

מזרחים בישראל: הציונות מנקודת מבטם של קורבנותיה היהודים

השיח הביקורתי האלטרנטיבי באשר לישראל ולציונות התמקד עד עתה בעיקר בסכסוך היהודי/ערבי, וראה את ישראל כמדינה ריבונית מכוננת, שכרתה ברית עם המערב נגד המזרח, ושהקמתה התבססה על שלילת המזרח ועל שלילת זכויותיו הלגיטימיות של העם הפלסטיני. ברצוני להרחיב את מונחי הדיון אל מעבר לדיכויטומיות קודמות (מזרח מול מערב, ערבי מול יהודי, פלסטיני מול ישראלי), ולשלב סוגיה שהושמטה בניסוחים קודמים, והיא נוכחותה של ישות מתווכת, זו של היהודים הערבים או המזרחים, היהודים הספרדים שהגיעו בעיקר מהארצות הערביות והמוסלמיות. כפי שאטען, ניתוח מורכב יותר חייב להתחשב בתוצאותיה השליליות של הציונות לא רק עבור העם הפלסטיני, אלא גם עבור היהודים הספרדים המהווים כיום את רוב האוכלוסייה היהודית בישראל. משום שלא זו בלבד שהציונות דוברת בשם פלסטין והפלסטינים, ובכך "חוסמת" כל ייצוג-עצמי פלסטיני, היא אף מניחה כי היא דוברת בשם היהודים המזרחים. תוצאתה הישירה של השלילה הציונית את המזרח הערבי-מוסלמי והפלסטיני, אם כך, היא שלילת היהודים ה"מזרחים", שכמו מהפלסטינים, אם כי באמצעות מנגנון מתוחכם יותר, שאכזריותו פחות גלויה, נלקחה גם מהם זכות ההגדרה העצמית. בישראל, וגם

על בימת דעת הקהל העולמית, כמעט תמיד היה קולה ההגמוני של ישראל זה של היהודים האירופאים, האשכנזים, בעוד שהקול הספרדי, לרוב, עומעם או הושק.

הציונות טוענת כי היא תנועת השחרור של כל היהודים, ואידיאולוגים ציונים לא חסכו כל מאמץ בניסיונם להפוך את המונחים "יהודי" ו"ציוני" למלים נרדפות. הציונות, למעשה, הייתה בראש ובראשונה תנועת השחרור של יהודים אירופאים (באופן בעייתי, כידוע) ואם לדייק יותר, של אותו מיעוט זעיר של יהודים אירופאים היושבים בישראל. למרות שהציונות טוענת כי היא מעניקה מולדת לכל היהודים, לא לכולם ניתנה מולדת זו באותה נדיבות. יהודים ספרדים הובאו לישראל קודם כל מסיבות אירופאיות-ציוניות ספציפיות, ומהרגע שהגיעו אליה הופלו בשיטתיות על ידי הציונות, שחילקה את האנגריות שלה ואת משאביה החומריים באופן דיפרנציאלי, תמיד לטובתם של יהודים אירופאים ותמיד תוך פגיעה ביהודים מזרחים. במאמר זה ברצוני להראות את מצב הדיכוי המובנה בו מתנסים יהודים ספרדים בישראל, לשרטט בקצרה את מקורותיו ההיסטוריים של דיכוי זה, ולהציע ניתוח סימפטומטי של השיחים (discourses) - ההיסטוריוגרפי, הסוציולוגי, הפוליטי והעיתונאי - המעבירים דיכוי זה תהליך של סובלימציה, מכסים עליו ומנציחים אותו.

על גבי הבעייתיות מזרח/ מערב מונחת סוגיה נוספת, קשורה אך לא זהה, זו הנוגעת לקשר בין העולמות - ה"ראשון" וה"שלישי". למרות שישראל אינה מדינת עולם שלישי על פי כל הגדרה פשוטה או מקובלת, הרי שיש לה זיקות והקבלות מבניות עם העולם השלישי. הקבלות שבדרך כלל אינן זוכות להכרה אפילו, ואולי במיוחד, בתוך ישראל עצמה. באיזה מובן, אם כך, יכולה ישראל, על אף השקפותיהם של דובריה הרשמיים, להיראות כשותפה ב"עולם השלישי"? ראשית, במובנים דמוגרפיים טהורים, את רוב אוכלוסיית ישראל אפשר

לראות כעולם-שלישי או לפחות ככזו שמקורה בעולם השלישי. הפלסטינים מהווים כעשרים אחוז מהאוכלוסייה, בעוד שהספרדים, שרובם הגיעו בעבר הקרוב מארצות כמו מרוקו, אלג'יריה, מצרים, עיראק, אירן והודו, ארצות שבדרך כלל נחשבות לחלק מהעולם השלישי, מהווים חמישים אחוז נוספים מהאוכלוסייה, וכך אנו מקבלים סך של כשבעים אחוז מהאוכלוסייה שהיא עולם-שלישית, או שמקורה בעולם השלישי (וכמעט תשעים אחוז, אם כוללים את הגדה המערבית ואת עזה). ההגמוניה האירופאית בישראל, במובן זה, היא תוצר של מיעוט מספרי מובהק, מיעוט המעונין לטשטש את "מזרחיותה" של ישראל כמו גם את היותה "עולם שלישי".

בתוך ישראל, מהווים יהודים אירופאיים אליטת עולם ראשון השולטת לא רק בפלסטינים, אלא גם ביהודים מזרחים. הספרדים, כיהודי עולם שלישי, מהווים לאום-בתוך-לאום, הנתון תחת קולוניזציה חלקית. הניתוח שלי חב תודה לשיח האנטי-קולוניאלי באופן כללי (פרנץ פאנון, איימה סזארה) ובייחוד לתרומתו החיונית של אדוארד סעיד לשיח זה, ביקורתו הגנאולוגית את המזרחנות כמערך הדיסקורסיבי בעזרתו יכולה הייתה התרבות האירופאית לנהל - ואפילו לייצר - את המזרח במהלך תקופת פוסט-ההשכלה¹. הגישה המזרחנית מציבה את המזרח כאוסף תכונות, מייחסת ערכים כוללניים להבדלים אמיתיים או דמיוניים, לרוב תוך הענקת יתרון למערב על חשבון המזרח, כדי להצדיק את זכויות היתר של הראשון ואת תוקפנותו. המזרחנות נוטה לקיים את מה שסעיד מכנה "עמדת עליונות גמישה", המכניסה את המערביים לסדרה שלמה של יחסים אפשריים עם המזרח, כשדים של המערביים תמיד על העליונה. מאמרי, אם כך, עוסק בתהליך בו מיוצר ומשוכפל קוטב אחד בדיכטומיה מזרח/ מערב כהגיוני, מפותח, גבוה ואנושי, והאחר כיוצא-דופן, בלתי מפותח ונחות, אך במקרה זה, כפי שהוא משפיע על יהודים מזרחיים.

הסיפור הציוני השליט

ההשקפה לפיה הספרדים הם אנשי עולם-שלישי מדוכאים, חותרת נגד זרם השיח הדומיננטי הקיים בארץ והמופץ על ידי התקשורת המערבית מחוץ לישראל. על פי שיח זה, "הצילה" הציונות האירופאית את היהודים הספרדים משלטונם האכזר של "שוביהם" הערבים. היא הוציאה אותם מ"תנאים פרימיטיביים" של עוני ואמונות טפלות, והכניסה אותם בעדינות לחברה מערבית מודרנית המאופיינת בסובלנות, דמוקרטיה, ו"ערכים אנושיים", ערכים שהכירו רק באופן מקרי ומעורפל ב"סביבות הלבנטיניות" מהן באו. בתוך ישראל הם סבלו, כמובן, מבעיית "הפער", לא רק בין רמת חייהם לבין זו של יהודים אירופאים אלא גם מבעיית "השתלבותם הלא-מלאה" בתוך השפע והליברליזם הישראליים, בהיותם מוגבלים עקב עיצובם המזרחי, האנאלפביתי, הרודני, הסקסיסטי והטרומ-מודרני באופן כללי בארצות מוצאם, כמו גם עקב נטייתם להוליד משפחות גדולות. למרבה המזל, על כל פנים, עשו הממסד הפוליטי ומערכות הרווחה והחינוך כל שהיה ביכולתם "לצמצום הפער" על ידי הכנסת היהודים המזרחים בסוד דרכי החברה המודרנית התרבותית. מזל שגם נישואים מעורבים מתקדמים במהירות, וספרדים זכו להערכה חדשה על "ערכי התרבות המסורתית" שלהם, על מוסיקת הפולקלור שלהם, מטבחים העשירים והכנסת האורחים החמה. בעיה רציני אחת, בכל אופן, נשארה. בגלל חינוכם הלא מספיק ו"חוסר ניסיונם בדמוקרטיה", נוטים יהודי אסיה ואפריקה להיות שמרנים קיצוניים, אפילו ריאקציונרים, ופנאטים דתיים, בניגוד ליהודים האירופאים הליברליים, החילוניים והמשכילים. בהיותם אנטי-סוציאליסטים, הם מהווים את בסיס התמיכה במפלגות הימין. זאת ועוד, עקב "התנסויותיהם הקשות בארצות ערב", הם נוטים להיות "שונאי ערבים", ומבחינה זו הם היו "מכשול לשלום", שמנע מ"מחנה השלום"

להגיע לה"סדר הגיוני" עם הערבים.

בעוד רגע אדבר על השקר היסודי בשיח הזה, אך קודם כל ברצוני לדבר על תפוצתו הרחבה, כי בשיח הזה חולקים הימין וה"שמאל", ויש לו גרסאות מוקדמות ומאוחרות, כמו גם נוסחים דתיים וחילוניים. אידיאולוגיה המגנה את הספרדים (ואת ארצות העולם השלישי של מוצאם) פותחה על ידי האליטה הישראלית ובוטאה על ידי פוליטיקאים, אנשי מדעי החברה, מחנכים, סופרים, ותקשורת ההמונים. אידיאולוגיה זו מנצחת על סדרה משולבת של שיחים המבוססים על דעות קדומות בעלות צלילים קולוניאליסטיים ברורים. בהקשר זה, לא מפתיע למצוא את הספרדים מושווים, על ידי האליטה, לעמים "נחותים" אחרים, הנתונים תחת קולוניאליזם. בדיווחו על הספרדים בכתבה מ-1949, בעת העלייה ההמונית מארצות ערביות ומוסלמיות, כתב העיתונאי אריה גלבלום:

זוהי עליית גזע, שלא ידענו עדיין כמוהו בארץ... לפנינו עם שהפרימיטיביות שלו היא שיא. דרגת השכלתם גובלת בבורות מוחלטת, וחמור עוד יותר חוסר הכשרון לקלוט כל דבר רוחני. בדרך כלל הם עולים רק במשהו על הדרגה הכללית של התושבים הערבים, הכושים והבארבארים שבמקומותיהם; בכל אופן זוהי דרגה נמוכה עוד יותר ממה שידענו אצל ערביי ארץ-ישראל לשעבר...

... הללו נעדרים גם שרשים ביהדות. לעומת זה הם נתונים לגמרי למשחק האינסטינקטים הפרימיטיביים והפראיים... בפינות מגוריהם של האפריקאים במחנות תמצא את הזוהמה, משחק הקלפים בכסף, שתייה לשכרה וזנות. רבים מהם מוכי מחלות עיניים רציניות, מחלות עור ומין. כל זה, בלי להזכיר פריצות וגניבות [עצלנות כרונית ושנאת העבודה]. אלמנט א-סוציאלי זה אין דבר בטוח מפניו. מסרבת עליית-הנוער, שהיא מוסד רשמי, לקבל ילדי מארוקאנים מן המחנות... והקבוצים אינם רוצים לשמוע על קליטתם של אלו בתוכם!² בציטוט אוהד של עצה ידידותית מדיפלומט וסוציולוג צרפתי, מבהירה

מסקנת הכתבה את ההקבלה הקולוניאלית הפועלת בגישות אשכנזיות כלפי ספרדים. בבססו את הערותיו על הניסיון הצרפתי בקולוניות האפריקאיות, מזהיר הדיפלומט:

אתם עושים בישראל את השגיאה הפטאלית, שעשינו אנחנו הצרפתים... אתם פותחים את שערכים לרווחה וללא הקפדה נמרצת והסדר נמרץ, לפני בני אפריקה... עליית חומר אנושי מסוים עלולה להוריד אתכם ולעשותכם למדינה לאוואנטינית – ואז נחרץ גורלכם ואתם מדרדרים לאבדון.³

במקרה שמישהו מדמיין ששיח זה הוא תוצר הזיתיו של עיתונאי מבודד מיושן, עלינו רק לצטט את ראש הממשלה דוד בן גוריון, שתיאר את העולם הספרדים כ"עשוקי חינוך", החסרים אפילו "ידיעת אלפא-ביתא" ו"ללא סימן של חינוך יהודי או אנושי".⁴ בן גוריון שב וביטא בוז לתרבותם של היהודים המזרחיים: "אינו רוצים שישראלים יהפכו לערבים. מחובתנו להיאבק ברוח הלבאנט, המשחיתה יחידים וחברות, ולשמר את הערכים היהודים האותנטיים כפי שהתגבשו בגולה".⁵ במשך השנים חיזקו מנהיגים ישראלים בהתמדה דעות קדומות אלה, המקיפות ערבים ויהודים מזרחים, והעניקו להן לגיטימציה. עבור אבא אבן, ה"מטרה צריכה להיות החדרת רוח מערבית [בספרדים], ולא להניח להם לגרור אותנו לתוך מזרחיות בלתי-טבעית".⁶ ושוב: "אחד החששות הגדולים המייסרים אותנו... הוא הסכנה שמא עדיפותם המספרית של עולים ממוצא מזרחי תאלץ את ישראל להשוות את רמתה התרבותית לזו של העולם השכן".⁷ גולדה מאיר הציגה את הספרדים, באופן קולוניאליסטי טיפוסי, כמי שבאי מזמן אחר, פחות מפותח, שעבורה היה במאה השש-עשרה (אחרים הגדירו אותו במעורפל "ימי הביניים"): "הנוכל", שאלה, "להעלות עולים אלה לרמת ציביליזציה נאותה?"⁸ בן גוריון, שכינה יהודים מרוקאים "פראים" בישיבת ועדה בכנסת, ואשר השווה ספרדים, בגנאי (ובאופן שחשף אותו), לשחורים שהובאו לארצות

הברית כעבדים, הרחיק לעתים עד כדי הטלת ספק ביכולתם הרוחנית ואף ביהדותם של הספרדים.⁹ בכתבה בשם "תהילת ישראל", שפורסמה בשנתון הממשלה, מקונן ראש הממשלה על כך ש"נסתלקה השכינה מעדות יהודי המזרח", בעודו משבח את יהודי אירופה על ש"במאות שנים האחרונות עמדה יהדות אירופה בראש העם גם מבחינת הכמות וגם מבחינת האיכות".¹⁰ נאומים וכתובים ציוניים קידמו לעתים קרובות את הרעיון, החשוד מבחינה היסטוריוגרפית, שיהודי המזרח, לפני "קייבוצם" לישראל, היו איכשהו "מחוץ" להיסטוריה, ובכך חזרו, באופן אירוני, על הערכות מהמאה ה-19, כמו אלה של הגל, על פיהן היהודים, כמו השחורים, חיו מחוץ להתקדמות הציביליזציה המערבית. ציונים אירופאים דומים במובן זה לקולוניאליסט של פאנון, שתמיד "עושה היסטוריה"; שחיייו הם "תקופה חשובה", "אודיסאה", ומולו מהווים הילידים "רקע כמעט לא אורגני".

שוב בשנות החמישים המוקדמות, כתבו כמה מהאינטלקטואלים הישראלים המהוללים באוניברסיטה העברית בירושלים מאמרים בנוגע ל"בעיה העדתית". "עלינו להכיר", כתב קרל פרנקנשטין, "את המנטליות הפרימיטיביות של רבים מבין העולים מארצות נחשלות", והציע שאפשר להשוות מנטליות זו ביעילות ל"ביטויי הפרימיטיביות של ילדים או של מפגרים בשכלם או של מופרעים בנפשם". חוקר נוסף, יוסף גרוס, ראה את העולים כסובלים מ"נסיגה נפשית", ומ"התפתחות לקויה של האני". הסימפוזיון הנרחב בנוגע ל"בעיית העדות" נבנה כדיון על "מהותה של הפרימיטיביות". רק החדרה חזקה של ערכי תרבות אירופה, סכמו החוקרים, תציל את היהודים הערבים מ"נחשלותם".¹¹ ובשנת 1964 פרסם קלמן כצנלסון את מאמרו, הגזעני בבירור, "המהפכה האשכנזית", בו מחה על קבלתם המסוכנת של יהודים מזרחים במספרים גדולים לישראל, טען לנחיתותם הגנטית והמהותית הבלתי הפיכה של הספרדים, בחשש לזיהום הגזע האשכנזי על ידי נישואים מעורבים וקרא לאשכנזים

להגן על האינטרסים שלהם לנוכח רוב ספרדי משגשג.

גישות כאלה לא נעלמו; הן עדיין נפוצות, ומובעות על ידי יהודים אירופאים מכל קצות הקשת הפוליטית. שולמית אלוני ה"ליברלית", ראש התנועה לזכויות האזרח וחברת-כנסת, הוקיעה מפגנים ספרדים כ"כוחות שבטיים ברבריים" ה"מונעים כעדר לצילי הטאם-טאם" ומזמרים כ"שבט פראי"¹². ה-trope המשתמע, של ההשוואה בין ספרדים לאפריקאים שחורים, דומה באופן אירוני לאחד הנושאים החביבים על האנטישמיות האירופאית, זה של ה"יהודי השחור". (בשיחות יהודיות-אירופאיות מתייחסים, לפעמים, אל ספרדים כ"שוורצע חייעס", או "חיות שחורות"). אמנון דנקר, בעל טור ביומן ה"ליברלי" "הארץ", המועדף על אינטלקטואלים אשכנזים והידוע ברמתו העיתונאית הנחשבת גבוהה, פשט את עורן של תכונות ספרדיות והציגן כקשורות לתרבות האיסלמית, הנחותה בביורר ביחס לתרבות המערבית "שאנו מנסים לאמץ כאן". בהציגו את עצמו כקורבנה המיוסד של "סובלנות" רשמית כביכול, מבכה העיתונאי על שהוא נאלץ לחיות עם מזרחים תת-אנושיים:

זאת לא תהיה מלחמת אחים [בין אשכנזים לספרדים]. לא משום שלא תהיה מלחמה, אלא משום שלא תהיה נטושה בין אחים. כי אם אני צד למלחמה הזאת, הכפויה עלי, אני מסרב לכנות את הצד השני "אחים" שלי. אלה לא אחי, אלה לא אחיותיי. עזבו אותי, אין לי אחות ... הם מטילים על ראשי את השמיכה הדביקה של אהבת ישראל ומבקשים ממני להתחשב בחסך התרבותי, ברגשות הקיפוח האותנטי.. ומניחים אותי בכתוב אחד עם בבון אחוז-אמוק ואומרים לי: או-קיי, אתם עכשיו ביחד ותתחילו לקיים דיאלוג. אין ברירה... הבבון נגדי והשומר נגדי ונביאי אהבת ישראל עומדים בצד, קורצים בעין חכמה לעברי ואומרים לי: דבר איתו יפה. זרוק לו בונה, ככלות הכל אנשים אחים אתם...¹³

שוב נזכרים אנו בקולוניאליסט של פאנון, שאינו יכול לדבר על הנתונים תחת קולוניזציה בלי להזדקק לדימויים מעולם החי, הקולוניאליסט שמונחיו זואולוגיים.

השיח הגזעני בנוגע ליהודים מזרחים, על כל פנים, אינו תמיד כל כך נסער ואלים; במקומות אחרים הוא לובש צורה "אנושית" ו"נעימה" יחסית. קראו, לדוגמא, את One People: The Story of the Eastern Jews של דר' דבורה והרב מנחם הכהן: טקסט "אוהב" וחדור דעות קדומות אירופוצנטריות¹⁴. בהקדמתו, מדבר אבא אבן על "איכות אקזוטית" של קהילות יהודיות "בשוליו החיצוניים של העולם היהודי". גוף הטקסט והתמונות המלוות אותו מוסרים סדר-יום אידיאולוגי ברור. לכל האורך מושם הדגש על "דרכים מסורתיות", "מנהגים מקסימים", "מלאכות" טרום-מודרניות, על סנדלרים ומעבדי נחושת, על נשים ה"אורגות בנולים פרימיטיביים". אנו למדים על "מחסור בספרי לימוד בתימן", והעדויות המצולמות מראות רק כתבי קודש בכתובות ובספרי תורה, ולעולם לא כתבי חול. שבים ומזכירים לנו, כי כמה מיהודי צפון אפריקה חיו במערות (נראה שאינטלקטואלים כמו אלבר ממי וז'אק דרידה ניצלו ממצב זה) ופרק שלם מוקדש ל"שוכני המערות היהודים".

התיעוד ההיסטורי האמיתי, על כל פנים, מראה שהרוב המוחץ של היהודים המזרחיים היה עירוני. אין, כמובן, כל מעלה בעירוניות, ואף אין כל פגם ב"מגורים דמויי-מערות". הדבר הבולט ביותר, מצד הפרשנים, הוא מעין "תשוקה לפרימיטיביות", מיזראביליזם (miserabilism) המצייר את הספרדים כחפים ממודרניות ומטכנולוגיה. תמונות הסבל הספרדי מוצגות בניגוד לפניהם המאירות של הספרדים בישראל עצמה, בלומדם לקרוא וברוכשם טכנולוגיה מודרנית של טרקטורים וקומביינים. הספר מהווה חלק מתעשיית יצוא לאומית רחבה יותר המתמקדת ב"פולקלור" ספרדי, תעשייה המפיצה סחורות

(מופקעות, לעתים קרובות) – בגדים, תכשיטים, חפצי פולחן, ספרים, תמונות וסרטים – בקרב מוסדות יהודיים מערביים הלהוטים אחר אקזוטיקה יהודית. כך מפענח הישראלי האשכנזי את המסתורין העוטף את היהודים המזרחים – דגם הנפוץ גם במחקרים אקדמיים. ספרה של אורה גלוריה ג'קוב-ארזוני The Israeli Film: Social and Cultural Influences 1912 - 1973, לדוגמא, מתאר את הקהילה הספרדית ה"אקזוטית" בישראל כמוכת "מחלות טרופיות שכמעט אינן ידועות" – הגיאוגרפיה פה היא די דמיונית – וכ"חסרת-כל, למעשה". יהודי צפון אפריקה, כך נאמר לנו – בשפה מפתיעה, זמן רב כל כך אחרי שקיעת הרייך השלישי – היו בקושי "טיהורי גזע", ובקרבם מוצאים "כישופים ואמונות טפלות אחרות, מנותקות לגמרי מכל חוק יהודי"¹⁵. אנו נזכרים בדיווחו האירוני של פאנון על התיאור הקולוניאליסטי את הילידים: "יצורים משותקים, גוועים בקדחת, דבקים במנהגי אבותיהם".

גניבת ההיסטוריה

עיוות ההיסטוריה של הנתונים תחת קולוניזציה, ואפילו מחיקתה, הוא ממאפייניו העיקריים של הקולוניאליזם. הצגת היהודים הספרדים כבאים מחברות כפריות נחשלות, חסרות כל קשר עם הציויליזציה הטכנולוגית, היא, במקרה הטוב, קריקטורה פשטנית, וסילוף מוחלט במקרה הגרוע. בתקופת ההגירה הספרדית, הערים הגדולות והמרכזיות כאלכסנדריה, בגדאד ואיסטנבול לא היו נחשלות ושוממות, ללא חשמל ומכוניות, כפי שניתן להבין מהתיאור הציוני הרשמי, וארצות אלה אף לא היו מנותקות באורח פלא כלשהו מדינמיקות אוניברסליות של תהליכים היסטוריים. למרות זאת נידונים ילדים ספרדים ופלסטינים בבתי ספר ישראליים ללמוד היסטוריה של העולם המייחסת עליונות להישגי המערב בעודה מוחקת את ציויליזציות

המזרח. יתרה מזאת, הדינמיקות הפוליטיות של המזרח התיכון מוצגות רק ביחס להשפעתה המפרה של הציונות על השממה שקדמה לה. בסיפור הציוני השליט אין הרבה מקום לפלסטינים וגם לא לספרדים, אך בעוד שהפלסטינים מחזיקים בסיפור-נגד ברור, הסיפור הספרדי שבור ומעוגן בהיסטוריה של שתי הקבוצות. בהבדילה מן המזרח ה"רע" (המוסלמי ערבי) לבין המזרח ה"טוב" (היהודי ערבי), לקחה על עצמה ישראל "לנקות" את הספרדים מערביות ולגאול אותם מ"החטא הקדמון" של השתייכותם למזרח. ההיסטוריוגרפיה הישראלית קולטת את יהודי אסיה ואפריקה לתוך הזיכרון הרשמי המונוליתי של יהודי אירופה. תלמידים ספרדים לא לומדים שום דבר בעל ערך על ההיסטוריה הייחודית להם כיהודים במזרח. בדומה לילדים סנגליים ווייטנאמיים שלמדו ש"לאבותיהם הגאלים היו עיניים כחולות ושיער בלונדיני", בילדים ספרדים מוחדר הזיכרון ההיסטורי של "אבותינו, שישבו בשטעטלים בפולניה וברוסיה", כמו גם הגאווה באבות הציונים המייסדים שהקימו יישובים חלוציים נידחים באזור פראי. ההיסטוריה היהודית נתפסת כאירופאית בבסיסה, ושתיקתם של טקסטים היסטוריים העוסקים בספרדים מהווה דרך אלגנטית להסתרת נוכחותו המביכה של ספרדי "אחר", המוכלל פה תחת ה"אנחנו" האירופאי-יהודי.

מהפרספקטיבה של הציונות הרשמית, מופיעים יהודים מארצות ערביות ומוסלמיות על הבמה העולמית רק כשהם נראים על מפת המדינה העברית, בדיוק כמו שההיסטוריה המודרנית של פלסטין נראית כאילו החלה עם חידושו הציוני של המנדט התנ"כי. היסטוריה ספרדית מודרנית, במובן זה, מוצגת כאילו החלה בהגעת יהודים ספרדים לישראל, או אם לדייק, במבצעי "מרבד הקסמים" או "עלי בבא" (האחרון מתייחס להבאת יהודי עיראק לישראל ב-1951-1950), בעוד שהראשון מתייחס לזו של יהודים תימנים ב-1949-1950). השמות עצמם, השאולים מ"אלף לילה ולילה", מעלים באוב גישות

מזרחניות על ידי הבלטת דתיותם הנאיבית ונחשלותם הטכנולוגית של הספרדים, שעבורם מטוסים מודרניים היו "מרבדי קסמים" שהובילו אותם אל הארץ המובטחת. הפירוש הציוני לאלגוריית יציאת מצרים, אם כך, הדגיש את העבדות ב"מצרים" (מצרים משמשת כאן כסינקדוכה לכל ארצות ערב) ואת מותו המבורך של "דור המדבר" (הספרדי). הציונות האירופאית לקחה על עצמה את התפקיד הפטריארכלי של האבות, במסורת היהודית שבעל-פה, המעבירים לבניהם את התנסויות עמם ("והגדת לבנך ביום ההוא..."). וסיפורי האב (Pater) הציוני כיסו על אלה של האבות הספרדים, שסיפוריהם הפכו לבלתי זמינים לבנים.

מאחר שסונן דרך רשת אירופוצנטרית, מציג השיח הציוני את התרבות כמונופול של המערב, המפשיט את עמי אסיה ואפריקה, כולל עמים יהודים, מכל ביטוי תרבותי. התרבות העשירה של יהודים מארצות ערביות מוסלמיות כמעט שאינה נלמדת בבתי ספר ובמוסדות אקדמיים בישראל. בעוד שהידיש זוכה להערכה ומסובסדת באופן רשמי, מוזנחים הלאדינו ודיאלקטים ספרדיים אחרים – "אלה שאינם דוברים יידיש", אמרה פעם גולדה מאיר, "אינם יהודים" – במפנה אירוני בהיסטוריה, הפכה היידיש עבור ספרדים לשפת המדכא, שפת-צופן הקשורה לזכויות-יתר¹⁶. בעוד שעבודותיהם של שלום עליכם, י.ד. ברקוביץ' ומנדלי מו"ס נבחנות בפירוט, נתקלות עבודותיהם של אנואר שאול, מורד מיכאל וסלים דרוויש בהתעלמות, וכשנדונות דמויות ספרדיות, מטושטשת ערביותן. הרמב"ם, יהודה הלוי ואבן גבירול נראים כתוצרי מסורת יהודית חסרת הקשר, או השייכת לספרד, כלומר, לאירופה, ולא למה שאפילו המזרחן ברנרד לואיס מזהה כ"סימביוזה היודו-איסלמית". הכל נקשר על מנת לטפח את הרושם שהתרבות הספרדית לפני הציונות הייתה סטאטית ופסיבית, מונחת, כמו אדמת הבור בפלסטין, בציפיה לחדירתה המפרה של הדינאמיות האירופאית¹⁷. למרות שההיסטוריוגרפיה הציונית בנוגע

לספרדים מורכבת מקפיצות סלקטיביות ומחרידות מפגורם לפוגורם (ביניהן מפרידות, בדרך כלל, מאות שנים), כחלק מתמונה של חיי דיכוי והשפלה שאינם יודעים רחם, למעשה, הספרדים חיו באופן כללי די בנוחות בחברה הערבית-מוסלמית. לא ניתן לדון בהיסטוריה הספרדית בטרמינולוגיה אירופאית-יהודית; אפילו המלה "פוגורם" נובעת מייחודיות ההתנסות האירופאית-יהודית, ומשקפת אותה. בה בעת, אל לנו לעשות אידיאליזציה ליחסי יהודים-מוסלמים. בעוד שנכון שהתעמולה הציונית הגזימה בהיבטים השליליים של מצב היהודים בארצות מוסלמיות, ובעוד שמצבם של יהודים אלה במשך למעלה מאלף וחמש מאות שנה היה ללא ספק טוב יותר מאשר בארצות הנוצריות, נשארת בעינה העובדה שהסטטוס של דהימי שחל על היהודים ואף על הנוצרים כמיעוטים "נסבלים" ו"מוגנים" היה, במהותו, בלתי שוויוני. אך עובדה זו, כפי שמראה מקסים רודינסון, ניתנת להסבר על ידי התנאים הסוציולוגיים וההיסטוריים של אותה התקופה, ולא הייתה תוצר של אנטישמיות פתולוגית בסגנון אירופאי¹⁷. הקהילות הספרדיות, בעוד ששמרו על זהות קולקטיבית חזקה, היו, באופן כללי, ילידיות משולבות היטב בארצות מוצאן, והיו חלק בלתי נפרד מחיי החברה והתרבות. יהודי עיראק, למשל, שהיו ערביים ממש במסורותיהם, השתמשו בערבית אפילו במזמוריהם ובטקסי הדת שלהם. המגמות הליברליות והחילוניות של המאה העשרים חיזקו עוד יותר את הקשר בין יהודי עיראק לתרבות הערבית, ואפשרו ליהודים לתפוס מקום בולט בחיים הציבוריים והתרבותיים. סופרים, משוררים וחוקים יהודים מלאו תפקיד חיוני בתרבות הערבית, כשתרגמו, למשל, ספרים משפות שונות לערבית. יהודים הצטיינו בתיאטרון העירקי הדובר ערבית, במוסיקה, כזמרים, כמלחינים וכנגנים בכלים מסורתיים. במצרים, בסוריה, בלבנון, בעיראק ובתוניסיה, הפכו יהודים לחברים ברשויות המחוקקות, במועצות מוניציפליות, במערכות המשפט ואף הועסקו

בעמדות כלכליות בכירות; שר האוצר בעיראק בשנות הארבעים היה אישק ששון, ובמרצים ג'מאס סנואה – עמדות בכירות יותר, באופן אירוני, מאלה שספרדים בדרך כלל מגיעים אליהן במדינה היהודית.

הפתרון מציון

ההיסטוריוגרפיה הציונית מציגה את הגירתם של יהודים ערבים כתוצאתה של היסטוריה ארוכה של אנטישמיות, כמו גם של מסירות דתית, בעוד שפעילים ציוניים מהקהילות הערביות-יהודיות מדגישים את חשיבותה של המחויבות הציונית-אידיאולוגית כמוטיבציה להגירה. שתי הגרסאות מזניחות יסודות מכריעים: האינטרס הכלכלי הציוני בהבאת ספרדים לפלסטין/ישראל, האינטרס הפיננסי של משטרים ערביים ספציפיים ביציאתם, התפתחויות היסטוריות בעקבות הסכסוך הערבי/ישראלי, כמו גם הקשר הבסיסי בין גורלם של הערבים-היהודים לבין זה של הפלסטינים. היסטוריונים ערבים, כפי שמראה עבאס שיבלק בספרו *The Lure of Zion*, הפחיתו גם הם בהערכת המידה בה פעלה מדיניותן של מדינות ערב לעידוד יהודים לעזוב, לרעתן, ובאופן אירוני לטובת העניין הציוני, ופגעה הן בערבים-יהודים והן בפלסטינים¹⁸. ראשית, חשוב לזכור שספרדים, שחיו במזרח התיכון ובצפון אפריקה במשך אלפי שנים (פעמים רבות אף לפני הכיבוש הערבי), פשוט לא היו להוטים להתיישב בפלסטין והיו צריכים להיתפס ב"פתיון" כדי לבוא לציון. למרות המיסטיקה המשיחית, שהוותה חלק אינטגרלי מהתרבות הדתית הספרדית, הם לא חלקו בתשוקה האירופאית-ציונית לשים "קץ לגלות" על ידי יצירת מדינה עצמאית המאוכלסת באב-טיפוס יהודי חדש. ספרדים תמיד קיימו קשר עם "הארץ המובטחת", אך קשר זה היה חלק "טבעי" מהזרימה בתוך ארצות האימפריה העות'מאנית. עד שנות השלושים ובעיצומן, לא היה זה יוצא דופן לספרדים לקיים

עליות-לרגל בעלות אופי דתי לחלוטין, או מסעות עסקים לפלסטין, לעתים בעזרת חברות תחבורה בבעלות יהודית. (למרות שהמערך המוחי הגיאוגרפי הציוני השליך על ארצות מוצאם של הספרדים את המושגים "רחוקות ונידחות", ברור למעשה שהן היו קרובות יותר לארץ ישראל מפולין, רוסיה או גרמניה).

לפני השואה והקמת מדינת ישראל, הייתה הציונות תנועת מיעוט בקרב יהדות העולם. רוב היהודים הספרדים היו אדישים או לעתים אפילו עוינים כלפי הפרוייקט הציוני. המנהיגות העירקית-יהודית, למשל, שיתפה פעולה עם ממשלת עיראק כדי להפסיק את הפעילות הציונית בעיראק; רבה הראשי של עיראק אפילו פרסם "מכתב פתוח" ב-1929 בגנות הציונות והצהרת בלפור¹⁹. בפלסטין מחו כמה ממנהיגי הקהילה היהודית (הספרדית) המקומית באופן רשמי נגד תכניות ציוניות. ב-1920 הם חתמו על עצומה אנטי-ציונית שאורגנה על ידי פלסטינים ערבים, וב-1923 נפגשו כמה פלסטינים יהודים בבית-כנסת כדי להוקיע את השלטון האשכנזי-ציוני – כמה מהם אף הריעו למועצה המוסלמית-נוצרית ולמנהיגה, מוסא חאזאם אל-חוסייני – אירוע שהמועצה הלאומית היהודית הצליחה למנוע את פרסומו בעיתונים²⁰. הציונות, בתקופה הזו, יצרה דילמות אידיאולוגיות קשות עבור קהילות פלסטיניות יהודיות, מוסלמיות ונוצריות כאחד. התנועה הערבית הלאומית בפלסטין ובסוריה הבחינה בקפידה, בשלביה הראשונים, בין המהגרים הציונים לבין התושבים היהודים המקומיים (בעיקר ספרדים) "החיים בשלוה בקרב הערבים"²¹. עצומת המחאה הראשונה של ערביי ירושלים נגד הציונות הצהירה בנובמבר 1918: "ברצוננו לחיות... עם אחינו הישראלים בני הארץ המקוריים תוך שוויון; זכויותיהם כזכויותינו וחובותיהם כחובותינו"²². הועידה הכלל-סורית ביולי 1919, שהיה בה גם נציג ספרדי, אפילו טענה כי היא מייצגת את כלל הערבים-הסורים, מוסלמים, נוצרים ויהודים. מניפסט הועידה הפלסטינית הראשונה בפברואר 1919 עמד גם הוא על

ההבחנה יהודים-מקומיים / ציוניים, ואפילו במרץ 1920, במהלך ההפגנות ההמוניות נגד הצהרת בלפור, התנגדה עצומת המחאה של נצרת וכפריה רק להגירה הציונית, ולא ליהודים באופן כללי: "היהודים בני ארצנו, החיים עמנו בארץ מלפני הכיבוש, הם אחינו בני-ארצנו וכל יהודי העולם הם אחינו"²³. בה בעת, היו אמביוולנטיות וחששות אמיתיים בקרב ערבים יהודים, כמו גם בקרב ערבים מוסלמים ונוצרים. בעוד שחלק מהערבים המוסלמים והנוצרי קיימו בקפדנות את ההבחנה ציונים / יהודים, אחרים היו זהירים פחות. הכומר האנגליקני הפלסטיני של נצרת פרסם טיעונים תיאולוגיים נגד "היהודים" באופן כללי, בעוד שהמון ערבי ב-1920 ושוב ב-1929 לא הבחין בין מטרות ציונית ככאלה, לבין הקהילות המסורתיות שלא היו ממש מעורבות בפרויקט הציוני²⁴. הציונות, אם כך, הכניסה בינאריזם כאוב ליחסים השלווים-לשעבר בין שתי הקהילות. על הספרדים היהודים הופעל לחץ לבחור בין "ערביות" אנטי-ציונית לבין "יהודיות" פרו-ציונית. לראשונה בהיסטוריה של הספרדים, הוצבו ערביות ויהודיות כהפכים. המצב הוביל את הפלסטינים הערבים, בינתיים, לראות את כל היהודים כציונים פוטנציאליים לפחות. בלחצם של גלי ההגירה אשכנזים-ציונים וכוחם התופח של ממסדיהם, התערערה ההבחנה יהודי-ציוני לטובת הציונות האירופאית. אם הייתה התנועה הערבית הלאומית שומרת על הבחנה זו, כפי שראה אפילו ההיסטוריון הציוני יהושע פורת, היו לה סיכויים משמעותיים לגייס תמיכה ספרדית לעניין האנטי-ציוני.

מחוץ לפלסטין, בינתיים, לא הייתה זו משימה קלה לציונות לעקור את הקהילות הערביות-יהודיות. בעיראק, למשל, למרות הצהרת בלפור ב-1917, למרות מתחים שיצרו התנגשויות פלסטיניות / ציוניות בפלסטין, למרות תעמולה ציונית בקרב יהודים ספרדים בארצות ערביות-מוסלמיות, למרות ההתקפות הלא-אופייניות מבחינה היסטורית על עירקים-יהודים ב-1941 (התקפות שאינן

ניתנות להפרדה מהסכסוכים הגיאופוליטיים של התקופה), ואפילו לאחר הכרזת המדינה היהודית, רוב הערבים היהודים לא היו ציונים ועדיין לא רצו להגר. אפילו אחרי הקמת המדינה בנתה הקהילה היהודית בעיראק בתי ספר חדשים ולא צמצמה את היקף היזמות, ראייה ברורה לכוונה ממוסדת להישאר. כאשר ב-1950 הודיעה ממשלת עיראק שכל היהודים שרצו לעזוב היו חופשיים לעשות זאת, בתנאי שיוותרו על אזרחותם ורכושם, וקבעה זמן מוגבל לעזיבה, רק מספר משפחות הגישו בקשות לאשרות יציאה. מאחר שהגזר לא הספיק, היה צורך במקל. תא מחתרת יהודי, בפקוד סוכנים חשאיים שנשלחו מישראל, טמן פצצות במרכזים יהודיים כדי ליצור היסטריה בקרב יהודי עיראק ולזרז יציאה המונית לישראל²⁵. במקרה אחד, ב-14 בינואר 1951, הושלכה פצצה לחצר בית הכנסת מסעודה שם טוב בבגדאד, בזמן שהתאספו בו מאות אנשים²⁶. ארבעה אנשים, בהם ילד בן 12, נהרגו, ועשרים נפצעו. נראה שפעולות אלה היו תוצר של קנוניה בין שתי קבוצות - ישראלים ציונים (כולל קבוצה קטנה של עירקים ציונים) ופלגים בממשלת עיראק (בעיקר המושל בעל האוריינטציה הבריטית, נורי סעיד), שהיו נתונים ללחצם הבינלאומי של מסעות-הגיוני שהובילה הציונות, ושהיה להם אינטרס פיננסי מיידי בגירוש יהודי עיראק. לכודה בתחבולות שיתוף-הפעולה בין ממשלת עיראק לציונים, נכנסה הקהילה הספרדית לפאניקה וממש אולצה לעזוב²⁷. מה שתומכיה כינו בעצמם בשם "ציונות אכזרית" - כלומר, הרעיון שהיה על הציונים להשתמש באמצעים אלימים כדי לעקור יהודים מהגולה - השיג את מטרותו.

אותו תהליך היסטורי שנישל פלסטינים מרכושם, מאדמותיהם ומזכויותיהם הלאומיות-פוליטיות, היה קשור לתהליך שנישל ספרדים מרכושם, מאדמותיהם ומשורשיהם בארצות ערב (ובתוך ישראל עצמה, מההיסטוריה שלהם ומתרבותם). תהליך כולל זה עבר אידיאליזציה צינית בהצהרותיה הדיפלומטיות הרשמיות של ישראל,

שהציגו אותו כסוג של "חילופי אוכלוסין ספונטניים", וכהצדקה לגירוש פלסטינים, אך הסימטריה היא מלאכותית, משום שמה שנקרא "שיבתם מהגלות" של הערבים היהודים היה רחוק מספונטני ולא יכול בשום אופן להיות מושווה למצב הפלסטינים, שהוגלו ממולדתם ורוצים לשוב אליה. בישראל עצמה, כשהפלסטינים אולצו לעזוב, עברו הספרדים טראומה משלימה, כמו סוג של בבואה בנגטיב של ההתנסות הפלסטינית. העולים החדשים הפגיעים קבלו פקודות מפקידים יהירים, שקראו להם "אבק אנושי" וצופפו אותם במעברות, שנבנו בחיפזון מפח גלי. רבים הופשטו משמותיהם הערביים, הפרסיים והתורכיים "הבלתי ניתנים לביטוי", והולבשו בשמות "יהודיים" על ידי בירוקרטים ישראלים דמויי-אלוהים. התהליך בו נהרסו גאווה ארוכת ימים, ביטחון עצמי ויצירתיות קולקטיביים, נחנך כאן. זה היה סוג של "מעבר ביניים" ספרדי, בו מראית-העין של "שיבה מגלות" מרצון כסתה על מערכת מתוחכמת של כפייה. אך בעוד שהפלסטינים הורשו לטפח רוח לוחמה של נוסטלגיה בגלות (בין אם היה זה תחת דרכון ישראלי, סורי, כויתי, או על בסיס אישור-מעבר), אולצו ספרדים על ידי מצב האין-מוצא בו היו שרויים לדכא את הנוסטלגיה המשותפת שלהם. התפיסה המתפשטת, של "עם אחד" המתאחד במולדתו העתיקה, אסרה על קיום כל זיכרון אוהב לחיים שלפני מדינת ישראל.

"עבודה עברית": מיתוס ומציאות

ה"קיבוץ" הציוני "מארבע כנפות תבל" לא היה מעולם היוזמה הברוכה שתוארה בשיח הרשמי. מאז ימיה המוקדמים של הציונות, נתפסו ספרדים כמקור לעבודה זולה אותו צריך היה לתמרן כדי שיהגר לפלסטין. המבנה הכלכלי המדכא ספרדים בישראל נערך בימיו המוקדמים של היישוב. בין עקרונותיה המכוונים של הציונות

הסוציאליסטית, למשל, היו התפיסות התאומות של עבודה עברית ועבודה עצמית, על פיהן על האדם, ועל הקהילה, להשתכר מעבודתם ולא מעבודה שכירה, רעיון שמקורו בתקופת ההשכלה במאה ה-18. הוגי-דעות, סופרים ומשוררים יהודיים רבים כמו מאפו, ברנר, בורוכוב, גורדון וכצנלסון הבליטו את הצורך לשנות את היהודים בעזרת "עבודה יצרנית", בייחוד עבודה חקלאית. הוגים אלה קידמו את העבודה העברית כתנאי-מוקדם להבראה יהודית. המדיניות והביצוע של העבודה העברית השפיעו עמוקות על הדימוי-העצמי ההיסטורי החיובי של החלוצים העברים ומאוחר יותר של הישראלי, כמעורב ביוזמה לא-קולוניאלית, שלהבדיל מאירופה הקולוניאליסטית לא ניצל את ה"ילידים" ונתפס, לכן, כנעלה מוסרית בשאיפותיו.

בהשלכותיה ההיסטוריות הממשיות, על כל פנים, היו לעבודה העברית תוצאות טראגיות שיצרו מתחים פוליטיים לא רק בין ערבים ליהודים, אלא אף בין ספרדים לאשכנזים, כמו גם בין ספרדים לפלסטינים. בתחילה ניסו המתיישבים האירופאים היהודים להתחרות בפועלים ערבים על עבודות אצל מעסיקים יהודים שהתיישבו מוקדם יותר; לכן משמעות ה"עבודה העברית" במציאות הייתה החרמת עבודה ערבית. דרישות העולים למשכורות גבוהות יחסית מנעו את העסקתם, ועובדה זו הובילה להגירה ניכרת. בתקופה שבה אפילו העניים ביותר מבין היהודים הרוסים פנו לכיוון האמריקות, היה קשה לשכנע יהודים אירופאים לבוא לפלסטין. רק לאחר כשלון ההגירה האשכנזית החליטו הממסדים הציוניים להביא ספרדים. יעקב טהון מהמשרד הארצישראלי כתב ב-1908 על בעיה זו של "פועלים עברים". לאחר שפירט את המכשולים הכלכליים והפסיכולוגים העומדים בפני מטרת העבודה העברית, כמו גם את הסכנות הכרוכות בהעסקת המוני ערבים, הוא הציע, יחד עם פקידים ציונים אחרים, לייבא ספרדים ל"החלפת" פועלי החקלאות הערבים. מאחר ש"היהודים האשכנזים - ספק הוא אם מוכשרים הם לעבודה אחרת חוץ מן המלאכה

בעיר, טען, "יש מקום ליהודי המזרח, ובעקר לתימנים ולפרסים, גם במקצוע החקלאות". כמו הערבים, המשך טהון, הם "מסתפקים במועט", ו"מבחינה זו מסוגלים הם גם להתחרות עימם"²⁸. בדומה לכך, בשנת 1910 פרסם שמואל יבנאלי **בהפועל הצעיר** (כתב-העת הרשמי של מפלגת הפועלים הציונית בארץ ישראל, ומאוחר יותר חלק ממפלגת העבודה) כתבה בשני חלקים תחת הכותרת "תחיית העבודה ויהודי המזרח", בה קרא לפתרון יהודי מזרחי ל"בעיית הפועלים הערבים. עיתון הצבי נתן ביטוי לעמדה הולכת ומתרחבת זו:

זהו הפועל הפשוט, הטבעי, המסוגל לעבוד הכל, בלי בושת, בלי פילוסופיה וגם בלי שירה. והאדון מרקס ודאי שאינו מונח לא בכיסו ולא במוחו. אין בדעתי לומר שהיסוד התימני צריך להישאר במצבו כמו שהוא, כמצב הפרא, הברברי, שהוא נמצא בו עכשיו... התימנים של היום הזה עדיין עומדים על אותה המדרגה השפלה של הפלחים... הם יבואו ויקחו, והם יכולים לקחת, את מקומם של הערבים²⁹.

היסטוריוגרפים ציונים מחזרו את המיתוסים הקולוניאליסטים האלה, שהוחלו גם על ערבים וגם על ערבים יהודים, כאמצעי להצדקת המיקום המעמדי לתוכו הושלכו הספרדים. פועלים תימנים הוצגו כ"פועלים סתם", "חומר היולי" מבחינה חברתית, בעוד שפועלים אשכנזים הוצגו כ"יוצרים" ו"אידיאליסטים, המסוגלים להתמסר לאידיאל, ליצור דפוסים ותוכן חדש של חיים"³⁰.

מאחר שנחשבו בעיני הציונים האירופאים כמסוגלים להתחרות בערבים אבל כבלתי-מומשעמים כלפי רעיונות סוציאליסטיים ולאוומיים נשגבים יותר, נראו הספרדים כפועלים מיובאים אידיאליים. לכן, המושג של "פועלים טבעיים" בעלי "צרכים מינימליים", ששימש בידי אישים כבן-גוריון וארתור רופין, מילא תפקיד אידיאולוגי מכריע, מושג שבאופן עמוק היה קשור לצבע; אם לצטט את רופין: "ניכר בהם [ביהודי תימן] נופך דם ערבי, וצבע עור להם שחום עד מאד"³¹.

לספרדים היה יתרון נוסף, מאחר שהיו, בדרך כלל, נתינים עותומניים, ולכן, להבדיל מרוב האשכנזים, לא היו להם קשיים חוקיים בכניסה לארץ, בין היתר תודות לייצוג יהודי (ספרדי) בפרלמנט העותומני³². מפותים לרעיון של גיוס "יהודים בדמות ערבים", הסכימו אסטרטגים ציונים לפעול על פי "האופציה הספרדית". באינטרס הכלכלי-פוליטי הבוטה, שהניע את ה"קבוצה" הסלקטיבי הזה, ניתן להבחין בביורו במכתבי השליח יבנאלי מתימן, בהם הצהיר על כוונתו לבצע סלקציה של "אנשים צעירים וחזקים" בלבד לעליה³³. דיווחיו על הפועלים התימנים הפוטנציאליים נכנסים לפרטים הקטנים בנוגע לתכונותיהן הפיזיות של קבוצות תימנים באזורים שונים, ומתאר את יהודי דלעה, למשל, כ"בריאים" ובעלי "רגליים חזקות", בניגוד ליהודי כעתבה, המתוארים כבעלי "פנים צמוקות" ו"ידיים רזות"³⁴. מדיניות זו של סלקציה בהתאם למעין-השבחת-גזע חזרה במהלך שנות החמישים במרוקו, כשגברים צעירים נבחרו לעליה על בסיס בדיקות פיזיות ומבחני התעמלון.

בעודם משלים את הספרדים, לעתים קרובות, באשר למציאויות ב"ארץ זבת חלב ודבש", תכננו שליחים ציונים את הגירתם של למעלה מ-10,000 ספרדים (רובם תימנים) לפני מלחמת העולם הראשונה. הם הוצבו לעבודה בעיקר כפועלי יום חקלאיים בתנאים קשים באופן קיצוני, להם, למרות המיתולוגיה הציונית, הם **בהחלט לא היו רגילים**. משפחות תימניות צופפו יחד באורוות, ברפתות, במרתפים חסרי חלונות (עבורם היה עליהם לשלם), או שהיו פשוט חייבים לגור בשדות. תנאים סניטריים גרועים ותת-תזונה גרמו להתפשטות מחלות ומוות, בעיקר בתינוקות. מעסיקי הממסד הציוני, בעל האדמות האשכנזים והמפקחים התייחסו ליהודי תימן בברוטליות, ולעתים ניצלו אפילו את הנשים והילדים, שעבדו מעל עשר שעות ביום³⁵. תוצאתה של חלוקת העבודה האתנית, בשלב מוקדם זה של הציונות, הייתה חלוקת עבודה על פי מין. ב-1907 כתב טהון על

היתרונות הנלווים לכך שמשפחות תימניות גרו באופן קבוע בישובים, כך ש"נשיג גם זאת שהנשים והנערות יוכלו לעבוד במשק הבית, במקום הערביות העוסקות עכשיו כמשרתות כמעט בכל משפחה של קולוניסטים בשכר גבוה"³⁶. ואכן, הנשים והילדות "בנות המזל" עבדו כעוזרות, אשר עבדו בשדות. ניצול כלכלי ופוליטי הצטרף לרגשות עליונות אירופאיים מצויים. כל טיפול שהוענק לספרדים נחשב לגיטימי, מאחר שההנחה הייתה שהם חסרי כל תרבות, היסטוריה או הישגים חומריים. זאת ועוד, מספרדים נשללו ההטבות הסוציאליות שהוענקו לפועלים אירופאיים³⁷. דרך ההסתדרות הצליחה הציונות של תנועת העבודה למנוע מתימנים בעלות על הקרקע או הצטרפות לקואופרטיבים, וכך הגבילה אותם לתפקיד שכירים. כמו שקרה עם הפועלים הערבים, האידיאולוגיה ה"סוציאליסטית" הדומיננטית בציונות לא העניקה כל עירבון נגד האתנוצנטריות. בעודם מציגים את פלסטין כארץ ריקה שתיגאל על ידי עבודה יהודית, הציגו האבות המייסדים את הספרדים ככלי-קיבול פסביים, שיעוצבו על ידי רוחה המחיה של הציונות הפרומתיאנית.

בה בעת, לא הוקסמו הציונים מהאפשרות של "זיהום" הישובים בפלסטין כתוצאה מהחדרת יהודים ספרדים לתוכם. רעיון זה עורר התנגדות בקונגרס הציוני הראשון³⁸. בטקסטים שלהם ובכינוסיהם, ציונים אירופאיים הפנו את הערותיהם בעקביות ליהודים אשכנזים ולאומיות הקולוניאליות שהיו עשויות לתמוך במולדת לאומית; חלומות החזון על מדינה יהודית ציונית לא עוצבו עבור הספרדים. אך הגשמת הפרויקט הציוני בפלסטין, בצירוף עם הגישה התוקפנית הנלווית כלפי כל העמים המקומיים, הביאו עמן את האפשרות לניצול יהודים ספרדים כחלק מהבסיס הכלכלי והפוליטי. האסטרטגיה של טיפוח רוב יהודי בפלסטין ליצירת מולדת יהודית לאומית הייתה כרוכה תחילה ברכישה ולאחר מכן בהפקעה של קרקע ערבית. מדיניות יצירת הכיבוש היהודי של קרקע ערבית דה-פאקטו, שהועדפה

על ידי הציונות המעשית, הייתה אלמנט מכריע בתביעות הציוניות על פלסטין. חלק מהציונים חששו שפועלים ערבים באדמות יהודיות יכריזו יום אחד כי "האדמה שייכת לאלה שמעבדים אותה", ומכאן הצורך בפועלים (ספרדים) יהודים. גרסה מעוותת זו של עבודה עברית הולידה תחרות מבנית לטווח ארוך בין פועלים ערבים לבין קבוצת הפועלים (הספרדים) היהודים שהאמינה בשלטון הרוב, ושעתה הורדה לדרגת תת-פרולטריון.

רק לאחר כשלון ההגירה האירופאית – אפילו בתקופה של אחרי השואה בחרו רוב יהודי אירופה להגר למקומות אחרים – החליט הממסד הציוני להביא מהגרי ספרדים במאסות. בקיצור, פנטזיית ההצלה של הציונות האירופאית בנוגע ליהודי המזרח כיסתה על הצורך להציל את עצמה מהתמוטטות כלכלית ופוליטית אפשרי. בדומה לכך, בשנות ה-50 המשיכו פקידים ציונים להפגין אמביוולנטיות בנוגע ליבוא ההמוני של יהודים ספרדים. אך שוב, צרכים דמוגרפיים וכלכליים – ליישב את הארץ ביהודים, לאבטח את הגבולות ולהשיג פועלים שיעבדו וחיילים שילחמו – אילצו את הציונים האירופאים לשנות את תכניותיהם. לאור עובדות אלה, מאלף לקרוא את הגרסאות המטוהרות שקודמו אפילו על ידי אלה שהיו מעורבים באופן הישיר ביותר בניצול העבודה הספרדית. שליחותו המפורסמת של יבנאלי לתימן, למשל, עברה תמיד אידיאליזציה בטקסטים ציוניים. הפער בין השיח ה"פרטי" לבין זה הציבורי יותר בולט במיוחד במקרה של יבנאלי עצמו, שמכתביו למוסדות הציוניים מדגישים את החיפוש אחר עבודה זולה, אבל כתיב זיכרונותיו מציגים את פעילותו במעין שפה דתית, ככזו המביאה "לאחינו בני-ישראל, הנידחים בארצות תימן, בשורה מארץ-ישראל, בשורת התחייה, בשורת הארץ והעבודה"³⁹.

הדיאלקטיקות של התלות

בעיות אלה, שהתקיימו בצורה עוברית בעידן הטרומ-מדינה, הגיעו ל"הבשלתן" המרה לאחר הקמת ישראל, אך עכשיו תורצו באמצעות מערך מתוחכם יותר של רציונליזציות ואידיאליזציות. התפתחותה הכלכלית המהירה של ישראל במשך שנות החמישים והשישים הושגה על בסיס חלוקת רווחים בלתי-שוויונית שיטתית. המבנה הסוציו-אקונומי, אם כך, נוצר בניגוד למיתוסים השוויוניים שאפיינו את ייצוגה-העצמי של ישראל עד לעשור האחרון. החלטותיהם המפלגות של פקידים ישראלים נגד ספרדים החלו להתקבל עוד לפני הגעת הספרדים לישראל, והיו מבוססות במודע על ההנחה שלאשכנזים, שהכריזו על עצמם "מלח הארץ", הגיעו תנאים טובים יותר ו"פריבילגיות מיוחדות"⁴⁰.

בניגוד למהגרים אשכנזים, טופלו ספרדים באופן בלתי-אנושי כבר במחנות שנבנו על ידי הציונים בארצות מוצאם וגם במשך המעבר. דו"ח של הסוכנות היהודית על מחנה באלג'יר מדבר על מצב שבו "יותר מחמישים איש גרו בחדר של ארבעה או חמישה מטרים רבועים"⁴¹. רופא שעבד במחנה מעבר למהגרים צפון אפריקאים במרסיי, העיר שכתוצאה תנאי הדיור הגרועים ומהירידה האחרונה בתזונה מתו ילדים, והוסיף "אני אינני מבין מדוע בכל ארצות אירופה מחלקים מלבושים לעולים ולאנשי צפון-אפריקה אין מחלקים דבר"⁴². כשמידע על אפליה אנטי-ספרדית בישראל הסתנן חזרה לצפון אפריקה, חלה ירידה בהגירה. חלק עזבו את מחנות המעבר כדי לחזור למרוקו, בעוד שאת האחרים, אם לצטט שליח של הסוכנות היהודית, "צריך עכשיו לקחת בכוח כדי להעלותם על האוניה"⁴³. בתימן גרם המסע דרך המדבר, שהוחמר כתוצאה מהתנאים הבלתי-אנושיים במחנות המעבר הציוניים, לרעב, למחלות ולמוות המוני, שתוצאתם הייתה סוג אכזרי של "סלקציה טבעית". חברי הסוכנות

היהודית, שחששו מנטל הטיפול בתימנים חולים, הורגו על ידי חברים יצחק רפאל (מהמפלגה הדתית לאומית), שהבטיח כי "אין לחשוש למספר גדול של חולים כרוניים, שהרי הם צריכים ללכת ברגל בערך שבועיים. חולים קשה לא יוכלו ללכת"⁴⁴.

הבז היהודי-אירופאי כלפי החיים והרגישויות היהודים-מזרחיים - שלעתים הושלך על ספרדים על ידי "מומחים" מזרחנים אשכנזים, שטענו שהמוות היה עבור הספרדים "איזה דבר טבעי ושכיח" - בלט גם במקרה הידוע לשמצה של "ילדי תימן החטופים"⁴⁵. בהיותם שרויים בטראומה ממצאות החיים בישראל, נפלה קבוצת ספרדים, רובם תימנים, טרף לחוליה של רופאים, אחיות ועובדים סוציאליים חסרי מצפון, שסיפקו כשש מאות תינוקות תימנים לאימוץ לזוגות אשכנזיים חסרי-ילדים (חלקם מחוץ לישראל), באומרם להורים הטבעיים כי הילדים מתו. הקנוניה הייתה נרחבת דיה כדי לכלול הוצאה שיטתית של תעודות פטירה מזויפות עבור הילדים המאומצים, וכדי להבטיח שמעל למספר עשורים יושתקו דרישות ספרדיות לחקירה, ושמידע יוסתר ויתומרן על ידי לשכות ממשלתיות⁴⁶. בשלושים ביוני, 1986, קיימה הועדה הציבורית לגילוי ילדי תימן הנעדרים מצעד מחאה המוני. המצעד, בדומה למחאות והפגנות ספרדיות רבות, נתקל בהתעלמות כמעט מוחלטת מצד התקשורת, אך חודשים ספורים לאחר מכן הפיקה הטלוויזיה הישראלית סרט תיעודי בנושא, שהאשים את התווה ובוהו הבירוקרטי של התקופה ב"שמועות" מצערות, והנציח את המיתוס על פיו הורים ספרדים הם וולדנים רשלניים מועטי חוש אחריות כלפי ילדיהם.

האפליה האתנית נגד הספרדים החלה עם התיישבותם הראשונית. עם הגיען לישראל, פוזרו הקהילות הספרדיות השונות, למרות רצונן להישאר יחד, על פני הארץ. משפחות הופרדו, קהילות ותיקות פוררו ומנהיגים מסורתיים נושלו מעמדותיהם. רוב היהודים המזרחים יושבו במעברות, בכפרים מרוחקים, ביישובים חקלאים ובשכונות

עירוניות שחלקן רק רוקנו מדייריהן הפלסטינים. כשהותשו שירותי הקליטה, הקימו רשויות ההתיישבות "עיירות פיתוח" בעיקר באזורים חקלאיים ובשטחי ספר שהפכו, כצפוי, למטרות לתקיפה ערבית. המדיניות המוצהרת הייתה "חיזוק הגבולות", לא רק נגד התקפות ערביות צבאיות, אלא גם נגד כל ניסיון של פליטים פלסטינים לחזור למולדתם. למרות שהתעמולה הישראלית הללה את הקיבוצים האשכנזים המוגנים יותר על האומץ שלהם לגור על הגבול, למעשה, מספרת הקטן (כ-3% מהאוכלוסייה היהודית, וחצי מזה אם מחשיבים רק את יישובי הספר) בקושי אפשר להם לאבטח גבולות ארוכים, בעוד הישובים הרבים יותר של הספרדים על הגבול הבטיחו בטחון מסוים. זאת ועוד, יישובי ספר ספרדים חסרו את התשתית החזקה של הגנה צבאית שסופקה לישובים האשכנזים, עודה שהובילה לאבדן חיים ספרדיים. גם ההפרדה האתנית האופיינית לשיכון הישראלי החלה בתקופה זו. בעוד שהאשכנזים נוטים לחיות באזורים הצפוניים המשגשגים יותר, מרוכזים ספרדים באזורים הדרומיים העשירים פחות. למרות המעין-הפרדה-גזעית הזו, קשורות שתי הקהילות באופן כללי ביחסי תלות, בהם משרתות השכונות העניות את השכונות המיוחסות, מבנה יחסים המשקף את זה שבין הקיבוצים ה"סוציאליסטיים" לבין שכונותיהם, עיירות הפיתוח.

במקרים בהם הועברו ספרדים לבתים קיימים - ובישראל בתים קיימים משמעם שיכונים פלסטיניים - ספרדים התגוררו לרוב בתנאים קשים, משום שעל פי גישתן המזרחנית של הרשויות הישראליות לא היה כל פסול בלצופף משפחות ספרדיות רבות בבית אחד, בהתבסס על ההנחה שהם היו "רגילים" לתנאים כאלה. שכונות ספרדיות אלה הופלו בשיטתיות בצרכי תשתית, בקידום החינוך והתרבות ובייצוג-עצמי פוליטי. באחר כך, כשחלק מהשכונות האלה היו למכשול בפני אכלוס בדרגה נחשבת יותר, אולצו הספרדים, בניגוד לרצונם ולמרות הפגנות אלימות, לעבור לשכונות "מודרניות" עניות אחרות. ביפו,

למשל, שיפצו הרשויות, לאחר העברת הספרדים, את אותם הבתים שסירבו לשפץ עבור דייריהם הספרדים, ובכך אפשרו את השינוי שהפך אזורים ביפו ה"מזרחית" למקומות "בוהמיים" תיירותיים, מנוקדים בגלריות לאמנות. מאוחר יותר עברה שכונת מוסררה הספרדית בירושלים תהליך דומה. עכשיו, כשהשכונה כבר לא קרובה לגבול כמו לפני 1967, ניסו הרשויות להעביר את התושבים הספרדים ולאצם לגור בהתנחלויות בגדה המערבית, שוב תחת העמדת הפנים של שיפור תנאיהם החומריים. הדגם ברור ושיטתי. האזורים שפנו בכוח מהספרדים הפכו במהרה מטרות להשקעות גדולות שהובילו להתיישבות אשכנזית, בה נהנית האליטה ממגורים בסביבה "מזרח-תיכונית", אבל בלי אי-הנוחות הכרוכה בנוכחות פלסטינית או ספרדית, בזמן שהשכונות הספרדיות החדשות הופכות לשכונות מצוקה מרוששות.

ככוח עבודה זול, ניד ונוח לתמרון, היו הספרדים חיוניים להתפתחותה הכלכלית של מדינת ישראל. הצורך בשיכון המוני בשנות החמישים הביא להפיכתם של ספרדים רבים לפועלי בניין בשכר נמוך. הרווחים הגבוהים שנצברו מהעבודה הזולה הובילו להתרחבותן המהירה של חברות בנייה, שנוהלו על ידי אשכנזים או שהיו בבעלותם. ספרדים, שגויסו בייחוד למגזרים ממוכנים ובלתי-מקצועיים בייצור החקלאי בפרוייקטים ממשלתיים רחבי-היקף, סיפקו את רוב כוח העבודה ליישוב הארץ. במקרה של הישובים החקלאיים, הם קבלו קרקעות עניות ומועטות יחסית לישובים האשכנזיים השונים כמו הקיבוצים, ואמצעי ייצור מתאימים הרבה פחות, שתוצאתם הייתה ייצור נמוך יותר, הכנסה נמוכה יותר, והתמוטטות כלכלית הדרגתית של רבים מהישובים הספרדיים⁴⁷. לאחר שהתפתחות הכלכלית ועבודות הבניין הגיעו לנקודת רוויה בסוף שנות החמישים ובתחילת שנות השישים, פעלה הממשלה לתיעוש הארץ, ושוב מילאו הפועלים הספרדים תפקיד מכריע בהתפתחותה המהירה של ישראל. מגזר ספרדי רחב

הפך בתקופה זו לפרולטריון תעשייתי. (בשנים האחרונות נע שכרם החודשים של פועלי קו-הייצור במפעלי טקסטיל סביב 150 - 200 דולר, סכום השווה, באופן כללי, לשכרם של פועלי עולם-שלישי רבים)⁴⁸. למעשה, פניותיה של ישראל להשקעות זרות (בעיקר יהודיות) התבססו בחלקן על "משיכת" כוח עבודה מקומי זול. שכרם הנמוך של הפועלים הוביל לפער מתרחב בתעשייה בין המשכורות הגבוהות לבין אלה הנמוכות. עיירות פיתוח, החיוניות לייצור תעשייתי, הפכו ממש ל"עיירות חברה", בהן הפך מפעל אחד למעסיקה העיקרי היחיד של עיירה שלמה, שעתידה קשור ללא מוצא בעתיד החברה⁴⁹. בעוד שהמערכת הורידה את הספרדים לתחתית חסרת עתיד, היא דחפה את האשכנזים במעלה הסקאלה החברתית, ויצרה ניידות בניהול, שיווק, בנקאות ועבודות טכניות. מסמכים שפורסמו לאחרונה מגלים את רוחב ההיקף בו הייתה האפליה מדיניות מחושבת, שבידעין העניקה זכויות יתר למהגרים האירופאים, ולעתים יצרה מצבים חריגים, בהם ספרדים משכילים הפכו לפועלים לא מקצועיים, כשאשכנזים משכילים הרבה פחות תפסו עמדות ניהול גבוהות⁵⁰. שלא כמו הדגם הקלאסי, בו קשורה הגירה לרצון בשיפור אינדיבידואלי, משפחתי וקהילתי, בישראל היה התהליך הזה, בשביל ספרדים, הפוך במידה רבה מה שעבור מהגרים אשכנזים מרוסיה או מפולין היה עליה חברתית, היה עבור מהגרים ספרדים מעיראק או ממצרים ירידה. מה שהיה עבור מיעוטים אשכנזיים נרדפים פתרון מסוים ומעין גאולה תרבותית, היה עבור ספרדים השמדה מוחלטת של מורשת תרבותית, אובדן זהות, והשפלה חברתית וכלכלית.

פסאדת השוויוניות

מדיניות האפליה הזו בוצעה תחת חסות מפלגת העבודה והגופים המסונפים אליה, שהאימפריה שלהם כללה מערך זרועות ומוסדות,

החשוב בהם הוא ההסתדרות. ההסתדרות שולטת במגזר החקלאי, בקיבוצים ובאיגודים המקצועיים הגדולים במגזר התעשייתי. עם מפעליה, הקואופרטיבים השיווקיים, מערכות התחבורה, המוסדות הפיננסיים ורשת השירותים החברתיים שלה, היא בעלת כוח אדיר. (סולל בונה, חברת בניין הסתדרותית, למשל, יכלה בקלות "לשתק" קבלנים פרטיים מהליכוד). כסוג של קריקטורה על התאגדות מקצועית, למרות הכרזותיה על האידיאולוגיה הסוציאליסטית שלה, הפעילה בדרך כלל ההסתדרות את הוכחה העצום לטובת האליטה, העדיפה בעקביות אשכנזים לעמדות ניהול של הצווארון הלבן וספרדים לעבודות מקצועיות ולא-מקצועיות של הצווארון הכחול, והשאירה את האחרונים פגיעים ביותר במצבים של סגירת מפעלים או פיטורי עובדים. אותו מבנה של יחסי דיכוי פועל בתהליך שבו מפעלים אזוריים (אפילו מפעלים ממלכתיים אזוריים) נוטים להיות מנוהלים בעיקר על ידי קיבוצים אשכנזים, בעוד שהפועלים הם ברובם ספרדים או פלסטינים. הממסדים הדומיננטיים, ובאופן ספציפי יותר האליטה ה"סוציאליסטית" - ציונית, כפו על הספרדים נחשלות, וזאת בניגוד להכחות ציוניות בנוגע להתרחשותם של תהליכים אלה או לטענות שתהליכים אלה היו לא מודעים ובלתי מחושבים.

השיח הסוציאליסטי-הומניסטי הדומיננטי בישראל מחביא את הדיאלקטיקה השלילית הזו של עושר ועוני מאחורי פסאדה מטעה של שוויוניות. להסתדרות ולמפלגת העבודה, הטוענות כי הן מייצגות את העובדים, יש מונופול על השפה הסוציאליסטית. חגיגות האחד במאי שלהן, הנפת הדגלים האדומים לצד הכחול-לבן, ונאומיהן בשם "מעמד הפועלים" מכסים על העובדה שהרשת של מפלגת העבודה מייצגת בעצם רק את האינטרסים של האליטה האשכנזית, שחבירה, למרות הכל, עדיין מתייחסים לעצמם בנוסטלגיה כאל ארץ ישראל העובדת. הספרדים והפלסטינים, רוב הפועלים בישראל, יוצגו על ידי מחלקות מיוחדות בהסתדרות הנקראות, בהתאמה, "המחלקה

המזרחית" ומ"מחלקת המיעוטים". (מיותר לציין, כי ההסתדרות אינה מוטרדת מניצולם הכלכלי של פועלי הגדה המערבית ורצועת עזה). המניפולציות על השפה הסינדיאקליסטית וסיפוח הסיסמאות הסוציאליסטיות שמשו, לכן, כמסך עשן להסתרת הדיכוי. כתוצאה מכך נאלצו מיליטאנטים ספרדים להתעמת עם סלידה עמוקה בקרב ספרדים ממעמד נמוך כלפי המלה "סוציאליסט" עצמה, שהייתה קשורה, לגביהם, לדיכוי במקום לשחרור.

למרות שהשיח המליריסטי הרשמי מציע הפחתה הדרגתית של הפער בין ספרדים לאשכנזים, חוסר השוויוניות בולט היום, למעשה, יותר מאשר לפני שני דורות⁵¹. השיטה ממשיכה לשכפל את עצמה, למשל, בהתייחסות השונה המופנית כיום למהגרים אירופאים בהשוואה לזו המופנית אל מתיישבים מזרחים ותיקים. בעוד שספרדים בני הדור השני נתקעים בשיכונים ירודים בשכונות עניות, מהגרים רוסים שרק הגיעו (יוצאי הדופן הם הגרוזינים הספרדים) מיושבים על ידי הממשלה בשיכונים נוחים באזורים מרכזיים. (אני לא בוחנת כאן את האפליה ממנה סובלים האתיופים, שעוברים עכשיו את מה שעברו הספרדים בשנות החמישים, בתוספת ההשפלה שבהטרדה דתית). נאמנותו האתנית של הממסד נעשית ברורה במיוחד ביחס למדיניות הגירה. בעודו מקדם כביכול את העלייה הכלל-עולמית ואת סוף הגלות, עקב חששו (שאינו מוזכר) מיתרון דמוגרפי ספרדי, מקדם הממסד במרץ את הגירתם של יהודים סובייטים – שרובם היו מעדיפים לעבור למקומות אחרים – כשהוא נוקט סחבת בתגובה לאתיופים שרוצים נואשות ושחייהם בסכנה.

מערכת החינוך בישראל, שהיא ברובה בלתי-שוויונית ופועלת תו הפרדה גזעית, משכפלת אף היא את חלוקת העבודה האתנית באמצעות מערכת מסלולים המכוונת תלמידים אשכנזים בעקביות לעמדות צווארון לבן יוקרתיות, הדורשות הכנות אקדמיות קפדניות, ומכוונת תלמידים ספרדים לעבודות צווארון כחול בסטאטוס נמוך. במקצועות

הצווארון הלבן כפול ייצוגם של האשכנזים מזה של הספרדים. בתי הספר בשכונות אשכנזיות נהנים משירותים טובים יותר, ממורים טובים יותר ומסטאטוס גבוה יותר. לאשכנזים יש בממוצע שלוש שנות לימוד יותר מלספרדים. שיעור נוכחותם בבתי ספר אקדמיים גבוהים גבוה פי 2.4, ופי 5 באוניברסיטאות⁵². זאת ועוד, רוב הילדים המזרחים לומדים בבתי-ספר שיועדו על ידי משרד החינוך בשביל "טעוני הטיפוח", ייעוד שבבסיסו מונחת השוואה בין שונות תרבותית לנחיתות. מערכת החינוך, כפי שניסח זאת שלמה סבירסקי, מתפקדת כ"מנגנון אדיר של הדבקת תוויות, שיש לו, בין היתר, אפקט של הנמכת ההישגים והציפיות של ילדים מזרחים והוריהם"⁵³.

בכל רמה שהיא – מדיניות הגירה, פיתוח עירוני, מדיניות עבודה, סובסידיות ממשלתיות – אנו מוצאים את אותו הדגם של אפליה הנוגעת אפילו בפרטי החיים היומיומיים. הממשלה, למשל, מסבסדת מוצרי מזון בסיסיים מסוימים, שאחד מהם הוא לחם בסגנון אירופאי; לעומת זאת, הפיתה, המועדפת כמזון בסיסי הן על ידי ספרדים והן על ידי פלסטינים, אינה מסובסדת. תהליכים מפלים אלה, שעוצבו בתקופתה הראשונה של הציונות, משוכפלים מדי יום ובכל רמה, ומגיעים עמוק לתוככי המערכת החברתית בישראל. כתוצאה מכך סובלים הספרדים, למרות היותם רוב, מתת-ייצוג במרכזי הכוח הלאומיים; בממשלה, בכנסת, בדרגים הגבוהים בצבא, בשירות הדיפלומטי, בתקשורת ובעולם האקדמי, וסובלים מייצוג-יתר באזורי השוליים הנושאים סטיגמה בחיים המקצועיים והחברתיים.

ההסברים הסוציולוגיים הדומיננטיים ל"בעיה העדתית" בישראל לא מייחסים את מעמדם הנחות של יהודים מזרחים לטבעה המעמדי של החברה הישראלית, אלא למוצאם בחברות "טרום-מודרניות" ו"נחשלות תרבותית". שמואל אייזנשטדט וחסידיו הרבים, חוקרי מדעי-החברה, שאלו רבות מהארסנל האינטלקטואלי של חקר הפיתוח והמודרניזציה ה"פונקציונליסטית" האמריקאי, והעניקו למרמה

מדע ודמוקרטיה. כפי שמראה סבירסקי, הסוּתה הצגה זו את התהליכים ההיסטוריים הממשיים על ידי ערפול מספר עובדות: ראשית, שהאשכנזים, לא בשונה מהספרדים, באו אף הם מארצות שהיו בפריפריה של המערכת הקפיטליסטית העולמית, ארצות שנכנסו לתהליך התיעוש והפיתוח המדעי-טכנולוגי בערך באותו הזמן עם ארצות המוצא של הספרדים; שנית, שגם החברה הפריפריאלית של היישוב לא הגיעה לרמת פיתוח המשתווה לזו של חברות ה"מרכז"; ושלישית, שה"מודרניות" האשכנזית התאפשרה תודות לכוח העבודה שסופק על ידי ההגירה המונית הספרדית⁵⁵. הבסיס האתני של הליך זה הושמט אפילו על ידי רוב האנאליסטים המארקסיסטיים, המדברים באופן כללי על "פועלים יהודים", פשטנות המקבילה, בערך, לדיבור על ניצולם של פועלים "אמריקאיים" בשדות כותנה דרומיים.

מבחני הנימוס

היהודים המזרחים מייצגים בבירור ישות בעייתית עבור ההגמוניה האירופאית בישראל. למרות שהציונות מטילה את הספרדים ואת האשכנזים אל קטגוריה יחידה של "עם אחד", מאיימת "שונותם" המזרחית של הספרדים על האגו-האידיאלי האירופאי, המפנטז את ישראל כשלוחה של אירופה ב"מזרח התיכון, אך לא ממנו". בן-גוריון, כזכור, ניסח את חזונו האוטופי על ישראל כ"שוויץ של המזרח התיכון", בעוד שהרצל קרא למיניאטורת-מדינה קפיטליסטית-דמוקרטית בסגנון מערבי, שתתאפשר בחסדם של פטרונים אימפריאליים כאנגליה או אפילו גרמניה. המוטיב העיקרי בטקסטים ציוניים הוא הקריאה ליצירת "אומה נורמלית ומתורבתת", בלי אינספור ה"עיוותים" וצורות הנידוי האופייניות לגולה (כפי שהראו כמה פרשנים, הסלידה הציונית מ"אי-הנורמליות" של השטעטל, מזכירה לעתים קרובות, באופן מוזר, בדיוק את אותה האנטישמיות שהציונות אמורה

אידיאולוגית הילה של רציונליות מדעית. תפקידה רב-ההשפעה של תיאוריית ה"מודרניזציה" הזו נובע מהתאמתה המושלמת לצרכי הממסד. איזנשטדט שאל מה"פונקציונליזם הסטרוקטורלי" האמריקאי (פארסונס) את השקפתו הטלאולוגית של "קדמה" המעבירה אותנו מחברות "מסורתיות", על מבניהם החברתיים הפחות מורכבים, אל "מודרניזציה" ו"פיתוח". מאחר שהמערך החברתי הישראלי נראה היה כישות שנוצרה באופן קולקטיבי במהלך תקופת היישוב, נתפסו המהגרים כמשלבים את עצמם לתוך השלם הדינמי הקיים, של חברה מודרנית שנבנתה לפי דפוסים מערביים. הנחת-היסוד של הציונות, "קיבוץ הגלויות", תורגמה, לכן, לז'רגון הסוציולוגי של פונקציונליזם סטרוקטורלי. "קליטת" המהגרים הספרדים לתוך החברה הישראלית הייתה כרוכה בקבלת הקונסנזוס הממוסד של החברה ה"מארכת" ובנטישת מסורות "טרום-מודרניות". בעוד שלמהגרים האירופאים נדרשה רק "קליטה", למהגרים מאפריקה ואסיה נדרשה "קליטה באמצעות מודרניזציה". בגלל המסורת האייזנשטדטית היו צריכים היהודים המזרחים לעבור תהליך של "דה-סוציאליזציה" – כלומר, מחיקת מורשתם התרבותית – ושל "רה-סוציאליזציה" – כלומר, התבוללות באורח החיים האשכנזי. לכן, שונות תרבותית נקבעה כסיבה לקשיי ההסתגלות. (לתיאוריה הזו תהיה בעיה להסביר מדוע ספרדים אחרים, שבאו מאותן ארצות "טרום מודרניות", ולעתים אף מאותן המשפחות, לא סבלו מכל קשיי הסתגלות מיוחדים בערים "פוסט-מודרניות" כמו פאריס, לונדון, ניו-יורק ומונטראל). לפעמים הקורבן אפילו "מואשם בהאשמתה" של מערכת מדכאת. כך הסוציולוג יוסף בן-דוד: "במקרים כאלה יחריפו הקשיים העדתיים את משבר ההגירה... המהגר נוטה להסביר את כישלונו על ידי הטלת האשמה, בגלוי או במרומז, על קיפוח עדתי"⁵⁴.

האשכנזים, על כל פנים, החביאו מאחורי המונח המחמיא "החברה הישראלית" ישות שהייתה אמורה לגלם ערכי מודרניות, תעשיה,

לתעב.) ה"אוסטיוודן", שנדחקו לשולים באירופה במשך זמן רב, הגשימו את תשוקתם להפוך לאירופה, באופן אירוני, במזרח התיכון, והפעם על גבם של ה"אוסטיוודן" שלהם, היהודים המזרחים. לאחר שעברו את "מבחני הנימוס" בעצמם, כ"שחורים" של אירופה, הם כופים עכשיו מבחני תירבות של ה"שחורים" שלהם⁵⁶.

הפרדוקס של היהדות החילונית נעוץ בניסיונה לשים קץ לגלות, שבמהלכה עברו יהודים סבל רב במערב כשלבם היה אמור להיות במזרח – הרגשה המצויה בחזרה היומית כמעט על השורה "שנה הבאה בירושלים" – רק כדי להקים מדינה שהאוריינטציה האידיאולוגית והפוליטית שלה הופנתה באופן כמעט בלעדי כלפי המערב. באותו ההקשר עלינו להבין את דיכוי הספרדים לא רק כאנשי המזרח התיכון אלא גם כמגלמים, עבור המוח הצברי-הציוני, את מה שבטעות נתפס כמזכיר יהודיות שטעטלית "נחותה". (גישה זו בוטאה בזמנו גם כלפי עולים חדשים אשכנזים). המהגרים מהעולם השלישי, ובייחוד מארצות ערביות-מוסלמיות, עוררו רגשות "אנטי-יהודיים" בתרבות הצברית בעלת האוריינטציה החילונית בגלל הרעיון המאיים של ההטרואניות של תרבויות יהודיות, ובגלל המזיגה הלא-נוחה של "יהודיות" עם מה שנתפס כ"נחשלות". שילוב זה נראה היה כמחלה ממארת שיש לחסלה: דחף אידיאולוגי שנתגלה בצעדים שננקטו כדי להפשיט יהודים ספרדים ממורשתם: תימונים דתיים שפאותיהם גולחו, ילדים שממש אולצו ללמוד בבתי-ספר אירופו-ציוניים, וכן הלאה. את הפתיחות כלפי התרבות המערבית, אם כן, יש להבין בתוך ההקשר של הטרולוסיה (heteroglossia) מאיימת, כתגובה נגד שרידי תרבות השטעטל כמו גם נגד חדירת יהודים מזרחים "זרים". השונות התרבותית הספרדית הפריעה במיוחד לציונות החילונית, שטענתה לייצוג עם יהודי אחד התבססה לא רק על רקע דתי משותף, אלא גם על לאומיות משותפת. קשריהם התרבותיים וההיסטוריים החזקים של ספרדים עם העולם הערבי/מוסלמי,

שהיו חזקים יותר, מבחינות רבות, מאלה שהיו להם עם האשכנזים, איימו על תפיסת הלאום ההומוגני הדומה לזה שעליו התבססו תנועות לאומיות אירופאיות.

הספרדים שבאו תחת שליטתן של רשויות אשכנזיות דתיות חוייבו לשלוח את ילדיהם לבתי-ספר אשכנזיים דתיים, בהם למדו את הצורות ה"נכונות" האשכנזיות לקיום מנהגי היהדות, כולל תפילה במבטא יידישאי, נורמות טקסיות וקודים של לבוש, שהעדיפו את הצבעים הכהים מפולין של לפני מאות שנים. חלק מהיהודים הספרדים, אם כך, אולצו להיכנס לתבנית האורתודוקסית. תיאורם הקריקטורי של ספרדים כפנאטים דתיים, כשלא היה התוצר של מאוועיס פוי, קשור לבלבול אירופוצנטרי בין דתיות לאורתודוקסיות. למעשה, מבחינה היסטורית היה הקרע העמוק של הפיצול החילוני-אורתודוקסי, האופייני כל כך להתנסות היהודית-אירופאית, די זר לתרבות הספרדית. בקרב הספרדים התנהלו החיים היהודיים, בדרך כלל, באווירה גמישה וסובלנית, שטשטשה הן חוקים מופשטים והן היררכיה רבנית. אין זה נדיר, בקרב ספרדים, שבאותה המשפחה מתקיימות מגוון של דרכים להיות יהודי/ה, בלי שמגוון זה יהיה כרוך בקונפליקט. בישראל, ההתנגשות המעמידה יהודים חילונים נגד אורתודוקסים מפרידה בעיקר בין אשכנזים ולא בין ספרדים, שרובם, בין אם דתיים או חילוניים, חשים דחייה כלפי נוקשותם של שני המחנות, ומודעים לדרכים בהן דכאו, אף כי היו אלו דרכים שונות.

כחלק אינטגרלי מהטופוגרפיה, מהשפה, מהתרבות ומההיסטוריה של המזרח התיכון, הספרדים בהחלט היו קרובים לאלה שנקבעו כאויב המשותף לכל היהודים: הערבים. הממסד, בפחד מפלישת המזרח למערב, דכא את מזרח-תיכוניותם של ספרדים כחלק מניסיון להפריד בין שתי הקבוצות ולזרוע ביניהן עוינות. בעקביות הוטלה על ערביות ומזרחיות סטיגמה של רעות שיש לעקרה. עבור הערבים-

היהודים, משמעות הקיום תחת הציונות היא סכיזופרניה עמוקה וחמורה, המערבבת גאווה-עצמית עקשנית עם דחייה-עצמית כפויה, תוצרים אופייניים למצב של אמביוולנטיות קולוניאלית. הדילמות האידיאולוגיות של הספרדים נובעות מהסתירות הטבועות במצב בו דוחקים בהם לראות יהדות וציונות כמלים נרדפות, ויהודיות וערביות כהפכים (לראשונה בהיסטוריה שלהם). זאת למעשה כאשר הם גם ערבים וגם יהודים, ומושקעים באידיאולוגיה הציונית, מבחינה היסטורית, חומרית ורגשית, פחות מהאשכנזים.

ספרדים בישראל אולצו להתבייש בעור הזית הכהה שלהם, בשפתם הגרונית, בסלסולי רבע-הטון במוזיקה שלהם, ואפילו במסורות הכנסת-האורחים שלהם. ילדים שניסו נואשות להתאים עצמם לנורמה "צברית" חומקנית, אולצו להתבייש בהוריהם ובארצות מוצאם הערביות. לעתים הובילו תכונותיהם הפיזיות השמיות של ספרדים למצבים בהם הם נחשבו בטעות לפלסטינים ולכן נעצרו או הוכו. מאחר שערביות הובילה רק לדחיה, הפנימו ספרדים רבים את הפרספקטיבה המערבית והפכו לדחויי שינאה-עצמית. לכן, לא זו בלבד שה"מערב" בא לייצג את ה"מזרח", אלא שבמשחק מראות קולוניאלי קלאסי, המזרח יכול היה לראות את עצמו רק דרך מראתו המעוותת של המערב. בהחלט נכון, כפי שאמר מלקולם X, שפשעו החמור ביותר של האדם הלבן היה לגרום לאדם השחור לשנוא את עצמו, והמסד בישראל צריך לתת את הדין על דברים רבים. למעשה, שנאת-ערבים אצל יהודים מזרחים היא כמעט תמיד צורה מוסווית של שנאה עצמית. כפי שמראה מחקר מ-1978, עולה הכבוד שרוחשים ספרדים לערבים עם הערכתם העצמית⁵⁷.

עוינות ספרדית כלפי ערבים, עד כמה שזו אכן קיימת, היא במידה רבה "תוצרת כחול-לבן"⁵⁸.

יהודים מזרחים נאלצו ללמוד לראות את הערבים, את עצמם, כאחר. לסעלבאסט-האס, המסוימת, שאפיינה לפעמים את הקהילה

האשכנזית לאחר תקופת ההשכלה, לא היה מעולם חלק בקיום הספרדי בעולם המוסלמי; עבור הספרדים, סעלבאסט-האס (כלפי מזרחיותם) הייתה צריכה "להילמד" מהאשכנזים, ש"למדו" בעצמם שנאה-עצמית לרגלי האירופאים ובין שורותיהם. גם פה אנו נתקלים בהפכים בעייתיים, במקרה הזה אלה המציבים את המלים "ציונות" ו"אנטישמיות" כמנוגדות (אך נושא זה ראוי לדיון נפרד).

הדמוניזציה של הספרדים

כפי שראינו, פועלת גישת ה"הפרד ומשול" כלפי יחסי ספרדים/פלסטינים על ידי הפיכת הספרדים למטרות הנגישות ביותר להתקפות ערביות כמו גם בעיות אידיאל ה"עבודה העברית". אך גם מנגנון הכוח היומיומי בחברה הישראלית מטפח לחצים כלכלים מוחשיים, היוצרים מתח בין שתי הקהילות. אלה מבין הספרדים, הממשיכים להוות את רוב פועלי הצווארון-הכחול היהודים מושמים בתחרות מתמדת עם פלסטינים על עבודות ומשכורות, מצב המאפשר לאליטה לנצל את שתי הקבוצות, פחות או יותר כרצונה. בדומה לכך, ההשקעות הממשלתיות הניכרות בהתנחלויות בגדה המערבית דחפו ספרדים לעבור לשם מסיבות כלכליות - להבדיל מהסיבות האידיאולוגיות המניעות מתנחלים אשכנזים רבים - מה שעורר רוגז בקרב פלסטינים. לבסוף, עקב ההפרדה הגזעית בין שתי הקבוצות, נוטים ספרדים ופלסטינים בישראל ללמוד אלה על אלה בעיקר דרך התקשורת, הנשלטת בידי אשכנזים, ולא באמצעות מגע ישיר. לכן לומדים הספרדים לראות את הפלסטינים כ"טרוריסטים", בעוד שהפלסטינים לומדים לראות את הספרדים כ"כהניסטים פנאטים", מצב שאינו מעודד הבנה והכרה הדדיות.

למרות שהשיח של השמאל הליברלי בישראל עשה בשנים האחרונות צעדים קטנים לעבר הכרה ב"ישות הפלסטינית", הוא עדיין ממשיך

לאטום הרמטית את הסוגיה הספרדית כ"בעיה חברתית פנימית", שתיפתר לאחר השגת השלום. בדיוק כפי שהשיח הזה מוחק את מקורותיו ההיסטוריים של המאבק הפלסטיני ומביט אחורה בנוסטלגיה אל עברה הדמיוני, טרום הגירוש מגן-עדן, של "ישראל היפה", כך הוא גם מוחק את מקורותיו ההיסטוריים של הכעס הספרדי ובונה את מיתוס ה"ריאקציונרים". בעיה אחת נדחפת למגירה של ענייני ה"חוץ" ה"פוליטיים" והשניה לזו של עניינים "חברתיים" ו"פנימיים"; משמעותן ההדדית של שתי הסוגיות וקשרן המשותף לשלטון האשכנזי נתקלים בהתעלמות. התנועה הספרדית מהווה, למעשה, איום מיידי יותר על זכויות-היתר ועל הסטאטוס האשכנזים, מאשר פתרונה העתידי המופשט והדהוי לנצח של השאלה הפלסטינית. בעוד שאת ה"בעיה הפלסטינית" עוד אפשר להציג כהתנגשות בלתי נמנעת של שני לאומים, הרי שהכרה בניצול הספרדים ובנישולם מתרבותם במדינה יהודית הידועה כשוויונית, טומנת בחובה כתב-אישום כלפי המערכת הישראלית עצמה כדכאנית חסרת-תקנה כלפי כל עמי המזרח.

מנהיגי "שלום עכשיו" כמו אלוף (במיל.) מרדכי בר-און מייחסים את חוסר ההתלהבות הספרדית כלפי "שלום עכשיו" ל"נטיה חזקה ימינה של צעירים רבים מעדות המזרח" ול"נאמנותם המשולהבת למנהיגותו האישית של מנחם בגין", הסימפטומטית ל"נטיה טבעית ומסורתית בקרב חלקים מתוך אוכלוסיה זו להליכה אחרי מנהיג כריזמטי" וכל זה מצטרף ל"אי-אמון עמוק ומושרש אל הערבים"⁵⁹. האחר הספרדי מצטייר כבלתי-בקורתי וכמי שפועל על פי אינסטינקטים, ובהתאם למסורות מזרחיות-רודניות, כמי שתומך בקלות על ידי דמגוגים פטריארכליים. הספרדים, כשאינם זוכים להתעלמותו של ה"שמאל" הישראלי, מופיעים רק כשעירים לעזאזל, האחראים לכל מה שלא טוב בישראל: "הם" הרסו את ישראל היפה; "הם" הופכים את ישראל למדינה ימנית אנטי-דמוקרטית; "הם"

תומכים בכיבוש "הם" מכשול לשלום. דעות קדומות אלה מופצות על ידי "שמאלנים" ישראלים בכנסים, בהרצאות ובפרסומים בינלאומיים. הצגתם הקריקטורית של הספרדים היא דרך להנות מדימוי התהילה-העצמית של "אנחנו במערב הליברלי" בפני דעת הקהל העולמית, בתקופה שבה אין להכחיש כי ישראל איבדה את משיכתה ה"מתקדמת" ואת הסטטוס שלה, שבעבר לא הוטל בספק, בעודם ממשיכים, בישראל עצמה, להנות מעמדה נוחה כחלק אינטגרלי מהממסד. הפיכה נוחה זו של הספרדים לשעירים לעזאזל, האחראים למצב שיצרו ציונים אשכנזים, מוחקת את מציאותן של פעילויות ספרדיות משמעותיות פרו-פלסטיניות, כמו גם את חוסר הנגישות הספרדית לתקשורת, שתוצאתה היא אי-יכולת לצאת נגד האשמות כאלה, המתקבלות ברצינות על ידי פלסטינים ועל ידי דעת הקהל מסביב לעולם. בדמוניזציה של הספרדים טמון יתרון נוסף, משום שהיא ממקמת את תנועות המחאה האליטיסטיות בעמדה נרקסיסטית של רודפי-שלום נצחיים, החייבים לשאת את עוונותם של הממשלה, הימין, הספרדים, ופלסטינים סוררים. הקדוש המעונה של השמאל היחצ"ני ה"יורה ובוכה" אינו תורם כמעט דבר לשלום, אך הוא יוצר אשליה אופטית של כוח-שלום אופוזיציונלי ובר-קיימא. אפילו הכוחות המתקדמים במחנה השלום, התומכים במדינה פלסטינית לצד ישראל, נוטים רק לעתים רחוקות את רעיון המדינה היהודית המערבית, שמשמעותה הבלתי-נמנעת היא דיכויים האתני והמעמדי של ספרדים. בהקשר כזה, אין זה מפתיע שחברי "שלום עכשיו" הם כמעט רק אשכנזים, ושבתנועה זו אין כמעט השתתפות ספרדית, או, לעניין זה, פלסטינית.

עיונות ספרדית כלפי "שלום עכשיו", במקום שתידון במונחים אתניים ומעמדיים, נעקרת בנוחות על ידי ליברלים אשכנזים אל סוגיית-החסחה של מה שאמור להיות האיבה הספרדית הכללית כלפי ערבים. ניסוח זה מתעלם מכמה נקודות מכריעות. ראשית, האנטי-ערביות

מהווה חלק אינטגרלי מהפרקטיקה ומהאידיאולוגיה הציוניות; ספרדים אינם צריכים להפוך לשעירים לעזאזל על מה שהממסד האשכנזי בעצמו קידם; שנית, אשכנזים מהווים את הנהגת מפלגות הימין ואשכנזים רבים מצביעים למפלגות אלה. (סקרים שנערכו במהלך הבחירות ב-1981 הראו, ששלושים וששה אחוז מהאשכנזים שאינם ילידי הארץ וארבעים וחמשה אחוז מהאשכנזים ילידי הארץ בחרו בליכוד [60]. ספרדים, בחלקם, הצביעו גם לעבודה ולמפלגות ליברליות אחרות, כולל למפלגה הקומוניסטית.) למעשה, אחוזי ההצבעה הגבוהים יחסית של הספרדים עבור הליכוד אינם קשורים כמעט למדיניותו כלפי הערבים; זהו ביטוי מינימלי, גם אם אינו במקומו, למרד הספרדי נגד עשורים של דיכוי מידי מפלגת העבודה. מאחר שספרדים לא יכולים לייצג את עצמם באמת במערכת הפוליטית הישראלית, הופכת הצבעה עבור האנטרסים של האופוזיציה למעמד השליט, כפי שניסחו זאת כמה ספרדים מיליטנטיים, לדרך "לחזק את הצבוע כדי להחליש את הדוב". כמה פעילי שמאל ספרדים עצמאיים ראו את הליכוד, למשל, כ"מקלט ללילה" בו יוכלו יהודים מזרחים למצוא מפלט זמני, בעודם מתחילים ליצור התקוממות ספרדית חזקה. בכל מקרה, הבדל בין הליכוד לעבודה בנוגע לפלסטינים לא היה הבדל במעשה אלא רק בשיח, האחד תוקפני-לאומי והאחר הומניסטי-ליברלי. ההבדל בין שתי המפלגות בנוגע לספרדים, בדומה, הוא פחות במדיניות, ויותר בניגוד שבין משיכה פופוליסטית (הליכוד) לבין התנשאות אליטיסטית (העבודה).

ההיות היהודיות-אירופאיות השונות. מפלגות אלה, שנוסדו בידי אשכנזים המנהיגים אותן ושולטים בהן, הן אתר מאבק על חלוקת הכוח בין הקבוצות האשכנזיות השונות. בתוך המבנה הזה אין כמעט מקום לשאיפות ספרדיות. במלים אחרות, הרוב היהודי-ספרדי נדחק פוליטית לשוליים במדינה יהודית, שנהוג להתייחס אליה בטעות כאל "הדמוקרטיה היחידה במזרח התיכון". הסיבות ההיסטוריות לדחיקה זו אל השוליים הן מורכבות ובקושי ניתן לפרטן כאן, אך נכללים בהן הגורמים הבאים: המורשת ההיסטורית של השליטה האשכנזית במערך הממסדי המפלגתי לפני הגעתם ההמונית של הספרדים; האינרציה של מבנה היררכי הנשלט מלמעלה וכמעט אינו מותיר מקום לשינויי-כיוון רציניים; הדה-לגיטימציה של ההנהגה הספרדית המסורתית; תנאים אובייקטיביים קשים, בשנות החמישים והשישים, שהותירו מעט זמן ואנרגיה לארגון פוליטי וקהילתי מחודש; וכן דיכויים כמו גם "קנייתם" של מתקוממים ספרדים.

התמרון הפוליטי של המהגרים הספרדים החל ממש עם הגעתם, ולפעמים עוד לפני כן, כשגייסי-חברים ממפלגות ישראליות התחרו על תמיכה ספרדית בארצות המוצא המזרחיות. בישראל, המהגרים פגשו בשדות התעופה לא רק בפקידים שהיו אחראים על הליכי הגעתם, אלא גם בנציגי המפלגות השונות, שחילקו את הספרדים לאורך הקשת הפוליטית הקיימת. במעברות, כמו גם בכפרים פלסטיניים, שלטה הממשלה באכלוסיה דרך תיוכם של "מכובדים", שהוסמכו לחלק טובות הנאה תמורת קולות. בזמן הקמת המדינה היו דיונים על הכנסת "כיסא" ספרדי בין שנים-עשר חברי הקבינט הראשונים, ואנרגיה ניכרת הושקעה במציאת משרה שתהיה הפחות משמעותית ("לשר הספרדי", אמר דוד רמז ממפלגת העבודה, "לא יכולה להיות פרטנזה גדולה")⁶¹. באותו הזמן, המערך הממסדי האשכנזי טען תמיד לייצוג האנטרסים של כל היהודים, כולל ספרדים, כפי שבא לידי ביטוי בהתפשטותן של "המחלקות המזרחיות". בשונה

האידיאולוגיות של המפלגות הישראליות, מכהנא ועד לקומוניסטים - מדתיות אורתודוקסית לא-ציונית שמקורה באופוזיציה האנטי-ציונית המזרח-אירופאית, דרך לאומיות דתית המבליטה את "קדושת הארץ" (צורה דתית של נושא נפוץ בלאומיות האירופאית), ועד לציונות הדומיננטית החילונית-הומניסטית, המבוססת על אידיאלים אירופאים מתקופת ההשכלה - "מתרגמות" פוליטית את דילמות

מפלסטינים, מספרדים מעולם לא נשללה גישה רשמית למוסדות אשכנזיים כלשהם, והם הורשו, ואפילו עודדו, למצוא מפלט בארגונים קיימים. כעסים מעמדיים, לכן, יכלו להיות מסולקים דרך ארגונים "סוציאליסטיים", בעוד שפעילויות יהודיות מסורתיות יכלו להתארח במוסדות דתיים.

סימנים של התמרדות ספרדית

למרות מכשולים אלה, תמיד היו התנגדות והתקוממות ספרדית. כבר במחנות המעבר היו הפגנות של "לחם עבודה". בהתייעצות פוליטית עם בן-גוריון תיאר דוד הורוביץ, שהיה אז מנכ"ל משרד האוצר, את האוכלוסיה הספרדית במחנות כ"עם מתמרד", ואת המצב כ"חומר העלול להתלקח" וכ"דינמיט"⁶². התקוממות גדולה נוספת נגד מצוקה ואפליה החלה בשכונת ואדי-סאליב בחיפה ב-1959. הרשויות הישראליות דכאו את המרד באמצעות טרור צבאי ומשטרתית. זאת ועוד, מפלגת העבודה (מפא"י) נסתה לערער את ההתארגנות הפוליטית שצמחה מהמהומות על ידי חיוב תושבי שכונת-המצוקה להצטרף למפלגה אם רצו למצוא עבודה. מרד רחב-היקף נוסף פרץ בשנות השבעים, כשהפנתרים השחורים הישראלים קראו להרס המשטר ולזכויותיהם הלגיטימיות של כל המדוכאים, ללא הבדל דת, מוצא או לאום. הממסד נזעק, ומנהיגי התנועה עוכבו והושמו תחת מעצר מנהלי. בנקודה זו פתחו הפנתרים השחורים בהפגנות שזעזעו את כל המדינה. בהפגנה שהפכה מאז למפורסמת (מאי 1971), יצאו עשרות אלפים לרחובות בתגובה על דיכוי משטרתית, וזרקו בקבוקי תבערה על מטרות משטרתיות וממשלתיות. באותו ערב נעצרו 170 פעילים, אושפזו 35, ונפצעו יותר מ-70 שוטרים וקצינים. המרד של הפנתרים השחורים, ששאלו את שמם מהתנועה האמריקאית, הונהג על ידי ילדי המהגרים, רבים מהם עבריינים שעברו דרך מרכזי

שיקום או בתי סוהר. לאחר שהבינו בהדרגה את טבעה הפוליטי של "נחיתותם", הם חיבלו במיתוס "כור ההיתוך" בכך שהראו שבישראל היהודית יש לא עם אחד, אלא שניים. לעתים קרובות הם השתמשו במונח "דפוקים ושחורים" כדי לבטא את מיקומם האתני/ מעמדי של ספרדים, וראו את המורדים האמריקאים השחורים כמקור השראה. (הבחירה בשם "פנתרים שחורים" גם מהפכת באירוניה את ההתייחסות האשכנזית לספרדים כאל "חיות שחורות"). מאוחר יותר, בדצמבר 1982, פרצו מהומות בתגובה לרצח תושב שכונת-מצוקה מזרחית על ידי המשטרה, כשכל פשעו היה בבניית הרחבה בלתי-חוקית לביתו הצפוף.

הממסד, בינתיים, ניסה בעקביות לתרץ את כל ביטויי ההתמרדות הספרדית. הפגנות ה"לחם עבודה" הוצגו כתוצאת פעולות ההסתה של מהגרים עיראקים שמאלים; הפגנות ואדי סאליב והפנתרים השחורים היו ביטוי של "מרוקאים מועדים לאלימות"; פעילויות התנגדות אינדיבידואליות היו סימפטומים של "נוירוזה" או "קשיי הסתגלות". גולדה מאיר, ראש הממשלה התלוננה במהלך התקוממות הפנתרים השחורים, באופן אימהי על ש"הם לא ילדים נחמדים". בעיתונות ובמחקרים אקדמיים תוארו המפגינים כקיצונים שנפלטו משולי הפרולטריון, והתנועות הוצגו בתקשורת כקריקטורה של "התארגנות עדתית" המנסה "להפריד את האומה". התנגדויות אתניות ומעמדיות דוכאו לעתים קרובות בשם אסון שכמו עמד להתרגש על "הביטחון הלאומי". בכל המקרים, כל הניסיונות לפעילות פוליטית ספרדית עצמאית נתקלו בצעדי-הנגד של המקל-והגזר הממסדיים, צעדים שנעו על הקשת שבין מחוות סמליות ל"שינוי", שתועלו באמצעות תשתית הרווחה, דרך "קנייתם" השיטתית של פעילים ספרדים (הצעת עבודות ופריבילגיות היא מקור כוח רציני בארץ קטנה וריכוזית) ועד להטרדות, רצח אופי, מאסרים, עינויים, ולפעמים גם לחצים לעזוב את הארץ.

זוהי שנת הארבעים לעצמאות המדינה האשכנזית הקרויה ישראל, אבל מי הולך לחגוג? אחינו המזרחים היושבים בבתי הכלא? אחיותינו הזונות מתל-ברוך? בנינו בבתי הספר, האם הם יחגגו את הירידה ברמת החינוך? האם נחגוג את התיאטרון האשכנזי – "סלאח" של קישון? או את הפנאטיות הגואה בחברתנו? את הבריחה משלום? את המוזיקה המזרחית המשודרת רק בגטאות של התקשורת? את האבטלה בעיירות הפיתוח? נראה, שלמזרחים אין שום סיבה לחגוג. השמחה והאורה הן רק לאשכנזים, ולתפארת מדינת האשכנזים⁶³.

התנגדות ספרדית, למרות שהיא נמחקת או מואפלת על ידי הסכסוך הישראלי/ ערבי, ולמרות הטרדות מצד הרשויות, קיימת תמיד, ומשתנה בצורות ארגון שונות. למרות הניסיונות לזרוע עוינות בין ספרדים לפלסטינים, תמיד היו פעילויות ספרדיות למען צדק לפלסטינים. רבים מאנשי הדור הספרדי המבוגר יותר, מחוץ לישראל ובתוכה, השתוקקו לשמש גשר לשלום עם הערבים והפלסטינים, אך מאמציהם נדחו או נגדעו בידי הממסד בעקביות⁶⁴. בשנות השבעים קראו הפנתרים השחורים, שראו עצמם כ"גשר טבעי" לשלום, ל"דיאלוג אמיתי" עם הפלסטינים, שהם "חלק אינטגרלי מהנוף הפוליטי במזרח התיכון" וש"חייבים להרשות לנציגיהם לקחת חלק בכל הפגישות והדיונים העוסקים בחיפוש פתרון לסכסוך"⁶⁵. הפנתרים היו גם בין הקבוצות הישראליות הראשונות שנפגשו עם אש"ף. בשנות השמונים קראו תנועות כמו "המזרח אל השלום" ו"החזית המזרחית" בישראל ו"פרספקטיבות יהודיות-ערביות" בצרפת – (השמות עצמם מצביעים על השלת הבושה העצמית ועל אוטופיית ההשתלבות במזרח הפוליטי והכלכלי) – קראו למדינה פלסטינית עצמאית שתונהג על ידי אש"ף. "החזית המזרחית" הדגישה שהספרדים אינם ציונים במובן המקובל, אלא "במשמעות התנ"כית של 'ציון', של חיים יהודיים במקום לידת העם היהודי". הם הדגישו גם את "אסירות-התודה לארצות ערב שהעניקו [לנו] הגנה במשך מאות שנים" ואת ה"אהבה והכבוד [החזקים

ההתקפות המתוזמרות על פעילים פוליטיים ספרדים עצמאיים – כולל על ידי ה"שמאל" – נערכו בשם ה"אחדות הלאומית" בפני האיום הערבי. לכל אורך הדרך, ההנחה הייתה שהמפלגות הדומיננטיות לא היו "עדתיות" – כמו בדרך כלל, גם כאן משקפת מלה זו אסטרטגיה של דחיקה אל השוליים, המבוססת על הניגוד המרומז בין "נורמה" לבין "אחר" – כשלמעשה, הממסדים הישראליים הקיימים היו כבר מבוססים עדתית על פי ארצות המוצא, מציאות המוסווה בפסאדה הלשונית, שהפכה את האשכנזים ל"ישראלים", ואת הספרדים ל"בני עדות המזרח". לשון-הרבים הזו "כסתה" על עובדת עליונותם המספרית של הספרדים, בהדגישה ריבוי מוצאים, בניגוד למה שהוצג כאחדות (אשכנזית) ישראלית קודמת, והסתירה את העובדה שהספרדים, ללא הבדל בין ארצות מוצאם, באו לישראל כדי להיות ישות קולקטיבית המבוססת על זיקות תרבותיות כמו גם על התנסות הדיכוי המשותפת. כמו הרבה קבוצות שלטון אתניות אחרות, הישראלים האשכנזים בושו בכינויים; רק לעתים רחוקות הם התייחסו אל עצמם, או אל כוחם, כאשכנזים(ים); הם אינם רואים את עצמם כקבוצה אתנית (בין השאר בגלל ש"אשכנזי" מעלה את הזיכרון ה"בלתי מחמיא" של יהודי השטעטל). לספרדים, על כל פנים, אין חלק בבושה הזו. ספרדים, ללא קשר לנאמנותם הפוליטית המלאכותית, מתייחסים לעתים קרובות ל"מדינה האשכנזית", ל"עיתונים האשכנזיים", "הטלוויזיה האשכנזית", "המפלגות האשכנזיות", "בית המשפט האשכנזי" ולפעמים אפילו ל"צבא האשכנזי". הרוב המוחץ של עריקים מהצבא מצוי בקהילה הספרדית, בעיקר בקרב המעמדות הנמוכים ביותר, שהתנהגותם מגלה אי-רצון "לתת משהו למדינה האשכנזית הזו", וזאת בחברה שהמבנה שלה שולח מסר תת-הכרתי: "הילחמו בערבים ואז נקבל אתכם". מאמר מערכת בעיתון של שכונה ספרדית, שכותרתו "ארבעים שנה למדינה האשכנזית" מסכם את התחושות הספרדיות לאחר ארבעה עשורי מדינה:

הספרדיים] לתרבות הערבית", מאחר ש"אין כל ניכור בין הקיום הערבי לבין זה המזרחי [יהודי]"⁶⁶.

אחרית דבר

במובנים רבים, הייתה הציונות האירופאית הונאה וגזלה אדירה שהופעלה על ספרדים, דיכוי תרבותי בהיקף עצום, ניסיון, שהצליח בחלקו, לחסל תוך דור או שניים אלפי שנות ציויליזציה מזרחית שורשית, מאוחדת עם זאת שהייתה מגוונת. עלי להבהיר, כי הטיעון שלי כאן אינו מהותני (essentialist). איני מציבה בינאריזם חדש של עיונות נצחית בין אשכנזים לספרדים. למרות הבדלים תרבותיים ודתיים חיו שתי הקבוצות, בארצות ובמצבים רבים, בדו-קיום בשלום יחסי; רק בישראל הן מתקיימות ביחסי תלות ודיכוי. (בכל מקרה, רק 10% מהיהודים האשכנזים נמצאים בישראל). ברור שיהודים אשכנזים היו קורבנותיה העיקריים של האנטישמיות האירופאית על סוגיה האלימים ביותר, עובדה שמגבירה את הרגישות לא רק כלפי ביטויי השקפה פרו-פלסטינית, אלא גם כלפי ביטויי השקפה פרו-ספרדית. מצפים שביקורת ספרדית תדוכא בשם הסכנה ל"אחדות העם היהודי" בעידן של לאחר-השוואה (כאילו שגם בכל האחדויות, ובעיקר אלה שנבנו לאחרונה, לא היו הבדלים וצרימות). הטיעון שלי גם אינו מוסרני ואינו עוסק בניתוח-אופי, ואינו מציב סכמה דואליסטית המנגדת יהודית מזרחים כטובים אל מול אשכנזים מדכאים רעים. הטיעון שלי הוא מבני – זהו ניסיון להסביר באופן תיאורטי את "מבנה הרגש", את זרם הזעם העמוק כלפי הממסד הישראלי, המאחד את רוב הספרדים בלי קשר להשתייכותם המפלגתית המוצהרת. הטיעון שלי הוא אנליטי ומתייחס למצב נתון; אני טוענת שהמערך החברתי-פוליטי הישראלי ממשיך לייצר את נחשלותם של היהודים המזרחים.

רוח-רפאים רודפת את הציונות האירופאית, רוח המאיימת בכך שכל קורבנות הציונות – פלסטינים, ספרדים (כמו גם אשכנזים ביקורתיים, בישראל ומחוצה לה, שמודבקת להם סטיגמה של מרי-נפש חדורי "שנאה-עצמית") – יבינו את ההקבלות הקושרות את דיכוייהם. כדי להעלות רוח זו, עשה הממסד הציוני בישראל כל מה שהיה בכוחו: חרחור מלחמה ופולחן ה"בטחון הלאומי", תיאורה הפשטני של התנגדות פלסטינית כ"טרורזם"; טיפוח מצבים שזירזו בניית מתח ספרדי-פלסטיני; הצגתם הקריקטוריסטית של ספרדים כ"שונאי-ערבים" וכ"פנאטים דתיים"; קידום "שנאת-ערבים" ודחייה עצמית ספרדית באמצעות מערכת החינוך והתקשורת; ודיכויים או "קנייתם" של כל אלה שיכלו לקדם ברית פלסטינית-ספרדית. בשום דרך אין בכוונתי להשוות את הסבל הפלסטיני עם זה הספרדי. ברור שהפלסטינים הם אלה שנפגעו באופן המחפיר ביותר בידי הציונות. וכן אין לי כוונה להשוות את הרשימות הארוכות של פשעים שבוצעו נגד שתי הקבוצות. הנקודה היא זו של זיקה והקבלה, ולא זהות מושלמת בין אינטרסים או התנסויות. אני לא מבקשת מפלסטינים להשתתף בצערם של חיילים ספרדים שעלולים להיות בין אלה שיורים בהם. ברור שאין אלה ספרדים שנהרגים, פעם אחר פעם, ברחובות עזה או במחנות הפליטים בלבנון. על הכף, על כל פנים, לא מוטלת תחרות על אהדה אלא חיפוש אלטרנטיבות. עד עכשיו היו הן הפלסטינים והן הספרדים האובייקטים, ולא הסובייקטים, של המדיניות והאידיאולוגיה הציונית, ועד עכשיו הם שמשו כלי משחק, אלה כנגד אלה. אבל הספרדים לא היו אלה שקבלו את ההחלטות המכריעות שהובילו לעקירתם האכזרית ולדיכויים של הפלסטינים – אפילו אם הספרדים גויסו כבשר-תותחים לאחר מעשה – בדיוק כפי שהפלסטינים לא היו אלה שעקרו, ניצלו והשפילו את הספרדים. המשטר הנוכחי בישראל ירש מאירופה סלידה עמוקה כלפי כיבוד זכויות ההגדרה העצמית של עמים לא-אירופאיים; מכאן

הערות

1. Edward Said, Orientalism, (New York: Vintage, 1978), p. 31.
2. אריה גלבלום, הארץ, 22 באפריל, 1949.
3. כנ"ל.
4. דוד בן גוריון, נצח ישראל (תל אביב: עיינות, 1964), עמ' 34.
5. מצוטט ב-, Sammy Smoooha, Israel: Pluralism and Conflict, (Berkeley: University of California Press, 1978), p. 88.
6. Abba Eban, Voice of Israel (New York, 1957), עמ' 76, כפי שמצוטט ב-Smoooha.
7. Smoooha, עמ' 44.
8. כנ"ל, עמ' 88 - 9.
9. מצוטט ב-Tom Segev, The First Israelis (New York: The Free Press, 1986), עמ' 156 - 157.
10. מצוטט בתום שגב, 1949: הישראלים הראשונים, (ירושלים: הוצאת דומינו, 1984) עמ' 156.
11. הציטוטים לקוחים משגב, עמ' 157.
12. מצוטט ב-David K. Shipler, Arab and Jew (New York: Times Books, 1986), עמ' 241.
13. אמנון דנקנר, "אין לי אחות", הארץ, 18 בפברואר, 1983.
14. Dr. Devora and Rabbi Menachem Hacohen, One People: The Story of the Eastern Jews, (New York: Adama Books, 1986).
15. Ora Gloria Jacob Arzooni, The Israeli Film: Social and Cultural Influences, 1912-1973 (New York: Garland Press 1983), p. 22, 23, 25.
16. על צורות העידוד השונות הניתנות לידיש בישראל, ראו יצחק קורן (מהמועצה העולמית לידיש ולתרבות יהודית), "מכתב למערכת", מעריב, 4 בדצמבר, 1987.

האיכות המוזרה, והבלתי-מתאימה של השיח שלה, של הדיבורים האטאוויסטיים על "האומות המתורבתות" ועל "העולם התרבותי". כשם שאי אפשר לדמיין שלום בין ישראל לערבים בלי להכיר ולאשר את זכויותיו ההיסטוריות של העם הפלסטיני, כך שלום אמיתי אינו יכול להתעלם מזכויותיהם הקולקטיביות של היהודים המזרחים. תהיה זו פעולה קצרת רואי לשאת ולתת רק עם אלה המצויים בעמדות כוח או המחובקים על ידי, תוך ביטול שעבודם של יהודים מארצות ערביות ומוסלמיות כבעיה "יהודית פנימית"; עמדה המקבילה לנקיטת הגישה הציונית, לפיה השאלה הפלסטינית היא בעיה ערבית "פנימית". איני מציעה, כמובן, שכל הספרדים מתאימים לניתוח שלי, למרות שרובם יתמכו בחלקים רבים ממנו. אני מציעה, לעומת זאת, שרק ניתוח כזה יכול להסביר את מורכבויותו של המצב הנוכחי ואת עומקו ורוחבו של הזעם הספרדי. לבסוף, תקוות הניתוח שלי היא לפרוש פרספקטיבה רחבת-טווח, שעשויה לסייע למאמץ גדול יותר לתנועה אל מעבר למבוי-סתום בלתי נסבל בהווה.

17. Maxime Rodinson, "A Few Simple Thoughts on Anti-Semitism", in *Cult. Ghetto, and State* (London: Al Saqi Books, 1983).
18. ראו Abbas Shibliak, *The Lure of Zion*. (London: Al Saqi 1986).
19. יוסף מאיר, מעבר למדבר (ישראל: משרד הבטחון, 1973), עמ' 19, 20.
20. יהושע פורת, צמיחת התנועה הלאומית הערבית-פלסטינאית 1919 – 1929 (תל-אביב: עם עובד, 1976), עמ' 49.
21. כנ"ל, עמ' 48.
22. כנ"ל.
23. כנ"ל, עמ' 48 – 49.
24. כנ"ל, עמ' 49.
25. ראו העולם הזה, 20 באפריל, 1966; עיתון הפנתר השחור 9 בנובמבר, 1972;
- Wilbur Grane Eveland, *Ropes of Sands: America's Failure in the Middle East* (New York: Norton, 1980), p. 48-49, Abbas Shibliak *The Lure of Zion*; Uri Avnery, *My Friend, the Enemy* (Westport, Connecticut: Lawrence Hill & Company, Publishers, 1986), p. 133-140.
26. שגב, עמ' 167.
27. ראו "Denaturalization" ו-"Exodus" ב-*The* Abbas Shibliak, *Lure of Zion*, עמ' 78 – 127.
28. מצוטט ביוסף מאיר, התנועה הציונית ויהודי תימן (תל-אביב: ספריית אפיקים מוציאים לאור, 1983), עמ' 43.
29. מצוטט במאיר, עמ' 48.
30. ראו יעקוב זרובבל, עלי חיים (תל-אביב: הוצאת הספריה י.ל. פרץ, 1960), עמ' 27 – 326.
31. ארתור רופין, פרקי חיי (תל-אביב: עם עובד, 1986), ספר שני, עמ' 27.

32. יעקב רבינוביץ, הפועל הצעיר, 6 ביולי 1910.
33. שמואל יבנאלי, מסע לתימן (תל-אביב: עיינות, 1963), עמ' 106.
34. כנ"ל, עמ' 83 – 90.
35. מאיר, עמ' 97 – 98.
36. מצוטט במאיר, עמ' 44.
37. ראו מאיר, בייחוד עמ' 113 – 121. ראו גם ניצה דרויאן, באין 'מרבד קסמים', (ירושלים: מכון בן-צבי לחקר קהילות ישראל במזרח, תשמ"ב), עמ' 134 – 148.
38. מאיר, עמ' 58.
39. מאיר, עמ' 65.
40. שגב, עמ' 74 – 171.
41. מצוטט בשגב, עמ' 169 (בגרסה האנגלית).
42. מצוטט בשגב, עמ' 166.
43. שגב, עמ' 167 ו-328.
44. כנ"ל, עמ' 330.
45. כנ"ל, עמ' 178.
46. ראו דב לויתן, "עלית 'מרבד הקסמים' כהמשך היסטורי לעליות מתימן מאז תרמ"ב: ניתוח סוציו-פוליטי של עלייתם וקליטתם של יהודי תימן בישראל בעת החדשה". תיזה ל-M.A. שנכתבה בחוג למדעי המדינה באוניברסיטת בר-אילן, 1983. שגב, עמ' 331, 87 – 185.
47. שגב, עמ' 73 – 172.
48. שלמה סבירסקי ומנחם שושן, עירות פיתוח בישראל (חיפה: ברירות מוציאים לאור, 1986) עמ' 7.
49. ראו סבירסקי ושושן.
50. לציטוטים מכמה מהמסמכים ראו שגב, בעיקר "חלק ב': בין ותיקים לעולים חדשים", עמ' 105 – 155.

62. שגב, עמ' 160.
63. בני זאדה, "ארבעים שנה למדינה האשכנזית", פעמון מס' 6 (דצמבר 1987).
64. אבא אבן, לדוגמא, התנגד "להתייחסות אל עולינו מארצות המזרח כאל גשר לעבר שילובנו עם העולם דובר-הערבית". (Smoooha, עמ' 88).
65. מצוטט ממסיבת עיתונאים של הפנתרים השחורים שנערכה בפאריס במרץ 1975.
66. הציטוטים לקוחים ממספר נאומים שנשא החזית המזרחית בפגישתה עם אש"ף בוינה, ביולי 1986.

51. יעקב נהון, "דפוסי התרחבות ההשכלה ומבנה הזדמנויות התעסוקה: המימד העדתי". (ירושלים: מכון ירושלים לחקר ישראל, 1987).
52. Smoooha, עמ' 79 - 178.
53. Shlomo Swirski, "The Oriental Jews in Israel," Dissent vol. 31, no. 1, (Winter 1984), p. 84.
54. Yosef Ben David, "Integration and Development," in S.N. Eisenstadt, Rivkah Bar Yosef and Chaim Adler, eds., Integration and Development in Israel (Jerusalem: Israel Universities Press, 1970), p. 374.
55. שלמה סבירסקי, לא נחשלים אלא מנוחשלים: מזרחים ואשכנזים בישראל (חיפה: מחברות למחקר ולבקורת, 1981), עמ' 4 - 53.
56. לדיון במפגשה של החילוניות האירופאית-יהודית עם התרבות הפרוטסטנטית ראו John Murray Cuddihy, The Ordeal of Civility (Boston: Beacon Press, 1974).
57. ראו האשם מחמיד ויוסף גוטמן, "אוטו-סטריאוטיפים והטרו-סטריאוטיפים של יהודים וערבים תחת תנאי מגע שונים", פסיכולוגיה וייעוץ בחינוך (ירושלים: משרד החינוך והתרבות), מס' 16 (ספטמבר 1983).
58. ראו מחקר בשם: The Sepharadic Community in Israel and the Peace Process (New York: Institute for Middle East Peace and Harreit Amone and Ammiel, eds. (Development, CUNY, 1986 Alcalay.
59. מרדכי בר-און, שלום עכשיו: לדיוקנה של תנועה (תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 1985), עמ' 89 - 90.
60. Swirski, "The Oriental Jews in Israel", p. 89 - 90.
61. שגב, עמ' 170.