר לוד המאבק הפוליטי היה בין ״רוסים״ לפלסטינים תושבי ישראל, ואילו בקריית גת התעמתו ה״רוסים״ עם ה״מזרחים״. בלוד ניסו הרוסים למקם את עצמם בשדה הנראות הלאומי, ובקריית גת המאבק נותר בגבולות המקומיים. מעניין לראות את אסטרטגיית הנראות שנקטה ההנהגה המקומית בכל אחד מן המקרים: בלוד היא הסתמכה על הבלטת הנראות בקנה המידה המקומי כדרך לחדור אל לב ההוויה הלאומית, ואילו בקריית גת ניכר מעבר מאסטרטגיה של הדגשת הנראות בשנת 1998 לאסטרטגיה של שקיפות בשנת 2003. צפדיה, בדומה לאליאס, מראה בניתוחו שקידום פרקטיקות של נראות או אי־נראות אין פירושו בהכרח ניסיון לאמץ את הזהות ההגמונית. באמצעות ניתוח זה הוא מראה כיצד המנהיגים המקומיים מתמרנים את הנראות הפוליטית באופן שיאפשר להם לצבור את מרב המשאבים הפוליטיים כדי לחזק את כוח המיקוח של הקבוצה שהם מייצגים.

לידיה גינזבורג דנה גם היא בדרך שבני קבוצות אתניות שונות בחברה הישראלית – כלומר מהגרים רוסים ותיקים, פלסטינים אזרחי המדינה וילידים יהודים – נאבקים על נראותם. גינזבורג מסתמכת על עבודה אתנוגרפית שבמהלכה עקבה אחר תהליך ההפקה של הסרט. הסרט, המבוסס על ספרו של סמי מיכאל, שבמרכזו סיפור אהבה בין יהודי עולה מרוסיה לצעירה פלסטינית מחיפה, הוא בעצם משל ליחסים הסבוכים בין פלסטינים ישראלים לעולים רוסים. גינזבורג מספקת לנו הצצה אל זירת ההפקה של הסרט וחושפת לפנינו מאבקי זהות בדבר אופני הייצוג של הסרט, שהתחוללו הן בקדמת הבמה והן מאחורי הקלעים. במאבקם גייסו חברי הקבוצות השונות סוגי שיח שונים – לאומי, מקצועי וליברלי־פמיניסטי – כדי לתמוך בייצוגי הנראות השונים של קבוצתם או להתנגד להם. ייחודו של המאמר הוא בכך שניתוח תהליך המשא

ומתן על הנראות מוחשי ומפורט מאוד. בדרך זו הקורא משייט הלוך ושוב בין מאבקי הזהויות בזירת ההפקה ובין מאבק הזהות וההכרה בחברה הישראלית בכלל.

את חלקו השני של השער, "פוליטיקה של נראות", פותח מאמרו של **חן ברם**. במאמר זה טבע ברם את המונח "סוכני נראות" לציון עובדי שירותים חברתיים, תקשורת ומחקרי הגירה. לכל אלה הוא מייחס חשיבות מרכזית כמי שמגדירים ומגדירים מחדש את נראותם או את שקיפותם של בני קבוצות מהגרים דרך קטגוריזציה חברתית. ברם בוחן את פעולתם של סוכני הנראות באמצעות המהגרים מקווקז, קבוצה המתאפיינת לטענתו ב"עמימות קטגוריאלית" – בין מזרחים לרוסים. בניתוחו הוא מראה כיצד עמימות זו פותחת לבני הקבוצה, לחברה הקולטת ולסוכני הנראות המתווכים ביניהם אפשרות לתמרון בנראות. בין סוכני הנראות מעניין במיוחד תפקיד התיווך של המהגרים הרוסים ממוצא אירופי, ש"השחירו" את הקווקזים באמצעות שימוש במודלים אוריינטליסטיים שייבאו מארץ הולדתם. המאמר מלמד שהנראות או האי־נראות של קבוצה משתנה לאורך זמן, ומבחינה זו יש פער בין הרמה המקומית לרמה הלאומית. עוד עולה מן המאמר שמתן נראות אין פירושו בהכרח קבלה והכרה. במקרה של הקווקזים, סוכני הנראות אמנם חילצו אותם ממצב של שקיפות, אולם בו בזמן תרמו לתיוגה השלילי של הקבוצה הנאבקת, בדרכה, על נראות והכרה בקיומה.

ג'וליה רסניק דנה במאמרה בבית הספר, שהוא סוכן נראות מסוג אחר. לטענתה, בעידן של רב־תרבותיות נהפכת הנראות למשאב שקבוצות שונות משתמשות בו לקידום מטרותיהן כחלק מהפוליטיקה של הזהות שלהם. רסניק עורכת ניתוח משווה בין שלושה בתי ספר רב־תרבותיים, שלומדים בהם בעשור האחרון ילדיהם של מהגרים מקבוצות שונות בחברה הישראלית – מהגרי עבודה, משת"פים, מהגרים רוסים ומזרחים. רסניק מראה כיצד כל אחד מהם מנסה לקדם זהות אלטרנטיבית באמצעות עבודת נראות מסוג אחר ולשם מטרה אחרת: בית הספר "ביאליק" מבקש להוציא קבוצה משקיפות (משת"פים ומהגרי עבודה) באמצעות אחיזה בעיקרון של "זהות רב־תרבותית"; בית הספר "שבח־מופת" שואף לשמר ולחזק נראות תרבותית ייחודית (רוסים) באמצעות "זהות משולבת"; ובית הספר "קדמה" חותר לתקן עוול היסטורי דרך מהפך במשמעותה של הנראות באמצעות אידיאולוגיה ופרקטיקה של "זהות משחררת" (מזרחים). קבוצות אלו מאתגרות את שדה הנראות בישראל באמצעות עבודת הנראות בבתי הספר הייחודיים. עם זאת, אופייה של עבודת הנראות, ובכלל זה האמירה החברתית הביקורתית, אינו אחיד וקשור במיקומה של כל קבוצה בהיררכיות החברתיות המאפיינות את החברה הישראלית ובהון התרבותי שלה.

בשער הרביעי והאחרון, "הישרדות ונראות", שלושה מאמרים שמקשר ביניהם העיסוק באיום קיומי, פיזי או סימבולי, של קבוצות שוליות החיות ב"אזורים המוצלים" של ההגמוניה – אתיופים, מהגרי עבודה ומזרחים. מחברי המאמרים מראים שהנראות או האי־נראות משמשות את קבוצות השוליים כפרקטיקה של הישרדות, כלומר כאמצעי להתמודד עם איום ההכחדה ולהרחיק אותו, ואף יותר מזה

– כדי לזכות בהכרה דרך הכוח של הקבוצה לשרוד.

במאמר הראשון בשער זה משמיע **גדי בן עזר** את סיפורם של האתיופים, התובעים לזכות בהכרה של החברה הישראלית־היהודית ולהשתלב בשיח הגאולה הציוני דרך שלוש תֵמות מרכזיות – סבל, גבורה וזהות יהודית. כדי לקדם את התביעה הזאת הם מעמידים במרכז את סיפור הגבורה וההישרדות שלהם בלכתם במדבר. בישראל נעשה סיפור המסע למיתוס מרכזי של היהודים האתיופים, ודרכו הם חותרים לזכות בנראות סמלית בחברה הישראלית. הסיפור משמש אותם כמשאב וכפרקטיקה מרכזית של הישרדות. ואולם הניסיון להשיג נראות אינו מקבל את אישורה של החברה הישראלית, כיוון שאתוס הגבורה של האתיופים מתחרה באתוס ההצלה הציוני, המציג את האתיופים (כמו גם את העולים האחרים) כחלשים וכמי שזקוקים למקלט ולהגנה, ואת הישראלים הילידים כגיבורים.

מאמרה של **שרה ווילן** עוסק במהגרי עבודה. אלה אנשים קשי יום, שהאתוס הציוני של שיבה הביתה שולל מהם מלכתחילה את הזכות האנושית, המוסרית הבסיסית לנוכחות ולנראות. המאמר עוסק בפוליטיקה ובפרגמטיקה של נראות ואי־נראות של מהגרים "לא חוקיים", ומראה כיצד האי־נראות משמשת להם פרקטיקה מרכזית של הישרדות. ווילן מראה כיצד אירועים דרמטיים, כמו פיגועי טרור ומבצע גירוש המוני, משבשים את הסדר היומיומי של המהגרים האלה ומפנים אליהם את אור הזרקורים – התפתחות אשר מהווה בעבורם מקור לאיום. מהגרי העבודה האפריקנים, הזרים המוחלטים בחברה הישראלית, כפי שמראה לנו ווילן, שרויים בקונפליקט תמידי: הם נקרעים בין השאיפה לאי־נראות בשל החשש ממעצר ומגירוש, ובין רצונם להיאבק להכרה בזכויות הקיום הבסיסיות שלהם – מאבק המחייב חשיפה – על אף הידיעה שלעולם לא יזכו להשתייך לחברה באופן מלא.

גם מאמרה של **ניצה קרן** עוסק באי־נראות כפרקטיקה של הישרדות. קרן קוראת באמפתיה רבה את ספרה המרתק של מטלון על הגירה ומהגרים מתוך תובנה כי בעצם מעשה הסיפור מעניקה הסופרת נראות ל"אנשי הצל" – מהגרים יהודים יוצאי מצרים, בני המזרח, שתרבותם לא קיבלה הכרה ונראות. בדומה לגדי בן עזר, גם קרן עוסקת במשמעות התיעוד כפרקטיקה של נראות והישרדות, אם כי בסיפור מתועד מסוג אחר. ניתוחה של קרן חושף את חוסר המנוח והפצע המדמם של מהגרים בני קהילה תרבותית שנושלה ממעמדה ומנכסיה, ועם עקירתה איבדה את בסיס הקיום החומרי והרוחני שלה. באמצעות קריאה מעמיקה של הספר, מבעד לעדשת הנראות, מראה קרן כיצד בניסיונם לשרוד בחרו גיבורי הספר לשהות באזור הדמדומים, במרחב בין הראייה לאי־ראייה. עם זאת, הסיפור המסופר והמצולם מאפשר ל"אנשי הצללים", הנעדרים־הנוכחים, לחרוג מן העולם המוצל שבו ממקמת אותם החברה הישראלית, וכך לשמור על מורשתם לצורך הנחלתה לדורות הבאים.

לסיכום, המאמרים בקובץ משקפים את החיוניות האנליטית והאמפירית של מושג הנראות, ואת הרלוונטיות והתרומה שלו לחקר הגירה בכלל ולחקר הגירה מסוג "שיבה הביתה" בפרט – סוגיה שנדונה בדיון החותם את הספר.

ביבליוגרפיה

אבוטבול, גיא, ושרה הלמן, 2006. "ממזרחיות לספרדיות: טראומה תרבותית, זהות קולקטיבית ואתגור הזירה הציבורית הציונית", הרצאה בכנס ה־37 של האגודה הסוציולוגית הישראלית באוניברסיטת בר־אילן, 22-23 בפברואר.

אהרון־גוטמן, מירב, 2004. "אנשי הגבול: על מהגרי עבודה פלסטינים", *סוציולוגיה ישראלית* ו(1): 119-149.

אלמוג, עוז, 1997. *הצבר: דיוקן*, תל־אביב: עם עובד.

אמיר, דלילה, 1995. "'אחראית', 'מחויבת' ו'ונבונה': כינון נשיות ישראלית בוועדות להפסקת הריון", *תיאוריה וביקורת* 7 (חורף): 247-254.

באומן, זיגמונד, 2002. *גלובליזציה: ההיבט האנושי*, תרגום גרשון חזנוב, תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.

באטלר, ג'ודית, 2001. *קוויר באופן ביקורתי*, תרגום דפנה רז, עריכה מדעית מירי רוזמרין ועמליה זיו, תל־אביב: רסלינג.

בר שלום, יהודה, 2004. *אידאה של תיקון: יזמות חינוכית בחברה רב־תרבותית*, תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.

ברם, חן, 2004. "הכרה, העדר הכרה והכרה שגויה בקבוצות בקרב עולי חבר העמים", אוהד נחתומי (עורך), *רב תרבותיות בראי הישראליות*, ירושלים: מאגנס, עמ' 163-192.

ברנשטיין, יוליה, 2000. "מזון למחשבה: הבניות זהות בקרב מהגרים מחבר העמים דרך שמוש במזון", עבודת מוסמך, אוניברסיטת חיפה, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה.

גודמן, יהודה, 2008א. "גיור מהגרים: התאזרחות, ממשליות והדתה בישראל של שנות האלפיים", יוסי יונה ואדריאנה קמפ (עורכים), *פערי אזרחות: הגירה, פריון וזהות בישראל*, תל־אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 207-239.

—, 2008ב. "אזרחות, מודרניות ואמונה במדינת הלאום: הגזעה ודה־הגזעה בגיור מהגרים רוסים ומהגרים אתיופים בישראל", יהודה שנהב ויוסי יונה (עורכים), *גזענות בישראל*, תל־אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 381-415.

גולדן, דבורה, 2003. "'עכשיו, כמו ישראלים אמתיים, בואו נקום ונשיר': הוראת השפה הלאומית למהגרים רוסים בישראל", *מגמות* מב(3): 388-411.

גרוסמן, דויד, 1992. *נוכחים נפקדים*, תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.

דגלס, מרי, 2004. *טוהר וסכנה: ניתוח של המושגים זיהום וטאבו*, תרגום יעל סלע, עריכה מדעית אנדרה לוי, תל־אביב: רסלינג.

הורוביץ, תמר, 1998. "ילדים ונוער עולה במערכת החינוך: הטמעה, חד־לשוניות, חד־כיווניות וסטריאוטיפיות", משה סיקרון ואליעזר לשם (עורכים), *דיוקנה של עלייה: תהליכי קליטתם של עולי ברית־המועצות לשעבר*, ירושלים: מאגנס, עמ' 368-408.

הפורום ללימודי חברה ותרבות, 2002. "אפיסטמולוגיה של מזרחיות בישראל", חנן חבר, יהודה שנהב ופנינה מוצפי־האלר (עורכים), *מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש*, תל־אביב וירושלים: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 15-27.

הרצוג, אסתר, 1993. "הקליטה הבירוקרטית של עולי אתיופיה: סגרגציה ולא אינטגרציה", *בעיות בין־לאומיות, חברה ומדינה* לב: 40-58.

—, 1998. *הבירוקרטיה ועולי אתיופיה: יחסי תלות במרכז קליטה*, תל־אביב: צ'ריקובר.

וקאן, לואיק, 2004. "מהו גטו? בנייה של מושג סוציולוגי", *סוציולוגיה ישראלית* ו(1): 151-162.

זלסון־ורשבסקי, קארי, 1999. "בדרך להגמוניה: מקום והתמקמות בנרטיבים מרחביים של מהגרים יהודים מברה"מ לשעבר", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים,

המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה.
יונה, יוסי, ויהודה שנהב, 2005. *רב־תרבותיות מהי? על הפוליטיקה של השונות בישראל*, תל־אביב: בבל.
לביא, סמדר, וטד סווידנברג, 1996. "בין ובתוך גבולות התרבות", *תיאוריה וביקורת* 7 (חורף): 67-86.
לומסקי־פדר, עדנה, ואייל בן־ארי, 2003. "מ'עם במדים' ל'מדים שונים לעם': ניהול שונות תרבותית וחברתית בצה"ל", מאג'ד אל חאג' ואורי בן־אליעזר (עורכים), *בשם הביטחון: סוציולוגיה של שלום ומלחמה בישראל בעידן משתנה*, חיפה: אוניברסיטת חיפה, עמ' 255-286.
לומסקי־פדר, עדנה, ותמר רפופורט, 2000. "משחקים במודלים של גבריות: מהגרים יהודים רוסיים בצבא הישראלי", *סוציולוגיה ישראלית* ג(1): 31-51.
מאיר, הדרה, 2005. "יותר 'ציונות' – פחות 'סובלנות' – כינון זהות של גננות במפגשן עם משפחות מחבר העמים לשעבר", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, בית הספר לחינוך.
מזוז, קרן, 2004. "'אני אותנטית, משמע אני קיימת': על תחרות מלכת היופי הפיליפינית־ישראלית כזירה מעצבת נראות", הרצאה בכנס השנתי של האגודה האנתרופולוגית הישראלית, מכון בן־גוריון, קריית שדה בוקר, 19-20 במאי.
מטלון, רונית, 1995. *זה עם הפנים אלינו*, תל־אביב: עם עובד.
מרלו־פונטי, מוריס, 2004. *העין והרוח*, מצרפתית עירן דורפמן, תל־אביב: רסלינג.
מרקוביץ, דליה, 2007. "אתניות, חינוך וזהות: המקרה של בית ספר קדמה, תיכון עיוני בקהילה", עבודת דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים, בית הספר לחינוך.
משעני, דרור, 2006. *בכל העניין המזרחי יש איזה אבסורד*, תל־אביב: עם עובד.
סבר, ריטה, 2004. "מדיניות קליטת העלייה במערכת החינוך", *מגמות* מג(1): 145-169.
סלומון, הגר, תשנ"ז-תשנ"ח. "גלגולה של תודעה גזעית: מאתיופיה לארץ המובטחת", *מחקרי ירושלים בפולקלור יהודי* יט-כ: 125-146.
פוקו, מישל, 1996. *תולדות המיניות: הרצון לדעת*, א, מצרפתית גבריאל אש, תל־אביב: הקיבוץ המאוחד.
פנון, פרנץ, 2004. *עור שחור, מסכות לבנות*, מצרפתית תמר קפלנסקי, תל־אביב: ספרית מעריב.
צבר, גליה, 2004. "'אני עובד זר, שחור ונוצרי בישראל היהודית': נצרות אפריקאית בתל־אביב", אביעד קליינברג (עורך), *לא להאמין: מבט אחר על דתיות וחילוניות*, ירושלים: כתר, עמ' 30-73.
קונצמן, עדי, 2002. "השיבה הכפולה הביתה: מיניות, זהות ומקום בסיפורי הגירה של הלסביות הרוסיות", עבודת מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה.
רוברמן, סווטה, 2005. *זיכרון בהגירה: חיילי הצבא האדום בישראל*, ירושלים: מאגנס.
רוזנטל־מרמורשטיין, מרב, 2005. *הנדון: אשכנזים*, תל־אביב: עם עובד.
שבתאי, מלכה, 2001. *בין דגאי לראפ: אתגר ההשתייכות של נוער יוצא אתיופיה בישראל*, תל־אביב: צ'ריקובר.
שוחט, אלה, 2001. *זיכרונות אסורים: לקראת מחשבה רב־תרבותית*, תל־אביב: בימת קדם לספרות.
שנהב, יהודה, 2003. *היהודים־הערבים: לאומיות, דת ואתניות*, תל־אביב: עם עובד.
שנהב, יהודה, וחנן חבר, 2002. "המבט הפוסטקולוניאלי", *תיאוריה וביקורת* 20 (אביב): 9-22.

Ahmed, Sara, 2000. *Strange Encounters: Embodied Others in Post-Coloniality*, London and New York: Routledge.

Ahmed, Sara, and Jackie Stacey (eds.), 2001. *Thinking Through the Skin*, London: Routledge.

Anteby-Yemini, Lisa, 2005. "From Ethiopian Villager to Global Villager: Ethiopian Jews in Israel," in André Levy and Alex Weingrod (eds.), *Homelands and Diasporas: Holy Lands and Other Places*, Stanford: Stanford University Press, pp. 220-244.

Anthias, Floya, 2001. "New Hybridities, Old Concepts: The Limits of Culture," *Ethnic and Racial Studies* 24(4): 619-641.

Baker Miller, Jean, 1976. *Toward a New Psychology of Women*, Boston: Beacon Press.

Bauman, Zygmunt, 1990. "Strangers," in idem (ed.), *Thinking Sociologically*, Cambridge, Mass.: Basil Blackwell, pp. 54-70.

—, 1991. "The Social Construction of Ambivalence," in idem (ed.), *Modernity and Ambivalence*, Ithaca, NY: Cornell University Press, pp. 53-74.

Bhabha, Homi K., 1994. *The Location of Culture*, London: Routledge.

Bourdieu, Pierre, 1990. *In Other Words: Essays Towards a Reflexive Sociology*, Cambridge: Polity Press.

Butler, Judith, 1990. "Performative Acts and Gender Constitution: An Essay in Phenomenology and Feminist Theory," in Sue-Ellen Case (ed.), *Performing Feminisms: Feminist Critical Theory and Theatre*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press, pp. 270-282.

Delanty, Gerard, 2002. "Two Conceptions of Cultural Citizenship: A Review of Recent Literature on Culture and Citizenship," *The Global Review of Ethnopolitics* 1(3): 60-66.

Denzin, Norman K., 1995. *The Cinematic Society: The Voyeur's Gaze*, London: Sage.

Dominguez, Virginia R., 1990. *People as Subject, People as Object: Selfhood and Peoplehood in Contemporary Israel*, Madison: University of Wisconsin Press.

Dyer, Richard, 1997. "The Matter of Whiteness," in idem (ed.), *White*, London and New York: Routledge, pp. 1-40.

Eisikovitz, Rivka, and Robert A. Beck, 1990. "Models Governing the Education of New Immigrant Students in Israel," *Comparative Education Review* 34(2): 177-195.

Ellison, Ralph, [1947] 1980. *Invisible Man*, New York: Vintage Books.

Fortier, Anne-Marie, 2003. "Outside/In? Notes on Sexuality, Ethnicity and the Dialectics of Identification," http://www.lancs.ac.uk/fass/sociology/papers/fortier-outside-in.pdf (retrieved 8.11.09).

Foucault, Michel, 1980. "'The Eye of Power': A Conversation with Jean-Pierre Baron and Michelle Perrot," *Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, trans. and ed. Colin Gordon, Brighton, Sussex: Harvester Press, pp. 146-165.

Frankenberg, Ruth, 1997. "Local Whiteness, Localizing Whiteness," in idem (ed.), *Displacing Whiteness: Essays in Social and Cultural Criticism*, Durham and London: Duke University Press, pp. 1-33.

Garfinkel, Harold, 1967. *Studies in Ethnomethodology*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.

Goffman, Erving, 1968. *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*, Harmondsworth: Penguin.

Hickman, Mary J., 1998. "Reconstructing Deconstructing Race': British Political Discourses about the Irish in Britain," *Ethnic and Racial Studies* 21(2): 288-307.

Joseph, May, 1999. *Nomadic Identities: The Performance of Citizenship*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Kaplan, Steven, 2002. "Black and White, Blue and White and Beyond the Pale: Ethiopians Jews and the Discourse of Colour in Israel," *Jewish Culture and History* 5(1): 52-68.

Lamont, Michèle, and Virag Molnar, 2002. "The Study of Boundaries in Social Science," *Annual Review of Sociology* 28: 167-195.

Mathiesen, Thomas, 1997. "The Viewer Society: Michel Foucault's 'Panopticon' Revisited," *Theoretical Criminology* 1(2): 215-234.

Merleau-Ponty, Maurice, 1964. *The Visible and the Invisible*, trans. Alphonso Linngis, ed. Claude Lefort, Evanston, IL: Northwestern University Press.

Neiterman, Elena, and Tamar Rapoport, 2009. "Converting to Belong: Immigration, Education and Nationalization among Young 'Russian' Immigrant Women," *Gender and Education* 21(2): 173-189.

Ong, Aihwa, 1996. "Cultural Citizenship as Subjects-Making: Immigrants Negotiate Racial and Cultural Boundaries in the United States," *Current Anthropology* 37(5): 737-762.

Rapoport, Tamar, and Elena Neiterman, 2007. "A Gendered Religious Habitus Takes Root in the Body of 'Russian' Immigrant Girls in Israel," in Jarmo Houtsonen and Ari Antikainen (eds.), *Symbolic Power in Cultural Context: Uncovering Social Reality*, Netherlands: Sense Publishers, pp.141-154.

Rapoport, Tamar, and Edna Lomsky-Feder, 2001. "Reflections on Strangeness in Context: The Case of Russian-Jewish Immigrants in the Kibbutz," *Qualitative Sociology* 24(4): 483-506.

Razi, Tamar, 2007. "Immigration and its Discontents: Neglected Children of Urban Immigrant Families in Mandatory Palestine," paper presented in Association for Israel Studies, 23rd Annual Conference, The Open University of Israel, 11-13 June.

Renfrow, Daniel G., 2004. "A Cartography of Passing in Everyday Life," *Symbolic Interaction* 27(4): 485-506.

Rosenhek, Zeev, 1999. "The Politics of Claims Making by Labor Migrants in Israel," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 25(4): 575-595.

Salamon, Hagar, 1994. "Slavery among the 'Beta Israel' in Ethiopia: Religious Dimensions of Inter-Group Perceptions," *Slavery and Abolition* 15(1): 72-88.

Schuetz, Alfred, 1944. "The Stranger: An Essay in Social Psychology," *American Journal of Sociology* 49(4): 499-508.

Scott, James C., 1990. *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts*, New Haven: Yale University Press.

Shamir, Ronen, 2005. "Without Borders? Notes on Globalization as Mobility Regime," *Sociological Theory* 23(2): 197-217.

Simmel, Georg, 1950. "The Stranger," *The Sociology of Georg Simmel*, trans. and ed. Kurt H. Wolff, New York: Free Press, pp. 402-408.

Stevenson, Nick, 2001. "Culture and Citizenship: An Introduction," in idem (ed.), *Culture and Citizenship*, London: Sage, pp.1-10.

—, 2003. "Cultural Citizenship in the Cultural Society: A Cosmopolitan Approach," *Citizenship Studies* 7(3): 331-348.

Thompson, John B., 2005. "The New Visibility," *Theory, Culture Society* 22(6): 31-51.

Turner, Bryne S., 2001. "Outlines of General Theory of Cultural Citizenship," in Nick Stevenson (ed.), *Culture and Citizenship*, London: Sage, pp. 11-32.

Wacquant, Loïc, 2005. "Carnal Connections: On Embodiment, Apprenticeship, and Membership," *Qualitative Sociology* 28(4): 445-474.

Weiss, Meira, 2001. "The Immigrating Body and the Body Politic: The 'Yemenite Children Affair' and Body Commodification in Israel," *Body Society* 7(2-3): 93-109.

— , 2002. *The Chosen Body: The Politics of the Body in Israeli Society*, Stanford: Stanford University Press.