

מפנלופה למירי: תרומת הגישה הפמיניסטית לסוגיית נשים במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת*

מיכל קרומר-נבו

מאמר זה מציג קריאה פרשנית פמיניסטית בסיפורה של פנלופה, אשת אודיסאוס, כדוגמה לכוחה של קריאה פרשנית פמיניסטית וכהשראה לקריאה פרשנית בסיפורה של אישה במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת. הקריאה הפרשנית המסורתית ראתה בפנלופה דמות נשית מובהקת והגדירה אותה באמצעות תכונות של נאמנות לבעלה, מסירות וצייתנות. הקריאה הפרשנית הפמיניסטית מחלצת מן הטקסט את החוויה הסובייקטיבית של פנלופה ואת הפרקטיקות השונות שהיא נוקטת בהן כדי להתנגד לסדר החברתי הנקבע על ידי הגבר, האדון. קריאה זו מבוססת על חמישה עקרונות מנחים: הפיסה הבנייתית של הידע; חשיפת הקול הנשי וביסוס הלגיטימיות שלו; חשיבות ההקשר החברתי; ראיית האישה כאקטיבית וכ'סוכנת'; חיפוש אחר הסובייקטיביות הנשית ומושג 'השוליות הכפולה'. בחינת הידע הקיים על נשים במצוקה עמוקה ומתמשכת מעלה כי אוכלוסייה זו מוגדרת בספרות באמצעות הקטגוריה משפחה אגב התעלמות מחוויות החיים ומהזרמויות החיים הייחודיות לנשים במצוקה, כמו גם מההבניה החברתית של נשיות בהקשר של מצוקה כלכלית וחברתית. התעלמות זו משרתת את הכחשת קולן של הנשים במצוקה ואת השתקתן הן בשיתחברתי והן בגוף הידע המקצועי שאמור לפעול עם נשים אלו ולמען. בעזרת עקרונות הקריאה הפרשנית הפמיניסטית ניתן לנתח את חוויות המאבק של אישה במצוקה כאלטרנטיבה לקריאה פרשנית מסורתית המבוססת על מודלים פתולוגיים.

מבוא

סיפורה של פנלופה מובא בשולי האודיסאה, סיפור המסע ההומרי הגדול מן המאה השמינית לפני הספירה. באודיסאה, אחד הטקסטים המכוננים של התרבות המערבית,

* מאמר זה מבוסס על עבודת דוקטורט שכותרתה "מחקר באזורי הכאב: סיפורי חיים של נשים במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת בישראל" ועל חומר שנחשפתי אליו במהלך הקורס "תרבות מערבית ופמיניזם", שהועבר מטעם מרכז לייפר לחקר מעמד האישה באוניברסיטה העברית בשנת הלימודים תשנ"ט. אני מודה מקרב לב לפרופ' יונה רחנפלד, מנחה עבודת הדוקטורט, לפרופ' איל בן-ארי שסייע רבות בתמיכה ובעצה בתהליך הכתיבה של עבודת הדוקטורט וכן לד"ר קרולה הילפרין שפתחה בפני עולמות רחוקים-קרובים.

מייצגים אודיסאוס ופנלופה את הטיפוס הגברי ואת הטיפוס הנשי, כפי שהם מקובלים בעולם המערבי מתקופת יוון הקלאסית ועד ימינו. אודיסאוס, גיבור רב-מעללים, הוא גבר חזק, אמיץ ויפה תואר, אקטיבי ודינמי. הוא יוצא למלחמות, נאבק על עקרונות ומנצח. מרחב המחיה שלו כמעט חסר גבולות, והוא נודד במשך שנים ארוכות הרחק מביתו. חוויית הזמן שלו היא חווייה של זמן פעולה המאופיין בחדשנות, בהסתכנות ובהתמודדות עם הלא צפוי.

פנלופה היא היפוכו כמעט בכל. בכל שנות נדודיו היא מסוגרת בביתה וחייה במחיצת בנה וחבורת המשרתות. את זמנה היא מבלה בחדר האריגה, שבו היא אמורה לעסוק באריגת בגדים וכלי מיטה. התכונות המאפיינות אותה הן מסירות, צייתנות ונאמנות. בהשוואה לאודיסאוס היא פסיבית. היא לוקח את גורלו בידיו, ואילו היא מקבלת עליה את גורלה, כביכול ללא ערעור.

בפרקים הראשונים של האודיסאה מתואר המתרחש בביתו של אודיסאוס כעשרים שנה לאחר שיצא ממנו. בני הבית אינם יודעים מה עלה בגורלו. הם יודעים כי הוא הביא את הניצחון הגדול בטרויה, אך אינם יודעים מה אירע לו בקרב, שכן מאז נעלמו עקבותיו. מכיוון שיש הסבורים כי אודיסאוס לא ישוב עוד, הבית מתמלא במחזורים המבקשים לשאת את פנלופה. פנלופה אמורה לארוג את הבגדים שתלבש ביום חתונתה, וסיום האריגה יסמל כי היא מוכנה להינשא. אך פנלופה אשר מבלה בחדר האריגה עם המשרתות איננה עוסקת באריגת בגדים אלא בפרימתם. ביום היא אורגת ובלילה פורמת, וכך דוחה את נישואיה הצפויים לאחד המחזורים.

הפרשנויות השונות לסיפורה של פנלופה, בעיקר הפרשנות שהתפתחה בעקבות הגישה הפמיניסטית (Berger & Patai, 1991; Denzin & Lincoln, 1994), משמשות במאמר זה הדגמה להבנה מחודשת של נשים המצויות במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת. למרות המרחק ההיסטורי, החברתי והתרבותי הפעור בין פנלופה המיתולוגית, אשת הארמון הנשואה לגבר בעל ממון ומעמד, לבין נשים עניות, המצויות בשולי מעגלי הכוח החברתי בישראל של ימינו, ראוי ללמוד מן הפרשנויות השונות של סיפורה דרכים אפשריות לקריאת סיפורי חייהן של נשים החיות בינינו.

במאמר יוצגו בקצרה ההבדלים בין הפרשנות המסורתית לסיפור פנלופה לבין הפרשנות הפמיניסטית לסיפור, יוסברו העקרונות המנחים של הקריאה הפרשנית הפמיניסטית, ולאחר מכן ייושמו בניתוח סיפורה של מירי – אישה החיה במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת. ניתוח סיפורה של מירי מבוסס על חקר מקרה (דיון מורחב בנושא חקר מקרה ניתן למצוא אצל קרסוול [Creswell, 1998]).

פרשנות מסורתית ופרשנות פמיניסטית לסיפורת של פנלופה

הפרשנות המסורתית לאודיסאה ראתה בפנלופה דמות המגלמת תכונות נשיות מובהקות (פינלי, 1956; Murnagham, 1987). פרימת הכד שארגה משמשת בפרשנות זו הוכחה לנאמנותה ולמסירותה לאודיסאוס, שכן כל זמן שאריגת בגדי הכלולות אינה מסתיימת פנלופה אינה יכולה להינשא. הפרשנות המסורתית רואה אפוא במעשה הפרימה ביטוי לרצונה של פנלופה להישאר נאמנה לאודיסאוס ולדחות את נישואיה לגבר אחר.

הקריאה הפמיניסטית מחלצת מהטקסט הקלאסי משמעויות חדשות. היא חושפת את כוחה הסובייקטיבי של פנלופה, את הדרכים שבהן היא מגדירה את עצמה ואת חייה בתוך מציאות שגברים כופים עליה ואת הדרכים הלא פורמליות שבהן היא מבססת את כוחה. בניגוד לפרשנות המסורתית, קבררו (Cavareo, 1995) מציעה לראות בפנלופה אישה המצליחה לקיים חוויית זמן פעולה עצמאית, בנסיבות המחייבות אותה להיות כנועה, פסיבית ותלותית. קבררו (שם) מדגישה את מצבה החברתי רווי הסתירות של פנלופה. היא נהנית ממעמד מועדף, מהשפעה ומממון מתוקף קשר הנישואים שלה לאודיסאוס, אבל בזכות עצמה היא משוללת כל מצב זה הופך אותה לתלויה לחלוטין באודיסאוס או בגבר אחר אשר יתפוס את מקומו כבעלה. נתונים אלו, לפי קבררו (שם), מאירים את פעולת הפרימה של פנלופה באור חדש. על פי פרשנות זו, פנלופה פורמת את בגדי הכלולות לא מתוך נאמנות לאודיסאוס אלא מתוך רצון לשמור על החופש היחסי שניתן לה בהיעדרו. דחיית הנישואים, על פי פרשנות זו, אינה ביטוי של הרצון שבעלה הנעלם ישוב, אלא להפך. דחיית הנישואים היא ביטוי של נאמנות לעצמה, של הרצון לשמור על מעמדה הנישא כאשר אודיסאוס, מבלי להיות מחויבת לגבר ממשי כלשהו. הפרימה מאפשרת לפנלופה ליצור זמן ומרחב פרטיים, שאינם נשלטים על ידי הקודים הגבריים ומוקדשים לידידות שלה עם נשים אחרות. כך משמשת הפרימה בשביל פנלופה דרך להאריך את הזמן שבו היא שייכת לעצמה בלבד. פרשנות זו מתבססת, בין היתר, על כך שפנלופה אינה מזהה את אודיסאוס כאשר הוא שב לבסוף לביתו, מחופש לפושט יד (על אף שהקרובים לו מזהים אותו מיד). עובדה זו מעידה, לדעת קבררו (שם), כי פנלופה אינה רוצה שאודיסאוס ישוב. מכיוון שהיא משוללת כל כוח פורמלי משל עצמה, ולמעשה היא מקבלת את היוקרה החברתית, המעמד והרכוש רק מתוקף היותה אשת איש, מתאפשר לה קיום עצמאי רק בהיותה אשת איש שאינו נמצא באמצעות פעולת הפרימה פנלופה דוחה את נישואיה לאחד המחזרים ומשמרת את בדידותה ואת החופש שלה מן ההתקשרות לגבר שהוא גם אדון. היא יוצרת מרחב נשי בתוך המרחב הציבורי של הארמון ומשמרת את עצמה בחוויית זמן ייחודית,

מרוכזת בהווה, מנותקת מהאירועים ההיסטוריים שהם מנת חלקו של אודיסאוס. במרחב ובזמן הזה היא שייכת לעצמה ולא לאף אחד אחר, לא לגבר כלשהו. האם ניתן להכריע איזו משתי הפרשנויות, המסורתית או הפמיניסטית, היא הנכונה? נראה שלא, ועוד נראה שזו איננה השאלה המעניינת ביותר בהקשר זה. העובדה שהטקסט המיתולוגי יכול לשאת שתי פרשנויות מנוגדות כל כך מדגימה את תלותה של הפרשנות במסגרת הקונספטואלית של המפרש. כלומר, המסגרת הקונספטואלית, שפעמים רבות איננו מודעים לה וגם כאשר אנו מודעים לה, איננו מודעים להשלכותיה על תהליך הקריאה והפרשנות, משפיעה על תהליכי הסלקציה של הנתונים הרלוונטיים בטקסט ועל הסינתזה שלהם (England, 1986). למעשה, המסגרת הקונספטואלית אשר מתקיימת אצל הקורא עוד לפני שפגש את הטקסט הספציפי משתתפת בתהליך הייצור של הטקסט.

לפני בחינת סיפוריהן של נשים במצוקה והצורך בקריאה דיפרנציאלית של סיפוריהן ראוי לעמוד על העקרונות המנחים של הקריאה הפרשנית הפמיניסטית. עקרונות אלו רלוונטיים גם לניתוח מצבן של נשים החיות בתנאי מצוקה כלכלית וחברתית, והם מופיעים בכתיבה הפמיניסטית פעמים רבות כשהם שלובים זה בזה (דוגמה למאמר מרתק, המציג ניתוח פרשני פמיניסטי להופעתה של אישה ענייה בבית משפט בתביעה לקבל גמלה סוציאלית, הוא המאמר של ווייט [White, 1991]).

עקרונות מנחים לקריאה פרשנית פמיניסטית

1. תפיסה הבנייתית של הידע

ככלל נתפס הידע בגישות הפמיניסטיות כיצירה (reproduction) ולא כתוצר (production). לפי תפיסה זו, הידע המדעי הטוען לאובייקטיביות הוא למעשה ביטוי של אידיאולוגיה פטריארכלית שאיננה מכירה בתקפותה של החוויה הנשית. לכן הידע המדעי מייצג עולם ערכים, העדפות וחוויות גברי במהותו, ואילו כשהוא מתייחס לחוויה הנשית הוא עושה זאת באופן שגוי. חוקרות פמיניסטיות בדיסציפלינות שונות מציגות כאלטרנטיבה לתאוריות המסורתיות תאוריות המבוססות על הקול הנשי (לדוגמה, Chodorow, 1978; Belenky, Clinchy, Goldberg, & Tarule, 1986). גיליגן (Gilligan, 1982), לדוגמה, מציגה תאוריה מתחרה לתאוריה של קולברג (Kohlberg, 1976) על אודות התפתחותן המוסרית של נערות. היררכיית ההתפתחות המוסרית של קולברג (שם) מציבה בראש הסולם ההתפתחותי את העצמאות ואת האוטונומיה האישית. וכך ניצבות נערות, במרבית המקרים, בשלב התפתחותי נמוך

יותר, שכן בשל התמקדותן בהתייחסות ובדאגה לזולת הן אינן מגיעות למה שמגדיר קולברג כעצמאות ואוטונומיה. גיליגן (Gilligan, 1982) חושפת את הנחות היסוד הגבריות העומדות מאחורי קביעת סולם היררכי שכזה ואת הערך הנחות המיוחס בו לסולם הערכים הנשי. ידע מדעי, כמו התאוריה של קולברג, מתיימר להיות אובייקטיבי ותקף לכל בני האדם, אך בפועל אין הוא משקף את סולם הערכים הנשי, את התכונות הנשיות ואת החוויה הנשית, ואם הוא מתייחס אליה, ההתייחסות נעשית מתוך עמדת עליונות. הפרספקטיבה הביקורתית שמפנה התאוריה הפמיניסטית כלפי הידע המדעי המקובל מבקשת, אם כן, לחשוף את יחסיותן של התאוריות המקובלות ולהציע להן כאלטרנטיבה תאוריות המבוססות על הקול הנשי.

2. חשיפת הקול הנשי וביסוס הלגיטימיות שלו

הטענה הפמיניסטית הבסיסית ביותר היא כי מקורם של ההבדלים בין המינים אינו רק ביולוגי אלא בעיקר חברתי. 'היות אישה', על פי טענה זו, אינו מוגדר מתוך ההבדלים הביולוגיים שבין המינים, אלא מתוך ההבדלים החברתיים ביניהם. לפיכך, 'היות אישה' בחברה פטריארכלית מתייב חוויות חיים ייחודיות לנשים השונות מאלו של גברים, ולכן גם הידע של נשים המתפתח כתוצאה מכך שונה מזה של גברים. כדי ליצור מקום חברתי לנשים יש ליצור מקום לידע שלהן – להכיר בקיומן, בלגיטימיות שלהן ובייחודיות שלהן (Anderson & Jack, 1991; Brown & Gilligan, 1982; Josselson, 1987; Gilligan, 1992). הקול הנשי הוא מושג מרכזי מאוד במחקר הפמיניסטי, ומאז שנות השמונים הפך מטאפורה לתיאור נקודת המבט של אוכלוסיות שוליות מבחינת עמדת הכוח הפוליטי שהן תופסות (Sands, 1996). הקריאה הפרשנית הפמיניסטית מכוננת אפוא לחלק את הקול הנשי המיוחד נשים מגברים ולזהות בטקסטים העוסקים בנשים את נקודת המבט הנשית המושקת ומוכחשת.

3. חשיבות ההקשר החברתי

הבנת המציאות והתודעה הנשית נעשית תמיד מתוך ההקשר של מציאות חברתית של חוסר שוויון ביחסי הכוחות שבין המינים (Jack, 1987; Marks, 1989). הביטוי 'האישי הוא פוליטי' (The Personal is Political) מתכוון לומר כי לא ניתן להבין את החלק הפרטי בחייהן של נשים במנותק ממעמדן בחברה ומן הסוגיות הציבוריות הנוגעות להן ומשפיעות על חייהן. הניסיון להבין את מצבן של נשים כמקרים ייחודיים, פרטיקולריים, הוא טעות והוא מטעה. כל התרחשות 'פרטית' לכאורה מתרחשת בתוך הקשר פוליטי המוכתב באמצעות א־סימטרייה של החוזה החברתי באשר לכוחן של נשים. ללא התייחסות למאפיינים הציבוריים המגבילים, המכתיבים

את הסיטואציה הפרטית ואת החוויה הפרטית, לא ניתן לעמוד על המשמעויות המלאות של מצב הנשים.

4. ראיות האישה כ'סוכנות'

המחקר המבקש לחשוף את קולן של נשים בהתבסס על שוליותן החברתית אינו מחייב להתייחס אליהן כאל קורבנות פסיביים של הסדרים חברתיים כפויים. אדרבא, המחקר הפמיניסטי מבקש לבחון את הנשים כ'סוכנות' (agents), כלומר, כשחקניות אקטיביות במשחק החברתי (Gilligan, Rogers, & Tolman, 1991). מדובר בלימוד הדרכים שבאמצעותן נשים מתמודדות עם ההסדרים החברתיים המפלים אותן. בצד השאלה מה מתוך ההבניות החברתיות נשים מפנימות ומקבלות? נבחנות השאלות: לאילו מן ההבניות החברתיות הן מתנגדות? כיצד הן מתנגדות להן ולמסגרת החברתית? ובאילו פרקטיקות נשים נוקטות כדי לעצב את המבנה החברתי כך שיהיה מותאם יותר לצורכיהן?

5. חיפוש אחר הסובייקטיביות הנשית ומושג 'השוליות הכפולה'

הידע הנשי החדש אינו עוסק רק במשותף לכל הנשים, כלומר בזיהוי המעמד החברתי של 'היות אישה' מול המעמד החברתי של 'היות גבר'. כותבות פמיניסטיות, בעיקר משנות השמונים ואילך, מצביעות על ההכרח ללמוד לא רק את הדומה והמשותף לכל הנשים, אלא גם את הייחודי והמפריד בין נשים שונות. לדוגמה, השונה בין נשים לבנות לנשים שאינן לבנות, השונה בין נשים מן המעמד הבינוני לבין נשים עניות ועוד (Crenshaw, 1994; Etter-Lewis, 1991; Glenn, 1985; Polatnick, 1996). המודעות להבדלים שבין נשים מביאה לבחינת יחסם הדיפרנציאלי של המוסדות הפוליטיים כלפיהן בהתחשב בגזע או במעמד הכלכלי-חברתי שאליו הן משתייכות. הפניית תשומת הלב אל מה שמייחד קבוצת נשים כלשהי מקבוצת נשים אחרת הביא להתפתחות המושג 'השוליות הכפולה'. מושג זה משקף את שוליותן החברתית של נשים עניות הן בשל השתייכותן המגדרית (היותן נשים) והן בשל השתייכותן המעמדית (היותן חסרות משאבים כלכליים). 'השוליות הכפולה' אינה מסתכמת בחיבור פשוט של השוליות המגדרית והשוליות הכלכלית, כיוון שמצבי השוליות השונים משתלבים זה בזה באופן שיוצר איכות מיוחדת של מצבי שוליות (Glenn, 1985). קריאה פרשנית פמיניסטית המכירה בקיומה של תופעת 'השוליות הכפולה' הציבה לה למטרה לזהות את החוויות, את הסיכונים ואת הזדמנויות החיים הייחודיות של נשים הסובלות ממצבי 'השוליות הכפולה'. בחינה כזו מחייבת התייחסות להשפעתם של מאפיינים מעמדיים ועדתיים על החוויה של 'היות אישה'.

תרומה אפשרית של הקריאה הפרשנית הפמיניסטית להבנת מצבן של נשים במצוקה

הצורך לקרוא מחדש סיפורים של נשים במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת נובע מכך שנשים אלו אינן זוכות ליחס של הקשבה מתאימה בשיח המקצועי. בדומה לפנלופה, הנתפסת בקריאה המסורתית כדמות חד-ממדית, גם האנשים החיים במצוקה עמוקה ומתמשכת נתפסים בשיח המקצועי המרכזי, באקדמיה ובפרקטיקה, כדמויות חד-ממדיות ושטוחות. לפנלופה מייחסים נאמנות וצייתנות חד-משמעיות תוך כדי התעלמות מן האפשרות שהיא בעלת צרכים ורצונות משל עצמה. למי שחיים במצוקה (נשים וגברים גם יחד) מייחסים בעיקר תכונות פתולוגיות – פתולוגיה תוך-אישית (Bernstein, 1961; Geismar & La Sorte, 1964; Harrington, 1962; McNeil, 1998 & Herschell), פתולוגיה בין-אישית (Deutch, 1965; Lewis, 1968), פתולוגיה משפחתית (Minuchin et al., 1967; Pavenstedt, 1965; Lewis, 1994 & Murray, 1996). אברמוביץ (Abramovitz, 1995, 1996) טוענת כי השיח המקצועי נוטה להאשים, בייחוד נשים, בחולשות מוסריות או בפסיכופתולוגיה, והעובדה שילדים אשר גדלים במשפחות מצוקה אינם מצליחים לפרוץ את המצוקה נזקפת לכישלונן החינוכי והמוסרי של האימהות שלהם. התמקדות השיח המקצועי בפתולוגיות גורם לכך שאנשים החיים במצוקה אינם נתפסים כדמויות מורכבות בעלות כוחות, צרכים, רצונות ומאבקים.

הגישות הטיפוליות לאוכלוסייה זו המתמקדות בפתולוגיה זוכות ליחס של ביקורת בשנים האחרונות (אליצור, 1996; רוזנפלד, שון וסייקס, 1996; Parnell & Vanderkloot, 1994), ומוצגת להן אלטרנטיבה בדמות תכניות התערבות המתמקדות בכוחות ומבוססות על שותפות (רוזנפלד, 1993; Miller & Gutierrez, 1990; Whittaker, 1988; Palacio-Quintin, 1997; Ray, Stormwall, Neumiller, & Roloff, 1998; Rosenfeld, 1997; Scholberg & Kagan, 1988; Suarez, Smokowski, & Wodarski, 1996). ואולם החלק הארי של הפרסומים על אוכלוסייה זו בתחומי העבודה הסוציאלית, היוצרים את השיח המקצועי, נכתבים בתוך המסורת של כתיבה שיפוטית המתארת את האוכלוסייה רק דרך הפתולוגיה שלה (קרומר-נבו, אטיאס ובן-שמאי, 2002).

נשים במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת – ההקשר הפמיניסטי

אחד המאפיינים הבולטים בזרם המרכזי של השיח האקדמי בנושא משפחות במצוקה הוא ההתעלמות המוחלטת ממצבי השוליות הכפולה; כלומר, מהמצבים הייחודיים של הנשים בתוך משפחות אלו. התעלמות זו בולטת על רקע הנתונים הדמוגרפיים המעידים שמרבית המצויים במצבי מצוקה קשה הן נשים. שטייר (1999), המבססת את עבודתה על נתוני סקר הכנסות לשנת 1996, מצאה כי 16% מכלל הנשים בארץ חיות מתחת לקו העוני, מרביתן חיות במשקי בית עם בן זוג, אם כי שיעור גבוה יותר של נשים עניות חיות במשקי בית חד-הוריים. מכיוון שנשים הן בעלות סיכויים נמוכים יחסית להשיג השכלה ולהשתתף בכוח העבודה, הרי שסיכוייהן להיחלץ מהעוני הם נמוכים ביחס לגברים. כץ, שרלין ולביא (1994) אשר בחנו את מאפייני משפחות המצוקה היהודיות בישראל על סמך נתונים באשר ל-47,000 משפחות אשר פנו לשירות לפרט ולמשפחה במשרד העבודה והרווחה בשנים 1989–1990, הגדירו אשכול נתוני רקע אופייני למשפחות אלו. מממצאיהם עולה כי סיכוייהם של יוצאי אסיה-אפריקה להימנות עם משפחות המצוקה רב ביותר (כמחצית מהפונים הם ילידי אסיה-אפריקה, ואילו חלקם באוכלוסייה היהודית מגיע ל-17% בלבד); יש במשפחות המצוקה ייצוג יתר של משפחות חד-הוריות שבראשן עומדת אישה (אישה עומדת בראש 80% מהמשפחות החד-הוריות ו-52% מהמשפחות החד-הוריות שבראשן עומדת אישה היו עניות לפני תשלומי ההעברה. אחרי תשלומי ההעברה עמדה תחולת העוני בקרב המשפחות שבראשן עומדת אישה על 23%). מאפיינים נוספים של משפחות המצוקה – חוסר השכלה מקצועית (45% חסרי מקצוע לעומת 8% באוכלוסייה הכללית), מיעוט שנות הלימוד (8 שנות לימוד בממוצע לעומת 11 באוכלוסייה הכללית) וריבוי ילדים (ממוצע 4.1 לעומת 2.8 באוכלוסייה הכללית).

נראה כי נשים מזרחיות ואימהות במשפחות חד-הוריות מצויות בסיכון גבוה יותר להיות במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת. נתוני רקע אלו אינם נייטרליים, אלא נתונים בעלי משמעות. הם מעידים שהתופעה של משפחות במצוקה עמוקה ומתמשכת מתקיימת בתוך ההקשר הרחב שבו מוגדרים יחסי הכוחות החברתיים הנוגעים לשאלות מגדריות, עדתיות ומעמדיות. הקשרים בין המיצב העדתי, המיצב המגדרי והמצוקה מעידים כי לא ניתן להבין את תופעת המשפחות במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה במנותק מן ההיבטים החברתיים-פוליטיים, במנותק מן ההבניות החברתיות של מגדר, עדה ומעמד, ושמן הראוי לבחון את מצבי השוליות השונים המשתלבים זה בזה.

על רקע קיומם של קשרים אלו, יש לבקר את העובדה שתופעת הנשים במצוקה כלכלית וחברתית נדונה בשיח האקדמי כתופעה עצמאית המנותקת מן ההקשר הפוליטי, וכי הספרות המחקרית והספרות העוסקת בהיבטים של הפרקטיקה עם אוכלוסייה זו מתעלמות מן ההקשר הכללי ומתמקדות בעיקר בהיבטים הפתולוגיים או בהיבטים של חוסר התפקוד של אוכלוסייה זו.

יתרה מזאת, השיח האקדמי מתבונן בנשים במצוקה עמוקה ומתמשכת כאילו היו 'שקופות'. השיח האקדמי, המרוכז בפתולוגיות, מביט בנשים אך אינו רואה אותן, שכן במקום לראות אותן הוא מתבונן דרכן, אל ילדיהן. בייחוד מאז שתחום הילדים בסיכון זכה בפופולריות גדולה כל כך, מתייחס השיח האקדמי באהדה, בדאגה ובאמפתיה לילדיהן של נשים במצוקה וזונח את האימהות, את הנשים עצמן (Swadener & Lubeck, 1995). חשוב להדגיש כי היחס החברתי והמקצועי אל נערות במצוקה הוא יחס סלחני ותומך בהשוואה ליחס לאימהות במצוקה. נערה במצוקה בת 16 נתפסת כקרבתן של נסיבות, שאינן בתחום אחריותה, כמי שראויה לשיקום ולטיפול מעמיקים. אבל שנתיים מאוחר יותר, בגיל 18, אם הפכה בינתיים לאם, היא מיוצגת בספרות המקצועית כבעלת פתולוגיות, כבלתי מוסרית או כחסרת כוחות וכמי שקשה וכמעט לא ניתן לעזור לה (Lubeck, 1995). נטייה זו של השיח האקדמי הופכת את הנשים לאוכלוסייה שקולה אינו נשמע.

סיפורה של מירי – אישה במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת

מירי היא בת חמישית למשפחה של תשע נפשות ממוצא מזרחי (השמות והפרטים המזהים שוננו כדי למנוע זיהוי). הוריה אינם משכילים ולא חינכו אותה לרכוש השכלה. אמה נהגה להיעזר בה בעבודות משק בית בבתיים שעבדה בהם במקום לשלוח אותה לבית הספר. לדברי מירי, היא קוראת רק בקושי, וכשנפלטה מן הלימודים, בערך בכיתה ו', החלה להתרועע עם נערים, גם מבוגרים ממנה. הוריה ואחיה היו מכים אותה כדי לגמול אותה מהתנהגות זו, ומשראו שאין די בכך, השיאו אותה כאשר הייתה בת שש-עשרה לגבר מבוגר ממנה. מירי לא הייתה נאמנה לו, והם לא חיו יחד זמן רב, אך היא ילדה לו שני בנים. כשהיו רבים נהגו הוריו להתערב לטובת בנם, עד כי באחת הפעמים הכתה מירי את חמותה מכות נמרצות. בריאיון תיארה מירי אירוע זה בגאווה מרובה.

מירי התגרשה ונישאה בשנית. הפעם לגבר שהיה חולה נפש ונהג להכות אותה. בתקופת הנישואים השנייה היא ילדה שלושה ילדים. לדבריה, לא אהבה גם את בעלה

השני ושמחה מאוד כאשר נפטר באופן פתאומי מדום לב. ילדיה לא גדלו במחיצתה. רשויות הרווחה ראו בה אם לא כשירה – שני הבנים הגדולים גדלו בפנימיות, אך קיימו קשר עם אמם, שלושת הפעוטות מנישואיה השניים נמסרו לאימוץ. בשנות השלושים לחייה צרכה תקופה מסוימת סמים, ותקופה לא ארוכה, לדבריה, אף עסקה בזנות.

הריאיון עם מירי התקיים בדירתה הממוקמת בקומה עליונה בבניין רב קומות. תיבות הדואר בכניסה לבניין שבורות ומחוקות. בחדר המדרגות האור לא פועל. היא אירחה אותי למופת ונהגה בי בכבוד ובנימוס, אך כשסיפרה את סיפורה לא בחלה בקללות כלפי מי שהיה ראוי לכך, לדעתה. דיבורה היה שוטף, והיא התקשתה לסיים את שתי הפגישות של הריאיון שנמשך חמש שעות. בפגישה הראשונה קיבלה אותי במראה 'ביתי', לא מטופת. לקראת הפגישה השנייה ענדה עגילים, סירקה את שערה וניכר כי השתדלה להיראות טוב יותר.

בפגישה הראשונה שקיימנו ישבנו בסלון כיאה לשתי נשים שאינן מכירות זו את זו. בסלון ניצבו שתי ספות, שולחן סלוני ורהיט קטן לטלוויזיה, אך התחושה הייתה שהחדר ריק. על הקיר היו תלויים צילומי סטודיו מפוארים של שני הבנים. באחד הונצחה חתונתו של אחד מהם ונראו בו שני הבנים, הכלה ומירי, ובאחר נראה הבן השני בטקס סיום קורס צבאי. הריאיון התקיים בחורף ולי היה קר בדירה, אך מירי התגאתה בפני על כך שהיא מחממת את הבית, כי היא מארחת בביתה תינוקות קטנטנה בת כמה חודשים, בתה של השכנה, "אישה צעירה עם הרבה בעיות שיצאה לסידורים ואולי גם לעבוד כמה שעות ולעשות כמה שקלים".

הפגישה הראשונה הסתיימה עם כניסתה של חברה של מירי במפתיע. בשיחת הטלפון בינינו, למחרת, שאלתי את מירי איך הרגישה בעקבות השיחה שלנו ואם היא מוכנה להיפגש שוב ולהמשיך את הריאיון. מירי ענתה שהיה לה קשה, הסיפור העלה לה זיכרונות, אבל "בסדר". קבענו פגישה נוספת, יומיים מאוחר יותר.

בפגישתנו השנייה היה בבית בנה בן העשרים של מירי. היא הסבירה שתהיה לנו יותר פרטיות אם נשב בחדר השינה שלה, "גם יותר חם שם, הרי לחמם את הסלון זה יקר". היא הכינה מגש עם שתי כוסות תה וצלחת עוגיות מעשה ידיה ונכנסנו לחדר השינה. בחדר השינה מיטה גדולה. מעל למיטה תלויות תמונות מצהיבות של שלושה פעוטות. בצילומים נראים התינוקות מתולתלים, מחייכים, כמו בתמונות פרסומת. התמונות הללו הן תמונותיהם של הילדים שנמסרו לאימוץ, כשהיו עדיין תינוקות. התמונות בחדר השינה הן "תמונות פרטיות", והתמונות בסלון הן "תמונות ציבוריות". עניינים שרק נרמזו בריאיון הראשון, כגון העובדה שבתקופה מסוימת השתמשה בסמים ותקופה נוספת עסקה בזנות, הפכו בפגישה הזאת לסיפורים מלאים, השופעים קנאה, כאבים, מערכות יחסים עם גברים, עם הוריה ועם כלותיה, לאוסף גדול של אנקדוטות מפורטות, מהן מצחיקות.

בסוף הריאיון, לאחר שהודיתי לה, אמרה מירי:

לא, את לא צריכה להודות לי, אני אוהבת תמיד לעזור, להרבה אנשים עזרתי, אז מה זה לדבר? גם אני מתפרקת קצת, כי אני לא יכולה להתפרק עם כל אחד... שמתי עגילים, את לא שמה לב?

קריאה פמיניסטית בסיפורה של מירי

סיפורה של מירי מוצג כדוגמה לסיפוריהן של נשים אחרות החיות במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת. מירי אינה מייצגת את כל הנשים במצוקה עמוקה ומתמשכת, שכן התנהגותה מבטאת תפקוד בין-אישי לקוי, תפקוד חברתי שולי, תפקוד הורי מסכן וכן חוסר גבולות וחוסר עכבות קיצוניים בשיחה עמי. לנשים אחרות יש סיפורים שונים המגלים רמות שונות של קשיי תפקוד. סיפורה של מירי נבחר כדי להוכיח כי התמונה החד-משמעית של סטייה אישית, בין-אישית וחברתית שהיא מציגה אינה כה חד-משמעית. קריאת סיפורה של מירי בעזרת עקרונות הקריאה הפרשנית הפמיניסטית חושפת את מאבקה הפנימיים ואת החיפוש הנואש שלה אחר קול משלה, חיפוש שאינו עולה יפה.

ניתוח סיפור חייה של מירי יוצג ברצף כרונולוגי. עקרונות הקריאה הפרשנית הפמיניסטית ישולבו בתוך הניתוח. עצם הנכונות לבחון את סיפורה של מירי שלא מבעד לעדשות ה"פתולוגיות" אלא באמצעות עקרונות פתוחים יותר מבוססת על התפיסה הפמיניסטית ביחס לידע. התפיסה הביקורתית כלפי הידע המקובל מאפשרת לראות את חולשותיו של הידע המבוסס על מדידת "פתולוגיות" ומציעה לו כאלטרנטיבה ידע המבוסס על קולן של נשים במצוקה כמו מירי ועל חוויותיהן כסובייקטים. ניתוח זה חושף את חוויות החיים הייחודיות של מירי ואת הדרכים שבהן היא מציגה את כוחה גם במציאות אשר שוללת ממנה כל כוח פורמלי. כשהייתה ילדה, מספרת מירי, היא נשלחה ללמוד בבית-ספר דתי, בעוד שאחיה נשלח לבית-ספר חילוני.

אז אני הייתי שרה להם ומברכת, כי למדתי בבי"ס אגודת ישראל, ואחי לא ידע כל כך טוב, והם היו צוחקים עליי, והם היו אומרים לו שאני הייתי צריכה להיות הבן ולא הוא וקיבלתי הרבה אהבה... ואחרי-כך קצת גדלתי אז לא רציתי ללמוד כבר בבית-ספר דתי... לא אהבתי את הדת... אז אחרי בית-ספר הייתי הולכת לעבוד בתותים, מרוויחה כסף, קונה לי שורטס... אמרתי להם: אתם לא יכולים להגיד לי מה לעשות, אני אוהבת שורטס, לא רוצה ללבוש גרביון וחצאית... אז הייתי גם רוכבת על אופניים, וכאילו גם זה לא יפה שבחורה תרכב על אופניים... הייתי צריכה לנקות את הבית ואם לא נקי סוחבים לי את השערות ומרביצים לי.

מגיל צעיר זוכה מירי להערכה ולאהבה כאשר ביצעה תפקידים של בנים. היא מבינה כי ההערכה שקיבלה לא ניתנה לה באופן מלא, אלא בזכות זה שמילאה תפקיד של מישהו אחר. פעולותיהן של נשים – לנקות את הבית או להכין אוכל – לא זוכות לאותה הערכה, אולם כשהיא רוצה להמשיך בתפקיד הבן, ליהנות מן החירות הזו, ללבוש מכנסיים קצרים, לרכוב על אופניים, לעבוד ולהרוויח כסף, היא מגלה שהדברים הללו אינם 'שלה' או 'כשבילה'. היא נענשת עליהם ויוצאת מפסידה. תפקידה הוא למלא את עבודות הבית, בין אם רצתה לעשות זאת ובין אם לאו. האם מירי יכולה לעשות מעשה של מרד, אפילו אם הוא לא מודע? מעניין לבחון כיצד מתפתח אצלה קיום מקביל של מקבלת מרות ושל מורדת, זה בצד זה.

כשאחי היה בא [מהצבא] אז הוא היה רוצה שאני אכין לו אוכל, לפעמים היה לי חשק להכין ולפעמים לא הייתי רוצה להכין לו, עכשיו, שלא הייתי מכינה לו אז הוא היה מרביץ לי, ולא בגלל שהוא רצה להרביץ לי, אלא בגלל שהוא נפגע שהיו אתו חברים כאילו, ולא נעים לו מהחברים, והם היו רעבים, אז הייתי אומרת לו: תאכלו מה שיש, אני לא חייבת להכין לכם.

כשמירי אומרת לאחיה שאינה רוצה להכין לו ולחבריו אוכל היא מורדת במגבלות שהושמו עליה כאדם וכאישה ומקבלת על כך את העונש הראוי למורדת. זו דוגמה טובה למצב של 'ברירה בלתי אפשרית', מושג ספרותי המשמש בביקורת הספרותית של הטרגדיה (נבו, 1981). "הברירה [העומדת בפני הגיבור הטרגי] היא בלתי אפשרית" לדברי נבו "מכיוון שהיא מושכת את האדם לשתי דרכים מנוגדות. אולם כל אפשרות שיבחר נראית לו רעה בתכלית." (שם, עמ' 16). למעשה שתי הדרכים אינן מאפשרות ניצחון, אלא רק כישלון. מירי מתארת מצב כזה ומצבים רבים כאלה במציאות הפשוטה, הבנאלית, השגרתית ביותר של חיי היומיום. אם תכין לאחיה את האוכל, תעשה שקר בנפשה, תכפיף את עצמה למגבלות ותתאים את עצמה לתפקיד שאינה מעוניינת בו או שאינה מזדהה אתו. אם תתמרד, תיענש במכות. בכל מקרה היא תכין את האוכל.

כדאי לשים לב כיצד מירי מתארת את הקונפליקט הזה: "עכשיו שלא הייתי מכינה לו אז הוא היה מרביץ לי, ולא בגלל שהוא רצה להרביץ לי, אלא בגלל שהוא נפגע שהיו אתו חברים כאילו".

היא רואה את הסיטואציה החברתית במלוא מורכבותה. רגע אחד היא מייצגת את עצמה: "לא רציתי להכין לו" ומיד אחר כך: "ולא בגלל שהוא רצה להרביץ לי, אלא בגלל שהוא נפגע". הוא מרביץ לה כי הוא שבוי בעמדה הגברית של מי שלא ניתן להמרות את פיו, בייחוד בנוכחות חבריו. בהכנתה אותו היא כמעט יוצרת זהות בין שניהם, שניהם הופכים להיות שבויים בידי התפיסות התרבותיות, המיוצגות כאן על

ידי החברים. אבל הראייה המורכבת הזאת אינה עוזרת לה. להפך, היא אינה מאפשרת לה להישאר בעמדתה, והיא מונעת ממנה לחוש צודקת, כשהיא מסרבת לעשות את מה שמצופה ממנה.

אז כבר הייתי בת ארבע-עשרה, והכרתי איזה מישהו ונהיה לי חבר שהיינו עושים סיבוכים עם האופניים וזה, אז גיסי ראה אותי אתו, אז הוא אומר: הילדה שלך זונה היא יושבת עם בחור פה... והייתי מקבלת מכות רצח... ואז חיתנו אותי בכוח אתו והתחתנתי אתו והמשכתי ללכת עם החבר שלי, כי לא אהבתי אותו... אמרתי: טוב אני אתחתן אז אני אהיה חופשייה מהבית...

מירי מנסה להימלט ממצבים של 'כרירה בלתי אפשרית'. עם ההתבגרות הפיזית היא מגלה את תחושת החופש מחוץ לבית, ברחוב, בקרב בני המין השני. היא מסתובבת עם חבר, שעמו היא יכולה לעשות "סיבוכים עם האופניים". הנסיעה על האופניים, שבעטייה היא סופגת ביקורת הן ממוריה והן מהוריה, והעובדה שיש לה חבר הופכות לביטוי של חופש ושל כוח. אך כחומרת ההתרסה כנגד ההתנהגות המגדרית המקובלת (שכן "זה לא יפה שבחורה תרכב על אופניים", ובוודאי שלא יחד עם חבר) כך חומרת הסנקציה הננקטת. הנסיעה על האופניים מסמלת כאן לא רק את החירות המינית הפוטנציאלית שסימנה בילדות, אלא פריצת גבולות מסוכנת וממשיית "אז גיסי ראה אותי אתו, אז הוא אומר: הבת שלך זונה".

המכות שקיבלה בעבר לא הפכו את מירי לנערה צייתנית, לכן מחליטים בני המשפחה להשיא אותה. מכיוון שמדובר במאבק כוחות בין מירי למשפחה, ומכיוון שרצונה אינו נתפס כגורם חיובי אלא כגורם של התמרדות או התרסה בלבד, משיאים אותה לגבר אחר, לא לחבר שאותו אהבה. "ואז חיתנו אותי בכוח איתו". מירי אינה יכולה להילחם בהוריה ובמשפחתה. היא חייבת להינשא. היא גם מקווה שהנישואים יביאו עמם את החופש המיוחל ושם תתחתן (כלומר, תציית באופן גלוי) תהייה חופשייה (שלא לציית, באופן פחות גלוי). בשלב זה של חייה היא רואה בנישואים דרך להשיג חופש שנמנע ממנה בכל הדרכים האחרות. היא נישאת, בוגדת בבעלה, יולדת לו שני בנים ומתגרשת ממנו.

אחרי כמה שנים יש לה בן זוג חדש. הוא טוען כי היא בוגדת בו, והיא מכחישה. היא בורחת ממנו, פוגשת גבר חדש ונישאת לו:

הוא (החבר) אמר לי שהוא שמע שאני בוגדת בו, אבל זה לא היה נכון, לא בגדתי, אז אמרתי לו שלא בגדתי, ושיוכיח שיוכיח אם בגדתי, אמרתי לו וחץ מזה אני פנויה, וכמו שבגדתי בעזרא לוי אני יכולה גם לבגוד בך, כי אתה לא יותר טוב מעזרא לוי, כי היינו באמצע הריב... וברחתי פשוט ברחתי ממנו, אז הכרתי את זה, אז הוא אמר שהוא רוצה להתחתן, אמרתי לו: אם אתה רוצה להיות חבר שלי מהיום תוך חודש אתה בעלי, ולא ידעתי שהוא חולה או משהו כזה — למה רצית להתחתן כל כך?

— כי אם אני נשואה הוא (החבר) לא יכול להתקרב אלי הוא כן, רציתי להציל את עצמי בינתיים קברתי את עצמי, זהו...

בסיפור זה, כמו בסיפור הכנת האוכל לאח וחבריו, מופיע הקול המפנים את הנורמות החברתיות של התנהגות נשית כנועה וציינית לצד הקול המבקש הגדרה עצמית ומעוניין למרוד בנורמות אלו. מירי אינה מוכנה להכיר בכוחו של הגבר המאיים עליה בגלל שבגדה בו, כביכול. היא טוענת כנגדו שלא בגדה, אבל זהו מבחינתה ויתור שהיא לא לגמרי מוכנה לעשות אותו. להצדיק את עצמה משמעו "לשחק את המשחק" שחוקיו נקבעים על-ידי הגבר. רגע אחד היא עושה זאת, ובמשנהו היא נסוגה. הקול הנאמן, "הנשי", מתחלף בקול מעז, מתגרה, מורד, השובר את הגבולות וטוען "כמו שבגדתי ב--- אני יכולה לבגוד גם בך". זוהי טענה של חופש, של שבירת הנרטיב של "גבר אחד לכל החיים", וזו התרסה כנגד האיום על החופש.

האם מירי באמת יכולה לטעון לזהות נשית חופשית ומשחררת? האם הקול הזה יכול להיות חזק דיו ועקבי דיו כדי לשמש לה מורה דרך לעתיד? בוודאי שלא. מייד לאחר שהעזה כנגד בן זוגה, תחושות החופש והכוח מתחלפות בתחושות חולשה ופחד. שבירת המוסכמות החברתיות והבורגניות אינה יכולה להיות אפשרות אמיתית בשביל מירי, מכיוון שאינה קיימת בתודעתה כאלטרנטיבה "אמיתית". בהקשר החברתי והתרבותי שהיא פועלת בו אין לאופציה כזו כל קיום. אישה חלשה זקוקה לגבר מגן. זו הדרך הראויה להתמודד עם הפחד. כך היא נישאת בשנית לגבר שאינה מכירה, שלמעשה אינה בוחרת בו, שכל תפקידו הוא להציל אותה מפני איומיו של הגבר החושד בה בבגידה. היא נישאת שוב כדי להגדיל, כביכול, את מידת החופש שלה. "רציתי להציל את עצמי בינתיים קברתי את עצמי", היא אומרת בתוכנה עצמית לא מבוטלת, אך גם בהשלמה של מי שיודעת שאין בעבורה דרך אחרת, שהבחירה היא בלתי אפשרית, שאם לא תינשא — חייה לא יהיו חיים, ואם תינשא — חייה לא יהיו חיים. בכל מקרה, בתחושתה ובמציאות שהיא מתקיימת בה, אין בידיה בחירה אמיתית, כזו המציעה דרך אחת לפחות שאם תבחר בה — תצליח או תנצח. הבעל השני מתגלה כחולה נפש ונפטר מדום לב שלוש שנים לאחר הנישואים. מירי, שבגיל עשרים וארבע הייתה גרושה ואם לשני ילדים, מוצאת עצמה בגיל עשרים ושבע אלמנה ואם לחמישה. בשלב זה נלקחים שלושת התינוקות בהסכמתה למשפחה אומנת, ולאחר מכן לאימוץ. מירי מדברת בהרחבה על ניסיונותיה לגדל את חמשת הילדים מעבודה במשק בית וללא תמיכה משמעותית. את הכאב על התינוקות שנלקחו ממנה, גם אם בהסכמתה, היא מתארת בחדות:

אז מצד אחד אני אומרת טוב שהילדים ההם הלכו לאימוץ, לפחות הם ילמדו ויהיה להם מקצוע כמו בני אדם ולא יסבלו. זה שאני סובלת בתוך תוכי זה לחוד.

היא מצררה שמסרה את ילדיה, אם כי מבינה שלא יכלה לפעול אחרת. את האשם היא תולה בחוסר כל עזרה באותה תקופה, לא ממשפחתה ולא ממערכת הרווחה. מאז חלפו כעשרים שנים. מירי לא נישאה שוב. אך הייתה לה מערכת יחסים ממושכת עם בן זוג נוסף:

היה לו משכורת טובה, והוא יכל יותר להקדיש לנו מאשר הוא... והאמת היא שהוא קיבל את משה ויצחק [ילדיה הבוגרים שנשארו בחזקתה] כמו הילדים שלו, כשמששה רצה את האוטו או הוא נתן לו את האוטו ושיצחק היה צריך משהו אז הוא היה נותן לו, לישביה [שם למד יצחק] היינו הולכים יחד, הוא אתם כמו אבא, הוא אבא אז הוא פירנס, ושילם כל דבר שהיה צריך לשלם. אבל בסוף ראיתי שזה גם לא זה, לא יודעת, אני אולי התחלתי להיות לא יציבה, אני כבר... הייתי מסלקת אותו כל פעם...

— באמת?

— לא יכולה להיות, לא יכולה שמישהו יגור אתי רצוף...

— את יכולה לספר לי אולי נגיד פעם אחת כזאתי שהיית מסלקת אותו, איך זה קרה, מה קרה?

— כן, אני יכולה. אני, פתאום לא היה נוח לי שיש מישהו בבית. התחלתי לחשוב, היה לי פתאום מחשבה כזאת, אם הילדים שלי לא פה — הוא לא יותר חשוב מהילדים שלי. אחרי זה הייתי קמה, אומרת לו, אורזת לו את הבגדים, אומרת לו: קח את הבגדים שלך, תצא! [בהדרגה] הוא לא היה מבין אפילו — למה? אז הוא אומר לי — 'אבל מה עשיתי?' אמרתי: 'לא עשית כלום, אני לא יכולה לראות אותך, אני במצב נפשי ירוד, לא יכולה לראות אותך, אני רוצה שתלך מפה...' כשהייתי נרגעת וזה הייתי מחזירה אותו... עוד פעם הייתי מרגישה שלא נוח לי שהוא יהיה פה... הייתי באה מהעבודה, לא היה לי נוח שיהיה פה מישהו, הייתי רוצה להיות לבד, גם עד עכשיו אני אוהבת להיות לבד...

— כן?

— אני לא רוצה שאף אחד יהיה אתי, אני עם עצמי, אני לא אוהבת שאף אחד יבוא אלי, אני לא טובלת, אני אוהבת לנקות את הבית שלי ולהיות לבד עם המחשבות שלי וזהו...

— עם המחשבות שלך?

— עם המחשבות שלי, פעם אני בוכה, פעם אני שומעת מוסיקה, פעם אני רואה סדרה, מה שאני מרגישה אף אחד לא רואה, אני לא רוצה שאף אחד ירגיש מה אני מרגישה, זה היה מפריע לי שהוא שוכב פה כמו שזה הבית שלו... הוא לא היה עושה כלום מסכן, זה פתאום היה עולה לי...

בשנות הארבעים שלה, לאחר כישלון כפול במערכת נישואים, נמצאת מירי בשלב אחר בחייה. בשלב זה היא אינה צריכה לברוח עוד. היא אינה חולמת למצוא את הגבר שעמו תחיה את חייה, שיגן, שישמור עליה. היא אפילו אינה חולמת על גבר שיהיה שותף שווה ושעמו תוכל לחלוק את חייה. היא מקיימת

מערכות יחסים ממושכות עם גברים, אך הפעם היא זו שמכתיבה וקובעת. מצב זה אינו אידיאלי בעיניה, אין מאחוריו כל מודעות, והוא אינו מספק לה תחושה של שלמות. היא מפרשת את הקושי שלה לראות גבר בביתה כביטוי לחוסר יציבות שלה.

מנקודת מבט חיצונית אירועי החיים "האובייקטיביים" של מירי יכולים לשמש עדות ניצחת לתקפותם של המחקרים הרואים במי שנולדו לחיי מצוקה שבוים נצחיים של 'מעגל העוני', אנשים בעלי פתולוגיות אישיות, בין-אישיות וחברתיות שכמעט ואינן ניתנות לתיקון. הילדה שגדלה בעוני, בדלות, בהזנחה ובאווירה אלימה, שהוריה היו לא משכילים ולא נאורים, הפכה לאם מזניחה ומתעללת.

אולם חווייתה הסובייקטיבית אינה מציירת תמונה חד-משמעית. היא אינה מקבלת את סיטואציות החיים בהשלמה ואינה רואה בילדותה ילדות תקינה. היא מלאת כעס וזעם על אמה שלקחה אותה לעבוד במקום ללמוד, והיא מנתחת בריאליות את חוסר האפשרות להתמיד בלימודים בשל ביקורים לא סדירים בבית הספר. כדי ליצור לעצמה קול, כדי להיות בעלת דעה, היא נדרשת להיאבק. אם לא תיאבק תישלל זכותה לקול עצמאי.

האם מירי מבינה או יודעת שהיא נאבקת על קול משלה? האם ילדה או נערה יכולה לדעת שהיא נאבקת על קולה במציאות, גם אם סובייקטיבית, שאיננה מכירה בעצמיותה?

חשוב לראות, שמצב חוסר החופש אינו 'משכנע' את מירי, אינו גורם לה לקבל את המצב או לציית לחוקיו באופן חד-משמעי. מגיל צעיר היא בעלת דעה. לדעתה, עליה ללמוד בבית ספר חילוני, מכנסי שורטס עדיפים על חצאית ובנות יכולות לרכוב על אופניים. שנים מספר מאוחר יותר יש לה דעה מיהו הגבר שהיא מעדיפה. עם ההתבגרות ניסיונותיה לבחור, להחליט ולקבוע הופכים ממשיים יותר ויותר, אך במקביל מתחזק גם הכוח המופעל עליה התובע ממנה צייתנות. כשהיא נישאת בפעם הראשונה היא עושה זאת כתוצאה מן הלחץ שהופעל עליה, אך גם מתוך מחשבה, גם אם פרדוקסלית, כי זו הדרך היחידה להשיג חופש יחסי. למראית עין היא מקבלת את מרות הוריה ואחיה, אך נשאת בעלת דעה עצמאית. "ואז חיתנו אותי בכוח אתו והתחתנתי אתו והמשכתי ללכת עם החבר שלי, כי לא אהבתי אותו אמרתי: 'טוב אני אתחנן או אני אהיה חופשייה מהבית'".

כשמתברר לה שטעתה, היא מתגרשת ומתחנת טוב, הפעם כדי להשיג ביטחון מפני החבר המאיים עליה. עם סיום הנישואים הללו עמדתה שונה. היא אינה מחפשת חופש בזרועותיו של גבר. גם כשהגבר, שהיא מתארת בשלב זה, נוהג בה בעדינות ובהתחשבות שלא היו מנת חלקה קודם לכן, היא אינה מוכנה לתת לו את ביתה, אינה מוכנה לתת לו דריסת רגל של ממש בחייה.

כל חייה היא מנסה למרוד במצוקה, ולא להתאים את עצמה אליה. היא מורדת

בתפקיד החברתי הסגור שנכפה עליה כילדה וכנערה; היא מורדת בהוריה ובאחיה ומקבלת מכות על כך; היא מורדת בכפייה להינשא בכך שאינה מתחייבת לנאמנות; היא מורדת בבעלה, בהוריה ובאחיה בכך שבוחרת להתגרש (וכביכול משיגה את החופש המיוחל); היא מורדת בגבר שהיה בן זוגה לאחר הגירושין ומאשים אותה בבוגדנות בכך שנישאת לאחר; היא מורדת במצוקה הכלכלית בכך שהיא מתחילה לעבוד במשק בית. (היא מתארת מערכת יחסים טובה מאוד עם בעלת הבית שאת ביתה ניקתה. זו מערכת היחסים היחידה שהיא מתארת במילים טובות ללא הסתייגות.)

ככל חייה היא לא חשה שמישהו ניצב לצדה. כל מי שהיה עמה בקשר היה מעוניין לקחת ממנה משהו – המורים בבית הספר רצו לקחת ממנה את החופש להתלבש ולשחק בדרך העדיפה בעיניה, הוריה רצו לקחת ממנה את החופש להתבגר, גברים רצו מין ונאמנות, רשויות הרווחה, שנואשו מהמצב והיו מעוניינות בטובת הילדים, לקחו אותם. אף אחד לא שאל אותה לרצונה, לא התאים את עצמו לרצונה, לא הכיר בה כלל כבעלת רצון.

למעשה כל חייה הייתה מירי בעלת דעה, אך דעתה לא התקבלה, ואף לא נשמעה. בסיפורה אין כל אזכור לסיטואציה שבה הביעה את דעתה וזכתה להד המכיר בזכותה להשמיע אותה ומעריך את עצם השמעתה. אין כל אזכור לכך שלחוויות שהיא חוותה מגיל צעיר כביטויים אמיתיים של עצמיותה היה מקום בעולם. בסביבה החברתית שבה הייתה מצויה לא הייתה אפשרות לקול מחפש, לא כל שכן לא היה מקום לקול מורד. לקולה כאדם וכילדה, כנערה וכאישה, לא היה הד חברתי, ולכן במשך השנים הפך קולה לקול חסר מילים וחסר צורה, שהתפרץ בקריאות ספונטניות, שהיא עצמה התייחסה אליהן בחוסר הבנה ובמבוכה: "קח את הבגדים שלך, תצא! [בהדגשה] הוא לא היה מבין אפילו: למה? אז הוא אומר לי: 'אבל מה עשיתי?' אמרתי: 'לא עשית כלום, אני לא יכולה לראות אותך, אני במצב נפשי ירוד, לא יכולה לראות אותך, אני רוצה שתלך מפה'".

היא עצמה הגדירה את התפרצויותיה על בן זוגה כהתנהגויות משונות, "לא הגיוניות". על אף שחזרתה אותן בעוצמה רבה ועל אף שהן ביטאו רגשות אותנטיים, היא לא הבינה אותם. היא הבינה שלא תוכל למצוא הגדרה עצמית במחיצת גבר. את רגשותיה הכמוסים, את הכאב שאוחז בה כשהיא נזכרת בילדיה שנלקחו ממנה כאשר היא רואה אותו שוכב על הספה, את הכעס שלה על העוולות שנעשו לה, היא אינה יכולה לחלוק עמו. במוכן מסוים היא איננה יכולה לדבר גם עם עצמה על רגשות אלו. היא נבוכה מההתפרצויותה, שכן לאחר שנים של התעלמות מקולה ומעצם היותה בעלת קול, קולה אינו מובן גם לה.

הגישה הפמיניסטית מציעה כיוונים אחדים העשויים לתרום תרומה משמעותית לשיח האקדמי ביחס לאוכלוסייה של משפחות החיות במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת:

1. הגישה הפמיניסטית מצביעה על ההתעלמות המאפיינת את השיח האקדמי מחוויותיהם של אנשים החיים במצוקה. התעלמות זו מסכלת את האפשרות להבחין בעובדה שחוייתם של מי שחיים במצוקה היא בעיקרה חוויה של מאבק במצוקה. אמנם המאבק אינו עולה יפה, אך הוא קיים. ההסתכלות על אנשים החיים במצוקה כעל מי שנאבקים בה, שונה בתכלית מהגישה הרווחת בשיח האקדמי, אשר רואה את התנהגותם כמבטאת ניסיון להתאים את עצמם למצוקה (Lewis, 1968) או כהתנהגות של מי שהובס על ידי המצוקה. החלטתה של מירי להינשא נתפסת בהבנות המקצועיות המקובלות כביטוי ל'הפנמת תרבות העוני' או להליכה עיוורת בתלם המשורטט באמצעות מעגל העוני, ואילו היא תופסת את הנישואים המוקדמים כביטוי של מאבק במצוקה וכניסיון להגדיל את מידת החופש האישי שלה בתוך תנאים מגבילים וכופים. אם השיח האקדמי ידע לכלול גם את נקודת מבטם של מי שחיים במצוקה ולראות בה נקודת מבט לגיטימית, יועשר הידע המקצועי ויגדל הפוטנציאל שלו לפתח פרקטיקות מועילות.
2. הגישה הפמיניסטית מצביעה על ההכרח להבחין בין מצבי המצוקה השונים של נשים ושל גברים ולהרחיב את הידע על מצבי השוליות הכפולה. הסתכלות על נשים וגברים במצוקה כעל ישות כוללת אחת אינה מאפשרת להבחין בביטוייה הייחודיים של מצוקת הנשים. למצוקתן של נשים יש ללא ספק מאפיינים ייחודיים בהשוואה למצוקתם של גברים הן בשל הנחיתות הפיזית (נשים במצוקה הן פעמים רבות קרבנות לאלימות יום-יומית מצד בעלים ובני זוג), הן בשל ההבניה החברתית של תפקידן כרעיות וכאימהות, המונעת מהן הזדמנויות לתעסוקה ולרכישת הכשרה תעסוקתית, והן בשל היותן נושאות מרכזיות בעול גידול הילדים. הן גם מי שמצויות בקשר הדוק יותר עם רשויות הרווחה. מאפיינים ייחודיים אלו יוצרים מצבי מצוקה נשיים ייחודיים וכן פרקטיקות ייחודיות של התמודדות עם המצוקה אשר אינן מוכרות כמעט בכלל בשיח האקדמי.
3. הגישה הפמיניסטית תובעת מהשיח המקצועי להכיר בנחיצותו של ידע קונטקסטואלי על נשים במצוקה עמוקה ומתמשכת. הן באקדמיה והן בפרקטיקה יש להרחיב את יחידת הניתוח, לכלול בה גורמים סביבתיים והקשר חברתי ולבחון את השפעותיהם על התופעה הנבחנת. ידע המתרכז במאפיינים

תרומת הגישה הפמיניסטית לסוגיית נשים במצוקה כלכלית וחברתית עמוקה ומתמשכת

קוגניטיביים, מאפיינים אינטרא-פסיכיים, או מאפיינים של אינטראקציה משפחתית או חברתית במנותק מגורמי ההקשר המשפיעים על עיצוב המאפיינים הללו, הופך רדוקציוני ונגוע בשיפוטיות. את נישואיה של מירי לא ניתן להבין ללא התייחסות להיותה משוללת כל כוח פורמלי, משוללת כל סיכוי להתפתח בערוצים אלטרנטיביים של השכלה או תעסוקה, להיותה חשופה לאלימות מצד אחיה ולהתעללות מצד אמא שלה ולהיעדר פתרונות שאינם כרוכים בנישואים מצד השירותים החברתיים. ללא ידע קונטקסטואלי נמצא את עצמנו מגיבים להתפרצויות שלה על בן זוגה באותו חוסר הבנה שהיא מגלה כלפיהן, והן יאובחנו במונחים קליניים כמעידים על נטייה לאלימות או על חולשת אגו. לעומת זאת, אם נבין אותן בתוך ההקשר הרחב יותר של סיפור חייה, ניתן יהיה לראות בהן ביטויים אותנטיים של עצמיותה, ביטויים לכאבה על אבדן ילדיה, ביטויים של הצורך להתגונן מפני מערכת יחסים אינטימית וקול מרוסק של סובייקטיביות שאיבדה את היכולת לתקשר עם עצמה בהיעדר הד מכיל ותומך.

קבררו (Cavarero, 1995) כותבת על פנלופה:

אם נבחן את זמנה של פנלופה בהשוואה לזמן הפעולה של הגיבור (אודיסאוס), נמצא אותו ריק; אם נבחן אותו בהשוואה לסטנדרט לגבי פעילות ביתית, נמצא אותו עקר וחסר ערך. לפיכך, אם נבחן אותו ביחס לסטנדרטים אלו, הזמן של פנלופה הוא שלילי, אבל אם נבחן אותו ביחס לסטנדרטים שלו עצמו נמצא כי הזמן של פנלופה סולל את הדרך ליצירת מרחב פמיניסטי שבו נשים שייכות לעצמן (שם, עמ' 17).

ומירי, כאילו יודעת משהו על הצורך ב"מרחב פמיניסטי שבו נשים שייכות לעצמן", מבטאת זאת במילותיה שלה:

הייתי רוצה להיות לבד, גם עד עכשיו אני אוהבת להיות לבד... אני לא רוצה שאף אחד יהיה איתי, אני עם עצמי, אני לא אוהבת שאף אחד יבוא אלי, אני לא סובלת, אני אוהבת לנקות את הבית שלי ולהיות לבד עם המחשבות שלי וזהו... פעם אני בוכה, פעם אני שומעת מוסיקה, פעם אני רואה סדרה, מה שאני מרגישה אף אחד לא רואה, אני לא רוצה שאף אחד ירגיש מה אני מרגישה.

מקורות

אליצור, י. (1996). מעורבות, שותפות והעצמה: מדל משו"ה לפיתוח ברית עבודה עם משפחות. שיחות, י (2), 92-105.

- כץ, ר. שרלין, ש. ולביא, י. (1994). משפחות מצוקה בישראל: מאפיינים סוציודמוגרפיים והשלכות למדיניות המשפחה. *חברה ורווחה*, יד (4-3), 235–248.
- נבו, ר. (1981). *הטרנדיות של שקספיר*. ירושלים: הרצאת מאגנס.
- פינלי, מ.י. (1956). *עולמו של אודיסאוס*. ירושלים: מוסד ביאליק.
- קרומר-נבו, מ. אטיאס, ע. ובן-שמאי, א. (2002). שגרת העבודה עם משפחות במצוקה עמוקה בשירותי רווחה: קורי יסוד לריון מקצועי. *חברה ורווחה*, כב (2), 199–221.
- רוזנפלד, י.מ. (1993). שותפות: קורים לפיתוח פרקטיקה של עבודה סוציאלית עם ולמען אוכלוסיות מובטות. *חברה ורווחה*, יג (3), 225–235.
- רוזנפלד, י.מ., שון, ד.א. וסייקס, י. (1996). *ביציאה מן המצר*. ירושלים: גוינט-מכון ברוקדייל.
- שטייר, ה. (1999). נשים עניות בישראל, בתוך: שטייר, ה. ולרין, ע. *שוויון לנשים במדינת הרווחה הישראלית*. תל-אביב: שדולת הנשים בישראל, המרכז לחקר המדיניות.
- Abramovitz, M. (1995). From tenement class to dangerous class to underclass: Blaming women for social problems. In N. Van der Bergh (Ed.), *Feminist practice in the 21st century*. Washington D.C.: National Association of Social Work Press.
- Abramovitz, M. (1996). *Regulating the lives of women: Social welfare policy from colonial times to the present* (Revised ed.). Boston, MA: South End Press.
- Anderson, K., & Jack, D.C. (1991). Learning to listen: Interview techniques and analysis. In G.S. Berger & D. Patai (Eds.), *Women's words: The feminist practice of oral history* (pp. 11–26). New York & London: Routledge.
- Belenky, M.F., Clinchy, B.M., Goldberg, N.R., & J.M. Tarule (1986). *Women's ways of knowing: The development of self, voice, and mind*. New York: Basic Books.
- Berger, G.S., & Patai, D. (Eds.) (1991). *Women's words: The feminist practice of oral history*. New York & London: Routledge.
- Bernstein, B. (1961). Social class and linguistic development: A theory of social learning. In A.H. Haley, J. Floud & C.A. Anderson (Eds.), *Education, economy and society* (pp. 288–314). New York: The Free Press.
- Brown, L.M., & Gilligan, C. (1992). *Meeting at the crossroads: Women's psychology and girl's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cavarero, A. (1995). *In spite of Plato: A feminist rewriting of feminist philosophy*. Cambridge: Polity Press.
- Chodorow, N. (1978). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. Berkeley: University of California Press.
- Crenshaw, K. (1994). Demarginalizing the intersection of race and sex: A Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory, and antifacist politics. In A.M. Jaggard (Ed.), *Living with contradictions: Controversies in feminist social ethics* (pp. 39–51). Boulder, CO: Westview Press.
- Creswell, J.W. (1998). *Qualitative inquiry and research design*. Newbury Park, CA: Sage.
- Denzin, N.K., & Lincoln, Y.S. (1994). Introduction: Entering the field of qualitative research. In N.K. Denzin & Y.S. Lincoln (Eds.), *Handbook of qualitative research* (pp. 1–18). Thousand Oaks, CA: Sage.
- Deutch, M. (1965). The role of social class in language development and cognition. *American Journal of Orthopsychiatry*, 35, 78–88.
- England, H. (1986). *Social work as art* (pp. 16–21). London: Allen & Unwin.

- Etter-Lewis, G. (1991). Black women life stories: Reclaiming self in narrative texts. In G.S. Berger & D. Patai (Eds.), *Women's words: The feminist practice of oral history* (pp. 43–58). New York & London: Routledge.
- Geismar, L.L., & La Sorte, M.A. (1964). *Understanding the multiproblem family: A conceptual analysis and exploration in early identification*. New York: Association Press.
- Gilligan, C. (1982). *In a different voice: Psychological theory and women's development*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gilligan, C., Rogers, A.G., & Tolman, D.L. (Eds.). (1991). *Women, girls & psychotherapy: Reframing resistance*. New York: Harrington Park Press.
- Glenn, E. N. (1985). Racial ethnic women's labor: The intersection of race, gender and class oppression. *Review of Radical Political Economics*, 17(3), 86–108.
- Gutierrez, L.M. (1990). Working with women of color: An empowerment perspective. *Social Work*, 2, 149–153.
- Harrington, M. (1962). *The other America: Poverty in the United States*. New York: Macmillan.
- Jack, D. (1987). Silencing the self: The power of social imperatives in female depression. In: R. Formanek & A. Gurian (Eds.), *Women and depression: A lifespan perspective* (pp. 161–181). New York: Springer.
- Josselson, R. (1987). *Finding herself: Pathways to identity development in women*. San Francisco: Jossey-Bass.
- Kohlberg, L. (1976). Moral stages and moralization: The cognitive-developmental approach. In Moral Education Research Foundation (Ed.), *Collected papers on moral development and moral education*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lewis, O. (1968). *La vida: A Puerto-Rican family in the culture of poverty*. London: Panther Books.
- Lubeck, S. (1995). Mothers at risk. In B.B. Swadener & S. Lubeck (Eds.), *Children and families at promise: Deconstructing the discourse of risk* (pp. 50–74). Albany: State University of New York Press.
- Marks, S. (1989). The context of personal narrative: Reflections on “not either an experimental doll”: The separate worlds of three South African women. In The Personal Narrative Group (Ed.), *Interpreting women's lives: Feminist theory and personal narratives* (pp. 39–58). Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- McNeil, C.B., & Herschell, A.D. (1998). Treating multi-problem, high stress families: Suggested strategies for practitioners. *Family Relations*, 47(3), 259–262.
- Miller, J. L. & Whittaker, J. K. (1988). Social service and social support: Blend programs for families at risk of child maltreatment. *Child Welfare*, LXVII (2): 161–174.
- Minuchin, S., Montalvo, B., Guerney, B.G., Rosman, B.L., & Schumer, F. (1967). *Families of slums: An exploration of their structure and treatment*. New York: Basic Books.
- Murnagham, S. (1987). *Disguise and recognition in the Odyssey* (pp. 118–148). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Murray, C. (1994). *Underclass: The crisis deepens*. London: IEA Health and Welfare Unit in Association with The Sunday Times.
- Palacio-Quintin, E. (1997). When parenting is in danger: How do we protect children

- without separating them from their families? In W. Hellinck, M. Colton & M. Williams (Eds.), *International perspectives on family support* (pp. 153–163). Aldershot, UK: Arena.
- Parnell, M., & Vanderkloot, J. (1994). Poor women: Making a difference. In M. P. Mirkin (Ed.), *Women in context* (pp. 390–407). New York: The Guilford Press.
- Pavstedt, E. (1965). A comparison of the child-rearing environment of upper-lower and very low-lower class families. *American Journal of Orthopsychiatry*, 35, 89–98.
- Polatnick, M.R. (1996). Diversity in women's liberation ideology: How a black and a white group of the 1960s viewed motherhood. *Signs*, 21(3), 679–706.
- Ray, J., Stromwall, L.K., Neumiller, S., & Roloff, M. (1998). A community response to tragedy: Individualized services for families. *Child and Adolescent Social Work Journal*, 15(1), 39–54.
- Rosenfeld, J.M. (1997). *Toward good enough services for inaptly served families and children*. Jerusalem: JDC-Brookdale Institute.
- Sands, R.G. (1996). The elusiveness of identity in social work practice with women: A postmodern perspective. *Clinical Social Work Journal*, 24(2), 167–186.
- Schlosberg, S., & Kagan, R. (1988). Practice strategies for engaging chronic multiproblem families. *Social Casework*, 69, 3–9.
- Suarez, K., Smokowski, P., & Wodarski, J. S. (1996). The process of intervention with multiproblem families: Theoretical and practice guidelines. *Family Therapy*, 23(2), 117–134.
- Swadener, B.B., & Lubeck, S. (1995). The social construction of children and families at risk: An introduction. In B.B. Swadener & S. Lubeck (Eds.), *Children and families at promise: Deconstructing the discourse of risk* (pp. 1–14). Albany: State University of New York Press.
- White, L.E. (1991). Subordination, rhetorical survival skills, and Sunday shoes: Notes on the hearing of Mrs. G. (1990). In K.T. Bertlett & R. Kennedy (Eds.), *Feminist legal theory: Readings in law and gender*. Boulder, CO: Westview Press.