

אוניברסיטת תל אביב  
הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין  
התכנית ללימודי נשים ומגדר בסיוע NCJW

# **מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה**

**קריאה של חריגות מגדריות**

**ב"סטון בוך' בלז"**

**עבודת סמינר**

מוגש במסגרת הקורס : מגדר, טראומה ובושה

מרצה : ד"ר אפי זיו

מגישה : מעין שטנדל

תאריך הגשה : 8.11.15

Who was I now—woman or man? That question could never be answered as long as those were the only choices; it could never be answered if it had to be asked. (Feinberg 2014, 241)

בשירותים ציבוריים, בטפסים ובתעודות, בשפה, בקבלה לעבודה, במבט חטוף או מתארך ברחוב, מרחפת אותה שאלה: אישה או גבר, נקבה או זכר, בת או בן? לרוב היא אינה נשאלת, למעט כפורמאליות, כי אינה צריכה להישאל. היא שם כמו האוויר שאנו נושמות ושקופה לא פחות ממנו, לרוב. אולם כמו אוויר, כאשר התשובה עליה כבר לא ניתנת באותה אוטומטיות וסתמיות, היא אז לא ניתנת שלא להבחין בה ולהיעדר תשובה ברורה עלולות להיות השלכות הרסניות.

עבור אנשים שהמגדר שלהם נקרא באופן שאינו מתמייך לגמרי לקטגוריות אישה וגבר ו/או שזהותם נמצאת תחת המטריה הטראנסג'נדרית,<sup>1</sup> שאלה זו רחוקה מלהיות בלתי נראית. היא כרוכה לא פעם במבטים חוקרים או עוינים, בהערות, בהגבלות, באלימות פיזית וכן בבושה, בקונפליקטים פנימיים ובפחד, אך גם בעוצמה, בהתנגדות, במיניות ובקהילה.

אחת הקהילות שתשובה מורכבת לשאלה זו הייתה חלק מהבסיס לקיומן היא קהילת הבוץ'-פם, ששורשיה בברים של מעמד הפועלים, בין שנות ה-30 לשנות ה-60 בארה"ב. ג'ואן נסטל מתארת בוץ'-פם בתור: "דרך לראות, לאהוב ולחיות המתממשת על ידי פרטים, זוגות או קהילה" (נסטל 2008, 188). בהקשר ההיסטורי, בוץ' הייתה לסבית שאימצה גבריות בהיבטים שונים (נראות, משלח יד, גינונים, אקטיביות מינית וכו') ואילו פם הייתה לסבית שאימצה נשיות (משעלי 2009, 256). במסגרת קהילות אלו, וגם בקהילות שנוצרו בהשראתן ומרחיבות את המשמעות של פם ובוץ' מעבר לגבולות הלסביות או ההזדהות כאישה, ניהלו הן בוצ'ים והן פמיות, בנפרד ויחד, משאים ומתנים עם הקטגוריה "אישה" וההנחות הטמונות בה ביחס לנראות, התנהגות ותשוקה.

המשאים ומתנים של בוצ'ים ובוצ'יות עם הקטגוריה אישה, כמי שהמגדר שלהן נעשה בצורה שסותרת את הציפיות ביחס למיין, כמו גם המשאים ומתנים של פמיות עם הקטגוריה לסבית, שמזוהה היסטורית עם גבריות, יכולים לקבל ביטוי במונח שטבע וויליאם אדוארד דו בויס (Du Bois 1993) "תודעה כפולה". מונח זה מבקש לבטא את הפיצול הנוצר אצל המחזיקים בשתי זהויות, בהקשר בו נטבע - שחורות ואמריקאיות, שנתפסות חברתית כסותרות זו את זו.

קשייה של הבוץ', אשר חריגה מגדרית ברורה מסמנת אותה כבר במבט ראשון, עברו פתולוגיזציה על ידי שיחים שונים. השיח הלסבי פמיניסטי התייחס אליה כמונעת משנאה עצמית וכמדכאת נשים באופן שוביניסטי (Roof 1998) ואילו זיגמונד פרויד התייחס לנשים שאימצו

<sup>1</sup> אשתמש להלן במונחים קוויר וטרנסג'נדר כמונחי מטריה, לזהויות לא הטרונורמטיביות או עבור זהויות שמבטאות חוסר שייכות זה או אחר למגדר עמו זוהה אדם בלידתו, בהתאמה. כמו כן, בשל היותה של השפה העברית ממוגדרת יותר מהאנגלית, אשתמש לסירוגין במילים בוצ'ים ובוצ'יות, אשר בעברית יש הבדלים מסוימים במשמעותם.

גבריות והביעו תשוקה לנשים כבעלות "תסביך זכריות" (פרויד 1988). "הבוץ" המלנכולית היא דימוי הנפוץ שיחנית (Love 2009, 115) ומשתלב בפתולוגיזציה זו של הזהות הבוצית ובהצגתה כאומללה, בניגוד לאנשים בעלי זהות מגדרית נורמטיבית. אולם דווקא בקטגוריית המלנכוליה, אבקש לטעון, טמונה אפשרות לקריאה מתנגדת של הזהות הבוצית, אשר אינה מתעלמת מהקשיים המלווים אותה, אך מסרבת להבינם כמאפייניה הבלעדיים ומבקשת לצקת לתוכם משמעות חדשה, שמפנה את המבט על הפתולוגי מהבוץ לחברה ולמערכת המגדרית הבינארית.

קטגוריית המלנכוליה קיבלה באופן היסטורי ועודה מקבלת, מגוון רחב של משמעויות. בחיבורו המכונן "אבל ומלנכוליה" פרויד (2002) יוצק בה תוכן קונקרטי יותר, אולם בה בעת פותח אותה לקריאות שונות. המלנכוליה לפיו, בדומה לאבל, הינה תגובה לאובדן. אולם בניגוד למתאבלת אשר עוברת תהליך של התגברות וניתוק מהאובייקט האבוד, המלנכולית מסרבת להיפרד מהאובייקט האבוד ומפנימה אותו לתוכה בתהליך של הזדהות.

בעוד שפרויד פורט את האפקטים של מנגנון זה כפתולוגיים, ז'אק דרידה מבקש לתת מקום של כבוד לשמירה על האובייקט האבוד בתוך הנפש ורואה בה בחירה אתית של נאמנות (Kirkby 2006). קלי אוליבר (Oliver 2002; 2005), אף היא מערערת על הפתולוגיזציה של קטגוריית המלנכוליה. היא עושה זאת באמצעות פוליטיזציה שלה ותובעת את המונח "מלנכוליה חברתית". מלנכוליה חברתית היא תוצר של דיכוי ושל היעדר דימויים חיוביים, כך שהאובדן הנוצר בה הוא לא של אובייקט חיזוני אלא של העצמי כאובייקט ראוי לאהבה. מלנכוליה זו מתאפיינת בחוסר יכולת לייצר משמעות באופן עצמאי ולכן גם בבושה ובהיעדר סוכנות (agency).

ברצוני לשלב בין ההבנות השונות של מלנכוליה לבין מונח ה"תודעה הכפולה" של דו בויס, לכדי קטגוריה שתוכל להציע פרספקטיבה פוליטית על מלנכוליה בוצית ולשרטט קווי דמיון בין חוויות בוציות לחוויות קוויריות אחרות כדוגמת טרנסגינדריות ופמיות. במונח *מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה* אבקש בפרק הראשון (עמ' 3-6), להציג באופן תיאורטי מלנכוליה הנובעת מתפיסה חברתית של הסובייקט כבלתי ראוי או בלתי אפשרי, לא בהכרח משום דחייה של תכונה אחת בו, אלא מתוך הבנה של כמה מתכונותיו כסותרות זו את זו. כך, זוהי אתיקה של נאמנות כפולה, נאמנות מקבילה לחלקים שהחברה מצווה על הפרט לפצל ולבחור ביניהם.

באמצעות קטגוריה זו, אבקש לקרוא את הרומן *Stone Butch Blues* (להלן, *סטון בוץ*) בלז' ואת הסובייקטיביות הקוויריות המתוארות בו. הרומן האוטוביוגרפי למחצה, מאת לזלי פיינברג (Feinberg 2014), עוקב אחר בוץ' בשם ג'ס מילדותה בארה"ב בשנות ה-50, דרך עבודתה במפעלים וכניסתה לקהילת הבוץ'-פם בברים בבאפלו בשנות ה-60, החלטתה לעשות שינויים

פיזיים ו"לעבור" כגבר בשנות ה-70, עם המשבר הכלכלי והתמוססות קהילות הבוץ-פם, ולבסוף, בחירתה להפסיק בהזרקה ההורמונים. התיאור הצמוד של התנועה הבלתי ליניארית בחיים ובמגדר של ג'ס והמציאות החברתית בתוכה עברה שינויים אלו, מאפשר לבחון כמה צורות של מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה. זוהי הזדמנות להסתכל על השינויים במלנכוליה במסגרת השינויים המגדריים לא כ"התגברות", אלא כהתקת המלנכוליה מאתרים מסוימים לאחרים. כך, בפרק השני (עמ' 10-6) אדון במלנכוליה של הסטון בוץ', שהגוף הוא אחד מאתריה המרכזיים. בפרק השלישי (עמ' 15-10) אתייחס למלנכוליה, לאחר שהגוף במידה רבה הופך לבית, אבל במסגרת ה"מעבר", הזהות החברתית כגבר יוצרת קשיים משלה. בפרק הרביעי (עמ' 20-15) אעסוק במקום של קהילה ביחס למלנכוליה בספר. לבסוף, בדיון (עמ' 23-20) אבקש לסכם ולבחון את התרומה שעשויה להיות למושג המלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה בהקשר קווירי. בחלקו האחרון של הדיון אבקש להציע קווים ראשוניים בלבד לעיסוק במלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה אצל פמיות, כעיסוק חשוב לשם מתן מקום לחוויות הפמיות והבנת הברית הבוץ-פמית לא רק כתוצר של ניגודים משלימים, אלא גם של חוויות שיש בהן מידה של דמיון.

### פרק 1: מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה - רקע תיאורטי

לקטגוריית המלנכוליה שורשים היסטוריים רחוקים. לפי תיאוריית הליחות, ששורשיה ביוון העתיקה, המרה השחורה ("מלנכוליה" בלטינית) היא אחד מארבעת נוזלי הגוף שמשפיעים על המצב הנפשי והפיזי של בני האדם (Eng & Kazanjian 2003, 7). מישל פוקו מציין כי במאה ה-16 באירופה שב ועלה מונח זה, אולם לא הצביע על יחס קוהרנטי בין תסמינים מסוימים של טירוף לבין פעולת המרה השחורה (פוקו 1986, 94-95). במאה ה-18 כבר התגבש מיזוג בין היבטים אלו של המושג: "הישות החולנית לא הוגדרה על-פי סימנים שנצפו גם לא על-פי סיבות ששוערו אלא אי-שם בין אלה ואלה - ומעבר לכולם כאחד **נתפסה** כאיזה לכידות איכותית" (שם, 96).

פרויד מכיר אף הוא בעמימות ההיסטורית של המלנכוליה, בבואו להגדירה באופן פסיכואנליטי ולהבחינה מאבל, ורואה בכך בעייתיות (פרויד 2002, 7). אבל ומלנכוליה הם תגובות לאובדן, שיכול להיות קונקרטי-אנושי או מופשט, שמתאפיינות "בהסתלקות מכל עניין בעולם החיצוני, באבדן היכולת לאהוב ואף בבלימת כל הישג" ובמקרה של המלנכוליה, גם "בפגיעה בדימוי העצמי" (שם, 8). פרויד מתאר את האבל כעבודה נפשית שהינה תוצאה של כורח המציאות: "בזכות מבחן המציאות התברר שהאובייקט האהוב אינו מתקיים עוד ולכן התגבשה תביעה למשוך את כל הליבידו מקישוריו לאותו אובייקט" (שם, 9). האדם אינו מקבל זאת בנקל, אולם במצב ה"רגיל" עקרון המציאות מנצח ובאופן איטי והדרגתי מתנתק הליבידו מהאובייקט

האבוד ועובר לאחר. במלנכוליה לעומת זאת, הליבידו "הושב חזרה אל האני. אך שם לא זכה . . . לשימוש שרירותי, אלא שימש ליצירתה של הזדהות האני עם האובייקט הנטושי" (שם, 15).

כנגד פרויד, קמו התייחסויות שונות המערערות הן על הפתולוגיזציה של המלנכוליה והן על הבנתה כתוצר של בעיה בסובייקטית המלנכולית עצמה. דרידה, מייחס לאבל תפקיד משמעותי ביחסים בתוך העצמי ובינו לבין האחר (Kirkby 2006, 463). הוא מציע מודל אשר מגשר בין אבל למלנכוליה. גם באבל וגם במלנכוליה מועלם האדם המת כאחר, כנפרד מהמתאבל (Derrida 1986, xxxviii) ולפיכך שתי צורות אלו אינן נאמנות למת (Kirkby 2006, 466). דרידה מבקש להציע צורה של אבל אשר שומרת על אחרות המת ואינה נוטשת אותו ומחליפה אותו באחר (שם, 464), כפי שהמודל הפרוידיאני של אבל דורש. צורה זו המכונה במקומות שונים "אבל למחצה" (semi-mourning) (Derrida 1995, 48) והאתיקה שבה אינה רק אישית כי אם גם פוליטית:

a politico-logic of trauma and a topology of mourning. A mourning in fact and by right interminable, without possible normality . . . But the same logic, as we suggest, responds to the injunction of justice which . . . rises up in the very respect owed to whoever *is not* . . . living, presently living. (Derrida 1994, 97)

כך, למרות שאינו מקביל לגמרי למלנכוליה, אך קרוב אליה יותר מאשר לאבל, רעיון האבל-למחצה מבקש להתמודד באופן אתי עם האובדן בדרך של כבוד ונאמנות לאובייקט האבוד.

בניגוד לדרידה, אוליבר (Oliver 2005) ממשיכה את הסתכלותו של פרויד על מלנכוליה כבעייתית, אולם היא ממקמת את הפתולוגיה לא בסובייקטית המלנכולית, אלא בחברה כגורמת למלנכוליה. אוליבר מתמקדת בעיקר בנשים ואמהות ותובעת את המונח "מלנכוליה חברתית" (Social Melancholy). זוהי היא מלנכוליה שנובעת מהקשר פוליטי-חברתי של דיכוי. האובדן שבלב המלנכוליה הוא לא של אובייקט חיצוני, אלא של דימוי חברתי חיובי של הסובייקטית: "social melancholy is the inability to mourn the loss of a lovable self because there is no affirmation, legitimization, or acceptance of this self as lovable and therefore as a self at all" (ibid., 105).

תמיכה חברתית היא הכרחית לצורך סובלימציה של דחפים לכדי מילים והסמלות (Oliver 2002, 54-55). שפה ותקשורת הן דרכים להפוך משמעות מעולם המשמעות שמחוצה לנו לשלנו (שם, 55-56). לכן, לפי אוליבר, במצב של דיכוי ישנו "ניכור כפול" ("Double alienation"):

it results not just from finding yourself in a world of ready-made meanings but from finding yourself there as one who has been denied the possibility of meaning making or making meaning your own without at the same time denying your own subjectivity. (Ibid., 56)

מכיוון שהיכולת לייצר משמעות משלה עומדת בבסיס התפיסה של סובייקטית את עצמה כבעלת סוכנות, היעדר המרחב החברתי התומך המאפשר תהליך זה עלול לגרום לדיכאון ולפסיביות. כמו כן, כאשר הדימויים היחידים הזמינים שוללים את הסובייקטיביות של אנשים מקבוצות מדוכאות נוצרת בקרבם בושה (Oliver 2005, 105) וזו בתורה מייצרת פסיביות (שם, 107).

בדומה לאוליבר, על אף שקדם לה בכמאה שנים, דו בויס (Du Bois 1993 [1903]) מתייחס אף הוא לייחודיות המצב הנפשי של קבוצה מדוכאת, השחורים בארה"ב. חווייתו של השחור האמריקאי היא חוויה של תודעה כפולה של התבוננות בעצמו מבעד לעיניהם של אחרים, המביטות בו בבוז ורחמים, והן של כפילות זהותית בין שחורות לאמריקאיות:

the negro is . . . gifted with second sight in this American world, - a world which yields him no true self-consciousness, but only let him see himself through the revelation of the other world . . . One ever feels his twoness, - an American, a Negro; two souls . . . two warring ideals in one dark body, whose dogged strength alone keeps it from being torn asunder. (Ibid., 179)

השחור לפיו, שואף למזג בין שתי זהויות אלו, אך לעשות זאת בדרך בה אף אחת מהן לא תאבד, שכן לכל אחת מהן ערך משל עצמה ויכולת אף לתרום לשנייה. שאיפתו היא שהשילוב בין שתי זהויות אלו יהיה אפשרי ולא יעלה בהשפלות ובחסימת הזדמנויות. הצורך לגשר על הסתירה הזו, הוא בעל השפעות הרסניות על השחורים האמריקאים ולעתים אף מייצר בקרבם בושה (שם).

מצב הביניים המתואר על ידי דו בויס, מזכיר את מונח הלימינליות, בו התעמק ויקטור טרנר (2004). לימינליות היא השלב האמצעי מתוך שלושת השלבים של טקסי מעבר שזיהה האנתרופולוג ארנולד ואן גנפ. היא מתאפיינת בעמימות: "ישויות לימינליות אינן כאן ואינן שם; הן נמצאות בין לבין . . . המיקומים החברתיים שהועידו החוק, המנהג, המסורת והטקס" (שם, 88). לימינליות מתאפיינת גם בפגיעות והיעדר מעמד מובנה ורלוונטית גם מעבר לטקס המעבר. המצב שמתאר אפוא דו בויס, של קיום בין לבין, במתח שבין שתי זהויות, יכול להיקרא כמצב לימינלי קבוע ובאמצעות כלי זה ניתן להבין את הפגיעות המתלווה אליו, אותה תיאר דו בויס. כמו כן, גם בקריאת המלנכוליה של פרויד, או הנאמנות של האבל-למחצה אצל דרידה, ניתן לזהות מאפיינים לימינליים: הנאמנות יכולה להיקרא כהתעקשות לשמור על המרחב בין היעדר האובייקט האבוד לבין קיומו הממשי, באמצעות הפנמתו והזדהות עמו.

ברוח חיבור זה בין הכפילות שבהחזקת זהויות מתנגשות לכאורה לבין הנאמנות שבמלנכוליה, אבקש להציע כעת את הקטגוריה *מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה*. תפיסה חברתית שלילית ביחס לקבוצות מדוכאות, בעבודה זו קוויריות ובפרט בוציות וטרנסג'נדרים, יכולה לא להתבסס כלל, או רק, על דחיית מאפיין זהותי מסוים, כי אם על דחיית שילוב בין מאפיינים. *במלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה* אבקש להצביע על ההשלכות הנפשיות, שדו

בויס כינה "תודעה כפולה", של היעדר מרחב חברתי תומך עבור החזקה במאפייני זהות שנתפסים כסותרים. עם זאת, במלנכוליה זו, היעדר המרחב החברתי אינו רק היעדר דימויים חיוביים, אלא לעתים היעדר הכרה באפשרות הקיום של זהויות אלו מכל וכל, והשלכותיו אפוא, עשויות להיות שונות מאלו שתיארה אוליבר. מדרידה אשאב את ההסתכלות על הסירוב לויתור פשוט על האובייקט האבוד, דימוי העצמי כראוי לאהבה (Oliver 2005), בתור אתיקה של נאמנות. כך, בתוך המונח *מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה* ניתן לקרוא את הניסיון שמתאר דו בויס, למיזוג בין הזהויות המובנות כסותרות הן כאקט התנגדותי של נאמנות למורכבות והן כניסיון, או כקיום, שהסנקציות החברתיות עליו גובות מחיר חברתי ונפשי כבד.

### **פרק 2: "סטון בוץ' בלוז" - מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה בדמות הסטון בוץ'**

It [stone] was a home alarm system that didn't seem to have an on-off switch. Once installed, the sirens went off and the gates shut, even if the intruder was loving. (Feinberg 2014, 100)

I understood their [butches'] pain and their shame because I was so much like them. . . . The weekend butches were scared of me because I was a stone he-she. If only they had known how powerless I really felt inside! But the older butches, they knew the whole road that lay ahead of me and they wished I didn't have to go down it because it hurt so much. (Ibid., 2)

כבר מהשם *סטון בוץ' בלוז*, ניתן ללמוד כי ל"סטון" מקום בלב הרומן. למילה "סטון" ברומן כמה היבטים של משמעות, שמתלכדים בדמות הסטון בוץ': ההיבט המיני של סירוב לתת לפרטנרית לגעת בה באופן מיני (sexual untouchability), אליו מתייחס הציטוט הראשון; הסגנון הרגשי (Cvetkovich 1998) שכביכול אינו מבטא רגשות (emotional untouchability), ולכן מסתיר בציטוט השני את תחושת חוסר האונים; וההיבט המגדרי של זהות בוציית יציבה, עוצמתית ועמוקה, בהשוואה ל"בוציית סוף שבוע", שלא מתהלכות כבוץ' בחיי היום-יום והבוציית שלהן מובנת כיותר וולונטרית. הסטון בוץ' אפוא מאפשרת להצביע על כמה מהאתרים המרכזיים של המלנכוליה הבוציית כאתיקה של נאמנות כפולה: גוף, ביטוי מגדרי, בושה, אלימות וביטוי רגשי. בשני הציטוטים לעיל ולאורך הרומן, הסטון מובנת באופן שאינו ניתן לניתוק מטרואומות של אלימות. מחד, היא מובנת כתגובה לאלימות מינית, כפי שמבטא במובלע הציטוט הראשון. מאידך, בציטוט השני היא מובנת גם כמאפיין זהות בוציית המביא עמו קשיים כבדים, שניתן לשער, במיוחד מהשוואה לבוציית סוף השבוע, כי חשיפה מוגברת לאלימות היא אחת מהם. גיי פרוסר מתייחס באופן דומה לסוגיית הבושה של ג'ס, שנוצרה עוד בילדותה בעקבות שונותה המגדרית: "cultural anxieties about gender raised by her ambivalence as a child and an adult generate

and are seen as rationalizing the sexual violence against her which in a circular fashion reinscribes her shame" (Prosser 1995, 493). הדמיון בין היחס לסטון בציטוטים לתיאור הבושה של פרוסר אינו מקרי, שכן הסטון מבטאת שני אלמנטים מרכזיים בבושה של ג'ס ושל בוציים אחרים: המתח בין הגוף למגדר וטראומות האונס, שג'ס חוותה בהקשר של חריגותה המגדרית. המילה "shame" על הטיית השונות חוזרת ומופיעה בתיאור ילדותה ונעוריה של ג'ס: בושה נוכח השאלה "אתה בן או בת?", בושה של הוריה בה, בושה בשונותה וכו'. בגיל ההתבגרות גופה של ג'ס הופך לאתר מרכזי של בושה משתקת, בעיקר בעקבות צמיחת שדיה:

Boys hung out of car windows and yelled vulgar things at me. . . . I quit the volleyball and track teams because I hated how my breasts hurt when I jumped or ran. . . .  
Whatever the world thought was wrong with me, I finally began to agree they were right.  
Guilt burned like vomit in my throat. (Feinberg 2014, 19)

צמיחת השדיים לא רק מחצינה את החריגות המגדרית של ג'ס, היא מנכיחה את הגוף דרך הכאב הפיזי ואת המשמעות החברתית המוענקה לו, המסומנת לג'ס באקטים של החפצה מינית, וכך גם מעמיקה את תחושת הפער בין הגוף לבין זהותה המגדרית. בשלב הזה ג'ס מפנימה את השיפוט החברתי הגורס כי משהו בה פגום. אוליבר (Oliver 2002) מתייחסת להפנמה מעין זו כחלק מדיונה במלנכוליה החברתית, באמצעות תובנותיו של פרנץ פאנון על שחורות. בניתוחו של פאנון, האופן בו הערכים הדומיננטיים מופנמים הוא דרך הגוף: אנשים מקבוצות מדוכאות עוברים רדוקציה בתרבות השלטת שמזהה אותם לחלוטין גופם או עם היבט גופני. כך, טוענת אוליבר, מנסה התרבות השלטת לשלול מהם את גישתם לייצור משמעות ולסובייקטיביות (שם, 60). אפשר אפוא להבין את ההחפצה המינית שג'ס מתארת ככבילה חברתית לגוף, שמייצרת בושה המתבטאת בתחושת הערך העצמי ובגוף עצמו. כמו כן, בדומה לתיאוריה של אוליבר את המלנכוליה החברתית כמונעת אקטיביות וסוכנות, הבושה והכאב הגופני כאן מובילים את ג'ס לפרוש מקבוצות הספורט, כלומר, להדיר את עצמה ממרחבים שהיו חלק מעולמה החברתי עד אותו שלב. פרוסר טוען כי ב"הפרעת זהות מגדרית"<sup>2</sup> על רמותיה השונות, הבושה היא בעלת אלמנטים גופניים ברורים, שכן היא מסמנת את הפער בין הרצון לחוש בבית בגוף לבין המודעות להיעדר תחושת שייכות זו, במציאות חברתית שדורשת שייכות מגדרית (Prosser 1995, 492-493). בנוסף, טוען פרוסר, כי בסטון בוצ' בלזו בקהילה הבוצי-פמית יש ציפייה מבוציות שיסתירו את

<sup>2</sup> "הפרעת זהות מגדרית" הוא שמה של הקטגוריה הפסיכיאטרית, אשר כיום, ב-DSM-V מכונה "דיספוריה מגדרית". במשמעות הרחבה, דיספוריה מגדרית מתייחסת למצוקה או קושי של אדם ביחס למין או למגדר ששויך אליו בלידתו ויכולה לשמש ביחס לזהויות שונות תחת המטרייה הטראנסג'נדרית ולא רק לטרנסקסואליות. האבחון הפסיכיאטרי ביחס לקטגוריות של חריגה ממגדר נורמטיבי הוא מושא לדיון ולביקורת. להרחבה, ראו: Lev 2006.

גופן הנקבי, שכן זה מובן כמשהו שיש להתבייש בו (שם, 494). עם זאת, תפיסת הגוף הנקבי כאתר של בושה בקהילות אלו אינה תקפה, לפחות לא באותו אופן, לפמיות. כלומר, הגוף הנקבי הופך ביחס לבוציות לאתר של בושה כשהוא מוצב כנגד הגבריות. אפי זיו מתארת את תהליך עיצוב הזהות המגדרית של בנות כתהליך שדורש פיצול מחלקי עצמי המובנים כמתנגשים: "הבת נאלצת להדיר חלקים המפריים את תפיסת המגדר שלה כקוהרנטי ולכן כראוי" (זיו 2008, 14). ניתן להבין אפוא על דרך השלילה, כי חוסר הקוהרנטיות המגדרי של הבוץ, המסרבת לפצל לחלוטין חלקים "סותרים" מזהותה (הגם שניתן להבין את הסתרת הגוף בתיאור של פרוסר במונחים של פיצול מסוים), קשור לתפיסה החברתית של היותה לא ראויה, שמובילה למלנכוליה ובפרט לבושה. כך, המילה "he-she" בשימושה ככינוי גנאי נגד בוציים מסמנת את הפגם שבהם לא בהיות he או she, אלא בשילוב וכשהיא מאומצת על ידם היא מאמצת, כפי שארחיב בהמשך, בדיוק את אותו שילוב. הסטון אף היא אתר גופני של סתירות בין מין למגדר ושל בושה, אולם בניגוד לשדיים היא גם אתר של כוח וביטחון. כאשר ישנו דיבור ישיר על הסטון בהקשר המיני בספר, זהו לרוב אתר של פגיעות ושתיקה, גם בשל היעדר מילים להסבירה וגם בשל הבושה המלווה את הפגיעות ותחושת חוסר היכולת. לדוגמה: כשבוץ' אחרת, מספרת לגיס שבת זוגה נפרדה ממנה כי נשארה סטון, היא עושה זאת רק לאחר שהיא משיבועה את גיס שלא תספר על כך לאיש ומבטאת קושי לתת מילים לחוויית הסטון: "I just couldn't let her touch me. We never talked about it. I don't even know how to talk about it" (Feinberg 2014, 100). התואר "סטון בוץ'" משמש לתיאור והדגשת עוצמה בוצית, כמו בציטוט השני בפתיחת הפרק. כך למשל: ג'ס מתארת בוץ' שאינה חושפת את גופה גם לא במקלחת, "a woman everyone said 'wore a raincoat in the shower'" (ibid., 3). הסטון מקושרת כאן למתח בין הביטוי המגדרי למין של הגוף ודחיית המין הנקבי מובנת כסממן לזהות בוצית חזקה ועמוקה. בדומה לתיאור זה, ג'ודית הלברסטם מתמקדת בסטון בוץ' ביחס לפרקטיקה המינית ומבקש לערער על הדימוי המלנכולי שלה (Halberstam 1998, 112) ועל הפתולוגיזציה של דיספוריה מגדרית, אשר הולכת עמו יד ביד. הלברסטם אינו מבקש להעלים את הקישור של זהות סטון בוצית לדיספוריה מגדרית או לדיספונקציה, אלא להאיר את האופנים בהם דווקא מאפיינים אלו יכולים להוות חלק חשוב מכינונה של זהות מינית מורכבת וממומשת ושל גברויות שכוחן בא מההצטלבות עם נקביות (שם, 139, 119). תחת הפתולוגיזציה של הסטון בוץ', קריאתה בהקשר של "female masculinity" מאפשרת להבין את ה-untouchability שלה לא כהיעדר תשוקה או מיניות, אלא כתשוקה מתפקדת לחלוטין (שם, 124) וכמקיימת עקביות פנימית:

He-shes, women who are not received anywhere in society simply as women, cannot suddenly experience themselves as women within their private and personal emotional and sexual encounters. . . . To be stone, then, is not simply to have shut down and closed off to "normal" sexual contact between women; it is a courageous and imaginative way of dealing with the contradictory demands and impulses of being butch in a woman's body. (Ibid., 129)

הסטון בוץ מבקשת אפוא לגשר על הפער בין המגדר לגוף ומסרבת לעשות זאת במחיר הגבלת גבריותה: "The stone butch refuses in a way to sublimate her masculinity and channel it .through any of the conventionalities of femininity" (ibid., 139)

אם הלבסטים מבקש להבין את הסגנון המיני של הסטון בוץ של untouchability כמבטא תשוקה ומיניות חיונית, סוויטקוביץ' (Cvetkovich 1998) עושה מהלך דומה ביחס ל"סטון בוץ" כסגנון רגשי". היא מבקשת להבין את הביטוי הרגשי הבוצי, שמוכן לעתים קרובות במונחים שליליים, כהיעדר של ביטוי רגשות ואף של רגשות בכלל, בתור סגנון רגשי:

Butch emotional untouchability is actually a form of vulnerability but we can only recognize . . . it if we understand the expression of emotion to be a matter of style, a performance of interiority in which the display of feeling can take a form of not showing it. (Ibid.,159)

סגנון רגשי זה יכול להיות הפן הפומבי של הסגנון המיני הסטון בוצי של untouchability, אך הוא יכול לקבל ביטוי גם בקשרים אינטימיים. במובנו הפומבי, טוענת סוויטקוביץ', הימנעות מהבעת רגשות יכולה להוות אמצעי הגנה והתנגדות מול האלימות ההומופובית כלפי בוצים (שם, 160).

את ביטוי הסגנון הרגשי הסטון בוצי במערכות יחסים אינטימיות ניתן לקרוא באופן דומה לתיאור של ג'ס הפותח את הפרק, שמבין סטון בהקשר המיני כתוצר של טראומה (שם, 166). ואכן, עוד לפני ההתייחסות לסטון במובן המיני בנרטיב, ישנה התייחסות לחומה שנבנית סביב רגשותיה של ג'ס בעקבות חוויות של אלימות. אזכורה הראשון בנרטיב הוא אחרי מעצרה הראשון של ג'ס, כשהיא נשאלת על ידי ג'קלין, פמית קרובה אליה, האם פגעו בה ומשקרת שלא:

"I was mortaring a brick wall inside myself. The wall didn't protect me, and yet I watched as though it wasn't my hands placing each brick" (Feinberg 2014, 35)

לאחר האונס הראשון שעוברת ג'ס, כשאינה מצליחה לשתף בטרומה, למרות רצונה. ג'וליה קריסטבה מתייחסת לטרומה כמה שמודר מהסדר החברתי כבלתי ניתן לייצוג ואוליבר מוסיפה כי היעדר ייצוג משמעו חזרה על הטרומה (Oliver 2002, 57). לא פלא אפוא, שסוויטקוביץ' מתייחסת לסטון בוץ בלזו כמבטא דווקא עודפות רגשית (Cvetkovich 1998, 164) ומראה ייצוגים

ספרותיים אחרים של עודפות זו כנטל בוצי שמבולבל עם היעדר רגשות (שם, 161).

למרות הדגש שהוא שם בניתוחו על חיוניות ופונקציונליות הגבריות והמיניות הסטון בוצ'יות, גם הלברסטם מכיר בהיבטים של טראומה כחלק מזהות זו, לפחות בהקשר של סטון בוצ'י בלז. לפיו, הסטון בוצ'י נתפסת ברומן מצד אחד כתוצר מגביל של אלימות וטראומה ומצד שני כסובייקטיביות מינית רבת עוצמה (Halberstam 1998, 128). דומני כי למרות דחייתו של הלברסטם את דימוי הבוצ'י המלנכולית, ההסתכלות על הסטון בוצ'י דרך מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה, נותנת מקום למתחים המתבטאים ברומן ובניתוחיהן של סווקוביץ' והלברסטם. הסירוב לסובלימציה של הגבריות, שהלברסטם מתייחס אליו, ניתן להבנה כביטוי של נאמנות כפולה, סירוב להכריע בין הביטוי המגדרי הגברי לגוף הנקבי: הסטון בוצ'י נותרת בגופה הנקבי, אולם היא פועלת מתוכו באופן שמתעקש לשמור על גבריותה, גם בהיבטים הקשורים ביותר בגוף כדוגמת מין. ניתן להבין באופן דומה גם את הסגנון הרגשי הבוצ'י, שכפי שסווקוביץ' טוענת, אינו ממוגדר באופן ברור כנשי או גברי ב-untouchability שלו (Cvetkovich 1998, 159-161). סגנון רגשי זה שומר על מתח בין פגיעות ורגישות לבין קשיחות, בין חולשה וחוסר יכולת לבין עוצמה. הטראומה שאינה ניתנת לביטוי מילולי, אך מקבלת ביטויים פיזיים ורגשיים, והבושה הנוכחות בתיאור הסטון בוצ'י מתיישבות כמובן עם תיאור המלנכוליה החברתית, בה הטראומה מתעצמת בשל היעדר היכולת לבטאה ולעשות לה סובלימציה. אולם ההתייחסות לנאמנות משאירה מקום גם לפרודוקטיביות של הסתירות (Halberstam 1998, 125), לעוצמה ולעונג שהן יכולות לייצר גם בתוך מציאות חברתית של דחייה ואלימות. כך, סובלימציה ביחס למלנכוליה הסטון בוצ'ית, אינה הסובלימציה של הגבריות, המצופה ממנה תרבותית ומבקשת לפתור את המתח בין המגדר לגוף, אלא הסובלימציה אליה מתייחסת אוליבר, של ביטוי דחפים ורגשות באמצעות ייצוגים ומילים וכך הפיכת ההתמודדות עמם לאתגר אפשרי יותר, אך אתגר ללא ספק.

### **פרק 3: "מעבר" ומלנכוליה טרנס-בוצ'ית**

This was what I wanted, wasn't it? To be able to be myself and yet live without fear? It just didn't seem fair. All my life I'd been told everything about me was really twisted and sick. But if I was a man, I was "cute." Acceptance of me as a he felt like an ongoing indictment of me as a he-she. (Feinberg 2014, 193)

I hadn't just believed that passing would hide me. I hoped that it would allow me to express the part of myself that didn't seem to be woman. I didn't get to explore being a he-she, though. I simply became a he—a man without a past. (Ibid., 240-241)

סנדי סטון (Stone 1991) מתייחסת לסוגיית ה"מעבר" (passing) בהקשר הטרנסקסואלי.

היא מגדירה "מעבר" כך: "Passing means to live successfully in the gender of choice, to be

accepted as a 'natural' member of that gender" (ibid., 296). למרות שמעבר נתפס כהצלחה האולטימטיבית של טרנסקסואליות, הוא כרוך לדידה במחירים כבדים מדי אישית, פוליטית וקהילתית. מעבר פירושו התכשורת להיסטוריה של הטרנסקסואלית במגדר "הקודם", והחלפתה ב"plausible history" - שקרים אודות עברה שמתאימים אותו למגדר הנוכחי (שם, 295). הדבר אומנם מזכה בקבלה חברתית, אבל מחיריו הם מחיקת חלק גדול מהחוויות של טרנסקסואליות, מחיקת המורכבות של חוויות אלו ושל המגדר וחסמת האפשרות למערכות יחסים אותנטיות, שכן בהתכשורת לעבר, יסודן של מערכות היחסים החדשות בשקר (שם, 295-298).

הקשיים שסטון מתארת, באים לידי ביטוי בסטון בן' בלז לאחר שגיס מחליטה להתחיל לעבור כגבר. בעוד שבחלק זה, ג'יס בוחרת בבירור שלא "להיקרא" כבוץ' או כגבר טרנס, אין זה מפליא שהרומן מתייחס ברצינות לקשיים אלו. הנרטיב של הרומן אומנם דומה לנרטיבים טרנסקסואלים בחלקו, אבל הוא נעדר את הליניאריות של נרטיבים אלו (Prosser 1995, 496): הן מבחינת השתלשלות האירועים והן בהיעדר ההזדהות המלאה עם הקטגוריה "גבר". אם נרטיבים הטרנסקסואליים ה"מסורתיים" ההגעה ל"גוף הנכון" מובנת כסוף התהליך, כחזרה הביתה ושייכות לגוף ולעולם (שם, 488-489), הרי שאצל ג'יס נטילת ההורמונים וניתוח החזה מייצרים תחושת שייכות ובית בגוף, אך בה בעת מעמיקים את תחושת הזרות בעולם, שבסופו של דבר מחלחלת גם לגוף. ג'יס מתארת את תחילת המעבר כשילוב בין שינוי כמעט טוטאלי ליציבות, כאשר הפחד הוא אחד הדברים היחידים שנותרו במקומם, ושינה רק את סוגו: "I began to understand that passing changed almost everything. Two things didn't change: . . . I still lived in fear, only now it was the constant terror of discovery" (Feinberg 2014, 186) כי בדומה לפחד, גם המלנכוליה הבוציית של ג'יס לא נעלמה עם ההגעה לגוף ה"נכון" או עם הפסקת ההטרדות והתקיפות על רקע מגדרי, אלא שינתה את מקומה ועמו גם חלק ממאפייניה.

ההחלטה של ג'יס להתחיל לחיות כגבר התקבלה באקלים חברתי של שנות ה-70, לאחר מלחמת ווייטנאם, בתוך משבר כלכלי ובמקביל, עם הופעת התנועה הלסבית-פמיניסטית שדחקה זהויות ומערכות יחסים בוץ'-פמיות (Prosser 1995, 494). כבר מרגע קבלתה ההחלטה גבתה מחיר כבד: פרידה מהאהובה הפמית, תרזה, שחשה שהמעבר ידרוש ממנה למחוק את זהותה ולחיות בפחד. אולם המעבר גם הביא עמו הקלה ויתרונות משמעותיים. ראשית, ההורמונים וניתוח החזה "פתרו" במובנים רבים עבור ג'יס את תחושת הזרות בגוף והפכו אותו לבית בשבילה (שם, 495). בסצנת מראה, שפרוסר מנתח, מתואר הגוף לאחר תחילת הטיפול ההורמונלי כ"גוף הנכון" כמעט (ניתוח החזה טרם בוצע) וכמקור להנאה: "This was almost the body I'd expected before

puberty confounded me. . . . I took a hot, soapy shower, enjoying the feel of my hands on my skin. It had been so long since I'd been at home in my body" (Feinberg 2014, 184)

בנוסף, המעבר משנה לחלוטין את היחס חברתי לגיס. כפי שמבטא הציטוט הפותח את הפרק, המעבר מזהות חברתית של he-she לזהות חברתית של גבר, הוא המעבר מתפיסה חברתית של גיס כ"מעוותת" או "חולה" לתפיסה שלה כבחור "חמוד". לצד הקשיים, גיס גם נהנית לעתים מהיחס השונה ומההקלה במציאת עבודה שבאה עמו. המעבר מאפשר לגיס גם ביטחון מפני אלימות בפעולות יומיומיות כדוגמת הליכה לשירותים: "I could go to the bathroom whenever and wherever I needed to without pressure or shame. What an enormous relief" (Feinberg 2014, 186). בנוסף, כפי שציטוט זה מבטא, השינוי הפיזי והמעבר לא השפיעו רק על התחושה של גיס ביחס לגופה או על היחס החברתי אליה, הם מתגלים כבעלי השפעה קריטית גם על חוויית הבושה. כפי שראינו בפרק הקודם, הבושה נוכחת מאוד בספר (Prosser 1995, 492-494), אך אחרי תחילת נטילת ההורמונים, הבושה כבר אינה רגש דומיננטי בתיאור החוויה של גיס. למעשה, ציטוט זה הוא אחד משלושת האזכורים היחידים של המילה "בושה" ביחס לתחושה של גיס לאחר המעבר, כאשר אחד האזכורים מתייחס לבושה ביחס להתנהגותה.

אם נבקש אפוא להבין את דמותה של גיס גם בשלב זה במונחים של מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה, נצטרך להרחיב את ההבנה של המלנכוליה החברתית שאוליבר תיארה, כך שתוכל לתאר גם מצבים נפשיים בהם הבושה אינה הרגש השלט. כדי להבינה יש לשאול: מהם אותם אובדנים שעומדים בבסיס המלנכוליה של גיס כשהיא עוברת כגבר? ראשית, הן הפחד מחשיפה שגיס מבטאת והן האמירה המפורשת בציטוט השני שבפתיחת הפרק, מעידים על אובדן משמעותי שסטון מציינת: אובדן העבר. היתרונות החברתיים של המעבר, הם יתרונות שאינם נובעים ממראה גופה של גיס לכשעצמו, אלא מההנחה שמתלווה אליו ודורשת תחזוק, כי גופה הינו, ותמיד היה, גופו של גבר. כשגיס נתקלת במכרה סטרייטית מעברה, אותה מכרה מתחלחלת: "Get away from me. What have you done? . . . You are really sick" (Feinberg 2014, 187).

כלומר, בהיעדר הנחת המשכיות וה"טבעיות" ביחס למגדר, חוזרת גיס אפוא לאותו מקום מוקצה חברתית, אולי אפילו יותר. כך, היא נמצאת באופן תמידי על המשמר פן תחשף זהותה והדבר מונע ממנה לקיים קשרים אינטימיים וכנים ומותיר אותה בבדידותה. כתוצאה מכך, גיס מרגישה כמו רוח רפאים: "I feel like a ghost . . . As far as the world's concerned, I was born . . . the day I began to pass. I have no past, no loved ones, no memories, no me" (ibid., 231).

אובדן העבר הולך יד ביד עם אובדן הזהות והמורכבות המגדרית. בשני הציטוטים הפותחים את הפרק יש הבנה של הזהות כ-he-she כבאה על חשבון הזהות כ-he-she. הקבלה של ג'יס כ-he-she נחוויית על ידה כקטרוג על זהותה כ-he-she, שמעולם לא זכתה לקבלה חברתית דומה. הקיום כ-he-she מוחק את הקיום כ-he-she, הוא לא פותח פתח כפי שקיוותה ג'יס לביטוי חלק נוסף מתוכה, אלא בסך הכול מחליף את החלק שלא מקבל ביטוי. לצד זאת, המעבר של ג'יס מתרחש במקביל להתמוססות הקהילות הבוץ-פמיות בארה"ב ומחריף את אובדן הקהילה בפרידה מתרזה, אהובתה. ג'יס מוצאת עצמה אפוא ללא קהילה שתתמוך בזהותה כבוץ, סוגיה שמשמעותה תידון בפרק הבא, וחוסר הנראות שלה ככזו מתבטא גם באינטרקציות עם מי שהיו יכולות להיות שותפותיה לקהילה. למשל: כשנודע לה שפרנקי, בוץ שהכירה בקהילה הבוץ-פמית, החלה לעבוד במפעל בו היא עובדת כגבר, תגובתה הראשונית היא התכחשות לקשר עמה כשהיא מתארת אותה לעובד אחר בתור "Just somebody I used to work with" (ibid., 217).

כשג'יס מחליפה את הזיהוי החברתי כ-he-she בזיהוי כ-he-she, היא מאבדת גם את המשמעות החברתית של ה-she בתוך ה-he-she. כלומר, אובדן המורכבות המגדרית הוא גם אובדן של צורת יחסים מסוימת עם נשים ועם הקטגוריה "אישה". כך, במכתב לתרזה, שפותח את הספר, ג'יס מתארת את חוויית המעבר שלה בהקשר ההיסטורי, בתור גלות מהמין: "Strange to be exiled from your own sex to borders that will never be home" (ibid., 6) ג'יס עם נשים סיסג'נדריות היו מורכבים ממשטור מגדרי שאלו הפעילו כלפיה לא פעם מצד אחד, ומשותפות גורל, כמי ששייכת במידה מסוימת לקטגוריה "אישה", בתוך קהילת הבוץ-פם ומחוצה לה. אולם כעת ג'יס עוברת בעל כורחה ליחסים עם נשים כגבר, כזר לקטגוריית הנשים. ג'יס מתארת פעמיים לפחות את המרחב שבין נשים כמרחב שגברים לא מודעים אליו ולאינטימיות ששוררת בתוכו ואת האופן בו הנוכחות שלה כגבר משפיעה עליו, אולם התיאור העוצמתי ביותר של חוויית הזרות של ג'יס מול נשים הוא מול אישה שעוסקת בזנות. בקהילות הבוץ-פם, רבות היו הנשים שעיסוקן היה בזנות או חשפנות וישנם מספר תיאורים בספר של החיבור העמוק בין לבין בוציים, שקשור בין השאר לחוויות משותפות של אלימות מינית. לכן, כאשר ג'יס מזוהה על ידי אישה שעוסקת בזנות כ"לקוח" היא מתחלחלת מהמחשבה שכעת היא "בצד השני": "I remembered coming out as a baby butch and being nurtured by the strength of pros like her. Once I had been on their side in the world. Now I was seen as a trick" (ibid., 251).

מול הקשיים שתיארה, שמקבלים הדהוד בחוויית המעבר של ג'יס, סטון קוראת לטרנסקסואליות לעשות את הפעולה הקשה וההפוכה למעבר - "להיקרא" כטרנסקסואליות, וכך

לערער את המערכת המגדרית ולהתחיל לכתוב את עצמן לתוך השיח (Stone 1991, 299). בסופו של דבר, ג'יס אכן פועלת ברוח המזכירה את דבריה של סטון: היא מפסיקה לקחת הורמונים וכך שבה להציג מאפיינים מגדריים עמומים ובשלב מסוים מתחילה לשוב ולהזדהות כלפי חוץ כבוץ'. עם זאת, דומני כי הנרטיב בספר מציע יותר מורכבות מזו שבקריאתה של סטון: הוא מציג את המחירים האדירים שעלולים להיות להצגת אמביוולנטיות מגדרית ובכך מאיר על חוסר הזמינות בפני כל אחת של הבחירה "להיקרא", ובה בעת, הוא מאפשר לראות נאמנות למורכבות המגדרית גם בעמדה של מעבר. אבקש לטעון כי ג'יס מציגה בקשייה, נאמנות תוך נפשית למורכבות ולאובדנים שהמעבר דורש. אפשר להבין את האומללות של ג'יס כמעין סירוב או חוסר יכולת להיטמע ולעקוב במחיר פרידה מהעבר הבוצי, מהקהילה (אפילו שהקהילה קיימת כאן בעיקר בתור השתקפותה הנפשית ולא כממשית), מהמורכבות המגדרית ומהחיבור לנשים.

אם נשווה את המלנכוליה של ג'יס במסגרת ה"מעבר" למלנכוליה החברתית כפי שאוליבר מתארת אותה, נראה כי האובדנים כאן פחות ממוקדים בהיעדר דימויים חברתיים חיוביים, כמו בהיעדר דימויים חברתיים ומרחב חברתי בכלל. אפשר לראות את זה בהשוואה בין המילים בהן ג'יס מתארת את הקיום החברתי שלה: כבוץ' ג'יס זכתה ליחס של "מפלצת" (Feinberg 2014, 187), או "מעוותת" (שם, 193) ואילו כבוץ' שעוברת כגבר מתארת ג'יס את החוויה שלה בתור "רוח רפאים". החוויה הראשונה מתאפיינת בנראות חברתית ובהכרה כללית, גם אם רק מעט ובאופן שלילי כמפלצת, ואילו החוויה השנייה מתאפיינת בשקיפות ובחוסר הכרה מעבר לזיהוי כ"גבר". כך, גם המילה "he-she" מקבלת בספר משמעות שונה מהמילה "טרנסקסואל". "he-she" אמנם הייתה כינוי גנאי אלים, אבל גם נוכסה על ידי מי ששימשה נגדן, אירגנה סביבה קהילות וביטאה הבנה חברתית מסוימת של בוץ' כזהות בעלת מורכבות מגדרית. לעומת זאת, המילה טרנסקסואל מופיעה בספר כהרבה יותר רחוקה. היא כתובה פעם אחת בספר, כשג'יס מסבירה כי אינה מזדהה איתה ומציינת כי למדה מה משמעותה מהטלוויזיה, ואכן זו משמעות פשטנית וחד משמעית במגדרה: "a man trapped in a woman's body" (ibid., 171). בעוד שהמילה "he-she" נותנת מקום לנאמנות הכפולה למרכיבי זהות מגדרית "מתנגשים", המילה "טרנסקסואל" מבטאת בספר הכרעה ברורה לטובת מאפיינים זהותיים מסוימים על חשבון אחרים, שמשאירה מקום לנאמנות הכפולה רק כאפקט נפשי של מלנכוליה, לא כפרקטיקה זהותית.

המלנכוליה של המעבר בספר בעלת נקודות דמיון מכריעות למלנכוליה החברתית שאוליבר מתארת, למרות שכפי שצויין, הבושה אינה הרגש המארגן אותה. נקודת דמיון מרכזית היא הקושי ליצירת סוכנות בקרב אנשים מקבוצות מדוכאות (Oliver 2002, 56), אשר מזכירה את

טענתה של סטון שהמעבר מקשה על ייצור שיח נגדי לשיח ההגמוני על טרנסקסואליות: "it is difficult to generate a counterdiscourse if one is programmed to disappear" (Stone 1991, 295). להיות "רוח רפאים" זה לא בהכרח להיות מוקצה מחמת מיאוס, זה להיות בלתי נראית וכזו פסיבית וחסרת תחושה של יכולת פעולה. היעדר המרחב חברתי לזהות המורכבת של ג'ס מוביל לכך שקיומה מצטמצם לצרכים בסיסיים ולאינטרקציות חברתיות שטחיות בלבד.

#### פרק 4 : מרחב קהילתי ומרחב נפשי

"You know, all our lives they've told us the way we are isn't right."

I heard some murmurs, "Yeah!"

"Well, this is our home. We're family. . . . So tonight we're going to celebrate the way we are.

It's not only OK, it's beautiful." (Feinberg 2014, 63)

את המילים האלו אמרה ג'ס כשהנחתה ערב מופעי דראג בבר "המאליבו" בבאפלו, בו התרכזו באותה העת סצנת הבוץ'-פם הלבנה בעיר. מול הזרות ותחושת חוסר השייכות העמוקה שמאפיינת את ילדותה של ג'ס ובהמשך גם את חוויית המעבר, כפי שראינו בפרק הקודם, מרחבים קהילתיים מוצגים בספר כמרחבים של מידה זו או אחרת של שייכות, המובנת כאן במונחים של "משפחה" ו"בית". מרחבים אלו מאפשרים, כפי שיורחב להלן, לצקת משמעויות חדשות וחיוניות לחריגות המגדריות והמיניות ולהתמודד עם האלימות והדחייה החברתית המלוות אותן.

כחלק מעיסוקה במלנכוליה חברתית, אוליבר (Oliver 2002) מתייחסת ליחסים בין מרחב חברתי למרחב נפשי ולאופנים בהם דיכוי והתנגדות ממוקמים ביחסים אלו. היא נעזרת בתובנותיה של קריסטבה, שמציעה להשאיל מהאקולוגיה את מונח ה"מערכת הפתוחה" לשם התייחסות לנפש המתבגרת כנמצאת ביחסים הדדיים ובלתי ניתנים לניתוק עם הסביבה החיצונית (שם, 58). לפי אוליבר, פתיחות זו ביחסים עם הסביבה נחוצה לתנועה בין דחפים או אפקטים (affects) לשפה או ייצוגים, שהכרחית לקיומו של מרחב נפשי. אותה תנועה המאפיינת מרחב נפשי פתוח ועומדת בבסיס קיומה של סובלימציה יצירתית והענקת משמעות (שם, 60), מתאפשרת רק בהינתן מרחב חברתי תומך (שם, 58). בהיעדר פתיחות זו, המרחב הנפשי הסגור קורס ועובר רדוקציה לאלמנט אחד (דחפים או שפה) או לחלופין, הופך למעין כלא. במובן זה השימוש בשפה הוא תרפויטי: "Linguistic activity, then, becomes a type of therapy that can open psychic space onto the creative activity that sustains it and gives life meaning" (ibid., 60).

כפי שאוליבר מתארת, במצב של דיכוי, השפה ועולם המשמעות החברתית השלטים מעוצבים באופן ששולל את מקומה של הקבוצה המדוכאת (שם, 55-56). באופן דומה, בסטון בן

בלוז החלק המתאר את ילדותה של ג'יס מתאפיין בהיעדר מילים ברורות לתיאור השונות של ג'יס, מה שמייצר בושה שאין לה שם, רק סימון עמום בשאלה "זה בן או בת?":

No one ever offered a name for what was wrong with me. That's what made me afraid it was really bad. I only came to recognize its melody through this constant refrain: "Is that a boy or a girl?" (Feinberg 2014, 7)

גם כאשר נמצא במקרה שם, "he-she", שעשוי לתאר את ג'יס, הוא ממוסגר כאות לחריגות וכמושא גיחוך. בנסיעה משפחתית במכונית, ג'יס שמה לב לאדם שלא הצליחה לזהות את מגדרו, ושואלת את הוריה האם מדובר ב-he-she. הוריה צוחקים ושואלים היכן שמעה את המילה. אחותה מבקשת לדעת מה זה he-she וההורים משיבים (ibid., 15) "It's a weirdo". ג'יס נתקפת לרגע בבחילה וסחרחורת, שלימים תתאר ביחס לסיטואציה אחרת כפחד שזוהי הצצה לעתידה. אחד הדברים שהקהילה הבוץ-פמית מציעה לג'יס הוא שפה, הנחוצה לפעולת הסובלימציה, לפי אוליבר. סובלימציה הכרחית לפיה הן לפיתוח סובייקטיביות והן לפיתוח קהילה, שכן היא עומדת בבסיס היכולת לאידיאליזציה, אשר מאפשרת המשגה של חוויות והגדרת מטרות (Oliver 2005, 115). לכן הן הכרחיות להתנגדות לסדר החברתי הקיים שתאפשר יצירת אלטרנטיבות. על אף שהדיכוי מקשה על כך, התנגדות היא אפשרית, הכרחית ליצירת סובייקטיביות ויכולה להתחיל ולייצר את אותו מרחב חברתי הנחוץ ליצירת מרחב נפשי מועצם:

Yet, . . . empowered subjectivity and agency are possible for those othered within dominant culture by virtue of their own resistance and revolt against oppression. This resistance not only brings people together to create meaning for themselves but also begins to provide the social space necessary for empowered psychic space. (Oliver 2002, 63)

המילה "he-she", שנדונה בפרקים הקודמים, היא אתר מעניין לבחינת הכוח של המרחב הקהילתי הבוץ-פמי. כבר ההיתקלות הראשונה של ג'יס במילה, שתוארה לעיל, משקפת כפילות ביחס אליה: מצד אחד ככינוי גנאי חיצוני ומצד שני, כתיאור עצמי, שאינו רק שיקוף של התיוג החברתי. ג'יס מתארת את שימושה הראשון במילה כמעין פליטת פה, שמקורה אינו בהכרח בהיכרות קודמת: "I shrugged, not sure I'd ever really heard the word before it had escaped from my mouth" (Feinberg 2014, 15). הפחד ששטף אותה הגיע לאחר שזו קיבלה את המשמעות החברתית "weirdo", שכן היא חשה הזדהות לא מודעת עמה. המילה חוזרת שוב רק לאחר שג'יס כבר מצאה את דרכה לקהילת הבוץ-פם ומופיעה גם ככינוי גנאי שמופנה כנגד ג'יס ובוציות אחרות, אולם גם כקטגוריה שהן מזדהות עמה ומתארות את עצמן דרכה.

ניתן לראות הן את כפילות המשמעות הזו ואת התפקיד הקריטי של קהילה בתוכה

בוויכוח של ג'יס עם תרזה, כשג'יס שוקלת להתחיל לעבור כגבר :

"You're a woman!" Theresa shouted at breakfast . . .

"No, I'm not," I yelled back to her. "I'm a he-she. That's different."

Theresa slapped the table in anger. "That's a terrible word. They call you that to hurt you."

I leaned forward. "But I've listened. They don't call the Saturday-night butches he-shes. It means something. It's a way we're different. It doesn't just mean we're... lesbians."

Theresa frowned. "What's the matter?"

I shrugged. "Nothing, I just never said that word before. It sounds so easy when you say it. But to me it sounds too much like lezzie and lesbo. That's a tough word for me to wrap my tongue around." Theresa and I smiled at each other in spite of ourselves. (Ibid., 159)

המילה "he-she" משמשת את ג'יס להגדרת זהותה והבדלתה מהזהויות "אישה" ו"לסבית". תרזה יוצאת נגד השימוש במילה, שכן היא רואה בה כמגלמת בראש ובראשונה את האלימות המופנית נגד ג'יס ובוציות אחרות. ג'יס אינה מתכחשת למשמעות זו, אך היא טוענת טענה כפולה: ראשית, היא אומרת "But I've listened" - בכך היא דוחה את ההפרדה הברורה בין המילים "שלהם" למילים "שלנו" ומעידה, כפי שאוליבר טוענת, ששפה ומשמעות נוצרות בתוך מרחב חברתי. שנית, היא מתייחסת לאופן בו המילה מצליחה ללכוד את השונות הייחודית של בוציות כמוה, בניגוד ל"בוציות סוף שבוע" ובניגוד למילה הכללית "לסביות". כמו כן, בעוד שכשתרזה אומרת "They call you that", כוונתה יכולה להיות לג'יס ספציפית או לבוציים ככלל, כשג'יס עונה היא מדברת בלשון רבות, דבר שמעיד שוב על המילה והזהות "he-she" כמשותפות לבוציים כקבוצה.

ההבדל בין היחס של ג'יס לזה של תרזה לשתי המילים, חושף את חשיבות המשמעות הקהילתית. בעוד שתרזה מתרעמת על השימוש במילה "he-she" בשל היותה מילת גנאי, ג'יס לא מרגישה בנוח עם המילה "לסבית" כי היא מזכירה לה כינויי גנאי אחרים שהופנו נגדה בשל מראה ומיניותה. תרזה נמצאת אומנם בקהילת הבוץ-פם, אבל היא גם נמצאת בקהילה לסבית-פמיניסטית באוניברסיטה בה היא עובדת, דבר שמייצר עבורה קונפליקט בשל דחיית התנועה הלסבית-פמיניסטית זהויות ומערכות יחסים בוץ-פמיות. עבור תרזה אפוא, המילה "לסבית" מקבלת משמעות ומאפשרת הזדהות מתוך ההקשר הקהילתי שלה, כמו שהמילה "he-she" מקבלת עבור ג'יס. לעומת זאת, המילה "לסבית" אינה טעונה משמעויות קהילתיות חיוביות עבור ג'יס. "לסבית" נותרת עבורה רק כמילה המזכירה כינויי גנאי ואפשר שגם את הריחוק בינה לבין תרזה, שלוקחת חלק בתנועה הלסבית-פמיניסטית, המדירה בוץ-פם, בנפרד מג'יס.

המרחב הבוץ-פמי בתחילה ובהמשך הספר, מרחבים טרנסגנדריים או קוויריים, יצרו מרחב לביטוי לשוני לא רק ביחס לכינויי גנאי וזהויות, אלא גם ביחס לחוויות החיים של בוציות. סוּטקוביץ' מתייחסת לכך שפמיות מוצגות בספר כמי שמאפשרות לבוציות, שמתקשות לבטא את רגשותיהן, מרחב מקבל לאינטימיות רגשית, אשר מתבטאת גם בעידודן לבטא את רגשותיהן, אך גם ביכולת לראות מעבר למילותיהן (Cvetkovich 1998, 165). עם זאת, בשיחה עם בוץ' אחרת, הרבה אחרי אובדן הקהילה הבוץ-פמית גיס מבטאת את הצורך בשפה בוצית לרגשותיה:

Femmes always tried to teach me to talk about my feelings, but it was their words they used for their feelings. I needed my own words—butch words to talk about butch feelings. (Feinberg 2014, 301)

לפי סוּטקוביץ', המכתב לתרזה שפותח את הספר והרומן כולו, מהווים את אותן מילים בוציות לביטוי רגשות בוציים שגיס ביקשה למצוא (Cvetkovich 1998, 167). היא מוצאת גם משמעות בכך שהמכתב נשלח, בהיעדר אפשרות לשלוח אותו ישירות לאהובה הפמית, לארכיון ההיסטוריה הלסבית: המרחב הציבורי של הארכיון נתפס על ידי גיס אפוא כמרחב בטוח למכתבה, שעשוי להוות מרחב לתקשורת אינטימית, בתקווה שתרזה תגיע אליו אי פעם ותמצא את מילותיה. אדרבה, גם במכתב ישנם פערים בסיפור שנותרים ללא מילים ויכולתו של הארכיון להכילם מקבילה ליכולת הפמית לאפשר לבוץ' להישאר בשתיקתה (שם, 168). המרחב הקהילתי המדומיין במידת מה של ארכיון ההיסטוריה הלסבית כמו גם המרחב הבין-אישי הבוץ-פמי, שאינו מנותק מקהילה, הגם שזו יכולה להיות בגדר זיכרון או דמיון, מאפשרים ביטוי, ולפיכך גם סובלימציה, של רגשות בוציים בסגנון הייחודי להם.

פרוסר (Prosser 1995) אף הוא מתייחס לתפקידים המשמעותיים של קהילות בשטון בוץ' בלוז, במסגרת דיונו במוטיב הבית. האופנים בהם קהילת הבוץ-פם מצפה מבוצים להסתיר את סממני המין הנקביים של גופם, כמשהו שיש להתבייש בו, מובנים אצל פרוסר כמיסוד או הכללה של הבושה (שם, 494). הבושה אפוא נשארת, אולם באופן שיותר קל לשאתו, כאשר אותה שונות מגדרית בוצית, שכפי שראינו, מהווה בסיס לבושה במערכת המשמעות של החברה ה"סטרייטית", מקבלת מקום של כבוד בקהילות הבוץ-פם. עם זאת, גם בקהילות אלו, התפיסה של מתח בין גבריות לגוף נקבי נותרה, אך האתר ה"פרובלמטי" הופך להיות הגוף ולא הביטוי המגדרי וניתן יותר מרחב קיום חברתי תומך למתח. בהקשר זה, פרוסר מבין את השינוי המגדרי שעושה גיס לא רק בהקשר החברתי-כלכלי שמוצג כהסבר הנרטיבי עבורו. אובדן הבית של הקהילה הבוץ-פמית בשנות ה-70 והחלפתה על ידי התנועה הלסבית-פמיניסטית שהדירה זהויות

פם ובוץ', מובן על ידי פרוסר כאובדן המרחב הקהילתי שנתן מקום לתשוקה של גיס לבית בגוף, ולכן כטריגר לביטוייה באמצעות שינויים גופניים :

the space of butch-femme erotics, itself unconsciously enabled and authorized by this transsexual desire, may temporarily contain it. Once this community becomes inaccessible or insufficient . . . Jess must find an alternate system for channeling this desire: somatic transitioning. (Ibid., 495)

הקהילה הבוץ'-פמית, נתנה אפוא מקום לסתירה המתקיימת לכאורה בין מין נקבי לביטוי מגדרי גברי (Halberstam 1998, 138). במובן זה, המרחב הקהילתי הבוץ'-פמי מציע הקלה, או התרה (לדיון בסוגיית התרת הבושה, ראו: זיו 2008, 121), מסוימת של המלנכוליה הבוציית כאתיקה של נאמנות כפולה, שכן הוא מציע לראות במתח בין התכונות הסותרות לכאורה, גוף נקבי וגבריות, לא מתח שיש לפתור, כי אם מתח שמכיל עוצמה ומייצר עניין ומורכבות אירוטיים.

את המרחב הנפשי שהקהילה מאפשרת ניתן להבין בהנגדה למצב הנפשי שמייצרת החברה בקרב זהויות מדוכאות ובהקשר זה, בקרב בוציים. אוליבר מתייחסת לסובלימציה כפריבילגיה של הקבוצה השלטת, שכן קבוצות מדוכאות נעדרות נגישות לאותה שפה שמאפשרת אותה (Oliver 2005, 111). פריבילגיה זו מתבטאת לא רק ביכולת של הקבוצה השלטת לסובלימציה, אלא גם ביכולתה להשליך על קבוצות מדוכאות את הרגשות והאפיונים הלא רצויים לה. כך, למעשה, העול הרגשי, ובפרט עול הבושה, של התרבות מושם על גבן של השייכות לקבוצות מדוכאות (שם, 113). אפשר אפוא להציע כי מיסוד הבושה שפרוסר מזהה, הוא דרך בה קהילה תומכת יכולה להקל את הנטל הרגשי שהתרבות מעמיסה על קבוצות מדוכאות. במקום שכל אחת תישא לבד את בושתה, הקהילה מאפשרת לחלוק בנטל הבושה הן באמצעות ערעור על משמעותה והן באמצעות תמיכה רגשית ושותפות גורל.

הקהילה הבוץ'-פמית מהווה דוגמה אחת לאופן בו קהילה יכולה לשמש כבית ומשפחה, כפי שמתאר הציטוט שבפתיחת הפרק. זאת משום שהיא מאפשרת הענקת משמעות מחודשת לאותם מאפיינים שמובנים חברתית כמבישים, אולם כזו שאינה מוחקת את החותם שהביוש והאלימות החברתיים מותירים, כפי שמתבטא בשיחה בין תרזה לג'יס על המונח "he-she". לעומת הנרטיב הטרונסקסואלי של הגעה סופית ומלאה הביתה עם השינוי הפיזי, הבית שהקהילה מציעה אינו בית סופי, שכן הוא יכול גם להילקח, או מלא, שכן הוא אינו מוחק או מגן לחלוטין מפני האלימות והאפקטים הנפשיים שלה. הבית שבקהילה לא מעלים את המלנכוליה או את הבושה, אבל הוא מאפשר לעשות סובלימציה מסוימת ולהקל את הנטל שלהן, הוא מהווה מרחב בו הנאמנות הכפולה עשויה להיות משא קל יותר.

דין: בין he, she ו-he-she

I didn't look like any of the girls or women I'd seen in the Sears catalog. . . All the girls and women looked pretty much the same, so did all the boys and men. I couldn't find myself among the girls. I had never seen any adult woman who looked like I thought I would when I grew up. There were no women on television like the small woman reflected in this mirror, none on the streets. I knew. I was always searching. (Feinberg 2014, 16)

"בן או בת?" שאלה זו מרחפת מעל חייה של ג'יס מילדותה. גם כשג'יס עוברת כגבר ואינה נשאלת עוד על ידי אחרים, השאלה היא חלק מהמרחב הנפשי שלה ומהאופן בו היא מבינה את זהותה. "בת או בן?" השאלה נשאלת במרחב החברתי שנוצר בצלמו של הקטלוג של סירס : מרחב בו יש דרך נכונה להיות גבר ודרך נכונה להיות אישה ואין אופציות נוספות, אין מרחב ביניים לנשים או אנשים כמו ג'יס. אולם ג'יס מחפשת, ובמידה זו או אחרת מוצאת לפרקים, מרחב שכזה. היעדר המרחב החברתי לקיום המורכבות המגדרית עומד בבסיס החוויה של ג'יס לאורך הספר. בעבודה ביקשתי לקרוא את דמותה של ג'יס במערכות היחסים המשתנות שלה עם הקטגוריות "אישה" ו"גבר" דרך הקטגוריה *מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה*. מלנכוליה זו נוצרת כתוצאה מהיעדר מרחב חברתי תומך (מאפיין של המלנכוליה החברתית אצל אוליבר) להחזקה במרכיבי זהות הנתפסים כסותרים. אתיקת הנאמנות הכפולה מתבטאת בהתעקשות להמשיך ולהחזיק בהם למרות הסתירה. הביטוי הנפשי להתעקשות זו ולהשלכותיה החברתיות הוא המלנכוליה, אך מופעה ההתנהגותיים של ההתעקשות הינם משתנים וכך גם מופעה הנפשיים של המלנכוליה.

במידה רבה אפשר להבין את התנועה לאורך הנרטיב של *סטון בוך' בלז*, בתוך הקטגוריה של מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה, דרך המילה "he-she", שנדונה בפרקים הקודמים. בילדותה לא הייתה מילה לתיאור השונות של ג'יס או דימוי של אישה שתוכל לגדול להיות. כל שהיה הוא המסר החברתי, שהועבר גם באלימות פיזית, שהשונות המגדרית שלה הופכת אותה לפגומה ותחושת הבושה שיצר. ועדיין, כשג'יס חיפשה את עצמה בקטלוג של סירס, היא חיפשה את דמותה באישה, היא חיפשה דמות שתשמר את המורכבות המגדרית שבה. המילה "he-she" הציעה אומנם שם לביטוי המגדרי של ג'יס, שלהבדיל מ"בוץ" היה שגור יותר בפי "סטרייטס", אך בשיח השלט היא שימשה ככינוי גנאי. היא סימנה אפוא מרחב חברתי, אבל המרחב הזה היה השוליים, האמביוולנטיות המגדרית זכתה אומנם לדימוי חברתי דרכה, אך זה היה דימוי שלילי ומוקצה. הקהילה הבוץ-פמית הטעינה את מילת הגנאי בכוח ומשמעות חיובית ואיפשרה לבוציים לאמץ אותה כשלהם ולבטא באמצעותה את מורכבותם המגדרית. כך, הקהילה הבוץ-פמית יצרה

מרחב קיום חברתי רחב יותר למורכבות המגדרית הבוציית ואיפשרה להתיר במעט את המלנכוליה: היא הציעה מרחב חברתי מועט, אבל כזה המהווה מרחב נשימה. עם אובדן הקהילות הבוץ-פמיות ותחילת המעבר של ג'יס כגבר, היא מאבדת את זהותה כ-he-she תחת הזהות של he וכך, על אף שהיא זוכה כביכול ליותר מרחב חברתי בעולם ההטרונורמטיבי כגבר, היא מוצאת אפילו פחות מרחב חברתי למורכבותה המגדרית.

ניתן להבין את המהלך הנרטיבי ואת ביטויו בעבודה זו, כנעים בין אתרים שונים של מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה. ביחס לסטון בוץ, האתרים המרכזיים של המלנכוליה הם הגוף והביזוי החברתי, שמקבל גם הוא היבטים גופניים. הנאמנות הכפולה בזהות זו מקבלת גם ביטוי התנהגותי בהתנהלות בעולם ביחס לגוף ולמיניות וכן ביחס לסגנון הרגשי. לעומת זאת, כשג'יס עוברת הגוף כבר אינו אלמנט כה מכביד וכך גם הביזוי החברתי. השורש המרכזי של המלנכוליה כאן אפוא הוא מחיקת הזהות והקהילה המספקת עבודה מרחב חברתי תומך. הנאמנות הכפולה כאן היא נאמנות למורכבות המגדרית ולחוויות החיים שנמחקות וסותרות את הנחת הזהות הרציפה כגבר. הביטויים ההתנהגותיים לנאמנות זו, כמו סולידריות עם נשים, הם מעטים ובשלב זה הנאמנות מתבטאת בעיקר בעולמה הנפשי של ג'יס: במלנכוליה ובסירוב הנפשי להימחק, גם אם עליה לשקר לעולם יום-יום. כך, אם המלנכוליה של הסטון בוץ מתאפיינת קודם כל בבושה, הרי שהמלנכוליה של המעבר הטרנסג'נדרני בספר מתאפיינת קודם כל בסבילות.

בחינת חוויות החיים והשינויים המגדריים של ג'יס דרך הפריזמה של המלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה, מאירה את הפוטנציאל של קטגוריה זו לניתוח חוויות חיים קוויריות שונות מתוך הבנת ההקשר החברתי בו הן נטועות (להסתכלות חברתית על דיספוריה מגדרית של אנשים ממין נקבה כקטגוריה רחבה, ראו: Devor 1996). גמישות הקטגוריה מאפשרת להבין ביטויים התנהגותיים ונפשיים שונים של נאמנות למורכבות זהותית, תוך הכרה גם במשותף ביניהם וכן לקרוא שינויים זהותיים וחברתיים לא דרך נרטיב ליניארי שמניח "פתרון" אלא במובן של התקה של המלנכוליה מאתר אחד לאחר. כך, נוכל לדבר על סובלימציה, התרה או הקלה במלנכוליה, אך לא על "סוף טוב" או "פתרון" (להרחבה על הגישה הקווירית של "embracing negativity", ראו: Love 2006), בין השאר, מתוך הכרה בכך שגם אלו מתרחשים במציאות חברתית בה הדיכוי לא "נפתר". כמו כן, ההבנה של ריבוי צורות של נאמנות מאפשרת להימנע מקיטלוג היררכי של זהויות קוויריות שונות ולהכיר באופן בו המרחב החברתי משפיע על הביטויים האפשריים של זהות ונאמנות זהותית. ברוח זו, אבקש להציע בחלק הבא, החותם את הדיון, הערות לעיסוק עתידי בסובייקטיביות פמית מהפרספקטיבה של מלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה.

### פמיות ומלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה: הערות להמשך

[Theresa:] "If I'm not with a butch everyone just assumes I'm straight. It's like I'm passing too, against my will. . . . I've worked hard to be discriminated against as a lesbian." (Feinberg 2014, 164)

*In that one moment I knew you really did understand how I felt in life. Choking on anger, feeling so powerless, unable to protect myself or those I loved most, yet fighting up again and again, unwilling to give up.* (Ibid., 5)

סטון בוצ' בלוז מתמקד בפרספקטיבה של ג'יס שנעה בין זהות בוצ'ית לזהות טרנסג'נדרית, אם להשתמש במונחים עכשוויים. הספר מספק אפוא מבט מעמיק על עולמה הפנימי של ג'יס ודרכו על סוגים שונים של גבריות על גופים שהמגדר אליו שויכו בלידה הוא אישה, אך מציע רק הצצה חטופה לעבר עולמן הפנימי של הפמיות המתוארות. לפיכך, קשה יהיה להציע הבנה של התהליכים הנפשיים שהם מנת חלקן של הפמיות בספר, שתתקרב בעומקה להבנה המקבילה שניסיתי להציע ביחס לבוצ'יות ומעבר טרנסג'נדרית.

עם זאת, יש חשיבות גדולה בעיניי להתייחסות להיבטים התוך-נפשיים של החוויות הפמיות, בפרט בהקשר של הקריאה המוצעת כאן בסטון בוצ' בלוז. ראשית כל, בשל התופעה הרחבה מדי של מחיקה פמית גם בתוך התיאוריה הקווירית ואף כאשר נדונות סוגיות של זהות בוצ'ית. מעבר ליחס השלילי והמקטין של התנועה הלסבית פמיניסטית כלפי זהויות בוצ' ופם, גם בתוך התיאוריה הקווירית זהות בוצ'ית נתפסת לא פעם כיותר "קווירית" מאשר זהות פמית (Mishali 2014; Walker 1993). כך, בעיסוק בלעדי במלנכוליה הבוצ'ית יש סכנה לשחזור התעלמות זו מקיום פמי, כלא מעניין או חתרני מספיק.

כמו כן, נסטל מתארת גם את היחס לפמיות בקהילות בוצ'י-פם בשנות ה-50 וה-60 כמורכב מהערצה מחד גיסא ומחוסר כבוד וחשדנות מאידך גיסא (נסטל 2008, 196). יכולתן של פמיות לעבור כהטרסקסואליות כשהן בגפן, עוררה נגדן את החשד המתמיד כי יפנו עורף לקהילה הבוצ'י-פמית ולקיום הבוצ'י-פמי לטובת קיום הטרונורמטיבי. זאת למרות ההיכרות עם סיפורים רבים בהם עמדו פמיות לצד בנות זוגן הבוצ'יות, תוך תשלום מחירים כבדים (שם). הדיון בנאמנות אפוא, רלוונטי כאן באופן כפול: ראשית, מתוך צורך בהכרה והוקרה לנאמנות של פמיות לקהילות שלהן ולחשיבותן בשמירה על קהילות אלו כקהילות (שם, 189) ובתוך מערכות יחסים אינטימיות. העיסוק באתיקה של נאמנות כפולה מציע מסגרת תיאורטית לנאמנות הפמית לקהילות הקוויריות. זאת באמצעות האפשרות להבין את המתח לכאורה בין נשיות ללסביות, אשר עורר את החשד של הקהילות הללו מלכתחילה, לא כמתח שסופו פתרון בדמות תעדוף אחד המאפיינים

על השני. ברוח זו, ניתן גם להציע הסתכלות על פמיות ביסקסואליות (קטגוריה שלא קיבלה הכרה בקהילות הבוץ'-פמיות במקור), ובחינה של התפקיד של ביפוביה בתפיסה של פמיות כלא נאמנות. שנית, העיסוק באתיקה של נאמנות כפולה מאפשר להבין נאמנות פמית לא רק בהקשר של נאמנות זוגית לבוץ', אלא כנאמנות למרכיבי זהות הנתפסים כמתנגשים ולקהילה המבוססת על מתח זה, כמו שמדגים הציטוט שפותח חלק זה. הסתכלות זו מבקשת להימנע מתפיסת פמיות כ"עזר כנגדו" של הבוץ' ולהבין סובייקטיביות פמית כבעלת מקום משל עצמה. באופן זה ניתן גם לפתוח מקום להבנה של צורות קיום פמיות מגוונות, מעבר לאלו שמוצגות בספר, כגון: פמיות שחושקות גם/רק בפמיות, פמיות שלא מזדהות אך ורק/כלל כנשים, פמיות ביסקסואליות ועוד.

לבסוף, אם נחזור לסוגיית יחסי הבוץ'-פם, השימוש במלנכוליה כאתיקה של נאמנות כפולה עשוי לסייע בהבנה מעמיקה יותר של ה"שותפות הארוטית" (שם, 85) שבבסיסם. ההסתכלות הרווחת על יחסי בוץ'-פם רואה בהם יחסים המבוססים על הבדלים, בדומה ליחסים הטרוסקסואליים, יוכלו לומר הביקורות הלסביות-פמיניסטיות (Roof 1998). הסתכלות על פמיות ובוציות דרך הפרספקטיבה של אתיקה של נאמנות כפולה נותנת מקום גם לדמיון ולהבנה העמוקה שיכולה להיווצר בין זהויות אלו, שלכאורה הינן בגדר הפכים משלימים, כפי שמביע הציטוט השני בתחילת הפרק. ברומן, למשל, מוצגות נקודות דמיון סביב סוגיות של מעבר, יחסים קונפליקטואליים עם הגוף ואלימות מינית. עם זאת, גמישות הקטגוריה מאפשרת לה גם להכיל את ההבדלים המהותיים בין זהויות אלו, המתבטאים בה בתור ההבדלים במושאי הנאמנות הכפולה, לדוגמה: נשיות ולסביות, או פמיניזם וזהות פמית לעומת גבריות וגוף נקבי או חזות גברית-זכרית והיסטוריה שיש בה חוויות כאישה.

כמו כן, בעוד שביחס לזהויות בוציות וטרנסגינדריות עסקתי באתיקה של נאמנות כפולה כמאפיין של מלנכוליה, בהקשר של פמיות בסטון בוץ' בלוז וככלל, צימוד זה הוא בגדר הצעה לבחינת האפקטים הנפשיים של אתיקת הנאמנות הכפולה. אומנם את אתיקת הנאמנות הכפולה ניתן לראות כבר בסטון בוץ' בלוז ובחיבורים נוספים על חוויות פמיות (ראו, לדוגמה: נסטל 2008), אך המלנכוליה משמשת כאן כאפשרות משוערת, מתוקף רוחבה וביטוייה המגוונים של קטגוריה זו. בחינה מעמיקה יותר תשאל האם אכן מלנכוליה היא הקטגוריה המתאימה כאן ומה אופייה הספציפי, ותזהר מחזרה להסתכלות תאורטית על פמיות כנגזרת של בוציות.

### **ביבליוגרפיה**

זיו, אפי. 2008. "בין הכפפה להתנגדות: הדיאלקטיקה של מנגנוני הבושה." *תיאוריה וביקורת* 32:

- טרנר, ויקטור. 2004. "לימינליות וקומוניטס". בתוך: *התהליך הטקסי: מבנה ואנטי-מבנה*. תורגם על ידי נעם רחמילביץ'. תל אביב: רסלינג, עמ' 87-155.
- משעלי, יעל. 2009. "עד החתונה זה יעבור": מזרחיות מפרספקטיבה לסבית. "תיאוריה וביקורת" 35: 255-262.
- נסטל, ג'ואן. 2008. "מערכות יחסים בוצ'פם". *מחוזות אסורים: תשוקה, גוף וסיפורי התנגדות*. תורגם על ידי יסמין פיאמנטה. חיפה: פרדס, 84-93.
- נסטל, ג'ואן, 2008. "השאלה הפמית". *מחוזות אסורים: תשוקה, גוף וסיפורי התנגדות*. תורגם על ידי אפרת רותם. חיפה: פרדס, 188-200.
- פוקו, מישל. 1986. *תולדות השיגעון בעידן התבונה*. תורגם על ידי אהרן אמיר. ירושלים: כתר.
- פרויד, זיגמונד. 1988. "הנשיות". בתוך: *תרבות בלא נחת ומסות אחרות*. תורגם על אריה בר. תל אביב: דביר, 267-286.
- 2002. "אבל ומלנכוליה". בתוך: *אבל ומלנכוליה: פעולות כפייתיות וטקסים דתיים, מבחר כתבים*. תורגם על ידי אדם טננבאום. תל אביב: רסלינג, 7-28.
- Cvetkovich, Ann. 1998. "Untouchability and Vulnerability: Stone Butchness Ans Emotional Style." In *Butch/Femme: Inside Lesbian Gender*, edited by Sally Munt, 159-169. London & Washington: Cassel.
- Derrida, Jacques. 1995. *Points...: Interviews, 1974-1994*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- . 1994. *Spectres of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York, NY: Routledge.
- Devor, Holly. 1996. "Female Gender Dysphoria in Context: Social Problem Or Personal Problem." *Annual Review of Sex Research* 7 (1): 44-89.
- Du Bois, William E. B. 1993. "Double Consciousness and the Veil." In *Social Theory: The Multicultural and Classic Readings*, edited by Charles Lemert, 177-182. Boulder, CO: Westview Press.
- Eng, David L. and David Kazanjian. 2003. "Introduction to." In *Loss: The Politics of Mourning*, edited by David L. Eng and David Kazanjian. Berkeley, CA: University of California Press.
- Feinberg, Leslie. 2014. *Stone Butch Blues* 20th Anniversary Author Edition.

- Halberstam, Judith. 1998. *Female Masculinity*. Durham, NC: Duke University Press.
- Kirkby, Joan. 2006. "'Remembrance of the Future': Derrida on Mourning." *Social Semiotics* 16 (3): 461-472.
- Lev, Arlene I. 2006. "Disordering Gender Identity: Gender Identity Disorder in the *DSM-IV-TR*." *Journal of Psychology & Human Sexuality* 17 (3-4): 35-69.
- Love, Heather. 2009. *Feeling Backward*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Mishali, Yael. 2014. "Feminine Trouble: The Removal of Femininity from Feminist/Lesbian/Queer Aesthetics, Imagery, and Conceptualization." *Women's Studies International Forum* 44: 55-68.
- Oliver, Kelly. 2002. "Psychic Space and Social Melancholy." In *Between the Psyche and the Social: Psychoanalytic Social Theory*, 49-65. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- . 2005. "Social Melancholy, Shame, and Sublimation." In *Women and Children First: Feminism, Rhetoric, and Public Policy*, edited by Sharon M. Meagher and Patrice DiQuinzio, 99-118. Albany, NY: SUNY Press.
- Prosser, Jay. 1995. "No Place Like Home: The Transgendered Narrative of Leslie Feinberg's *Stone Butch Blues*." *Modern Fiction Studies* 41 (3-4): 483-514.
- Roof, Judith. 1998. "1970s Lesbian Feminism Meets 1990s Butch-Femme." In *Butch/Femme: Inside Lesbian Gender*, edited by Sally R. Munt, 27-36. London & Washington: Cassel.
- Stone, Sandy. 1991. "The *Empire* Strikes Back: A Posttranssexual Manifesto." In *Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, edited by Julia Epstein and Kristina Straub, 280-304. New York: Routledge.
- Walker, Lisa M. 1993. "How to Recognize a Lesbian: The Cultural Politics of Looking like What You Are." *Signs* 18 (4): 866-890.