

השתכנוזות: על פרפורמנס אתני וכישלון

אורנה ששון-לוי

המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בראילן

אבי שושנה

הפקולטה לחינוך, אוניברסיטת חיפה

איך זה שכל המשתכנזים אוהבים את ליאונרד כהן?
זה דורש מחקר אקדמי
באמאשלי
כל המשתכנזים שאני מכיר
אוהבים את ליאונרד כהן
חאלס!
תחזרו לאהוב את פריד אל אטרש
(בן טולילה, 30.4.09)¹

אי-שוויון גזעי או אתני המבוסס על הגזעה של הברדלים בצבע עור, על הברדלים תרבותיים או על השילוב של השניים, מתקיים בחברות רבות בעולם, אם לא בכולן. מתוך יחסי הכוח הגזעיים עולה התופעה המוכרת של יחידים מהקבוצה המסומנת ככהה ונחותה המציגים את עצמם כשייכים לקבוצה ההגמונית על מנת להימנע מזהויות מוכתמות (סטיגמטיות) וליהנות מההזדמנויות ומהפריבילגיות השמורות לחברי הקבוצה ההגמונית (Kennedy 2001). תופעה

* אנחנו מבקשים להודות ליובלי יונאי, למיכל קרבאל-טובי ולאורי שוורץ על הערותיהם המעשירות לגרסאות הקודמות של המאמר.

1 תגובות (טוקבק) לכתבתו של ערן אלדר "הכהן הגדול: על אלבום המופע של ליאונרד כהן", *NRG*, 30.4.09, תגובות מס' 9, www.nrg.co.il/online/47/ART1/883/581.html (אוחזר ב-7.8.13).

זו מכונה בספרות הסוציולוגית "מעבר" (passing) או "התחזות ללבן" (acting white). תנועת המעבר היא חד-סטריית, כלומר, המעבר הפרפורמטיבי נעשה רק מן הקבוצה המסומנת אל הקבוצה הלא מסומנת. על פי רוב אין מושג או מילה מוכרת לתופעה הפוכה, כלומר מעבר מקבוצה הגמונית לקבוצה מסומנת.² בישראל התופעה של מעבר לקבוצה הגמונית מכונה השתכנונות. המושג משתכנון מציין סובייקט מזרחי – הנחשב לסובייקט אתני – המאמץ פרקטיקות וזהות הנתפסות כאשכנזיות, ואשר כמו אלה הלבנות אינן נחשבות לאתניות אלא ל"נורמליות", רגילות (ראו דהאן-כלב 2002).

הריבוד האתני והגזעי בישראל דומה לזה הקיים בחברות רבות אחרות, אולם יש לו שני מאפיינים ייחודיים. ראשית, המחקרים ברחבי העולם הדנים בגזענות, בעליונות לבנה ובתהליכים של מעבר בין זהויות עוסקים בעיקר בחברות שבהן מתקיימת הבניה חברתית של "גזעים שונים", כלומר הבחנה בין פרטים שמוצאם מאפריקה ("שחורים") לבין פרטים שמוצאם מאירופה ("לבנים"). בישראל, לעומת זאת, ההבחנה בין הקטגוריות האתניות העיקריות מובנית בתוך הציבור היהודי אשר נתפס בתור "גזע אחד"³ (צור 2008; פרנקל 2012).

המאפיין הייחודי השני של החברה בישראל הוא שהשיח ההגמוני הלאומי שלה מתכחש לריבוד האתני בתוך העם היהודי. הציונות הדגשה את עקרון קיבוץ הגלויות בבחינת עיקרון מכונן המעניק לגיימיציה למדינה היהודית, שלפיו השילוב של קבוצות יהודיות שונות ייצור ישראליות חדשה, אחידה. שיח הגמוני זה ביטא ציפייה חברתית, ואף דרישה ברורה להשלטן של זהויות קודמות (גלותיות) ואימוץ זהות אחידה – הזהות הישראלית-מערבית-מודרנית (Shohat 1999). השיח ההגמוני דורש אפוא הומוגניזציה, כינון של עם אחד שאין בתוכו גבולות אתניים (ביטון 2011; שנהב 2003). האתניות בציבור היהודי מיוצגת על ידי היופמים "עדה" (חבר ואחרים 2002), והריבוד על בסיס "עדת" מוכחש. השיח הציבורי רוגש וזועם כל אימת שעולה הדיון בהבדלים אתניים ובמיוחד בהפליה אתנית. במונחיה של יפעת ביטון (2011), מדובר בדינמיקה של הכחשה, כלומר בקיומה של הפליה דה-פקטו של מזרחים בישראל בשעה שאין הפליה דה-יורה ומערכת המשפט אף מסרבת להכיר בקיומה של הפליה כלשהי.⁴

על רקע הכחשת האתניות בישראל, ברצוננו לשאול אילו משמעויות מיוחסות למושג ההשתכנונות, וכיצד עלינו להבין את התופעה בהתחשב באופני פעולתן של ההבחנות האתניות, הן כמסמנות ומכוננות של זהות והן כצירים של כוח והפליה. לטענתנו, ההשתכנונות היא

2 להתייחסות המחקרית המועטה על מעבר מקבוצה הגמונית לקבוצה מסומנת ראו את מאמרו של דייוויד רודיגר על דמות הלבן שמתנהג כשחור (Wigger) (Roediger 1998) וכן את מאמרו של קנא וג'ונסון על מעורבים הבוחרים להיתפס כשחורים (Khanna and Johnson 2010).

3 בעקבות ההגירה של יוצאי אתיופיה לישראל לא ניתן עוד להתעלם משאלות של גזע בחברה הישראלית, אבל החלוקה האתנית העיקרית בקרב הציבור היהודי היא בין מזרחים לאשכנזים, הנתפסים, על פי רוב, כבני גזע אחד. עם זאת, חוקרים מרכזיים טוענים כי השימוש במושג "אתניות" לגבי מזרחים ואשכנזים הוא הדרך העכשווית להסוות את הגזענות כלפי מזרחים בישראל (שנהב ויונה 2008).

4 בעניין זה ראו גם Gross 2008.

פרפורמנס זהותי שהחברה בישראל מציעה בבחינת דרך להיענות לשיח הלאומי של קיבוץ גלויות (היטמעות), לדרישות של מדיניות כור ההיתוך ולתביעה הליברלית להענקת שוויון מתוך דמיון ואחידות. יתר על כן, בעידן הנשלט על ידי תפיסות קפיטליסטיות ניאורליברליות המציעות, לכאורה, מוביליות מעמדית מתוך דה-פוליטיזציה של זהויות אתניות, ההשתכנוזות מגלמת היענות לדרישה הניאורליברלית לזהויות נקיות מסימון אתני כתנאי למוביליות אזרחית-כלכלית.

אולם התאמה זו של הזהות הסובייקטיבית לשיח ההגמוני איננה פשוטה והרמונית שכן, כפי שנראה, על פי הגיון פוליטיקת הזהויות, מושג ההשתכנוזות כולל בתוכו את כישלוננו הידוע מראש משום שהוא טומן בחובו את העבר האתני של המשתכנוז, הנמצא משום כך תחת איום מתמיד של חשיפת עברו. המושג מגלם בתוכו את כישלוננו כשהוא חושף את עבודת הזהות המאומצת הכרוכה בו. לכן, מושג המשתכנוז כרוך בכושה כפולה, באשמה ובהכחמה. כך, גם אם מושג ההשתכנוזות מסמל היענות לאידאולוגיית כור ההיתוך, באותו זמן הוא חוסם את ההיטמעות המלאה בזרם המרכזי בישראל. על סמך זה נטען שהשתכנוזות משמעה פרפורמנס הכרוך בהבנה כי הסובייקט ה"אתני" אשר מבצע פעולה של השתכנוזות או חיקוי של זהות הגמונית, לעולם יישאר "אתני" (או מזרחי).

המחקר באנתרופולוגיה ובלמודי תרבות מייחס לתופעת ההתחזות או החיקוי, הכרוכים בפרפורמנס הנלווה למעבר בין זהויות (passing), מאפיינים אמביוולנטיים ומתעתעים: הן אפקט של חתרנות והתנגדות והן אפקט של ביטול העצמי האתני (כלומר של היטמעות תרבותית) המאשר את המבנה החברתי הדכאני (Bhabha 1984; Ferguson 2002). במאמר זה לא נבקש להכריע בין מאפיינים אלו באופן דדוקטיבי אלא נציע בחינה אמפירית-אינדוקטיבית שלהם. על מנת לנתח את המשמעויות החברתיות של מושג ההשתכנוזות נפנה תחילה לבחינה תיאורטית של המעבר מזהות מסומנת לזהות לא מסומנת.

מעבר בין זהויות, חיקוי וכיסוי

את הטענה כי החיים החברתיים מבוססים על הופעות וביצועים הציעו חוקרים וחוקרות רבים במדעי החברה והרוח ששאבו ממסורות אנליטיות שונות. ארווין גופמן (1980) למשל טען בשנות החמישים של המאה הקודמת כי ניתוח של הצגת העצמי בחיי היומיום חיוני ביותר להבנת הסדר החברתי. גופמן עשה שימוש מפורש במטפורה הדרמטורגית ("קדמת הבמה"; "מאחורי הקלעים"; "עצמי אמיתי"; "עצמי כוזב") וחקר את האינטראקציות שבין המבצע לקהל המאשר את זהותו. לפי גופמן המבצע הוא אם כן סוכן אקטיבי, מודע ויצירתי.

חוקרות אחרות אשר נזקקות למושג הפרפורמנס מתארות מושגי עצמי וסובייקטיביות שונים לחלוטין. ג'ודית באטלר, למשל, אינה מניחה את קיומו של עצמי יצירתי ומודע בבסיס מושג הפרפורמנס (באטלר 2001). לפרפורמנס זהותי, לדידה של באטלר, אין מקור אונטולוגי: זהויות הן סדרה אין-סופית של פרקטיקות דיסקורסיביות ופרפורמטיביות, שהן חיקוי חוזר

ונשנה של זהות מדומיינת, בלתי ניתנת למימוש שלם. פרקטיקות אלה אינן תוצר של זהות קיימת מוקדמת, אלא הן עצמן מהוות ומייצרות את הזהות. מכאן, שלפי גישה אין כל "אני" שעומד מאחורי הפרפורמנס ומוציא אל הפועל את החלטתו או את רצונו, אלא "האני מתהווה רק כאשר הוא נקרא, מכונה בשם, נמען" (שם, 25).

באטלר, אשר עסקה בעיקר בזהויות מגדריות ומיניות, טענה כי לפרפורמטיביות שני מובנים עיקריים. הראשון הוא פרפורמטיביות לשונית. מבעים פרפורמטיביים (או ביצועיים) — speech acts — הם מבעים שאינם משקפים מצב אלא יוצרים אותו. מבעים ביצועיים הם צורות של דיבור סמכותי, ורובם הצהרות שבעצם הגייתן גם מבצעות פעולה מסוימת ומפעילות כוח מחייב. כאלה הן למשל שבועת נישואים, הכרזת מלחמה וקריאת פסק דין (שם, 24). כלומר הסימן קודם לדבר עצמו. המובן השני הוא פרפורמטיביות של זהות, ובאטלר מציעה את מופעי הדראג כדימוי לפרפורמנס זהותי. הדראג מלמד שכל זהות היא רק פרפורמנס חקיני, כיוון שהוא חושף את המבנה החיקויי של מגדר כשהוא מבליט את המרחק בין אנטומיה לבין זהות מגדרית, מרחק המוסתר בחייהם של הטרוסקסואלים (זיו 2001). החיקוי של הדראג מבצע דה-נאטורליזציה של המקור ומדגיש את הנסיבות שלו (באטלר 2001ב, 210).

אם כן, המושג פרפורמנס מזמן דרכים חדשות לחשוב על החיבור שבין סובייקטיביות כתוצר של שיח לבין מובנים חברתיים באתרי חיים שונים. מאמר זה עוסק בפרפורמנס זהותי מסוים: מעבר בין זהויות אתניות. המונח מעבר (passing), במובן של מעבר בין זהות סטיגמטית לזהות נורמטיבית, הוצע לראשונה על ידי גופמן ותורגם לעברית במילה "התחזות" (גופמן 1983). גופמן הניח את קיומו של סובייקט פועל הבוחר איזו זהות לבצע, וכן הבחין בין זהות ביצועית "אותנטית" המגלמת "עצמי אמיתי" לבין מה שהוא כינה התחזות. ואילו באטלר הייתה רואה בכל זהות אתנית, כמו בכל זהות כאשר היא, תוצר של פרפורמנס חקיני שמבוצע בתוך מערכת ממשמעת של יחסי כוח, שאין מאחוריו סובייקט ממשי יוצר. בעקבות באטלר, אנחנו מציעים לנתח מעבר בין זהויות כפרפורמנס זהותי, אולם איננו מתעלמים מתרומתו המרכזית של גופמן בהציעו מסגרת תיאורטית לפעולת הפרפורמנס.

אם כך, זהות (מגדרית, אתנית או אחרת) לפי באטלר היא מערכת של סימנים לשוניים שהם גם סימנים גופניים, המייצרים את מה שהם מתיימרים לתאר (באטלר 2001ב). אולם חשוב לזכור, במיוחד בהקשר של מאמר זה, שהביצועים של סימנים אלה אינם שרירותיים וכן אינם וולונטריים, אלא נתונים למשטור חמור שמארגן אותם לרוב סביב שתי זהויות מקוטבות ויציבות (למשל גבר ואישה או מזרחי ואשכנזי). בהקשר של מגדר באטלר מדגישה כי משטור זה פועל לפי עקרון הפיקציה של קוהרנטיות הטרוסקסואלית, המניח הלימה בין מין ביולוגי, זהות מגדרית ותשוקה מינית (שם, 210). החברה מענישה את מי שאיננו מבצע את המגדר שלו בהתאם לעקרון ההטרונורמטיביות. פיקציות זהויות כאלה קיימות בכל תחום חברתי, כולל השרה האתני. על רקע זה אנו מציעים את המושג "פיקציה של קוהרנטיות אתנית" אשר מניח הלימה בין מוצא, צבע עור והתנהגות, כעיקרון אשר אמור לייצר קוהרנטיות אתנית, שלעולם איננה קיימת באמת. לפי גישה זו, מעבר של שחור כלבן או של מזרחי כאשכנזי הוא שבירה רדיקלית של עקרון

הפיקציה של קוהרנטיות אתנית אשר יכולה לערער את הסדר החברתי. בטרם נפתח ונתווכח עם טענה זו נבקש להתעכב על מושג המעבר בין זהויות ועל ההיסטוריה שלו.

התופעה של שחורים "המסתירים במודע את זהותם האמתית ומאמצים זהות לבנה" (Kennedy 2001), כלומר "עוברים כלבנים" על מנת להימלט מדיכוי גזעי, נובעת מן ההיסטוריה של העבדות בארצות הברית. כמובן, רק שחורים בעלי צבע עור בהיר יחסית יכלו לעבור כלבנים, והם היו, על פי רוב, תוצאה של יחסים מיניים כפויים בין אדון לבן לשפחה שחורה. חיים כלבנים אפשרו להם ליהנות מההזדמנויות וההטבות השמורות ללבנים בלבד, אבל דרשו התנתקות מוחלטת מקרובי משפחה וחברים שחורים אשר היו יכולים לחשוף את "האמת הגזעית". הסיפור ההיסטורי המוכר במיוחד בהקשר זה הוא סיפורם של ילדיו של הנשיא השלישי של ארצות הברית, תומס ג'פרסון. כמה מילדיו שנולדו לשפחתו סאלי המינגס עברו כלבנים וחיו חיים חופשיים בצפון ארצות הברית, בעוד ילדיו האחרים, הכהים יותר, חיו בדרום והיו עבדים. התופעה הלכה והתגברה בעידן של חוקי ג'ים קרואו (Jim Crow laws, 1880–1925), אשר הגדירו זהות שחורה על פי "חוק טיפת הדם האחת", והגבילו בנוקשות את זכויותיהם של השחורים בדרום ארצות הברית גם לאחר מלחמת האזרחים וביטול העבדות (Daniel 2002).

כאמור, גופמן הגדיר את התופעה של אימוץ זהות לבנה במילה "מעבר" כיוון שלטענתו פרקטיקות של התחזות מאפשרות לפרטים לחצות גבולות של זהויות מוכתמות (סטיגמטיות) באמצעות הסתרת מידע על "זהותם האמתית".⁵ גופמן התייחס בכתביו בעיקר לשחורים, הומוסקסואלים, יהודים ונכים, וטען כי פעולת המעבר מציעה לפרט אפשרות להימלט מן התוויות הקבוצתיות המוצמדות לו בגלל חברותו בקבוצות מתויתות (Renfrow 2004). בעקבות גופמן נעשו מחקרים רבים שמיפו את אסטרטגיות ההישרדות שנוקטים בעלי תכונות סטיגמטיות. ג'ואן קאופמן וקתרין ג'ונסון בחנו אסטרטגיות זהויות של הומוסקסואלים ולסביות (Kaufman and Johnson 2004), דייוויד סנו ולאון אנדרסון בחנו את עבודת הזהות של הומלסים (Snow and Anderson 1987), ורוז ויץ (Weitz 1990) בחנה את הפרקטיקות שנשאי איידס נוקטים על מנת להתמודד עם הסטיגמה: פרקטיקות של הסתרה, גילוי חלקי של מידע והחלפת רשתות חברתיות. מחקרים אלה, אשר יוצאים מתוך הנחה בדבר קיומו של סובייקט פעיל, מיקמו את תופעת המעבר מזהות סטיגמטית לזהות לגיטימית בשדה של פסיכולוגיה חברתית ואינטראקציה סימבולית, בהציעם ניתוח המדגיש את ניהול היחסים בין הפרט המוכתם לחברה.

בדיונו הממקד את התופעה ביחסים קולוניאליים הציע הומי באבא (Bhabha 1984) את המונח "חיקוי", במקום המונח "התחזות", הנושא מטען שיפוטי. כמו פרנץ פנון לפניו (2004 [1952]), באבא מראה כי ביחסי השליטה הקולוניאליים המשועבד השחור מקבל על עצמו את

5 על פי גישתנו הסוציולוגית מושג הזהות הוא תוצר של הבניה חברתית ולא מושג מהותי. לכן לאורך המאמר הביטויים "זהות אמיתית" ו"עצמי אמיתי" נרשמים בין מירכאות.

הדימוי (הלבן) שהשליט מכתיב לו. כך הנתין משקף לשליט בחזרה את ערכיו ומראה לו שהוא עבר את תהליך התרבות. אבל למשימת התרבות של הנתין יש גבול ברור – היא אינה יכולה להיות שלמה שכן אז ייעלם ההבדל השומר על מבנה הסמכות של הלבן (Ahmed 1999). לחקיינות יש אם כן משמעות אמביוולנטית – היא פותחת מרחב להתנגדות כאשר היא מדגימה שאפשר לחקות את השליט, ולכן חושפת את חוסר האוטנטיות של המקור, אך בה בעת היא מלמדת על עמדת ההתבטלות של החקייין אל מול הקולוניאלי (שם).

הפרקטיקה הפרפורמטיבית של התחזות היא לפיכך תמיד תוצר של מערכת יחסי כוח והפליה (Russell *et al.* 1992). בגרמניה הנאצית יהודים התחזו לפרוטסטנטים בגלל אנטישמיות ונאציזם, בארצות הברית חיילים הומוסקסואלים התחזו לסטרייטים בשל הומופוביה, מיעוטים אתניים נדרשים להתנהג כלבנים בגלל עליונות לבנה, ונשים נדרשות להתנהג כגברים בגלל הפטריארכיה (Yoshino 2006). לכן יש הטוענים כי התחזות היא תגובה פוליטית הולמת ומעשית לדיכוי (Tyler 1994). כשאפשרויות ההתנגדות מזעריות, גם הניסיון המוגבל ביותר להתל בסדר החברתי הדכאני או לרמותו יכול לעורר השראה ותקווה וליצור העצמה (Kennedy 2001). יתר על כן, חיקוי בעל הכוח מהווה צורה של חתרנות (Daniel 1992) שכן הוא מקדם תפיסה שלפיה זהויות אתניות הן תוצר של הבניה חברתית קונטינגנטית, ויכול לחבל בגבולות המהותניים של קטגוריות אתניות. השחור המתחזה ללבן משבש ואף מגחיק את המדיניות הגזענית המונעת מכל השחורים, כקטגוריה אחידה, את הפריבילגיות של הלבנים. הסמכות הנרקיסטית של השליט, כך טען באבא, נפגעת כיוון שפעולות החיקוי של הסובייקט הקולוניאלי מפיקות ערפול, חמקמקות ועודפות המייצרים מבוכה אפיסטמולוגית: לא ניתן עוד להגדיר בבהירות מיהו השולט ומיהו הנשלט (Bhabha 1984).

חוקרים אחרים שוללים את החתרנות המיוחסת לפעולת החיקוי וטוענים כי לחיקוי הלבן יש תפקיד בשימור ההיררכיות הגזעיות (Ferguson 2002). לטענתם, ההתחזות של שחור ללבן מציבה לפני המבנה הגזעני אתגר מינימלי, טריוויאלי ואינדיבידואלי בלבד, ולכן איננה חותרת תחת מערכות הדיכוי אלא רק מספקת אלטרנטיבות להתמודדות אתן (Renfrow 2004). יתר על כן, ההתחזות מחזקת גבולות גזעיים אקסקלוסיביים כיוון שהיא מאשרת את הנורמה שלפיה חלקים מסוימים של החברה פתוחים רק ללבנים או לאלה שנתפסים כלבנים. לכן, סובייקט ש"עובר" כלבן נתפס כמשתף פעולה עם היותו קורבן ומבטא הסכמה עם אידיאולוגיית העליונות הלבנה (Kennedy 2001). בוויכוח שלה עם באבא, שרה אחמד מוסיפה שגם אם אפשר לפרק זהויות הגמוניות באמצעות החיקוי שלהן, הרי החיקוי עצמו מלמד שהן מהוות מושא לתשוקה ובכך משעתק את כוחן (Ahmed 1999).

בשני העשורים האחרונים המחקר עסוק בשאלה אם יש עדיין משמעות להתחזות גזעית בעידן של "גזענות עיוורת לצבעים", כלומר גזענות הסמויה מן העין שפעולותיה משוקעות בדרך העבודה השגרתית של מוסדות ויחידים (Bonilla-Silva 1997). הפליה גזעית ממוסדת איננה לגיטימית ואינה חוקית, ולשחורים בארצות הברית יש היום אפשרויות רחבות יותר לתעסוקה, פרנסה והשכלה. לכן יש הטוענים שההתחזות ללבן היא תופעה השייכת לעבר

הגזעני (Daniel 1992). אחרים טוענים שגם היום יש תופעות נרחבות של התחזות לאחר, אולם האופי שלהן השתנה (Renfrow 2004; Khanna and Johnson 2010). קנג'י יושינו (Yoshino 2006) טוען שגם אם החברה האמריקנית מכירה היום בלגיטימיות של זהויות שבעבר נחשבו סטיגמטיות, היא דורשת מבעלי אותן זהויות שלא "לנפנף" בהן ולא להבליטן אם הם מבקשים להתקבל לזרם המרכזי. בעקבות גופמן, יושינו מציע את המונח "כיסוי" (covering) כדי לדון בניהול הנראות והבולטות של זהויות לא לגיטימיות. לטענתו, למרות הביקורת על תפיסות של כור היתוך ועל "החגיגה של רב־תרבותיות", להיטמעות עדיין ישנו תפקיד מרכזי בדמיון האמריקני, ו"כיסוי" הוא אופן של היטמעות. כדוגמאות לפרקטיקות דיסקורסיביות ופרפורמטיביות של כיסוי יושינו מצביע על השחקן צ'רלי שין ששינה את שמו מקרלוס אסטבז ועל מרגרט תאצ'ר שלמדה להנמיך את קולה אף שברור שהיא אישה. לפי גישתו, הדרישה להצניע את הזהות מהווה פגיעה ממשית בזכויות האזרח (שם).

הצנעת הבולטות של הזהות השחורה ואימוץ התנהגויות המזוהות כלבנות אכן מדאיגים מאוד את הדוגלים בקהילתניות או בלאומיות שחורה, החוששים מהתבוללות של שחורים בזרם המרכזי הלבן. השחורים המכונים "אור־או" (Oreo), כלומר שחורים מבחוץ אבל לבנים מבפנים, נתפסים בתור האיום החדש על הסולידריות השחורה בארצות הברית (Kennedy 2001). הביקורת על הנשיא אובמה המושמעת מפי שחורים באה גם היא מכיוון זה.

מנגד, מחקרים עכשוויים מצביעים על תופעה חדשה בקרב צאצאים של זוגות מעורבים והיא הבחירה לעבור כשחור ולא כלבן. ניקי קנא וקתרין ג'ונסון טוענות שאנשים מעורבים גזעית בארצות הברית בוחרים לעתים קרובות לעבור כשחורים על ידי הדגשה של התנהגויות שחורות והסתרת המוצא הלבן (Khanna and Johnson 2010). מרבית האמריקנים אינם מבחינים בין שחורים לבין מעורבים ולכן בחיפוש של המעורבים אחר קהילת שייכות הקהילה השחורה נגישה יותר. כמו כן, בקהילות שחורות מסוימות לבנות נתפסת היום כזהות סטיגמטית שממנה הם מעוניינים להימנע. טענות אלה מתיישבות עם הניסוח של סינטיה פורדהם וג'ון אוגבו בדבר הנטל שבלהתנהג כלבן — "The burden of acting white" (Fordham and Ogbu 1986). בהתבסס על אתנוגרפיות בבית ספר בושינגטון טענו פורדהם ואוגבו שההסבר העיקרי להישגים הנמוכים של תלמידים שחורים הוא האמביוולנטיות והדיסוננס הרגשי שהם חווים בנוגע למאמץ והצלחה בלימודים. בעיה זו נובעת בחלקה מכך שאמריקנים לבנים מסרבים באופן מסורתי להודות שאמריקנים שחורים מסוגלים להישגים אינטלקטואליים, ובחלקה משום שאמריקנים שחורים הפנימו את המבט (gaze) המפקפק ביכולתם האינטלקטואלית. בעקבות זאת הם מגדירים הצלחה אקדמית כפרוגטיבה של האדם הלבן ומקניטים את חבריהם על הצלחות אקדמיות, קרי מאשימים אותם בהתנהגות לבנה. לפי טענות אלה שחורים אמריקנים חווים זהות קבוצתית או שארות פיקטיבית עם בני קבוצתם הרחבה, המתבטאת באימוץ של פרפורמנס זהותי מתנגד, המוגדר בחלקו על ידי הימנעות מפרקטיקות המזוהות עם אמריקנים לבנים. פרקטיקות אלה כוללות שימוש מסוים בשפה (דיבור באנגלית תקנית, שימוש במילים גבוהות, הימנעות משימוש בקללות, בסלנג או ב"שפת הגטו"); בחירת טעם מוזיקלי מסוים או

הדגשתו (מוזיקה קלאסית, מוזיקת רוק ורוק כבד); בחירת סגנון לבוש (למשל נעלי טניס ולבוש מהודר [preppie] הכולל עניבה); אימוץ דפוסי בילוי כגון קמפינג, בילוי בהרים ומסיבות ללא מוזיקה וכן התרועעות עם חברים לבנים רבים ופגישות רומנטיות עם לבנים (Tyson *et al.* 2005). הדיון על מעבר בין זהויות, שהחל אצל גופמן, מתמקד אם כן בפרקטיקות זהויות, ולכן מוביל לניתוח הבוחן מעבר זה כפרפורמנס זהותי, בעקבות באטלר.

השתכנונות: פרפורמנס אתני בישראל

המבנה של היחסים האתניים בישראל שונה באופן משמעותי מהתמונה שעולה מן המחקר שעוסק בהתחזות גזעית. משנות התשעים התרחב מאוד המנעד האתני בחברה בישראל בעקבות ההגירה הגדולה מברית המועצות לשעבר, גל ההגירה הקטן יותר מאתיופיה וכניסתם של מהגרי עבודה לארץ. אולם החלוקה האתנית המרכזית בחברה היהודית בישראל היא עדיין החלוקה בין אשכנזים למזרחים, והשינויים במפה האתנית לא ערערו את מעמדה הדומיננטי של הקטגוריה החברתית של אשכנזיות.

מקורו של הפער האתני-מעמדי בין אשכנזים למזרחים בתקופת הקמת המדינה, כשהעלייה הגדולה של יהודים דוברי ערבית איימה על אפשרות ההתמערבות של האוכלוסייה היהודית בישראל. מדיניות הקליטה של המוסדות המיישבים ומנגנוני המדינה כגון הצבא ומערכת החינוך הסתמכו על מיון אתני של העולים, וכך הביאו להתגבשותן של שתי קהילות של מהגרים בעלות מאפיינים סוציו-אקונומיים שונים: מזרחים ואשכנזים.⁶ המהגרים מן הארצות הדוברות ערבית מוקמו ברבדים הנמוכים של המבנה החברתי של ישראל ובפריפריה הגיאוגרפית. אמנם מאז חל שינוי במעמדם של מזרחים בישראל (למשל עלייה במעמדם בשדה הפוליטי), ועדיין, האי-שוויון האתני נוטה לעבור מדור לדור, בעיקר בשל דפוסי הורשה של דיור (Lewin-Epstein and Semyonov 2000). כך גם היום, בדור השלישי להגירה, מתרחשים תהליכים המשמרים את הריבוד האתני ואת הפערים בין מזרחים לאשכנזים ברמת ההשכלה, בהכנסות למשפחה ובערך הדיור שבבעלותם (Haberfeld and Cohen 2007). לשם המחשה, בשנת 2013 הרוויחו שכירים אשכנזים 42% מעל השכר הממוצע במשק, בעוד ששכירים ממוצא מזרחי הרוויחו רק 9% מעל השכר הממוצע (וגברים ערבים הרוויחו 34% מתחת לשכר הממוצע במשק) (סבירסקי, קונור-אטיאס ואופיר 2011). שיעורם של גברים אשכנזים בסגל האוניברסיטאות, בצמרת הפוליטיקה, באליטות הכלכליות ובאמצעי התקשורת גבוה בהרבה משיעורם באוכלוסייה (שנהב 2003; ביטון 2011).

מבנה אתני זה אינו שוויוני, אולם הוא איננו זהה למבנה הגזעני בארצות הברית. זאת משום שהוא איננו נושא עמו עקבות של היסטוריה ארוכה של עבדות, ובעיקר משום שהאידיאולוגיה הרשמית והשיח הציבורי בישראל רואים במבנה המשותף הלאומי והדתי גורם מרכזי ביצירת

סולידריות ובהומוגניזציה שמתקיימות מעבר להבדלים אתניים. האתוס הציוני שלל מיון לקטגוריות חברתיות על בסיס העבר הגלוי (לוי 1999) והתנגד להפרדה אתנית. לכן להבדיל ממדינות שבהן יש אידיאולוגיה גזעית ברורה, בישראל השיח הפומבי מאדיר, למשל, נישואים מעורבים בין מזרחים לאשכנזים, הנתפסים כהתגלמות אידיאל קיבוץ הגלויות.

בה בעת, האידיאל של אחדות עם ישראל לא כיוון לעיצוב זהות ישראלית חדשה המערבת בין אשכנזים למזרחים, שכן מתחילת דרכה הציונות דמינה את עצמה כתנועה שפניה מערבה. אף על פי שהכיוון הגיאוגרפי שלה היה מזרחה, הכיוון התרבותי המובהק שלה היה התמערבות (כזום 1999; שנהב 2003). הדמיון של הלאום כמערבי הציב לפני האחרים ה"לא מערביים" דרישה להשתנות ולהתאים את עצמם למודל המערבי, ודרישה זו היא המקור העיקרי לתופעת ההשתכנוזות.

במובנים רבים ההבחנה בין מזרחים לאשכנזים בישראל דומה להבחנה הסימבולית בין אתניות מסומנת לאתניות לא מסומנת אשר קיימת בחברות רבות אחרות (Frankenberg 1993). הקבוצה המסומנת — במקרה של ישראל אלה המזרחים — היא הקבוצה אשר נתפסת כאתנית ותרבותה מתוארת כנחותה. לעומתה, בני הקבוצה הלא מסומנת, כלומר האשכנזים, מתוארים כ"לבנים" (ששון-לוי 2008; Shohat 1999) ובעלי הון תרבותי אירופי ומערבי. קטגוריות חברתיות אלה אינן מלמדות על זהויות יציבות ונתונות מראש, והן תוצר היסטורי מקומי וייחודי. משום כך, גבולותיהן אינם נוקשים, ובנסיבות חברתיות מסוימות המעבר ביניהן אפשרי ואף קורה יום-יום. אלא שמעבר זה בין קבוצות אתניות מתרחש, על פי רוב, רק בכיוון אחד — מהמזרחיות לאשכנזיות או מן ה"שחורות" ל"לבנות".

חשוב לשים לב שבעברית היומיומית אין מילה המבטאת את התנועה ההפוכה של "היעשות מזרחי", וגם במחקר אין דיווח אמפירי על תופעה חברתית של אשכנזים המחקים מזרחים או רוצים להיעשות מזרחים.⁷ אמנם, נראה שדפוסים תרבותיים המוגדרים כמזרחיים מחלחלים אל ההווה הישראלית הכללית, בעיקר בתחומי המוזיקה והאוכל. ייתכן שבשני תחומים אלה המזרחיות מהווה הון סימבולי אלטרנטיבי, אולם יש לזכור כי הם נתפסים כמרחבי חיים "עממיים" שאינם מהווים בסיס לכוח חברתי ואינם מערערים את ההיררכיה האתנית. היעדרו של מושג ה"התמזרחות" משפת היומיום מלמד על ההעדפה הנורמטיבית של מה שמכונה "תרבות המערב" (ראו Storrs 1999). לכן, גם אם ישנו מהלך סובייקטיבי מהאשכנזיות אל המזרחיות הוא אינו נפוץ, אינו מתועד ואינו בעל נראות חברתית, והיעדר זה מוסיף ומשמר את היתרון הכרוך במיקום הגמוני. היעדרו של מושג ההתמזרחות מוסיף ומדגיש את הצורך בניתוח מושג ההשתכנוזות.

7 מקרה ייחודי של "היעשות מזרחי" מתרחש בגדודי החי"ר בחטיבת גולני, שבהם גם חיילים המשתייכים לקטגוריה של אשכנזיות מאמצים דפוסים תרבותיים המזוהים כמזרחיים למשך תקופת השירות הצבאי (ראו קחטן 2013).

הערה מתודולוגית

לשם בחינת הפרקטיקות והלוגיקה החברתית המקושרות למושג ההשתכנונות הסתמכנו על שלושה כלי מחקר: שאלון, ראיונות, וניתוח כתבות אינטרנטיות וטוקבקים לכתבות אלה. השאלון, שמולא על ידי 94 סטודנטים בקורס "מבוא לסוציולוגיה" באוניברסיטת בר-אילן (שנה א של תואר ראשון) במאי-יוני 2009, כלל שלוש שאלות: כיצד היית מגדיר את המילה משתכנז/ת? מה מאפיין אותו/ה? האם את/ה יכול/ה לחשוב על משהו מחברך או דמות ציבורית מוכרת שניתן לכנותה משתכנז/ת? השאלון היה אנונימי, אולם לפי נתוני המחלקה לסוציולוגיה, כשמונים אחוזים מתלמידי קורס המבוא היו נשים ולכן אפשר לשער שהיו יותר משיבות ממשיבים על השאלון, חלקן מהציבור הדתי-לאומי, אחרות מהגרות מברית המועצות לשעבר, מזרחיות מהמרכז ומהפריפריה ומיעוט קטן של ערביות אורחיות ישראל. ציטוטים מהשאלונים מופיעים בציון מספר השאלון.

לשם הבנה נוספת של משמעות המושג השתכנונות השתמשנו במגוון מנועי החיפוש האינטרנטיים. מצאנו את המילה משתכנז/ת בכתבות שונות ומגוונות וטוקבקים לכתבות. בסך הכול קראנו 62 כתבות אינטרנטיות אשר עסקו ברובן המכריע במוזיקה המזרחית ובתוכניות טלוויזיה שבהן משתתפים שחקנים מזרחים מוכרים.

נוסף על כך השתמשנו ב-12 ראיונות עם מזרחים. שישה ראיונות נעשו בעבר במסגרת מחקרים אחרים אשר עסקו בזהויות אתניות בישראל.⁸ ממחקרים אלה בחרנו רק בראיונות אשר בהם הוזכר המונח משתכנז באופן וולונטרי על ידי המרואיינים. ששת הראיונות הנותרים נעשו במיוחד לצורך המחקר הנוכחי. ששת מרואיינים אלה הם בעלי השכלה גבוהה – שלושה תואר ראשון ושלושה תואר שני, וגילם בין 28 ל-39 שנים. הקשר עם המרואיינים נוצר בעקבות פנייה שלנו באמצעות רשימות תפוצה שונות, בבקשה לראיין מזרחים שמכירים את הכינוי משתכנז. ראיינו שישה מתוך אלה שהשיבו בחיוב לשאלה "האם תיארו אותך כמשתכנז/ת?". הראיונות עסקו באופן ישיר במושג המשתכנז/ת ובמיוחד בפרשנות של המרואיינים למושג. המרואיינים מצוטטים בשמות בדויים.

ביצענו שלוש קריאות מרכזיות של השאלונים, הכתבות והראיונות. בקריאה הראשונה ביקשנו לאפיין את הכתבות, התגובות (טוקבקים) והראיונות אשר המילה משתכנז הוזכרה בהם. בקריאה השנייה ביקשנו לברר כיצד מוגדרת המילה משתכנז, מהן הפרקטיקות הנלוות לה, באילו הקשרים היא משמשת ומי עושה בה שימוש. הקריאה השלישית בחנה את המשמעויות הקשורות למעבר בין זהויות בהקשר של היחסים האתניים בישראל.

פרקטיקות של השתכנונות

השתכנונותי היתה מאד מוצלחת. צללתי בעולם של מוסיקה אוונגרדית של שטוקהאוזן, של מוסיקת אֶקְפֶּלָה, במוסיקה של מוצרט ובביוגרפיה שלו שנים לפני שהופק הסרט אמדיאוס, והכרתי את באך עוד לפני שיצירותיו עוברו לתופים על ידי וולדו דה לוס ריוס (דהאן-כלב 2002, 179).

ציטוט זה מדגים כמה מהפרקטיקות ומאתרי הפרפורמנס של השתכנונות שעליהם אנחנו רוצים לעמוד בפרק זה. נציע כאן אפוא מעין מפת דרכים לתפיסה החברתית של פרפורמנס אתני, כלומר — איך, לדעת המרואיינים, יש להתנהג כדי להיתפס כאשכנזי. ניתוח השאלונים מלמד כי הרוב המוחלט של המשיבות (מלבד שתיים) הכירו את המילה משתכנז/ת ותיארו את מאפייני המשתכנז/ת באופן דומה על סמך תכונות אישיות, סגנון חיים וטעמים תרבותיים. ההגדרה הכללית הרווחת של משתכנז בשאלונים מדגישה כי מדובר בסובייקט "מזרחי אשר מתנהג כמו אשכנזי". הגדרה זו נוסחה באופנים מגוונים: "אדם שבא מעדות המזרח (כמו מרוקאי) ומתחיל להתנהג כמו פולני או כמו עדות המערב (שאלון 70). וגם: "אדם שמוחק את הסממנים המזרחיים שלו ולוקח על עצמו התנהגויות מסוימות שמאפיינות את האשכנזים כגון לא שומע מוזיקה מזרחית, המאכלים שהוא אוכל אינם מאכלים עממיים, לא שומע שירים מזרחיים" (שאלון 78). מהשאלונים עלו כמה אתרים עיקריים לפרפורמנס של השתכנונות: שפה, טון דיבור, ניהול רגש, אימוץ דפוסיים תרבותיים ובמיוחד מוזיקה, והחלפת שם המשפחה.

מאפיין דומיננטי ב"אסתטיקה" של המשתכנז/ת הוא אופן השימוש בשפה: המשתכנזות תוארה כמזרחית אשר לשם ביצוע ותחזוק של זהותה מקפידה על עברית תקנית, משתמשת במילים גבוהות ולועזיות ונמנעת ממילים המזוהות עם מזרחיות. פייר בורדייה מציע ששפה היא מרכיב מרכזי של הון תרבותי ומסמן ראשוני של מיקום אתני ומעמדי (Bourdieu 1984). ואכן, המחקר מראה שאימוץ השפה ההגמונית ומחיקת מבטא "זר" הם פרקטיקות דומיננטיות למעבר כלבן, להיטמעות ולצמצום הנראות האתנית (Monzo and Rueda 2009). משתכנז תואר באחד השאלונים כ"אדם שמנסה להיראות אינטליגנט, מנומס, מעודן, שקט, מדבר בצורה תרבותית ויפה, גם באופן תחבירי נכון" (שאלון 76). לימור, בת 39, תיארה בריאיון את סוגיית השפה במילים אלה:

משתכנז זה בעיקר מזרחי שמתחיל להקפיד על עברית תקינה, לא להתבלבל בן שלוש לשלושה, נסעתי במקום הייתי נוסע, וגם מתחיל לעשות שימוש במילים גבוהות כמו "הזוי", "אני חולק עליך", אהה, וגם פתאום משחיל מילים באנגלית או מילים אקדמיות, "אינטרדיסציפלינרי" למשל. כשהתחלתי להשתמש במילה הזו הבנתי שאני משתכנזת [צוחקת].

אמיר, בן 28, הוסיף שהמשתכנז מתרחק ממילים המסומנות כמזרחיות: "משתכנז זה בעיקר אחד שנוזהר מאוד ומפסיק להשתמש במילים מזרחיות כמו 'מאמי', 'כפרה עליך', 'נשמה', 'עיניים', 'בעזרת השם', 'ברוך השם', 'השם ישמור'". אם כן, שפה היא כלי מרכזי למעבר זהותי, אולם

לא רק השפה חשובה בפרפורמנס של השתכנונות אלא גם טון הדיבור, כפי שאמרה רויטל, בת 38: "המשתכנו מדבר חלש יותר, שקט יותר, לא צרחני, לא וולגרי, מושך קצת את המילים בעדינות, לשוות ניחוח קלאסי, אירופי לעצמו".

אורי שוורץ (Schwarz 2012) מציע את המונח "הביטוס קולי" כדי לחבר בין מעמד ואתניות לבין שימוש בקול במרחב הציבורי. הנורמות הבורגניות תובעות התנהגות שקטה בתחום הציבורי על מנת שלא להפר את הזכות לפרטיות גם בציבור, ואילו התנהגויות רועשות מזוהות עם צעירים ממעמד נמוך. התנהגות קולנית — למשל השמעת מוזיקה בעוצמה — יכולה להיות מפורשת כדרך של קבוצות אתנו-מעמדיות לתבוע טריטוריה, כלומר היא מהווה "פוליטיקה של נוכחות" (Oosterbaan 2009). הייחוס של "רעש" למזרחיות ו"שקט" לאשכנזיות או להשתכנונות תומך במערכת הסיווג והמיון האתנית הממקמת את האשכנזיות בראש ההיררכיה התרבותית בישראל. אם הביטוס קולי רועש הוא דרך לתבוע נוכחות במרחב הציבורי, המשתכנו, באמצע הביטוס קולי שקט יותר, מאופק יותר, מבקש לצמצם לא רק את הנראות האתנית המסומנת שלו אלא גם את הנוכחות הקולית שלו.

מפת הרגשות החברתית תובעת מבני המעמד הבינוני המערבי הצגה עצמית של איפוק רגשי, ריסון ושליטה עצמית (Bourdieu 1984), העומדים בניגוד ל"אחר" של אירופה המקושר עם אמוציונליות, יצריות, ילדותיות וחוסר שליטה עצמית (Said 1978). לימור מתארת את הפרפורמנס של המשתכנו: "המשתכנו מבין גם שאיפוק ושליטה עצמית הם חשובים. חשוב לדחות סיפוקים להיות מנומס, עדין נפש, לא ספונטני, יצרי, בדיוק ההפך מהמרוקאי הלא מתורבת, הפרימיטיבי [צוחקת]". גיא, בן 28, מוסיף לתיאור זה את עניין הריחוק הרגשי:

משתכנונים הם אלה שלא מתערבבים, תופסים מרחק, אתה כאילו יכול לראות שהם עובדים על זה... למשל הם כבר לא יחבקו אותך או ינשקו אותך ככל לחי, כמו שמזרחים עושים, לא, מה פתאום, הוא הרי כבר לא מזרחי, עכשיו זה לחיצת יד, נשיקה אחת במקרה הטוב, עכשיו הוא כבר לא וואחש, הוא מאופק, מכובד, תן לו בכבוד מה שנקרא [צוחק].⁹

אסטרטגיה נוספת, נפוצה במיוחד של מעבר בין זהויות היא שימוש בסמלים תרבותיים המזוהים עם הזהות הנחשקת והתרחקות מסמלים תרבותיים אחרים (Snow and Anderson 1987). מהשאלונים נראה שהמשתכנו מתחזק את זהותו על ידי התרחקות ממוזיקה מזרחית והעדפת מוזיקה המתוארת כ"אשכנזית" או "לבנה", קרי מוזיקה קלאסית (שאלון 84), רוק כבד (שאלון 46), בלוז או "שירים ארץ-ישראליים" (שאלון 2). תחנות הרדיו המקומיות (רדיו ירושלים או לב המדינה למשל) מתוארות כמזרחיות יותר, ואילו תחנת הרדיו גלגלצ מתוארת כתחנה המייצגת את המשתכנו. בולטת במיוחד בהקשר זה ההאזנה לליאונרד כהן,

9 לימור וגיא מסיימים את דבריהם בצחוק, שמלמד כנראה על מבוכה שעולה מהזיהוי העצמי עם השתכנונות. סיבות נוספות לצחוק הנובך הן הזיהוי של המרוקני עם פרימיטיבי, והשימוש בביטוי סלנגי כמו "תן לו בכבוד". בהמשך לימור, שמרבה לצחוק בריאיון, אומרת שגם צוחקים עליה שהיא השתכנה. הצחוק שחוזר תדיר בריאיונות מעיד כאמור על המבוכה, הקשורה כפי שנראה בהמשך לבושה הכרוכה במושג ההשתכנונות.

שחזור ומופיע בתור הזמר שמשכנזים מאמצים כסממן זהותי חדש. גיא מציע את האבחנות המוזיקליות הבאות:

החברים שלי התחילו לקרוא לי משתכנז כשהם גילו שאני לא אוהב מוזיקה מזרחית כבדה כמו נניח עופר לוי, שהרבה מזרחים כבדים אוהבים. אני מעדיף למשל את ליאונרד כהן ואת ג'ף באקלי, שזאת מוזיקה קצת יותר אשכנזית נגיד. כשהם גילו שיש לי דיסקים של מוזיקה קלאסית הם ממש התפלאו. למה? כי זו מוזיקה של אשכנזים, לא של מזרחים [צוחק].

גם לימור עושה אבחנות בטעמים מוזיקליים כדי לתאר את עצמה כמשתכנזת: אני לא אוהבת מוזיקה מזרחית בכלל, מכל סוג, לא מוזיקה ערבית ממש כמו אום כולתום, לא מוזיקה מזרחית בכיינית כבדה כבדה כמו אבי ביטר, לא מוזיקה מזרחית לייט כמו משה פרץ או אייל גולן, כלום. אני מעדיפה את אריק איינשטיין, מתה עליו, החלונות הגבוהים, שלמה ארצי, מוזיקה ישראלית, אשכנזית, לא סתם צוחקים עליי שהשתכנזתי.

מכאן שאי-שוויון חברתי מיוצר ומסומן גם על ידי הבדלים חומריים וגם על ידי טעמים תרבותיים המובעים באמצעות פרקטיקות של צריכה שמהוות חלק מסגנון חיים מעמדי (Bourdieu 1984). רויטל מתארת באריכות דפוסים תרבותיים אלה, ורואה בהם גורמים הכרחיים למוביליות של המשתכנזת:

אין מה לעשות, אפילו אני ברגע מסוים עשיתי מנוי להארץ, רשמתי את הילדים לחוגי מדע ואנגלית, עשיתי מנוי לתיאטרון ירושלים... נכון, גם מזרחים יכולים לעשות את זה, תיאורטית נגיד, אבל בפועל מי שאתה רואה שם זה אשכנזים או משתכנזים כמוני, שמבינים שחייבים להתקדם.

ולבסוף, כמה מהמשיבים על השאלונים הזכירו את הפרקטיקה הנפוצה של שינוי שם משפחה מזרחי לשם "עברי" או מעוברת בבחינת פרקטיקה מרכזית של מעבר בין זהויות (למשל "שינוי השם מבחבוט לברקת" [שאלון 47]). מיכל רום (2013), במחקרה על בחירת שם משפחה בקרב נשים לאחר נישואיהן, טוענת שתופעת העברות של שמות מוסיפה להתקיים בחברה הישראלית בשל תרומתו של שם המשפחה לביצוע התמקמות זהותית. שמות משפחה נושאים עמם "טעינות" תרבותית שמחברת בין אסתטיקה, אתניות ומעמד. "השם הנכון", טוענת רום, מתואר כישראלי, מעוברת או אשכנזי אך נטול גוון גלותי, או בקיצור – "שם של טייס". מטרת שינוי השם היא להמיר הון סימבולי נמוך בהון סימבולי גבוה וכך לזכות בנגישות רבה יותר למשאבים חברתיים (פרנקל 2012).

אם כן, מהשאלונים עולה "המודל העממי" של הפרפורמנס הכרוך באשכנזיות. לפי אותו מודל עממי, הפרקטיקות של השתכנזות הן חלק מתהליך של תרבות: "משתכנז הוא מזרחי מתורבת" אמר אמיר, ובאחד השאלונים נכתב: "אדם ממוצא ספרדי/מזרחי שהופך עורו, הווה אומר פועל על פי נורמות שמקובלות אצל אשכנזים, פועל בצורה יותר נאותה, יותר מתורבת" (שאלון 23). המונח "מתורבת" מלמד שמדובר בתהליך מתמשך של טרנספורמציה,

שכן המושג כולל בתוכו לא רק את סופו של התהליך – הסובייקט התרבותי – אלא גם את תחילתו של התהליך – הסובייקט ה"לא תרבותי". אולם ב"תרבות" הכוונה היא רק להתמערבות ולא ימוץ דפוסי תרבות אירופיים. משתכנוז אם כן הוא סובייקט אשר הפנים פרפורמנס של זהות "מערבית", או בניסוח של אחד המשיבים על השאלונים: "מזרחי עם גינונים אירופיים" (שאלון 68). עם זאת, חשוב לזכור שאף על פי שהתיאור שעלה מהשאלונים יוצר תמונה כמעט קבועה וסטטית של השתכנונות, הרי התיוג של משתכנוזים איננו אחיד וקבוע. בבחינת קטגוריה של פרקטיקה בחיי היומיום, השתכנונות היא קטגוריה פרשנית מורכבת, המקבלת משמעויות שונות בהקשרים חברתיים שונים, בקבוצות חברתיות שונות ובתקופות שונות.

הלוגיקה החברתית של השתכנונות: כישלון ובושה

המאפיינים התיאוריים של ההשתכנונות, כפי שהוצגו לעיל, מקנים בסיס לניתוח הלוגיקה החברתית של התופעה. לטענתנו המשמעות של מושג ההשתכנונות במרחב האתני בישראל מתכוננת באמצעות שני הגיונות עיקריים הקשורים זה בזה: כישלון ובושה. לפני שנדרון בשני הגיונות אלו נפתח בחשיפה של המובן מאליו הסמוי מן העין. ראשית, המושג השתכנונות מלמד שבחברה הישראלית קיימת תפיסה ברורה של שתי קטגוריות שונות: אשכנזיות ומזרחיות. קטגוריות זהות אלה מיוצגות באותו אופן שבו מתוארות ההבניות של "מזרח" מול "מערב" בשיח הפוסטקולוניאליסטי (Said 1978) ובשיח האקדמי על אתניות בישראל.¹⁰ בחשיבה האוריינטליסטית המערבי מתואר כרציונלי, מפותח, הומני ונעלה, ואילו האוריינטלי נתפס כחריג, לא מפותח ונחות. בדומה לכך, בטקסטים שניתחנו לצורך המחקר (השאלונים, הראיונות, הכתבות והטוקבקים) המזרחי מתואר במונחים כ"עממי", "לא מעודן" ו"לא מנומס", ואילו האשכנזי מתואר במונחים כ"אינטליגנטי", "רגוע", "שלו" ו"מנומס". המושג משתכנוז/ת כולל בתוכו את ההכרה בשני מיקומים זהותיים אתניים המוצגים כמנוגדים זה לזה, וכך בכך מתאר תנועה רצויה מזהות אחת (מזרח) לזהות שנייה (מערב).

התנועה בין הקטגוריות הייתה יכולה ללמד עליהן שאינן מהותניות, אינן מקבעות את היחיד בתוכן ואינן מתפקדות ככלוב אתני. באופן פוטנציאלי, ההשתכנונות יכולה לאיים על סדרי החיים ההגמוניים ועל הגבולות הסימבוליים היציבים. ואכן התשובות שצוטטו לעיל מבטאות תפיסה שלפיה האשכנזיות היא פרפורמנס אשר קל לחקות ולרכוש, ולכונן באמצעותו זהות שונה. התמונה שעולה מתפיסה זו היא שהחברה אמנם היררכית, אולם גבולותיה פתוחים ונגישים שכן הפרפורמנס האתני מאפשר לחצות גבולות אתניים, לרכוש הן חברתי ולממש מוביליות חברתית.

10 למשל כזום 1999; שנהב 2003; Shohat 1999.

אולם מתברר שהפרפורמנס של ההשתכנוזות איננו נגיש לכל אחד, ואף פעם איננו שלם. ראשית, לא כל אחד יכול לעבור כאשכנזי שכן אשכנזיות מזוהה בישראל עם צבע עור בהיר (צור 2008; פרנקל 2012). מזרחים בעלי עור בהיר יכולים לעבור כאשכנזים ביתר קלות. יש הטוענים, למשל, שארז טל עבר השתכנוזות מלאה ואיננו "נחשד" כמזרחי, אולם די לראות את השימוש התדיר בשם "בן טולילה", שמו המקורי של ארז טל, בתגובות לכתיבות באינטרנט, כדי להבין שגם לבעלי עור בהיר התחזות מוחלטת איננה תמיד אפשרית או נגישה. צבע העור אם כן איננו המחסום היחיד בפני השתכנוזות מלאה. יתר על כן, כאשר הפרפורמנס של האשכנזיות "מתנגש" בצבע עור כהה, הפער עולה על פני השטח ואיננו מאפשר מעבר מלא כאשכנזי.

זאת ועוד, ההשתכנוזות איננה מסלול בטוח לרכישת טובין חברתיים, שכן לטענתנו המושג כרוך בבושה וכישלון. חציית הגבולות האתניים, החיקוי, והמעבר בין זהויות מתוארים שוב ושוב כביצוע לא מושלם, שכן המושג השתכנוזות כולל בתוכו באופן אינהרנטי את היכולת של אחרים לזהות את החיקוי הלא מושלם של האשכנזיות. מבחינת פוליטיקת הזהויות, חשיפה זו משמעה כישלון. אמנם, במציאות החברתית של ישראל יש מזרחים שעושים מעבר מושלם לאשכנזיות ועברם האתני אינו מתגלה. רק כאשר נחשף "עברו" המזרחי של הסובייקט — דרך שיחה, שאריות של מבטא בדיבור, גילוי של העדפה בטעמים תרבותיים — הוא יסומן כמשתכנז. חשיפה זו יכולה להגיע ממקומות בלתי צפויים, כפי שכותב יצחק בנימיני (2008, 171): "על מה יכולה להתבסס התגלית? על השמועה על מוצא הוריי? על המראה? על מבטא שאין לי? עדיין אני יכול לשמוע הערות 'מחמיאות': 'וואו, אתה ממש לא נראה פרסי. לא יכולתי להאמין'". אם כן, לא תמיד גילוי סוד המוצא האתני נתון בידיו של המשתכנז. לעתים הוא נכפה עליו וכרוך, כפי שנראה בהמשך, בבושה כפולה. הטובקיסטית אשר מכנה את עצמה "מסעודה משדרות" מעלה סוגיה זו: "תפנימו כבר, סופו של כל משתכנז שיגלו אותו. בעצם למה בסוף שהרי כבר בהתחלה אפשר לדעת שהם משחקים אותה אשכנזים" (14.5.09).¹¹ אם כן, לטענתה אין השתכנוזות מלאה ומוצלחת — כל משתכנז סופו להתגלות, וכאשר יתגלה, מיד יוטח בו הכינוי "משתכנז". לימור מתארת את הרגע שבו מטיחים בה את הכינוי "משתכנזת": "כל עוד לא יודעים שאני מזרחית אז הסוגיה הזו לא עולה בכלל, אתה יודע, ההורים שלי סורים, ויש הרבה נשים סוריות עם עיניים ירוקות ושיער בלונדיני, אבל זה לא משנה, חושבים שאני אשכנזייה, עד הרגע שבו מבינים שלפני כן הייתי לימור ביבי ולא לימור רותם, ואז מתחילים להגיד לי שאני משתכנזת".

מדבריה של לימור ברור שהיא עוברת כאשכנזייה. המראה שלה משרת אותה היטב ואינו מושך את המבט המפקח שפוקו היטיב לתאר (Foucault 1979). רק אחרי שמוצאה מתגלה הנראות שלה נהיית מסומנת, כלומר מופעל עליה המבט המפקח: היא לא סתם בהירה אלא בהירה שאינה אמורה להיראות בהירה, כלומר היא "רימטה" את המערכת. אם כן, אפשר להבין את ההשתכנוזות כסוג של "ארון", שכן היא מבוססת על סוד שלגילוי יש השלכות נרחבות

11 www.nrg.co.il/online/41/7/MS1/890/439.html (אוחזר ב־7.8.13).

על זהות בעלת הסוד ועל זהויותיהם של הקרובים אליה (Sedgwick 1990). הרגע של חשיפת המוצא האתני הוא הרגע שבו המשתכנז יוצא או מוצא מן הארון. בעקבות גילוי כזה המשתכנז צריך לצפות לתגובות סטריאוטיפיות, להסתייגויות או להתפעלויות מעושות כגון "את כל כך יפה לא רואים שאת מרוקאית" (דאהן-כלב 2002) ובעיקר — הוא עשוי להיות מכונה בשם "משתכנז/ת". כלומר, הכינוי "משתכנז/ת" מבוסס על מידע בדבר "עברה המזרחי" של הסובייקטית המשתכנזת. דורון חלוץ (2007), בכתבה על המחקר האקדמי על שרית חדר, כותב: השימוש בכינוי "משתכנז", מלמד שהיחס למוסיקאים האלה הוא כאל מי שמנסים לטשטש את זהותם על ידי חיקוי של אשכנזיות. הם הופכים ל"משתכנזים", ולא ל"אשכנזים", משום שבבסיס הכינוי עומדת ההנחה שמזרחיות היא מהות, ולכן אי אפשר "להיפטר" ממנה. בניגוד אליה, האשכנזיות היא לא מהות, אלא בסך הכול אוסף פרקטיקות שאפשר לחקות.

המושג השתכנונות, הכרוך בכישלונה של פעולת ההיעשות, מציג אפוא תפיסה של מזרחיות כמהות יציבה שקשה להיפטר ממנה, כפי שטען חלוץ. מכאן שמשתכנז אינו רק מזרחי המתנהג כאשכנזי כי אם גם סובייקט אשר ניכרת בו חוסר יכולתו לחקות באופן מושלם את הזהות הלבנה או האשכנזית. המושג השתכנונות, אם כן, אינו מבטא "הצלחה" בחציית גבולות אלא מלמד על תהליך שסכנת ההיחשפות כרוכה בו באופן אינהרנטי.

הכישלון הטבוע במושג ההשתכנונות קשור בקשר הדוק לייחוסים של בוש. כמו השחור שעובר כלבן, גם המזרחי המשתכנז, ובפרט זה הגלוי לעין הציבור, נתון לתחושות של בוש ואשמה וכן לשיפוט מוסרי מצד הסביבה, הנובעים מהמשגת הפרקטיקה של השתכנונות במונחים של שקר והסתרה. המשתכנז נתפס כמתבייש בוש כפולה: הוא מתבייש במוצאו (המזרחי) והוא מתבייש (או אמור להתבייש) בפעולת ההשתכנונות עצמה. הטענה שהמשתכנז מתבייש במוצאה ומתרחקת מ"העצמי האמיתי" שלה מתבטאת במילים כמו התכחשות, מחיקה ובגידה, המלמדות על שיפוט מוסרי של הפרפורמנס הכרוך בהשתכנונות. פעולות ההסתרה וההתרחקות מ"המקור" נשפטות מוסרית כמעשים של רמייה. לפי השאלונים המשתכנז הוא:

אדם שמתכחש למוצא המזרחי שלו, אותו אדם מאמץ ומסגל לעצמו התנהגות שכביכול אשכנזי מתנהג כך. לדוגמא: הימנעות משימוש במילים ערביות, הימנעות מסלנג שנתפס כסלנג רחוב, אימוץ דפוסי לבוש שמהווים ניגוד למה שנתפס כמזרחי. [...] הייתי אומר מתנכר לזהותו המזרחית, מתבייש כששואלים למוצאו ומעדיף לרוב להיות בחברת אשכנזים או לכל הפחות בחברת מזרחים-משתכנזים (שאלון 68).

אדם אשר "בגר" במסורת/נוהגים שהוא קיבל מ"בית" (שאלון 82).

ההתכחשות לעצמי נובעת לפי דברים אלה מהבושה במוצא המזרחי ובהיות המזרחית. בוש במוצא מזרחי אכן מתבטאת בכתבים של מזרחים המתארים, למשל, בוש בהורים שדיברו ערבית (דאהן-כלב 2002), בוש במוזיקה של אום כולתום או פריד אל-אטרש שנשמעה בבית

ההורים (שנהב 2003, 11; דיקלה 2007), בושה בהתנהגות המשפחה בהלוויות¹² או בושה בצבע העור.¹³ הבושה במוצאו של המשתכנז היא בושה חברתית ופוליטית: היא נובעת מהשונויות מהמוצא ההגמוני בישראל, ועם ההשתכנזות היא נהיית לבושה בעברו של המשתכנז. השוואת זהות המשתכנז לזהויות פרפורמטיביות אחרות מדגישה את העוצמה של הבושה הכרוכה בה. קטגוריה קרובה ברוחה למשתכנז היא הקטגוריה של הדת"ש (הדתי לשעבר), שכרוכה גם היא בפרפורמנס זהותי הכולל תנועה בין שתי קטגוריות (הדתית והחילונית) ומתבסס על שלילת העבר (גל-גץ 2011). אולם שלא כמו המשתכנז, המושג "דתי לשעבר" איננו כולל הסתרה של העבר אלא להפך, הצבעה גאה עליו, ולכן הוא איננו כינוי גנאי אלא אולי אף מושא גאווה. ההשוואה בין שני סוגי פרפורמנס אלה, של המשתכנז ושל הדת"ש, מלמדת במה מתביישים ובמה מתגאים בחברה בישראל.

על מנת להתרחק מהסימון האתני, המשתכנזות מבצעת פרקטיקות שמטרתן להיטמע בקבוצה הדומיננטית ולהינות מזכויות היתר של חבריה. אם כן, השתכנזות היא פרפורמנס שניתן לכנותו "עבודת נראות" (לומסקי-פדר ואחרות 2010), אולם למען האמת זו עבודת אי-נראות שמטרתה חצייה של גבולות אתניים על מנת לעבור מהקבוצה המסומנת לקבוצה הלא מסומנת. כך כתבה אחת המשיבות על השאלון: "משתכנז זה מזרחי של מחמד [...] לבנבן, עדין, משקפי ראייה, לא מוחצץ, לא מדבר על המזרחיות שלו ובעיקר אומרים לו 'אתה לא נראה כמו מזרחי', אני יודעת את זה מהניסיון שלי" (שאלון 29).

ושוב, לשם השוואה, עבודת אי-נראות דומה ניתן למצוא בקרב פלסטינים ישראלים מהמעמד הבינוני. הונויידה גאנם מכנה תהליך זה "הלבנה", וטוענת כי "ההלבנה הפכה לאמצעי למעבר אינדיווידואלי לקבוצה בעלת הפריבילגיות" (גאנם 2008, 90). היא מדגימה טענה זו בעיקר באמצעות הטקסטים של סייד קשוע, אשר חושפים את התהליך של אימוץ נראות לבנה (שינוי מבטא, שינוי סגנון לבוש) על מנת להימנע מהסטיגמה המוטלת בישראל על ערבים כאשר הם ערבים. גאנם מדגישה שההיעלמות מאחורי מסכת הלובן מותנית "ברדוקציה קיצונית של הזהות לרכיב פנוטיפ אילם" (שם, 86), שכן מסמנים גזעיים אחרים — מבטא, טון דיבור, שפת גוף או לבוש — יסגירו את הערבי כערבי. לכן כנראה אמג'ד עליאן, גיבורה של תוכנית הטלוויזיה "עבודה ערבית", פרי עטו של קשוע, עסוק במאמצים מתמשכים לאמץ גם פרקטיקות גופניות ודיסקורסיביות אשר נתפסות כמתאימות למי שחי בשכונה יהודית של המעמד הבינוני (Schwarz [2013]). אולם בתוכנית זו מאמציו תמיד נכשלים, והערביות נחשפת שוב ושוב. זהו אם כן מעבר ללבנות שאין בו משום הקלה או הצלחה, והוא טעון, מתוח ומאויס. גם לובן זה כרוך אם כן "בבושה מהעצמי המובס, מבוכה באשר לזהות" (גאנם 2008, 87).

12 כפי שתיאר דב אלפון בתוכנית הטלוויזיה של אמנון לוי "השד העדתי" ששודרה בערוץ 10 ב-8.8.13.

13 בושה בצבע העור הזכרה גם היא בתוכנית הטלוויזיה של אמנון לוי "השד העדתי" ששודרה בערוץ 10 ב-13.7.30. בתוכנית זו אומר אחיו של לוי "הייתי אומר לאימא, את יכולה לשפשף אותי טוב טוב טוב, שאני אהיה לבן?".

קרול-אן טיילר טענה שהסימן של מעבר מוצלח כלבן הוא היעדרו של סימן המעבר (Tyler, 1994, 212). כלומר תהליך ההשתכנונות אמור להיות תהליך של שינוי הנראות ממסומן ללא מסומן. כפי שאחמד מתארת מניסיונה האישי, הלבנות נתפסת בתור המובן מאליה והמבט נעצר רק על האחר, השונה מהלבן. האי-נראות של הזהות הלבנה היא הסימן של הפריבילגיה (Ahmed 1999). השאיפה לעבור מזהות מסומנת לזהות לא מסומנת מלמדת שפעולת ההשתכנונות נענית לצייווי הניאורליברלי המעדיף ייחוסים אישיים על פני שיוכים קולקטיביים ומעודד דה-פוליטיזציה של זהויות (Harvey 2005). המשתכננים נתפסים כפרטים אשר מעדיפים להימנע מתודעה מבנית-פוליטית ובעיקר מתודעה אתנית ביקורתית. הטוקבקסט אשר מכנה את עצמו "בן לולו" מדגיש את מהלך המעבר מזהות מזרחית פוליטית שכרוכה בהכרה באי-שוויון האתני בישראל לזהות לא אתנית שכרוכה בהחזקה בערכים של מריטוקרטיה:

משתכנו מהו?

משתכנו הוא בן עדות מזרח

שטוען שלא היתה אפליה (הוא לפחות לא חש בה)

טוען שמי שמשקיע מגיע גם ללא עזרת ההורים

ולא אוהב את אותם אלה שטוענים לאפליה

אך עוסקים בכך כל החיים, הפכו זאת למקצוע

וחיים ממש טוב מהחרא הזה... (בן לולו, 24.5.07).¹⁴

המרואיין אמיר אמר בראיון במפורש: "אנשים יכולים לכנות אותי משתכנו אבל אני מעדיף להתרחק מפוליטיקה ולהשקיע בהישגים אישיים. מזרחיות זה לא הצד החזק בעניין שלי". אם כן, המשתכנו נתפס כמי שמתבייש בזהותו האתנית "האמיתית", שואף להסתירה ולהתמקם במקום חברתי א-פוליטי נקי מאתניות. אולם המושג עצמו מסמן את המשתכנו ואינו מאפשר לו להיטמע בקרב הקבוצה הדומיננטית שאיננה מסומנת כאתנית, ולכן הוא מושג שהכישלון טבוע בו מראש.

אם הבושה במזרחיות היא מרכיב אחד של הבושה שכרוכה בהשתכנונות, המרכיב השני הוא הבושה בהתנהגות הפרפורמטיבית עצמה. המשתכנו אינו מתבייש רק במוצאו אלא גם נדרש אחר כך להתבייש בפעולות ההסתרה והחיקוי. המושג משתכנו משמש לכן כינוי גנאי הטומן בחובו ביקורת רבת-פנים. נביא כאן רק שתיים משלל הדוגמאות שנמצאו בשאלונים: הניסיון להתחבא מהאופי המרוקאי, הסלנג, לנסות להיראות מכובד יותר, לדבר בשפה נקייה יותר. [...] הופך לאשכנזי משמע נהיה "אציל נפש" יותר, מכובד יותר, "היי סוסייטי" (שאלון 90).

¹⁴ תגובות לכתבה של תולי שרגאי "הכניסה לאשכנזים (ומשתכננים) בלבד", וואלה! 16.5.07, 1967, תגובות מס' 64, <http://1967.walla.co.il/?w=/2067/1107993&tb=/i/10483004> (אוחזר ב-8.8.13).

Wannabe שרוצה/רוצה לעשות רושם כאילו הוא/היא חיים את אורח החיים של השכבה האשכנזית (שאלון 60).

אם כך, המהלך שהוצג על ידי גופמן כמהלך של הישרדות והסתגלות גורר אחריו לעתים קרובות גינוי חברתי וביקורת על חיקוי והעמדת פנים. כמו כולנו, המשתכנז עסוק בניהול רושם (גופמן 1980), אבל ניסיונו זה נתפס כלא לגיטימי כיוון שהוא כרוך בנטישה של זהותו האתנית הקודמת, בהתרחקות מ"העצמי האותנטי" שלו ובאימוץ זהות אתנית אחרת, לא "אמיתית". אפי זיו (2008) טוען שהבושה בהשתכנזות מסמנת לסובייקט שהוא חורג מהנורמה ושעליו לחזור ולהתמייך על פי החלוקה האתנית המקובלת. היחיד אשר איננו מתמייך כראוי לפי עקרונותיה של "הפיקציה של קוהרנטיות אתנית" מבוש על מנת שיחזור וישתייך לאחת הקטגוריות הקוהרנטיות. כך בושה משמשת "ככלי אינטרפלטיבי לשליטה הגמונית באזרחים [מגדריים] צייתניים" (זיו 2008, 104), כלומר, האינטרפלציה של הסובייקט כמשתכנז היא אינטרפלציה מביישת שיש בה משום עלבון והשפלה. הביוש של המשתכנז הוא מנגנון המשטור של הסדר האתני. בושה מהווה מנגנון פיקוח כיוון שהיא רגש המחייב תהליך רפלקטיבי (Shott 1979), במובן של לקיחת תפקיד האחר. רגש הבושה מחייב הפנמה של המבט החברתי והבנה כי קטגוריה או התנהגות מסוימת אינה ראויה וכי יש להתרחק ממנה. רגשות המתבססים על לקיחת תפקיד האחר מעוררים אם כן קונפורמיות ומשמשים אמצעי מרכזי בתהליכים של פיקוח חברתי (שם). על רקע זאת ניתן לטעון כי הקטגוריה "משתכנז" כוללת בתוכה הן את רגש הבושה של הפרט והן את ההתאמה שלו לדרישות חברתיות לקונפורמיות.

במחקר בשדה החינוך בארצות הברית נטען כי הביטוי "היעשות לבן" משמש תלמידים שחורים כעלי הישגים נמוכים כביטוי גנאי כלפי חבריהם השחורים המצטיינים בלימודים (Fordham and Ogbu 1986). הסובייקטים המכונים משתכנזים בישראל, לעומת זאת, מעידים שחבריהם האשכנזים מטיחים בפניהם את הביטוי, כפי שהעידה מיטל:

משתכנז זה משהו שמנסה להיות אשכנזי, זה כינוי גנאי. [...] אני למשל נחשבת למשתכנזת בקרב החברים האשכנזים שלי. אני מבינה את זה בהערות הקטנות שלהם כמו "וואו, בטח ההורים שלך גאים בכך שאת לומדת לדוקטורט בתקשורת", כאילו זה לא טבעי שמישהי כמוני תכתוב דוקטורט, ואז הם לרוב מוסיפים: "טוב את לא מרוקאית רגילה, את משתכנזת".

סוכני הביוש במקרה זה הם חבריה האשכנזים של מיטל. לכאורה, חבריה של מיטל מתרשמים מהיותה מזרחית אשר לומדת לתואר שלישי, אולם היא חווה את המחמאה שהם נותנים לה כסוג של אלימות סימבולית, שכן במחמאה עצמה טמונה ההנחה ש"לא טבעי" למרוקאים לרכוש השכלה גבוהה. על פי בורדייה, אלימות סימבולית היא כלל התהליכים החברתיים המורכבים אשר משעתקים אי-שוויון באופן מעורפל, לא מודע וחמקמק (Bourdieu 1984). מיטל מודעת לאלימות הסימבולית שמפעילים עליה חבריה באמצעות הערותיהם שניתנות לפירוש בכמה דרכים ושכורכות יחד מחמאה וסרקזם. היא מערערת על הייחוס של "טבעיות"

ו"מובנות מאליו" למיקום אחד, זה ההגמוני (מערב), ולא למיקום אחר (מזרח). הייחוסים הללו של "טבעיות", "מובנות מאליו" ויצירת קטגוריות מיוחדות של "יוצאי דופן" ("טוב את לא מרוקאית רגילה, את משתכנזת"), שוכנים בלב הדיון של בורדייה על אודות אלימות סימבולית.

ולבסוף, הביקורת כלפי משתכנזים איננה רק בגין חיקוי ואימוץ זהות חדשה, אלא גם משום שהמשתכנז מתואר כאדם שנוקט יחס של זלזול והתנשאות כלפי קבוצתו האתנית הרחבה. בשאלון 75 נכתב: "התבטאויות על מזרחים כשהוא בעצמו מזרחי, לגלוג על מזרחים", ובשאלון 66: "חברתי [המזרחית] קוראת למזרחים 'שחומים', לא שומעת [מוזיקה] מזרחית ויורדת על מזרחים". את הזלזול וההתנשאות של המשתכנזים כלפי מזרחים ומזרחיות אפשר להסביר באמצעות המחשבה הפוסטקולוניאלית. לפי גישה זאת, הסובייקט המסומן כאתני (המזרחי) הוא האחר שכנגדו המשתכנזים מעצבים את זהותם החדשה. המשתכנזים תופסים את המזרחיות כזהות מהותנית ונחותה שיש להתרחק ממנה. לעומת המזרחיות, האשכנזיות אינה רק סטנדרט לישראליות — היא מחוז חפץ, אתר של כוח ועוצמה, של סיכוי להצלחה. נוכל אם כן לנתח את המשתכנז בתור הסובייקט הפוסטקולוניאלי, אשר צריך להוציא את עצמו מכלל המזרחים על מנת לפתח תפיסה עצמית חיובית. בהשאלה נוכל לומר כי ההשתכנזות לעולם כוללת גם את הפרפורמנס של מזרחיות וגם את הפרפורמנס של אשכנזיות, ונעה ביניהם. מיקום ביניים זה נתפס כבעייתי שכן "המנגנונים ההגמוניים נוטים למיין זהויות בדרך ההופכת אותן לזהויות בינאריות" (זיו 2008, 107) והמשתכנזים הם ה"בלתי מתמינים", מפרי הסדר. לימור מתארת היטב את אותו מיקום ביניים, ומגדירה את ההשתכנזות לא רק כיתרון אלא גם כבעיה: "משתכנז הוא מזרחי שמתכחש למזרחיות שלו, מעדיף לא לדבר עליה וגם אפילו מזלזל בקול רם (במיוחד עם חברים אשכנזים) בפרימיטיביות המזרחית. כתוצאה מכך, מניסיון אני יודעת שמשתכנז הוא אחד שחוזה בעיה של אותנטיות כי הוא כבר לא ממש חש אמיתי, הוא מתרחק מהמזרחיות שלו והוא גם לא ממש אשכנזי, בקיצור בעיה בכלל לא פשוטה".

בהקשר זה ביטון (2011) מציינת כי מזרחים שעברו תהליכי השתכנזות מספרים על חוויה כואבת של ניתוק ושנאה עצמית נרכשת. באופן דומה, בתוכנית הטלוויזיה של אמנון לוי "השד העדתי" דיברו לוי עצמו וכן העיתונאית מרב בטיטו ועו"ד ציון אמיר על הכאב של ההתנתקות מבית ההורים, כאב ההתרחקות מהשפה והכאב על אובדן המשפחה. שלושתם מכים על חטא על ההתכחשות לעצמם. "הפצע לא נרפא" אומרת בטיטו, ולוי מסכם: "זה תהליך נורא נורא עצוב".¹⁵

אם כך, נוסף על ניתוח בשיטתו של גופמן (1983), שמתאר את ההתחזות כפעולת הישרדות אסטרטגית המשרתת הן את היחיד והן את הסדר החברתי, אנו מציעים ניתוח שהולך בעקבותיו של פנון, הרואה בחיקוי הלבן שיקוף של יחסי הכוח הקולוניאליים. הנתין הקולוניאלי, אומר פאנון, מקנא תמיד. מבטו באדון הכובש הוא מבט של תשוקה (פנון 2004 [1952]). כמותו,

15 "השד העדתי", ראו לעיל הערה 12.

המשתכנז מביע בפרקטיקות שלו את ההשתקקות לאשכנזיות. מהפרספקטיבה הפסיכואנליטית של פנון, ההשתכנזות לעולם תהיה לא מושלמת בשל האי־נחת הפנומנולוגית הכרוכה בה. הסובייקט המשתכנז, הנמצא בתנועה מתמדת בין שני מיקומים חברתיים, לכוד בתודעתו הכפולה וחש בחשדנות הסביבה כלפיו בגלל התרחקותו מזהות אחת ותשוקתן לזהות שנייה. המונח השתכנזות, שהיה יכול ללמד על תנועה פרפורמטיבית אקטיבית בין מיקומים חברתיים בלתי קבועים, מלמד אם כן על תנועה שתכליתה לעבור מן הזהות המסומנת לזהות שקופה. כאמור, זו תנועה הכרוכה בבושה כפולה, ותוצאותיה הן קונפורמיות ודה־פוליטיזציה של אתניות. תנועה פרפורמטיבית זו נועדה לעיני הציבור, אולם מקורה האתני המוסתר והמבנה החקייני שלה יכולים להיחשף, ולכן הכישלון טבוע בה מראש.

דיון

מאמר זה מציע בחינה ביקורתית של אתניות בישראל באמצעות חקירה של פרפורמנס אתני מסוים: השתכנזות. כאמור, השתכנזות משמעה מעבר מזהות אתנית מסומנת מבחינה חברתית (מזרחיות) לזהות שאינה נחשבת לאתנית או שהאתניות שלה שקופה (אשכנזיות). סימון ונראות הם מאפיינים מרכזיים בחוויות החיים של סובייקטים מתויגים, ולכן היעדרם הוא משאב זהותי נחשק. משאב זה משמעו חוויה של יתרון מבני, מה שבורדייה מכנה הפריבילגיה של "היות כמו שצריך להיות" (Bourdieu 1996, 23; comme il faut).

הפרפורמנס של ההשתכנזות דומה במאפייניו לפרפורמנס של "התחזות ללבן" (acting white), כלומר של מעבר גזעי בארצות הברית (Kennedy 2001). עם זאת, תופעת המעבר בין זהויות אתניות המסומנות במונח השתכנזות היא תופעה ייחודית לישראל בשל כמה ממאפייניה של החברה בה: טשטוש או הפרה (transgression) (באטלר 2001א) של הבחנות חברתיות יציבות בין "שחור" ל"לבן"; קיום ההבחנות הללו בתוך גוף חברתי שנחשב לגזע אחד ("יהודים"); דינמיקה של הכחשת ההפליה והגזענות כלפי מזרחים בשיח הציבורי הפופולרי ובשיח המשפטי (ביטון 2011); ועידוד מפורש של נישואים בין־עדתיים לשם אינטרפלציה של הסובייקטים לסובייקטים אידיאולוגיים ואידיאליים: "ישראלים".

בתוך הקשר זה, השולל שיח אתני, המושג משתכנז מעיד על תפיסה בדבר קיומן של שתי קטגוריות אתניות ומציע תנועה אפשרית ביניהן. ניתן להבין תנועה זאת מתוך ההיסטוריה הלאומית של היהודים, שכללה גלים חוזרים ונשנים של התמערבות (כזום 1999). כבר מתחילת דרכה אימצה הציונות ערכים אירופיים, אוניברסליים לכאורה (שנהב 2003). אימוץ המודל האירופי, המכיל בתוכו את הדיכטומיה בין מערב למזרח כקטגוריה אובייקטיבית, גרם לכך שיהודי ארצות ערב נדרשו לוותר על תרבותם הקודמת ולאמץ את ערכי התרבות המערביים כתנאי להצטרפותם לקולקטיב. לפיכך, ההשתכנזות היא תנאי להיווצרותו של ציבור יהודי הומוגני. התחזות ללבן, טוענת הרייט מולן, היא פעולה של היטמעות, ולכן היא מכניזם ליצירה מחודשת של המרחב הלאומי כהומוגני, מערבי ולבן (Mullen 1994). לעבור

כלבן משמעו לתמוך בתשוקה הלאומית להטמיע את הפרטים, על ההבדלים ביניהם, לכלל אומה לבנה (Ahmed 1999, 93). למעשה, ההשתכנונות, מאששת ומאשרת את הכוח של האשכנזיות כזהות קולקטיבית, המייצגת את הלאום כולו.

יחד עם זאת, הפרפורמנס הכרוך בהשתכנונות היה עשוי להיות חתרני כיוון שהוא חושף את הרירותיות הכרוכה בהבניה החברתית של זהויות אתניות. בהשאלה מבאטלר (2001ב), נאמר שכאשר אנו רואים פרפורמנס של אשכנזיות על ידי אשכנזי איננו מבחינים שמדובר בפרפורמנס, אך כשמדובר בפרפורמנס של אשכנזיות על ידי מזרחי (קרי השתכנונות) מתברר שהאשכנזיות עצמה היא פרפורמנס אתני, שאיננו שיקוף של גרעין פנימי אלא פרקטיקה חקיינית (זיו 2001). שבירת הפיקציה של קוהרנטיות אתנית הייתה יכולה לייצר יסודות של אי-רציפות וחוסר הלימה החותרים תחת כללי הסדר האתני. באמביוולנטיות הכרוכה בהשתכנונות יש כדי לאיים על אידיאולוגיית ההיטמעות אשר מטרתה לחסל את האמביוולנטיות ולתחזק את הסדר ההגמוני (Bauman 1991).

אולם כאמור, ממצאינו אינם מלמדים רק על הפרקטיקות המסוימות המהוות את הפרפורמנס האתני של ההשתכנונות, אלא גם על כך שהמשמעות של המושג השתכנונות כוללת הן את הכישלון של הפרפורמנס והן את הבושה הכרוכה בהיות משתכנז או בהיעשות משתכנז. אם כן, משתכנז אינו רק מזרחי אשר עובר כאשכנזי אלא מזרחי שאפשר להצביע על ניסיונו לבצע מעבר בין זהויות ומכאן — על כישלוננו. משתכנזת היא הסובייקטית האתנית (המזרחית) שלא ביצעה מעבר מוצלח בין זהויות אתניות. המושג עצמו, בהיותו מבע ביצועי אשר אינו מתאר את העולם אלא יוצר מציאות חדשה, מהווה קריאה או תמרור המורים: "עצור, מזרחי לפניך!" או "עברך המזרחי נחשף". חשיפת הפרפורמנס של המזרחי המנסה לעבור כאשכנזי היא היא המשמעות המרכזית של מושג ההשתכנונות.

זאת ועוד, הפרפורמנס של ההשתכנונות מובנה באמצעות הציפייה מהסובייקט להרגיש רגש כפול של בושה. ספרות מחקר ענפה מתארת כיצד סדרים חברתיים עושים שימוש ברגש הבושה, הנחוה כאישי ופרטי, בתור אמצעי מכריע לכינון ולתחזוק של פיקוח חברתי (Shott 1979). המונח "משתכנז" מבייש את הפרט, ובכך לוקח חלק בשימור הסדר האתני. במילים אחרות, הבושה היא אמצעי מרכזי לאינטרפולציה של הסובייקט במונחי של אלתוסר (2003). אם כן, המושג השתכנונות מהווה הרמנויטיקה ספציפית שפועלת, לטענתנו, כאינטרפולציה מביישת, כציווי המורה למשתכנז לחוש בושה בגלל הפרפורמנס שלו, או לפחות אי-נחת הרמנויטית. מכאן שהמבע הפרפורמטיבי והלשוני הכרוך בהשתכנונות גורר אחריו "ענישה" של הסובייקט המזרחי העובר כאשכנזי באמצעות חשיפת תשוקתו להיעשות אשכנזי והצבעה על כישלוננו. העיסוק בכישלוננו של המזרחי המנסה לעבור כאשכנזי ובישוו, והיעדר המונח או המושג של הפרפורמנס ההפוך ("התמזרחות") מכוננים נראות המשמשת כמנגנון תרבותי מוכר, המבנה קבוצות מסוימות כבעיה שיש לאסוף מידע על אודותיה ולנהלה במובן שעליו דיבר פוקו.

לכן איננו מקבלים את הסברה ששבירת "הפיקציה של הקוהרנטיות האתנית" היא בהכרח חתרנית. מושג ההשתכנוזות, הגם שהוא שובר את הפיקציה של קוהרנטיות אתנית, איננו מציע חיקוי ביקורתי וחתרני הפותח פתח לאפשרויות זהות מגוונות, אלא מלמד על חיקוי האשכנזיות מתוך אידיאליזציה שלה. גם באטלר עצמה אינה מניחה שהיחס בין פרפורמנס של אחרות, בהיותו מעין ציטוט לא מדויק, לבין חתרנות הוא יחס פשוט. לדבריה:

הכישלון להתקרב לנורמה אין פירושו בהכרח חתירה תחת הנורמה. אין הבטחה כלשהי שחתרנות תתלווה לפעולת החזרה על נורמות מכוננות; אין כל ערבות לכך שתלישת התוויות ה"טבעיות" מעל הנורמות ההטרסקסואליות תוביל לחתירה תחתן. ההגמוניה של ההטרסקסואליות עשויה רק להתעצם כתוצאה מדה-ננטורליזציה כזאת, כמו במקרה של פרודיות שעושות אידיאליזציה מחודשת לנורמות ההטרסקסואליות בלי להעמידן בסימן שאלה (באטלר 2001, א, 41).

במילים אחרות, הפרפורמנס האתני של ההשתכנוזות אינו מביא לידי הטלת ספק באשכנזיות ואף אינו מבטל את התשוקה של הסובייקט ה"שחור" להיעשות סובייקט "לבן". השתכנוזות היא זהות מסומנת בפני עצמה, ולכן אינה נעלמת במרחב הלבן, הלא אתני. היא אינה כוללת אפוא את האיכות של "היות מובן מאליו" המיוחסת לזהויות הגמוניות, וכך משתמרת ההיררכיה האתנית המרכזית בישראל.

תפוצתו הרחבה של המושג, לצד הכישלון הטבוע בו מלכתחילה, מעידים על השתמרות הסדר האתני ההיררכי בישראל. למרות הדינמיקה של הכחשת האתניות בישראל, מושגים כמו השתכנוזות מלמדים על יציבותה של הדומיננטיות התרבותית של השיח האוריינטליסטי בחיי היומיום. שיח זה מבחין בין מיקומים חברתיים "ראויים" לכאלה שאינם "ראויים" ושיח להיחלץ מהם כדי לזכות בפריבילגיות חברתיות. כמו מחקרים אינדוקטיביים אחרים,¹⁶ מחקר זה אינו חושף אלטרנטיבות זהויות ברוח שיח הרב-תרבותיות, המוצעות לרוב באופן דווקטיבי ("מלמעלה למטה") ושיכולות לקרוא תיגר על השיח האוריינטליסטי. אחת השאלות החשובות שיהיה עלינו לשאול בעתיד ושאיננה נדונה כמעט במחקר העכשווי על אתניות בישראל היא מהם התנאים התרבותיים או תנאי השיח המתחזקים את יציבותו של השיח האוריינטליסטי. לצד זאת, אנו מציעים שמחקרי המשך יפרקו את מושג ההשתכנוזות על ידי בחינת השתנותו בתוך שלושה ממדים: מגדר, זמן ומרחב. ראשית, יש לבחון את ההשלכות השונות של השתכנוזות על נשים וגברים, הנובעות מייחוס חברתי של היררכיה מגדרית להקשרים מזרחיים, וייחוס של שאיפה לשוויון מגדרי בהקשרים אשכנזיים. שנית, בשל השתנות קווי הסדר האתני בישראל יש לשאול אם תופעת ההשתכנוזות שינתה את פניה ואת משמעויותיה לאורך ההיסטוריה החברתית של ישראל. ולבסוף יש להבחין בין אתרים חברתיים המחייבים השתכנוזות כנורמה כובלת (למשל חברות היי-טק ואוניברסיטאות) לבין אתרים המאפשרים ויתור על פרפורמנס אשכנזי ואף בחירה בפרפורמנס מזרחי (למשל טקסי חתונות או גודי החי"ר של חטיבת

16 ראו שושנה 2007; צור 2008; ששון-לוי 2008; קחטן 2010; רום 2013.

גולני). באמצעות הבחנות אלה, שלא היה להן מקום במחקר ראשוני זה, ייבחן האופי הדינמי של הפרפורמנס האתני בישראל, לצד השתמרותו של המבנה האתני הבינרי היציב.

ביבליוגרפיה

- אלתוסר, לואי, 2003. על האידיאולוגיה, תל אביב: רסלינג.
- באטלר, ג'ודית, 2001א. קוויר באופן ביקורתי, תל אביב: רסלינג.
- _____, 2001ב. "צרות של מיגדר", מכאן ב, עמ' 191–201.
- ביטון, יפעת, 2011. "מזרחים במשפט: ה'אין' כ'יש'", משפטים מא(3), עמ' 315–377.
- בנימיני, יצחק, 2008. "פרסי", תיאוריה וביקורת 32 (אביב), עמ' 171–174.
- גאנס, הונידה, 2008. "מהו צבעו של הערבי? מבט ביקורתי על משחקי צבע", יהודה שנהב ויוסי יונה (עורכים), גזענות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 76–93.
- גופמן, ארווינג, 1980. הצגת האני בחיי היום יום, תל אביב: דביר.
- _____, 1983. סטיגמה, תל אביב: רשפים.
- גל-גן, פוריה, 2011. הדתל"שים: מסע אל עולמם של דתיים לשעבר, תל אביב: עם עובד.
- דהאן-כלב, הנרייט, 2002. "כמה שאת יפה, לא רואים שאת מרוקאית", מיכל צרלמאייר ופנינה פרי (עורכות), מורות בישראל: מבט פמיניסטי, תל אביב: הקיבוץ המאוחד, עמ' 174–187.
- דיקלה, 2007. "זיכרון קדוש", מתי שמואלוף, נפתלי שם-טוב וניר ברעם (עורכים), תהודות זהות: הדור השלישי כותב מזרחית, תל אביב: עם עובד, עמ' 53–61.
- זיו, אפי, 2008. "בין הכפפה להתנגדות: הדיאלקטיקה של מנגנוני הכושה", תיאוריה וביקורת 32 (אביב), עמ' 99–128.
- זיו, עמליה, 2001. "חיקוי, ציטוט והתנגדות: הצרות המגדריות של ג'ודית באטלר", מכאן ב, עמ' 191–201.
- חבר, חנן, יהודה שנהב ופנינה מוצפי-האלר, 2002. "פתח דבר", הנ"ל (עורכים), מזרחים בישראל: עיון ביקורתי מחודש, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 9–14.
- חלוצ, דורון, 2007. "אל תקרא לי סנובית כי אני סובייקט היברידי", הארץ, 20.3.07, www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=840457&contrassID=2&su
- bContrassID=13&sbSubContrassID=0 (אוחזר ב-10.6.13).
- כוזם, עזיזה, 1999. "תרבות מערבית, תיוג אתני וסגירות חברתית: הרקע לאי-שוויון האתני בישראל", סוציולוגיה ישראלית א(2), עמ' 385–428.
- לוי, אנדרה, 1999. "לקראת פוליטיקה של זהויות", פנים 10, עמ' 32–40.
- לומסקי-פדר, עדנה, תמר רפופרט ולידיה גינזבורג, 2010. "מבוא", עדנה לומסקי-פדר ותמר רפופרט (עורכות), נראות בהגירה: גוף, מבט, ייצוג, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 11–43.

סבירסקי, שלמה, אתי קונור-אטיאס ואריאן אופיר, 2014. תמונת מצב חברתית 2013, תל אביב: מרכז אדוה.

פנון, פרנץ, 2004 [1952]. עור שחור, מסכות לבנות, תל אביב: מעריב.
פרנקל, עליזה, 2012. "כינון זהויות אתניות-מגדריות של צאצאים למשפחות מעורבות אתנית", עבודת דוקטור, התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן.

צור, רינה, 2008. "עור שחור, עור לבן במרחב המדומיין: על ההבניה התרבותית של צבע עור בישראל – שיח ופרקטיקות של ילדים וגננות", עבודת מוסמך, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל-אביב.

קחטן, דנה, 2010. "צבא שקוף, חיילים בצבע: הבנית זהויות אתניות בצבא הישראלי", עבודת דוקטור, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן.

____, 2013. "אשכנזי זה מוצא, צהוב זה אופי": הבנית זהויות אתניות בקרב חיילים קרביים, זאב שביט, אורנה ששון-לוי וגיא בן-פורת (עורכים), מראי מקום: זהויות משתנות ומיקומים חברתיים בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 57–84.

רום, מיכל, 2013. "אם שמו היה עברי ויפה בעיני הייתי נושאת אותו": מגדר, אתניות ולאומיות בסוגיית שם המשפחה לאחר הנישואין בישראל", זאב שביט, אורנה ששון-לוי וגיא בן-פורת (עורכים), מראי מקום: זהויות משתנות ומיקומים חברתיים בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 179–220.

שושנה, אבי, 2007. "ביוגרפיות אלטרנטיביות: על הבניות מחדש של העצמי בקרב בוגרי הפנימייה למחוננים טעוני טיפוח ואחיהם", עבודת דוקטור, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

שנהב, יהודה, 2003. היהודים-הערבים: לאומיות, דת ואתניות, תל אביב: עם עובד.
שנהב, יהודה, ויוסי יונה, 2008. "גזענות מהי?", הנ"ל (עורכים), גזענות בישראל, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר בירושלים והקיבוץ המאוחד, עמ' 13–46.

ששון-לוי, אורנה, 2008. "אבל אני לא רוצה לעצמי זהות אתנית: גבולות חברתיים ומחיקתם בשיחים עכשוויים של אשכנזיות", תיאוריה וביקורת 33 (סתיו), עמ' 101–129.

Ahmed, Sara, 1999. "She'll Wake up One of These Days and Find She's Turned into a Nigger: Passing through Hybridity," *Theory, Culture and Society* 16(2), pp. 87–106.

Bauman, Zygmund, 1991. *Modernity and Ambivalence*, Oxford: Polity Press.

Bhabha, Homi, 1984. *The Location of Culture*, London: Routledge.

Bonilla-Silva, Eduardo, 1997. "Rethinking Racism: Toward a Structural Interpretation," *American Sociological Review* 62(3), pp. 465–480.

Bourdieu, Pierre, 1984. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*, Cambridge: Harvard University Press.

____, 1996. "On the Family as a Realized Category," *Theory and Society* 13(3), pp. 19–26.

- Daniel, Reginald G., 1992. "Passers and Pluralists: Subverting the Racial Divide," in Maria P. P. Root (ed.), *Racially Mixed People in America*, Newbury Park, Calif.: Sage, pp. 91–107.
- _____, 2002. *More than Black?* Philadelphia, Penn.: Temple University Press.
- Ferguson, James, 2002. "Of Mimicry and Membership: Africans and the 'New World Society,'" *Cultural Anthropology* 17(4), pp. 551–569.
- Foucault, Michel, 1979. *Discipline and Punishment*, New York: Pantheon.
- Fordham, Signithia, and John Ogbu, 1986. "Black Students' School Success: Coping with the 'Burden of Acting White,'" *The Urban Review* 18, pp. 176–206.
- Frankenberg, Ruth, 1993. *White Women, Race Matters: The Social Construction of Whiteness*, Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gross, Ariella, 2008. *What Blood Won't Tell*, Cambridge: Harvard University Press.
- Haberfeld, Yitzchak, and Yinon Cohen, 2007. "Gender, Ethnic and National Earnings Gaps in Israel: The Role of Rising Inequality," *Social Science Research* 36(2), pp. 654–672.
- Harvey, David, 2005. *A Brief History of Neoliberalism*, Oxford: Oxford University Press.
- Kaufman, Joanne M., and Cathryn Johnson, 2004. "Stigmatized Individuals and the Process of Identity," *The Sociological Quarterly* 45, pp. 807–833.
- Kennedy, Randall, 2001. "Racial Passing," *Ohio State Law Journal* 62, pp. 1145–1195.
- Khanna, Nikki, and Cathryn Johnson, 2010. "Passing as Black: Racial Identity Work among Biracial Americans," *Social Psychological Quarterly* 73(4), pp. 380–397.
- Lewin-Epstein, Noah, and Moshe Semyonov, 2000. "Migration, Ethnicity and Inequality: Homeownership in Israel," *Social Problems* 47(3), pp. 425–445.
- Monzo, Lilia, and Robert Rueda, 2009. "Passing for English Fluent: Latino Immigrant Children Masking Language Proficiency," *Anthropology and Education Quarterly* 40(1), pp. 20–40.
- Mullen, Harryette, 1994. "Optic White: Blackness and the Production of Whiteness," *Diacritics* 24(2–4), pp. 71–89.
- Oosterbaan, Martijn, 2009. "Sonic Supremacy: Sound, Space and Charisma in a Favela in Rio de Janeiro," *Critique of Anthropology* 29, pp. 81–104.
- Renfrow, Daniel, 2004. "A Cartography of Passing in Everyday Life," *Symbolic Interaction* 27(4), pp. 485–506.
- Roediger, David, 1998. "What to Make of Wiggers: A Work in Progress," in Joe Austin and Michael Willard (eds.), *Generation of Youth*, New York: New York University Press, pp. 358–366.
- Russell, Kathy, Midge Wilson and Ronald E. Hall, 1992. *The Color Complex: The Policies of Skin Color among African Americans*, New York: Harcourt Brace Jovanovich.

- Said, Eduard, 1978. *Orientalism*, Harmondsworth: Penguin.
- Schwarz, Ori, 2012. "The Sound of Stigmatization," paper presented at "Possibility and Imagination, Journeys in Cultural Sociology," The Center for Cultural Sociology Annual Conference, April 27–28, 2012, Yale University, New Haven, Conn.
- _____, 2013. "Arab Sounds in a Contested Space: Life Quality, Cultural Hierarchies and National Silencing," *Ethnic and Racial Studies*, DOI: 10.1080/0141987.2013.786109, www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/01419870.2013.786109 (accessed February 17, 2014).
- Sedgwick, Eve, 1990. *Epistemology of the Closet*, Berkeley: University of California Press.
- Shohat, Ella, 1999. "The Invention of the Mizrahim," *Journal of Palestine Studies* 29(1), pp. 5–20.
- Shott, Susan, 1979. "Emotion and Social Life: A Symbolic Integrationist Analysis," *American Journal of Sociology* 84(6), pp. 1317–1334.
- Snow, David, and Leon Anderson, 1987. "Identity Work among the Homeless: The Verbal Construction and Avowal of Personal Identities," *American Journal of Sociology* 92(6), pp. 1336–1371.
- Storrs, Debbie, 1999. "Whiteness as Stigma: Essentialist Identity Work by Mixed-Race Women," *Symbolic Interaction* 22(3), pp. 187–212.
- Tyler, Carole Ann, 1994. "Passing: Narcissism, Identity and Difference," *Differences* 6, pp. 212–248.
- Tyson, Karolyn, William Darity and Domini Castellino, 2005. "It's Not 'A Black Thing': Understanding the Burden of Acting White and Other Dilemmas of High Achievement," *American Sociological Review* 70(4), pp. 582–605.
- Weitz, Rose, 1990. "Living with the Stigma of AIDS," *Qualitative Sociology* 13(1), pp. 23–28.
- Yoshino, Kenji, 2006. *Covering: The Hidden Assault on Our Civil Rights*, New York: Random House.

