

סיפורים של גבריות הגמונית: גוף ומרחב בסיפורי תרמילאים ישראליים

חיים נוי*

מבוא

העובדה כי צעירים רבים יוצאים לטיול תרמילאי ממושך עם שחרור מן השירות בצבא אינה מפתיעה את אלה המכירים את החברה הישראלית מקרוב, ואף נתפסת כ"מובנת מאליה". בהשוואה למקומה של התרמילאות בחברות אירופיות או צפון אמריקאיות,¹ בולטת התרמילאות הישראלית במספר התרמילאים הרב יחסית, בתפקיד שהתרמילאות ממלאת בחייהם כטקס מעבר קולקטיבי ונורמטיבי המהווה שלב חיים מעצב (מבורך, 1997; Uriely, Yonay & Simchai, 2002; Avrahami, 2001), ובקשרים החברתיים התכופים המתקיימים בין התרמילאים, המרבים לשהות בצוותא במובלעות בעלות צביון ישראלי (היכל, 2000; נוי, 2002; Haviv, 2002). עובדות אלה, שהינן כמותיות ואיכותיות גם יחד, מייחדות את התרמילאות הישראלית כמו גם את האופן שבו החברה בישראל משתקפת בה דרך סוגיות הזהות המתעצבות ומתלבנות באתריה ובמסלוליה.

החיבור הנוכחי בוחן את הגבריות הישראלית במפגש שבין גבריות, גוף ומרחב, כפי שתחומים אלה עולים מן הסיפורים של גברים ישראליים צעירים שהשתתפו בטיול התרמילאי. הטענה היא כי סיפורים אלה, ובפרט סיפורי הטרקים (treks), שהינם מסעות רגליים באזורים כפריים והרריים, מתארים למעשה פרקטיקה צבאית-טיילית ניאור-קולוניאליסטית. ההשתתפות במסע הטרק, הכוללת הליכה במסלול תלול ומפרך, נתפסת כמשימה המציבה בפני הצועדים אתגר פיזי משמעותי. ביחס לאתגר זה מסופרת ומבוצעת (performed) גבריות ישראלית הגמונית בגופם של התרמילאים, במרחב בו נע גוף זה, ובמשמעות היחסים העולה מפעילות הגוף במרחב.

ההשתתפות בטרק מוכרת אומנם כנושאת גוון גברי לאו דווקא בהקשר הייחודי של התרמילאים הישראליים (Elsrud, 2001), אולם בחיבור זה נבחן את התרמילאות לאור מסורת המסעות הרגליים בארץ-ישראל, קרי, כפרקטיקה המשכית לכיבוש המקום

* המחלקה לסוציולוגיה ולאתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים.

חיבור זה מבוסס בחלקו על הרצאה שכתרתה "Masculinity and Nationality", אשר ניתנה בכנס השנתי השבעה-עשר של ה-Trekking Stories and the Emplotment of Association, for Israel Studies, ב-16 במאי 2001, בווינגטון. אני מבקש להודות לעורכת ולשלוש/ה סוקרים/ות של סוציולוגיה ישראלית, על הערותיהם/ן היסודיות לנוסח מוקדם של חיבור זה, וכן לעמוס נוי ולאורלי, על השיחות אשר הפרו אותי.

1 התרמילאות נהוגה באופן טיפוסי בקרב צעירים מארצות דוברות אנגלית ומאירופה, ויעדיה מוגבלים לארצות העולם השלישי, בעיקר באסיה ובדרום אמריקה.

ולעבודת הגוף בציונות. מסעות רגליים היוו את אחד הנדבכים בכינון הזהות הלאומית-הגברית הישראלית מראשית העלייה השנייה ועד לתרבותם של הצברים, אז הם לבשו מגוון צורות במסגרות אזרחיות (טיולים במסגרת תנועות-נוער וחוגי סיירות, טיולים שנתיים בבתי-ספר, צעדות ממלכתיות ועוד) וצבאיות (מסעות רגליים ממושכים, ניווט-יום וניווט-לילה, ועוד; ראו: אלמוג, 1997; גורביץ' וארן, 1991, 1993; Ben-David, 1997; Katriel, 1995). באמצעות פרקטיקה זו בא השיח הלאומי-הציוני לידי הגשמה והתגלמות (embodiment) בגוף היחיד תוך כדי ניכוס המרחב. יחד עם זה, המורכבות הייחודית של המסעות הרגליים הנערכים במסגרת הטיול התרמילאי, שבהם גוף ומרחב נקשרים בפעילות תיירית, נובעת מעשייתם הרחק מחוץ לשטחיה של ארץ-ישראל. החיבור הנוכחי עוסק באותה התקפה אל מרחב שהינו חוץ-ארצי/לאומי (extranational), שבמסגרתה הגוף ממשיך בפעילות גברית-לאומית אך נעדר את המרחב והמקום - ארץ-ישראל - שביחס אליהם כוננה פעילות זו מלכתחילה.

טענה נלווית היא כי השיח הקולוניאליסטי בא לידי ביטוי בסיפורי המסע באמצעות תפיסות של גוף ומרחב ובאמצעות השתתת זיקה הדדית ביניהן. הפרקטיקה התיירית ככלל מתקיימת בתנופתה העכשווית באמצעות סימון מרחבים והבנייתם כמרחבים של צריכה מסוגים שונים היכולים להעניק חוויות שונות לתיירים המבקרים בהם. הפרקטיקה הטיילת-הרומנטית כורכת, בצורות הייחודיות לה, את סימון המסוים של מרחבים כמרחבי טבע בלתי-מתוירים ו"בתוליים" לכאורה ואת הימצאותו של גוף הטייל, התר בהם אחר סיכונים וגילויים, בחוויית גילוי בראשיתית. בלשונו של גרין (Green, 1993, p. 52), הבוחן סיפורים של מסעות והרפתקות, "By means of this familiarity with the divine act of creation, the Western traveler became himself creative and divine, or at least legendary and heroic".

ממילא נטענת גם טענה תיאורטית כללית יותר שזהויות מגדריות מתכוננות באמצעות מערכות של קשרים ויחסים בין שיח, גוף ומרחב. כל אחד מן המרכיבים הוא כעין קודקוד של משולש הקשור לשני הקודקודים האחרים, ושלושתם שותפים בהבניה ובהחלה של שדה זהויות מגדריות.

התרמילאות הישראלית

"רבותי זה חשוב. תשמרו על טיול יפה, ואל תלכלכו את ישראל!"²

המונח "תרמילאות" (backpacking) החל רווח בספרות הסוציולוגית העוסקת בחקר התיירות בשנות התשעים (Locer-Murphy & Pearce, 1995), אז התקבל כמונח מוסכם המתייחס לסוגים שונים של תיירות לא-מוסדת, שקודם לכן כונו באופנים שונים והתייחסו על-פירוב לתיירות של בני-נוער וצעירים (Cohen, 1973, 1979; Riley, 1988; Vogt, 1976). מאפייניה של התרמילאות כוללים: טיול ממושך (הנמשך מעל

2 מצוטט מפי מדריך תרמילאים בחנות לציוד טיול (אצל יעקובסון, 1987, ע' 63).

שלושה חודשים); מסלול גמיש שעובר באתרים רבים ואשר אינו קבוע מראש; והוצאה כספית נמוכה (המשפיעה הן על בחירת מקומות הלינה והאוכל והן על אמצעי התחבורה) (ראו: Loker-Murphy & Pearce, 1995; Pearce, 1990; Riley, 1988). למאפיינים מבניים אלה קשור מימד חווייתי המאפיין את התרמילאות, ולו שני פנים: הפן הראשון קשור להגדרתן של חוויות הטיול ושל הזהות התרמילאית אל מול הגדרת התיירים הממוסדים (ה-"mass tourists" או ה-"charter tourists") – בתארים את מניעיהם ליציאה לטיול ואת חוויותיהם, התרמילאים מדגישים את עומקם, עוצמתם ומידת האוטנטיות שלהם, לעומת המניעים והחוויות ה"ממוסחרים", ה"מוזיפים" וה"בורגניים" המיוחסים לתיירים ה"ממוסדים"; פן שני, הנובע מן הראשון וקשור אליו, נוגע בחיפוש אחר האתרים והמסלולים הלא-מתוירים, אלה המצויים מעבר למסלול המקובל, שהשהיה והטיול בהם מספקים חוויות אותנטיות. החיפוש אחר אותנטיות אינו ייחודי אומנם לתרמילאים, ונמצא ביסוד התיירות המודרנית בכלל, אולם בקרב התרמילאים זהו מאפיין שדרתי המגדיר את חוויותיהם (Cederholm, 1994, 2000; Uriely, Yonay & Simchai, 2002).

עם זה, בשני העשורים האחרונים חלה צמיחה כמותית מרשימה בתרמילאות העולמית, ובמקביל לה היא הלכה והתמסדה (Murphy, 2001; Riley, 1988). כך שבמקביל לחוויותיהם של התרמילאים, המבטאות חיפוש כמו-דת-צלייני אחר מרכיבים רוחניים חלופיים ורצון רומנטי להיטמע בקרב מקומיים (Cohen, 1973, 1979; V. Turner, 1967; Uriely, Yonay & Simchai, 2002), מרתק לבחון כיצד מתנהל ה"ממסד" התיירותי-התרמילאי בה-בעת כמערכת תיירות ממוסדת וממוסחרת.

ראשיתה של התרמילאות בישראל אינה מתועדת וטרם נחקרה, אך נראה כי היא נטועה בתמורות חברתיות שהחלו להתרחש בחברה הישראלית בסוף שנות השישים ובראשית שנות השבעים (Eisenstadt, 1985; Horowitz & Lissak, 1989).³ בתקופה זו ייצגה התרמילאות אפשרות לביטוי מחאה וניכור כלפי מרכזי החברה הישראלית, בדומה למחאה ולניכור שביטאו תנועות חברתיות נוספות דאז, כגון "גוש אמונים" ו"הפנתרים השחורים". אולם להבדיל מתנועות אלה, לבשה מחאה זו ביטוי סמלי בדמות תנועה "החוצה" – מוחשית כמספורית – שבמסגרתה סימלה ההתרחקות הגיאוגרפית את האכזבה ואת הניכור שהחלו חשים תרמילאים שהיו בניה ובנותיה של ההגמוניה הישראלית דאז. תרמילאים אלה יצאו לטיול בעל אופי נוודי (drifter), אישי וממושך בחיפוש אחר מרכזי תרבות חלופיים (Cohen, 1973). בשנות השבעים והשמונים התחזקה מגמה זו, והטיול ביטא איפוא מחאה וניכור באמצעות התרחקות פיזית ונטילת מעין "פסק-זמן" (ומסיבה זו ספג למן ראשיתו יחס ביקורתי בעיקר מאגפיו הלאומיים יותר של הממסד הישראלי ושל נציגיו).⁴

3 ספרו של יוסי גינצבורג החזרה מטואיצי (1985), הוצאת זמורה-ביתן, וכן המחקרים של יעקובסון (1987) והיכל (2000), מציעים כי כבר בראשית שנות השמונים הייתה התרמילאות נתונה בתהליכים נמרצים של מיסוד חלקי, המעידים כי המסורת התרמילאית התפתחה בישראל כבר בשנות השבעים. ברם, יש מאחרים את ראשיתה של התרמילאות לשנות השמונים (Uriely, Yonay & Simchai, 2002), בין היתר כתגובה על מלחמת לבנון (Haviv, 2002).

4 ביטוי לעמדה הביקורתית, הרואה בטיול פריקת עול ותגובה מחאתית שלילית כלפי תקופת השירות בצבא, עולה, למשל, מדבריו של ראש הממשלה אריאל שרון, שנאמרו בעת ביקור תנחומים

בתקופה שבה החלה התרמילאות ממלאת תפקיד חברתי בישראל, השפיעו על התפתחותה גם גורמים גלובליים, ובראשם תנועות השלום והמחאה באירופה ובצפון אמריקה. תנועות צעירים אלה הציעו לא רק מחאה, אלא גם הצביעו על כיוון: בסמליהן נשמר מקום מרכזי לתרבויות ולדתות של אסיה והמזרח הרחוק, ובעיקר של הודו (ראו ביקורם של חברי להקת "החיפושיות" בעיר רשיקש בהודו, בשנת 1968). כך שיעדי הטיול ומסלוליו הושפעו גם ממגמות גלובליות שהתבטאו בהצטרפותם של הצעירים הישראליים לעמיתיהם בעולם. בהמשך, בהשתתפותם של התרמילאים הצעירים בפרקטיקת נעורים מערבית מובהקת, הם ביקשו למקם את זהותם הקולקטיבית כזהות "מערבית", וזאת ביחס למגורים השונים ולמתחים המתקיימים ביניהם בחברה הישראלית דאז ודהיום.

הנסיבות החברתיות שהולידו את התרמילאות הנוודית התעצמו בשלושת העשורים האחרונים, ועימן חלה התגברות מצטברת של זרם התרמילאים הישראליים והתרחשו תהליכי מיסוד נמרצים של מסלולי התרמילאים ואתריהם וכן של השירותים המוצעים להם בחוץ-לארץ (אך גם בארץ). בדומה לשינויים שעברה התרמילאות העולמית, הביאה עימה כמות התרמילאים הגדלה שינויים משמעותיים בדפוסי הטיול של הישראלים ובחוויות הקשורות אליו. הניכור והמחאה חדלו להיות ההניעויות העיקריות ליציאה לטיול או מוקדו החוויתי, הטיול פשט את גווניו הנוודיים, והתרמילאים חיפשו פחות אחר מרכזים תרבותיים חלופיים (Cohen, 1979). בהדרגה, אך בבטחה, נעשה הטיול לנורמה של "אחרי צבא", לשלב מובנה נוסף בקרב חלקים של ציבור הצעירים בישראל, שכללו על-פירוב צעירים וצעירות חילוניים, אשכנזיים, ילידי הארץ, מרקע חברתי-כלכלי בינוני וגבוה, שהגיעו מערים גדולות, מקיבוצים וממושבים (מבורך, 1997).

במעבר זה מטיול של יחידים לטיול משותף של רבים החלו מתבטאים בתרמילאות דפוסים קולקטיביים מובהקים, והיא נהייתה למעין מוסד חברתי המציע השתתפות בטקס של חניכה ומעבר מנעורים לבגרות, המתקיים בקרב בני גיל ורקע דומים החולקים אמונות ודעות משותפות (היכל, 2000; סלמון, 1998; Avrahami, 2001). בהמשך אף הביאו מספרם של התרמילאים ושגרת מסלוליהם לידי ביסוסן של מובלעות (enclaves) ישראליות בארצות-היעד, הממוקמות בתוך מתחמים של תרמילאים (כגון ה-"Thamel" בקטמנדו, ה-"Khao San" בבנגקוק, ה-"Main Bazaar" בניו-דלהי ועוד). מובלעות אלה כוללות אכסניות, חנויות ומסעדות הפונות בעיקר לטיילי ישראלים: האוכל המוגש הינו ישראלי "טיפוסי" (סלט ערבי, קפה טורקי, שקשוקה, פלאפל וכדומה), התפריט בעברית וכזו גם המוזיקה. המובלעות מהוות מרכזים שוקקים ישראלים וישראליות, והתרמילאים הישראליים נפגשים בהן או עוברים דרכן, תוך שהם מצטיידים בציוד, בחברים לקבוצה ובסיפורים לקראת המשך המסלול.

עניין נוסף, שהינו ייחודי לתרמילאות הישראלית, נובע מסמיכותו של הטיול לתקופת שירות-החובה הממושך בצבא ומן הקשר שבין תקופות אלה בחיי הצעירים. ברוב המקרים המטיילים יוצאים את הארץ מייד לאחר שחרורם מן הצבא או לאחר תקופה קצרה של עבודה המשמשת למימון הטיול. סמיכות זמנים זו מתוארת או מוסברת לעיתים, הן על-ידי

בבית מתנחלים בשטחים: "משפחה טובה. הבנים היו קצינים קרביים בצה"ל. אף אחד לא נסע להודו" (הארץ, מוסף סופשבוע, 8.6.2001). ראוי לציין כי רוב המשתתפים בטיול תרמילאי שירתו בצבא ביחידות קרביות (מבורך, 1997; סלמון, 1998).

התרמילאים והן על-ידי הממסד התיירי והעסקי הקשור אליהם, כ"סיבה ותוצאה". אופייה המורטורי והלימינלי של תקופת הטיול מוסבר ברצונם של התרמילאים להתרחק מן המסגרת הרשמית, הנוקשה ורבת-הסיכונים שהיווה מבחינתם הצבא. לפי דעה זו, התרמילאים מבקשים להירגע, לנוח ולבלות לאחר התקופה המתוחה של השירות הצבאי, ותוך כדי כך להקים חיץ חווייתי בין תקופה זו לבין המשך חייהם האזרחיים ("קודם היינו מדברים על הצבא, עכשיו אנחנו מדברים על הטיול", כפי שניסח זאת אחד התרמילאים שראיינתי).

עם זה, אין זה מפתיע שבעת הטיול באים לידי ביטוי, ואף ממשיכים להתגבש, דפוסים חברתיים שנרכשו בתקופת השירות בצבא ואף קודם לכן. למשל, בן-ארי (Ben-Ari, 1998, p. 116) מציין כי ההשתתפות בטֶרְקִים בעת הטיול נושאת גוונים צבאיים וגבריים מובהקים, הכוללים צעידה בקבוצות קטנות ומגובשות ועמידה חזרת ונשנית בסיכונים ובמבחני יכולת וסיבולת פיזיים, ומבורך (1997) מוסיף כי הדפוס הכללי של הטיול התרמילאי כולל חיפוש ריגושים וסיכונים.⁵

אם כן, בין שהשתתפות בטיול הינה תגובה על התקופה הקודמת, ובין שהיא משמשת למעשה המשך מורטורי של תקופה זו, ניכר כי הפעילויות בטיול והחוויית הנלוות אליהן מתרחשות בצל תקופת השירות הצבאי ובהשפעתה.

שיחות עם תרמילאים ישראלים

חיבור זה מבוסס על ארבעים ראיונות-שיחות (conversation-interview, ראו: Kvale, 1996) נרטיביים שנערכו עם תרמילאים, חציים גברים, במסגרת עבודת דוקטורט שהתמקדה בסיפורי חוויות מן הטיול והטֶרְקִי של תרמילאים ותרמילאיות ישראלים (נוי, 2002). הראיונות נערכו בישראל, בשנת 1998, סמוך לשובם של התרמילאים מן הטיול (עד חמישה חודשים מהשיבה), שארך שלושה חודשים לכל הפחות. התרמילאים שעזרו נפגשתי הינם כולם חילוניים, ילידי הארץ (להוציא שניים) ומרקע עדתי מגוון (שנים-עשר ממוצא אשכנזי ושמונה ממוצא מזרחי). בעת הראיון היו המרואיינים בראשית שנות העשרים לחייהם (עשרים ושתיים עד עשרים וחמש). איתרתי אותם באמצעות שיטת דגימה הקרויה "כדור-שלג" (snow-ball sampling), שעל-פיה המרואיינים מפנים את החוקר למרואיינים נוספים.

המבנה של הראיונות-שיחות היה פתוח והם נערכו בשיטה נרטיבית. דרך זו הלמה את כוונתי להתוודע לחוויותיהם ולתפיסותיהם של התרמילאים ולעמוד על האופן שבו הם מְבַנִּים את חוויותיהם באופן לשוני ומספרים אותן. ייחודה של השיטה הנרטיבית נעוץ בתשומת-הלב המוקדשת להיבטים הסיפוריים העולים תוך כדי ייצוגם של האירועים ושל

5 כך גם עולה מן הפרסומות לצידור טיול, הפונות לתרמילאים ולחיילים גם-יחד ומפגינות התייחסות הכורכת יחדיו את השירות הצבאי ואת הטיול. הקשר בין תרמילאים וחיילים אינו שמור רק לחנויות המוכרות ציוד. בדיווח טיפוסי על לכתה לאיבוד של תרמילאית בזימבבווה צוטטו בני משפחתה באומרם כי "היא שרדה בגלל שבצבא היתה מדריכת חי"ר", ושגריר ישראל בזימבבווה אף הוסיף כי "הבחורה עברה מסע השרדות בתנאי שטח קשים, ומגיע לה צל"ש" (אור הלר, מעריב, 3.8.2001).

החויות בשפה וסיפורם כמעשה של תקשורת המתרחשת במרחב בינאיש (Chase, 1995; Liebllich, Tuval-Mashiach & Zilber, 1998).

אף ללא הצגת בקשה מפורשת לסיפורים דווקא, שפעו בעת הראיונות חוויותיהם של התרמילאים במבנים סיפוריים מובהקים, ונראה כי דבר־מה בטבעו של המסע ההרפתקני הזה כמו מבקש מסגרת סיפורית לייצוגו בלשון (ראו: נוי, 2002; Elsrud, 2001). התרמילאים שעזמם נפגשתי הביעו באופן מפורש את שמחתם לשתף אותי בחוויותיהם, והראיונות עזמם התאפיינו בקשר המהיר שנוצר בינינו, בהתלהבות של המספרים והמספרות, ובמידה גבוהה של פתיחות והעדר רשמיות.

עם זה, בעת הראיונות ובעת הקריאה של הסיפורים המשוקללים עלה אחד הקשיים האופייניים למחקרי גברים: מיעוט ולעיתים אף העדר של התייחסויות מפורשות לתחומי החוויה המגדרית מצד המראיינים. גבריות הגמונית אינה "מסומנת" מבחינה מגדרית, והיא נתפסת כ"טבעית" וכמובנת מאליה משום שהיא אינה מצויה במתח עם המודל התרבותי והחברתי של הגבר ההגמוני (Kimmel, 1996; Kimmel & Messner, 1998). מבחינת הגבר הלבן, הצעיר, ההטרוסקסואל, מן המעמד הבינוני, הגבריות וביטוייה הגופניים אינם מהווים מקור של קושי, חיכוך או מורכבות. את התוצאה ניתן לכנות "שתיקת הגברים", והיא מציעה הסבר אחד לעובדה שגברים נוטים להיות מילוליים פחות (עובדה שיש לה השלכות על מידת היכולת לנהל מחקר בתחום זה ועל אופיו של מחקר זה). כתוצאה מכך, בחינה יעילה של גבריות הגמונית עולה לעיתים דווקא מתוך בחינת גברים שחויותיהם אינן תואמות את החוויה ההגמונית בתרבות נתונה, או מתוך קריאה של הסיפורים בצורה רגישה וביקורתית שקשובה היטב לנורמות שעל־פיהן הגבריות ההגמונית מיושמת ומסופרת – אותן "subjectivating norms... which work, animate and constrain the gendered subject" (Butler, 1993, p. 22). כדבריה של בטלר

על גוף ומרחב

הגוף כאתר חברתי־לאומי

בשני העשורים האחרונים נתפס הגוף ונחקר כאתר מרכזי שבו התרבות והחברה באות לידי ביטוי עמוק ומגוון. העניין המחקרי בגוף התרבה בעקבות עבודותיהם של פוקו (Foucault, 1980) ודגלס (Douglas, 1966) וכן בעקבות החשיבה הפמיניסטית שהצביעה על שלל הצורות, המצבים וההופעות שבהם גוף האישה נתון בפיקוח ובשליטה חברתית מתמדת באמצעות שיחים (discourses) גבריים ומוסדות פטריארכליים שונים. הוגות וחוקרות כגון בטלר (Butler, 1990, 1993), גרוסז (Grosz, 1994), מרטין (Martin, 1987) ואחרות פָּרטו את האופן שבו השיחים הפטריארכליים – הרפואי, הצבאי, הדתי, הלאומי ועוד – ניכסו מאז ומתמיד את גופה של האישה, שלטו בו ודיכאו אותו. שיחים אלה והמוסדות הקשורים אליהם עשו זאת באופן שנרָאָה מובן מאליו, טבעי וקשור לעצם טבעו של גוף האישה. לעיתים נעשה הדבר בצורה מפורשת ואלימה, ולעיתים בכפייה סמויה ורמוזה אך מדכאת לא־פחות. כך או כך, גוף האישה נותר סמוי, בצל, "a conceptual blind spot in... mainstream Western philosophical thought" (Grosz, 1994, p. 3). בלשונה של גרוסז

במקביל לעיסוק הפמיניסטי בגוף (בגוף האישה, על-פי-רוב), ובעקבותיו, חלה בשני העשורים האחרונים גם צמיחה מרשימה בספרות הסוציולוגית העוסקת בגוף כאתר חברתי (Csordas, 1990, 1993; Featherstone, Hepworth & Turner, 1991). חוקרים אלה הציעו הגדרות שונות ומהפכניות באשר למקומו ולתפקידו של הגוף בחברה צרכנית, מודרנית ופוסטמודרנית. הגוף אינו נתפס עוד כישות קבועה, בדומה לעצם דומם, כי אם כתהליך, כהתהוות בלתי-פוסקת. הגוף אינו עוד "גמור" או "שלם" (unfinished, uncompleted) הן בגשמיותו הביולוגית והן בהבנייתו החברתית (ראו: Csordas, 1990; B. Turner, 1992, 1996), ולכן הוא זמין להשפעות של גורמים חברתיים ותרבותיים. בעקבות בורדייה (Bourdieu, 1977), הטענה היא כי הגוף נתון כל העת ב"שיפוצים" ומתנהל על-פי מטרות, משימות ומטלות שעליו לעמוד בהן. אלה קשורות לשיחים החברתיים המתווכים על-ידי המסגרות והמוסדות החברתיים שהגוף נתון בהם. הארגונים החברתיים, מציע פרנק (Frank, 1991) – יהיו אלה תנועות לאומיות, מעמדות חברתיים, מסגרות פורמליות יותר או פחות, או טקסי חניכה ממושכים כמסעות התרמילאים – מבוססים על מטלות ומשימות הקושרות את הגופים ומהוות אותם עם השיח החברתי ועם הארגון הקשור אליו. המסגרת מסמנת, מגדירה ומעצבת את הגוף הרצוי והאידיאלי העומד במטרות-מטלות שהציבה החברה, ועימו מעין דרך-גוף שבה ולאורה עליו להתפתח ועבודת גוף שעליו לעשות לשם כך.

אף שעניינו של המחקר הנוכחי הוא בחקר הגוף הגברי, ולא הנשי, הידע שנוצר ונצבר במסורת המחקר וההגות הפמיניסטית בכל הנוגע לתפיסות גוף משמש היטב במחקרים סוציולוגיים העוסקים בגברים ובמיני גבריות. מסורות ידע אלה משמשות בזיהוי הדממה המצויה בסיפור ובשיח, המסמנת את פעולותיהם של הכוחות החברתיים המדכאים והמעצבים שהינם מובנים מאליהם לכאורה. חקר הגבריות, דוגמת המחקר הנוכחי, הינו על-כן פוסט/פרו-פמיניסטי, ובדומה לקימל אני רואה בו איפוא "a significant outgrowth of feminist studies and an ally" (Kimmel, 2002, p. ix; וכן: Gardiner, 2002). כך, מחקרים על גברים וגבריות מציעים גם הם להאיר את מה שנתפס כמוכח מאליו, שאינו "מסומן", אולם דווקא בחייהם ובחוויותיהם של גברים ובאופנים שבהם חויית גבריותם מובנית ביומיום על-ידי שיחים גבריים שליטים.

ענף הספרות העוסק בגבריות באמצעות בחינת הגוף הגברי עסק בשתי זירות תרבותיות וחברתיות עיקריות אשר בהן, וביחס אליהן, מעוצבים דימויים גבריים הגמוניים באופן אינטנסיבי ורבה-השפעה במיוחד: הצבא והאתוס הגברי של החייל הלוחם; והספורט התחרותי והאתוס הגברי של הספורטאי כוכב-העל. באשר לראשון, דמותו היא דמות גברית מובהקת המכוננת את הדימוי הגברי ההגמוני. לוחם נתפס כגברי כשם שגבריות הגמונית נתפסת כלוחמנית. בלשונו של דוד מורגן, שדה-הקרב והמלחמה הינם ה"תיאטרון" האולטימטיבי של הגבריות, והלוחם, על-אף שינויים מרחיקי-לכת שחלו לאחרונה ביחסים שבין הצבא והחברה, עודו סמל-המפתח של הגבריות (Morgan, 1994, p. 165; ראו גם: Cameron, 1994; B. Connell, 1995; Gilmore, 1990; Mosse, 1996, pp. 107–132). גופו של החייל הוא הגוף הגברי הממושם הנכיר ביכולת שליטה עצמית והרחקה של רגשות. תכונות אלה מוקנות לו במהלך אימונים ("טירונות") המפתחים את הגוף הנערי לכלל גוף בוגר של חייל-לוחם. גוף זה נתון בסיכון חיים תדיר המעניק לו את חותם ההירואיות, היא הגבריות האמיתית, האוטנטית. הגוף מהווה אז

אמצעי, והוא משרת כחייל במובן זה שהוא נותן שירות לאידיאולוגיה או לשיח הנאכפים על-פירוב על-ידי המוסד הצבאי הקשור למדינת-הלאום.

באשר לגופו של הספורטאי, גוף זה מתכונן בשיח הספורט, הכולל לעיתים קרובות משחקים המבוססים על מגע פיזי רב ואלים (רוגבי, פוטבול, הוקי, אגרוף, היאבקות ועוד). אולם גם ללא רכיב מפורש של תוקפנות, ספורט תחרותי מדרגי והישגי, כפי שהוא בהווה, הינו פרי חברה קפיטליסטית גברית-מצ'ואיסטית. ספורט מעין זה מהווה מפעל שקשה לאמוד את היקף מוסדותיו, בעיקר במערב, ולמעשה קשה לדמיין כיצד היו חברות אחדות נראות ללא המעורבות האורתודוקסית כמעט בספורט, הנתפס כ"התנסות ראשונית של תיקוף גבריות" (Dubbert, 1987, p. 54; Messner, 1987, p. 54; Kimmel, 1996, pp. 117-155; Messner, 1995). ארכיטיפ הספורטאי הוא השחקן הכל-יכול, גבר-העל, הקולע ומבקיע. גם כאשר מדובר במשחקים קבוצתיים, האחריות לניקוד נתפסת כאישית, והשחקן המבקיע הוא זה הנתפס תמיד כאחראי.

גופו של החייל הלוחם וגופו של הספורטאי מובנים ומעוצבים במרחבים מסוימים שאליהם הם קשורים בזיקה הדוקה והכרחית: הלוחם רוכש את כישוריו בבסיסים צבאיים ובשטחי אימונים צבאיים, ומופיע כלוחם בעת פעילותו במרחבים המוגדרים כזירות וכחזיתות של מלחמה או לוחמה; ואילו גוף הספורטאי זוכה במעמדו ההגמוני במרחבים תחומים היטב – כמגרשי ספורט, אצטדיונים וכולי – שבהם ביצועיו של גופו נצפים בפומבי ובהם הם מוערכים.

דפוס שלישי של גבריות הגמונית, שהינו שכיח פחות אך רלוונטי במיוחד לענייננו, הוא גופו של ההרפתקן, הטייל והמגלה. כפי שנראה מייד, גופו של הטייל מכונן גם הוא דימוי גברי הגמוני, הנשען על מסורות של דימויים מערביים, רומנטיים וקולוניאליסטיים שאינם ספורטיביים או צבאיים באופן מובהק. בליבו של דימוי זה מצוי הגיבור הפועל במסע רב אירועים, רווי סכנות וסיכונים (Jung, 1964; Green, 1993; Campbell, 1968; Rank, 1959). המרחבים שבהם גוף הגמוני זה מתכונן ומתעצב נתפסים כ"לא-ידועים", אותנטיים ואקזוטיים, וכמצויים "מעבר" למופך ולשגור, והטייל שואף להגיע אליהם ולגלות, לחקור ו"לכבוש" אותם.

הבניה תרבותית של מרחב ומקום ממוגדרים: מקום הגוף הגברי

הגוף המעוצב והמדוכא באמצעות השיח החברתי מקיים אם כן זיקת-גומלין תמידית עם מרחבים מסוימים, ממשיים וסמליים, שבהם מתקיים הקשר בין השיח לבין הגוף. במרחבים אלה נוצרות ומתממשות בגוף הבניות מגדריות, או לחלופין, בעת ההבניה המגדרית של הגוף זוכים מרחבים שונים בהגדרות מגדריות מחודשות. תחום החשיבה הביקורתית על-אודות מרחבים ממוגדרים הושפע גם הוא מן החשיבה והמחקר הפמיניסטיים, בעיקר באמצעות עבודותיהן של גיאוגרפיות וקרטוגרפיות פמיניסטיות שהראו, וגם פרמו, את המונופול של הגבריות על מרחבים מסוימים ועל סוגים מסוימים של ידע על-אודות מרחבים (Diprose & Ferrell, 1991; Katz & Monk, 1993; Blunt & Rose, 1994; Dennis, 1996; Ardenner, 1981). ככלל, ענף מחקר זה מציע מבט ביקורתי ורענן על תפיסות מהותניות מוכנות מאליהן ביחס למרחבים שבהם נשים וגברים נעים כל העת ואשר בהם מעוצבות הבניות מגדריות. ביסוד תרומתו של ענף זה מצוי

הערעור על התפיסה המהותנית הרווחת ביחס למרחב (בדומה לערעור על התפיסה המהותנית הרווחת ביחס לגוף), ועימו בחינת הייצוגים והדימויים המרחביים המשמשים בהבניית הגבריות, כגון זו שמכוננות דמות החייל-הלוחם, דמות הספורטאי ודמות הטייל. באשר ליחסים בין מרחבים לבין הבניה של מיני גבריות, בתחום זה נבחן מגדורם של מרחבים מגוונים, ביניהם מרחבים עירוניים ופרבריים מכאן (בעיקר ה-"suburb" הצפון-אמריקאי – Shire, 1994; Hughson, 2000; Farough, 1997; Day, 2001), ומרחבים כפריים (rural או countryside) ומרחבי טבע מכאן. האחרונים נוגעים ישירות בענייננו, שכן פעילויות תרמילאיות רבות, ובפרט מסע הטרק, נערכות מצדם הגדרתן באזורים כפריים המצויים הרחק מן המרכזים העירוניים והמתועשים. עבודותיה המעניינות של וודוורד בתחום זה (Woodward, 1998, 2000) עוסקות בהבניה של גבריות באזורים כפריים שבהם מתקיימים אימונים צבאיים ומתעצבת הזהות הגברית ההגמונית של החייל-הלוחם. טענתה של וודוורד אינה מסתכמת באפיון המרחב שבו מתרחשת הבניית הגבריות, אלא באפיון זיקת-הגומלין שבין ההבניות ההדדיות – זו של הגוף, מכאן, וזו של המרחב, מכאן. המרחב מובנה כ"שטח" במובן הצבאי, קרי, כמרחב-עבודה שיש לכובשו, לחצותו ולדעת אותו מקרוב ובצורה יסודית. התפיסות הרומנטיות של מרחבים חוץ-עירוניים אלה בתרבות המערבית רואות בהם מרחבים בעלי אופי נשי, שבהם הטבע נקשר עם (גוף) האישה. השליטה בטבע – ב"אימא אדמה" – משמשת בהתאם לכך ליישומה ולתיקופה של גבריות הגמונית, כפי שמציין ההיסטוריון וייט בדונו בכיבוש וביישוב של האזורים ההרריים במערב ארצות-הברית:

...men to match its mountains – that is, men able to overcome and dominate a feminine nature. (White, quoted in Quam-Wickham, 1999, p. 135)

מעניין שהן בתחומי המרחב והן בהתייחסות לגוף, הדימויים הקשורים למלחמה, לספורט תחרותי ולהרפתקנות הכרוכה במסעות ובגילויי הינם דימויים ומפעפעים משדה משמעות אחד לאחר. ה"כובש" מושאל מן המערכה לטובת הספורט, ואילו ה"חלוץ" אינו רק המתיישב בקסר, אלא גם כינוי רווח לשחקן שמיקומו במגרש הספורט הוא קדמי. כובשים שטחים, עמדות ושערים, ובמסגרת נזילות זו של דימויים וייצוגים, הקלישאות התרמילאיות "תאילנד בידינו", "ישראל הקטנה" וכיוצא בהן⁶ הינן גם-כן שייר של מסורת קולוניאליסטית-רומנטית וצבאית שבה הנווד, החוקר, התייר ומגלה הארצות הינם, בדרגות שונות, "כובשי" שטחים המסמנים את המרחבים בנוכחות גופם ו"כובשים" אותם, מתיישבים/מתנחלים בהם וכולי (גורביץ' וארן, 1991; Green, 1993). ניידות זו של דימויים מתאפשרת בזכות הימצאותם של מכנים משותפים לפעילויות המכוננות גבריות הגמונית, ביניהם יישום יכולותיו וכישוריו של הגוף הגברי במרחבים המתאימים, ובפרט תנועתו של הגוף במרחבים סמליים אלה, המתבטאת בהתקדמות אל המטרה, חציית המכשולים והתגברות עליהם.

6 ראו איל חלפון "תאילנד, יא אחי, בידינו", העיר, 16.6.1991.

הגוף בשינוי: הטיוולים והמסעות הרגליים בארץ-ישראל

אנחנו למדנו לאהוב את הארץ ברגלינו, ביגיעת ההליכה, בשלפוחיות שבכף הרגל ובקצות האצבעות.

מתי מגד (מצוטט אצל אלמוג, 1997)

ההשתתפות בטרק, בהשתלשלותה בתרבות הישראלית, קשורה לפרקטיקה גופנית-מרחבית אחרת, והיא מסורת המסעות והטיוולים הרגליים בארץ-ישראל, שראשיתה בשנות העשרים עם קבוצות "המשוטטים" (אשר ינקו מסורת זו מתנועות-הנוער האירופיות, והגרמניות בפרט; ראו: אלמוג, 1997; שפירא, 1992; Katriel, 1995). הטיוול הרגלי נשא תפקיד תרבותי חשוב ונהיה לאחת הפעילויות האידיאולוגיות-הלאומיות הבולטות ששימשו את הציונות החלוצית, ויותר מכך הצברית, ביצירתו ובליבונו של הקשר בין היהודים לבין אדמתם. הטיוולים ברחבי ארץ-ישראל, ובעיקר במסלולים הרריים (גלבוע, תבור, מצדה, מירון וכיוצא בהם), סימלו והמחישו את הקשר המתהדק בין האדם והאדמה, בין היהודי לבין שטחיה של ארצו החדשה-הישנה. הם היו "חגיגת המקום והמקומיות... הצבר יצא לכבוש את ארצו ואת מולדתו באמצעות ההתהלכות לאורכה ולרוחבה" (גורביץ' וארן, 1991, ע' 31). על הערך הייחודי שנשאו טיוולים אלה, לפני קום המדינה ולאחריו, מצביעה גם כתריאל (Katriel, 1995, pp. 6–7):

[Hiking is an] important element in the complex of ritualized cultural practices which have been appropriated and cultivated during the Israeli pre-state... and which form the core of Israeli "civil religion"... [it carries] a special aura in Israel public culture... as a native-Israeli form of secular pilgrimage.

הטיוול, אשר חישל באמצעות מאמץ וזיעה את הקשר בין גוף ההולך לבין אדמת הארץ, היה מסמלי-המפתח של כיבוש הארץ, ההתוודעות אליה ורכישת הבעלות עליה ("ידיעתה"). המסעות נשאו אופי מופגן, ואף אם היו בעלי ממדים מעין-צבאיים, הם עטו משמעות טקסית ותרבותית שהייתה בעיקרה רומנטית-קולוניאליסטית. הטיוול והמסע מילאו מקום מרכזי בתרבות הישראלית דאז, ובשניהם היה היחס אל המרחב ואל המקום טעון, חושני וקסום (אלמוג, 1997, ע' 274–288; גורביץ' וארן, 1991). בשניהם היה הגוף נתון במסלול כפול: תוך כדי צעידתו הוא סימן את המרחב וכן נשא את השינוי הפנימי שהתחולל בו במסגרת השיח האידיאולוגי-הלאומי רב-העוצמה. הטיוול, המסע, הצעדה, הניווט, המצעד וכיוצא בהם היו כולם פרקטיקות הקשורות לעבודתו הסמלית של הגוף בנכסו את שטחיה של ארץ-ישראל.

את המימד הגברי הבולט בטקסים רגליים אלה, שהיו ועודם נהוגים בתרבות הצברית, ניתן לפרוט לארבע נקודות מושגיות: ראשית, מסעות גוף אלה מעלים את טענתו של מוס (Mosse, 1996) בדבר היות הגבר ה"פומבי" מצוי כל העת בשליחות, ממלא כל העת תפקיד בשם עניין או רעיון כלשהם, ובדבר הקשר שבין גבריות, גופם של גברים ומפעלי לאומיות. בטיוולים רגליים אלה הגוף הגברי משמש כהארקה, כתווך. הגוף הוא האמצעי לליבונו הקשר בין האדמה והחומר, מכאן, לבין הרוח או העם, מכאן. הקשר הינו דו-סטרי, שכן האדמה מתקדשת בשבים אליה, ואילו העם חסר המקום/הגוף רוכש מקום ומניה וביה זוכה בגוף.

שנית, המימד הגברי העולה ממסעות מפרכים אלה קשור לשאלת ביסוסה של גבריות הגמונית מסוג מסוים ביחס למיני גבריות אפשריים אחרים (R. Connell, 1995). בחיבורה של כתריאל (Katriel, 1995), שאינו מתרכז בשאלות מגדר או גבריות דווקא, המחברת מציינת כי העולים היהודיים שהגיעו לארץ-ישראל מארצות האסלאם לא היו שותפים במסורת זו של לאומיות רומנטית. עובדה זו התפרשה על-ידי הממסד האשכנזי כביטוי רפה בלבד של רגשות פטריסטיים ולאומיים מצד העולים החדשים, ולא כגיוון תרבותי בדפוסי ההשתייכות הלאומית ובאופני ביטויים. מתוך כך נוצר מדרג של מיני גבריות, כאשר הגבריות הלאומית ההגמונית, שביטוייה מסעות רגליים מפרכים, מזוהה עם מנהגם הפעלתני של האשכנזים.

ההיבט הגברי השלישי קשור לשיח הציוני שכונן את "הגבר" היהודי החדש" (Boyarin, 1997; Mosse, 1996). גם בעניין זה, הקשור לניפוס המרחב של פלשתינה דא, שימשו המסעות הרגליים בבחינת "עבודת גוף" שתכליתה מטמורפוזה של הגוף "היהודי-הגלתי", שנתפס כנשי, לגוף גברי חסון, הטרוסקסואלי ו"צברי" (Boyarin, 1997; Mosse, 1996, pp. 151–154). בשנות השלושים של המאה העשרים, עם זניחתו של אתוס החלוץ-החקלאי וביכורו של אתוס הלוחם-הסייר עליו (שפירא, 1992), הותקה עבודת הגוף המכשירה גבריות ומכוננת אותה מעיבודה החקלאי של הקרקע אל הצעדה, הסיור והניווט בה. בקונגרס הציוני בבאזל, בשנת 1901, הציע מקס נורדאו את הצעתו הידועה בדבר "יהדות של שרירים", שבמסגרתה קרא לכונן את "היהודים החדשים" כ"גברים רחבי-חזה, חסונים וחד-עיניים", ופילל לפריחתה ושגשוגה של ההתעמלות היהודית (Nordau, cited in Mendes-Flohr & Reinhartz, 1980, p. 434). הצעתו זו התגשמה במלואה, ואף יותר מכך. למעשה, מרחביה של ארץ-ישראל הם שנעשו ל"חרד-הכושר" הציוני שבו התאמנו "היהודים החדשים" ועוצבו הגופים שהשתתפו באותם מסעות רגליים ממושכים.

לבסוף, מן החלוץ, דרך החייל ועד התרמילאי, חוויות הגוף היוקדות שבהן מדובר הינן חוויות מעבריות (transformational) שמאפשרות שיפור של שינוי אישי וקולקטיבי עמוק ומרחיק-לכת, ואשר מעידות על הבניה מחודשת של זהות היחיד וזהות הדור. דור אחר דור במסורת ישראלית-גברית זו, הגוף והיחס המתקיים בין פעילויותיו לבין המרחב שבו הן נעשות יוצרים נרטיב קולקטיבי של טקס מעבר מנעורים לבגרות, המוגשם בחוויה של טרנספורמציה אישית עמוקה של המשתתפים ובהצטרפות של הפרט אל הקולקטיב הלאומי (אלמוג, 1997; גורביץ' וארן, 1991; Noy, in press).

אולם בעוד שמסעות הצברים התקיימו לאורכה ולרוחבה של ארץ-ישראל ונתחמו בגבולותיה (על-פי-רוב), התרמילאים, מעצם היותם תיירים, משתתפים במסעות ובהרפתקות גילוי מחוץ לארצם. התקה גיאוגרפית זו הינה מורכבת משום שבשיח הציוני היו הגוף והמקום כרוכים באופן בלעדי במרחביה של ארץ-ישראל. הגבריות שהשיח הציוני מכונן היא זו של הישראלי בישראל (גורביץ' וארן, 1991; ראו גם שוורץ, 2000), ואילו הטיול התרמילאי, ובמסגרתו הטרק, מתקיימים במרחבים תיירותיים שהינם חוץ-לאומיים (extranational) ובינלאומיים (international), קרי, הרחק מחוץ למקום ולמרחב שהיו מלכתחילה מושאי הניפוס ואשר ביחס אליהם ניתן לדבר על כינון זהות גברית-ישראלית חדשה והגמונית. מסעד (Massad, 2001), בדונו בקשר ההדוק שבין גבריות ומרחב ישראליים מנקודת-מבט בתר-קולוניאליסטית, מציין כי הגוף היהודי

הגלותי היה יכול לקנות את גבריותו, את "צבריותו", אך ורק בתוך תחומיה של ארץ-ישראל:

The corporeal self perception of the Israeli Sabra is always already delimited within this space-time compression outside of which "he" cannot exist. Israel as a colonial/postcolonial space-time, however, allows the existence of new postdiasporic Jewish bodies only as holograms... If they exit (in the Zionist lexicon "descent from") the Israeli space-time continuum, these bodies lose their new corporeality, and revert back to their pre-Israel diasporic condition... to being the "feminine schlemiel" that he [the Israeli Sabra] was before. (Ibid, pp. 339–340.)

מכאן עולה שאלה ייחודית בדבר כינון הגבריות בגופם של התרמילאים המתירים מחוץ לארצם. מסעם מציע כי גופם של הגברים המכונן גבריות מחוץ למרחב הלאומי הינו ריק כ"הולוגרמה", ומכיוון שהמרחב אינו המרחב שבו ואל מולו נוסדו מלכתחילה הגוף החלוצי ולאחר-מכן הגוף הצברי והלוחם, הגוף כמו חוזר בזמן ובמורד המדרג הגברי אל אותו "שלימזל גלותי" שהיה. סוגיה זו, והשאלה אם חרדה מעין זו אכן מרחפת מעל או בתוך גופם של התרמילאים ה"כובשים" את פסגות ההרים בנפאל ובפרו, מרחפות בין השורות של סיפורי המסע של התרמילאים.

הטרק והטיול: הגוף המתווך שינוי

Masculinity required proof and proof required serious effort.
(Kimmel, 1996)

To receive a [masculine] initiation truly means to expand sideways into the glory of oaks, mountains, glaciers... We need wilderness and extravagance. (Bly, 1990)

הטרק (trek) הוא מסלול הליכה שנמשך כמה ימים או שבועות ומתקיים על-פירוב בהרים בגובה רב.⁷ ההשתתפות בטרק הינה פעילות שכיחה בקרב התרמילאים, המובנית ומוכנת כאתגר העומד בפניהם, כמסע חניכה רווי חוויות וריגושים (יעקובסון, 1987; נוי,

7 מסלולי הטרקים שהישראלים מעדיפים מצויים בעיקר בצפון הודו, בנפאל, בצפון תאילנד ובארצות הצפוניות בדרום אמריקה. המסלולים הבולטים באסיה מצויים באזורים Langtang-Gosaikunda ו-Annapurna Sanctuary הסמוכים לקטמנדו, בירת נפאל, ובחבל Ladak שבצפון הודו. בדרום אמריקה מצויים מסלולים שכיחים בעיקר בפרו, כגון מסלול Machu-Picchu הידוע וכן מסלולי ה-Huaraz וה-Azangate, אך גם דרומית יותר, דוגמת Torres-Del-Paine שבצ'ילה. התרמילאים מטיילים ומשתתפים בטרקים גם באפריקה, בעיקר בהריקניה ובקילימנג'רו שבטנזניה.

2002; Avrahami, 2001). הטרק מציע סמל מטונימי לטיול בכללותו, והוא משכלל בתמצות את מרחבי הגוף והגוף ומציע משוואת יחסים ביניהם. הוא מטונימי ומתמצת משום שהוא מכפיל את חוויית הטיול: כמו הטיול, גם הטרק מהווה יציאה משגרה, מן המוכר והידוע, והתרחקות פיזית וסמלית כאחד; כמו הטיול, גם הטרק מציע נגיעה ב"אותנטי", ב"אחר" הנמצא "off the beaten track" (Riley, 1988). ככזה, הטרק הינו טיול כפול – "טיול בתוך טיול", כפי שמסבירים התרמילאים – והיציאה וההתרחקות הגלומות בו אינן מן "העולם הראשון" אל "העולם השלישי", אלא מן המרחבים העירוניים והמרכזיים התיירותיים והממוסחרים שבארצות־היעד אל הטבע, אל המרחב הכפרי ואל המפגש עם תרבויות "מקומיות" ו"אותנטיות" (Cederholm, 1994, 2000; Noy, in press). לא במקרה המילה "טיול" משמשת לעיתים בפי התרמילאים לתיאור הטרק והטיול גם־יחד, שכן לגבי חלקם לפחות הטרק הינו ביטוי מזוקק של החוויה התרמילאית, שבה מפגש לא־מתווך מאפשר לכאורה חזרה "אל היצרים הבסיסיים שלך", כפי שהעיד אחד התרמילאים.

סיפורי טרקים: הרפתקות הגוף

ההשתתפות בטרק מייצגת בסיפוריהם של התרמילאים פעילות קווית ופרוגרסיבית, העפלה שתכליתה הגעה לשיא, לפסגה טופוגרפית החופפת שיא חווייתי. תנועת הגוף בטרק הינה קדימה, ותוואי המסלול מציב בפני התרמילאים משימה גופנית קשה, מאתגרת וממושכת (יעקובסון, 1987; Avrahami, 2001). הקושי הפיזי שבו נתונים התרמילאים המשתתפים בטרק מייצג אגף אחד במשוואה, ותחושות הסיפוק והגאווה מהוות את האגף האחר. בדבריו הבאים של ארי ניתן להיווכח בחוויה המרשימה הנחווית בשיא הטרק (שהוא ה"פאס" או המעבר מצידו האחד של ההר אל צידו האחר), הקשורה להיותו ממוקם בנקודה הגבוהה ביותר לאורך השביל, שאליה מגיעים לאחר טיפוס ממושך וקשה.

החלטנו שאנחנו מטפסים את ההר הזה, היות־קשה, וזה כבר היה מבצע. היינו צריכים לקחת איתנו – לתכנן את כל הדברים. זה חמשת אלפים שמונה מאות מטר. משהו שיחסית לא כולם מטפסים. אז העדפנו, אז יצאנו מוקדם בבוקר, וזה התחלק להגיע עד להר בכלל – אמרנו אנחנו מגיעים להר, שם אנחנו נעשה איזשהו עצירה, נאכל. וזה באמת מה שעשינו. אכלנו ארוחת־בוקר, ובאמת יצאנו מאוד־מאוד מוקדם כי יש פה בעיה של מזג־אוויר. כל יום כזה, באמצע היום, מגיעים עננים לפעמים, פשוט עולים בוואדי עננים וחוסמים את כל הראייה. אז זה גם היה מסוכן כי בעצם אם נתקעת במקום קשה ופתאום נהיו עננים, אתה לא יכול לראות כלום, וגם הפסדת את כל הנוף. אז לכן היה צריך לצאת מאוד־מאוד מוקדם. אני לא זוכר מתי יצאנו, מאוד מוקדם, אור כזה – אור ראשון, משהו כזה, יצאנו. הגענו עד למרגלות ההר, זה לקח כמה שעות. אכלנו שם ארוחת־בוקר, ואז בעצם ההר נהיה... תלול ואז יש לו מין חלק ממש תלול של אבנים ענקיות כאלה. אז הגענו עד ל... לקח הרבה מאוד זמן, טיפסנו עד לחלק הזה של האבנים. שם החלטנו שאנחנו מורידים את כל התיקים שלנו ואת כל הציוד הכבד ובעצם מתחילים לטפס בלי ציוד, כי בעצם אנחנו צריכים להגיע

למעלה ולחזור [ו]לא רצינו לקחת דברים כבדים איתנו. עלינו. אז התחלנו לטפס וזה ממש טיפוס עם הידיים והרגליים. זאת אומרת זה היה קשה וזה היה תלול מאוד. אתה מטפס – זה לא שאתה הולך – זאת אומרת עד עכשיו הלכנו, עכשיו אתה מטפס עם הידיים והרגליים וזה בולדרים ענקיים... וזה היה מדהים. מדהים פשוט. זה מין נקודה כזאת שאתה רואה את האוורסט ואת כל ההרים הענקיים האלה, והשמש שוקעת מאחוריך, ואז הכל פשוט מתכסה בקו כזה של אדום, משהו מדהים בצורה חיצונית. ממש יפה. זהו. אחר-כך הייתי צריך לרדת את זה בחושך, שזה – על זה לא חשבתי... והייתי בהרבה מאוד מקומות, הייתי מאוד מרוצה. כשבדרך חזרה הסתכלתי על ההר שטיפסתי אז זה היה ממש מרשים, זאת אומרת הוא באמת היה גבוה, באמת הנקודה שאני הגעתי היא הייתה קרובה לפסגה... היה ממש מרשים, והנוף, אמרתי: זה ככה חוויה של פעם בחיים... ירדתי [מן הפאס] לנִמְצָה ושמה כבר הייתי מוותיקי הדור. כבר היו סיפורים עליי. ושמה סיפרתי לכולם את ההרפתקאות שלי, וככה הייתי – הייתי איזה אטרקציה כזאת. זה היה נחמד – התייעצו ושאלו וזה, ו[כיננו אותי] "crazy Israeli".

ממובאה רחבה זו מסיפורו של ארי, המתארת חלקים מסֵרֶךְ שארך כחודש וחצי, אנו למדים על הקושי הפיזי הרב שבו נתקל בעת הִסְרָק, על הדרמה הכרוכה בהעפלה על ההר, ועל הסיפוק הנובע מן ההצלחה בביצוע משימה גופנית קשה ותובענית זו. לא פחות מכך אנו למדים גם על הסגנון ועל הסגנון הספרותיים והעלילתיים של סיפורי הרפתקות אלה, שבהם מתח, דרמה והפתעה משמשים יחדיו על רקע אקזוטי של הרים נישאים. סיפורים ממין זה מתארים עלייה ממושכת ומפרכת שבפסגתה הגבוהה נגלה מראה מרהיב ומיוחד המציין את ייחודו של המקום שאליו העפילו התרמילאים. ההעפלה מתוארת כמורכבת וממושכת, והיא מחייבת הכנות רציניות וקפדניות – תכונות המעניקות לה מעמד של "מבצע" ממש. חוויית השיא המרשימה עם ההגעה אל הפאס וההשלמה המוצלחת של הטיפוס מצויה באופן טיפוסי בליבו של סיפור הִסְרָק, והיא מהווה את שיאו של הסיפור שבו המשתתפים מספרים כיצד התגברו בהצלחה על קשיים וסיכונים רבים (Elsrud, 2001). כפי שעולה מדבריו של ארי, הסיפורים הינם סיפורי דרמה מובהקים, וגיבוריהם – דמויות המספרים עצמם הפועלות ומתוארות בתוך עלילות סיפוריהם – מעוצבים על-פי תבנית הירואית של סיפורי גבורה, מסעות והרפתקות גבריים (Campbell, 1968; Green, 1959; Jung, 1964; Rank, 1993).

על-פי סיפורי-על גבריים אלה, הגיבור נע במרחב תוך שהוא מתרחק מן המוכר אל עבר האקזוטי וה"אחר", הטומנים בחובם סכנות. לאחר המאבק וההתגברות על הסכנות והמכשולים מצפה לגיבור חוויית-שיא עמוקה, משמעותית ומעצבת, שעליה יספר לכשישוב לארצו. זוהי חוויית התעלות חד-פעמית ("חווייה של פעם בחיים"), הקשורה באופן הדוק למרחב הטבעי הנאצל והבלתי-רגיל שבו היא נחווית. הטבע, אותה סביבה שבה מתרחשים אירועי הסיפור, מציב אתגרים וסיכונים בפני התרמילאים, ויש צורך בפעולות רבות, באומץ, בכוח התמדה, בתושייה ובמשמעת עצמית כדי להתגבר על המכשולים הטבעיים. השיא הטופוגרפי מתלכד כאמור עם השיא החווייתי, ומייד אחרי זוג שיאים אלה פונה

עלילת הסיפורים לתיאור הירידה מן ההר ומן השיא, המהווה את התחלת השיבה אל היישוב. חוויית השיא בסיפורים ממוקמת ומוגדרת ברגע הלימינלי שבין ההתרחקות והשיבה, העלייה והירידה, החוויה וסיפורה (עם השיבה), במרחב אותנטי ו"אחר" (Cohen, 1992a). לנוכח מבנה זה של סיפור מתהדהדת הסוגה של סיפורי המסע והגילוי מן המאות השמונה-עשרה והתשע-עשרה (Green, 1993).

בציטוט זה מסיפורו של ארי מצויה עדות מפורשת ליוקרה שבה זוכה הגיבור השב ממרחב זה, מן המסע אל הגבהים. בקרב התרמילאים שוררת מערכת מדרגית המבוססת על משך הטויל ועל החוויות ההרפתקניות שעברו (Riley, 1988), ולכן חוויותיו וסיפוריו של ארי הקנו לו מעמד מיוחס של "ותיק הדור". הציטוט באנגלית ("crazy Israeli"), שהינו נדיר בסיפורי התרמילאים, מתקף את העובדה כי במעמדו המיוחד של ארי הכירו לא רק ישראלים, אלא גם תרמילאים דוברי אנגלית (מניו-זילנד; ראו הערה 9 להלן). הגבריות המתכוננת בסיפורים אלה היא גבריות ארכיטיפית שבה הגיבור מתגבר על הטבע, וברבזמן גם על טבעו של גופו, והתגברות זו מתבטאת בהבניה של התגברות ושל התפתחות אישית (כפי שנראה מייד).

דמות הגיבור הארכיטיפית הנעה במרחב ומתגברת על מכשולים טבעיים עולה בסיפורי התרמילאים הישראליים באמצעות קול קולקטיבי (ראו דיון נרחב ב"קול הקולקטיבי" אצל נוי, 2002, עומד להתפרסם, וכן בהמשך). הקול הקולקטיבי מופיע לעיתים קרובות בסיפורים, והוא משויך תמיד לישראלים שעזימו התרמילאים נפגשים כל העת. ניתוח תכניו וצורותיו של הקול הקולקטיבי מציע כי הוא מייצג, ובה-בעת גם מכתב, נורמה של התנהגות וחוויה בקרב התרמילאים. לענייננו, לקול הקולקטיבי הישראלי יש גוון גברי המתבטא בטון הפוקד, הנורמטיבי וההגמוני, בלשונו הצבאית, ובדרישות המאתגרות שקול זה מפנה כלפי הגוף אגב השתתפות בטרקים מפרכים. עם השיבה לבתי-ההארה בערים, ועם הפגישה המחודשת עם ישראלים אחרים, התרמילאים מספרים איפוא על חוויותיהם ועל הסיפוק הרב מן הביצוע המוצלח של הרפתקות-משימות אלה. הסיפוק העולה ממאמץ גופני יוצא-דופן זה הינו משמעותי בעיצוב החוויה כחוויה המכוננת גבריות באמצעות הגוף, כפי שעולה מדבריהם של דוד וגיא.

דוד: אתה יכול לשכור שמה סבלים מקומיים. זאת אומרת, אתה משלם להם משהו כמו דולר ליום, והם לוקחים לך את כל הציוד על הגב. זאת אומרת, אתה הולך חופשי ככה... עושה את כל העליות ב"איין" והכל. אנחנו החלטנו שלא. זאת אומרת, באנו בשביל לחוות את החוויה. אז כל אחד לקח את התיק שלו על הגב, ואני חושב שזה גם הוסיף. זאת אומרת, אתה יודע, אחרי זה הגאווה לחזור ככה לעיר ולהגיד עשינו את הטרק של הארבעה ימים ועם התיקים על הגב והכל... זה היה - זה היה טרק נהדר.

גיא: ראינו שאחרי שאתה מסיים את זה, הגאווה שאתה לא סתם יושב ובאף לפה - נסעת את כל המרחק הזה - רק בשביל לשבת באיזה מסעדה ולספר לחבר'ה כמה שאתה מעשן סמים. אני חושב שזה הגאווה הכי גדולה שלנו. שעשינו טיול כמו שצריך. לא סתם מריחה של זמן או סתם לעבור מנקודה לנקודה בלי לעשות כלום, אלא ממש למצות את התקופה הזאת.

דוד פותח את דבריו באומרו כי בעת הטרק היה ניתן להיעזר בשירותיהם של סבלים, ואפילו מבלי להידרש להוצאה כספית משמעותית, אך החוויה שאליה התכוון ושאותה מימש נובעת מן הסירוב להיעזר בשירותים אלה. קבלת עזרה זו נתפסת כפעולה שהייתה עלולה לפגום בחוויה עצמה. עוצמת הגאווה הנחוות עם השלמת המשימה מצויה איפוא ביחס ישר למשקל התיקים הכבדים הנישאים על הגב בטרק ולמאמץ הגופני שהתרמילאים משקיעים, ואלה קשורים לסירוב לקבל עזרה. לא רק מבחינה זו עשה דוד את הטרק בצורה המניבה חוויה ראויה, אלא גם בכך שהלך במסלול בקצב מהיר וסיימו, יחד עם קבוצתו, בארבעה ימים (משך זמן קצר יחסית למסלול זה). בהמשך ציין דוד, בהתייחסו לשירותו הצבאי ביחידה קרבית, כי בעת הטיול עמדה לפניו האפשרות – שלא הייתה בעת השירות הקרבי – לוותר על משא התיקים וללכת ב"איז", אולם דווקא *הבחירה מרצון* בצורה זו של טיול הינה מקור לתחושות גאווה וסיפוק עמוקות: "ההרגלים מהצבא ולעשות כמו שאתה אוהב, כפי שמבטא זאת תרמילאי אחר.

מדבריו של גיא עולה חלוקה דיכוטומית ומדרגית: המטיילים, מכאן, ו"מעשני הסמים", משם. בבסיסה של חלוקה זו מצוי הדימוי של ניצול המשאבים – הזמן והגוף – ו"מיצויים". אך הסוגה שגיא נוקט גברית לא פחות מן התוכן: קיימת דרך "נכונה", ידועה ומסוימת שעליה יש לנהוג. הביטוי "כמו שצריך" מהווה כאן הד לנורמה הקולקטיבית הגברית (שאינה מצוטטת ישירות). הצורה ההופכית, זו שאינה ראויה, מוצגת באור שלילי וכוללת "לשבת", "לספר", "לעשן סמים", "סתם לעבור" ושלילה של הפועל "למצות". התנהלות זו מוצגת כסבילה, וככזו היא אינה מספקת "הוכחה" ראויה לגבריות (בלשונו של קימל לעיל – Kimmel, 1996). תקופת הטיול מוצגת כתקופה שאין לנוח בה (למעט אולי כגמול על מאמץ), אלא להיפך – יש למצותה, "לעשותה". הסיפוק וההספק קשורים זה לזה בסיפורי המסע. "מריחה" הינה בגדר חטא, עובדה המציעה כי לא כל פעילות תרמילאית מקנה גושפנקה של גבריות, וכי יש לפעול בדרכים מסוימות כדי לזכות בה.

כאשר תרמילאי נוסף, אלון, מציין את מעלותיה של ההליכה המאומצת, הוא מתאר מסלול (את הטרק המעפיל לעיר האינקה Machu-Picchu בפרו) שלאורכו ניתן לנסוע ברכבת או ללכת ברגל. מן התיאור עולה כי החוויה הראויה והמתגמלת מגיעה רק כאשר "באמת מתאמצים, ולא לוקחים איזשהו tour שמביא אותם [את התיירים] עם רכבת". בדומה לדבריהם של דוד וגיא, גם אצל אלון האופנות הגבריות הקשורה לסיפורי הטרקים ולהרפתקאותיהם מעומתת עם אופנות שונה, זו התיירית בורגנית. שינוי הלשון מעברית של "מתאמצים" לאנגלית בורגנית תיירותי – "איזשהו tour" (וכזה הוא גם ה"איזי" הלוועזי) – מבטא את היחס כלפי חוויותיהם ה"ממוסחרות" של התיירים ושל התרמילאים "המעשנים סמים" לעומת חוויותיהם ה"אמיתיות" והגבריות של התרמילאים המשתתפים במסעות הטרקים, הנרשמות בגוף באמצעות מאמץ. ומכיוון שגבריות (הגמונית) מצריכה הוכחה, וזו מחייבת מאמץ, התיירים מהווים בסיפורים ניגוד כמו־נשי שאל מולו ולעומתו ניתן לאמוד ולאשר מידה זו של מאמץ שנושא פרי בצורת הוכחה של גבריות. על כך יש להוסיף את העובדה כי התרמילאים הינם צעירים (בשלהי נעוריהם), ואילו התיירים נתפסים בעיניהם כמבוגרים.

דמות הגבר העולה בסיפורים אלה היא דמותו הנורמטיבית של הגבר בקול הקולקטיבי בקרב התרמילאים. היא כוללת יישום מוצלח של גבריות על מרכיבי ההרפתקניים והצבאיים. גוף גברי זה מתאפיין בתכונות המבטאות משמעת עצמית, איפוק, כושר גופני,

לכידות קבוצתית וכיוצא בהם (Ben-Ari, 1998, 2001; Gal, 1986; Klein, 1999), המסייעים לו בהתגברות על האתגרים והמכשולים שבהם הוא נתון כל העת. כפי שנראה בהמשך, גוף זה עולה ומתבטא גם ביחס המסוים המתקיים בין פעילויותיו ותנועותיו לבין המרחב.

השיבה מן הגבהים – המתוארים במונחים מיתיים ועל־טבעיים כמרחבים יוצאים מגדר הרגיל (בהמשך דבריו ציין ארי כי לאחר ששב מן הטרק "אנשים הסתכלו עליי שם [בפליאה]... הם חשבו שאני הגעתי מהמאדים") – הינה שיבה אל סביבה שנותרה כמות שהיא בעוד שהגיבור עבר שינוי מרחיק־לכת. כפי שציין רונן, עם הירידה מן ההרים "אתה חוזר לציוויליזציה, אתה חוזר לעצמך". הביטוי "חוזר לעצמך" מתבטא בסיפורים באמצעות השינוי הגדול העובר על הגוף, שראשית "יוצא מעצמו" ולאחר־מכן, עם השיבה, "חוזר אל עצמו".

תמה שכוחה נוספת בסיפורים, שאינה ממוקמת מחוץ לגוף (כתלילות השביל, פגעי מזג־האוויר וכיוצא בהם) אלא בתוכו, ואשר מציבה מסוכה גופנית נוספת המעכבת את התקדמותם והשלמת העפלתם של התרמילאים, היא "מחלת הגבהים".

"מחלת הגבהים"

באיושהו שלב, אחרי ארבעה ימים, הגענו לגובה של שלושת אלפים מטר. לפי הספרים, שמה מתחילה להתקף "מחלת גבהים". ואחת הבחורות שטיילה איתנו – כנראה שזה השפיע עליה פסיכולוגית – פשוט קיבלה התקף של "מחלת גבהים". (רונן)

"מחלת הגבהים", המופיעה פעמים רבות בסיפוריהם של התרמילאים, היא כינויה של תסמונת רפואית (Acute Mountain Sickness) הקשורה לשינויים ברמות החמצן בדם בגבהים של מעל שלושה קילומטרים. התסמינים כוללים בשלבים הראשונים כאבי־ראש, סחרחורות, בחילות, קשיים בשינה ופגיעה בשיווי־המשקל, אולם בהמשך הם עלולים להחריף עד כדי שיתוק ואף מוות (Basnyat, Lemaster & Litch, 1999a, 1999b). מאחר שרבים מבין מסלולי הטרק מצויים בגבהים אלה, "מחלת הגבהים" מופיעה בסיפורים כגורם קבוע כמעט של סיכון, דרמה והרפתקה, שיש לחצות ולהתגבר עליו בדרך אל השיא/המעבר הנכסף. למעשה, בעצם העובדה שביטוייה של מחלה זו מופיעים בסיפורים – בין שבגופו של הגיבור־המספר עצמו ובין שבגופם של שותפיו ושותפותיו למסע – יש כדי להעיד כי אכן הם היו בגבהים מיוחדים אלה והתגברו על סיכון גופני נוסף ומיוחד זה.

אולם "מחלת הגבהים" קשורה לגוף התרמילאים באופן מהותי יותר. התרמילאים מתארים לעיתים קרובות את ה"מחלה" כ"תוקפת" את גופם בפתאומיות, ללא קשר לכושרם הגופני, אך הם מציעים כי קיים קשר בין הוותק של התרמילאי בטיול לבין סיכוייו להיפגע ממחלה זו. טיעון זה מוצג באמצעות דימויים הקשורים לתהליכי "ההסתגלות" שעל הגוף לעבור ביחס לגובה הלא־רגיל. הגובה הרב שבו הטרק מתקיים אינו רק גורם גיאוגרפי המיתרגם לאתגר הגופני שבטיפול, אלא הוא מאפשר, כך עולה מן

הסיפורים, מצב גופני שונה באופן מהותי מן המצב הרגיל, היומיומי. זהו מצב שעל הגוף "להסתגל", "להתאקלם" ו"להתרגל" אליו, ובלשונו של אחד התרמילאים: "למרות שאנחנו מאוקלמים – ואסור לצאת לטרקים האלה לפני שכבר היית בגובה הזה לפחות כמה ימים טובים, אנחנו כבר היינו לפחות שבועיים – אז עדיין קשה לך". המצב של הגוף "המאוקלם" מתואר כמצב פנימי, ללא כל שינויים חיצוניים המעידים עליו. הוא מעיד על שינוי עמוק בגוף שהותאם לגבהים הלא־רגילים. זוהי "עבודה" או "מטלה" נוספת שעל הגוף לעמוד בה בעת הטויל והטרק, והעדר הופעתם של תסמינים שליליים הינו עדות לפעולה פנימית זו המתרחשת בגוף ("בכדוריות־הדם האדומות", כפי שמסבירים התרמילאים). אולם הוותק (או "הפז"ם", כפי שמכונה משך השהייה בטיול) קשור כאמור ביחס הפוך לסיכויי הופעתה של המחלה. כך מתבטא הפער המדרגי בין התרמילאים שהינם "ותיקי הדור" לבין הצעירים יותר. פער זה הולם את מבנה השיח התרמילאי המדרגי ומשקף את הוותק והמדרגיות הקשורים לשירות הצבאי, והקרבי בפרט (שיאון, 1997), והוא מבטא באמצעות הגוף: גופם של ה"צעירים" אינו מאוקלם עדיין, לעומת גופם של ה"ותיקים", שהסתגל ונעשה שונה בתכלית אף אם אין זה ניכר לעין. בהמשך, בספרם על־אודות הטרנספורמציה האישית שעברו בטיול, ישתמשו התרמילאים בשפה זו בדיוק כדי לתאר את השינוי הנסתר, אך המשמעותי, שהתרחש ב"פנים".

הגמוניה וגיוון

קולותיהם של הגברים שהובאו לעיל מצויים בהסכמה עם מודל הגבריות העולה מן הנורמה הקולקטיבית, אך ברוב סיפורי התרמילאים נמצאו דווקא דרגות שונות של התמרמרות על גובה הרף הגברי שהנורמה התרמילאית מציבה ועל אופיו של גוף הגבר הישראלי התקני העולה ממנה. למעשה, רק בשליש מן הסיפורים לא עלו התמרמרויות, טרוניות וקבילות כלפי הנורמה הגברית וכלפי הקשיים שעלו בעת הטרק. בשני השלישים האחרים הושמעה מחאה, בין שבצורה מפורשת וחזיתית ובין שבצורה רמוזה ומובלעת, על האתגר המפורך ועל היות הטרק טקס מעבר בעל סממנים גבריים מפורשים. כאשר לחברי הקבוצה "ההגמונית", אלה שסיפוריהם תאמו את הנורמה ואשר ציטטו באהדה את הקול הקולקטיבי, בראיונות עימם ציינו כולם כי שירתו ביחידות־עילית קרביות, וחשוב מכך, הכישורים המסוימים שרכשו במהלך שירותם ביחידות אלה (כגון ניווט וטיפול על צוקים) שימשו אותם בעת הטיול והטרק. לעומת הסיפורים של בני קבוצה זו, מסיפוריהם של רוב התרמילאים משתמעת עמדה דו־ערכית כלפי הנורמה הקולקטיבית הגברית. הגוף הגברי אינו עומד ברוב המקרים בדרישות הגבוהות (תרתי משמע) של הנורמה, וזו אחת הסיבות לביקורת כלפיה. כלומר, הקושי אינו נעוץ בעצם היות הנורמה גברית־צבאית, אלא בגובה הרף שהיא מציבה בפני התרמילאי המשתתף במסע הטרק. במקרים כגון אלה, שבהם קיים פער בין דמות הגבר ותפקודו האידיאליים לבין התרמילאים המשתתפים בטרק, יספרו התרמילאים על תקלות וטעויות קטנות יותר או פחות שהתרחשו בגופם ואשר מנעו את האפשרות לזהותו עם הגוף הגברי הנורמטיבי שאמור לעמוד בדרישות הטרק במלואן. כך, תרמילאים אחדים מצינים כי במהלך הטרק חשו ברע מסיבות שונות (הקיא, למשל, בשל "מחלת הגבהים", סבלו מיחוסים, מעדו בעת ההליכה, איבדו את דרכם ושלל תקריות נוספות ממין זה המציעות הסבר

לא־ההלימה עם דמות גברית בעלת יכולת, אם לא כלי־יכולה. הנה, לדוגמה, סיפורו של טל על אירוע "משעשע" שאירע לחברו בְּנִי כאשר הם היו קרובים לפסגת מסלול הטרק: ובסוף יש סלע בערך בגובה של מטר וחצי, שצריך פשוט כזה עם הידיים לטפס עליו. אתה עולה מִן דרגה כזאת, וזה בגובה של בערך חמישה־עשר מטר. ובְּנִי הזה ככה מגיע לסלע האחרון, כזה, שם את הידיים שלו למעלה (צוחק) ופשוט הוא קופא. מתחיל לצעוק "יש לי שיתוק, לא יכול לעלות, יש לי שיתוק!" (צוחק). ואת הקטע הזה אני עושה לו כל פעם שאני רואה אותו. כל פעם! "יש לי שיתוק!" זה קטע ענק.

ההומור העולה מדבריו של טל נובע מהקושי בתפקוד גופו של בְּנִי, שנכשל למעשה בטיפוס. טל מתאר מעין שיתוק היסטרי שפקד את ידיו של חברו, וגרעינו של הצחוק נעוץ במבוכה העולה מן השיתוק הלא־צפוי. ה"שיתוק" בגופו של בְּנִי מונע את ההתקדמות ואת ההעפלה במסלול, ומזכיר כי הטרק הינו מסלול חד־סטרי שבו החזרה על עקבותיך אינה אפשרית או נתפסת כלא־ראויה, וכי המסלול קשור לטיפוס ועלייה מתמשכים ומתמידים אל עבר שיא טופוגרפי וחוויתי ("רציתי לחזור אחורנית ולא נתנו לי", סיפרה אחת התרמילאיות). בגידת גופו של בְּנִי מתפרשת כאן כביטוי לא־הלימה בין הגוף לבין המסלול הגברי. אל מול סיפורו של ארי (לעיל), שבו סיפור ההצלחה נובע מכשירות הגוף וממסוגלותו המוכחת, א־ההלימה זו גורמת מבוכה המתבטאת בצחוק. "הקטע הענק" שטל מספר עליו, המתרחש רגע לפני סיום ההעפלה אל שיאו של המסלול, אינו חוויתי־השיא הנחוות בפסגה ואשר מסופרת כשיאו הרומנטי של סיפור הטרק הנורמטיבי (נוי, 2002; Elsrud, 2001), אלא חוויה־נגדית שסיפורה החוזר ונשנה – עד כדי כך שהיא נעשית ל"קטע" מוזכר וזכור בין חברים – מאפיל על מבנה הסוגה, שבו חוויתי־השיא בפאס הינה ה"קטע" העיקרי בטיול. בעת חוויתי־השיא של המסלול, הגוף מהווה מקור לסיפוק העולה מן ההישג המוצלח של הטיפוס על ההר, ולא מקור לחרדות, מבוכות ו"שיתוקים" משעשעים (יותר או פחות, כפי שנראה מיד). חוויות הגוף שנחוות ומסופרות בסיפור הגברי ההגמוני אינן כוללות מבוכה, שיתוק וצחוק, אלא חוויות נאצלות של סיפוק וגאווה רבי־משמעות.

מבוכה זו מאששת את סימונו המגדרי־הגברי של מסלול הטרק. הוא מתואר לעיתים כ"ציר" הממוקם בטבע, בחלל המכונה על־ידי התרמילאים "שטח" ("כשמסיימים טרַק וחוזרים מהשטח... רוצים להתפנק"). מילים אלה, הלקוחות מן הז'רגון הצבאי, מבטאות את מימד העשייה המובהק שיש ל"עבודת הטרַק". כאמור, אין מדובר בהליכה לשם הנאה בלבד, כי אם ב"עבודה" ב"ציר" הנושאת עימה ערך חוויתי וערכי מוסף.

בדבריו של טל אנו עדים למעידות של הגוף הגברי שאינו עומד בציפיות המסלול. מאוחר יותר בסיפורו התייחס טל לתרמילאיות המשתתפות בטרַק וציין, תוך הבעת יחס טיפוסים כלפיהן, כי "רוב הבנות, כאילו, רק עצם המחשבה לישון בשק"ש [שק שינה] גורמת להן לחללה". אולם מעניין שבהמשך ציין טל כי "גם אני, דרך אגב, אני לא אוהב שק"ש". מדבריו של טל עולה תמונה שלפיה התנהגויות שאינן בהתאם לנורמה הגברית־הצבאית נושאות אופי או מימד נשיים. אם באמצעות סיפור של טעויות ומעידות שונות (כגון "השיתוק"), ואם באמצעות התייחסות למבנה הטרַק ולחוויותיו (כגון נשיאת הציוד ושינה בשק־שינה בעת הטיול), נמתח מרחב מדרגי ומגדרי בין סיפורים גבריים

(המהווים את הנורמה) לבין סיפורים בעלי מאפיינים גבריים פחות ונשיים יותר. בסיפורים אחרים, דוגמת זה של מתן, העימות עם הנורמה הגברית הינו חזיתי ומפורש יותר. אנשים שממש לא אהבתי זה אלה שדיברו על טַרְקִים: "הלכנו שלושים קילומטר ביום. סחבנו שלושים קילו על הגב. טיפסנו את זה בשעתיים, טיפסנו בשלוש שעות!" כאילו גולת הכותרת של הטרק זה כמה הם עשו אותו מהר וכמה הם סחבו וכמה הם הלכו. כאילו זה הסוג של המסעות – ללכת כדי לגמור. ואני – אם אתה מרגיש שאתה הולך כדי לגמור, אז לדעתי אתה מפספס. מי שהולך כדי לגמור את הטרק ואינו נהנה ממנו אז חבל. פשוט אפשר לעשות את זה באוטובוס. חבל להתאמץ. זה לא שאנחנו לא... זה לא שאנחנו לא נהנינו מהמאמץ. היו גם קטעים שנהנינו. הרגשנו ממש טוב כל פעם שהגענו לפסגה של המעבר; תאמין לי, אתה מרגיש מלך העולם, כאילו השגתי אנייודע-מה.

בדבריו של מתן מצוטט הקול הקולקטיבי המייצג נורמה צבאית-גברית של השתתפות בטרק. מסלולי הטרקים מציעים לפי קול זה אתגר שיש להשלימו בהצלחה, וזו נמדדת (מכומתת) באמצעות המהירות שבה מושלמת ה"משימה". המשא הכבד, המוזכר בסמוך למשך ההליכה ולקצבה המהיר, תורם גם הוא לתחושת המאמץ, המיתרגמת עם סיום המסע לסיפוק רב. הן המילה "טרק" והן המילה "מסע" משמשות בדבריו של מתן לציון הטיול הרגלי, כאשר האחרונה מזכירה במפורש את המסעות הרגליים הממושכים בעת השירות בצבא. עם זה, הקול הקולקטיבי ממוסגר בדבריו של מתן בגרשיים, המסמנים אותו כקול אחר מקולו שלו, המצוי עימו אף במתח כלשהו. מתן מבקר את הגישה הצבאית והתכליתית, ומציע כי אם המטרה מצומצמת ונסבה סביב סיום הטרק בלבד, יעיל יותר לעשות כן באמצעות כלי-תחבורה. ובכל-זאת, בסיום הדברים נראה כי מתן מוצא לנכון לציין כי גם הוא רווה סיפוק מעצם המאמץ בטרק. ייתכן שזהו אך מס-שפתיים, שכן התרסה חזיתית כנגד הקול הקולקטיבי אינה עניין של מה-בכך, אך מהמשך הדברים ניכר כי מתן אכן חש את הסיפוק הכרוך במאמץ הפיזי של ההעפלה לפסגה. הסיפוק שמתן מציין אינו רק מן המסלול או מן ההליכה בו, כפי שהיה ניתן לצפות לנוכח ביקורתו על הקול הקולקטיבי, אלא גם מן ההגעה אל השיא הטופוגרפי של המסלול ו"כיבוש" הפסגה. כך שחרף ביקורתו כלפי הקול הקולקטיבי שהוא מצטט, נראה כי עמדתו של מתן משכפלת בסופו של דבר את המבנה הנורמטיבי של הסיפור, והחווייה העוצמתית שעליה הוא מספר – תחושת "מלך העולם" – היא החוויה שסיפורי-הדרך הנורמטיביים והגבריים מקנים למשתתפים בטרק.

סוג אחר של ביקורת כלפי הנורמה הגברית עולה בצורה של יצירה ואלתור חתרניים (סלומון וחזן-ירוקם, 1997; Babcock, 1993). אלה מחייבים בראש ובראשונה היכרות קרובה עם תכניה וצורותיה של המסורת השלטת – במקרה זה הגבריות ההגמונית – המאפשרת יצירת שינוי בתבניות השליטות מתוך מחאה כלפי תוכניהן. אחת מצורותיה של המסורת הגברית העולה בקול הקולקטיבי היא "סיפורי-הדרך" הכתובים. "סיפורי-דרך" הינם תיאורים, ולמעשה הוראות, המתייחסים להליכה במסלול הטרק, והם משמשים את התרמילאים כמפות מילוליות מדויקות. הם כתובים בלשון יבשה, קצרה וצבאית, ומתייחסים לנקודות-ציון שונות לאורך מסלול ההליכה, כגון היכן יש ללון, לאכול

וכדומה. "סיפורי־הדרך" אגודים ב"ספרי מטיילים", שהינם קלסרים הכוללים המלצות, הצעות, התרשמויות, אזהרות וסיפורים שהתרמילאים כותבים בכתב־יד. "ספרים" אלה מצויים באתרים שתרמילאים ישראליים מרבים לבקר בהם, בארץ ובחוץ־לארץ, ומהווים דוגמה מובהקת לקול הקולקטיבי הגברי (ראו דיון בסוגה כתובה ומרתקת זו אצל: יעקובסון, 1987; נוי, 2002, עומד להתפרסם).

אבנר מדגים את היכרותו עם סוגה זו ולאחר־מכן מספר כיצד הוא וחבריו לקבוצה הרהרו באפשרות לגוונה ולשנותה. ראשית, הוא מצטט מן הקול הקולקטיבי הכתוב על דפי ספרי המטיילים, בהדגימו את היכרותו עם הסוגה: "הולכים. מגיעים לשביל הזה. זה ההתחלה של הטרק. הולכים חצי שעה על השביל. השביל אחרי חצי שעה מתפצל ימינה ושמאלה. לוקחים שמאלה. ממשיכים על השביל, עד לגשר הראשון. בגשר הראשון עוברים את הנהר לגדה הימנית..." לאחר־מכן מספר אבנר על אפשרות חלופית לניסוחו של סיפור־דרך, המתייחסת לטרק שבו השתתף במסלול הנקרא "סנטה קרוז", הנמצא בפרו:

אמרנו שנרשום סיפור־דרך על ה"סנטה קרוז", נרשום סיפור־דרך חדש: "הולכים חמש דקות עד שמתחיל לרדת גשם. כשמתחיל לרדת גשם לוקחים ימינה. ממשיכים ללכת עד שלגיא כואבת הברך. כשלגיא כואבת הברך עושים הפסקה ו... נחים במשך כחמש־עשרה דקות. לאחר חמש־עשרה דקות ממשיכים ללכת במעלה הגבעה, עד שבאים מולך זוג גרמנים שמטיילים וממשיכים בכיוון הנגדי. לאחר שעוברים את הזוג..." משהו ציני כזה על סיפורי־הדרך של הטרקים. בסופו של דבר אנחנו לא רשמנו את זה. דיברנו על זה, צחקנו על עצמנו.

אבנר מתאר בדבריו סיפור־דרך שהוא וחברו ניסחו, שחורג מן הנוסחה המוכרת ומציע שינוי וחדוש בכמה ממדים: בעוד שהמשלב הלשוני נשמר, סיפור־דרך זה אינו דומם, איזמני וקבוע מראש, אלא רגיש לתנועות במרחב, לחוויות הגוף, לשינויים במזג־האוויר ולאירועים השונים המתרחשים במהלך ההליכה (כגון המפגש עם טיילים אחרים). בעוד שסיפור־דרך שגרת משמש מפה טופוגרפית־מילולית, סיפור־דרך זה הוא למעשה סיפור התרחשויות, שרק על־ידי תיאורן הסובייקטיבי, ומתוכו, עולה התמונה המפתית של המסלול. בקטע קצרצר זה מוזכרות חוויות גוף (הכאבים הנובעים מן ההליכה המפרכת, המחייבים עצירה לשם מנוחה) ומפגש עם תרמילאים לא־ישראליים. ההומור בסיפור נובע מן הפער שבין הלשון שבה הוא מסופר, המתארת מציאות סטטית בניסוח סביל ומרוחק (disembodied), לבין התיאור הגשמי־הגופני (embodied, lived) שרגיש לשינוי התנאים. אין זה עוד סיפור המסופר בשביל הגוף או עליו, אלא מתוך הגוף וחוויותיו, ואף שלא עלה על הכתב, הוא מהווה בכל־זאת צורה יצירתית של מחאה כלפי הנורמה הגברית העולה סביב ההליכה בטרק.

"יכול הכל על העולם": הלקח בסיפור־הגוף של אבי

סיפור מסע הטרק הבא, מפי אבי, מאיר גם הוא את הנורמה הגברית־הגופנית השלטת מתוך סטייה ממנה וביקורת כלפיה. המעניין הוא שאלמלא האירועים הבלתי־צפויים שהתרחשו בטרק שבו השתתף, היה סיפורו יכול לייצג נאמנה את ההטמעה של הנורמה

הגופנית-הגברית ההגמונית. אבי ציין כי שירת בצבא ביחידת-עילית קרבית, ובסיפור הוא מזכיר לעיתים את הווי הניווטים ומסעות-ההישרדות בצבא, שעליו הוא אמן. אולם הסיפור מאיר-עיניים דווקא משום שחל בו מפנה דרמטי ושלילי בדמות אירועים פתולוגיים שבגינם נקטעו הטרק והטיול בפתאומיות. אומנם, סיפורי התרמילאים כוללים באופן תדיר תיאורי הרפתקות וסיכון כמרכיב מגדיר בסוגתם (Elsrud, 2001), אולם הקשיים שהתרמילאים מתמודדים עימם בהצלחה מוסיפים נופך דרמטי לסיפור, ופתרונם יוצר את "הסוף הטוב". אך עלילת סיפורו של אבי הינה טראומטית, ולמעשה פוסט-טראומטית, ומתארת הידרדרות חמורה במצב בריאותו בעת העלייה בטרק. ההתרפה המתוארת בסיפור חורגת בבירור מן התיאור השכיח של קשיים בטרק, והיא כוללת, מעבר לכאבי-ראש ותחושות של סתירות ובחילה, גם "נימול" (תחושת נמלים) חריף בגפיים, קשיי נשימה, אובדן ראייה ואף אובדן הכרה זמני. הטרק והטיול נקטעו, ואבי פונה מן הטרק ושב לארץ. מכיוון שהבדיקות הרפואיות לא העלו גורם ודאי המסביר את ההידרדרות, היה אבי בעת הריאיון עימי - חמישה חודשים לאחר ששב ארצה - מבולבל וחרד מעט עדיין.

מאוד אהבתי לטייל. אני מטייל המון פה בארץ. תמיד היה לי ביטחון מוחלט בלהסתובב בכל מקום... המון ב"שטח". הייתי בצבא, עשיתי דברים מאוד, אָה, המון הסתובבתי ב"שטח". הרבה הפעלתי את הגוף שלי. הייתי גם תחת אש... הייתי בחי"ר ולא פעם הייתי בסכנת מוות מהכיוון הזה, וראיתי גם אנשים שנהרגו לידי, אבל הייתי - איכשהו הידיעה שאני עצמי בבסיסי בסדר ובריא, והגוף שלי מסוגל לעשות כל מה שאני מבקש ממנו, הייתה ידיעה מאוד חזקה, שאני חושב שדי גרמה לי יהירות והתנשאות עמוקה. כלומר, הסתכלות מאוד - שאני יכול הכל על העולם.

סיפורו של אבי פותח בתיאור התוודעותו וחיבתו למסורת הטיולים בארץ, בפרט בתקופת השירות הצבאי הקרבי. התקינות של הגוף המשרת בצבא ועומד בהצלחה רבה במשימות ובמטלות הצבאיות ("תחת אש" וכולי) הינה עדות לגבריות ישראלית נאותה והגמונית של "הגוף הנבחר" (Weiss, 2001, 2002). גוף זה מסוגל לעמוד פעם אחר פעם בתנאי לחץ קיצוניים מתוך תחושה בלתי-מעוררת של "ביטחון מוחלט" בכוחו וביכולותיו. הסכנות והסיכונים לא רק לא החלישו אותו או ערערו את בטחונו, אלא אף חיזקו ותיקפו את התחושה כי גופו תקין "בבסיס". כהקדמה לסיפור הטרק, אבי אומר כי הטרק הינו (מ)דרגה נוספת שיש לעבור ולצלוח, וכי לא היו לו בשלב זה כל ראיות לכך שדווקא זו תכשיל את גופו.

ניכר כי הדברים מסופרים במבט מפוכח לאחר ומשקפים ראייה מחודשת של תקופת השירות הצבאי. השירות בצבא קשור אומנם לשיא בחייו של אבי, המתבטא בחוויית כלי-יכולות, אך מנקודת-מבטו הנוכחית הסיפור מצוי בצל האבל המפוכח שבסופו והלקח שעימו. המבט שבדיעבד מעביר מסר כי המספר מצוי במישור חווייתי שונה מזה של הגיבור. החוויה הייחודית והטראומטית בטיול האפילה על "הגוף הצבאי" וכמו לימדה אותו מוסר של צניעות אל מול "היהירות והתנשאות העמוקה" שהיו מנת-חווייתו קודם לכן.

דמות הגוף העולה מן הסיפור היא דמות של רַע שמתקיימת עימו אותה ידידות-

בין-גברים (בין לוחמים, בין ספורטאים וכדומה) (Hammond & Jablow, 1987; Sherrod, 1987; על צורתה הישראלית של קרבה גברית זו, ראו: אלמוג, 1997; כתריאל, 1999). הגוף הינו כרע שאינו מאכזב, וניתן לסמוך עליו שיקיים בצייתנות את "כל מה שאני מבקש ממנו". הגוף עומד במבחנים קיצוניים של גבריות ואומץ, והוא עושה כן בהצלחה מתגמלת במיוחד: הוא מעניק לאבי תחושה יקרת-ערך של ביטחון ובטיחות. קריאה דקדקנית מציעה כי התחושה החזקה נובעת לא רק מכך שהגוף "בסדר ובריא", אלא ממצב היחסים השוררים בין הגוף לבין המספר. מצב זה מגדיר מערכת יחסים בין שתי ישויות נפרדות לכאורה, וכן את אופייה של מערכת זו: הגוף מצופה ומתבקש לעמוד במטלות לא-אנושיות כמעט (או על-אנושיות), ונכונותו/צייתנותו (המופרות בסיפור זה) מסיבות את עיקר הסיפוק. למעשה, הפנמתו של השיח הגברי-הצבאי-הקרבי היא היוצרת את הפער הזה בין ה"אני" לבין ה"גוף" (המשתקף, כאמור, מהניסוח "כל מה שאני מבקש ממנו"), שנפער בשל הצורך בשירות שהגוף הגברי מספק לשיח הגברי-הצבאי ולמוסדותיו. על-אף הסערות שעברו על הגוף בעת השירות הצבאי, נשאר הגוף בריא ושלם. צורתו ותפקודיו לא נפגעו; אדרבא, הם השתבחו. יתרה מזו, פציעה במקרה זה ו"בעת מילוי תפקידו" הייתה נתפסת כעיטור לא פחות מאשר כנכות, ומכיוון שהייתה נחווית כחיצונית, היא לא הייתה מהווה איום. אולם בניגוד לשינויים הקשורים לפציעה, שהינם חיצוניים ומוסברים, השינויים שחוה אבי בטיול הינם "פנימיים", בלתי-נראים ובלתי-מוסברים, ועליכן לא-סבירים. הם נתפסים על-ידיו כקשורים לרצון הגוף הטבעי עצמו. הגוף חדל לעשות את מה שמבקשים ממנו, וחל בו שינוי שמוסבר כפנימי-מהותי, ולא כחיצוני.⁸ זהו שינוי של ממש במצבו של הגוף. אף שאבי מפיק מוסר-השכל חיובי משינוי זה ואינו מתייחס לכשלון הגוף, בהשוואה לסיפורים אחרים שלו, המתארים את עמידת גופו במטלות, ניכר כי גופו של אבי אכזב אותו לראשונה ובכך הפגיע:

היינו באיוז נקודה יפה שמה, אני זוכר יש שמה כלבים וחתולים וברווזים ביחד, כולם משחקים אחד עם השני, ממש טרף נהדר. ולאט-לאט התחלתי להרגיש קוצר-נשימה רציני. כלומר, לפעמים – עד עכשיו זה מצמרר אותי לחשוב על זה, כי כל פעם התחושה [היא] כאילו אני לא יכול לקחת את הנשימה הבאה, ממש ככה. והידיים מנומלות, ולאט-לאט הרגשתי ממש כמו שתארו לי, נגיד, בצבא. אני זוכר תמיד בן-אדם שמאבד, בן-אדם שהולך למות, בן-אדם שלאט-לאט קודם-כל נרדמות לו הפריפריות; ככה זה, למשל, תופעות של התייבשות או של איבוד דם. הגוף לאט-לאט מכבה את המערכות שלו, אחת אחרי השנייה. ממש הרגשתי ככה, הרגשתי שזה מגיע לנשימה, לא ראיתי טוב, הידיים נומלו... ראיתי את המוות מול העיניים. כבר לא חשבתי כל-כך על עצמי, כבר חשבתי על המשפחה, איך החברים שלי – אחרי שאני אגמור – איך החברים שלי יצטרכו לחלץ אותי משם. כנראה הייתה טראומה רצינית. זה משהו שאני אשא עימי כנראה עד סוף ימי. אבל ממש התחושה הזאת, כבר כמעט הרגשתי שאני מאבד את זה...

8 השינוי הפנימי, הקשור בסיפורים ל"מחלת הגבהים", עולה בקנה אחד עם תפיסתו של הגוף כמשתנה כתוצאה ממחלות. ראו: Weiss, 1997.

תחושה מאוד קשה של חוסר נשימה, לחץ בחזה והכל. בקיצור – ואז כבר נשפכתי שם על הרצפה. גם ללכת לא יכולתי.

תיאור ההידרדרות פותח דווקא ברגע פסטורלי שבו בעל־חיים משחקים יחד בטבע אידילי, רומנטי, העומד בניגוד בולט להמשך. סיפור חוויית הגוף מסופר על־פי דפוס שנלמד והופנם בעת השירות הצבאי הקרבי: הגוף הינו מכונה, והוא פכה כפי שמערכות מכניות או חשמליות כבות (על תיאור גוף האישה כמכונה, ראו: Martin, 1987). בעקבות דימוי זה נע תיאור התסמינים בסיפור מן החוץ (מן "הפריפריה") פנימה, קרי, מן הגפיים אל בית־החזה ואל קנה־הנשימה. הגוף שאנו פוגשים כעת אינו הגוף הגברי התקין והתקני שהוכיח את עצמו בצבא, כפי שראינו לעיל. אפילו ללכת הוא אינו מסוגל, ובתברות של ניווטים ומסעות גבריים אי־יכולת זו שקולה למוות כמעט, וממחישה בעוצמה את רפיונו של הגוף (Ben-Ari, 2001). נוסף על כך, בין השיטין עולה גם האפשרות המאיימת כי בגופו של אבי, בתוך "הגוף הנבחר", "נחבאה" כל העת מחלה שפריצתה כעת מעיבה על העבר. לא הבאנו כאן את מלוא דבריו של אבי (בשל אורכם), אך מן השיחה עימו ניכר כי העיסוק בסיבה הרפואית העומדת ביסוד התסמינים אינו מניח לו: האם הייתה זו "מחלת גבהים", אלרגיה כלשהי או גורם מקומי אחר שפעל כך על הגוף ובתוכו, או שמא מדובר בגורם שהיה קיים כבר בגוף זמן רב קודם לכן? האם ביוצאו מן הארץ הנבחרת איבד "הגוף הנבחר" מכל־יכולתו ומגבריותו (כפי שהציע מסעד לעיל; ראו: Massad, 2001)? בשאלת השינוי המתווך דרך הגוף עסקנו כאשר הזכרנו את מקומם המעצב של הצעדות והמסעות בתרבות החלוצית והצברית. גם בסיפוריהם של התרמילאים מדובר בשינוי שהגוף מתווך "דרך הרגליים" (כפי שהם מקפידים לציין). ההעפלה על ההרים כרוכה בעולם דימויים שנשכח סביב הגוף המתווך שינוי, בעיקר בהקשר של "מחלת הגבהים" שהזכרנו, המסמנת מצב אחר של הגוף, מצב שבו עליו להיות "מאוקלם". על הגוף מוטלת עבודה פנימית, סמויה ובלתי־נראית שיש לעשותה. במקרה של קושי אין מדובר בנקע או בשריר תפוס, קרי בתסמין הפוקד את "הפריפריה", אלא במצבו הפנימי של הגוף ובשינוי עמוק שעליו לעבור בעת הצעידה בגבהים מיוחדים אלה, שינוי שגופו של אבי סירב לעבור.

בסיפורו של אבי, שהיה שחקן כל־יכול ב"תיאטרון המלחמה" (Morgan, 1994), המעבר הכפול של הגוף לא צלח: גופו סירב לעבור אתגר נוסף, "pass" נוסף שהיה מיתוסף לרשימה ההולכת וגדלה של אתגרים שהגוף כבש ואשר מהווים חלק מן המסלול הגברי והגופני של ההתבגרות בקרב צעירים ישראלים (ליבליך, 1987; Ben-Ari, 2001; Ben-Ari & Levi-Schreiber, 2000); וכמו־כן הוא לא עבר את השינוי הפנימי – עבודת הגוף המעפיל לגבהים – שדורש השיח התרמילאי הקושר מסעות לכינונה של גבריות הגמונית. אגב כך למד אבי לקח חשוב על־אודות מה שהוא מכנה "יחירות והתנשאות עמוקה". לקח זה, העולה מן הסיפור הפוסט־טראומטי, שונה מלקחיהם של התרמילאים המספרים על־אודות גבריות הגמונית בכך שהוא אינו לקח גברי־נורמטיבי – הוא אינו מאשר את ההתפתחות הקווית, אלא מציע סטייה ממנה.

עם סיום התיאור של היחלצותו הדרמתית מן הטרק, בעזרתם של חבריו, והשיבה אל העיר הסמוכה, מספר אבי בצורה נוגעת ללב על הרגש שהציף את גופו: בסוף טלפנתי הביתה. הייתי מאוד נרגש כמובן. ואני עד אז בחיים [לא...],

ואני – כמה חברים שלי בבית־הספר מתו: אחד בפיגוע טרור, שניים מסרטן – כל הילדים בכיתה שלי תמיד יכלו לבכות, אני אף פעם לא יכולתי לבכות. וגם בצבא נתקלתי במוות ואף פעם לא בכיתי... ואז כשהתקשרתי הביתה דיברתי עם אימא שלי, אני פרצתי בבכי כזה שבקושי יכולתי להשתלט על עצמי. איכשהו זה פתח משהו. מאז ועד היום הדמעות באות לי הרבה יותר בקלות. זה משהו ש... משהו שנפתח שמה.

סיום הסיפור מסומן על־ידי הקשר שנוצר עם הבית, ופרץ ההתרגשות העזה העולה אז מתואר באמצעות הגוף ובתוכו – הבכי. הגוף לא עבר אומנם את השינוי המצופה והמיוחד, כאמור, אולם בדומה לסיפוריהם של התרמילאים, גם סיפורו של אבי כולל עדות לשינוי פנימי, יסודי ועמיד בגוף. בעוד שהגוף לא השתנה במעבר על ההרים הגבוהים, ואבי נאלץ לוותר, לרדת ולסגת, חל בו שינוי מרשים. בין שני המצבים המתוארים קיימת זיקת־גומלין שכן בשניהם מתואר אובדן השליטה בגוף. אבי מספר כי בעת ההידרדרות במצב בריאותו הוא חווה איבוד שליטה בגוף, שהתבטא באיבוד כיסורים של תנועה והתמצאות במרחב. גם בעת תיאור עוצמות הרגש והבכי שהציפוהו בשיחה עם אמו הוא מספר כי "בקושי יכולתי להשתלט על עצמי", קרי, על גופו. בדומה לשינוי שעובר הגוף המעפיל בהצלחה לגבהים, תהליך השינוי שחל באבי גם הוא בלתי־מוסבר ("איכשהו זה פתח משהו"), ומקום ההתרחשות הוא ללא ספק בתוככי הגוף הגברי ובבכיו ("משהו שנפתח שמה"). בשני המקרים – החולי הפנימי, מכאן, והבכי הפנימי, מכאן – מתרפה הסד־שיח הגברי ההגמוני שלפיו על הגוף הגברי להיות בשליטה מלאה. השינוי שחל אינו מוצג על־ידי אבי כמקומי או כזמני, אלא כקבוע, והגוף אינו עוד כשהיה. יכולותיו של הגוף ומנעד התנהגותיותו מתרחבים אומנם, אך לא בכיוון של אישור הנורמה, אלא ביכולת לבטא רגש עז ובוותור על האשליה – שאת מחירה דורש השיח ומשלם הגוף הנבחר – "אני יכול הכל על העולם".

גבריות מדרגית: נשים, תרמילאים לא־ישראליים ומספקי שירותים

יצירת המדרג המכונן גבריות הגמונית ביחס לדפוסים שונים של פעולות ופעילויות גבריות (R. Connell, 1995) מכילה לצד ההשוואות שהוזכרו למעלה, הנערכות בין התרמילאים הגברים, גם את ההשוואה ל"אחרים", קרי, לקבוצות שונות הכוללות במקרה הנוכחי תרמילאיות ישראליות, תרמילאים ותרמילאיות לא־ישראליים וכן ספקי שירותים העובדים עם התרמילאים.

תרמילאיות

במחקר העוסק בהבניה של גבריות ומרחב, מצינת דיי כי בסיפורי גבריות המספרים עושים לעיתים שימוש באזכור תכונותיהן של נשים כדי ליצור, על־דרך הניגוד והשלילה, מדרג המציב את גבריותם בעמדה גבוהה יותר בהשוואה לנשים (Day, 2001; ראו גם: R. Connell, 1995) מכיוון שבטיול התרמילאי ובטרקים משתתפים גם גברים וגם נשים אלה לצד אלה – להבדיל מן הדפוס הכללי הרווח בשירות הצבאי הקרבי, ובדומה למסגרות אורחיות – פעילות זו, בעלת המימד הגברי, מהווה כר נוח לביטוי תפיסות של בני המין האחר.

לא בכל סיפורי התרמילאים עלתה התייחסות מפורשת לנשים, אולם במחצית הראיונות שבהם עלו התייחסויות כאלה, הן נעו על רצף שנמתח מהסתפקות בציון יכולתן המוגבלת של נשים לשאת בעומס הפיזי הכרוך בפעילויות גבריות, דרך התייחסויות ביקורתיות ובוטות יותר, עד כדי התבטאויות חריפות ואנטי-נשיות ממש. אביב, שטייל עם חברתו, מציין כבדרך אגב כי "אני שכנעתי אותה לצאת לטרק, והיא שכנעה אותי לקחת ספל". התבנית המגדרית העולה מדבריו אינה מקרית, והיא מבטאת פשרה שבת-זוג מוצאת, המתקיימת בתוך המסגרת והמסורת הגברית, ולא מחוץ לה (סלומון וחזן-רוקם, 1997; Babcock, 1993). תרמילאי נוסף מציין באופן דומה כי "השפיע" על התרמילאית שעימה טייל להשתתף בטרקים, ואילו היא "משכה לכיוון של החיים היותר-נוחים". מדברים אלה עולה כי הגברים אינם נוטים ל"חיים היותר-נוחים", והם מטעים את בנות-זוגם (לטיול) לעבר דפוסי טיול אלה. אופיר מציין כי הוא "מעדיף טרקים", ואל מול העדפתו זו הוא מציב "סוג אחר של טיול" שבו נתקל: "פגשתי שתי בחורות ירושלמיות שהסוג טיול שלהן היה ללכת למלון, לישון, לישון, לקום, ללכת לקניון, לעשות קניות, לחזור למלון. זה היה הטיול שלהן בדרום אמריקה". בדרך זו הטרק מסומן כאיזור פעילות גברי, ואילו דפוסי צריכה, כגון שהייה בבתי-מלון וקניות, הנזכרים פעמים אחדות, מזוהים עם נשים ועם פעילות נשית. הטרק המתקיים בטבע, בסביבה "פרימיטיבית", עומד כנגד ה"קניות" המתקיימות במרכזים עירוניים ואשר אופייניות לצרכנות עירונית, ומבטא ריאקציה כלפיהן ללא הכרה כי בשני המקרים מדובר בדפוסי צריכה תיירותיים (בלשון התרמילאים המילה "מלון" מסומנת בערך שלילי משום שהיא נקשרת לתיירים ולתיירות ממוסדת וממוסחרת, ומעידה על דה-לגיטימציה של החוויות ה"נשיות"; ראו: Elsrud, 2001; Loker-Murphy & Pearce, 1995; Noy, in press; Riley, 1988). מן הקישור שאופיר עושה בין דפוסי הצריכה התיירותיים, מכאן, לבין אלה הנשיתיים, מכאן, עולה כי העימות וההנגדה המגדירים את הזהות התרמילאית אל מול תיירות-ההמון – הנתפסת כממוסדת, ממוסחרת ומזויפת – הינם בעלי אופי מגדרי-גברי. הנשים, כמו התיירים, טוען אופיר, עסוקות ב"קניות", לעומת התרמילאים שאורחותיהם החסכניות והאנטי-בורגניות כביכול ממוסדות פחות, ממוסחרות פחות ועל-כן גם מזויפות פחות.

תרמילאי נוסף מציג תיאור פרדוקסלי הכורך את התרמילאית הישראלית עם דימוי נשי-גופני שאינו רצוי בסביבה גברית:

אין הרבה בחורות ישראליות שעושות את הטרק עם הציוד עליהן, ואם הן כבר עושות את הטרק, אז מישוהו סוחר את הציוד. אני הבדלתי בין שני סוגים, שבסיכומי של דבר הוחלט שעדיף לא לצאת עם בחורה לטרק. הטיעון הראשון היה שיש שני סוגים של בחורות: אחת, הסוג האחד זה ש... היא כל הטרק תבכה "אוי, כמה קשה לי, כמה כבד לי, אוי אוי אוי", ואת זה לא רצינו לשמוע; והסוג השני זה ש... היא לא בוכה ולא כלום, והיא סוחרת לעצמה את הציוד, ואז אתה רואה איפשהו את הצד ה... פחות-נשי בבחורה – מזיעה ואדומה ומלוכלכת. וזה גם – זאת אומרת, אתה פשוט, אתה מחפש את הבחורה העדינה... אז העדפנו לצאת אני וחבר שלי, ולמצוא עוד מישוהו בראש שלנו.

על-פי אלון, השתתפותן של נשים בטרק נפסלת על-ידי פרדוקס גברי-הגמוני מוכר: אם הן מתלוננות, מקטרות או "בוכות", בלשונן של אלון, הן אינן ראויות; אולם אם הן אינן מתלוננות ואינן מוחות על ממדי הפעילות הגבריים, אזי עולה שאלה בדבר זהותן הנשית, הנושאת השלכות מאיימות על זהות הגברים בטרק, ובעקבותיה עולה ספק אם יש טעם בהשתתפותן של נשים בפרקטיקה גברית. המרחב שבו מתקיים הטרק מובנה כך כמרחב גברי שבו אין התרמילאיות רצויות. שוב עולה הדפוס המוזכר לעיל של "החיים היותר-נוחים", הנקשר לנשים, תוך ציון כי אורח זה אינו מקובל בטרק ואינו רצוי בו. האפשרות כי בעת הטרק יראה הפן שאינו מתיישב עם הגדרות מסורתיות טיפוסיות של נשיות – פן המוגדר באמצעות מילים המתייחסות לגוף: "מזיעה ואדומה ומלוכלכת" – מאיימת על תפיסתו של הטרק כמרחב גברי בלעדי של הרפתקות, סיכונים ומאמץ. מעניין שתפיסה מעין זו מתייחסת לתרמילאיות ישראליות דווקא, ואילו התמונה העולה באשר לתרמילאיות הלא-ישראליות הינה שונה למדי. יובל, המתחיל את דבריו בהיסוס, מספר:

ראינו שמה בנות, נגיד אירופאיות – אני חושב שיותר אצל האירופאיות אולי יש, זאת אומרת, ישראליות אולי פחות, אָה, יותר מפחדות לטייל לבד ולעשות טרקים לבד. ואצל האירופאים אתה לא רואה דבר כזה. אתה רואה שהן מרביצות שמה: לוקחות תרמיל על הגב ומטיילות לבד.

ההבחנה בין ישראלים ואחרים, הקיימת ממילא בסיפורים, נוגעת כאן בשאלות מגדר, תוך שהנשים הישראליות נתפסות כעצמאיות פחות, ודימויהן תואמים הגדרות מגדריות מקוטבות יותר. בסיפורים אחרים עולה דמותן של התרמילאיות הלא-ישראליות באור המעניק להן מראה חריג ומגוון כמעט (אחת מוזכרת כמי שמגהקת בקול רם, ואחרת משום שרגליה שעירות במיוחד), העומד בניגוד לדימויים נשיים טיפוסיים הנקשרים – ישירות או על-דרך הניגוד לתרמילאיות מערביות – לתרמילאיות הישראליות. המרחב המגדרי המסתמן הינו דיכוטומי ומציע דפוסים מסורתיים יותר של דימויים נשיים וגבריים.

אגב, תמונה זו משתקפת גם מסיפוריהן של התרמילאיות הישראליות. סקירה של אחדים מן הביטויים המגדריים המופיעים בסיפוריהן מציעה כי מרחב הטרק אכן ממוגדר, וכי אופיו גברי. גופם של הגברים מתואר בסיפורי התרמילאיות במושגים מיתיים כמעט: בעליות התלולות והממושכות הגברים "צ"ק-צ"אק כבר היו בפסגה", הם "רצים" בטרק, הם ב"רייס" (המבטא גם מהירות וגם תחרות), הם "ססו את זה [את השביל העולה]". באחד הסיפורים תואר תרמילאי כמי ש"רץ להביא שלג מן הפסגה [של ההר]", ותרמילאי אחר "דילג" בעליות. בתנאים אלה, ועל רקע זה, גופם של הגברים עולה ומצטייר כמותאם היטב למסגרת המסעות הגברית: הוא אינו סר לכוחות הטבע (בעיקר כוח-המשיכה), לפגעי מזג-האוויר (שהתרמילאיות מרבות להתלונן עליו), לכובד הצידור הנישא על הגב וכיוצא באלה (נוי, 2002, ע' 225–316).

לעומת זה, תיאור גופן ופעולותיהן מהווה בסיפורי הטרק שלהן תמונת תשליל מלאה כמעט של תיאור הגוף הגברי-הגמוני, והוא רווי בציונים של אי-הלימה והתחככות עם המסורת הגברית: מוזכרים יותר איברי גוף כואבים (או איברים הזקוקים לטיפול שאינו ניתן, כגון חפיפת השיער, טיפול היגייני, מחזור חודשי), וכן קשיים וכאבים בעת ההליכה

והטיפוס. הדמויות בסיפורים מתוארות בצורה סבילה ומסורבלת, לעיתים עד כדי תיאור קומי-גרוטסקי, המעיד על סוגה שונה למדי של סיפורי-גוף בהקשר גברי (נוי, 2002).

תרמילאים לא-ישראליים

ההשוואה בין התרמילאים בטיול מבחינת מידת גבריותם נערכת גם ביחס לתרמילאים לא-ישראליים, אם כי ככלל אוכזרים בסיפורים אינו שכית. כאשר תרמילאים אלה מוזכרים, אחרותם ושונותם אכן מצוינות, בעיקר על רקע הציוד היקר והחדיש שהם מביאים עימם לטיול, גילם המתקדם (מוזכרות קבוצות של תרמילאים מבוגרים יותר, בשנות השישים לחייהם) וארצות-מוצאם (בעיקר ניו-זילנד ואוסטרליה). מקומה של הגבריות הישראלית בהשוואה לגבריות של תרמילאים אלה הינה "בינונית" (כפי שמגדירים זאת התרמילאים). תרמילאים לא-ישראליים נתפסים כ"מקצועיים" יותר: הם מגיעים מוכנים ומצוידים יותר לקראת הטרך, הם מאלתרים פחות במהלכו, והם מעפילים לעיתים לגבהים המצויים מעל לקווי-הגובה הטיפוסיים של הטרקים שישאלים משתתפים בהם. לגבי הישראלים הטרך הינו בבחינת השתתפות בטקס קולקטיבי המציב אומנם קשיים, אך אלה אינם כוללים שימוש בידע או במכשור מקצועיים (כגון ניווט עם מפות באזורים ללא שבילים או טיפוס מקצועי על הרים וכדומה). בעניין זה יש לציין כי בסיפוריהם של קבוצת התרמילאים המצומצמת יותר, זו המבטאת גבריות הגמונית והרפתקנית (כגון סיפורו של ארי לעיל), צוין שבעת מסע הטרך הם טיילו מעבר למסגרת המסלולים השכיחים בקרב ישראלים, ותוך כדי כך הודגשה ההתחברות עם תרמילאים ניו-זילנדיים ואחרים.⁹

ספקי שירותים

קבוצה נוספת של גברים המוזכרים בסיפורים, תוך התייחסות מפורשת לגבריותם, כוללת ספקי שירותים, ובעיקר סבלים ("פורטרים") ומדריכים המשמשים במסלולי הטרך. הם מתוארים בלשון המבטאת הערכה והתפעלות לנוכח כושרם לשאת משאות כבדים במעלה התלול של הטרך. אולם בעוד שבהשוואה לתרמילאים המערביים הגברים הישראליים נותנים לעצמם ציון ("בינוני"), ברקע של ההשוואה עם הסבלים ועם המדריכים המקומיים מצויה תפיסה תיירית מתנשאת המוציאה את האפשרות שההשוואה עימם תישא תוקף (לא כל שכן תוקף מאיים). תיאורי ההתפעלות מיכולותיהם של הסבלים והמדריכים דומים מאוד ללשון ההתפעלות מן הטבע המרשים עצמו, והם מנוסחים כהתפעלות לנוכח "הטבעיות" שבה סבלים עמוסים בסלים ובתיקי תרמילאים כבדים מטפסים בשבילים ההרריים (לעיתים יחפים או בנעליים בלות – עובדות המעצימות את ההתפעלות).¹⁰ רפי מתאר בדבריו את יכולותיו המרשימות של גופו של הסבל המקומי

9 אזכורם השכיח של התרמילאים מניו-זילנד אינו מקרי. בתרבות הניו-זילנדית, בדומה לתרבות הישראלית, שמור מקום מרכזי לטיילות ולטיפוס-הרים מקצועי כפרקטיקה לאומית (ראו סיר אדמונד הילרי) הקשורה להבניה של גבריות (Morin, Longhurst & Johnston, 2001).

10 יחסם של התרמילאים אל המקומיים, או אל מי שנתפסים בעיניהם כמקומיים, הינו מתנשא באופן כללי, והם מסמנים מבחינת התרמילאים את הפרימיטיבי ואת ה"אחר" האקוטי (היכל, 2000). באלבומי-התמונות עביי-הכרס המלווים את סיפוריהם של התרמילאים מצויות תמונותיהם של

רמבודור, שליווה את קבוצת התרמילאים: "היינו קוראים לו רמבז. הוא היה קטן, שרירי, אבל הוא הוכיח את עצמו לאורך כל הדרך. משהו מדהים הסחיבה שלו." בהמשך לעיוות שמו של הסבל לשמו של גיבור סרטי-פעולה המתרחשים בעולם השלישי, מתואר גופו תוך התפעלות ממידת הפונקציונליות שלו במילוי תפקידו כסבל הסוחב את תיקי הקבוצה. התרמילאים ממשיגים את יכולותיהם של הסבלים בלשון מוכרת להם, זו הצבאית, כאשר הם מתארים אותם כ"קרביים". ביטוי זה, כך נראה, אינו מכוון לתכונות הלוחם של סבלים ומדריכים אלה, אלא לסגולות הגבריות של גופם ולשימושותם. הסבל, כמו מרחבי הטבע שהתרמילאים מטיילים בהם וכמו הנופים הנשקפים בעת ההליכה, נתפס כמשמש את התרמילאים במסעותיהם, ומעמדה זו, מתחת לשניים-שלושה תרמילים כבדים (המכונים "מקררים" בפי התרמילאים), גופו וביצועיו של הסבל המקומי מהווים קוריוז שגבריותו נשללת מערכה המגדרי המאיים.

הגבריות מתכוננת איפוא גם באמצעות דירוג הנוצר בהשוואה בין כשריו וכישוריו של הגוף הגברי של התרמילאים הישראליים לבין גופם של תרמילאיות ישראליות, תרמילאים (ותרמילאיות) לא-ישראליים ומספקי שירותים בדרך. בהשוואה לקבוצה הראשונה, הגוף הגברי מתכונן מתוך ניגוד דיכוטומי המציג את גופה של הישראלית כנשי במיוחד, וממילא כלא-מתאים למרחב הגברי של הדרך. כאשר לקבוצות הנוספות, בעוד שגופם של הסבלים מהווה קוריוז אקזוטי, שתפקידו נתפס ללא משים כחלק מן המערך הקפיטליסטי של הצריכה והשירותים התייריים, ההשוואה עם גופם המצויד היטב של התרמילאים המערביים יוצרת קושי (שהינו חלק מקושי כללי יותר בעת מפגשם של ישראלים עם מערביים), וייתכן כי גם מסיבה זו אזכורם של אלה בסיפורים הינו נדיר.

"זה לא המגרש הביתי שלך": על גבריות ומרחב ישראליים

איפה הנוער שלהם [של הקיבוצים]? בהימלאיה? מסתובב עם תרמילים בדרום אמריקה? שיפסיקו להיות צבועים. אם הסבל של הצד השני כל-כך נוגע להם ללב, שימסרו את האדמות שלהם לפליטים שברחו מהכפרים שעליהם הם הוקמו.

רפאל איתן (מוסף הארץ, 22.2.2002)

בבחינת סיפורי התרמילאים עד כה נוכחנו כי ייצוגי הגוף הגברי קשורים לאותם מרחבים ומקומות שבהם מתרחשות עלילותיהם. המרחבים, המקומות והנופים המסוימים המוזכרים בסיפורים ממלאים תפקיד חיוני בהבניה של סביבה גברית, כפי שניתן לראות ב"אתה רואה את האוורסט ואת כל ההרים הענקיים האלה" בסיפורו של ארי, או ב"סלע בערך בגובה של מטר וחצי" בסיפורו של טל. גם אם במבט ראשון נראה כי זהו תפקיד של רקע או תפאורה בלבד, מרכיבים אלה מהווים את ההקשר שלאורו ניתן לפרש ולהבין את

הסבלים, המדריכים והכפריים בסמוך לתמונות טבע, בעמודים נפרדים מתמונות הישראלים (נוי, 2002; ראו גם: Cohen, 1992b).

מסעות הטרקים, ואשר ביחס אליו התרמילאים מספרים גבריות הגמונית. על-כן ברצוני לגעת בחלק האחרון של חיבור זה בתפיסות, בייצוגים ובהבניות של המרחב (space) ושל המקום (place) שבהם נערכים הטרק והטיול בכללותו, ואשר ביחס אליהם מיושמת בגוף ומבוצעת על-ידו גבריות הגמונית.

התרמילאות, כסוג-משנה של תיירות, קשורה באופן נמרץ לתפיסות מרחב ולהבנייתו, שכן מעצם הגדרתם כתיירים התרמילאים נעים ממקום למקום ומארץ לארץ (Dufour, 1978; Leed, 1991). גם בתוך הטיול התרמילאים נעים ללא הרף, הן ביוצאם מן הערים לפעילויות במרחבי הטבע (השתתפות בטרק, מצנחי-רחיפה, שהייה בחופים, קפיצת-בנג'י ועוד) והן לאורך המסלול התרמילאי הממושך המקיף ארצות ואתרים רבים. נתח הגון של הספרות הסוציולוגית והאנתרופולוגית על-אודות תיירות עוסק בסוגיית מאפייניהם של אתרי-היעד התיירותיים ושל המרחבים שבהם הם מצויים, וכן בצורות שבהן הממסד התיירותי מייצר ומשווק דימויים אקזוטיים ואטרקטיביים המבחינים ביניהם ומייחדים אותם זה מזה (Dann, 1996; Kirshenblatt-Gimblett, 1998; Urry, 1990). הוזהו של "תיאטרון התיירות" בשנים האחרונות מן הסביבה העירונית אל הסביבה הכפרית הביאה לידי כך שתדמיתם של אתרים ומרחבים כפריים וחוף-עירוניים עוצבה ושוקה כאנסטזה של תדמית העיר – מקום מגוריהם של רוב התיירים, והתרמילאים ביניהם – במטרה ליצור חוויה רומנטית ואקזוטית של רוגע, שלום ושלווה (Cohen, 1989), או לחלופין, של חופש, הרפתקנות וראשוניות (Dann, 1996).¹¹

מישראלים לישראליות: מובלעות התרמילאים

סיפורי התרמילאים הישראליים רוויים בהתייחסויות לזהותם ולהשתייכותם הלאומיות. ביטוי בולט לכך הוא הציון השכיח של המובלעות (enclaves) שבהן התרמילאים הישראליים מתגודדים, לנים, סועדים ומבלים (ראו לעיל). התרמילאים מדגישים כי אין מדובר רק בנוכחותם של ישראלים רבים שמבקרים באתרים אלה ושוהים בהם כיחידים או קבוצות, כי אם בדבר-מה איכותי בדמות נוכחותה של תכונה ישראלית. במסעדות המצויות במובלעות של התרמילאים הישראליים התפריטים כתובים בעברית והאוכל המוגש הינו ישראלי "טיפוסי". על חלונותיהן של החנויות והאכסניות באותם אזורים ועל לוחות-המודעות בסביבה מצויים פתקים ושלטים בעברית המכוונים את קוראיהם לחנויות, מסעדות, אכסניות וסוכנויות מומלצות (שגם בהן מצויות הפניות מסוג זה, וכך הלאה), ומסמנים כך את המרחב כמתחם ישראלי. במובלעות אלה ניתן לשמוע עברית לא רק מפי התרמילאים הישראליים, אלא גם מפי מספקי השירותים המקומיים, עובדה שהתרמילאים מציינים אותה שוב ושוב כעדות ל"עברות" המרחב ולניפוסו.¹² המרחב שבו מצויות המובלעות הישראליות בנוי על "הבחנה מאוד ברורה בין התייר הישראלי... לבין הזר", ונתפס כמרחב ישראלי שבו "הימצאותו [של זר] בשטח מצריכה הסבר" (היכל, 2000, ע' 11).

11 מן התקופה הרומנטית ואילך נתפסה היציאה מן העיר לטיולים כיציאה ממרחב נגוע ו"חולה" אל מרחבים בריאים לגוף ולנפש (Macnaghten & Urry, 2000).

12 בעבודתי (נוי, 2002; Noy, 2002a) עסקתי בשאלת הקול (sound) הישראלי כאפיון מגדיר התוכם, באופן אקוסטי-תימטי, מרחב עבריי-ישראלי אקסקלוסיבי.

40). קרי, מרחבים אלה נוכסו בתפיסתם של התרמילאים עד כדי כך שהימצאותם ב"שטח" של לא־ישראלים, המסומנים כזרים, הינה עובדה בולטת הדורשת התייחסות(!) העובדה שהזהות הישראלית המופגנת במובלעות אלה ממלאת נפח משמעותי בסיפורים מציעה כי ההתרחקות מישראל הינה מורכבת ומעלה שאלות של השתייכות וזהות לאומיות במרחב החוץ־לאומי או הבינלאומי שבו נערך הטיול. התרמילאים הינם תיירים אומנם, ולא מהגרים (או "יורדים"), אולם כפי שמעידים הציטוטים מדבריהם של רפאל איתן (לעיל) ואריאל שרון (ראו הערה 4), יש המבקרים את הטיול התרמילאי בשל עצם ההתרחקות מן המכורה. בהקשר זה מעניין שמחקרי התרמילאים הישראלים מציעים כי הטיול מהווה שלב חיים *המחזק* את הזהות הלאומית של התרמילאים ואת הקשר בינם לבין ארצם (היכל, 2000), או לכל הפחות מציע זהות לאומית מחודשת (Haviv, 2002). הישראליות בטיול מופגנת אל מול זרות ואחרות, עימות המשקף ומשעתק כמה מן המאפיינים השדרתיים של הזהות הישראלית, ובפרט את "מנטליות המצור", על השלכותיה (Kimmerling, 2001; Bar-Tal & Antebi, 1992). מעבר לסיבות נוספות למיקומם הנוכחי של מסלולי הטיול בעולם השלישי (כגון עלות כספית נמוכה), ברור כי בבחירת סביבה זו, המתוארת על־ידי התרמילאים כ"מלוכלכת" (נוי, 2002) ואף כ"עוינת" (מבורך, 1997), מילאו תפקיד גם המגמות הקולוניאליסטיות בחברה הישראלית. האתרים המרוחקים נתפסו – ועודם נתפסים – כממוקמים בקסר, והביקור בהם מהווה ביטוי סמלי ומשחקי־יירי של גילוי קסר זה, ומכאן גם הכינויים "מתנחלים" ו"כובשים" המשמשים את התרמילאים בהתייחסותם אל עצמם (מעוז, 1999). לאור עבודותיו של קימרינג העוסקות בתפיסות המרחב בשיח הציוני (Kimmerling, 1983), ניתן להמשיג גם את התרמילאות כפרקטיקה מרחבית המבטאת יחס ניאור־קולוניאליסטי למרחב ה"אחר". במהלך הצמיחה המרשימה בהשתתפות בטיול, בהתמסדותה של התרמילאות ובהתקבעות מסלוליה ואתריה, נעשה הקסר המרוחק לחזית (frontier) המהווה כר חדש לגילויים טריטוריאליים ול"כיבושים" סמליים. המרחב שהיה אמור להיות את השוליים – את הקסר – נעשה להתחלה חדשה של התפשטות נוספת. המובלעות הישראליות, סיפורי התרמילאים המתייחסים למובלעות אלה והשיח הציבורי המתייחס לתרמילאות בישראל – כל אלה לבשו, גם אם באופן סמלי ומשחקי, גווני ניאור־קולוניאליסטיים (Haviv, 2002; ראו גם: Ben-Ari & Bilu, 1997). המבט המתנשא כלפי "העולם השלישי", המשתקף מבעד למראת הדימויים התרמילאית כהומוגני, רומנטי ואקוטי, מציע מרחב תיירותי מושך ומסוכן בו־זמנית. ההכנות לנסיעה הארוכה מלוות בעצות בנוגע להימנעות מקשר קרוב מדי עם ה"מקומיים" ולשמירה על הגוף באמצעים שונים, החל ב"חבילת הזריקות" הניתנת לטיילים בארץ וכלה בהימנעות מאכילת אוכל במקומות מסוימים ומשתית מים שאינם "מטוהרים". דימויי ה"מקומיים" מזכירים את תיאור ה"מקומי" בתרבות הישראלית־הצברית – הוא הפלשתיני – שגם הוא מושא כפול ל"קנאה והערצה בצד בו וטינה" (גורביץ' וארן, 1991, ע' 29).

אל מול דימויים אלה של ה"מקומיים" ואל מול המרחב הזה מתלכדים הישראלים ומתגבשים במובלעות ויוצרים קולקטיב ישראלי המשקף, כאמור, דפוסים חברתיים מוכרים (ראו גם אלמוג, 1997, ע' 289–316). הטרק, שהינו "טיול בתוך טיול", מציין לפיכך יציאה מוכפלת מן המרכזים הישראלים: הן מן המרכזים הממלכתיים בארץ־ישראל והן מהשתקפותם הסמלית במובלעות התרמילאיות בטיול.

סיפורי טְרָקִים: גבריות ומרחבי טבע

בדומה לחקר הזיקה בין הבניות של גוף להבניות של מיני גבריות, הושפע המחקר העוסק בגבריות גם מן העבודה הביקורתית העוסקת בחקר ייצוגם והבניות המגדריות של מרחבים שונים על-ידי שיחים שליטים. כאלה הם המרחבים הסמליים שאותם הזכרנו במבוא – הקשורים לזירת הקרב, למגרש המשחקים, לטבע ולספר – שבהם פעילויותיהם של החייל, של הספורטאי ושל הטייל נושאות משמעות הירואית. הבניית הגבריות במרחבים חוץ-עירוניים וכפריים מושתתת על תפיסתם כאתגר פיזי שיש להתגבר עליו ולכבוש אותו, ודמותו של הגבר ההגמוני עולה בהם כדמות של גיבור אמיץ והרפתקן שמוכן ליטול סיכונים בכל עת. על גיבור מעין זה כותבת וודוורד (Woodward, 2000, p. 644): "Crucially, he possesses the abilities to conquer hostile environments, to cross unfamiliar terrain, and to lay claim to dangerous grounds"

כדי לכונן דמות זו, על תכונותיה (כגון הנכונות ליטול סיכונים ואומץ-לב) ועל פעילויותיה (כגון חצייה, כיבוש וניכוס של מרחבי טבע פראיים), המרחבים חייבים להיות מובנים כעוינים, לא-מוכרים ומסוכנים. הם כיריבים בתחרות שיש לגבור עליהם. אכן, בסיפורי התרמילאים הטבע מואנש ומוצג כיריב שעומו ומולו הם מתחרים. כזו היא "מחלת הגבהים" ה"תוקפת" את גופם של התרמילאים, וכזה הוא גם מוג'האוור המואנש, ובפרט הערפל והשלג. השלג "תוקף" את התרמילאים ו"בא מן ההרים ישר לעיניים", ואילו הערפל מגדיל לעשות ומהווה מתחרה של ממש שכן החשש מפני הגבלת הראות, שפוגמת בחוויית המראה ועלולה אף לגרום לסטייה מן השביל, מניע את התרמילאים לזרז את הליכתם: "אז אמרנו: 'רוצו, רוצו, הערפל עולה, הוא משיג אותנו!'", כפי שמספר בהתרגשות אחד התרמילאים.

אם כן, נוסף על המדרג התחרותי המתקיים בין התרמילאים לבין עצמם, ממלא גם הטבע תפקיד (מואנש) באתגורם ובהמרצתם בעת מסע הטרק. תפיסה זו הינה תפיסת טבע מסוימת הקשורה אל עצם בחירת הטבע ההררי לעריכת מסעות הטרקים ("בחירה סובסטיבית") וכן אל הייצוג והשיווק של דימויים של סכנה, הרפתקנות ואקזוטיות, המוצגים כקשורים לתכונותיו של מרחב טבע זה (ה-"communicative staging"; ראו: Cohen, 1989). במישור מגדרי מדובר בדימוי הכורך את מסלול הטרק עם דימוי גבריות (Elsrud, 2001).

אברהמי, הנוקט במחקרו גישה פסיכולוגית-סביבתית, מציין כי בסיפורי הטרקים לא הופיעו כמעט תיאורים מפורטים של מקום, מרחב או נוף, וכאשר צוינו מקומות, הם שימשו תמיד בבחינת "מיכל" של תחושות, התנסויות ופעילויות של התרמילאים, או בבחינת תפאורה ההולמת את תכנוניו של טקס המעבר (Avrahami, 2001). המקום הינו מקום בשביל דבר-מה, והאפיון של המרחבים ושל השוני ביניהם קשור לאפשרויות השונות של פעילות וצריכה שהם מציעים, כפי שמציינת תרמילאית המצוטטת בעבודתה של חביב: "China is about seeing the place – India is about partying" (Haviv, 2002). אחדות מבין הארצות המצויות לאורך המסלול התרמילאי, כגון נפאל באסיה ופרו בדרום אמריקה, ואחדים מבין האזורים ההרריים בארצות אחרות, כגון צפון הודו וצפון תאילנד, נתפסים כמרחבים שיש לקיים בהם פעילויות הרפתקניות. מרחבים אלה נתפסים כ"שטח" המאפשר עבודה גופנית מאומצת במסגרת של יישום גבריות הגמונית. נראה כי אין מדובר עוד ב-"landscape", אלא ב-"taskscape" (Ingold, 1993; Macnaghten & Urry, 2000).

(Michael, 2000), קרי, במרחבי-עבודה שבהם - וביחס לקווי-המתאר שלהם - הגוף עובד, משתנה ומתעצב. בעצם הביטוי "היציאה לשטח" כבר טמון פן גברי, שכן בניגוד לערים, למובלעות של התרמילאים, לאכסניות ולבתי-המלון, הנתפסים כבעלי מאפיינים נשיים מתוקף היותם אזורים המספקים שירותים (Dann, 1996; Morin, Longhurst & Johnston, 2001), הטבע הפראי מהווה מרחב-עבודה "טבעי" שאינו נתפס כמרחב צרכני/תיירי.¹³

משמעות ההשתתפות במסע הטרק כיציאה הרפתקנית-גברית ממרכזי הערים המתוירות אל מרחבי הטבע - מרחבים "פרימיטיביים", חוץ-עירוניים וכפריים שיש לגלותם ולכבוש אותם - נובעת גם מהיותה יציאה מן המרחבים המובלעתיים בעלי הצביון הישראלי. על כך מעידה טענת התרמילאים כי הם יוצאים לטרק "כדי להתרחק מכל הישראלים" (אף שמסלולי הטרק שהתקבעו מכונים בפי התרמילאים "הטרקים הישראליים").

השרבוטים בנוסח "שליחי השטן מגולני 13" (מעין "ברוך ג'מילי" מעודכן וצבאי), המרוססים על סלעים לאורכו של מסלול הטרק ובשיאו, מעידים על תפיסתם העצמית של כותביהם לא כתיירים המשתתפים באופן אישי בפעילות אזורית, אלא כחיילים בעלי זהות קבוצתית (יחידתית-צבאית וישראלית) המגלים חיות ומסמנים בה את נוכחותם בגופם ובכתב-ידם. כך גם ניתן להבין את היציאה לטרקים בליווי דגלוני ישראל קטנים שהובאו מן הארץ, המסמנים, בדומה לדגל ארצות-הברית המונף על קרקע הירח, את הנוכחות הלאומית של האסטרונאוטים/הטיילים על אותה קרקע חדשה ובתולית לכאורה. גם "סיפורי-הדרך" מסמנים בעברית צבאית ותכליתית את המרחב כישראלי-עברי: לא כמפות טופוגרפיות, המשתמשות בשפת קודים אוניוורסלית מוסכמת, "סיפורי-הדרך" מתווים מסלול לקוראי עברית או "ישראלית", כפי שהם מכנים את לשונם, בלבד. מפה לשונית זו מהווה "תרגום" מדויק ל"ישראלית" של המסלול ושל המרחב שבו הוא מתקיים - צעד אחר צעד, כברה אחר כברה. סיפורים אלה רוויים ביטויים בז'רגון צבאי המתאחדים למרחב בטויל כולו ובטרק באופן מודגש. כזו היא, למשל, התבטאותו של אלון ביחס להתנהלות המסע: "כל יום אתה עובר מכפר לכפר ומיעד למיעד". שפה זו משקפת במדויק את שפת הניווט והכיבוש הצבאיים, המתייחסת למרחבים - מיושבים ולא-מיושבים כאחד - כאל אתגרים שיש לכובשם בתנועת הגוף. ביטוי זה גם מבהיר בעוצמה את המכנה הניאו-אימפריאליסטי המשותף לשיח הצבאי ולשיח התיירותי (Phillips & Steiner, 1999). כמעט כל התרמילאים מציינים כי יש "לסמן וי" על אתרים רבים לאורך המסלול: "מה שהרוב עושים - הולכים לזה וחוזרים רק [כדי] לדקור את הנקודה ולהמשיך. לסמן וי". הסימון שיואב מדבר עליו אינו נערך רק במפה קוגניטיבית הנמצאת

13 כבר ציינו כי התפיסות והדימויים הרווחים בתרבות המערבית ביחס לטבע הלא-מיושב, העומד אל מול העיר המתועשת, הינם בעלי גוון נשי ("אימא אדמה"). יחד עם זה, בדיון לעיל הטבע מעומת עם המרכיבים העירוניים שמספקים שירותים ומהווים מרכזי צרכנות וקניות ולפיכך מואר באור גברי. נראה כי מרחבי העיר והטבע נושאים דימויים נשיים שונים: בעוד שהעיר נשית בכך שהיא מספקת שירותים וסחורות, נשיות שניתן לכנותה אימהית-הורית, הטבע מספק סביבה פראית שיש "לדעת" אותה, וזוהי נשיות שונה - נערית-בתולית.

בראשם של התרמילאים, כי אם גם בגופם ובמרחב ממש, שכן "סימון ה־י" מתייחס הן למרחבים מסוימים והן לפעילויות הנעשות במרחבים אלה. הגוף משמש כדי לסמן את המרחב, והמרחב או ה"שטח" שבו מדובר אינו ממשי יותר מן הנקודות המצוינות בסיכות על מפה צבאית, שלצידן מסומן ה־י.

מרחב "אחר"

במובאה הבאה, והאחרונה, מסיפורו של אבי עולה התייחסות למרחב שבו נערך הטרק, המצוי הרחק מן המובלעות של הישראלים, מן הערים בארצות המתוירות ומארץ־ישראל. אבי עורך השוואה בין המרחב הישראלי המוכר לו היטב לבין מרחבים "אחרים", ואף שהשוואה מעין זו, ועימה ציוני מקומות ונופים בישראל, הינה שכחה למדי בסיפורי התרמילאים, נראה כי בסיפורו היא זוכה במבט מפוכח המאיר את שאלת המרחב של הטיול.

שמה קצת קשה לנווט. אני זוכר היה שם קטע - איזה קטע - ואני מחזיק מעצמי אחד שכן מנווט טוב - אבל מפה של אחת-למאה־אלף והרי־שגל גבוהים מאוד, גרניט כוזת, קשה, קשה היה קצת לנווט, אבל בסוף מצאנו [את הכפר]... אחד החברה ממש לא הרגיש טוב. וזה היה קצת מפחיד. הוא הקיא, ואני זוכר שמאוד דאגתי. כלומר, הידיעה... לדעת שזה לא המגרש הביתי שלך. כלומר, לישראלים יש נטייה לחשוב שהכל זה כמו בצבא ופה ושם. ואם אנחנו הולכים לנחל כאן או לנחל במדבר יהודה, אז אנחנו בטח גם יכולים פה [בטיול]. ההבנה שזה לא המגרש הביתי שלך - לא מבחינת התנאי טבע, לא מבחינת תנאי האקלים, ובטח לא מבחינת האפשרויות פינני.

בצל החוויה הקשה שעבר, אבי ער באופן חד לאחרותו של המרחב שבו נערכים מסעות הטרקים. דבריו נפתחים באמירה כי הניווט הצבאי - אותה פרקטיקה גברית עילאית של התמצאות במרחב בעזרת ידע בתפעול מכשירים (שימוש במפות, במצפנים וכדומה) - סייע לו אך בקושי, חרף נסיונו הרב וחרף העובדה שיכולת הניווט אינה אמורה לכאורה להיות תלויה בתוואי השטח. תחושת הזרות שהתעוררה בו לאחר שאחד מחברי הקבוצה חש ברע איימה על אבי ועוררה בו חרדה. הנימוק העיקרי המוזכר לחשש המתגבר הוא העדר האפשרות לחילוץ במקרה של תאונה או תקלה. במקום אחר אבי מציין כי בשטחי ארץ־ישראל הטלפונים האלחוטיים והמרחב הגיאוגרפי המצומצם יחסית מאפשרים פינוי בטוח ומהיר במקרה הצורך. בהשוואה בין המרחבים הוא מנסח בעוצמה את האמירה כי הטרק בפרו אינו נערך ב"מגרש הביתי". דימוי זה מזכיר את הסמיכות, שבה עסקנו, בין המרחבים השונים שבהם מכוננת גבריות הגמונית - מגרש הספורט, המערכה הצבאית והמרחב ה"לא־ידוע". בסיפורו של אבי מרחב הטיול אינו מגרש ביתי הממוקם בסביבה מוכרת ומאוכלס בקהל אוהד. התחושה הביתית והמוגנת השורה בקרב אלה המנווטים במרחבי הארץ (או סמוך להם) נובעת, על־פי אבי, מן האפשרות לקבל עזרה וסיוע מידיים: אף אם הנך לבד - במגרש הביתי - הקהל או הצופים נמצאים למעשה יחד אתך, ואתה יכול לזכות בסיוע או בפינוי יעילים ומהירים; לעומת זה, הגוף הישראלי המצוי "שם" - קרי, בנכר, במרחבי הטבע הזרים המצויים מחוץ לארץ־ישראל ומחוץ למובלעות

הישראליות – נע ללא חבל-הטבור (אמצעי תקשורת) שיכול להבטיח קבלת עזרה מהירה בשעת צרה, וחש כתלוי על בלימה (בהמשך לדבריו של מסעד – Massad, 2001). ניסוחיו של אבי מסגירים דבר-מה שכית אך מובלע, והוא ש"לישראלים יש נטייה לחשוב שהכל זה כמו בצבא". "הכל" כאן אינו מתייחס רק לגוף, אלא גם למרחב. התפיסה הקולקטיבית שאבי מצביע עליה הינה עיוורת ל"אחרות" של מרחבי הטיול והטרק, והידע והדימויים ביחס למרחבי הארץ מותקים או מועתקים אל המרחבים בארצות הזרות. "מחלתו" הבלתי-מוסברת של אבי, שייתכן כי נחבאה בגופו עוד קודם לכן אך התפרצה דווקא בסביבה ההררית הגבוהה המצויה הרחק מארץ-הבית, משמשת בסיפורו כעדות לפער התהומי בין המרחבים.

מתח נוסף בין המופר וה"אחר" פגשנו גם בהתייחסותם של הישראלים המשתתפים במסעות הטרק אל טיבו האחר של הטבע בטיול. בתארו את התפעלותו למראה הנוף שנשקף מן הפאס, ציין ארי (ראו לעיל) כי "זה מין נקודה כזאת שאתה רואה את האוורסט ואת כל ההרים הענקיים האלה, והשמש שוקעת מאחוריך, ואז הכל פשוט מתכסה בקו כזה של אדום". ביפי הנוף המתואר ובעוצמת החוויה שהוא מעורר יש כדי להאפיל על העובדה שמנקודת-השיא של הטרק נשקף הר הנמצא מעבר להישג־ידו של התרמילאי. מבחינה טופוגרפית, פסגת הטרק אינה פסגה, אלא אוכף, והמסעות כולם נערכים בצל הרים המצויים הרחק מעל ומעבר למסלולי ההליכה. הגבריות, אפילו זו ההגמונית שמיושמת ומתכוננת בהצלחה בסיפוריהם של תרמילאים כארי, זוכה בתוקפה האוטנטי כבר מעצם הקרבה אל ההרים, מן ההליכה וההעפלה על שיפוליהם, מבלי שיידרש טיפוס אל פסגתם (Morin, Longhurst & Johnston, 2001). בדומה מעט למשה העומד על הר נבו, שיא חווייתם של התרמילאים בטרק מתבטא בכך שהם משקיפים על נוף נכסף שאינו ברי-השגה מבחינתם. בעוד שלמצדה, להר מירון, למכתשים בנגב וכדומה העפילו התרמילאים בגופם, "האוורסט" מהווה דוגמה למרחב שאינו ניתן לכיבוש ולהגשמה. כך, בגבריות המתכוננת בקרב התרמילאים מצוי מראש רף התוחם ומגדיר את מרחבה, וגם בפרקטיקה זו נשאר ה"אחר", ודימויי הרומנטיים, מחוץ לתחום.¹⁴

מקומות "קטנים" ו"גדולים": השתקפות נופי הארץ
סיפורי הטרק של התרמילאים כוללים התייחסויות רבות לנופי ארץ-ישראל ולמרחביה (כך "מדבר יהודה" אצל אבי), המוזכרים במסגרת התרשמויותיהם מן הנופים במהלך הטרק. כאמור, אין מדובר בתיאור מפורט של נופים או מקומות, כי אם בציון המרחב כ"שטח" עבודה מוכר ובמשמעותו של שטח זה לגבי עבודת גופם של התרמילאים ולגבי חוויותיהם בו. הנופים המוזכרים הם הנופים הישראליים האפייניים שנהיו לסמלים לאומיים בשיח הציוני. אין אלה נופים ומקומות "קטנים", ממשיים ואינטימיים, כי אם הנופים שנקשרו למקומות "הגדולים", הנופים הממלכתיים-הלאומיים שנופסו כסמלים בתרבות הישראלית ואשר מייצגים את המולדת הנכספת (גורביץ' וארן, 1991; שורץ, 2000; Ezrahi, 1992). הנופים המוזכרים הינם הרריים ותלולים, וכוללים שורה של מקומות

14 גם בתקופת מסעותיהם של הצברים היה היעד הקסום ביותר דווקא מחוץ לשטחיה של ארץ-ישראל. "הסלע האדום" בפטרה ביטא כבר אז את המשיכה אל מרחב "אחר", בלתי-מושג לרוב, מסוכן ואקזוטי.

ואתרים מוכרים: מצדה, הר תבור, הר מירון, הרי סיני, הרי הנגב (ומכתש) והרי יהודה וירושלים. הרים אלה, והאתרים הממוקמים בפסגותיהם, מהווים סמלים, נקודות-ציון בעלות ערך בולט (תרתי משמע) בשיח ההיסטורי-הלאומי הציוני, אתרים ש"אליהם עולים עולים לרגל. [ובהם,] בסוף מסלול מפרך, נמצא הרעיון" (גורביץ' וארן, 1991, ע' 29).¹⁵ שחר, לדוגמה, מלין על כך שישראלים רבים מדי מטיילים במסעות הטרקים ומשתתפים בהם כ"עדר", ומותח ביקורת חריפה על התרמילאיות המשתתפות בטרקים (ראו לעיל את הדיון בניגודים המכוננים גבריות), תוך שהוא מזכיר את אחד האתרים המפורסמים: "זה בעיקר בנות... אפילו במצדה היא לא הייתה בארץ. זה אבסורד!" מן התפיסה המדרגית המתנסחת בדברים אלה עולה כי ראשית יש לטייל ברחבי הארץ, באותם אתרים אפיים כמצדה, שהינם אתרים תלולים של גבורה וגבריות, ורק לאחר-מכן, עם השלמת ההיכרות הפטריוטית והגופנית עם אתרים אלה, ניתן ההיתר ונרכשת הזכות להמשיך הלאה, אל מקומות גבוהים יותר, אל שלגים עמוקים יותר ואל טבע "פראי" ו"ראשוני" יותר, שהינם המאפיינים של מסלולי הטרק ושל אתריו. הטבע הבראשיתי הנשקף בטיול מציג אתגרים נישאים יותר ו"שטחים" קשים ומאתגרים יותר מאשר אלה המצויים בארץ-ישראל. ההשתתפות בטיול ובטרק מחיה את "המימד האנכי" של החוויה הישראלית (גורביץ' וארן, 1991), ותוך כדי כך מספקת תוקף לגבריות, לאחר שההעפלה הרגלית לאתרים כמצדה או כהר חרמון (שעובדת היותו נמוך מן ההרים בטרק מוזכרת) חדלה זה כבר מלספקו.

סיכום

מסיפורי הטיול של תרמילאים ישראלים המשתתפים במסע הטרק עולים אופני ההבניה והיישום של גבריות הגמונית באמצעות פרקטיקות ודימויים של גוף ומרחב ממוגדרים. בחינתה של הבניית הגבריות בסיפורים מאירה את האופנים שבהם השיח הישראלי-הצברי מבנה את עבודת הגוף, את תפיסות המרחב והמקום ואת הויקה שבין פעולות הגוף לבין המרחב שבו הן מתממשות כפרקטיקה המשכית לכיבוש המקום בציונות. תפיסות אלה של מרחב וגוף מוכללות בחוויות העולות בסיפורים הרחק מעבר למרחב שבו הן נוסדו ובאו לידי מימוש בשיח הציוני מלכתחילה – שטחיה של ארץ-ישראל.

ראשית, הקריאה בסיפורים מאירה את התפקיד המרכזי שממלא הגוף בהבניית זהות מגדרית בכלל ובכינון גבריות הגמונית בפרט. ניכר כי סיפורי התרמילאים הינם סיפורים מוגשמים (embodied narratives) – סיפורי-גוף שבהם באות לידי ביטוי הרפתקאותיו ותלאותיו של הגוף במסגרת טקס מעבר מנעורים לבגרות המתרחש בטבע כפרי והררי. הגוף הגברי המעפיל בטרק נתפס כגוף העומד באתגר פיזי משמעותי שגמולו הוא תחושת

15 מצדה, בפרט, היוותה אתר עלייה-לרגל לדורות של צעירים שהשתתפו בטקסי חניכה של תנועות-נוער ויחידות צבאיות. ההעפלה המפרכת נתפסה כמגבשת ומלכדת את הזהות הישראלית דרך עבודת הגוף במרחב (Ben-Yehuda, 1995; Zerubavel, 1995).

סיפוק עמוקה. הגוף מתמודד בהירואיות ובהצלחה עם טבע פראי, ראשוני ו"אותנטי", המובנה בצורה רומנטית ומעין צבאית כאתגר העומד בפניו. המסע הרגלי המפרך מעצב את הגוף הגברי הראוי והרצוי תוך כדי מגע עם הטבע. ההרפתקה, ריבוי הסיכונים והגילוי של מסלולים ואתרים לא־ידועים כביכול מאפיינים את הנורמה הפיזית, המפרכת והמאתגרת של מסע הטרק, ומהווים שלד עלילתי ודרמטי של סיפורי מסע המתקפים גבריות רומנטית. התרמילאי המסיים את הטיול כולו, ובכלל זה את מסעות הטרק, לובש דמות גיבור המעידה על עצמה בסיפורי המסע שאת הזכות לספרם (Storytelling rights) רכש בהרפתקותיו (Elsrud, 2001; Noy, forthcoming).

יחד עם זה, לא כל סיפוריהם של הגברים המשתתפים במסעות טרק משקפים גבריות הגמונית או מעידים על התגלמותה המלאה בגוף. למעשה, רק כרבע מן המרואיינים אכן אימצו במלואה את הנורמה הגברית, ואילו היתר הביעו דרגות שונות של מורת־רוח מדמותו האידיאלית של הגבר העולה מנורמה זו. במקרים אלה, גם המחאה וגם החתרנות באו לידי ביטוי באותו אתר חברתי – הגוף. זאת, באמצעות מתן קול לקשיים הגופניים העולים במהלך המסע, באמצעות התרסה מפורשת כלפי הנורמה המאמצת, וממילא, באמצעות יצירת סיפורים שבהם הגופים חוזרים לבעלות מספריהם (embodied) מעם השיח הנורמטיבי (disembodied).

שנית, הקריאה בסיפורי המסע של התרמילאים מעלה את תפקידם של מקומות, אתרים ומסלולים בעיצוב זהות מגדרית וגברית. מרחבים שונים טעונים בערך מגדרי או בערך שניתן להמירו בהון מגדרי. גבריות הגמונית מתכוננת במרחבים מסוימים – כגון זירות מלחמה, מכאן, ומגרשי ספורט, מכאן – שבהם, ורק בהם, הפעילות הגברית נושאת משמעות. הגבריות שבה עסק החיבור מתקיימת גם היא בזיקה הדוקה למרחב מכונן גבריות – מרחב הטבע הפתוח, החוץ־עירוני, הלא־ידוע והאקזוטי. מרחב זה מובנה כאתגר שיש לחצותו, כשטח זר שיש לכובשו ולסמנו באמצעות הגוף (Woodward, 1998). בסיפורי התרמילאים המרחב אינו ניכר בפרטיו, אלא מהווה מרחב־עבודה ("שטח־עבודה) המכשיר את גופו הגברי של ההרפתקן. תוויו הגיאוגרפיים של שטח זה, המחייבים את התרמילאים לעבודה מפרכת בטרק, ועובדת היותו מצוי ב"עולם השלישי" ה"פרימיטיבי" מעניקים מידה של הירואיות ואותנטיות לפעילויותיו של הגוף הגברי ההגמוני. כך, מסע הטרק משקף – ובזמן ממשך לעצב – זהות גברית־לאומית באמצעות פרקטיקה תיירת שניינה אינו ההנאה שבבילוי או בנופש (בבחינת leisure או recreation), אלא תמורה אישית נשגבת הנובעת ממאמץ גופני משמעותי.

ההשתתפות במסע הטרק, ומשמעותה לגבי התרמילאים הישראליים, לא נוצרו יש מאין, אלא מהוות וריאציה על תמה תרבותית מוכרת. גופי ישראל המשתקפים תדיר בסיפורי הטיול והטרק אינם גופים אינטימיים ויומיומיים ("המקום הקטן", גורביץ' וארן, 1991), אלא הנופים והאתרים ההרריים שנופסו בשיח הציוני־לאומי כסמלים של "המקום הגדול", ואשר מוכרים לתרמילאים מן המסעות הרגליים בארץ במסגרת תנועות־הנוער והשירות הצבאי. הגבריות של הטייל, ההרפתקן והמגלה מיושמת ומתכוננת ביחס לסביבה נאצלת ובלתי־רגילה, באתרים תלולים של גבריות לאומית, כמצדה והרי יהודה. כך, האופנות התרמילאית בכללותה, ומסעות הטרקים בפרט, נקשרו בשלשלת תרבותית וחברתית אל מסעות הצברים. אולם עוצמתו של הטבע המוזכר בסיפורים מתוארת כרבה מעוצמת הטבע בישראל וכמאפילה עליה. מן ההשוואות שהתרמילאים עורכים בין

המרחבים והאתרים בארץ ובארצות הטיול ניכר כי אף ש"המימד האנכי" של החוויה נשמר (גורביץ' וארן, 1991), הטבע בחוץ-לארץ – הגבהים, השלג, הקרחונים וכדומה – מציץ אתגר גדול יותר מזה הקיים בארץ. כך נוצר מדרג של מרחבים המכונים גבריות, כאשר הדרגות הגבוהות בו, תרתי משמע, ניתנות להשגה ולכיבוש סמלי רק מחוץ לשטחי הארץ. שלישית, זיקת-הגומלין הקיימת בקרב התרמילאים בין פרקטיקות של גוף ומרחב הינה עשירה ומורכבת, והיא נשענת כאמור על מקומה של המסורת הישראלית-הצברית של מסעות רגליים. במסעות אלה הגוף היוצא את העיר וצועד בשביליו של הטבע ההררי, הראשוני, האותנטי, מתעצב בו אך ב־זמן גם פועל עליו. ההליכה – מן הצעדה דרך הטיול ועד הניווט – מסמנת את המרחב, ממפה אותו, מנפסת אותו וכובשת אותו באופן סמלי שוב ושוב. זו פעולתו של השיח הציוני הקולוניאליסטי, שביקש להפוך את הגוף הגברי הגלתי-הנשי לגוף גברי "צברי", ואת המקום – מרחביה ושטחיה של פלשתינה דאז – לבית לאומי לעם היהודי. כך נקשרו בשיח הציוני הגוף והמרחב בזיקה מקומית הדוקה שתכליתה תמורה הדדית של השניים.

המורכבות הייחודית לתרמילאות נובעת מן ההתקה או ההעתקה של פרקטיקות קולוניאליסטיות של גוף ומקום משטחיה של ארץ-ישראל – שעליהם ובהם הן נוסדו – אל מרחבים תיירותיים מרוחקים. הגוף הצברי-הגברי התכונן מראשיתו בשיח הציוני אך ורק ביחס למרחביה של ארץ-ישראל, ולכן בעת היציאה מהם הוא עלול להיות ריק וקל כ"הולוגרמה", כפי שמציע מסעד (Massad, 2001). אולם קו־מחשבה זה מניח כי היציאה הפיזית מגבולות הארץ מלווה בהכרח ביציאה סמלית ובחוויה של זרות או אחרות. לעומת זה, בהיותה פרקטיקה ניאוקולוניאליסטית, גופי התרמילאים הישראלים פועלים במרחב שמסומן בסמנים לאומיים, וכך נמנעת או נפתרת החרדה ההולוגרמית. הגוף הישראלי נע ופועל במרחב בועתי המסומן במאפיינים לאומיים באמצעות ריבוי התרמילאים הישראלים והתקבצותם במובלעות (בבחינת "ישראל הקטנה").

בהמשך לכך, נראה כי התמורה הרחבה שחלה בחברות המערביות בתקופה שלאחר מלחמת-העולם השנייה, ואשר ביטאה ירידה הדרגתית בגיוס הגוף הגברי למיזמים של לאומיות קולוניאליסטית וצבאית (בעיקר לטובת ספורט תחרותי ממוסד), פסחה במידת-מה על חלקים של החברה בישראל. ההתקה שקימל מציין – "the geographic frontier" (Kimmel, 1996, p. 141) – was replaced by the outfield fence – לא התרחשה בחברה הישראלית. תפיסת הגבריות העולה ממסעות התרמילאים מצביעה על שימור מקומן האידיאולוגי וחיותן של התפיסות האימפריאליסטיות והצבאיות בחברה הישראלית, שלא נתחמו בגדר של מגרש ספורט או בכל גדר אחרת. להבדיל מספורט תחרותי, גבולות וגדרות אינם תוחמים את מסגרותיהן של הפרקטיקות הצבאיות והטיילתיות הקולוניאליסטיות, אלא מהווים דווקא את המניע וההסבר להן. את הטיילות הרגליות ניתן לתפוס איפוא כאחד מענפי "הספורט הלאומי הציוני", שמרחבי ארץ-ישראל שימשו לו מגרש ומתקן אימונים.

הרחק מחוץ לגבולות הארץ מכונן שיח התרמילאים את "המקום הגדול", ובמקביל לו וביחס אליו גם את "הגוף הגדול", שהוא הגוף הפועל בו וביחס אליו. בין שני ייצוגים רומנטיים אלה, ובין חוויות הפרט, מתקיימים פערים ומתחים תמידיים. במילים אחרות, בפרקטיקה הטיילת באה לידי ביטוי אי־מסוימותו של השיח הציוני: במרחב – בצורת העדר סימון ותיחום של גבולות, מרחבים ומקומות, ובהפיכתו המתמדת של הגבול ל־ספר

מרתק, אקזוטי ואותנטי; ובגוף – בצורת אי-מסוימותו של הגוף הנדרש לעבוד ולהתעצב שוב ושוב בפרקטיקות שאופיין רומנטי-צבאי במרחבים בעלי הון מגדרי. על-כן אין זה מקרה שדווקא התרמילאות – כמופע ישראלי הנסוב סביב החיפוש הרומנטי אחר אזורי ספר אותנטיים וגילויים, וסביב מעורבותו האינטנסיבית של הגוף במהלך הטיול הממושך – התמסדה כטקס מעבר קולקטיבי בקרב צעירים ישראליים בהווה.

מקורות

- אלמוג, עוז (1997). הצבר: דיוקן. תל-אביב: עם עובד.
- גורביץ', זלי וארן, גדעון (1991). על המקום (אנתרופולוגיה ישראלית). אלפיים, 4, 44-9.
- גורביץ', זלי וארן, גדעון (1993). המטבע הקשה של המקום: מענה למאמרי התגובה הרבים ל"על המקום". אלפיים, 8, 173-177.
- היכל, עידית (2000). לוקאליות ישראלית נודדת במזרח: חווית "הטיול במזרח", השפעותיה על תפישת החיים של המטיילים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- יעקובסון, יהודה (1987). צלינות חילונית בקונטקסט ישראלי: מסעות של צעירים ישראליים למקומות רחוקים. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת תל-אביב.
- כתריאל, תמר (1999). "גיבוש" כמטפורה חברתית. בתוך: מילות מפתח: דפוסי תרבות ותקשורת בישראל (ע' 148-167). תל-אביב: אוניברסיטת חיפה וזמורה-ביתן.
- ליבליך, עמיה (1987). אביב שנות. תל-אביב: שוקן.
- מבורך, עודד (1997). הטיול הממושך לאחר השחרור מצה"ל: מאפייני המטיילים, השפעת הטיול ומשמעותו. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- מעוז, דריה (1999). לבי במזרח: המסע של צעירים-מבוגרים ישראלים להודו. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- נוי, חיים (2002). המסע הגדול: ניתוח נרטיבי של סיפורי טרקים ישראלים. עבודה לשם קבלת תואר דוקטור, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- סלומון, הגר וחזן-רוקם, גלית (1997). רוקמות את עצמן: רקמה ונשיות בקבוצה ירושלמית. תיאוריה וביקורת, 10, 55-68.
- סלמון, רותי (1998). מקום רחוק, מקום בלי דאגה: מוטיבציות לנסיעה לטיולי תרמילאות והשפעת מגדר. עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, אוניברסיטת בר-אילן.
- שוורץ, יגאל (2000). "הנדסת האדם" ועיצוב המרחב בתרבות העברית החדשה. מכאן: כתב עת לחקר הספרות העברית, א, 9-24.
- שיאון, ליאורה (1997). דימויי גבריות אצל לוחמים: השירות בחטיבות חיל הרגלים כטקס מעבר מנעורות לבגרות (מחקרי עיון מס' 3). ירושלים: מרכז שיין למחקרים במדעי החברה, האוניברסיטה העברית בירושלים.
- שפירא, אניטה (1992). חרב היונה: הציונות והכוח - 1881-1948. תל-אביב: עם

עובד.

- Ardener, Shirley (Ed.) (1981). *Women and space: Ground rules and social maps*. New York: St. Martin's Press.
- Avrahami, Eliyahu (2001). *The Israeli back-packers: A study in the context of tourism and post-modern conditions*. Doctoral Dissertation, City University of New York.
- Babcock, Barbara A. (1993). "At home, no women are storytellers": Ceramic creativity and the politics of discourse in Cochiti Pueblo. In S. Lavie, K. Narayan & R. Rosaldo (Eds.), *Creativity/Anthropology* (pp. 70–99). Ithaca: Cornell University Press.
- Bar-Tal, Daniel & Antebi, Dikla (1992). Siege mentality in Israel. *International Journal of Intercultural Relations*, 16, 251–275.
- Basnyat, Buddha, Lemaster, Joe & Litch, James A. (1999a). Everest or bust: A cross sectional, epidemiological study of Acute Mountain Sickness at 42–43 meters in the Himalayas. *Aviation, Space and Environmental Medicine*, 70, 867–873.
- Basnyat, Buddha, Savard, Gabrielle K. & Zafren, Ken (1999b). Trends in the workload of the two high altitude aid posts in the Nepal Himalayas. *Journal of Travel Medicine*, 6, 217–222.
- Ben-Ari, Eyal (1998). *Mastering soldiers: Conflict, emotions and the enemy in an Israeli military unit*. Oxford: Berghahn Books.
- Ben-Ari, Eyal (2001). Tests of soldierhood, trials of manhood: Military service and male ideals in Israel. In D. Maman, E. Ben-Ari & Z. Rosenhek (Eds.), *Military, state, and society in Israel: Theoretical and comparative perspectives* (pp. 239–268). New Brunswick, NJ: Transaction Publishers.
- Ben-Ari, Eyal & Bilu, Yoram (Eds.) (1997). *Grasping land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience*. New York: State University of New York Press.
- Ben-Ari, Eyal and Levy-Schreiber, Edna (2000). Body-building, character-building, and nation-building: Gender and military service in Israel. *Studies in Contemporary Judaism*, 16, 171–190.
- Ben-David, Orit (1997). Tiylul (Hike) as an act of consecration of space. In E. Ben-Ari & Y. Bilu (Eds.), *Grasping land: Space and place in contemporary Israeli discourse and experience* (pp. 129–145). New York: State University of New York Press.
- Ben-Yehuda, Nachman (1995). *The Masada myth: Collective memory and mythmaking in Israel*. Madison: University of Wisconsin Press.
- Blunt, Allison & Rose, Gillian (Eds.) (1994). *Writing women and space: Colonial and postcolonial geographies*. London: Routledge.
- Bly, Robert (1990). *Iron John: A book about men*. Reading, Mass.: Addison-

- Wesley.
- Bourdieu, Pierre (1977). *Outline of a theory of practice* (Trans. R. Nice). Cambridge: Cambridge University Press.
- Boyarin, Daniel (1997). *Unheroic conduct: The rise of heterosexuality and the invention of the Jewish man*. Berkeley: University of California Press.
- Butler, Judith P. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge.
- Butler, Judith P. (1993). *Bodies that matter: On the discursive limits of "sex"*. New York: Routledge.
- Cameron, Craig M. (1994). *American Samurai: Myth, imagination and the conduct of battle in the First Main Division, 1941–1951*. Cambridge, MA: Cambridge University Press.
- Campbell, Joseph (1968). *The hero with a thousand faces*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Cederholm, Erika A. (1994). The backpacker and the search for the authentic. Unpublished manuscript.
- Cederholm, Erika A. (2000). The attraction of the extraordinary: Images and experiences among backpacker tourists. Doctoral Dissertation, Lunds University, Sweden. (in Swedish).
- Chase, Susan E. (1995). Taking narrative seriously: Consequences for method and theory in interview studies. *The Narrative Study of Lives*, 3, 1–26.
- Cohen, Erik (1973). Nomads from affluence: Notes on the phenomenon of drifter-tourism. *International Journal of Comparative Sociology*, 14, 89–103.
- Cohen, Erik (1979). A phenomenology of tourist experiences. *Sociology*, 13, 179–201.
- Cohen, Erik (1989). "Primitive and remote": Hill tribe trekking in Thailand. *Annals of Tourism Research*, 16, 30–61.
- Cohen, Erik (1992a). Pilgrimage centers, concentric and eccentric. *Annals of Tourism Research*, 19, 33–50.
- Cohen, Erik (1992b). Stranger-local interaction in photography. *Annals of Tourism Research*, 19, 213–233.
- Connell, Bob (1995). Masculinity, violence, and war. In M.S. Kimmel & M.A. Messner (Eds.), *Men's lives* (3rd ed., pp. 125–130). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Connell, Robert W. (1995). *Masculinities*. Berkeley: University of California Press.
- Csordas, Thomas J. (1990). Embodiment as a paradigm for anthropology. *Ethos*, 18, 5–47.
- Csordas, Thomas J. (1993). Somatic modes of attention. *Cultural*

- Anthropology*, 8, 135–156.
- Dann, Graham M.S. (1996). *The language of tourism: A sociological perspective*. UK: Cab International.
- Day, Kristen (2001). Constructing masculinity and women's fear in public space in Irvine, California. *Gender, Place, and Culture*, 8, 109–127.
- Dennis, Richard (Ed.) (1996). Geography, gender and identity in Canadian literature. *Special Issue of the London Journal of Canadian Studies*, Vol. 12.
- Diprose, Rosalyn & Ferrell, Robyn (Eds.) (1991). *Cartographies: Poststructuralism and the mapping of bodies and spaces*. Sydney: Allen and Unwin.
- Douglas, Mary (1966). *Purity and danger: An analysis of concepts of pollution and taboo*. London: Routledge & Kegan Paul.
- Dufour, Ronald (1978). Des mythes du loisir/tourisme weekend: alienation ou liberation? *Cahiers du Tourisme*, C-47.
- Eisenstadt, Shmuel N. (1985). *The transformations of Israeli society: An essay in interpretation*. London: Weidenfeld & Nicolson.
- Elsrud, Torun (1998). Time creation in traveling: The taking and making of time among women backpackers. *Time and Society*, 7, 309–334.
- Elsrud, Torun (2001). Risk creation in traveling: Backpacker adventure narration. *Annals of Tourism Research*, 28, 597–617.
- Ezrahi, Sidra D. (1992). State and real estate: Territoriality and the modern Jewish imagination. In P.Y. Medding (Ed.), *A new Jewry? America since the Second World War* (pp. 50–67). New York: Oxford University Press.
- Farough, Dawn D. (1997). *Discourse, space, form, and identity: Explorations into the social construction of suburban white masculinity*. ASP Association Paper.
- Featherstone, Mike, Hepworth, Mike, & Turner, Brian S. (Eds.) (1991). *The body: Social process and cultural theory*. London & Newbury Park, CA: Sage Publications.
- Foucault, Michel (1980). *Power/Knowledge: Selected interviews and other writings, 1972–1977*. New York: Pantheon.
- Frank, Arthur W. (1991). For a sociology of the body: An analytical review. In M. Featherstone, M. Hepworth & B.S. Turner. (Eds.), *The body: Social processes and cultural theory* (pp. 36–102). London: Sage Publications.
- Gal, Reuven (1986). *The portrait of the Israeli soldier*. New York: Greenwood Press.
- Gardiner, Judith K. (2002). Introduction. In J.K. Gardiner (Ed.), *Masculinity studies and feminist theory* (pp. 1–29). New York: Columbia University Press.

- Gilmore, David D. (1990). *Manhood in the making: Cultural concepts of masculinity*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Goodman, Lawrence A. (1961). Snowball sampling. *Annals of Mathematical Statistics*, 32, 148–170.
- Green, Martin B. (1993). *The adventurous male: Chapters in the history of the white male mind*. University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.
- Grosz, Emily A. (1994). *Volatile bodies: Toward a corporeal feminism*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hammond, Dorothy & Jablow, A. (1987). Gilgamesh and the Sundance Kid: The myth of male friendship. In H. Brod (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 241–258). Boston: Allen & Unwin.
- Haviv, Ayana S. (2002). Consumption, youth culture, and the performance of identity among Israeli backpackers in the Far East. Master Thesis, University of California at Los Angeles.
- Horowitz, Dan & Lissak, Moshe (1989). *Trouble in Utopia: The overburdened polity of Israel*. Albany: State University of New York Press.
- Hughson, John (2000). The boys are back in town: Soccer support and the social reproduction of masculinity. *Journal of Sport and Social Issues*, 24, 8–23.
- Ingold, Tim (1993). The temporality of the landscape. *World Archeology*, 25, 152–174.
- Jung, Carl G. (Ed.) (1964). *Man and his symbols*. London: Aldus Books.
- Katriel, Tamar (1995). Touring the land: Trips and hiking as secular pilgrimages in Israeli culture. *Jewish Ethnology and Folklore Review*, 17, 6–13.
- Katz, Cindi & Monk, Janice (Eds.) (1993). *Full circles: Geographies of women over the life course*. London: Routledge.
- Kimmel, Michael S. (1996). *Manhood in America: A cultural history*. New York: The Free Press.
- Kimmel, Michael S. (2002). Foreword. In J.K. Gardiner (Ed.), *Masculinity studies and feminist theory* (pp. ix–xi). New York: Columbia University Press.
- Kimmel, Michael S. & Messner, Michael A. (Eds.) (1998). *Men's lives* (3rd ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Kimmerling, Baruch (1983). *Zionism and territoriality: The socio-territorial dimensions of Zionist politics*. Berkeley: Institute of International Studies.
- Kimmerling, Baruch (1989). Boundaries and frontiers of the Israeli control system: Analytical conclusions. In B. Kimmerling (Ed.), *The Israeli society: Boundaries and frontiers* (pp. 265–284). Albany: State University of New York Press.
- Kimmerling, Baruch (2001). *The invention and decline of Israeliness: State,*

- society and the military*. Berkeley: University of California Press.
- Kirshenblatt-Gimblett, Barbara (1998). *Destination culture: Tourism, museums, and heritage*. Berkeley: University of California Press.
- Klein, Uta (1999). "Our best boys" – The gendered nature of civil-military relations in Israel. *Men and Masculinities*, 2, 47–65.
- Kvale, Steiner (1996). *An introduction to qualitative research interviewing*. London: Sage Publications.
- Leed, Erik J. (1991). *The mind of the traveler: From Gilgamesh to global tourism*. New York: Basic Books.
- Lieblich, Amia, Tuval-Mashiach, Rivka & Zilber, Tamar (1998). *Narrative research: Reading, analysis and interpretation*. London: Sage Publications.
- Loker-Murphy, Laurie & Pearce, Phillip L. (1995). Young budget travelers: Backpackers in Australia. *Annals of Tourism Research*, 22, 819–843.
- Macnaghten, Phil & Urry, John (2000). Bodies of nature: Introduction. *Body and Society*, 6, 1–11.
- Martin, Emily (1987). *The woman in the body: A cultural analysis of reproduction*. Boston: Beacon Press.
- Massad, Joseph (2001). The "post-colonial" colony: Time, space, and bodies in Palestine/Israel. In F.F. Afzal-Khan & K. Seshadri-Crooks (Eds.), *The pre-occupation of postcolonial studies* (pp. 311–346). Durham: Duke University Press.
- Mendes-Flohr, Paul R. & Reinhartz, Yehuda (Eds.) (1980). *The Jew in the modern world: A documentary history*. New York: Oxford University Press.
- Messner, Michael A. (1987). The meaning of success: The athletic experience and the development of male identity. In H. Brod. (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 193–209). Boston: Allen & Unwin.
- Messner, Michael A. (1995). Boyhood, organized sports, and the construction of masculinities. In M.S. Kimmel & M. Messner (Eds.), *Men's lives* (3rd ed., pp. 102–114). Boston, MA: Allyn & Bacon.
- Michael, M. (2000). These boots are made for walking...: Mundane technology, the body and human-environment relations. *Body and Society*, 6, 107–126.
- Morgan, David H.J. (1994). Theater of war: Combat, the military and masculinities. In H. Brod & M. Kaufman. (Eds.), *Theorizing masculinities* (pp. 165–182). Thousand Oaks, Cal.: Sage Publications.
- Morin, Karen M., Longhurst, Robin & Johnston, Lynda (2001). (Troubling) spaces of mountains and men: New Zealand's Mount Cook and hermitage lodge. *Social and Cultural Geography*, 2, 117–139.
- Mosse, George L. (1996). *The image of man: The creation of modern*

- masculinity*. Oxford: Oxford University Press.
- Murphy, Laurie (2001). Exploring social interactions of backpackers. *Annals of Tourism Research*, 28, 50–67.
- Noy, Chaim (2002a). "You MUST go trek there" – The persuasive genre of narration among Israeli tarmila'im (backpackers). *Narrative Inquiry*, 12, 261–290.
- Noy, Chaim (2002b). Listening to Israeli backpackers' stories: Quoting voices and voicing quotations. In http://www.sas.upenn.edu/folklore/quoting_voices.html.
- Noy, Chaim (in press). "This trip really changed me": Israeli Backpackers narratives of self-change. *Annals of Tourism Research*.
- Noy, Chaim (forthcoming). *A Narrative community: The case of Israel: Backpackers*. Detroit: Wayne State University Press.
- Pearce, Phillip (1990). *The backpackers phenomenon: Preliminary answers to basic questions*. Townsville: James Cook University of North Queensland.
- Phillips, Ruth B. & Steiner, Christopher B. (Eds.) (1999). *Unpacking culture: Art and commodity in colonial and postcolonial worlds*. Berkeley: University of California Press.
- Quam-Wickham, Nancy (1999). Rereading man's conquest of nature: Skill, myths, and the historical construction of masculinity in Western extractive industries. *Men and Masculinities*, 2, 135–151.
- Rank, Otto (1959). *The myth of the birth of the hero, and other writings*. New York: Vintage Books.
- Riley, Pamela J. (1988). Road culture of international long-term budget travelers. *Annals of Tourism Research*, 15, 313–328.
- Sherrod, Drury (1987). The bonds of men: Problems and possibilities in close male relationships. In H. Brod (Ed.), *The making of masculinities* (pp. 213–140). Boston: Allen & Unwin.
- Shire, Chenjerai (1994). Men don't go to the moon: Language, space and masculinities in Zimbabwe. In A. Cornwall & N. Lindisfarne (Eds.), *Dislocating masculinities: Contemporary ethnographies* (pp. 147–158). London: Routledge.
- Turner, Brian S. (1992). *Regulating bodies: Essays in medical sociology*. London: Routledge.
- Turner, Brian S. (1996). *The body and society* (2nd ed.). London: Sage Publications.
- Turner, Victor (1967). Betwixt and between: The liminal period in Rites de Passage. In V. Turner (Ed.), *Forest of symbols* (pp. 93–111). Ithaca: Cornell University Press.
- Turner, Victor (1973). The center out there: Pilgrim's goal. *History of Religions*,

12, 191–230.

- Turner, Louis & Ash, John (1976). *The Golden Hordes: International tourism and the pleasure periphery*. New York: St. Martin's Press.
- Uriely, Natan, Yonay, Yuval, & Simchai, Dalit (2002). Backpacking experiences: A type and form analysis. *Annals of Tourism Research*, 29, 520–538.
- Urry, John (1990). *The tourist gaze*. London: Sage Publications.
- Vogt, Jay W. (1976). Wandering: Youth and travel behavior. *Annals of Tourism Research*, 4, 25–41.
- Weiss, Meira (1997). Signifying the pandemic body: Metaphors of AIDS and cancer. *Medical Anthropology Quarterly*, 11, 456–476.
- Weiss, Meira (2001). "Writing culture" under the gaze of my country. *Ethnography*, 2, 77–91.
- Weiss, Meira (2002). *The Chosen Body: The politics of the body in Israeli society*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Woodward, Rachel (1998). "It's a man's life!": Soldiers, masculinities and the countryside. *Gender, Place and Culture*, 3, 277–300.
- Woodward, Rachel (2000). Warrior heroes and little green men: Soldiers, military, and the construction of rural masculinities. *Rural Sociology*, 65, 640–657.
- Zerubavel, Yael (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press