

לקסיקון סוציולוגי לעת קורונה

דבר העורכים

אורי רם, שלמה סבירסקי, ניצה ברקוביץ*

משבר הקורונה חושף עד כמה הטבעי הוא חברתי ועד כמה החברתי הוא טבעי. בני אדם חיים בחברה, שהיא טבעית עבורם, ובה בעת גם בטבע, שהוא חברתי עבורם. הפרת שגרת החיים בזמן הקורונה – הן במובן הטבעי והן במובן החברתי – חושפת את פריכותם ואת פגיעותם, ואת אי-השוויון ואי-הצדק הקיימים מכבר אולם מוחמרים בעת מגפה. מאן הצורך לחשוב מה עושה הקורונה ליחסים, למוסדות ולמושגים חברתיים קיימים, ומה הם עושים לה.

הצורך בלקסיקון עלה תוך כדי ההתפשטות של מגפת הקורונה. החיים השגרתיים דממו באחת. עובדים נשלחו לביתם, תלמידים הושבתו מלימודם, מבוגרים בודדו ממשפחתם, בתי עסק נעלו את דלתותיהם, התחבורה הציבורית עצרה, נמלי תעופה נסגרו, הפיות נסכרו במסכות, הרחובות דממו מאדם, מספרי נדבקים, חולים ומתים פתחו את מהדרות החדשות. מהר מאוד הלך והתברר כי לפרפר המרפרף בכנפיו בים ההודי, או ליתר דיוק לעטלף הנטרף בעיר ווהאן שבסין, יש השפעה משתקת על העולם כולו. מעט אחר כך התברר כי מדובר במשבר חד-פעמי ורב-ממדי, שכמותו לא חוותה האנושות לפחות מאז תום מלחמת העולם השנייה.

הלקסיקון אפשר לסוציולוגים ולסוציולוגיות להגיב בזמן אמת לאירועים המדהימים שהתחוללו סביבם, תגובה מושכלת יותר ממאמר בעיתונות השוטפת ומושכלת פחות ממאמר מבוסס מחקר בכתב עת מקצועי. היה ברור ליוזמים, לעורכים ולכותבים של הלקסיקון כי הבמה הזאת מאפשרת תגובות ראשוניות, חווייתיות ומושגיות, שאינן מבוססות על מחקר רטרופקטיבי אלא על מיומנות מקצועית וידע צבור. בין האפשרות של אי-תגובה לאפשרות של תגובה מאוחרת, הלקסיקון נבחר כדרך ביניים. אפשר לראותו גם כמעין מבחן מעשי למידת יכולתה של הסוציולוגיה להתמודד עם אירועים שוטפים.

הכותבות והכותבים בלקסיקון סוציולוגי לעת קורונה, שהוא מיזם משותף של מרכז אדוה וכתב העת סוציולוגיה ישראלית, מציעות ומציעים התבוננות ממוקדת בתופעות החברתיות העכשוויות, ומציגים במשולב קליידוסקופ של המפגש בין מגפה, חברה ומדינה ושל תוצאותיו, גם אם זו התבוננות ראשונית בלבד העולה תוך כדי ההתרחשויות. זמנם של מחקרים ועיונים עוד יגיע.

בלקסיקון 89 ערכים המסודרים בסדר אלפביתי, סדר שרירותי שאינו מכיר בגבולות בין תחומים, מבטל הבחנות בין פרספקטיבות וכופר בהיררכיות של סדר חשיבות. עם זאת, אפשר להבחין בכמה מוקדים נושאים המשותפים לערכים מן הלקסיקון.

* פרופ' אורי רם, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ד"ר שלמה סבירסקי, מרכז אדוה

פרופ' ניצה ברקוביץ', המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מוקד אחד כזה הוא **אי-השוויון**, שהלך והחמיר בזמן הקורונה – אי-שוויון בין פרטים או בין קבוצות מוגדרות, במיוחד אלה המצויים במיקומים צולבים שהופכים אותם לפגיעים יותר. כאלה הם המקרים של **הפלסטינים בישראל**, **נשים חרדיות**, **נשים בחברה הערבית-בדרוית ועובדות חינוכיות**. אי-השוויון בא לידי ביטוי גם בהבדלים ברמות **בריאות** וגם בנגישות דיפרנציאלית של **מערכת הבריאות**. חיתוך מעמדי מגלה עד כמה ניוקו מן הקורונה המעמד הפגיע, **הפרקריאט**, וגם **המעמד הבינוני**, שהוא ערובה לחוסנה של החברה. הקורונה גם חשפה לאור יום את הערך הפחות המיוחס לחיים של **אנשים עם מוגבלויות** ושל אלה המצויים בשולי החברה, כמו **מבקשי מקלט** או אלה **שבתעשיית המין**, החסרים וחסרות את התנאים הנדרשים להתגוננות בפני המגפה. חלקים מקבוצות אלו מצאו עצמם בפעם הראשונה נאלצים להתמודד עם **עוני** והיעדר **ביטחון תזונתי**. **זכויות אדם**, **זכויות עובדים** והזכות לדיוור, הנרונה בערך בית, לא תמיד עמדו להגנתם. מה שהחמיר את הפערים החברתיים, ועוד יעמיק אותם, הוא השינוי במערכת החינוך, שעברה בן לילה ללמידה מרחוק, כפי שנטען בערך **בית ספר**.

הקשישים, שהיו אלה שנפגעו ביותר מהקורונה, הם שחוו גם את הפגיעה הקשה ביותר בזכויותיהם ובכבודם, כפי שמלמדים הערכים **גילנות**, **זקנה**, **קבוצת סיכון** ו**סבאסבתא**. פגיעה זו באה לידי ביטוי מוקצן עם ההרחקה הכפויה של החולים, הגוססים והמתים אל מחוץ לגדר, כפי שמראה הערך **מוות**. ואם בגיל עסקינן, הרי בקצהו השני של המנעד הגילי מצויים אלה שבשלב **הבגרות הצעירה** ואלה הנידונים בערך **דור**, **מגדר ומחאה**, וההשלכות המורכבות של הקורונה עליהם.

מוקד חקירה אחר הוא אופן ההבנה של הקורונה, בין שמדובר בכלים מדיסציפלינתיים כמו **אנתרופולוגיה** או בשאלות הקשורות ל**זיכרון קוסמופוליטי** של הקורונה, ובין שמדובר בכלים מדעיים לייצוג ידע, כמו שמציגים הערכים **נתונים**, **העקומה**, **מטפורת המלחמה**, **סקיוריטיזציה**, **ידע**, וגם **קורונספירציה**. ייצוגים ויזואליים של המגפה נדונים בערך **פני המגפה**, והאופן שבו הם נגלים לעינינו במסכים המקיפים אותנו נדון בערכים **תרבות מסכית**, **סימולרוזם** ו**הוראה זומית**.

על טשטוש הגבול שבין האנושי ללא-אנושי, בין הביולוגי לתרבותי ובין הפיזי והחברתי, ועל הזזתו וקיעונו אגב יצירת שטחי עירוב ומחיקתם, אפשר לקרוא בערכים **זיהום**, **ריחוק חברתי**, **יחסי אדם-חיה**, **מיקרואורגניזמים** ו**בני אדם** ו**פוסט-אנושי**.

הקורונה טרפה את הקלפים גם בהקשר של ההבחנה הממוסדת בין **הפרטי והציבורי**. זו אמנם אותגרה כבר מזמן, אבל הפעם היא אותגרה ביתר שאת, כמו שמראים הערכים **הזכות לפרטיות**, **עבודה מהבית** ו**עבודת בית**, וגם הערך העוסק בחוויית **הזמן** בהקשרים מעמדיים ומגדריים שונים. האופן שבו המרחב הפרטי, שיכול להיות מקום מפלט, יכול להיות גם רצוף איומים וסכנות מתואר בערכים **ביתיות במשבר**, **משפחה** ו**אלימות אינטימית**. מכיוון נוסף, הארגון מחדש של המרחב הציבורי וצמצומו הביאו גם לשינויים בהתנהלות הקהילה ה**להט"בית** ולאיתור מרחבי פעולה חדשים.

מוקד נוסף של הלקסיקון הוא השפעת הקורונה על משטרים פוליטיים קיימים ועל צמיחתן של צורות שליטה חדשות-ישנות, כמו **אוטוקרטיה**, **ביו-פוליטיקה**, **פוסט-קורוניאליזם**, **זומסטר**, **חירום**, **כיבוש**, **מעקב מדינתי**, **ניאו-פיאודליזם**, **סגר**, **שלטון האדנות** ו**פופוליזם**. מנגד, הערך **החברה החרדית** מראה כיצד זו מתמרנת בין שיתוף פעולה עם הסמכות הריבונית ובין אתגורה. היו שחקרו את האפשרויות לפעולה פוליטית בעת הזאת ואת הצורות השונות שזו לבשה,

למשל בערכים פוליטיקה, ארגוני נשים, מחאה, אינדי בבלפור, פמיניזם והפגנות, וכתבו על ההכרח בסולידריות בכל מאבק פוליטי.

נושא חשוב נוסף, חיי היוםיום, בא לידי ביטוי בערכים סקס, אוכל, טקסים, מסכה, צרכנות, רגשות והעידן הרגשי. חשוב לזכור שכל ההיבטים הללו מושפעים ממבנים מוסדיים ותהליכים רחבים יותר. כאן משתלב גם הערך גבריות, הדן בשינויים במרכיבים המרכזיים של גבריות – היכולת לפרנס והימנעות מהחצנת רגשות.

ההיבטים הגלובליים באים לידי ביטוי ברבים מהערכים, אבל במיוחד באלה הדנים במעברים בין גבולות – תיירות, הגירה, קיימות, שמטבעה איננה מכירה בגבולות מדיניים או אחרים, ובערך אנושות, הטוען שהקורונה חשפה ביתר שאת את המאחד ואת המפלג באנושות. וכמובן שייכים לכאן הערכים גלובליזציה שלילית והעיר הקורוניאלית, המראים כיצד מגפת הקורונה חשפה את מכלול חוליי הגלובליזציה ואף החמירה אותם, והערך הכלכלה המקומית והעולמית. על היחסים המשתנים שבין כלכלה למדינה, ובעצם על אי-היכולת לדון באחד בלעדי השני, ועל השלכותיהם על החברה בתקופת הקורונה אפשר לקרוא בערכים בנק ישראל, הוצאה ממשלתית, חוב ציבורי ופיננסאליזציה.

יש לראות את הלקסיקון כאוסף של מחשבות והרהורים על מה שקורה כאן ועכשיו, ניסיון לפענח את האירועים ולנתח אותם בעזרת הכלים שאנו מכירים ולדבר עליהם בשפה שאנחנו שולטים בה זה מכבר. עם זאת, ייתכן שבחלוף הזמן הערכים העכשוויים כל כך יילכו יתיישנו. מרווח הזמן אינו מספיק לבחינה סדורה ולחקירה מלומדת; אך זהו גורלו הבלתי נמנע של חקר ההווה המיידית. קריאה בטקסטים אלו עשויה ללמד אותנו אפוא לא רק על השפעות הקורונה על מושג או מוסד חברתי זה או אחר, אלא גם על הלך הרוח ועל אופני החשיבה של התקופה. הערכים נכתבו במהלך החודשים הארוכים שבין מאי 2020 ובין דצמבר באותה שנה, כאשר נכנסנו ויצאנו מסגרים אמיתיים יותר או פחות, כאשר עדיין לא היה ברור מה יקרה, מה תהיה עוצמת הפגיעה ועומקה, ומתי וכיצד הכול יסתיים. דברי פתיחה אלו נכתבים כאשר, מוקדם הרבה יותר מהציפיות האופטימיות ביותר, כבר נמצא חיסון וחלקים הולכים וגדלים של האוכלוסייה בישראל מתחסנים, ובו בזמן מתעוררים פחדים חדשים לנוכח מוטציות של הנגיף. איך ייראה העולם לאחר המגפה? מה למדנו? מה יישאר ומה יימחק?

הידע הסוציולוגי אינו מצייד אותנו בכלים לחזות את העתיד, ואולי טוב שכן. ידיעת העתיד כרוכה בגישה פטליסטית ועלולה לגרור שיתוק פוליטי. השחרור מאשליית החיזוי, לעומת זאת, עשוי לשמש זרז לפעולה, או לפחות לאפשר דמיון של חברה טובה יותר וצודקת יותר. ללקסיקון יש ערך אקדמי, ואנו מקווים שיש בו גם תרומה לשיח הציבורי.

לבסוף, ברצוננו להביע תודה לכותבות ולכותבים על הטקסטים שתרמו ללקסיקון. אנו העורכים, נהנינו לקרוא אותם ולמדנו מהם רבות. אנו שמחים מאוד על שיתוף הפעולה שבין מרכז אדוה ובין כתב העת סוציולוגיה ישראלית, שהניב את פרסום הלקסיקון. לא יכולנו למצוא אכסניה מתאימה יותר לפרסום הלקסיקון הסוציולוגי לעת קורונה. תודות לאלכסנדרה קלב, עורכת כתב העת, שיוזמה את שיתוף הפעולה ואפשרה לנו יד חופשית בכל הנוגע לעריכה. תודה לרכז המערכת, ירון הופמן-דישון ממרכז אדוה, על עבודתו המסורה לכל אורך התהליך, ולליטל ביטון ממרכז אדוה על העיצוב הגרפי המדויק כל כך של הגרסה הדיגיטלית של הלקסיקון. תודה גם לדנה וקנין, רכות המערכת של סוציולוגיה ישראלית, שעמלה ביעילות על תהליך הפיכת הטקסטים לכאלה שיופיעו בדפוס.

אוטוקרטיה

אסף דוד*

באילו נסיבות משתנה פרדיגמה? מתי מבין אדם שהמסגרת המושגית שבה הוא בוחן תופעה מסוימת אינה מועילה עוד להבנת התופעה, ויש להמירה במסגרת אחרת? השאלה הזאת רלוונטית ביותר לישראל בעידן הקורונה. אני סבור שהדרך היעילה להנהרת המתרחש במדינה בתקופה זו היא ניתוחה כאוטוקרטיה, משטר סמכותני בראשות שליט יחיד שמנצל משבר אמיתי כדי להתחזק באופן חסר תקדים.

כחוקר המשלב בין מדע המדינה לחקר המזרח התיכון, ומתמחה בירדן, אני מנתח את הממלכה ההאשמית כאוטוקרטיה אשר הודפת בהצלחה תהליכי דמוקרטיזציה. לאורך השנים התמקדתי בקווי השבר שבין המשטר ובין מבקריו ומתנגדיו במרחב הפוליטי והציבורי, ובחנתי תהליכים ומקרי בוחן שהוכיחו שבירדן מתקיים, למרות הכול, מרחב גמיש ומכיל למחאה ולהשפעה פוליטית.

מאחר שישראל היא מדינה מזרח-תיכונית, בשלב מסוים הפניתי את מבטי פנימה. חוקרים העוסקים בפוליטיקה השוואתית, ופליסטינים-ישראלים בעלי מודעות פוליטית, אינם מגדירים את ישראל כדמוקרטיה ליברלית. מעבר לקו הירוק מקיימת ישראל משטר של הפרדה גזעית שאותו היא מתחזקת, ישירות ובעקיפין, בשיטות של פיקוח ודיכוי שלא היו מביישות אף מדינת משטרה. בתוך הקו הירוק ישראל היא דמוקרטיה אתנית (כהגדרת סמי סמוחה), או אתנוקרטיה (כהגדרת אורן יפתחאל), המבטיחה עליונות יהודית ומעגנת אותה בחוק ובנוהג. חבר הכנסת אהמד טיבי הציע הגדרה קולעת: ישראל היא מדינה יהודית ודמוקרטית – יהודית לערבים ודמוקרטית ליהודים.

בישראל גופא מתקיים בדרך כלל מרחב סובלני יותר מבכל מדינות האזור למחאה, התנגדות וחילופי שלטון סדירים. אולם תחת שלטון נתניהו, ובעיקר מאז הבחירות ב-2015, ישראל הפכה יותר יהודית לערבים ופחות דמוקרטית ליהודים. הפרדיגמה של "דמוקרטיה במצוקה" מאבדת מייעילותה להבנת המתרחש לנגד עינינו. תהליכים שהתקיימו מאחורי הקלעים או התקדמו באיטיות הפכו גלויים ומהירים: השיסוי כלפי הערבים, "השמאל" וארגוני זכויות אדם ואזרח; עליית הגישה הרובנית והאנטי-ליברלית; ריסוק המגזר הציבורי והדרת מנגנוני מתהליכי קבלת ההחלטות; רדיפתן של מערכות המשפט והאכיפה; וחזוק חסר תקדים של שלטון היחיד הריכוזי של נתניהו בתוך מפלגת הליכוד ובמערכת הפוליטית כולה.

נתניהו פועל כמי שמאמין שאזרחי המדינה חייבים להכיר לו תודה על "החיים עצמם" ולשכוח את מצוקותיהם ה"משעממות". זה היגיון מקובל בכל משטר אוטוקרטי. בחמש השנים האחרונות הוא הוכיח באותות ובמופתים שהוא מוכן לרמוס כל חוק, כל נוהל, כל נוהג, לנצל כל משבר אפשרי, כדי לשמר את שלטון היחיד שלו. הוא הציב שלוחים מטעמו במוקדי כוח שונים, חלקם בתפקידי שרים, שכולם גויסו למטרה זו. מהלכים שנראו בלתי אפשריים מבחינה משפטית, פוליטית וציבורית בשנת 2015 הפכו אפשריים בשנת 2019, ודברים שנראו בלתי אפשריים בשנת 2019 התממשו בשנת 2020.

* ד"ר אסף דוד, מכון ון ליר בירושלים והפורום לחשיבה אזורית

אם כן, הדרך היעילה להנהרת המתרחש בישראל בעידן הקורונה היא ניתוחה כמשטר סמכותני בראשות שליט יחיד, שברוח "דוקטרינת ההלם" מנצל משבר אמיתי כדי לדרוס את מה שנתר ממנגנוני האיוון והבקרה ולבטל שורה של זכויות אזרחיות בסיסיות. אם הכנסת, מפלגות מהמרכז הפוליטי ורשויות המדינה השונות מסרבות לשתף פעולה עם מחטפים ביטחוניים ופוליטיים, הן נעקפות מנימוקים של "דחיפות" או בטענות מופרכות אחרות. שלוחיו של השליט במוקדי הכוח **סיכלו הליכים דמוקרטיים** גם כאשר הם גובו ברוב פרלמנטרי – עיקרון שעד כה נחגג על ידי המשטר כביטוי האולטימטיבי של "רצון העם".

בישראל של 2020 מתהווה משטר אוטוקרטי המכה בהצלחה מתמשכת ביריביו האמיתיים והמדומיינים, ומשבר הקורונה מספק לו כלים חדשים שלא היו זמינים קודם לכן. דמוקרטיות קרסו, או לא הצליחו להתרומם, במדינות רבות באזור ובעולם. ישראל ואזרחיה אינם חסינים מתהליך דומה. למעשה, מעולם לא היינו פחות חסינים משאנחנו היום, בעיצומן של שנות השלטון הפרועות והפורעות של משטר נתניהו, המשעתק בהדרגה לתוך הקו הירוק כמה מהנורמות המשטריות הנהוגות בשטחים הכבושים.

מחאה אזרחית בלתי מתפשרת עשויה לפתוח צוהר הכרחי, גם אם לא מספק, לרפיו חולייה הפוליטיים, החברתיים והכלכליים של מדינת ישראל.

אוכל

דפנה הירש*

בסגר הראשון אפיתי לחמניות בפעם הראשונה. יצא לא משהו, אבל בכל זאת, המשפחה אכלה לחמניות חמות מהתנור לארוחת בוקר של שבת והרגשתי די גאה בעצמי. רק אחר כך נודע לי שאני חלק מטנרנד גלובלי של אפייה בימות קורונה. וכשהלכתי לחנות קטנה ליד הבית לקנות כמה גבינות ליום הולדתה של בת זוגי, המוכרת דיברה בעיניים נוצצות על השקט וההאטה של החיים, על זמן האיכות עם המשפחה והשכנים. התמזל המזל של שתינו להמשיך להתפרנס בזמן הסגר: היא ממכירה של אוכל, אני מکتובה עליו.

אוכל הוא תחום מרכזי בחיים גם בימות שגרה, והסעיף השלישי בגודלו בנתח ההוצאות של משק בית ממוצע, אבל בתקופת הקורונה המרכזיות שלו הפכה מוחשית במיוחד. והוא גם אחד התחומים העיקריים שבו באות לידי ביטוי מובהק ההשלכות הדיפרנציאליות של הקורונה והסגר על קבוצות שונות של אנשים.

המרכזיות של האוכל בתקופת הקורונה מתבטאת בשלל אופנים הקשורים לפונקציות השונות שלו: אוכל הוא צורך ביולוגי, חיוני להישרדות ולבריאות, אבל הוא גם מדיום של תקשורת, חברתיות ויצירתיות. הוא יכול לספק נחמה, ביטחון וקשר, אבל גם להוות גורם לסבל, לסיכון בריאותי ואף למוות.

המגפה, ובמיוחד הגזרות שהטילה המדינה בתגובה לה, שינו מאוד את הרגלי צריכת האוכל. בהלת הקניות שאפיינה את הסגר הראשון אמנם שככה, כפפות הניילון נזנחו והביצים

* ד"ר דפנה הירש, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

חזרו אל מדפי החנויות, אבל השינויים שחוללו הקורונה, הסגר ושאר ההגבלות באורח החיים ובהכנסה של ישראלים רבים הניעו גם שינויים בהרגלי הבישול והאכילה.

כמה מהשינויים האלה נראים כמו החלום הרטוב של תנועת הסלואו פוד. הסגרים והמגבלות על תרבות הפנאי בכלל, ועל האכילה מחוץ לבית בפרט, הובילו לכך שאנשים שוהים יותר בבית, יש להם יותר זמן פנוי ופחות כסף, ולכן הם מבשלים ואופים יותר מהרגיל. בקרב בעלי משפחות, מוסד הארוחה המשפחתית, שהלך והתערער בעשורים האחרונים, זכה לעדנה מחודשת. לא בכדי אנשים גילו את אפיית הלחם. לחם הוא המזון הבסיסי והמנחם בה"א הידיעה. אולי יותר מכל מאכל אחר, היכולת להכין לחם בבית מסמלת שליטה בגורל ואי-תלות. נועה ברגר ודניאל מונטרסקו כתבו על **שיגעון המחמצת** – תהליך ממושך של טיפוח חיידקים ונבגים "טובים" המשמשים להתפחת לחם, ללא צורך בשמרים קנויים. מצב החירום הבריאותי, וההשלכות הכלכליות שלו, אף הניעו גילויים רבים של סולידריות בתחום האוכל: אנשים קונים יותר אוכל של יצרנים מקומיים, שפים מבשלים עבור נזקקים משאריות מזון שהושלכו ברשתות השיווק ובשווקים, אנשים קונים ומבשלים עבור שכנים וחברים בבידוד.

מנגד עומדים מקבלי התמיכה, שהקורונה פגעה ביכולתם לשלוט במה שהם מכניסים לפה. מנתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה עולה ש-14% מהאנשים צמצמו את צריכת המזון שלהם, ו-17% קיבלו סיוע כדי לרכוש מזון ותרופות. המצוקה הכלכלית, לעיתים בשילוב קשיי גישה למזון (לדוגמה, אצל קשישים, שעבורם כל יציאה מהבית למקום ציבורי הפכה למסוכנת מתמיד), תרמה להתגברות הרעב. מספר הפניות לבתי תמחוי גדל ב-50%. במשפחות שבהן הילדים אוכלים במוסדות החינוך, סגירת המוסדות מטילה עול נוסף על פרנסת המשפחה. גם מי שאינם רעבים ללחם אבל נדרשו לצמצם את הוצאותיהם משקיעים פחות בירקות ובפירות ויותר בג'אנק פוד. עבור רוב האנשים, מזון מנחם הוא לאו דווקא לחם שזה עתה יצא מהתנור, אלא מזון מתועש, עתיר סוכר ושומנים.

נוסף על כך, אחד הענפים שספגו את הפגיעה הקשה ביותר הוא ענף שירותי המזון והמשקאות, ובעיקר המסעדות, בתי הקפה והברים (לעומת זאת, המכירות של רשתות השיווק האמירו). אולי אין זה מפתיע שלנוכח הפער בין המעמד התרבותי של שפים בשנים האחרונות ובין ההפקרה המדינתית והיעדר פיצוי הולם לנפגעים, מסעדנים היו המגזר הראשון שממנו יצאה קריאה לאי-ציות.

הסגר מבליט את הפער בין אלה שיכולים להרשות לעצמם כעת לחשוב על אוכל כעל מדיום של בילוי יצירתי, נחמה וקשר ובין אלה שהפונקציה המשמעותית ביותר של האוכל עבורם הפכה להיות פונקציית ההזנה ההישרדותית. גם בימים כתיקונם, 18% מאזרחי ישראל סובלים מחוסר ביטחון תזונתי כרוני, מחציתם מחוסר ביטחון תזונתי חמור. ישראל אינה מכירה בזכות לביטחון תזונתי כאחת מזכויות היסוד של אזרחיה. לא רק שהאמצעים שננקטו כדי ללחום בקורונה הגבירו את הרעב; הרעב עצמו מגביר את הפגיעות למחלה – הקורונה פוגעת באופן חמור יותר באוכלוסיות חלשות, בין השאר על רקע מצב תזונתי ירוד. הביופוליטיקה של הסגר לא רק פועלת באופן שונה על אוכלוסיות שונות; היא מחריפה את הפער ביניהן. נגישותו של האוכל היא אחת הדרכים שבאמצעותן היא עושה זאת.

אי-שוויון

יוסי דהאן*

נגיף הקורונה אינו פועל על פי עקרון השוויון. בניגוד לקלישאה המטעה הקובעת ש"כולנו באותה סירה", כלומר שכולנו פגיעים באותה מידה, לנגיף דווקא יש אוכלוסיות מועדפות שבהן תנאי המחיה שלו טובים יותר ופגיעתו קטלנית יותר. האוכלוסיות הפגיעות ביותר הן קשישים, מי שסובלים מבעיות בריאות, ומי שמאכלסים את תחתית הסולם החברתי והכלכלי. בעולם, הנשלט מאז תחילת שנות השמונים על ידי אליטות פוליטיות וכלכליות המקדמות אידיאולוגיה ומדיניות ניאוליברליות, אי-השוויון הולך וגדל ונגיף הקורונה חושף ומעצים אותו. כך, למשל, במדינות שבהן אי-השוויון רחב, כמו ארצות הברית, הנגיף פוגע יותר באוכלוסיות מיעוטים שסובלות מחוסר נגישות של שירותי בריאות טובים.

אחת מתוצאות הלוואי העיקריות של התפשטות הנגיף באה לידי ביטוי בכלכלה. סגירת חלק גדול מן הפעילות הכלכלית השפיעה על שוק העבודה באופן לא שוויוני, ופגעה בעיקר בעובדים המאכלסים את תחתית הסולם התעסוקתי ובעלי עסקים. הדוח של הכלכלנית הראשית במשרד האוצר מחודש יוני האחרון מגלה כי שכרם הממוצע של העובדים שיצאו ממעגל העבודה בתקופת הקורונה נמוך ב-38% משכרם של העובדים שהוסיפו לעבוד. עובדים חרדים, נשים וצעירים נפגעו יותר. לעומת זאת, השכלה גבוהה הקטינה מאוד את הסיכוי להיות מושבת מעבודה. השכר הממוצע של העובדים המושבתים עמד על 7,577 שקלים, לעומת שכר ממוצע של 12,136 שקלים בקרב מי שלא הושבתו, ולבעלי הכנסה נמוכה היה גם ייצוג גבוה יותר בשיעור המפוטרים. אי-השוויון התעסוקתי בא לידי ביטוי גם ביכולת לעבוד מהבית: הפער בין עובדים שמשתמשים במחשבים, ולכן יכלו להמשיך לעבוד מהבית בזמן המגפה, ובין אלה שאינם משתמשים במחשבים, שפוטרו או שהוצאו לחופשה ללא תשלום.

הפער הדיגיטלי הזה חל גם על ילדים, והוא חשף את אי-השוויון במערכות החינוך בעולם. על פי נתוני ארגון אונסק"ו, כתוצאה מהתפשטות הנגיף נסגרו בתי הספר ב-188 מדינות, ויותר מ-90% מהתלמידים בעולם הפסיקו את לימודיהם. המעבר ללמידה מרחוק הפך להיות מרכיב קבוע במערכות החינוך. סגירת בתי הספר חשפה את הפער בין התלמידים המצויידים באמצעי קצה הדרושים ללמידה מרחוק, כמו מחשבים וטאבלטים, ובין אלה שאין להם מכשור או תשתיות חינוכיות כמו חיבור לאינטרנט ולרשת החשמל. לפי סקירה של אגף הכלכלן הראשי במשרד האוצר, בשנת 2018 ל-374 אלף תלמידים בכיתות א-יב – שהם 20.4% מכלל התלמידים בישראל – לא היה מחשב. ל-490 אלף תלמידים (26%) לא הייתה כלל גישה לאינטרנט. יש להניח שרובם המוחלט של תלמידים אלו שייך לעשירונים הכלכליים והחברתיים הנמוכים.

הפער באיכות הלמידה הושפע גם מיכולות בתי הספר. רוב מוסדות החינוך שיש בהם ריכוז גבוה של תלמידים ממעמד סוציו-אקונומי נמוך מוגבלים ביכולתם להפיק תוכן חינוכי המותאם ללמידה מרחוק, ולפיכך הם מתקשים להמשיך את שגרת הלימודים באמצעים מקוונים. למידה מרחוק מצריכה גם תנאים מתאימים בבית, כמו מרחב פיזי הולם, ובגילאים הצעירים היא גם

* פרופ' יוסי דהאן, המרכז האקדמי למשפט ולעסקים ברמת גן ומרכז אדוה

דורשת סיוע של הורים שברשותם פנאי והון תרבותי המאפשר סיוע כזה. במערכת החינוך הישראלית, שאחד ממאפייניה הבולטים הוא אי-שוויון מתמשך בין קבוצות תלמידים מעמדיות, אתניות ולאומיות שונות, הפער באיכות הלמידה מרחוק רק יגדיל את אי-השוויון הזה בחינוך.

הנגיף העצים גם את אי-השוויון המגדרי. הסגר וההגבלות על התנועה מאלצים אנשים להישאר בבית. נטל מטלות הבית וחינוך הילדים נופל בעיקר על נשים, ולעיתים הדבר מאלץ אותן להתפטר ממקום העבודה. נשים, שחלק גדול מהן מועסק בענפי עבודה הדורשים נוכחות פיזית כגון מכירות ואירוח, פוטר או הוצאו לחופשה ללא תשלום בשיעור גדול יותר מגברים. נוסף על כך, צעדי הסגר כלאו נשים במרחב הביתי שבו חלק מהן סובלות מאלימות. אחד מעקרונות הצדק שניסח ג'ון רולס, אחד הפילוסופים הפוליטיים החשובים ביותר במאה העשרים, קובע שמוצדק לסטות משוויון חברתי וכלכלי רק בתנאי שהמרוויחים מאי-השוויון יהיו אלה המצויים בתחתית הסולם החברתי והכלכלי, שמצבם ישתפר יחסית למצבם הקודם. בימי הקורונה, עקרון הצדק הזה התהפך על ראשו. אי-שוויון חברתי וכלכלי פועל לרעתם של מי שנמצאים בתחתית הסולם, ומחמיר את מצבם.

אינדי בבלפור

דלית שמחאי, אורי דורצ'ין*

משבר הקורונה, שהחל בחודש מרץ 2020, הוביל לביטולם של פסטיבל יערות מנשה ופסטיבל אינדינגב, מהאירועים המרכזיים והחשובים בסצנת המוזיקה העצמאית (אינדי) בישראל. בה בעת, כמו בסיוט, נסגרו מועדונים ובוטלו הופעות ואירועי תרבות. רבים מאנשי המוזיקה והתרבות נותרו ללא עבודה, ללא חסכונות וללא זכאות להטבות שניתנו לסקטורים כאלה ואחרים. את התסכול, הזעם והביקורת הפוליטית מביאים רבים מהם להפגנות השבועיות בבבלפור ולאירועי מחאה נוספים. בחינת ביטוייה האמנותיים והוויזואליים של המחאה מעלה שהיא כוללת מאפיינים אחדים של סצנת האינדי. אינדי, אנחנו טוענים, הוא מושג שמשמעותו חורגת אל מעבר לתחום המוזיקה והתרבות הפופולרית.

סצנת המוזיקה העצמאית בישראל פורחת. פסטיבלים נותנים במה לאמנים, וקהילת טעם הטרוגנית ושוקקת מתהווה סביב מועדונים, תחנות רדיו, הופעות ועוד. זוהי סצנה תרבותית-מוזיקלית שמעוגנת בהיסטוריה של תרבות השוליים, של מי שפעלו באופן עצמאי (המושג "אינדי" נגזר מהמילה independent), מחוץ לתעשיית המוזיקה המסחרית, והעדיפו את דלות המשאבים, החופש האמנותי וההון התרבותי שנלווה לכך. כיום, עם היחלשות המבנה הריכוזי של תעשיית המוזיקה וטשטוש ההבחנה בין מרכז לשוליים, קשה להגדיר בבירור מי פועל בתוך תעשיית המוזיקה הממוסדת ומי פועל בשוליה באופן עצמאי. אנשי האינדי, מצידם,

* ד"ר דלית שמחאי, המכללה האקדמית תל-חי

ד"ר אורי דורצ'ין, התוכנית ללימודי יהדות, אוניברסיטת קולורדו בולדר

אינם נוקטים עמדה מתבדלת ביחסם למוזיקה, סגנון וטעם. ההבחנה בין "אנחנו" ל"הם", שמקלה על סימון גבולות, משעממת אותם ואינה רלוונטית בעיניהם.

אחד הרעיונות שבכל זאת מאפיין ומבחין את הסצנה הוא זה של עשייה עצמאית, DIY. הוא בא לידי ביטוי בהימנעות מהסתמכות על חברות הפקה גדולות ובהעדפת עבודה עצמאית, רזה, פיראטית באופייה, שעושה שימוש חוזר, יצירתי ומשועשע בחומרים. במחקרנו על סצנת האינדי בישראל מצאנו כי עקרון ה-DIY, שהיה מרכזי בסצנה כבר בראשיתה, מוסיף להוביל את פעיליה. אולם יותר משמדובר בעשייה עצמאית אינדיווידואלית מדובר בעשייה עצמאית קהילתית (Do It Together, DIT). גבולותיה של הסצנה אינם נקבעים לפי עקרונות ברורים אלא על בסיס יחסים חברתיים של מי שפועלים יחד, כקהילה הנשענת על הפעולה, האתיקה והאסתטיקה של DIY/DIT.

ההפגנות מול מעון ראש הממשלה מזמנות מפגשים לא מובנים מאליהם בין קבוצות ואנשים עם מגוון אג'נדות. זהו אירוע סגנוני ורועש שגבולותיו אמורפיים, שאין לו מנהיגות משותפת או מסמך מארגן משותף. מבחינה חזותית בולט בהפגנות ריבוי של שלטים עשויים באופן עצמאי על גבי קרטונים שנמצא להם שימוש חוזר, וכל מפגין ומפגינה מציגים עליהם את המסר שחשוב עבורם. לעיתים שיתוף פעולה יוצר מסר משותף שמוצג על גבי שלטים אחדים. בולטים בהפגנות מי שמבטאים את מחאתם בעזרת תחפושות, כפרפורמנס שעושה שימוש ברדי-מייד, בהעלאת מיצבים המאזכרים עבודות אמנות. מיצבים אלו מועלים במהירות על בסיס אלתור ושיתוף בין אנשים מזדמנים, כמו באירועי פופ-אפ או קליפים שמצולמים ב-one-shot. האסתטיקה של המחאה מזכירה אפוא במוכנים רבים את זו של סצנת האינדי, ומשקפת דפוסי פעולה של עשייה עצמאית (DIY) באופן קבוצתי (DIT). גם העמדה המכילה והלא-לעומתית באה לידי ביטוי בהפגנות, שכאמור הן מפגישות אנשים בעלי עמדות ואינטרסים שונים.

אולם רוח האינדי מביאה עימה יותר מכך, שכן כפי שאנשי האינדי אינם נוקטים עמדה לעומתית ביחסם למוזיקה ולגבולותיה, כך הם גם מתייחסים לנושאים שעל סדר היום הציבורי. יש להם עמדות ביקורתיות בענייני כלכלה, חברה ופוליטיקה ובשלהן הם מעדיפים את העבודה העצמית ומסתייגים מתעשיית התרבות המסחרית. אולם ביקורתיות זו אינה נשענת על ההיגיון של קוטביות. מבחינה זו, התייחסות להפגנות כאל קרנבל מרהיב ותו לא (כפי שנטען לעיתים ביחס למחאה ב-2011), רק בשל המעטפת הוויזואלית האטרקטיבית והיעדר קו רעיוני ברור שמאפיינים אותן, אינה לוכדת את טיבה של המחאה וגם לא את תפיסת עולמם של חלק מהמשתתפים בה.

בתנועות חברתיות ובתתי-תרבויות רבים מסומנים גבולות התנועה או הקהילה בשלב ראשוני של התגבשותן, ולפיהם מובלים בהן או מודרים מהן שחקנים שונים. לעומת זאת, בהפגנות בלפור, כמו בסצנת האינדי, פעולה עצמאית-משותפת היא שמתווה את גבולות הקהילה. נראה כי הדני"א של סצנת האינדי חורג אל מעבר לעניין במוזיקה ובאסתטיקה ונוגע בהיבטים רחבים הרבה יותר של חברה, כלכלה ומדינה בעידן הנוכחי. מחקר של הסצנה הזאת עשוי לתרום להבנת מגמות עכשוויות כלליות בימי חירום ואף בימי שגרה.

אלימות אינטימית

רות פרסר*

כשבועיים לאחר שהתגלה מקרה ההרבקה הראשון בנגיף הקורונה החלה ממשלת ישראל ליישם מדיניות של "ריחוק חברתי". במהירות וביעילות, בעזרת אכיפה מוגברת והטלת קנסות, החל המרחב הציבורי להתפוגג. הנחת העבודה של משרד הבריאות והמטה לביטחון לאומי – הגורמים האמונים על ניהול ה"אירוע", כפי שהוגדר משבר הקורונה – הייתה שהבית הוא מקום בטוח, שלכולם יש בית לשהות בו, ושצמצום המגע האנושי לכדי בני משפחה מדרגה ראשונה המתגוררים יחד מבטיח את בריאות הציבור. בית ומשפחה היו אפוא התשתית האידאולוגית שהייתה אמורה להבטיח את ביטחונם של תושבי ישראל מול מה שהוגדר כאיום והתנסה במונחים של מלחמה. ומלחמה אכן התרחשה: בחסות הגבלות התנועה והסגר החלו לזרום בתקשורת המקומית והעולמית דיווחים על עלייה דרמטית בתלונות על אלימות אינטימית, במרבית המקרים אלימות שהפעילו גברים כלפי בנות זוגם וילדיהם. נתונים אלו אינם מפתיעים: מחקרים מראים כי הסתופפות בבתים ושהות ממושכת בקרב המשפחה הם גורמים המנבאים אלימות גם בהיעדר מצב חירום לאומי, למשל בחופשות קיץ ובחגים. אף כי נדמה שאלימות אינטימית זוכה להכרה (חלקית) ממסדית וחברתית – הן בהקצאת תקציבים וכוח אדם ובגיבוש תוכניות, והן באיסוף נתונים הניתנים לכימות – נשאלת השאלה מדוע תהליך קבלת ההחלטות שמלווה את ניהול משבר הקורונה מתעלם מקיומה. התחקות אחר התנאים המאפשרים התעלמות זו עשויה להצביע על נטישה ממסדית המטשטשת בפועל את דבר קיומה של אלימות באמצעות אידיאליזציה המציגה את הבית והמשפחה כמרחבים של ביטחון והגנה.

אלימות נגד נשים הומשגה על ידי פמיניסטיות בנות הגל השני כביטוי של יחסי כוח מגדריים – כלומר לא אירוע פרטי המתרחש בין תוקף לקורבן, אלא מנגנון חברתי המשעתק ומנציח את נחיתותן של נשים בספרה הפרטית והציבורית כאחד, באמצעות תרבות של פחד מן החוץ וזיהוי הבית עם ביטחון. הזיהוי הזה, הפועל כמרשם, תורם למחיקת האלימות האינטימית מהתודעה הציבורית והופך אותה לבלתי מתקבלת על הדעת. מחיקה זו השתקפה באופן שבו נשים, ככלל הציבור, נשלחו הביתה עם התפרצות נגיף הקורונה, ותוך כך צומצמה גישתן למרחבי סיוע, טיפול, סוכנות ותמיכה אף שכבר בשבועיים הראשונים למגפה דיווחה משטרת ישראל על עלייה חדה במספר עבירות המין במשפחה ובמספר התיקים שנפתחו בגין אלימות במשפחה. במשטרה ייחסו את ההחמרה לשהות הממושכת בבית, וכן לעובדה ששירות המבחן למבוגרים עבר לפעול במתכונת מצומצמת ולכן הופסקה פעולתן של חלק מהקבוצות והסדנאות הטיפוליות לגברים אלימים. על אף זמינותו של מידע מקומי וגלובלי סברו קובעי המדיניות ומשרד האוצר כי השירותים והמסגרות לטיפול בקורבנות ובתוקפים אינם "שירותים חיוניים". בריאות הציבור נתפסה מבעד לזווית צרה: ההשטחה של עקומת ההדבקות בנגיף. על העקומה האחרת המל"ל ומשרד האוצר לא נתנו את הדעת. מאחר שמצבי חירום נוטים לגרור החרפה באלימות נגד נשים וילדים, והבית הוא האתר העיקרי שבו היא מתרחשת, הסתגרות

* ד"ר רות פרסר, החוג ללימודים רב תחומיים, המכללה האקדמית תל-חי

בבית אינה ערוכה לביטחון. עבור נשים רבות המשמעות היא גיהנום בחסות היעדר עניין ציבורי ובורות נרכשת. כך אפשר למשל להבין את סירוב המל"ל לכלול בצוותי המומחים לניהול משבר הקורונה נשים מקבוצות שונות בחברה הישראלית, וכן את השמטתו של תפקיד היועצות לקידום מעמד האישה ולשוויון מגדרי ברשויות המקומיות מרשימת העובדים החיוניים.

הפקדת ניהול המשבר בידי המל"ל הוא רק מופע אחד של ההיגיון הביטחוני ששרה בכול: מחד גיסא ננקטה רטוריקת "אירוע" (ביטחוני) מיליטריסטית ונעשה שימוש שגור במושגים כמו קרב ומלחמה, ומאידך גיסא נעדר ייצוגן של נשים, אף שהן האוכלוסייה הפגיעה ביותר בהקשרים רבים – אלימות אינטימית, פיטורים, הוצאה לחל"ת, נשיאה ברוב עולו של הטיפול במשפחה שבכית, נשיאה בעול התעסוקה בעבודות חיוניות כגון הוראה, טיפול וסיעוד. במילים אחרות, נעדר ייצוגן של המערכות המושפעות מהמשבר. היעלמותה של האלימות האינטימית מסדר היום הציבורי לא הייתה אפשרית אלמלא התפיסה המיליטריסטית הצרה לניהול המשבר ואלמלא המעמד היציב של המשפחה כאובייקט המעורר בנו אסוציאציות חיוביות. לפיכך, גם כאשר מושג האלימות נקשר למושג המשפחה בסמיכות דקדוקית וציבורית, המשמעות ההגמונית נותרת על כנה. רולאן בארת הציע לאתגר מיתוסים ולערוך קריאה מערערת במשמעות של אובייקטים. קריאה מערערת בתופעת האלימות האינטימית מחייבת אפוא קריאה במיתוסים המתחזקים אותה: בית ומשפחה, ביטחון ואומה.

* הגרסה המלאה של ערך זה הופיעה בגיליון 15 של כתב העת *מפתח* (2020, עמ' 155-162)

אנושות

שלמה סבירסקי*

מגפת הקורונה מפנה את תשומת הלב למושג שהסוציולוגיה אינה מרבה להשתמש בו – אנושות. מושג זה עולה בדרך כלל בהקשר של תופעות או תהליכים החושפים את שבריריות הקיום האנושי על פני כוכב הלכת: מגפת המוות השחור בימי הביניים, הנגיפים האירופיים שהמיתו מיליוני בני אנוש ביבשת אמריקה, מצבורי כלי הנשק הגרעיניים שבידי מדינות אחדות, התחממות כדור הארץ.

הסוציולוגיה אינה מתמקדת בסודות האבולוציה של המין האנושי וגם לא בשבריריות קיומו. היא בוחנת את העולמות שהמין האנושי יצר ויוצר. חברה, כמובן, היא פרויקט של בני האנוש. בניגוד לרושם העשוי להתקבל מספרי מבוא לסוציולוגיה, הגורסים כי "האדם הוא יצור חברתי", האנושות לא נולדה אל תוך תבנית גנטית קיימת של חברה אלא יצרה אותה, וליתר דיוק, אותן – שכן לחברה אין מתכונת אוניברסלית ויחידה.

בני האנוש מעולם לא יצרו מסגרות כלל-אנושיות. לאנושות אין מוסדות. האו"ם אינו ארגון של האנושות אלא איגוד של מדינות הלאום הקיימות והמוכרות כיום. המושג "גלובליזציה"

* ד"ר שלמה סבירסקי, מרכז אדוה

אינו מצביע על הכללתם של כל בני אנוש בתוך "כפר גלובלי" אחד, אלא על הרחבת הפעילות של התאגידים העסקיים הגדולים מגבולותיה של מדינת האום הבודדת אל הזירה של כלל מדינות האום.

החיפוש אחר חיסון למחלה אינו נערך על ידי "האנושות". את החיסון מחפשים גופים הפועלים במסגרת מוסדות חברתיים, דהיינו מוסדות שעוצבו על ידי בני אנוש בתוך פרויקטים היסטוריים ספציפיים כגון מדינות לאום ותאגידים מסחריים או רפואיים. המאבק בקורונה אינו מאבק של בני אנוש המתאגדים על מנת למנוע כליה, אלא מאבק פוליטי-כלכלי על עליונות ועוצמה – מאבק על חוזק המאפשר הישרדות. תאגיד מסחרי אינו פועל בשם האנושות או למענה, אלא בשם בעלי המניות ולמען רווחיו; מדינת לאום אינה פועלת בשם האנושות או למענה, אלא בשם הלאום שלה עצמה ולמענו. לכן השיח הציבורי רווי כל כך במושגים של מלחמה וניצחון. לכן חזיון המרוץ אחר החיסון דומה כל כך לזה של מרוץ החימוש.

וירוס הקורונה תוקף בני אנוש – את כל בני האנוש; הוא אינו תוקף מדינות לאום, וגם לא בני קבוצה חברתית כזו או אחרת. אך אם וכאשר יימצא חיסון, השימוש בו ייעשה על פי כללי משחק חברתיים מוכרים. החיסון יינתן תחילה לאזרחי מדינת האום שבה רשומה המעבדה המצליחה. אחרים יצטרכו לעמוד בתור. להוציא את אירופה וצפון אמריקה, סין ויפן, במדינות לאום רבות לא כל בני האנוש יחוסנו.

העשירים יחוסנו, כמובן, אך הם יוכלו ממילא לבודד את עצמם במתחמים מרוחקים, מבודדים ומגודרים מפני שאר בני האנוש, כפי שיוכלו גם להתגונן מפני פצצות גרעיניות במרתפים עמוקים ואטומים או למצוא מקלט בהרים אם יעלה מפלס המים. הנגיף COVID-19 פועל על פי הגדרה גנטית רחבה, כוללנית, של האנושות. בני האדם פועלים במסגרות חברתיות צרות, מן הסוג שהסוציולוגיה חוקרת.

אנשים עם מוגבלויות

רוני הולר*

למשבר הקורונה השפעה עצומה על חייהם של אנשים עם מוגבלויות. השפעה זו נובעת משלושה מאפיינים בולטים של משברים חברתיים: אי-שוויון, חשיפת מבני עומק והזדמנות לשינוי.

משברים חברתיים אינם שוויוניים בהשפעותיהם. ואכן, הפגיעה באנשים עם מוגבלויות בעקבות משבר הקורונה הייתה מהקשות ביותר, והיא החריפה את הפערים שקדמו למשבר. כך למשל, המשתייכים לקבוצת אוכלוסייה זו היו הראשונים שעזבו את שוק העבודה, וסקרים הראו כי שיעור ההוצאה לחל"ת שלהם היה גבוה פי 3.8 משיעורם של עובדים ללא מוגבלות. על אלו מתוכה שגרים במוסדות נכפו בתחילת הדרך צעדי ריחוק חברתי נוקשים במיוחד, שכללו גם איסור על ביקורי משפחות; יתרה מזו, בהיעדר גישה לסביבה דיגיטלית, יכולתם לקיים

* ד"ר רוני הולר, המרכז ללימודי מוגבלות, בית הספר לעבודה סוציאלית ולרווחה חברתית, האוניברסיטה העברית בירושלים

תקשורת חלופית באמצעות שיחות וידאו, למשל, הייתה מצומצמת. באופן דומה, ילדים ונוער בעלי מוגבלויות עברו ללמידה מרחוק גילו עד מהרה כי מערכת החינוך לא השכילה להנגיש את הלמידה לצורכיהם השונים. במחקר שאנו עורכים בימים אלו מדווחים הוריהם על ההשלכות הלימודיות, החברתיות והנפשיות שיוצר אי־שוויון זה.

משברים בסדר גודל שכזה גם חושפים את מבני העומק של השסעים החברתיים. המשבר לא רק פגע באופן לא פרופורציונלי באנשים עם מוגבלויות, אלא גם חשף את התשתית האידאולוגית של חברתנו, המאפשרת פגיעה שכזאת. אייבליזם (ableism, "יכולתנות") היא אידאולוגיה המעניקה מעמד חברתי מועדף לאנשים עם יכולות מסוימות הנחשבות רצויות ובעלות ערך. האידאולוגיה האייבליסטית, המתעדפת יכולות מסוימות, גם שוללת יכולות אחרות או אי־יכולות. כתוצאה מכך נוצר מדרג חברתי שממנו נגזר כי חיהם של אנשים עם מוגבלויות הם חיים ראויים פחות.

משבר הקורונה הוא צומת דרכים היסטורי המאפשר לנו להתוודע לאותה אידאולוגיה אייבליסטית ממוסדת, אשר לרוב היא שקופה ונסתרת מעינינו. דוגמה לכך עולה למשל ממסקנותיה של ועדת מומחים שמיינתה הממשלה, הקובעות כי תפקוד גופני ירוד – המאפיין אנשים עם מוגבלויות – הוא קריטריון שבגיניו ניתנת לאדם עדיפות נמוכה יותר לקבלת טיפול רפואי בשעת עומס ומחסור. על אף ביקורת ציבורית רחבה של ארגונים, פעילים חברתיים ואנשי אקדמיה, ולמרות ההכרה של חברי הוועדה בכך שאסור להפלות על בסיס מוגבלות, לא חזרה בה הוועדה מהמלצתה. המלצה זו, אם תאומץ אם לאו, מעבירה לציבור מסר חד וברור שלפיו ערך החיים של אנשים עם מוגבלויות פחות.

בשל עוצמתם של משברים חברתיים והטלטלה שהם גורמים לה, טמון בחובם גם פוטנציאל לשינוי סדרי עולם. ואכן, משבר הקורונה הוא הזדמנות נדירה לארגון מחדש של המערכות החברתיות, כפי שאפשר לראות למשל בשוק העבודה. מאז 1998, חוק שוויון זכויות לאנשים עם מוגבלויות מחייב להתאים את מקום העבודה לצורכיהם של אנשים עם מוגבלויות. על אף חשיבותו העצומה של החוק, יישומו כרוך באתגר העצום של זיהוי ההתאמות הנדרשות, שכן פעולה כזאת דורשת לדמיין מציאות חלופית. **לדברי חוקרת לימודי המוגבלות שגית מור**, "זהו השלב שבו אדם שנחזה כבלתי־מתאים לתפקיד נעשה מתאים, ואילו מקום העבודה ודרישות התפקיד, שנתפסו כנתונים ומובנים מאליהם, מוטלים בספק והופכים למותנים, קרי, לתלויי־היסטוריה ותלויי־הקשר".

דוגמה בולטת לאתגר זה היא הדרישה לאפשר לאנשים עם מוגבלויות לעבוד מהבית. במשך שנים מיאנו המעסיקים לאפשר זאת, בטענה כי מדובר בנטל כבד מדי על המעסיקים וכן בפגיעה בדרישות התפקיד. בסירובם זה תפסו המעסיקים את ההבחנה בין עבודה לבית כמציאות נתונה והכרחית המנותקת מההקשר ההיסטורי שנוצרה בו: עליית הקפיטליזם והמהפכה התעשייתית. כעת, חודשים אחדים לאחר פרוץ משבר הקורונה, תפיסה זו של המעסיקים וקובעי המדיניות נראית כאילו נלקחה מעולם אחר. באבחה אחת גרמה לנו המגפה למתוח את גבולות הדמיון ולחשוב על עולם תעסוקתי חלופי. נותר לקוות כי גם ביום שאחרי המגפה נצליח לדמיין וליצור עולמות חלופיים, נגישים יותר ואייבליסטיים פחות.

אנתרופולוגיה

תמר אלאור*

הדברים שלהלן פותחים פרק בקובץ בהכנה, שנכתב לפני הקורונה. הם מובאים כאן כדי לטעון שהאנתרופולוגיה התכוננה היטב לימים המערפלים הממסכים עתה תובנותינו.

* * *

מתישהו לקראת תום העשור הראשון של האלף השלישי חדרו למרחב האנתרופולוגי מפלצות. במהלך העשור השני הצטרפו אליהן יצורים היברידיים נוספים – אבנים התחילו לדבר, פטריות העבירו מסרים מתחת לפני האדמה, עלי היער הצטערו על מות אחד העצים, מדוזות ורכיכות קיבלו צורות דיגיטליות ושימשו בסיס למודלים ממוחשבים של תצורות קיום. האנתרופולוגיה לא הייתה מעולם מרחב עבודה פנוי מיצורים מורכבים או "מוזרים". להפך: שדים, מכשפות, שיקויי תרעלה, ישויות קדמוניות, שמאנים ורוחות מילאו את האתנוגרפיות שכתבו חוקרות על מושאי מחקרן, כלומר על האחרים. החידוש של ראשית שנות האלפיים היה בכך שהפעם היצורים האלה באו לתאר אותנו, את כולנו. פואטיקה חדשה הוכנסה לשימוש כדי לומר דברים חדשים, ועד מהרה היא התגבשה לסוגת כתיבה אקדמית הקרובה מאוד לסוגת המדע הבדיוני.

פיתוח סוגה זו נבע מהשחיקה המצטברת בייחודו של המין האנושי לעומת סביבתו החיה, הצומחת והדוממת, שחיקה שהיא שלב נוסף ורדיקלי בסולם ביטולי ההבחנות בין המינים. תחילה נשחקה ההבחנה בין המינים האנושיים, שהובדלו על פי גזע, מין, אתניות, מעמד, לאום, מיקום גאוגרפי ועוד, ואחר כך נשחקה ההבחנה בין המין האנושי לבעלי חיים, לצומח, לסביבה ולמרחב הגאוגרפי מעל ומתחת לפני הקרקע, לאוצרות טבע, למשאבי ייצור, למכונות ורובוטים ועוד (כלומר ההבחנה בין human ל־non-human). הגישושים אחר לשונות אפשריות חדשות הונעו מן החובה של המדעים והאמנויות לסמן ולפענח תמורות אפשריות, לתאר את הישם הידועים לנו, ויותר מכך את הישם שאנחנו חשות כי הם עומדים למלא את העולם אחרינו.

לשונות אלו דיברו בראשית האלף השלישי את הכפילות של סוגת המדע הבדיוני: את המדע ואת הבדיון. בספרו עבודות וחיים טוען קליפורד גירץ כי בבסיס היצירות האנתרופולוגיות הקלסיות לא עומדות טענות תאורטיות נדירות או אמיתות חברתיות איתנות; לדעתו, עוצמתן של אתנוגרפיות קלסיות נובעת מן הסוגה הספרותית המניעה אותן. הפואטיקה היא שמצליחה לשכנע את הקוראים כי הכותבת אכן הייתה שם. איש מבין אותם קלסיקונים אינו משתמש בסוגת המדע הבדיוני. אם ירצה משהו לכתוב את גרסת ההמשך לספרו של גירץ, סבורה אני שמקומה של סוגת המדע הבדיוני לא ייפקד הפעם.

העובדה שמצבים חברתיים חדשים, על משימותיהם, מצריכים לקסיקון חדש אינה מפתיעה. היא מקפלת בתוכה אתגר קבוע שבו נצרכים לדבר בשפה נתונה את הבלתי מוכר. אתגר זה העסיק למשל את המחקר הפמיניסטי והביא לשלל פתרונות יצירתיים בלשון, בתחביר ובסוגות כתיבה.

* פרופ' תמר אלאור, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים

ההשפעה של מטה-תאוריות מדעיות על האנתרופולוגיה גם היא איננה חדשה. קירסטן הסטרופ (Hastrup) מתארת את הגלים הגבוהים שליוו את אדוות המחקר האנתרופולוגי מראשית המאה העשרים. מחקרה, שפורסם ב-2005, מסתיים בגל החווייתי. אחריו הגיע הגל האנטולוגי, שבישר על הצונאמי המכונה אנתרופוקן. במפנה זה – ולא רק בגלל שמו – היה ויש לאנתרופולוגיה מה להגיד, אף שדבריה לא תמיד מהדהדים אצל חוקרי מדעי הטבע והסביבה. האנתרופולוגית אנה צינג מציעה בעניין זה: "אם נתחיל לחשוב על עבודתנו במונחים של סוגה במקום במונחים של פילוסופיות, יש סיכוי שנוכל לשוחח זה עם זה. יחד יהיה אפשר לפתח מרחב דמיון אקולוגי, המסופר בסגנונות חדשים שיכולים להכיל את האתגרים שהאנתרופוקן מציב".

חלק מן הסיפורים שהציעה האנתרופולוגיה נקראו כמוזרים, כאפויים למחצה, ואולי כבר כמרקיבים. סוגותיהם דילגו מעל להקשרים היסטוריים, כלכליים ותרבותיים, חצו מינים וטופוגרפיות, זמנים וחללים. האתנוגרפיה של האנתרופוקן הוצפה ברוחות, במפלצות וביצורים היברידיים אחרים.

נרמה כי לבני העת הזאת ברורה הרלוונטיות של "שפת המפלצות", או סוגת המדע הבריוני. ההגיגות שהכיר העולם המערבי מאותגרים ברמה הפוליטית, כפי שניכר בשיבוש שבין אמת לבדיה (פייק ניוז), בין מרחב פרטי לרשתות חברתיות, בין תהליכי קבלת החלטות מוסדיים לניהול העולם דרך תאגדי ענק. אין פלא שחלק ניכר מן הייצוגים הנוצרים בעולם המערבי, כמו סדרות טלוויזיה, יצירות אמנות, ספרות, קולנוע וגם מחקר מדעי, נדרשים ל"שפת המפלצות" כדי לעצב שוב ושוב את הדיסטופיות שהם מציעים.

ארגוני נשים

חנה הרצוג*

כמו בכל העולם, גם בישראל פגשה מגפת הקורונה אי-שוויון מגדרי והעצימה אותו בכל ממדיו. במקביל היא הטילה על הנשים עול נוסף בשוק העבודה, מתוקף היותן כ-70% מהעובדים והעובדות במקצועות הבריאות והרווחה, וגם עול נוסף בבית – שהפך באחת למקום העבודה, לגן, לבית הספר, ולמקום שבו מתנהלים חיי התרבות והרווחה. המחויבויות ה"מסורתיות" של נשים בבית התרחבו, ובה בעת ההתכנסות בבית הובילה להקצנה באלומות מילולית, פיזית ומינית כלפי נשים וילדים. וכל זאת לנוכח אוזלת יד של השלטון והדרה של נשים ממוקדי החלטות ומצוותי המומחים שהוקמו לשם התמודדות עם שעת החירום.

בו בזמן, במרחב הציבורי פגשה הקורונה חברה אזרחית המבוססת על מנעד רחב של ארגונים חברתיים שהתגייסו לסייע לנזקקים. ות. לנשים יש ייצוג יתר של תעסוקה בארגונים אלו (כ-68% מהמועסקים) וגם בפעילות התנדבותית. לפי הערכה, כ-130 ארגוני נשים בישראל עוסקים במתן שירותים למגוון צרכים וקהלים. מרבית הארגונים מבוססים על תקציבים ציבוריים מוגבלים, ורבים נשענים על תרומות. בעת הקורונה הוקצן העומס שהוטל על ארגונים

* פרופ' חנה הרצוג, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

אלו. כך, למשל, מרכזי הסיוע לנפגעות ולנפגעי תקיפה מינית הפוזרים בכל רחבי הארץ קרסו תחת עומס הפניות ואף היו על סף קריסה כלכלית. היעדר התמיכה של המדינה בארגוני הנשים עומד בניגוד למדיניות התמיכה וההקצאה המתקיימת במדינות מערביות שונות.

לצד ארגוני שירות למיניהם פעילים גם ארגונים פמיניסטיים, המתמקדים במגוון שדולות ובמאבקים לקידום זכויות, שינויי חקיקה, הטמעת חשיבה מגדרית בקבלת החלטות, ייצוג שוויוני וכדומה. תביעותיהם נעות על פני הרצף שבין חשיבה מתקנת לרדיקלית. ארגונים אלו ניזונים מהיגיון רפלקסיבי, השואל על מה ומי עוד לא חשבונו: אילו מנגנונים ממגדרים טרם אותגרו? אילו קבוצות לא השתתפו או שותפו במאבקים? עמדה זו חושפת את פני יאנוס של השדה הפמיניסטי. מצד אחד, היא פותחת פתח לרעיונות חדשים ומחדשים, לכניסה של שחקניות חדשות ולהכרה בתרומת הריבוי והמגוון. מצד שני, הפעילות מתקיימת מתוך היגיון של משחק סכום אפס: השדה הפך לזירה של תחרות על משאבים כלכליים (בשל התלות בגורמים מדינתיים תומכים ובקרנות וכספים חוץ-מדינתיים) ועל משאבים סמליים – מי יזכה בקרדיט על ראשוניות, בהוקרה, בהכרה וכן הלאה.

באופן פרדוקסלי, משבר הקורונה שהקציץ את מצבן של נשים ולווה בסגרים ובכידודים יצר תנאים חדשים והזדמנויות חדשות להתמודדות עם המתח כפול הפנים. הבית, על כל הקשיים והאתגרים שעמדו בפני נשים, חידד את העדשה המגדרית הבוחנת את התחום הציבורי והפרטי ומה שביניהם. יותר מכך, ההתכנסות הפיזית בבית אפשרה לנשים להגיב מהבית, להשתתף בכורדות ולהתחבר לארגונים קיימים והתארגנויות חדשות. התשתית שנוצקה במשך שנים בשדה הפמיניסטי המגוון, על המחלוקות שבו, מאפשרת ניתוב למרחבי שיח חדשים ופתוחים שהגיעו לקהלים חדשים. תפקיד חשוב מילאו המרשתת, הרשתות החברתיות, קבוצות הפייסבוק, ולא פחות מכך מפגשי הזום. נוצר מרחב שאפשר הפצת מידע, קיום רב-שיח, השהיה של היררכיה בין אנשים ושל תחרות בין ארגונים ובתוכם. התאפשרו דרכים מקוונות שונות ומהירות להבעת מחאה, תמיכה וסולידריות בין נשים ממיקומים שונים. נחשפו מגבלות ניהול רציונלי של משברים והועלו אפשרויות אחרות, ובהן התייחסות להתנסות אישית כאל מקור ידע. הדאגה לילדים, לקשישים ולחולים, הפגיעה והפגיעות הכלכלית, האלימות בתוך הבית, ההבנה כי יש קולות שייצוגם נעדר – כל אלה חידדו את התובנות שלפיהן אתיקה של דאגה וטיפול (care) צריכה להתוות את הדרך לתגובה, לחשיבה ולהתוויית מדיניות.

בגרות צעירה

יוספה טביב-כליף*

כיצד משפיעה מגפת הקורונה על מבוגרים צעירים (צעירים בני ובנות 18-26, המכונים בספרות המחקר young adults)? על פי הנתונים המדווחים, הם הראשונים שמפוטרים או מוצאים לחל"ת, והענפים שמעסיקים בעיקר צעירים הם אלה שנפגעו קשה במשבר. אולם מבט

* ד"ר יוספה טביב-כליף, החוג ללימודי חינוך, המכללה האקדמית לחינוך ע"ש דוד ילין ובית הספר לחינוך, האוניברסיטה העברית בירושלים

מקורב על שכבת גיל זו מעלה שאין מדובר במקשה אחת. מה ההבדלים בין הקבוצות השונות בה, ומדוע תקופת גיל זו חשובה?

המעבר לבגרות הוא אחד המעברים החשובים במהלך החיים. בזמן זה צעירים מנסים לבסס את עצמאותם באמצעות רכישת השכלה גבוהה, כניסה לשוק העבודה, עזיבת בית ההורים, בניית התא המשפחתי והתמקמות חברתית בעולם המבוגרים. אלא שבשני העשורים האחרונים המעבר לבגרות הפך מורכב וארוך יותר מאי פעם בכל הקשור לרכישת סטטוס, עצמאות כלכלית וניעות חברתית. הארכת תקופת המעבר לבגרות והשפעות העידן הניאו-ליברלי, ובעיקר התפוררותן של רשתות הביטחון שמנגנוני המדינה סיפקו לצעירים בעבר, הובילו לגידול בחשיבותם של ההון החברתי והתרבותי שהמשפחה מספקת לילדיה הצעירים. כלומר, המשפחה הפכה לאחד ממקורות הסיוע העיקריים לצעירים, ובה בעת היא הפכה למוסד שמעמיק פערים חברתיים. העיסוק בנושא ממוקד בשני אפיקים: מחד גיסא, הדגשת חשיבותן של רשתות הביטחון שהורים מן המעמד הבינוני ומן המעמד הגבוה מספקים לילדיהם – רשתות המסייעות לצעירים לשמור על יתרון משמעותי בכניסתם לבגרות; ומאידך גיסא, הדגשת הקושי של צעירים מן המעמד הנמוך לצלוח את המעבר לבגרות בשל אילוצים כלכליים ומשפחתיים המצמצמים את דרגות החופש שלהם בשלב זה של החיים.

במחקר שערכתי על הבדלים אתגר-מעמדיים בקרב צעירים מצאתי שני דפוסים מובחנים של כניסה לבגרות: "פרויקט המוביליות" של נחקרים ממעמד נמוך, מזרחים ברובם, הנאבקים להתקדם מבחינה חברתית בהשוואה להוריהם, ו"פרויקט השימור המעמדי" של נחקרים בני המעמד הבינוני, אשכנזים ברובם, המבקשים לשמור ככל האפשר על המעמד החברתי שהשיגו הוריהם. מטרתם של הראשונים היא לקדם את ניעותם הכלכלית והחברתית. הם מבקשים לחצות את נתיב ההשכלה, לעסוק במשלח יד שיפרנס אותם בכבוד, ובאופן כללי "להתקדם בחיים", יחסית למעמד שמייצגים הוריהם. הם חרדים יותר כאשר לעתידם ונושאים באחריות משפחתית גדולה יותר מעמיתיהם האשכנזים, וזו מעכבת אותם בדרך לצליחת משימות הבגרות. לעומתם, האחרונים נהנו מתמיכה איתנה שהושיטו להם הוריהם כבר מגיל צעיר. הם זכו להכוונה ולייעוץ מקיפים יותר, ולפיכך הצליחו לנהל את הכניסה לשלב הבגרות הצעירה בנינוחות רבה יותר. הם היו משוחררים יותר משיקולים פרגמטיים שעניינם מוביליות חברתית, והם עסוקים בעיקר "בחזרה הביתה", קרי בשימור המעמד ההגמוני שאיישו ההורים וביצירת המשכיות בין-דורית.

על רקע משבר הקורונה, מעניין לבחון מה עשוי לקרות לשני הדפוסים הללו – פרויקט המוביליות ופרויקט השימור המעמדי – בתקופה של חוסר ודאות הולך וגובר. נתונים המתפרסמים לגבי צעירים בתקופה זו, בעולם ובישראל, מדווחים על מצוקה, בעיקר כלכלית, הבאה לידי ביטוי בין היתר באובדן עבודה, באבטלה ממושכת ובקושי לרמיין תפיסת עתיד ברורה יותר – מאפיינים שממילא מיוחסים לשלב חיים זה, וכעת מתחדדים ומועצמים אף יותר. גם אם מצבם הריאלי של כלל הצעירים הורע, סביר להניח (על סמך הספרות) כי לקבוצות אתניות ומעמדיות לא הגמוניות יהיה קשה יותר לצלוח את המשבר וכי הפריבילגיה של הישענות על מסגרות ומקורות משפחתיים תלך ותתרחב (ואיתה יתרחב גם אי-השוויון החברתי). תמיכה בין-דורית, למשל, שעשויה לבוא לידי ביטוי במימון השכלה גבוהה או בכיסוי עלויות שכר דירה, סביר שתתאפשר יותר בקרב משפחות ממעמד בינוני מאשר בקרב משפחות ממעמד נמוך.

עם זאת, צריך לזכור כי גם המעמד הבינוני אינו מקשה אחת. יהיו משפחות שמצבן הכלכלי יתערער והן יחוו כי הן יכולות לעזור פחות לילדיהם הצעירים. צעירים מקבוצה זו עלולים גם לאבד את היתרונות שיש להם כאזרחים גלובליים, שכן העולם נעשה סגור יותר ויותר. ייתכן כי דווקא צעירים ממעמד נמוך שרכשו במהלך חייהם משאבים רבים יותר להישרדות בתנאי חוסר ודאות יצליחו לתמרן ביתר קלות סביב הקשיים שמזמן המשבר. וכך, באופן פרדוקסלי, בשעה שלגבי קבוצות חברתיות אחרות אפשר לומר בבירור מי המוחלשות ומי המודרות, מי נפגעות ויפגעו יותר מההשלכות הכלכליות והחברתיות של מגפת הקורונה, בקרב צעירים המצב עשוי להיות מורכב יותר. ודווקא אלה שהורגלו בתמיכה משפחתית מגיל צעיר עשויים כעת ללמוד איך להתנהל עם רשתות ביטחון קרועות.

ביו־פוליטיקה

דני פילק*

מישל פוקו טבע את המונח "ביו־פוליטיקה" כדי לתאר דפוס של כוח שהחל להתפתח במאה ה-18, ושלדירו היה שונה מהותית מהכוח הריבוני. כפי שהוא מתאר בספרו *Security, territory, population*, משמעותה של ביו־פוליטיקה היא הפניית הכוח לחיים עצמם, הפעלתו על הפרט ועל אוכלוסיות, בהיותם יצורים חיים. ביו־פוליטיקה משמעה ניהול החיים, התחלואה והמוות, בעיקר ברמה של אוכלוסיות שלמות. לכן לרפואה בכלל, ולתחום בריאות הציבור בפרט, תפקיד מרכזי בביו־פוליטיקה, והדבר מתבטא באופן בולט בפנדמיה הנוכחית.

כדי להבין טוב יותר את המופעים של ביו־פוליטיקה בפנדמיית COVID-19 אנחנו יכולים להיעזר בהגותו של רוברטו אספוסו, פילוסוף פוליטי איטלקי שאימץ את הפרדיגמה של ביו־פוליטיקה. בספרו *Bios: Biopolitics and philosophy* אספוסו טוען שבקהילות הפוליטיות יש מתח בין שתי גישות, שאת האחת הוא מכנה *communitas* (קהילה) ואת השנייה *immunitas* (חיסון). שתי גישות אלו נבדלות על פי היחס שלהן למשמעות המונח הלטיני *munus*. לדברי אספוסו, *munus* פירושו "מתנה שאנחנו מחויבים לתת לאחר". לפיכך, עבור אספוסו הקהילה איננה אוסף של אנשים דומים זה לזה – היא אינה *Gemeinschaft* – אלא מכלול האנשים הקשורים זה לזה על ידי החובה להעניק מתנה. גישת החיסון, ה-*immunitas*, מאפשרת פטור מחובה זו: היא מתייחסת אל האחר כאל איום פוטנציאלי שיש להתגונן מפניו. להיות מחוסן משמעו אפוא להיות בעל פטור זמני או קבוע מהחובות או האחריות שמקשרות בין חברי הקהילה. אך המחוסן, שפטור מהחובה לתת, נתפס כאיום – איום שהוא גם מדבק. לפי אספוסו, המתח בין קהילה, המבוססת על נתינה הדדית, ובין חיסון, שמטרתו הגנה עצמית, הוא מהותה של הביו־פוליטיקה.

החובה המתמדת לתת עשויה להתיש ונתפסת כמאיימת. ההתמודדות עם איום זה מולידה שתי גישות. האחת היא למחוק את השונות האינהרנטית לקהילה (שהרי הקהילה מורכבת מ"אחרים", שאני מחויב אליהם) ולראות בה אוסף של זהים; אם חברי הקהילה זהים מפני שהם

* פרופ' דני פילק, המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

חולקים מהות משותפת, אזי אינני מחויב לאחר אלא לעצמי. זאת הגישה המהותנית של הלאומנות הפרימורדיאלית. הגישה השנייה, הכולטת במודרנה, היא לאמץ פרדיגמה חיסונית. המחויבות לאחר מוחלפת באנוכיות של "האדם הכלכלי", הומו אקונומיקוס. כפי שהיטיב לתאר אדם סמית, כדי לדאוג לפרנסתנו בעולם של השוק אנחנו לא פונים אל טוב ליבו של הזולת אלא אל האנוכיות שלו, לרצונו להרוויח. החוזה, הכלי המרכזי בעולם השוק, קושר אותנו לאדם ספציפי למשך רגע מוגבל, ובאותה עת משחרר אותנו מהחוב המתמיד להעניק לאחר. בעולם השוק כולנו הופכים ל"מחוסנים": אנחנו מוגנים מסכנת ההדבקה שבמגע הבלתי מתווך עם האחר. במסגרת הפרדיגמה החיסונית, האחר הוא איום, והתשובה היא התרחקות, התחסנות. מכאן הדמיון בין מדיניות הגירה ובין פנרמיית הקורונה – שתיהן "מחסנות" מפני האחר.

הפנרמייה הנוכחית הבלטיה אפוא את הנטייה לאמץ את הפרדיגמה החיסונית, שביטוייה הכולט ביותר הוא הכמיהה לסגר בלתי נגמר. שלא יהיה ספק: הריחוק הפיזי והמסכות הכרחיים, ומוכח שפיתוחו של חיסון יעיל ובטוח יהיה צעד חשוב בהתגברות על הפנרמייה. אבל בריאות היא הרבה יותר מהגנה מפני הדבקה, והתמודדות מוצלחת עם המגפה אינה יכולה להישען רק על הפרדיגמה החיסונית. היטיב לתאר זאת הרב משה מורגנשטרן, מחזיק תיק הבריאות בעיריית בני ברק, כשהתלונן בצדק שכל מה שהממשלה מציעה לערים האדומות הוא מקל – העמקת הסגר, immunitas – ללא כל גזר בדמותה של השקעה סולידרית, או communitas. עם זאת, יש להימנע מעמדה קיצונית חד-צדדית. הרפואה הנאצית, למשל, מגלמת את הרדוקציה של הביו-פוליטיקה ל-immunitas, ולעומת זאת התעלמות מוחלטת מההכרח במרכיב החיסוני עלולה להוביל לגישות הפוסלות כל פעולה בריאותית של הגבלה או ריחוק הקשורה לפנרמייה ומחויבת המציאות. כך, למשל, בחודש מרץ 2020 התבטא ג'ורג'ו אגמבן, הוגה איטלקי החושב גם הוא במסגרת פרדיגמת הביו-פוליטיקה, נגד הצעדים שנקטו כדי למנוע את התפשטות המגפה; אך התבטאויותיו התנפצו אל מול המציאות העגומה בצפון איטליה באותו חודש. למען האמת, אין אפשרות לחמוק מהמתח שבין קהילה לחיסון. אבל בתוך המתח הזה אפשר להציג עמדה המחויבת לשוויון, ולבחור באופציה סולידרית.

ביטחון תזונתי

ישי מנוחין*

"ביטחון תזונתי" הוא מושג פשוט שמשמעותו גישה סדירה למזון בריא ומספק הנחוץ לחיים פעילים ובריאים. שלילתו היא המושג "איי-ביטחון תזונתי", המתאר היעדר גישה סדירה למזון ראוי – מושג הנמרד במחקרים שונים.

בעידן טרום-קורונה מושג הביטחון התזונתי היה מושג "רזה", והשתמשו בו בעיקר חוקרים ואנשי מקצוע. סקר שערך המוסד לביטוח לאומי בשנת 2016 הראה ש-513 אלף משפחות (17.8% מהמשפחות בישראל) מתקיימות בתנאי אי-ביטחון תזונתי, ומהן 252 אלף משפחות

* ד"ר ישי מנוחין, המחלקה לעבודה סוציאלית, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

(8.8% מהמשפחות בישראל) מתקיימות בתנאי אי-ביטחון תזונתי חריף, כלומר רעב. מחקר אחר, "הא לחמא עניא: מי יכול לקנות סל מזון בריא?" שערך מרכז טאוב בשנת 2017, בחן את ההכנסה וההוצאה המשפחתית הממוצעת והעריך את העלות החודשית של סל המזון הבסיסי הממוצע למבוגר ב־844 שקלים, ולילד – ב־737 שקלים. באופן לא מפתיע, התברר שבשני העשירונים התחתונים של ההכנסה המשפחתית "רכישת הסל הבריא אינה אפשרות זמינה במגבלות הכנסת משק הבית והוצאות אחרות הנדרשות לניהולו".

למרות השכיחות הגבוהה של אי-ביטחון תזונתי בשנים שלפני מגפת הקורונה, הרשות המחוקקת והרשות המבצעת לא השקיעו את הזמן והמשאבים הדרושים לצמצומו, והרשות השופטת לא הגיבה לעתירות בנושא. פתרונות אפשריים לא מצאו דרכם אל שולחן הכנסת והממשלה, אל סדר היום הציבורי ואל בסיס תקציב המדינה. בודדים הסקרים, המחקרים והתחזיות שנערכו בנושא, ואלה נשארו עניין לידועי ח"ן ולחוקרים מועטים. רק מעטים מקובעי המדיניות התייחסו לאוכלוסיות הפגיעות ביותר לאי-ביטחון תזונתי חמור – מבקשי מקלט, חרדים, ערבים ישראלים ועובדי קבלן – והשיח הציבורי התעלם מהם. אם "בניכוי הערבים והחרדים מצבנו מצוי", כפי שטען בזמנו ראש הממשלה נתניהו, אין גם צורך בשיח חברתי על היותם של אלה נתונים לאי-ביטחון תזונתי.

תקציב המיזם לביטחון תזונתי הוא אולי הדוגמה הבולטת ביותר לאופן שבו ממשלת ישראל מזלזלת בחובתה לביטחון אזרחיה. הפרויקט, שמבטיח תמיכה בביטחון התזונתי של 10,800 משפחות (מתוך 252 אלף המשפחות הנתונות לאי-ביטחון תזונתי חריף, לפי אומדן המוסד לביטוח לאומי), תוקצב ב־60 מיליון שקלים לשנה בלבד, ומתוכם 20 מיליון נתנה הממשלה, 5 מיליון נתנו הרשויות המקומיות, ו־35 מיליון הגיעו מתרומות. תקציב זעום זה לא היה חלק מבסיס תקציב המדינה, והוא נגמר בתחילת 2020. נראה כי בעיני הממשלה, חובת המדינה לביטחון אזרחיה מסתכמת בביטחון צבאי בלבד.

מגפת הקורונה, הסגרים והתרחבות האבטלה גרמו להגדלת מספר העניים ולהקטנת מספר האזרחים שחיים בתנאי ביטחון תזונתי, וכך כבדו התרחבו משמעות המושג והשימוש בו בשיח הציבורי. לעניים "הישנים", המופיעים בדוחות ובמחקרים, נוספו מאות אלפי עניים "חדשים" – אנשים שעד לפני חודשים אחדים עבדו במקצועות שנחשבו בטוחים ועכשיו נפגעו קשות מהמגפה ומהסגרים. העניים ה"חדשים", שרובם לא השתייכו לקבוצות העוני הקלאסיות, חיים בתנאים מתדרדרים והולכים של ביטחון תזונתי. הם אינם יודעים כיצד, מהיכן ואיך ירכשו או יקבלו את המזון הדרוש להם. סקרים ונתונים כנתוני דוח העוני האלטרנטיבי 2020 של ארגון "לתת" מצביעים על מספר מובטלים ועניים גדול בהרבה מזה שכימים שלפני המגפה.

מי שניסו להעיר את השיח הציבורי בנושא הביטחון התזונתי של אזרחי המדינה ולטפל במצב היו עמותות, אשר בשנה שלפני המגפה הוציאו יותר מחצי מיליארד שקלים כדי לתמוך ברעבים. הן הצליחו להעלות את העוני אל השיח הציבורי בעיקר סמוך למועדי פרסום דוחות סטטיסטיים או ערכון קו העוני. אולם "ביטחון תזונתי" נשאר עד תחילת המגפה מושג "רזה". מגפת הקורונה הביאה לפעילות שיא בעמותות המחלקות מזון ולדלדול משאביהן. הידלדלות המשאבים בכלל והתרומות בפרט, צמצום הפעילות וההתרסקות של כרבע מארגוני החברה האזרחית, ולצד זאת התרחבות דרמטית של העוני, מבטיחים עלייה דרמטית נוספת בהיקף אי-הביטחון התזונתי בשנה הקרובה. "ביטחון תזונתי" עתיד להיות אחד ממושגי הציור בשיח החברתי בשנת 2021.

כאשר ביטחון תזונתי הופך למושג ציר במרכז השיח על העניינים "החדשים", ואנו עדים להתרסקות מעמד הביניים ולקריסת העמותות אשר סיפקו ביטחון תזונתי, משמעות המושג מתרחבת. הוא הופך לחלק משיח ציבורי הממוקד בקטסטרופה חברתית, שיש בו דיון בעניינים "החדשים" – לא עוד רק העניינים "הישנים", השקופים בעיני הממסד, אלא גם עניינים חדשים ובלטים, שעד המגפה היו חלק מעמוד השדרה הכלכלי הישראלי; אנחנו.

כאמור, ביטחון תזונתי הוא מושג שמשמעותו היא גישה סדירה למזון בריא ומספק הנחזק לחיים פעילים ובריאים של הפרט. מושג זה נגזר מערך כבוד האדם, ואופני מימושו נכללים בין תפקידי המדינה הדמוקרטית המחויבת להבטחת חיי אזרחיה.

בית

ירון הופמן-דישון*

בין הצעדים שננקטו בישראל ובמדינות רבות נוספות על מנת להיאבק במגפת הקורונה הייתה ההנחיה להגביל את השעות במרחב הציבורי ולהישאר בבית. הנחיה זו, הנראית מובנית מאליה לחלקים באוכלוסייה, הפכה לאתגר מורכב ואף בלתי אפשרי לרבים אחרים.

הפגיעים ביותר, מי שעבורם הדרישה "להישאר בבית" הייתה בלתי אפשרית, הם דרי הרחוב. כמו במדינות מערביות רבות אחרות, גם בערי ישראל הגדולות חיים כמה אלפי אנשים ללא קורת גג. הקושי להסתגר בבית אופייני, בדרגות חומרה שונות, גם למצבים נוספים של מחוסרות דיור, לרבות אנשים הנעים בקביעות בין מקלטים זמניים ונשים המאומות באלימות במקום מגוריהן ואינן יכולות להימצא בו. קושי להסתגר בבית הוא גם נחלתם של אנשים המתגוררים במגורים לא הולמים שתחזוקתם לקויה במיוחד או שהצפיפות בהם קיצונית. בתוך אלה ראוי להזכיר גם את האוכלוסייה הברווית בכפרים הלא-מוכרים, שאנשיה סובלים זה שנים ממדיניות המונעת מהם להקים בתי קבע ביישוביהם.

אלו הן האוכלוסיות הבולטות שסבלו מהיעדר קורת גג בטוחה עוד לפני שפרצה המגפה. אך משבר הקורונה חשף שלא רק מי שאין להם קורת גג סובלים מחוסר יציבות בדיור, אלא גם מי שמקום מגוריהם נתון בסיכון תמידי בשל הקושי לעמוד בנטל הוצאות הדיור.

בקרב אלה, הפגיעים ביותר הם שוכרי דירות שהכנסתם נמוכה, מי שגם טרם המשבר הוציאו חלק גדול מהכנסתם השוטפת על דיור. משבר הקורונה פגע ברבים מהם והעמיד אותם בסיכון לפינוי מביתם ולצבירת חובות עתידיים. בימי שגרה ממשלת ישראל מפעילה מנגנון לסיוע בשכר דירה, אלא שהמדיניות התקציבית המצמצמת ונסיגת המדינה מאחריותה לדיור הביאו לצמצום התקציבים המיועדים לסיוע.

מנגנון הסיוע בשכר הדירה, ששולח את משקי הבית הזכאים אל שוק השכירות הפרטי, בעייתי במיוחד עבור משפחות בעלות הכנסה נמוכה שמתקשות לשכור דירה, בין השאר בשל הקושי להעמיד ערבויות ובטחונות. זאת ועוד, בהיעדר מנגנוני פיקוח נוספים, הסבסוד הגלום בסיוע בשכר דירה תורם בסופו של דבר לעלייה במחירי השכירות וזורם לכיסיהם של משכירי

* ירון הופמן-דישון, מרכז ארוה

הדירות, מרביתם מהעשירונים העליונים. מנגד, אספקתו של דיור ציבורי איכותי לכל מי שאינו יכול להרשות לעצמו מגורים יציבים ובטוחים נדחתה שוב ושוב על ידי ממשלות ישראל, שפעלו בעשורים האחרונים לחיסול מלאי הדירות בדיור הציבורי, להזנחת המלאי הקיים ולהקשחת הקריטריונים לזכאות.

משבר הקורונה דורש ממקבלי ההחלטות בישראל לנקוט צעדים מקיפים למניעת קריסה כלכלית של מאות אלפי ישראלים, להחליט מייד לספק קורת גג לכל מחוסרי הדיור ולעצור את כל סוגי הפינויים והריסת הבתים. אך תקופה זו גם משמשת תזכורת לימי שגרה, שבהם – גם ללא מגפה וללא משבר כלכלי עולמי – רבים מאוד בישראל סובלים מחוסר יציבות בדיור. מהמשבר עולה קריאת אזהרה המהדהדת את הצורך לשנות מהיסוד את המדיניות הכלכלית-חברתית ואת מדיניות הדיור, המונעות מציבור רחב להשיג צורך בסיסי כמו בית – קורת גג ראויה, בטוחה ויציבה – גם לאחר שתחלוף המגפה.

* גרסה מורחבת של הדברים פורסמה באתר [העוקץ](#)

בית ספר

נוגה דגן-בוזגלו*

ערב משבר הקורונה, השיח על חינוך נסוב סביב חוסר הרלוונטיות של בית הספר ללמידה, לחיים, לשוק העבודה. קטרוגים על מוסד בית הספר המיושן נשמעו מכל עבר. בישראל, כמו במדינות רבות אחרות, התקשתה מערכת החינוך לעבור ללמידה פרונטלית פחות ומגוונת יותר, להטמיע שימוש באמצעים דיגיטליים, להנהיג למידה אינטראקטיבית ולערוך את תוכנית הלימודים. המערכת גם התקשתה לנטוש את מערך המקצועות המסורתי ולהחליש את התלות במערך בחינות הבגרות המתרחב, ותחת זאת היא התמסרה לתרבות הסטנדרטים. בתום עשור של קידום דיגיטציה בבתי הספר, התברר כי רק במחצית מבתי הספר יש מחשבים בכיתות וכי תוכנית "מחשב לכל ילד" לא ממש יצאה אל הפועל.

ואז, ביום בהיר אחד, נאלצה מערכת החינוך לזנק באחת ללמידה מקוונת, זינוק שלא נעשה במהלך כל העשור האחרון. בתחילה התגובה הייתה נלהבת: הנה אנחנו במאה ה-21, אפשר להעשיר את הלמידה באמצעים טכנולוגיים, לא מוכרחים להגיע פיזית אל המוסד המיושן – חגיגה של אומת ההייטק. בתוך הכאוס שהשתרר צמחה למורות ולמנהלות "אוטונומיה" – עוד חלום ניאאו-ליברלי אופנתי, שהתממש לא כמדיניות אלא כתוצאת לוואי של התנהלות חפזיה. מנהלות ומנהלים נאלצו לאלתר ולהסתגל ללמידה מרחוק כמיטב יכולתם, ללא הכשרה ועם מעט מאוד הכוונה. חלקם ניצלו את התרופפות הפיקוח ללמידה יצירתית וניצלו את האפשרות לסטות מעט מתוכנית הלימודים הכובלת. אחרים, מתוך הרגל, עשו עוד מאותו הדבר שהיו רגילים לו, רק בזום. מעורבות ההורים, שעד למשבר הקורונה נדחתה על ידי המערכת פעמים רבות, הרקיעה שחקים, והורים מצאו עצמם תומכי למידה במשרה מלאה.

* עו"ד נוגה דגן-בוזגלו, מרכז אדוה

מהר מאוד צצו קשיים – של התלמידים, של ההורים, של המנהלות והמורות. או אז התברר שאין באמת תחליף למוסד בית הספר, למגע הבלתי אמצעי בין מורה לתלמיד, לסביבה החברתית. גם תלמידים שמאסו בבית הספר החלו להתגעגע אליו. התברר כי תפקיד המחנכות, שצומצם במהלך השנים, הוא בעצם חיוני. התברר גם שאפשר לצמצם את שעות הלימודים, "להפסיד חומר", לדלל את מערך המבחנים ולהקפיץ קומה את רפורמת ההערכה החלופית – מטלות במקום מבחנים – שהתנהלה בעצלתיים.

המעבר ללמידה מרחוק במצב של משבר יצר דרוויניזם חינוכי שלא היה כדוגמתו. הלמידה מרחוק חידדה את הפערים החברתיים והותירה ללא מענה קבוצה גדולה מאוד של תלמידים, מאות אלפים; חרדים, ערבים, תלמידי חינוך מיוחד, חסרי אמצעים אחרים – נשאר מאחור. הגישה הרווחת במערכת החינוך, "לרוץ קדימה עם מי שיכול", שהתבטאה במשך שנים בהסללה ובטיפוח החזקים, הוקצנה והפכה לקו המפריד בין מי שיכול ללמוד למי שאינו יכול. אלא שעתה לא מדובר במסלולי למידה שונים אלא בקו הבסיס – מי משתתף במערך חינוך החובה במדינה ומי אינו משתתף בו.

מה יישאר מכל זה ביום שאחרי?

עד כה, המפגש בין הקורונה ובין הטכנולוגיות החדשות לא צמצם את הפערים, כפי שהבטיחו נביאי ההייטק; נראה כי הוא דווקא העמיק אותם. אם משרד החינוך לא יתעשת, אפשר להמר על נשירה מבתי הספר בהיקפים חסרי תקדים ועל הגדלת הפערים בלימודים בין המשתתפים, המשתתפים חלקית ומי שלא יצליחו ללמוד כלל.

מנגד, אולי מתוך המשבר תינטש או לפחות תצומצם התפיסה הרואה את החינוך כמרוץ להצטיינות, ותוחלף בלמידה נינוחה וחברתית יותר.

ביתיות במשבר

אומיימה דיאב*

בית נתפס כאתר שבו מוקנה ביטחון פיזי ואונטולוגי לבני האדם. הבית הוא המקום שגבולותיו יוצרים את ההבחנה בין הפרטי לציבורי, בין החיים הפרטיים ובין העבודה, הכלכלה והפוליטיקה, ואליו האדם חוזר אחרי יום עבודה ועשייה במרחב הציבורי. גבולותיו של המרחב הביתי אמורים לסייע לאדם ביצירת תחושה של ביטחון, רוגע, נוחות ושלווה.

התגובה המדינתית לקורונה יצרה מנגנונים חדשים של שליטה ובהם הסגר והשבתת המשק. מנגנונים אלו החזירו את האנשים אל הבית. אין זו חזרה שגרתית, אלא כזאת שיצרה מפגש חדש ושונה של האדם עם הבית. מפגש זה יצר קטגוריות חדשות של ביתיות. היו מי שהחזרה הביתה סיפקה להם הזדמנות לטיפוח הביתיות, ואילו אצל אחרים הביתיות הפכה משברית. במשפחות שבהן מערכת היחסים בתוך הבית מאופיינת בהרמוניה, חום ואהבה וחלוקת התפקידים נובעת מתוך הסכמה והערכה הדדית, החזרה הביתה אפשרה לטפח את היחסים בתוך המשפחה ולייצר מחדש את המרחב הביתי באופן המבטא את העצמיות של

* אומיימה דיאב, דוקטורנטית, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

האדם. לעומת זאת, במשפחות שבהן מערכת היחסים מאופיינת בקיפוח, שליטה ודיכוי, עבור חלק מבני המשפחה – לרוב נשים וילדים – נוצרה ביתיות משברית.

דברים אלו תקפים כמעט בכל משפחה בעולם שאנו חיים בו. עם זאת, חריפותה של ביתיות משברית ניכרת בעיקר בחברות מוחלשות, כגון החברה הפלסטינית בישראל. ארגוני נשים ועמותות פמיניסטיות פלסטיניות בישראל מדווחים על עלייה של כ-40% בפניות של נשים לקווי תמיכה וסיוע. פעילותם האינטנסיבית של ארגוני נשים וניסיונותיהם לעצב פתרונות חדשים כדי לתמוך בנשים ולתת להן מענה מבליטים את התפקוד הירוד של משטרת ישראל, שמתבטא לא רק בהזנחה ובחוסר לקיחת אחריות על הנשים הפלסטיניות בישראל, אלא במקרים רבים אף בזלזול בחייהן של הנשים ובהפגנת עליונות ושטלנות. התנהגות זו לא רק שאינה מספקת הגנה לנשים, היא אף תורמת להעמקת הסיכון שהן שרויות בו. **מקרה הרצח של רופא עבארה** הוא דוגמה מובהקת אחת להתנהלות זו.

נדבך נוסף של החזרה הלא שגרתית לבית, שתרם להיווצרותה של ביתיות משברית, הוא מצבה הכלכלי של המשפחה. משפחות שאינן מבוססות כלכלית וקיומן נסמך על משכורת חודשית הפכו בתוך זמן קצר למשפחות נזקקות, על רקע התפקוד הלקוי של הממשלה ביחס לאזרחים עובדים שהפכו בן לילה למובטלים.

יתר על כן, החזרה הכפויה הביתה הכניסה לתוך הבית את המרחב הציבורי. כך הפך הבית למרחב קיום מאתגר התובע מיושביו להתארגן מחדש. בעקבות זאת נוצרו שני צרכים בולטים, שהציבו בפני משפחות רבות בחברה הפלסטינית בישראל מראה המשקפת את מעמדן הכלכלי. הצורך הראשון הוא חללים נפרדים לילדים הלומדים מרחוק ולהורים העובדים מהבית; הצורך השני הוא תשתית אינטרנט, הנדרשת לשם הלמידה מרחוק, והיעדרה השאיר אלפי ילדים מחוץ למעגל הלמידה. אף שההורים אינם מסוגלים לספק את הצרכים האלה, שלחה אותם הממשלה הביתה ואמרה להם "תסתדרו". העיוורון של מקבלי ההחלטות, שרובם חיים היטב במרכז הארץ וכלל אינם מכירים תנאי חיים שכאלה, מבליט את מידת הניתוק שלהם מהחברה הפלסטינית בישראל, הסובלת ממחסור ומתשתיות דלות. התביעה להתארגנות מחדש בתוך הבית העמיקה את מצוקתן של משפחות השרויות במצב כלכלי קשה, דבר שהעמיק את המשבריות בבית, בעיקר במשפחות שבהן היחסים מלכתחילה אינם תקינים.

משבר הקורונה יצר הן חוסר ביטחון פיזי והן חוסר ביטחון רגשי, ואלה העצימו את החשש והתסכול לנוכח היעדרה של מדיניות ממשלתית תומכת, בפרט בחברה הפלסטינית שהייתה מוחלשת מלכתחילה. מצב זה, שאתגר את תפקידי הבית והביתיות ביצירת מרחב מוגן המספק הגנה ותמיכה ברמה הפיזית והנפשית, מבליט את הבעייתיות והמורכבות של מערכת היחסים בין החברה הפלסטינית בישראל ובין הממסד הישראלי על כל מוסדותיו. החברה הפלסטינית מוצאת את עצמה שוב ושוב מול מציאות שמרוקנת מתוכן את מהות האזרחות, כפי שהיא אמורה להתקיים במדינות מתוקנות, ומסמך אותה מחדש כחברה ילידית מבודדת שצריכה לדאוג לעצמה.

בנק ישראל

דניאל ממון*

התפשטות נגיף הקורונה הביאה לשינויים מרחיקי לכת בדפוסי מעורבותו של בנק ישראל בזירה הכלכלית ולהתחזקות מעמדו בכלכלה הפוליטית. לאחר המשבר הפיננסי הגלובלי שפרץ ב-2008, ובמיוחד בעקבות התפרצות מגפת הקורונה, יציבות המחירים – שהייתה מטרתה העיקרית של מדיניות בנק ישראל מאז 1985, ומטרתם של בנקים מרכזיים אחרים בעולם – פינתה את מקומה למטרות אחרות. בעוד היעד של יציבות מחירים הושג תוך כדי מאבקים עזים עם משרד האוצר ושחקנים אחרים בכלכלה הפוליטית, עצמאותו ועוצמתו הפוליטית והמוסדית של בנק ישראל בשדה הפוליטי-כלכלי אפשרו לו להפעיל כלי מדיניות חדשים כדי להשיג יציבות במערכת הפיננסית, להבטיח זמינות אשראי וליצור תנאים להבטחת תעסוקה מלאה. בעקבות סגירתם של רוב מקומות העבודה עם משבר הקורונה, פיטורי עובדים והוצאתם של מועסקים רבים לחופשה ללא תשלום, בנק ישראל פעל באמצעים שונים כדי לעודד את הבנקים המסחריים לסייע לתאגידים קטנים ולמשקי הבית להתמודד עם התוצאות הכלכליות של המשבר. הוא עודד את הבנקים לאפשר דחייה של תשלומי משכנתאות, הלוואות צרכניות והלוואות לעסקים קטנים, אפשר לבנקים להגדיל את מסגרות האשראי ללקוחותיהם, והעמיד מקורות מימון נוספים וזולים לבנקים על מנת שיעמידו אשראי לצרכנים השונים.

התפרצות מגפת הקורונה הביאה לירידות שערים חדות במחירי ניירות הערך הנסחרים בבורסות בעולם וגם בבורסת תל אביב. כדי להבטיח את יציבותה של המערכת הפיננסית ואת פעילותה הסדירה נקט בנק ישראל סדרה של צעדים מרחיקי לכת, דומים לאלה שנקטו בנקים מרכזיים אחרים בעולם. הוא הודיע כי בכוונתו לרכוש אגרות חוב ממשלתיות בהיקף עצום (50 מיליארד שקל) מתוך כוונה להקל על נגישות האשראי הנחוץ למשקי הבית ולתאגידים. ההתערבות בשוק אגרות החוב הממשלתיות גם יצרה תנאים שמאפשרים למדינה, באמצעות משרד האוצר, להמשיך לגייס הון בשוק המקומי במחירים נמוכים כדי לממן את הגירעון התקציבי, ובדרך עקיפה היא מסייעת גם למשקיעים המוסדיים – הגופים המנהלים עבור הציבור את חסכונותיו (חברות ביטוח, קרנות הפנסיה וקרנות הנאמנות) – למתן את הפסדיהם וכך למנוע פגיעה בחסכונות לטווח ארוך של הציבור. צעד נוסף שבנק ישראל הודיע עליו הוא רכישה של אגרות חוב של תאגידים גדולים בהיקפים רחבים. זהו צעד חסר תקדים, שמשמעותו מעורבות ישירה בשווקים הפיננסיים במטרה לסייע לשחקנים פרטיים לצמצם את הפסדיהם ואף לצבור הון.

למעורבות בנק ישראל בשווקים הפיננסיים יש השלכות חלוקתיות ניכרות. הירידות החדות במחירי אגרות החוב של התאגידים בשיא המשבר העמידו בספק את יכולתם של חלק לא מבוטל מהתאגידים המקומיים להחזיר את חובותיהם; ההתערבות הנמשכת של בנק ישראל עודדה את המשקיעים המוסדיים לרכוש אגרות חוב של התאגידים הגדולים. פעולותיו של הבנק המרכזי מנעו משבר חריף שהיה עלול לפגוע בהון הגדול וגם בציבור החוסכים. אמנם בשיא המשבר נפגעו חסכונות הציבור בשל ירידות השערים החדות, אולם ההתערבות של בנק

ישראל תרמה לעליית שערים ניכרת במחירי ניירות הערך, ומכך נהנה כלל ציבור החוסכים, ובמיוחד משקיעים בשוקי ההון ויחידים ומשקי בית מקרב המעמד הבינוני-גבוה, המאופיינים בשיעורי חיסכון גבוהים לטווח ארוך וקצר (בקרנות פנסיה, קופות גמל וקרנות השתלמות) בהשוואה לשכבות חברתיות אחרות. יתר על כן, בעלי ההון והמעמד הבינוני-גבוה נהנו לא רק מתוצאות פעולותיו של בנק ישראל בשוק ההון המקומי אלא גם מהעליות החדות בשווקים הגלובליים, שאירעו כאשר בנקים מרכזיים אחרים בעולם – ובראשם הבנק המרכזי האמריקני (הֶפְד) – התערבו בשווקים הפיננסיים.

לסיום, בזמן שחוסר היציבות והשיתוק הפוליטי הנמשך החלישו את מעמדו של משרד האוצר ובעיקר את כוחו של אגף התקציבים, מגפת הקורונה יצרה לבנק ישראל הזדמנויות להעצים עוד יותר את מעמדו בכלכלה הפוליטית ואת תרומתו להגברת אי-השוויון החברתי, ולהתעצמות ההון בכלל זה, כפי שעשו בנקים מרכזיים אחרים בעולם.

בריאות

דנה זרחין*

מגפת הקורונה ממחישה בכירור את התוכנה הסוציולוגית שבריאות וחולי לעולם אינם תהליכים ביולוגיים בלבד, אלא הם מעוצבים ומושפעים על ידי הקשר חברתי-תרבותי, כלכלי ופוליטי. אנשי בריאות וחוקרים (כגון גבי בן נון וברברה סבירסקי) מתריעים זה שנים שהבריאות ומערכת הבריאות בישראל נדחקות לשוליים, באופן שמחליש את מערכת הבריאות ומסכן את בריאות האוכלוסייה. תהליכי הפרטה של שירותי הבריאות ממשיכים ומתעצמים, ומתוך כך מצטמצמות הנגישות והזמינות של מערכת הבריאות הציבורית, במיוחד עבור קבוצות מוחלשות שאינן יכולות לממן שירותי רפואה פרטיים. מערכת הבריאות הציבורית המורעבת חסרה בתקנים, במיטות ובציוד רפואי, אך ממשיכה להידחק מטה בסדרי העדיפויות הממשלתיים. ועדת החקירה האזרחית מ־2019, בראשות השופטות בדימוס דפנה אבניאלי ומיכל לויט, בחנה את מדיניות האוצר מול מערכת הבריאות והגיעה למסקנה שבשל הרעבה תקציבית מתמשכת, מדינת ישראל אינה עומדת בעקרונות שהיא עצמה קבעה בחוק ביטוח בריאות ממלכתי: צדק, שוויון ועזרה הדדית במתן שירותי הבריאות לכלל תושבי ישראל.

מגפת הקורונה פגשה מערכת בריאות חלשה ומעורערת, אך במצב פגיע עוד יותר בפריפריה, שם החוסרים חריפים עוד יותר בהשוואה למערכת הבריאות במרכז. למשל, לפי דוח משרד הבריאות מ־2018, במחוזות צפון ודרום יש פחות רופאים לאלף נפש (2.2 ו-2.5 בהתאמה) מאשר במחוז מרכז ובמחוז תל אביב (3.3 ו-5.4 בהתאמה). פערים בין הפריפריה למרכז קיימים גם בשיעורי המיטות לאשפוז כללי ובהיקפי הציוד הרפואי. הפערים האלה באו לידי ביטוי בגל השני, כאשר בתי חולים בפריפריה הזהירו מפני אי-ספיקה מוקדם יותר מאשר בתי חולים במרכז, והחלו להעביר חולי קורונה לבתי חולים במרכז. החסר בתשתיות ובכוח

* ד"ר דנה זרחין, החוג לסוציולוגיה, אוניברסיטת חיפה

אדם הציב את בתי החולים בפריפריה בעמדת נחיתות ביכולתם להתמודד עם מגפה כלל-עולמית כמו הקורונה.

זאת ועוד, יישובים בפריפריה הגאוגרפית והחברתית, שבהם מתגוררים חרדים וערבים (שרובם נמצאים בעשירונים 1-3, העשירונים הנמוכים של המדרג החברתי-כלכלי), היו גם אלה ששיעורי התחלואה בהם היו הגבוהים ביותר. יישובים אלו כוללים, בין היתר, את פקיעין (בוקיעה), פוריידס, אלעד ובני ברק. הביקורת הכבדה שהופנתה כלפי חרדים וערבים על אי-היענותם להנחיות מתבססת גם על השיח הניאו-ליברלי השולט, המטיל את האחריות לבריאות על הפרט ומתעלם מתפקידה של המדינה ומאחריותה למצב. מביקורת זו נעדרת ההתייחסות להקשר החברתי-כלכלי. היא אינה מביאה בחשבון שקבוצות חברתיות נבדלות ביכולתן לעמוד בכללי ריחוק פיזי ועטיית מסכות. ערויות שפורסמו בתקשורת, למשל, הדגישו את הקושי של אותן קבוצות מוחלשות לעמוד בכללים הנדרשים כאשר חיים בצפיפות ובדוחק או כאשר היד אינה משגת לקנות מסכות לכל בני ובנות הבית. נוסף על כך, מידת היענות להנחיות המדינה קשורה במידה רבה למידת האמון במדינה ומוסדותיה. מחקרים הראו שאמון זה מעורער ממילא בקרב קבוצות מוחלשות, ולאחרונה הוא נשחק עוד יותר בעקבות התנהלות הממשלה במשבר הקורונה. כאשר התברר שנבחר העם, ובהם הנשיא וראש הממשלה, חגגו עם בני ובנות משפחותיהם את סדר הפסח בשעה שהאזרחים ישבו בחד בבתיהם, מנותקים מחברים וממשפחה, נוצר שבר עמוק שהעמיק עוד יותר מאז בשל היעדר שקיפות והחלטות סותרות. משבר האמון התבטא במחאות ציבוריות הולכות וגוברות, ואף בחוסר שיתוף פעולה ובהתנגדות להנחיות. מחקרים שנעשו בישראל לאחר פרוץ הקורונה (למשל מחקריהם של טלי קריסטל ומאיר יעיש) מראים שקבוצות מוחלשות, כגון ערבים ונשים, נפגעו במידה יתרה גם מהנזקים הכלכליים של משבר הקורונה ושל ניסיונות ההתמודדות עימו.

תקופת הקורונה מוכיחה באופן שאינו משתמע לשתי פנים שלבריאות רופפת ולמערכת בריאות מורעבת יש השלכות מרחיקות לכת על האוכלוסייה, מעבר לבריאות עצמה; השלכות כלכליות, חברתיות ופוליטיות. המגפה חשפה ביתר שאת את הפערים החברתיים בישראל ואף העמיקה את חוסר השוויון ואת אי-הצדק בתחום הבריאות. השאלה שנותרה פתוחה היא כיצד נטפל בחוליים האלה של מערכת הבריאות, אם בכלל, לצד הטיפול בחולי הקורונה. הזמן ומדעני החברה יגידו.

גבריות

תאיר קרזי-פרסלר*

כסטטוס חברתי, התפיסה הרווחת היא שגבריות אינה יציבה, קשה להשיגה וקל לאבד אותה, והיא מתכוננת דרך מאבקים סימבוליים יומיומיים. המשבר הכלכלי החמור שפרץ בעקבות מגפת הקורונה מעורר את אחד המאבקים הללו בערעורו את אחד המרכיבים המרכזיים בהבניית

* ד"ר תאיר קרזי-פרסלר, המחלקה לסוציולוגיה ולאתרופולוגיה, אוניברסיטת בראילן, והמחלקה לניהול ולכלכלה, האוניברסיטה הפתוחה

גבריות: מיצוב הגבר כמפרנס. בתקופה זו בולטת הפומביות שניתנת למונולוגים של גברים שאיבדו את פרנסתם בעקבות הסגרים, וברבים מהם הדוברים בוכים ומתייפחים על אובדן זה. המונולוג של יובל כרמי, בעל דוכן פלאפל מאשרוד, שמירר בכבי מול מצלמות הטלוויזיה, זכה לתהודה רבה, כנראה מאחר שנתפס כמזעזע במיוחד. התפרצות הבכי של כרמי הייתה כה אינטנסיבית ונדירה – שהרי אחרי ככלות הכול, מדובר בגבר – עד שהיו מי שסירבו לקבלה כאותנטית ואף כינו אותה "הצגה מביכה" וקבעו כי הדובר הוא "יללן רמאי". למרות הלחץ הקולקטיבי שכולנו שרויים בו, ועל אף ההתקדמות העכשווית בכל הנוגע לפוליטיקה מגדרית, גברים בוכים נחשבים עדיין תופעה חברתית מסומנת, מטלטלת ומביכה – אף שבחברה הישראלית בכי והתייפחות פומביים בקרב גברים הפכו לנורמטיביים יחסית (אם כי נפיצה מבחינה פוליטית ומגדרית), באמצעות התייעוד התקשורתי של חיילים בוכים בלוויית של חברים. על כן ראוי לשאול מדוע בתקופת המשבר הנוכחית נשברים מחסומים ביחס לבכי פומבי של גברים, והאם מדובר בתופעה חברתית שמאפיינת מגוון גבריות.

הרעיון הדיסציפלינרי הגורס שלגברים יכולות רגשיות מוגבלות משוקע במה שמכונה "משטר הרגש הגברי המערבי", שבו שולטים הסטואיזם והשליטה על הרגשות. ככלל, "ההרשאה החברתית" לבכות בפרהסיה ובכלל ניתנת לנשים ונמנעת מגברים. גבריות מובנית כסטואית, מוחזקת ומרוסנת מבחינה רגשית, במיוחד בחברה הישראלית המיליטריסטית, שבה מבחני גבריות נמדדים לא פעם בשליטה על רגש ובשמירה על קור רוח. לפי ההפרדה הקרטזיאנית, גברים מזוהים עם תבונה והיגיון ואילו נשים מזוהות עם הגופני, הארצי, הדולף והיצרי. ריסון עצמי מסמן אפוא ערך בתוך ההיררכיה הממוגדרת שמבוססת על מרחק מה"טבעי". יתרה מזו, הגוף הגברי מובנה תרבותית כאינסטרומנט שנתון לשליטה, מעין מכונה שאפשר לתפעל בדרך רציונלית ואובייקטיבית. באופן פרדוקסלי, המשמעות הרגשית הגברית היא אחד ההסברים המיוחסים בדרך כלל להתפרצויות כעס ואלומות בקרב גברים.

בכי כאפקט (כלומר כתחושה סנסואלית, גופנית) הוא מרכיב קריטי בכינון סובייקטיביות. לכן אני מציעה לראות בבכי הפומבי של אותם גברים שמאבדים את פרנסתם במשבר הנוכחי מעין תשובת "אין ברירה" למציאות הסוציו-כלכלית הנוכחית, פרקטיקה אפקטיבית הנגזרת ממצב שמוציא אותם מאיזון או מיכולת ריסון. באופן הזה אפשר להתייחס למופעי הבכי הללו כאל הזדמנות לשחרור, כהבלחות אפקטיביות או בקיעים שעוקפים את הציוויים התרבותיים המופנים כלפי גברים, וכדרך לכונן עצמיות בעידן של חרדה וחוסר ודאות כלכלית. בכך אני נסמכת על הטענה הרווחת בספרות שלפיה לאינטנסיביות של אפקטים יש את הכוח להפר את הסטטוס קוו החברתי ולשנות יחסי כוח מבניים.

ואולם אל לנו לשכוח כי מופעי הבכי הללו קשורים באובדן פרנסה, וכמו יש בהם איתות לסביבה החברתית: ראו מה קורה כשגברים מאבדים את מקור הערך שלהם כמפרנסים. הביטוי בשבר האישי והחברתי שלהם. ראו עד כמה השבר הזה מזעזע, עד כדי כך שהסדר המגדרי הנורמטיבי עלול לקרוס – הם בוכים. בעת המשבר הזאת ייתכן שאותם גברים ייאלצו להיכנס הביתה ולמלא מטלות ותפקידים "לא להם", או להעביר לבנות זוגם את תפקיד המפרנסת במרחב הביתי.

עם זאת, בנייתוח התופעה איי אפשר להתייחס לגברים הבוכים כאל מקשה אתנו-מעמדית אחת, משום שלרוב נדמה שהבוכים המוצגים בתקשורת הם גברים מזרחים ממעמד בינוני-נמוך. האפשרות להפוך את הבכי לפומבי באמצעות מופעים אפקטיביים ניתנת אפוא לקבוצה

חברתית ספציפית של גברים, ותרבות הרגש שנחשפת כך נתפסת כהולמת מרחבים אתנור-מעמדיים ותעסוקתיים מסוימים. הדבר יכול להעיד על אפשרות למנעד רחב יותר של אפקטים, אך גם עלול לשעתק סטראוטיפים אתנור-מעמדיים ביחס לאידאולוגיות מגדריות, שכן מי שמוצג כגבר יצרי שרגשותיו מבעבעים נתפס סטראוטיפית כמופעיים הפומביים הללו כמזרחי, במיוחד כשהבכי נקשר בהפחתת הערך או בפגיעה בסטטוס החברתי כגבר מפרנס.

מופעי הבכי הללו טעונים אפוא לא רק מבחינה רגשית, אלא גם מבחינה אידאולוגית ופוליטית. בעידן הפנדמיה הנוכחי, כאשר גברים בוכים בשל אובדן פרנסה יכולות להיות לכך השלכות כובלות אך גם משחררות. הבכי, וחוסר הנוחות של הקהל החברתי החווה במראה של גברים בוכים, מאפשרים לפענח דינמיקות של כוח בחברה הישראלית, כגון סקסזים והיעדר שוויון מגדרי בזכויות למבעים רגשיים, ואף מאפשרים לפרק הבניות של תפקידים חברתיים ממוגדרים במרחב הביתי והציבורי.

גילנות

גבריאלה ספקטור-מרזל*

גילנות, אפליה על בסיס גיל, היא תופעה המושרשת במדינות מערביות. היא מתבטאת בכל תחומי החיים כמעט – בעולם העבודה, הפנאי, התקשורת, המשפחה – ונתמכת במערכת ענפה של סטראוטיפים, המציגים אנשים מבוגרים כחלשים, מסכנים וסנייליים וכנטל על החברה. עם פרוץ מגפת הקורונה הרימה הגילנות את ראשה והיא מתגלה בשיח הציבורי, בפרקטיקות החברתיות ובמדיניות.

בתחילת הפנדמיה נתפס וירוס הקורונה כמסוכן עבור זקנים בלבד, ורוב המדינות נקטו מדיניות של בידוד סלקטיבי למבוגרים, אם בהנחיות הפורמליות אם בהסברה ציבורית. מרכזי יום ומועדונים חברתיים למבוגרים נסגרו, בתי אבות ובתי דיור מוגן נעלו שעריהם, וצעירים הונחו "לחבק את סבא וסבתא מרחוק". כהרף עין, אנשים מבוגרים נושלו מתפקידיהם החברתיים והמשפחתיים ומשגרת יומם. רבים מהם נותרו חוסים בין קירות ביתם, ללא קשר פיזי עם בני משפחה, חברים וגורמים בקהילה, והדבר העמיק את הבדידות – תופעה שכיחה למדי בקרב מבוגרים גם ללא הקורונה, שיש לה השלכות בריאותיות ונפשיות מרחיקות לכת. יש להניח שהפרקטיקות הללו ננקטו מתוך כוונה להגן על אנשים מבוגרים מפני הווירוס, אך הן ביטאו יחס פטרוני. האזרחים הוותיקים נתפסו כחסרי שיקול דעת, כמי שאינם מבינים מה טוב עבורם, ולכן המדינה נדרשת לכאורה להגביל את חירותם ותנועתם מבלי לשתף אותם בקביעת המדיניות הנוגעת להם.

הבידוד הסלקטיבי – שבחלק מהמדינות נקבע כמדיניות רשמית, ובאחרות הוא נדון אך בסופו של דבר לא מומש – נקבע על בסיס קריטריון אחד ויחיד: גיל. התנודתיות בהגדרתו של הגיל הזה – 60, 65 ולעיתים 70 – ממחישה את השרירותיות שבקביעת גיל כלשהו כגורם סיכון. ובעיקר, הרעיון של בידוד על בסיס גיל ממחיש את שתי המגמות המאפיינות את היחס

* ד"ר גבריאלה ספקטור-מרזל, בית הספר לעבודה סוציאלית, המכללה האקדמית ספיר

של חברות מערביות לאנשים מבוגרים – סגרגציה, דהיינו הפרדת הזקנים מהלא-זקנים, ה"הם" מה"אנחנו"; והומוגניזציה, דהיינו התייחסות לזקנים כאל מקשה אחת והתעלמות משלל ההבדלים הקיימים ביניהם, למשל במגדר, בתרבות, במצב הבריאותי והתפקודי ובמשאבים הכלכליים, המשפחתיים והחברתיים. קביעת הגיל כגורם סיכון לתחלואת הקורונה מתעלמת מהגיוון העצום הקיים בין אנשים מבוגרים כאשר לגורמי הסיכון הרפואיים: יש מי שסובלים ממחלות רקע ויש מי שבריאים לחלוטין, יש מי שמנהלים סגנון חיים בריא ויש מי שמעשנים ואוכלים ג'אנק פוד.

הגילנות של ימי הקורונה באה לידי ביטוי בשיח הציבורי. הועלו טענות שלפיהן המחיר הכלכלי של הצעדים למיגור הנגיף, שאותו משלמים הצעירים, גבוה מהתועלת הטמונה במניעה של תחלואה ותמותה אצל זקנים. ואכן, תחלואה ותמותה הן הזירות שזימנו את הפרקטיקות הגילניות הבוטות ביותר. בשיאה של תחלואת הקורונה באיטליה ובספרד, רופאים בבתי חולים העדיפו להקצות את המשאבים המוגבלים לטיפול בחולים צעירים, וארצות הברית אימצה מדיניות רשמית שבה הגיל הוא קריטריון להקצאה של מכוונת הנשמה. אנשים מבוגרים "שווים" פחות גם במוות. אדם מבוגר שנפטר מסיבוכי הנגיף הופך למספר אנונימי בסטטיסטיקה היומית של מספר המתים; אדם צעיר יותר שנפטר מאותה הסיבה זוכה לשם ופנים בכתבת עומק בעיתון. הקורונה חידדה את המשוואה הגילנית שלפיה מוות של זקנים הוא נורמלי, ואילו מוות של צעירים הוא טרגי.

הגילנות הגואה, שלעיתים היא גלויה ובוטה ופעמים אחרות היא מוסווית תחת מעטה של דאגה לזקנים, היא אחת התופעות המדאיות של ימי הקורונה. אם לא נילחם בה היא תתפשט, כמו הווירוס עצמו, ותוסיף לפגוע בכולנו הרבה אחרי שהווירוס ימוגר.

גלובליזציה שלילית

אורי רם*

משבר הקורונה חשף את אחד הצדדים האפלים של הגלובליזציה: אפשרות הפצתן המהירה של מגפות בין חברות ומדינות ברחבי העולם. מובן שמבקרי הגלובליזציה הצביעו מכבר על הצדדים השליליים שלה, שנוסף להפצה הבלתי שוויונית של "טובין" הם גם כוללים הפצה בלתי שוויונית של "רעות" כגון סחר בבני אדם, משברי פליטים, מפגעים סביבתיים, הצטמקות מדינת הרווחה, ובמקרה הנדון כאן – נגיפים ומחלות.

נגיף הקורונה, שהתגלה בפברואר 2019 בעיר ווהאן שבסין, נפוץ במהירות בכל רחבי תבל, ובפרט במדינות המערב העשירות. כיצד הוא עשה זאת? הוא הצטרף כנוסע סמוי המסתתר במערכות הנשימה של חלק מ-4.5 מיליארד בני אדם (מחצית האוכלוסייה האנושית!) שטסו בשמי העולם בכ-45 מיליון טיסות (המספרים נכונים לשנת 2018). משבר הקורונה גרם באחת להדממת מנועי התור, הייצור והצריכה הגלובליים ולקיצוע זמני של שימוש באנרגיות מזהמות, במעין ניסוי אקולוגי שלא היה כמותו מאז המהפכה התעשייתית. הקורונה תקעה מקל

* פרופ' אורי רם, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

בגלגלי הניידות של עצמים וגופים, אבל הפיחה רוח במפרשי הגלובליזציה של הדימויים והרשתות.

הגלובליזציה היא תהליך שהתרחש והתפשט בארבעת או חמשת העשורים האחרונים. הגדרתה המופשטת היא "דחיסת המרחב", כלומר היכולת לגמוע מרחק רב בתוך זמן קצר. מתוך כך נובעת הצטופפות של האינטראקציה האנושית בכדור הארץ – מעבר מהיר של בני אדם, הון, סחורות, רעיונות וסגנונות מחברה אחת לאחרת, אגב הנמכת המחיצות בין חברות וטשטוש ההבדלים ביניהן, כלומר האחדה ("קוסמופוליטיות") של החברה האנושית, אך ללא שוויון. תהליך זה נזקק לאמצעי מסורת משוכללים, אשר התפתחות טכנולוגיות הטיסה, המחשוב והאינטרנט תרמו להם באופן מכריע. תרומה נוספת לתהליכי הגלובליזציה העלו נפילתה של האימפריה הסובייטית וסיום המלחמה הקרה, הפיכתה של סין לענק היברידי קומוניסטי-קפיטליסטי, והמהפכה התעשייתית המואצת והמשגשגת במדינות דרום מזרח אסיה.

אך הקוסמופוליטיות המסחרית המוגברת ("קץ ההיסטוריה", בתזת פוקויאמה) עוררה תגובת נגד בדמות "טרייבליזציה" ("שבטיות") זהותית גוברת, כלומר תגובות המבקשות דווקא לשמר ולעורר (או אף להמציא) הגדרות זהות מסורתיות ואורחות חיים לוקליים, במהלך שכונה "גלוקליזציה" (ומכאן התזה של הנטינגטון בדבר המעבר מיריבות אידאולוגית ליריבות תרבותית בזירה הבינלאומית). בקרב "נפגעי הגלובליזציה" או "מרוששי הגלובליזציה" התעוררה התנגדות לגלובליזציה. אף שהגלובליזציה הבטיחה, לדברי תומכיה, להפיץ את העושר בעולם, למעשה היא דרכנה תהליכים של קיטוב חסר תקדים כמעט בין חברות עשירות ועניות ובין קבוצות אוכלוסייה עשירות ועניות – ריכוז ההון בידי אחוז אחד מהאוכלוסייה לעומת 99 האחוזים האחרים – ויצרה מעמד חדש של עובדים פגיעים ומרוששים, עובדים במשרות חלקיות וזמניות, הפרקריאט. התגובה הזהותית והמעמדית באה לבסוף לידי ביטוי מעוות בעשור השני של המאה ה-21 בדמות עליית הפוליטיקה של הפופוליזם הלאומני, אשר הביא לשלטון (או ביסס בו) שליטים כמו דונלד טראמפ, בנימין נתניהו ואחרים, כאלה שהטיפול במגפת הקורונה הוכפף לצורכיהם השלטוניים.

מגפת הקורונה חשפה אפוא ביתר שאת את חוליי הגלובליזציה. היא חשפה את אי-הסדר האנרכי המסתתר תחת המערכת הגלובלית הניאו-ליברלית; את המצב הירוד של שירותי הבריאות והרווחה; את פגיעותם היתרה של המעמדות הבינוניים והנמוכים; את חולשתם של המוסדות הדמוקרטיים-ליברליים; ואת העליונות הפיננסית והמדעית של המעצמות המערביות, הנחלצות לחלץ את עצמן ראשונות. לפיכך, משבר הקורונה הוא גילוי בוטה נוסף של הגלובליזציה השלילית.

דור, מגדר ומחאה

חנה הרצוג*

מצבי משבר עמוקים מציגים מראה מגדלת של הסדר החברתי. משבר הקורונה הוציא לרחובות, בעולם כולו וגם בישראל, קבוצות רבות שחברו יחד להפגנה נגד השלטון מסיבות שונות. אחת הקבוצות הבולטות היא צעירים וצעירות, בני מעמד הביניים ברובם, בעלי ות עסקים עצמאיים ועובדים. ות שאיבדו את מקור הפרנסה. כמונחיו של קרל מנהיים אפשר לומר שמדובר ביחידות דוריות שבגרו גילית וחברתית בעידן קפיטליסטי ניאורליברלי המאופיין בהפרטה כפולת פנים: מצד אחד העמדת הפרט ואחריותו במרכז, ומצד אחר נסיגתה של המדינה מאחריות חברתית וניתוק בין כלכלה, חברה ופוליטיקה. יש דמיון בין מחאה זו למחאה 2011: בשתייהן בלטו צעירים וצעירות שמחאתם הופנתה לסדר הקפיטליסטי הניאורליברלי, ובשתייהן הצטרפו למחאה קבוצות מגוונות. אך יש הבדל משמעותי בין יוזמי שתי המחאות: מחאת 2011 הייתה בעיקרה מחאת צרכנים נגד יוקר המחיה, הדיור והחינוך, ואילו מחאת הקורונה הובלה, לפחות בראשיתה, על ידי אנשים שאימצו את רעיון היזמות, העצמאות והאחריות האישית ואת הגיונותיה הכלכליים ומצאו עצמם מול שוקת שבורה.

בעולם התעסוקה הניאורליברלי הובטחו הצלחה וביטחון אישי ליזמים ולעובדים רציונליים, מחושבים ומחויבים לשוק העבודה. רבים ורבות מהמוחים הם בעלי ובעלות עסקים קטנים ובינוניים, והשקיעו בהם את הונם האנושי, את דמיונם העסקי וגם את כספם. יזמות זו הפכה למסלול של ניעות חברתית והעצמה אישית החוצה גבולות של מעמד, מוצא, מגדר ופריפריה.

תחושת ההעצמה האישית של נשים חוזקה כאשר שירותים ציבוריים כמו רווחה, בריאות וחינוך, שבהם יש לנשים ייצוג גבוה, הועברו לידי עמותות וארגונים שהוגדרו כתחומי עשייה מקצועיים, כמקומות עבודה וכארגונים שצריכים לקיים עצמם על פי שיקולים כלכליים ותנאי שוק. שאלות של אי-שוויון הוגדרו יותר ויותר במושגים משפטיים, אדמיניסטרטיביים וטיפוליים ונבחנו בידי מומחים וביורוקרטים של מנגנון המדינה או על פי כוחות השוק. כך חוזק הדימוי המקצועי של העובדים והעובדות, אגב הפרטתה של האחריות החברתית והרחבת מנעד העיסוקים חסרי הביטחון התעסוקתי. ההון הפרטי, התהליכים הגלובליים והפנייה להון בינלאומי חיצוקו את שדה העשייה החברתית האזרחית, אך בו בזמן תרמו לחיזוק מגמות הדה-פוליטיזציה. הגם שלגברים ייצוג גבוה בשוק העבודה הניאורליברלי, אין להתעלם מכך שמקומן של הנשים לא נפקד ממנו – אם כעצמאיות, אם כעובדות בתחומי רווחה וטיפול שהופרטו או הועברו לארגונים אזרחיים. זהו דור שהשקיע את מרב מרצו וזמנו בעבודה ואימץ במידה רבה, ללא כל ביקורת כמעט, את הרעיון שמקצוענות והשקעה אישית נושאים עימם רווח אישי וכלכלי, ושיתף פעולה עם הדה-פוליטיזציה של עולם העבודה והגיונותיו הקפיטליסטיים.

אלא שההשתתפות בשוק העבודה היא ממוגדרת. ההפרדה בין הפרטי לציבורי מחזקת זהות גברית שבה הגבר הוא מפרנס, יזם עצמאי ומגן על נשים, על הטף ועל האומה. עבור נשים,

* פרופ' חנה הרצוג, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

הקריאה להשתתף בעולם העבודה (וגם בצבא) היא חלק מהטמעת התפיסה הקפיטליסטית והאמונה שהדרך לשוויון עוברת בהשתתפות במרחב הציבורי, ובמיוחד בשוק העבודה. נשים השתלבו בעיסוקים ובארגונים שהופרטו, או בארגונים אזרחיים ועסקיים שהן יזמו את הקמתם כדי למלא את החסר בעשייה של המדינה, שהתעלמה מצורכיהן ומניסיונן. פמיניסטיות מצאו עצמן לוקחות חלק בארגוני שירות ורווחה שהגיונות כלכליים הובילו אותם; הן היו היוזמות והעובדות בארגונים אזרחיים ללא מטרות רווח, שמטרתם להיענות לצורכי נשים. אלה וגם אלה פעלו בתוך הגיונות של ניאורליברליזם ודה-פוליטיזציה.

רעיונות אלו, לצד מיליטריזציה בעולם כולו – אם כי במידות שונות – יצרו מציאות שבה ביטחון אנושי ורווחה נדחקו לשוליים ויצרו אי-שוויון רב-ממדי בין אנשים ואף בין מדינות. בישראל, כל אלה מצטרפים להתגייסות הלאומית ולסולידריות הקולקטיבית המתעוררת עם כל איום ביטחוני או פעילות צבאית, ולעיצוב השיח הפוליטי סביב ימין ושמאל בסוגיות הכיבוש והשליטה בשטחים.

הגירה

אדריאנה קמפ*

לפנדמיה ולמשבר שנגזר ממנה יש השלכות מיידיות וארוכות טווח על הגירה בכלל ועל מהגרים המודרים לשולי החברה בפרט – מהגרי עבודה, פליטים ומבקשי מקלט.

הירידה החדה בהיקף התנועה הבינלאומית בשל הקורונה הביאה להאטה בזרמי ההגירה, אך גם לשרטוט מחדש של המפה הגיאופוליטית; "הנקודות החמות" (hotspots) החדשות, המסמנות אזורים מוכי קורונה, הן גם הנקודות החמות המסורתיות של **אזורי הגירה גלובלית**. כן מסתמן שינוי בכיווני ההגירה, וניכרת כעת הגירה חוזרת. רק בספטמבר 2020 החזירה הודו, ה"יצואנית" הגדולה בעולם של מהגרי עבודה, 1.3 מיליון מ"מהגריה" לשטחה, וכך **עשו גם מדינות דרום מזרח אסיה**. בטווח הארוך מסתמן שינוי בכיוון ההגירה – ממדינות עשירות המחוברות לרשתות הסחר והתיירות הגלובליות, אל מדינות מחוברות פחות בדרום אירופה, במרכז אירופה, במזרח אירופה ובמזרח התיכון. נראה אפוא כי הנגיף תורם להרחבת הפרישה הגלובלית של תנועת ההגירה למקומות שאין בהם הערכות מוסדית וחברתית לקליטת מהגרים.

השלכה נוספת של הפנדמיה נוגעת לפיקוח על התנועה. קל יותר לסגור גבולות מאשר לפתוח אותם. הידוק הפיקוח על גבולות, החלת סגר, חלוקת המפה והאוכלוסייה לפי מקדמי סיכון, ושימוש בשלל האמצעים החריגים הקשורים למאבק בנגיף הקורונה – כל אלה עלולים להפוך לעניין של קבע בעבור אוכלוסיות מהגרים שגם בימי שגרה הן מוחרגות מחירויות השמורות לאזרחים. למעשה, הנגיף החיל על "תיירי העולם הראשון", בלשונו של זיגמונט באומן, משטר של מגבלות תנועה שעבור "נוודים גלובליים" הוא חלק משגרת יומם. אשרות כניסה ושהייה והגבלות גאוגרפיות ולגליות על ניידות בשוק העבודה הן מרכיבים מרכזיים

* פרופ' אדריאנה קמפ, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

בניהול אוכלוסייה. מתקני מעצר ושהייה שהוקמו ברחבי העולם כדי להרתיע מבקשי מקלט פוטנציאליים הפכו בימי הפנדמיה גם לחסם בפני המהגרים וגם לגורם מפּיץ-על של הנגיף. מגבלות כגון אלו מחמירות את פגיעותן של אוכלוסיות מהגרים ודוחקות הצידה יוזמות לשינוי הטיפול הגלובלי בסוגיית ההגירה.

אפקט בולט נוסף הוא פגיעה בביטחונם של מהגרים ודחיקתם לאזורי הדמדומים. הפנדמיה הגבילה את תנועת המהגרים בדרכים הסדורות והבטוחות, אך לא ביטלה את הסיבות המבניות שדוחפות בני אדם להגר. כאשר סוגרים שערים ראשיים בפני כניסת מהגרים, נפתחים נתיבים צדדיים, ואלה עתירי סכנות וסיכונים. כבר כיום היקף ההגירה בעולם בדרכים לא מוסדרות נאמד בכמאה מיליון בני אדם, והמספר הזה אינו כולל פליטים. וברור כי תעשיית ההגירה הבלתי פורמלית הנגזרת מסחר בבני אדם תוסיף לשגשג.

הפנדמיה אף חשפה ביתר שאת צורות עומק של אי־שוויון חברתי בקרב כלל האוכלוסייה. ברמה הגלובלית, המשבר התעסוקתי, הכלכלי והאנושי שנגזר מהפנדמיה, המכה קשות באוכלוסיות פגיעות בעולם, מכה שבעתיים במהגרים הגלובליים ובמי שתלויים בהם. על פי נתוני הבנק העולמי, היקף משלוחי הכספים של מהגרים – מקור הכנסה בולט של מטבע חוץ בארצות המתפתחות – ירד בשנת 2020 ב־20% (110 מיליארד דולר). במובן הזה, הפנדמיה פוגעת ישירות בעורק החיים של מיליוני משקי בית של לא־מהגרים התלויים בהגירה של קרוביהם.

ברמה המקומית, משברים בריאותיים נוטים דווקא להסיר או לטשטש חסמים סוציו־לגליים המושטים על זרים, במטרה למנוע סיכון לבריאות כלל הציבור. ואכן, תחת הסיסמה "COVID-19 doesn't discriminate, nor should our response" יצא ארגון ההגירה העולמי בקמפיין הקורא למדינות לכלול את אוכלוסיית הזרים במערך הטיפול הציבורי. עם זאת, בפועל מדובר בהכלה זמנית וחלקית.

בישראל, מערכת הבריאות שיפרה את נגישות שירותיה לאוכלוסיית המהגרים. אולם אף שאוכלוסייה זו מהווה כ־2.5% מכלל האוכלוסייה, מחציתה נטולת כל מעמד ועל כן חיה מחוץ לטווח הניטור של הגורמים הרשמיים. מבחינה תעסוקתית, רשת הביטחון למאבדי הפרנסה פוסחת לרוב על זרים. כ־70% ממבקשי המקלט מועסקים בהסעדה ובמלונאות, ואלה איבדו כמובן את מקור פרנסתם. קרונת ההצלה וחבילות הסיוע הנגישות (חלקית) לאזרחים אינן נגישות למבקשי מקלט, אף ש־20% משכרם מנוכים על פי חוק כ"פיקדון" כדי לתמרץ את עזיבתם. משמעות משבר הקורונה עבור מבקשי מקלט מובטלים היא דחיפתם אל מעבר לקצה הסיסטמי של הקיום, לעבר תלות מוחלטת בסיוע הומניטרי.

לסיכום, מה צופן העתיד להגירה הגלובלית? אפשר לצפות שאפשרויות התעסוקה הזמינות למהגרים גלובליים יצטמצמו, אולם ההשפעה לא תהיה אחידה. במגזרים מסוימים, טכנולוגיות של בינה מלאכותית ורובוטיקה מגויסות זה מכבר כדי לפתור את המתח שבין הגורם היצרני לגורם האנושי בעבודה. אולם במגזרים אחרים, כמו חקלאות, בניין וטיפול סיעודי, התלות המבנית הקפיטליסטית בעבודה מהגרת לא אבדה גם בשיא הפנדמיה, ולכלכלה הפוליטית המניעה תלות זו יש חשיבות לא קטנה. אחרי ככלות הכול, הן משבר הקורונה הן משבר ההגירה הם צאצאים של מה שאינן גולדין ומייק מריאתסן מכנים "דפקט הפרפר" של דור הגלובליזציה העכשווי: היכולת הבלתי נלאית של הקפיטליזם הגלובלי לייצר סיכונים ואי־ודאות אונטולוגית בדמות צורות שונות של אלימות מבנית, פלגנות ושנאת האחר, בד בבד עם

אימפוטנטיות מובנית המתבטאת בחוסר עניין פוליטי לספק פתרונות מערכתיים להתמודדות עם כל אלה.

הוצאה ממשלתית

אריה קרמפף*

ההוצאה הממשלתית היא אחד המכשירים העיקריים שבאמצעותם ממשלות מתערבות בכלכלה. כך בימים כתיקונם, וכך אף בימי משבר כמו משבר הקורונה.

ההוצאה הממשלתית – התקציב – יכולה להגיע לכמעט 60% מהתוצר המקומי במדינות כמו צרפת ודנמרק, ומנגד, לכמעט 30% במדינות כמו שווייץ או אוסטרליה. המחקר הכלכלי אינו מצביע על קשר סיבתי מובהק בין היקף ההוצאה ובין הצמיחה הכלכלית, ולכן ההעדפה בעניין זה היא פוליטית או אידאולוגית.

בישראל, מאז תחילת שנות האלפיים, ירד היקף ההוצאה הממשלתית באופן דרסטי. עד אז הוא היה גדול מ-50% מהתוצר; אך עד 2015 הוא ירד אל מתחת ל-40% מהתוצר. בה בעת, היקף התקבולים ממיסים ירד מ-44% ל-36% מהתוצר. מהן ההשלכות של הוצאה ממשלתית נמוכה על יכולתה של ישראל להתמודד עם משבר הקורונה?

עם פרוץ המשבר, ישראל – כמו מדינות אחרות – הגדילה את ההוצאה הממשלתית באמצעות מימון גירעוני. היקף הסיוע הישיר של הממשלה עומד על כ-4% מהתוצר, קרוב לממוצע העולמי. לעומת זאת, היקף הסיוע העקיף, באמצעות ערבויות, הוא נמוך יחסית לרוב המדינות המפותחות. הדיון הציבורי על חבילות הסיוע מתמקד בגודלן, ואמנם חלק מן המדינות היו נדיבות יותר מאחרות. אולם ההתמקדות בגודל מסיטה את הדיון משאלה חשובה לא פחות: עד כמה יכולות מדינות לתעל את המשאבים לשימושים כלכליים שיובילו לצמיחה מכלילה (inclusive growth), למגזרים כלכליים שנפגעו מהמשבר באופן הקשה ביותר, לקבוצות חברתיות מוחלשות ולפיתוח כלכלי עתידי.

הניסיון מאשש את העמדה הקיינסיאנית, שלפיה בעת משבר על הממשלה להגדיל את ההוצאה כדי למנוע קריסה כלכלית של מגזרים שלמים ושל משקי הבית. אולם הניסיון גם מראה כי בחלק מן המדינות, הנהנים העיקריים מחבילות הסיוע הם השחקנים החזקים כגון בנקים, משקיעי בורסה וחברות רב־לאומיות. האפקטיביות של חבילות הסיוע תלויה אפוא לא רק בהיקפן, אלא גם ביכולות של המדינה לתעל אותן לשימושים נכונים. יכולות אלו מצידן תלויות בקיומה של תשתית מוסדית של כוח אדם, ידע, ניסיון ומידע. וכאן אנחנו מגיעים לשורש העניין: במדינות המורגלות להיקף הוצאה ממשלתית נמוכה בזמנים של שגרה, התשתית המוסדית הזאת מנוונת. במדינות אלו לא קיימים מכשירים מוסדיים להקצות את המשאבים לשימושים שתואמים את האינטרס הציבורי בעת קורונה.

התשתית המוסדית כוללת מוסדות בתחומי מדיניות שונים: בנקים להשקעות, המתמחים בזהיה ועידוד ענפים בעלי תרומה חברתית וכלכלית ארוכת טווח; מערכות חינוך ומוסדות

* ד"ר אריה קרמפף, בית הספר לממשל וחברה, המכללה האקדמית של תל אביב-יפו

להכשרת עובדים, העוזרים לעובדים להתאים עצמם לעולם משתנה; ומערך של רשתות הגנה חברתית הפועלות ברמות חברתיות שונות. למוסדות אלו יש להתייחס כאל תשתית מוסדית שמאפשרת את הקשר בין המדינה מצד אחד ובין השוק והחברה. כאשר תשתית זו מתנוונת, המדינה מאבדת מיכולותיה בתחום זה. מדינה שהורגלה למדיניות צנע לאורך זמן תתקשה לנהל מדיניות פיסקלית מרחיבה גם כאשר התנאים ידרשו זאת, משום שהגוף הכלכלי מאבד את יכולתו לתעל את המשאבים לשימושים הרצויים.

בעיית תיעול המשאבים מובילה לביקורת מימין ומשמאל נגד המדיניות של הרחבה פיסקלית. מחד גיסא, הימין מתריע נגד הרחבת הגירעון הדרוש למימון ההוצאה העודפת. בכך אין חדש. מאידך גיסא, גם בשמאל יש שמתנגדים למדיניות זו, בטענה שהיא מעשירה את העשירים, ומועלות הצעות להזרמת המשאבים ישירות לציבור העובדים.

מתברר שההוצאה הממשלתית אינה רק מדיניות אלא גם מוסד בעל היסטוריה (path-dependent). ההיסטוריה של המדיניות הפיסקלית משפיעה על יכולתן של מדינות להוציא לפועל מדיניות של הרחבה פיסקלית בתגובה למשבר הקורונה. ההוצאה התקציבית הגבוהה בעת שגרה מממנת גם את השמירה על התשתיות המוסדיות המאפשרות הקצאת משאבים אפקטיבית יותר בעת משבר, ולהפך. ישראל היא בין המדינות הנתונות בגירעון מתמשך בהוצאה פיסקלית ובהשקעות ממשלתיות מאז ראשית שנות האלפיים. הדבר פגוע ביכולתה להתמודד עם משבר הקורונה, שדורש לכל הדעות מעורבות גדולה יותר של המדינה בכלכלה. את הליקויים בהתנהלות הנוכחית של הממשלה צריך להבין גם על רקע היסטוריה זו.

הוראה זומית

תמר הגר*

מאז משבר הקורונה הפכה הכיתה לדיגיטלית ואנחנו הפכנו מאנשים בשר ודם לדימויים דו-ממדיים. במשך חודשים ניסינו להבין איך מלמדים קורס דינמי בפלטפורמה שבה נעלמות מחוות גופניות, ואיך יוצרים שיח ער בין ראשים מבודדים על מסכים. אנחנו משקיעות מאמץ בניסיון להעביר את התשוקה לידע ואת חדות ההוראה והלמידה דרך אפליקציות דיגיטליות. אבל כשהמצלמות של חלק מהסטודנטיות כבות והן נעלמות מאחורי מסך שחור, או כשאף סטודנטית לא מביטה בנו, אנחנו תוהות אם יש בכלל הוראה ולמידה משמעותית במרחב הווירטואלי, ומהי בכלל משמעות בימים של מגפה עולמית. אנחנו נזכרות בגעגועים איך פעם ההוראה המקוונת הייתה רק המלצה של מומחים, שניסו לשכנע אותנו שהחדשנות תציל את האקדמיה העכשווית מסטגנציה. אמרו לנו אז שהוראה מקוונת תנגיש יותר את הלמידה האקדמית; שהיא מושכת יותר מאשר הרצאות פרונטליות; שאם נפצה את רויה, נוכל להעשיר את ההוראה שלנו מבחינה פדגוגית ולמרודר את איכותה ביתר קלות; שהסטודנטיות שלנו, בנות דור ה-Y, מכורות לטכנולוגיה ולא מסוגלות להקשיב להרצאה בת יותר מעשר דקות, ולכן זו

* פרופ' תמר הגר, החוג לחינוך, המכללה האקדמית תל-חי

דרך הוראה שמתאימה להן; ברוח לכנסת כתב **רועי גולדשמיט** ב-2013 שכדאי שנכין גם שיעורים אי-סינכרוניים כדי שהן יוכלו ללמוד בקצב שלהן. אלה מאיתנו שזיהו את התופעה עם החיסכון התקציבי של תרבות השוק, שחדרה לאקדמיה בעשורים האחרונים, נותרו חשדניים. אבל גם מי שלא חשדו האמינו ברובם שיש ערך למפגשים פנים אל פנים, ולכן ההוראה המקוונת חדרה אל האקדמיה בעצלתיים.



אבל אז פרצה המגפה העולמית, הקמפוסים נסגרו, והיה אפשר ללמד רק באופן וירטואלי. זו הייתה שעתם הגדולה של המומחים, וזו, שעד עתה לא העזו לחלום על הזדמנות לבחון גלובלית את ההשערה שהוראה דיגיטלית היא תחליף יעיל וזול למפגשים חינוכיים פיזיים. כך, **באתר מכון מופ"ת** אפשר למצוא שלל רעיונות להוראה מקוונת וטיפים לימי קורונה. אז מה קורה בשיעורים דיגיטליים, והאם הם באמת יעילים יותר מלימודים בקמפוסים? שיעורים באקדמיה מבוססים בחלקם על דיון בנושאים הנלמדים. בשיעור דיגיטלי אי-אפשר, טכנית, לנהל דיאלוג רב-כיווני או להגיב מיידית לדברים שאמרו אחרים. כל דיבור ספונטני נבלע, והתוצאה היא שיחה דו-כיוונית חסרת להט, שבה משתתפות מדברות בתורן.

אבל לא רק התקשורת המילולית נפגמת. גם המבט נעלם. אנחנו יכולים להעלים את עצמנו – לסגור מצלמה – ולהפוך לנוכחים נפקדים. אבל גם כשהמצלמה דולקת איננו חווים מבט ישיר: כדי שהאחרים יחו אתנו מסתכלים עליהם, עלינו להסתכל דווקא במצלמה. אי-אפשר לתפוס מבטים של אחרים, ומתוך כך נמנעים דיאלוגים ספונטניים וגוברת התחושה שאנחנו בודדים בחלל.

שלל כשלים טכנולוגיים מצפים לנו: המקולים ומצלמות שמפסיקים לפעול, אי-התאמה בין קול לתמונה, קליטה שנקטעת ומסלקת אותנו או את האחרים מהמרחב. כל אלה קוטעים את רצף השיעורים. הבעיות הטכנולוגיות חמורות יותר בפריפריה ואצל סטודנטים. ומעמד סוציו-אקונומי נמוך, במקומות שבהם תשתית האינטרנט גרועה והציוד הטכנולוגי מועט ואיכותו ירודה. במרחב הדיגיטלי מתעצמים פערים לימודיים שהיו קיימים עוד קודם בין סטודנטים וסטודנטיות מקבוצות אתניות, לאומיות ומעמדיות שונות.

גם הידע הנלמד מצטמצם. בשיעור מקוון קשה לעקוב אחרי הרצאות בנות שעה וחצי, המְשך המקובל של שיעורים באקדמיה, ולכן נדרשות הרצאות קצרות וויתור על נושאים או על מורכבות. התוצאה היא פער הולך וגדל בידע בין סטודנטים. ות כיום ובין הסטודנטים. ות שלמדו לפני למגפה.

בהדרגה התרגלנו: קיצרנו את השעורים, צמצמנו את הנושאים ואת מרכיב הדיונים, הפכנו את הניתוקים להפוגות קומיות. אבל רובנו צלחנו בקושי את החוויה הנרקיסיסטית, המערערת והמנוכרת שמזמנת לנו הוראה כזאת. מציאות כזאת מעצימה למשל את ההתעסקות במראה שלנו. אנחנו צופות עם הסטודנטיות בעצמנו מעבירות שיעור, וכשיש מצגת והמצלמות כבות נדמה שאנחנו מדברות רק אל עצמנו. אנחנו מתאמצות, לא תמיד בהצלחה, להתעלם מהמרחב הפרטי של הנוכחות (המיטה, החצר, החבר.ה שהגיע לבקר) ולמנוע מהן לחדור למרחב הפרטי שלנו (ערמות ספרים, ילדים שנכנסים לחדר לקחת משהו). אנחנו מתקשות לזהות את התלמידים. ות שלנו כשהמסכים נעים והם משנים ללא הרף את מקומם.

לאור כל זה, האם ההוראה המקוונת היא תחליף יעיל? משום שהיא מונעת אינטראקציות אינטלקטואליות חיוניות המתרחשות בקמפוסים, כפי שמראה אגמבן **ברשימה על האקדמיה**, יעילותה מוטלת בספק. היא אולי זולה תקציבית, אבל יכול להיות לה מחיר כלכלי לטווח ארוך בגלל הפסד של ידע שנבנה בתהליך מתמשך, לא צפוי ובלתי מדיד במרחבים שונים בקמפוסים.

הפגנות

ברברה סבירסקי*

לפי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, לא פחות מ-4.3 מיליון ישראלים טסו לחו"ל בשנת 2019. מחציתם טסו יותר מפעם אחת. מאז 2013 גדל מספר היציאות של ישראלים לחו"ל בקצב של יותר מ-8% בשנה. הקורונה שמה קץ לחגיגה: באפריל 2020 ירד מספר היציאות מהארץ ל-3,000. בחודשים אפריל, מאי ויוני נרשמו לא יותר מ-27,000 יציאות של ישראלים לחו"ל, לעומת 1.138 מיליון בתקופה המקבילה אשתקד.

התופעה של נסיעות לחו"ל איננה ייחודית לישראל; בעולם שבו השמיים פתוחים, הטיסות זולות והמידע על אתרים אינסופי, תושבי כל הארצות המפותחות (והאליטות של ארצות לא מפותחות) יוצאים שוב ושוב ליעדים שמחוץ לגבולות מדינותיהם, הן לעסקים הן לחופשות. לא כל המטיילים בעולם טסים; תושבי אירופה, למשל, יכולים להיכנס למכונית ולנסוע לארץ אחרת, ללא צורך בטיסה. לישראלים אין אפשרות כזאת.

עבור הישראלים, לחו"ל יש משמעות מיוחדת. לנהירה של ישראלים לחופשות בחו"ל יש סיבות רבות. בין היתר, אפשר למנות את צפיפות אתרי התיירות בארץ, במיוחד בעונות החופש הגדול ובחגים; את גודל האוכלוסייה מול גודלה של הארץ; את מספרם הקטן של אתרי הנופש בארץ לעומת המבחר האינסופי מחוצה לה; ואת העובדה שאפשר לנפוש בחו"ל בעלות נמוכה הרבה יותר מאשר בארץ, אפילו אם מביאים בחשבון את מחיר הטיסה. וכל נשכח את הרצון של צעירים אחרי סיום השירות הצבאי להינתק מחבל הטבור של המשפחה והמדינה ולגלות את עצמם הרחק מהבית, ואת הרצון של אנשים מבוגרים יותר לגלות מקומות חדשים.

מעבר לכל אלה, ישראל היא למעשה אי – לא גאוגרפי אלא דמוגרפי-פוליטי, שכדי לצאת ממנו חייבים להפליג או לטוס. ישראל היא אי קטן וצפוף שהחיים בו אינטנסיביים עד כדי כך

* ברברה סבירסקי, מרכז אדוה

שרבים חשים צורך בהפוגה מהלחץ ומהצפיפות. בימים עברו הנסיעה לחו"ל הייתה נחלתם של העשירים המעטים שחיו כאן, אולם כיום היא נחלת רבים. אם אין כסף לטיול פרטי בחו"ל, יש (או היו) דילים של ועדי עובדים באנטליה.

ישראל ידועה כארץ ששיעור גדול מבין תושביה טוענים שהם מאושרים; ברצוני לטעון שעד כה, האפשרות לטוס לחו"ל תרמה רבות לתחושת האושר הזאת.

במה נעוץ הצורך של ישראלים לצאת מסיר הלחץ: ביוקר המחיה? בעובדה שזוגות צעירים רבים אינם יכולים לרכוש דירה (ואם אי-אפשר לחסוך לרכישת דירה, לפחות אפשר לנסוע לחו"ל)? בשכר הנמוך המאפיין את שוק העבודה הישראלי? בעובדה שמוביליות כלכלית-חברתית היא חלום רחוק?

כל אלה ממלאים כמובן תפקיד בתשוקה לחו"ל. אפשר להוסיף עליהם את המצב הגאופוליטי: הסכסוך הממושך עם הפלסטינים והיעדר פתרון נראה לעין. לצד זאת יש לזכור גם את השחיתות החוגגת במסדרונות הממשלה, את קוצר ידה של המנהיגות בבואה להתמודד עם מגפת הקורונה, את הפוליטיקה הפרלמנטרית שהפכה לקרקס זול, את היעדר המנהיגות ואת היעדר האופק. במילים אחרות, את היעדרה של קרן אור בקצה המנהרה.

סגירת השמיים גורמת נזק למצבם הנפשי של ישראלים רבים בכל הגילאים.

על כן, אני רוצה לטעון שההפגנות המתרחשות בכל רחבי הארץ בימים חמים אלה של אוקטובר 2020 הן למעשה תחליף להרבה דברים שחסרים לנו, ובהם טיסות לחו"ל.

זומסטר

רגב נתנון*

הזומסטר הראשון נולד באישון לילה. סמוך לחצות, בלילה שבין 17 ו-18 במרץ 2020, הנהלות של אוניברסיטאות ומכללות ציבוריות ברחבי הארץ התקשרו לוועדי המרצים ודרשו חתימה בהולה על הסכמים שנוסחו עבורם מראש וללא משא ומתן. ההסכמים הגדירו מעבר מידי להוראה מרחוק, תוך שמירה על שכר המרצים הרגיל והתחייבות להשלים שיעורים בקיץ לפי הצורך. נציגי הממשלה דרשו לקבל את ההסכמים החתומים כבר למחרת, כדי שיוכלו להחריג את ענף ההשכלה הגבוהה מיציאה לחל"ת בשל מגפת הקורונה. התהליך מוסגר ככזה ש"יצייל את הסמסטר". בשיחות הליליות עם נציגי הוועדים סחטו ההנהלות את הדימוי המיוזע של "נשיאת האלונקה" ותיבלו אותו בפתוס לשעת משבר ובמיני מניפולציות ("כולם כבר חתמו, מחכים רק לכם"). בין השורות הובהר מזלם הטוב של מי שמטה לחמם לא נכרת. למחרת בבוקר התגלו הפגמים והמניפולציות שבבסיס המהלך, וציבור המרצים והמרצות זכה להבין על בשרו כיצד פועלת דוקטרינת ההלם – קרי, כיצד בחסות משברים ממשלות מקדמות במהירות מדיניות ניאורליברלית שמעמיקה פערים והופכת עובדים חסרי הגנה למוחלשים עוד יותר. לאחר ימים מעטים, כאשר באחד המוסדות נפגשו נציגי הוועד עם ההנהלה, נחשפה אחת ממטרות המהלך: "ביזכות ההסכם קפצתם דור קדימה, להוראה של המאה ה-21", אמרו נציגי

* ד"ר רגב נתנון, המחלקה לתקשורת, המכללה האקדמית ספיר

ההנהלה כמסונוורי קורונה. לשאלה מדוע לא ניתן למרצי ומרצות המוסד זמן להיערך למעבר להוראה מקוונת, כפי שניתן במוסדות אחרים, הם ענו בקצרה ובביטחון: מומחים יעצו שמהלך דרמטי כזה מוטב לעשות באופן מידי, ללא שיהוי. אלא שהמומחים שאיתם התייעצה ההנהלה היו מומחים מהמחלקה למדעי המחשב ולא מזו הסמוכה, המחלקה למדעי ההתנהגות. בשם קדושת הסמסטר, בעודם מבולבלים, נרגשים ואחוזי אימה, עברו אלפי מרצים ומרצות להוראה מרחוק באמצעות אפליקציית זום, ובן לילה הפך הסמסטר לזומסטר. בחלוף כשבועיים נערכו (בזום, אלא מה?) אספות מרצים ובהן נחשפו ההשלכות הקולקטיביות של הזומסטר: עלייה ניכרת מאוד במספר שעות העבודה ובעומס העבודה; עלייה בהוצאות, שנדרשו לרכישה ולשדרוג של ציוד ותשתיות שיתאימו להוראה מרחוק; ולחץ נפשי בשל המאמץ הרב שהושקע כדי לשמור על רמה גבוהה של הוראה. מרצות ומרצים מצאו עצמם עובדים יותר וישנים פחות, מתמרנים בין דאגה להוריהם וליקיריהם שבקבוצת סיכון ובין מצוקותיהם הגוברות של הסטודנטים. מרגע שנסגרו בתי הספר ועובדים רבים החלו לפעול מהבית, נוסף לכל אלה הצורך לחלוק עם אחרים את תשתיות האינטרנט ואת מרחב הלמידה והעבודה הביתי ולהיות פעילים יותר במסגרת המשפחתית.

הזומסטר הראשון היה תקופה של למידה מהירה. בחלק מהמוסדות קמו קבוצות מקוונות לתמיכה טכנית ופדגוגית כדי לספק למרצים פתרונות בזמן אמת לבעיות שצצו תוך כדי ההתאמות להוראה מרחוק. חלק מוועדי המרצים הגיעו להסכמות מקומיות לגבי סוגיות שלא נכללו בהסכמי 18 במרץ, ובהן שמירה על זכויות היוצרים של המרצים ככלל והימנעות מחיוב המרצים להקליט את שיעוריהם בפרט, התחייבות שלא לקיים סקרי רמת הוראה בזומסטר הראשון ועוד. הסכמים אלו סיפקו שכבה דקה של הגנה למרצים מהסגל ה"זוטר", המועסקים לרוב בחוזים סמסטריאליים ללא ביטחון תעסוקתי, והמהווים את הרוב המכריע של סגל ההוראה בהשכלה הגבוהה.

בשלהי הזומסטר הראשון, ההכרה שמגפת הקורונה תלווה גם את המשך ההוראה באקדמיה הביאה לשתי תופעות. מצד אחד, ראשי מערכת ההשכלה הגבוהה החלו לפעול למיסוד ההוראה מרחוק ללא דיאלוג עם איגודי המרצים, ובכך הבהירו כי המידור והחד-צדדיות שננקטו בשלב הראשון לא נבעו מלחץ הזמן או מטעות – זוהי המדיניות. מצד שני, ועדי המרצים של הסגל ה"זוטר" שברו את חומות הפרדה בין מכללות ואוניברסיטאות והקימו קואליציה שדרשה מראשי המערכת לקיים מייד משא ומתן על תנאי ההעסקה בהוראה מרחוק, על מגוון היבטים לקחי 18 במרץ דחפו את ארגוני העובדים בהשכלה הגבוהה להתעלות מעל ניגודי אינטרסים וליצור, לראשונה בישראל, פלטפורמות משותפות לגיבוש מידע, ניסוח צרכים והתארגנות למאבק.

הזומסטר הראשון המחיש את אופני הפעלתה של דוקטרינת ההלם, המנוצלת לקידום מדיניות ניאו-ליברלית שמנטרלת את איגודי העובדים לטובת שיקולים כלכליים צרים. אולם הוא גם יצר את התנאים להבשלתה של התנגדות לדוקטרינת ההלם, לזיהוי כשלי המערכת ולהצבת אלטרנטיבה.

זיהום

חיים חזן*

זיהום, מעבר לתכונותיו ופעולתו הביוכימיות, הוא נוכחות דינמית ותזזיתית של גוף במקום שאינו מקומו. בכך הוא הופך לגורם זר שזרותו הבלתי נשלטת, המופקרת והלא מפותחת עלולה להתפרש כמסוכנת וכמסכנת את מה שנתפס ומוסכם כסדר הדברים הטבעי והנכון. בניגוד לריח, המתפשט לכל עבר ונמוג, הזיהום מתיישב במארה ועושה בו שמות. החיבור בין זיהום לסכנה אינו ברעלנותו המובנית של סוכן הזיהום, אלא ברעילותו המאיימת ללא מעצורים ומצרים על התודעה, על הקלסיפיקציות ועל הקטגוריות שמהן היא עשויה, על המשמעות והוודאות שהיא נוסכת ועל הגיון תפקודה, העלול עקב כך להשתבש עד לקריסתה ועד אובדנה. האימה הקיומית שמטיל הסליל הכפול של הזיהום – הביוכימי והתודעתי – היא בהתפשטותו הבלתי מרוסנת ובהיעדר היכולת להבינה, לנהלה ואף לבלומה.

לנוכח אין אוניס זה מתפתחים אמצעי הגנה סמליים וחברתיים הדוחסים את סוכן הזיהום לקפסולה תרבותית של פשר ומשמעות, המקנים למתמודדים עימו אשליה של משמוע, הכלה והסבר. מכאן אף נגזרות אמונות ופרקטיקות של מגננה וטיפול. כך למשל זיהום הסביבה הגלובלי מתואר כמעשה ידי אדם, והאיום הקיומי הכרוך בו מתואר כסיכון שמקורו בכלכלה הפוליטית הגלובלית, הווה אומר מצב בר שליטה. ועוד, בתרבויות רבות דם המחזור, המעיד על פוטנציאל פריוני אך בה בעת פורץ את גבולות הגוף ואת הסף בין חיים למוות שהדם החורץ גופי מסמן, הופך את האישה לנידה, קרי מנודה, טמאה, מזוהמת, והיא מושעה מן החברה עד שתשוב לזהותה הלא-מדממת כאם בכוח או בפועל.

למגפות שמור מקום מיוחד בתולדות העמידה כנגד זיהומים; מן הצרעת הנושאת עימה קדושה וטומאה, דרך הדבר שהוא חרון אפו של אלוהים, ועד האיידס נשא הפאניקה המוסרית – כל מגפה וסיבותיה המנומקות, כל זיהום ומהלכיו המוצפנים, וכולם לקוחים מארגו הכלים התרבותי ופיתוחיו. כך הופך כל זיהום פרא חוצה גבולות וגופים למבוית ומתורבת, ואף לשומר סף של מוכרות ואחרות, של הכלה והדרה. הביולוגי נכבש על ידי התרבותי ונעשה לכוח ביופוליטי המנהל אוכלוסיות ומסדיר את היחסים בתוכן וביניהן. התפרצותה של הקורונה אכן לוותה בראשיתה ברציונליזציה מתרבתת של הופעתה הלא צפויה, אם כזיהום מאכילת עטלפים או פנגולינים (יצור כלאיים מקודש בעל משמעות תרבותית ידועה של עירוב וטשטוש גבולות קטגוריאליים בין מינים שונים של בעלי חיים), אם כמעשה ידי אדם שיצא מכלל שליטה או אולי הונדס ליערו הקטלני בכוננת מכוון. אלא שעוצמת התפשטותה של הפנדמיה ותוצאותיה מוטטו עד מהרה את הפרשנות התרבותית הזאת, וסימנו בכך את הזיקה בין הזיהום ובין האדם כביולוגית גרידא, כזאת המציבה את האדם בפני שוקת שבורה תרבותית.

זאת ועוד, מכיוון שההידבקות הפכה את הנדבק למפיץ ולמדביק, הרי בלימת הזיהום מותנית מעתה בהפרדה ובכידוד, המבטאים כביכול לכידות חברתית אך מציינים דווקא את היעדרה. מכאן הדיאלקטיקה שבין העליות והמורדות בתחלואה ובתמותה, בין סגירה לפתיחה של גבולות ומגבלות ובין קטגוריות אנושיות מסכנות ומסוכנות כגון זקנים, חולים ב"מחלות

רקע" או בעלי עודף משקל, והפכיהם – צעירים, בריאים ורזים. משעה שהבחנות אלו עברו מדיקליזציה על ידי מומחים כרופאים וחוקרים, ארגונים כארגון הבריאות העולמי וממסדים מדינתיים שאימצו מדדים אפידמיולוגיים כקני מידה בלעדיים כמעט לצורך מיון וויסות יחידים וקבוצות, השליטה על מהלכי הזיהום שבה למתכונות הביופוליטיות המוכרות. עם זאת, המשקעים הביולוגיים העוצמתיים שחולל הווירוס בפגיעתו הדיפרנציאלית באוכלוסיות שונות לא רק שלא נעלמו, אלא אף היטו את הכף של התרבותי לעבר הביולוגי וחידרו את ההבחנה בין שניהם לכיוון הציווי הביולוגי.

כך למשל המערכה שנחלה עד לא מכבר הצלחה מסוימת כנגד הגילנות, ועודדה זקנים לנהוג כצעירים יותר ולתבוע זכויות אדם ואזרח בהתאם, נסוגה מקו החזית שאליו הגיעה ושבה אל העורף שבו הייתה משכבר, שהזקנה בו נראתה כסרח עודף ביולוגי של מוות חברתי. התמותה הגבוהה במובלעות הזקנים כבתי אבות רק מאששת את החזרה לתפיסת הזקנה כזיהום כשלעצמו של אתוס המודרנה, כעזובה המתקיימת מחוץ לזמן ולמקום הלגיטימיים, מטמאת ומיותרת, קטגוריה ספק אנושית המושלכת אל מעבר לבמות פולחני הגוף, העלומים והכוח. הפגיעות לזיהום הופכת את קורבנותיה למזהמים שמחלחם חשוכת מרפא, משום שהיא מבשרת את קרבתו של המוות הבלתי נמנע, ביולוגי כחברתי, זיהום שאין לו תקנה.

זיכרון קוסמופוליטי

נתן שניידר*

האם משבר הקורונה יכול ללמד אותנו, חוקרי וחוקרות זיכרון, משהו שלא ידענו קודם? אין ספק שעוד מוקדם לדבר על המשבר הנגזר מן המגפה כעל זיכרון חברתי. הרי המשבר עוד בעיצומו, וסופו לא נראה באופק. ייתכן שבקרוב יגיע חיסון, ואפשר בזהירות להניח כי רוב תושבי כדור הארץ ישרדו את המגפה. אז מה הטעם בכלל לדבר על זיכרון? למען האמת יש בכך טעם רב, שכן יש כאן סוג ייחודי של זיכרון קוסמופוליטי. זיכרון קוסמופוליטי הוא סוג של זיכרון גלובלי של טראומה; זוהי צורת מחשבה ופעולה המגולמת בזיכרון העתיד, זוהי אתיקה דרוכה של ציפייה. אני צועד על קרקע מוצקה כאשר אני מסתכל על זיכרון של קולקטיב המספר את עברו, בשעה שהחוויות החיות מאותו עבר מתפוגגות יחד עם הדורות שחיו אותן. הזיכרון נותר אז בעיקר סיפור-מחדש של העבר. כאשר מדובר באסונות היסטוריים כמו השואה או העוולות הקולוניאליות, זכרם מעובד בקנה מידה גלובלי. במקרים כאלה, העד המוסרי – שאמון על עבודת הזיכרון – מוצא עצמו לכוד במסגרת זיכרון כפולה: הוא נושא הלאה את עדות העבר, בעודו חותר אל החופש הגלום בעתיד. זהו בעצם הזיכרון הקוסמופוליטי: עבר שמסרב לדעוך, אשר נתקל בעתיד שמסרב לחכות להיוולד.

במקרה של הקורונה, הממדים הגלובליים של המשבר נובעים מעצם טבעו של הנגיף. בני האדם לא חוו משבר כזה בעבר; אין לנו הגנה או חיסון מפני הנגיף, הוא מועבר בקלות, והוא מופיע בעולם גלובלי לעילא, שבו התנועה הנרחבת של גופים וסחורות מאפשרת לו להתפשט

* פרופ' נתן שניידר, בית הספר לממשל וחברה, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

כאש בשדה קוצים. אולם הנגיף והמשבר הנגזר ממנו חדשים במוכן נוסף: הם גורמים לטראומה אצל כל בני האדם בעולם באותו זמן. הנגיף מחולל חרדה וטראומה תרבותית בקנה מידה פלנטרי. ייצוגים של המגפה ממקומות אחרים, המתווכים לנו באמצעות תקשורת ההמונים, פועלים על החוויה האינדיווידואלית המקומית ומרחיבים אותה. אבל אפילו אז החוויה הקולקטיבית של המגפה, מחולקת ככל שתהיה, נותרת חוויה גלובלית. כפי שהדברים נראים כעת, נדמה כי יש משיכה תרבותית ב־זמנית לבית ולעולם. מצד שני, אין ספק כי הכלכלה הפוליטית נוטה דווקא לשוב ללאומיות, להתבצרות בתוך יחידות לאומיות מלאכותיות על חלוקותיהן הפנימיות, על חשבון פתרונות אזוריים, שלא לומר גלובליים.

אולם גם זה יכול להשתנות. אנו ניצבים בהווה מול עתיד פתוח הדוהר לקראתנו, ואנו זקוקים לביטחון כזה שיכול לנבוע רק מהעתיד עצמו. אלא שאין לנו את יתרונות הרטרופקטיבה והמחשבה שבדיעבד. הנגיף עוד עימנו והעתיד לוט בערפל; הוא יגיה מתוך ההווה כמעין גשטאלט, צורה שגדולה מסך חלקיה. עד שזה יקרה – ולנו זה לא באמת קורה, לעולם – אנו נותרים עומדים מול עתיד שתמיד נמצא מעבר להישג ידנו. דיונים על אסטרטגיות יציאה מן המשבר רק מדגישים את הבעיה של הפיכת עתיד לא־ידוע להווה ודאי; ואשר להווה עצמו, מצטברות בו רק הוכחות לכוררתנו. בחיותנו במעבר הזה בין הווה ועתיד, אנחנו יכולים רק להמשיך לנחש מה יתפוס את העתיד הזה בצורה הטובה ביותר.

אולם דווקא הייאוש והכניעה פותחים צוהר לתקווה. הם מנסים להחזיר באמצעות פעולה את התקווה שאבדה. זוהי מטמורפוזת הטומנת בחובה הן משמעות של טרנספורמציה מאגית והן משמעות של שינוי גשטאלט. זה אינו מצב סטטי אלא תשוקה ליצור. זוהי גם הסיבה שהעתיד אינו ידוע: יהיו לו קטגוריות מציאות משלו וקטגוריות מחשבה שילוו אותו. לכן סוציולוגיה של תקווה דחופה מתמיד. סוציולוגיה של תקווה היא הניסיון לשלב ניתוח סוציולוגי עם פילוסופיה של המוסר. זהו מסע שלא ידוע לאן הוא יגיע ומתי. בעזרת הסוציולוגיה של התקווה אנו מנסים להתחבר אל הפתיחות שמתעלה אל מעבר לעבר ומגיעה לרבר מה חדש, בלתי תלוי בעבר ובלתי צפוי מתוך ההווה. אם קיימת תקווה, הרי זוהי בדיוק: בלתי תלויה בעבר ובלתי צפויה מתוך ההווה. תקווה זו היא בדיוק מה שנחוצו כאשר הסדר העולמי קורס והעתיד אינו ידוע. התקווה היא זיכרון מְצֵפָה. כולנו בתוך זה יחד.

זכויות אדם

רון דודאי*

התגובה לנגיף הקורונה כללה הפרות של זכויות אדם; המחשישה את הקשר בין פגיעה קודמת בזכויות ובין פגיעות למחלות; העלתה לדיון התנגשויות אפשריות בין זכויות אדם שונות; וייתכן שתוביל גם להכרה בזכויות אדם חדשות, או לצורך בהגנה על קבוצות מסוימות. ברמה המיידית ביותר, ממשלת ישראל וסוכניה – כמו ממשלות רבות אחרות – ניצלו את הפחד מהשלכות הנגיף על מנת להעמיק ולהצדיק הפרות זכויות אדם, ובראשן חופש הביטוי,

* ד"ר רון דודאי, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

חופש המחאה והזכות לפרטיות. ההפעלה הגורפת של אמצעי מעקב על ידי שירות הביטחון הכללי (לאחר שאמצעים כאלה כבר מופעלים זה שנים נגד תושבי השטחים) היא אולי הדוגמה המובהקת ביותר להפרת זכויות אדם תחת "ערפל" הקורונה. המשפט הבינלאומי מכיר בחובה של מדינות להגן על תושביהן מפני מצבי חירום ובמקרה הצורך אף בזכותן להשעות זכויות מסוימות, אולם רק בתנאי שהדבר נעשה בהליך חוקי ושקוף, באופן מידתי, למען מטרה לגיטימית בלבד, בהיעדר חלופות, ולמשך זמן קצר. התנאים הללו לא התקיימו במעקבי השב"כ, למשל. בשלב זה נראה שאף כי קבוצות רבות בחברה הישראלית התגייסו למאבק בהגבלות על חופש הביטוי תחת מעטה הקורונה, רק מעטים מאוד התנגדו פומבית להפעלת אמצעי המעקב, העלולים להוביל להפרות עמוקות וממושכות הרבה יותר. סעיף אחד בסדר היום של המחקר על החברה בצל הקורונה יוכל לנסות להסביר תגובות חברתיות שונות למופעים שונים של הפרות זכויות אדם.

פרספקטיבה של זכויות אדם מסייעת גם בזיהוי והבנה של הגורמים החברתיים המשפיעים על הפגיעה והתמותה שגורמים אסונות טבע. שיטפונות, רעידות אדמה וגם מחלות מידבקות פוגעים קשה יותר באלו שזכויותיהם לדיור, לתעסוקה, לרמת חיים נאותה וגם לייצוג פוליטי מופרות באופן קבוע. הזווית של זכויות האדם מזכירה בעקשנות שאי-שוויון עומד ביסוד האופנים השונים שבהם קבוצות שונות נפגעות מהנגיף. גם הצעדים הננקטים נגד הידבקות – סגרים והגבלות שונות – פוגעים יותר בקבוצות ובאנשים שזכויותיהם מופרות דרך קבע. המערכת הנורמטיבית של זכויות אדם מספקת עקרונות לקבלת החלטות וליישומן, כמו חוקיות, נשיאה באחריות (accountability) והיעדר אפליה. מערכת נורמטיבית זו, שבאה לירי ביטוי באמנות בינלאומיות, בפרשנויות ובהחלטות של מוסדות בינלאומיים של זכויות אדם, גם מתייחסת לאפשרויות התנגשות בין זכויות אדם לאינטרסים אחרים ולאפשרויות התנגשות בין זכויות שונות. הנורמות האלה מתירות למשל, בתנאים מסוימים, להגביל את הזכות לחופש תנועה על מנת להגן על הזכות לבריאות; לעומת זאת, אסור בשום נסיבות להגביל את הזכות שלא להיות נתון לעינויים או ליחס משפיל, אכזרי או בלתי אנושי. לא כל אינטרס של קבוצה חברתית מסווג כזכות. הגבלה של תפילות המוניות, למשל, אינה הפרה של זכויות אדם; בעוד הזכות לחירות המחשבה, המצפון והדת מגינה מפני המרת דת בכפייה, מימוש הפולחן הדתי ניתן להגבלה אם הוא יכול לפגוע בזולת.

עם זאת, אחת המגמות הבולטות בפעולה למען זכויות אדם היא העלאת הצורך בהגדרות חדשות, לרוב בתגובה להגבלות חדשות (או עם המודעות להגבלות כאלה). בהקשר זה, ההגבלות על היבטים של חיים חברתיים בעידן הקורונה יובילו אולי לזיהוי פעולות מסוימות כזכות אדם ולא רק כהתנהגות מקובלת. עבור רבים הברוד החברתי, שפגע ביכולת להיפרד מקרובי משפחה לפני מותם ולהתאבל במשותף, היה הפגיעה הקשה ביותר בזכויות, וייתכן שהמודעות הזאת תוביל לזיהוי של זכות להתאבל, או לגרסה מסוימת של זכות לחיי חברה. נושא נוסף הוא זכויות קשישים: בשנים האחרונות החלו צעדים לקראת גיבוש אמנה בינלאומית לזכויות קשישים (לצד אמנות לזכויות נשים וזכויות ילדים), אך המהלך טרם הבשיל, וייתכן שהשפעת משבר הקורונה תוביל להכרה בזכויות קשישים כקטגוריה מובחנת המצריכה אמנה בינלאומית חדשה.

מכל מקום, יסודות מערכת זכויות האדם – אוניברסליות, בינלאומיות, הגנה על החלש, ביקורת על המדינה – נראים רלוונטיים מתמיד לעולם המתמודד עם הקורונה. אולם השאלה

הסוציולוגית אינה מה תוקף הנורמות המופשטות, אלא האם וכיצד קבוצות חברתיות שונות מגייסות את הנורמות ועושות בהן שימוש; ובהקשר שלנו, האם מושג זכויות האדם יזכה לבלוטות וללגיטימציה חברתית במאבק החברתי-פוליטי לגבי התגובה הראויה לקורונה.

זכויות עובדים

יובל לבנת*

מגפת הקורונה גרמה לטלטלה בעולם התעסוקה. היא הביאה אל קדמת הבמה דפוסי העסקה כמו עבודה מהבית וחופשה ללא תשלום, שעד פרוץ המגפה נחשבו חריגים ושוליים ביחסי העבודה בישראל; היא עוררה מחדש את השאלה של חלוקת האחריות, הזכויות והחובות בין העובד, המעסיק והמדינה; והיא אתגרה את האבחנה המשפטית המסורתית בין עובדים, פרילנסרים ובעלי עסקים קטנים (עצמאים), על משמעויותיה השונות, בעולם העבודה והרווחה. מוסד העבודה מהבית (או "עבודה מרחוק", remote work) עורר, עוד לפני משבר הקורונה, חשדנות ואי-נחת בקרב מעסיקים רבים בגין חששם לאבד את היכולת לפקח על עובדיהם. בעבר, מעסיקים רבים התנגדו לעבודה מהבית במסגרת שעות העבודה הרשמיות, אך בה בעת דרשו עבודה מהבית ברמות זמינות תמידית ומענה מיידית באמצעות המייל או הוואטסאפ לאחר שעות העבודה. כעת, בלית ברירה, נאלצו רבים לאפשר לעובדיהם עבודה מרחוק, ומחקרים ראשונים מדווחים על היתרונות שעובדים ומעסיקים מגלים בשיטת עבודה זו. הדעה הרווחת היא ששיעורי העובדים שיועסקו במתכונת זו יישארו גבוהים בהשוואה לתקופה שלפני המגפה, גם בחלוף הסכנה הבריאותית.

החופשה ללא תשלום (חל"ת) הייתה עד לפרוץ המגפה נפוצה עוד פחות מהעבודה מהבית. זהו מוסד משפטי יוצא דופן, שבו העובד מפסיק לעבוד והמעסיק מפסיק לשלם שכר, אך מכוח הסכמה הדדית בין השניים יחסי העבודה ביניהם אינם ניתקים. נראה שמאות אלפי עובדים ומעסיקים העדיפו בתקופת הקורונה את המוסד הזה על פני הפתרון החלופי של פיטורים, בשל תיקוני חקיקה שהקנו לעובדים בחל"ת זכאות לדמי אבטלה, בדומה למפוטרים. בכך יש כדי להוכיח שוב שאי-אפשר לנתח את מערכת היחסים בין העובדים למעסיקים מבלי להביא בחשבון את השפעת המדינה עליה.

ואכן, מערכת היחסים המשולשת והסבוכה בין העובד, המעסיק והמדינה עלתה אל קדמת הבמה בתקופת הקורונה במגוון מופעים, ומדינות שונות נקטו גישות שונות לגביה. דוגמה נוספת היא סוגיית הנשיאה בעלויות אובדן ימי העבודה של עובד בבירוד. תחילה, העמדה הממשלתית בישראל הייתה שעובדים המצויים בבירוד מניעתי רשאים לנצל את ימי המחלה (בתשלום) שצברו במקום עבודתם לפי חוק דמי מחלה (דהיינו, על חשבון המעסיק). ארגוני מעסיקים עתרו לבג"ץ, וזה פסק שבירוד מניעתי אינו "מחלה" במשמעות חוק דמי מחלה. בהיעדר הסדר רגולטורי חלופי, משמעות הדבר הייתה שהאחריות לנשיאה בעלות ימי הבירוד המניעתי הייתה מוטלת על כתפי העובדים. תוצאה אפשרית זו גרמה כמובן להסדרות להרים

* ד"ר יובל לבנת, מרכז אדוה והפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב

קול זעקה, והפתרון שעוגן בחקיקה בסופו של דבר הוא של חלוקת הנטל הכספי בגין ימי הבידוד בין העובד, המעביד והמדינה.

המגפה מציגה אפוא מגוון של מתכונות ויחסי העסקה חדשים, ומאחוריהם שובל של שאלות משפטיות חדשות בנוגע לזכויות העובדים מול המעסיקים וגם מול המדינה. בשלב זה נראה שהפתרונות המוצעים להפגת אי-הבהירות המשפטית הם חלקיים, זמניים ונקודתיים לכל היותר. במצב של חוסר ודאות אפידמיולוגי וכלכלי במשק כולו, עובדים רבים – ובמיוחד המוחלשים שבהם – מבקשים להחזיק במקומות עבודתם בכל מחיר, פן יצטרפו אל מעגל המובטלים או העובדים בחל"ת. חוסר הודאות המשפטי ביחס לסוגיות ולמבני ההעסקה שהפכו מרכזיים בתקופת הקורונה רק מגביר את החשש שמא יותרו על זכויות שמוקנות להם, דווקא בתקופה שבה הם זקוקים להן יותר מתמיד.

עם זאת, אין להכחיש שתקופה זו הוכיחה גם את כוחו היחסי של העובד השכיר, ולא רק את חולשתו, לעומת עמיתו העצמאי (הפריילנסר ואפילו המעסיק בעל העסק הזעיר). לשכיר שנותר ללא מקור פרנסה, מעמד העובד מקנה גם זכויות מעולם העבודה (כגון פיצויי פיטורים) וגם זכויות מעולם הרווחה (כגון דמי אבטלה), אבל העצמאים – שלא הייתה להם כל זכות מוכרת לפיצוי על אובדן הפרנסה בתקופת הקורונה – נדרשו לתבוע מהממשלה פיצוי ייחודי על אובדן פרנסתם. תביעתם נענתה בחיוב, לפחות באופן חלקי, לאחר מאבק פוליטי שזכה לתמיכה ציבורית. מאבק זה מהדהד מאבקים קודמים, ראשוניים ונקודתיים הרבה יותר, כמו מאבק מפעילות המשפחתונים של משרד הרווחה, שהמשרד הגדירן כעצמאיות אך הן נאבקו על זכותן להתאגד ולקבל זכויות כשכירות. מאבקים כאלה מאתגרים את ההבחנה המשפטית הדיכוטומית בין השכירים ובין העצמאים.

הזכות לפרטיות

מריה גרצקי*

נוכחותו של השיח על פרטיות בשיח התקשורתי והציבורי בישראל הולכת וגדלה בשנים האחרונות. אולם נראה שמאז תחילת משבר הקורונה התגבר המתח שבין פרטי לציבורי, ואיתו התרחב השיח על הזכות לפרטיות. שינויים שהביאה איתה תקופת הקורונה – ובהם איכוני השב"כ והחקירות האפידמיולוגיות, הנחיות משרד הבריאות לגבי התנהגות הציבור, והשימוש במצלמות במערכת ההשכלה הגבוהה ובמערכת החינוך בכלל – אתגרו את מושג הזכות לפרטיות והעלו שאלות חדשות לגבי משמעותו בתקופה של משבר גלובלי.

הקטגוריה התרבותית "פרטיות" מגלמת ערכי יסוד בתרבות הניאו-ליברלית: האינדיבידואליזם והאוטונומיה. מבחינה זו, הזכות לפרטיות מותחת את קו הגבול בין האני ובין החברה ומשרטטת תחום אשר בו מניחים את הפרט לנפשו, לפיתוח עצמי שלו. רעיון זה, המתחבר לעידן הרגשי שאנו חיים בו, מתערער בתקופה זו.

* מריה גרצקי, דוקטורנטית במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

בתקופות של משברים חברתיים מתבהרת במיוחד ההבנה כי התחום המשורטט הזה אינו יכול להתקיים במלואו במציאות, וכי הזכות לפרטיות אינה יכולה להתממש במלואה מבלי לפגוע מהותית באינטרסים ציבוריים. עבור מדינת ישראל, ועבור מדינות רבות אחרות בעולם, משבר הקורונה סיפק הזדמנות "לחשוף את הבלוף הניאו-ליברלי", להבין שרק ארגון בסדר גודל של מדינה יכול לנהל ולהתגבר על משבר כזה ולהחזיר אל מרכז הדיון את השיח על האינטרסים הציבוריים.

אולם בפועל, רוב המנהיגים הניאו-ליברליים השתהו לנוכח משבר הקורונה וניסו ליישם מדיניות דרוויניסטית שבה החזק שורד, בנימוק ש"צריך להמשיך להניע את הכלכלה" (כמטרה בפני עצמה כמובן). בישראל, השימוש בזכות לפרטיות היה אמצעי רטורי ודיסקורסיבי. אזרחים התרעמו על איכוני השב"כ ולא שיתפו פעולה עם החקירות האפידמיולוגיות; סטודנטים כיבו את המצלמות והתלוננו על חדירה לפרטיות; ואף שרוב ההרבקות בקורונה התרחשו במרחב הפרטי, המדינה הגבילה בעיקר את המרחב הציבורי ונמנעה ככל האפשר מלהנחות את הציבור כיצד להתנהג במרחב הפרטי.

העיסוק של השיח הציבורי בזכות לפרטיות קשור לשינויים ביחס שבין זכויות פרטיות לזכויות קולקטיביות בישראל בשלושת העשורים האחרונים. בשיח הציבורי הנוכחי, המרחב הציבורי נתפס כמסוכן ואילו הבית הפרטי נחשב למחוז הבטוח היחיד. במקום לחזק את השירותים הציבוריים ואת השיח על אינטרסים ציבוריים, הודגש מקומו של האינדיווידואל וקודשה זכותו לפרטיות. תפיסת הקורונה כמשבר המאיים קודם כול על הזכות לפרטיות, לפני האיומים האחרים הגלומים בה – הבריאות, הכלכלי, החברתי והחינוכי – קשורה להבניה סימבולית של התפיסה הניאו-ליברלית, המנגידה את האינטרס הפרטי לציבורי ורואה את זכות הפרט כקודמת לזו הציבורית וכחשובה ממנה.

זמן

שרית הלמן*

בחברות קפיטליסטיות בנות זמננו, זמן הוא מצרך נדיר המתכלה במהירות והנחווה ככושל מלהכיל, לתחושתנו, את המשימות שאנחנו רוצות לבצע או לפחות שואפות לבצע. התחושה שמרוב עיסוקים אנחנו "לא מספיקים מספיק", או שעלינו "למתוח" את הזמן המוקצב לנו, קיבלה ביטוי במונח busyness (עיסוקיות), שפירושו חוויה סובייקטיבית של עומס מטלות לעומת מיעוט זמן. היא הפכה למעין סמל סטטוס, בעיקר בקרב חברים במעמד הבינוני-גבוה. נוסף להיותה חוויה נברלת מעמדית, היא גם מבחינה בין המגדרים. היא מטילה עומס כבד יותר על עובדות שהן אימהות: חוויית הזמן של אימהות מאורגנת במסגרת השיח של איזון בין משפחה לעבודה, המניח שאלה הם שני מרחבי זמן שונים (timescapes). ואולם אף שתנועה בין שני מרחבי זמן ו"איזון" ביניהם מטילים עומס כבד ויוצרים מרוץ מתיש, העומס אינו מקנה לנשים עובדות אלו יוקרה, בניגוד למקרה של בני המעמד הבינוני-גבוה.

* פרופ' שרית הלמן, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

התפרצות וירוס הקורונה והסגרים שהוטלו על האוכלוסייה, תוך צמצום ואף הפסקה של הפעילות הכלכלית, מערכת החינוך ופעילות הפנאי, איימו לפרוע את חוויית העיסוקיות ובה בעת פרעו לחלוטין את האיזון העדין בין משפחה לעבודה. רבים הוצאו בעל כורחם לחופשה ללא תשלום. החל"ת, שאפשר לראות בו פרק של זמן עבודה מושהה, יצר אצל חלקם תחושה שעומד לרשותם "הרבה זמן"; אך עובדות שהן אימהות, ושילדיהן הושבתו מלימודים, הוצפו במטלות אינספור וחוו לחץ זמן מועצם.

ההגדרה הפורמלית של חופשה ללא תשלום היא יציאה של העובד. לחופשה בהסכמת המעסיק ומבלי שתאבד הזיקה למשרה. אולם בעת משבר הקורונה, ההחלטה על פסק זמן מתעסקה לא הייתה החלטה וולונטרית של העובד. אלא מעין חופשה כפויה (מה שמכונה באנגלית furlough). אף שלמונח "חל"ת" יש מעין נופך וולונטרי, זוהי אבטלה לכל דבר, ועובדות ועובדים רבים בשוק העבודה השניוני – זה שאין בו ביטחון ורווחה תעסוקתיים – איבדו מן הסתם את מקום העבודה שלהם.

המגפה ערערה אפוא חוויות ומושגים שגורים המסמנים את משך הזמן, קצב הזמן, קיטועו באמצעות מרחבי זמן (כגון עבודה, פנאי, לימודים) וכיוצא או מתחתיה הדיסקורסיביים. אצל עובדות שהן אימהות, זמן הלימודים של ילדיהן התערבב עם זמן המטלות האחרות – הן זמן העבודה הן זמן המשפחה. החגים – מועד המציין פסק זמן בלוח השנה, עת למפגש משפחתי או לנסיעה לחוץ לארץ (עבור מי שיכולים להרשות זאת לעצמם) – התחלפו בפסק זמן מתמשך. על אף הניסיון להעניק לחגים בתקופת הקורונה נופך חגיגי, הם לא סימנו איכויות זמן אחרות. היו שהתעקשו לשמור על המסגרות הנבדלות של זמן חולין וזמן קודש, אותו זמן שקהילה חוגגת את עצמה, אך בעת הקורונה הקהילה החוגגת הפכה גם היא לאיום, משום שהתכנסות עלולה להדביק את חברי הקהילה בנגיף הקורונה. אחרים סימנו את הזמן באמצעות הפגנות ימי השבת בכלפור, בגשרים ובכיכרות, בטרם חזרו לזמן שנמשך ללא סימנים.

בנג'מין סניידר (2013) התייחס בעבודתו לשני היבטים שמקנים משמעות מוסרית לפעולה בזמן: סדירות (regularity) וצפיפות (density). סדירות פירושה עמידה בלוחות זמנים, ביצוע פעולות בזמן שהוקצה להן, קיום שגרה; צפיפות פירושה מספר המשימות שהפרט מבצע בזמן נתון. אם נחזור לחוויית העיסוקיות, אותה חוויה שהיא מנת חלקו של המעמד הבינוני-גבוה, ייתכן שהסגרים לא ערערו את הסדירות ולא את הצפיפות של המטלות, אלא רק את המרחב שבו הן מתבצעות. אך עבור עובדות שהן אימהות לילדים (אלו שלא איבדו את מקום עבודתן, שיכלו לעבוד מהבית), הסדירות וההקפדה על ביצוע מטלות הן הכרחיות לקיום האיזון העדין והלוליני בין משפחה לעבודה; ואיזון זה התערער, שכן זמן המשפחה פלש לזמן העבודה ואף איים לבטל אותו.

אף שזמן נחווה כמעין רצף שנקודת ההתחלה שלו ודאית אבל סופו אינו ודאי, הזמן בתקופת הקורונה היה לחוויה מעמדית ומגדרית המחזקת הבדלים מגדריים ומעמדיים.

זקנה

ברברה סבירסקי*

הדבר ידוע: העולם שייך לצעירים. דבר מדובר פחות, במיוחד בקרב צעירים, הוא העובדה שהם אינם נשארים צעירים לנצח. בהינתן העובדה שתוחלת החיים בישראל כיום היא מעל 80, יש סבירות גבוהה שרבים מהצעירים והצעירות של היום יהיו הזקנים של מחר. במילים אחרות, זקנים אינם סוג נבדל של בני אדם. הם צעירים שבגרו והגיעו לגיל זקנה.

מגפת הקורונה חשפה את העובדה שהיחס אל זקנים שונה מאוד מהיחס אל צעירים. זקנים נתפסים כסוג מוגדר ושונה מזה של בן אדם "רגיל" (קרי, צעיר). תפיסה זו התבטאה בשני אופנים עיקריים. האחד הוא ההנחה הנפוצה למדי שבעידן של משאבים רפואיים מוגבלים, אולי לא כדאי להשקיע בטיפול רפואי בזקנים, שהרי תוחלת החיים שלהם קצרה ועל כן התועלת של הטיפול ושל השקעת המשאבים תהיה נמוכה לעומת ההשקעה הרפואית באנשים "רגילים".

אופן ההתייחסות השני התבטא בדאגה מיוחדת לזקנים, בהיותם פגיעים יותר לוויורוס הקורונה. השיח בעניין התמקד בסכנה הגדולה האורבת לזקנים, שכן בניגוד למרבית הצעירים, יש להם מחלות רקע ומערכת חיסונית מוחלשת. דאגה זו באה לידי ביטוי בתשומת הלב שהקדישה התקשורת לריכוזים של אנשים זקנים: בתי אבות, בתי דיוור מוגן ובתי חולים סיעודיים. מערכת הבריאות המליצה לזקנים החיים בקהילה להישאר בבית, לא להתראות עם בני משפחה צעירים, במיוחד בארוחות חג, ובכלל לנקוט משנה זהירות כדי לצמצם את סיכויי ההידבקות. לפיכך זקנים רבים, ובהם ניצולי שואה, חששו מאוד לצאת את ביתם או להכניס אליו אורחים, מתנדבים ומטפלים, וכתוצאה מכך חוו בדידות קיצונית.

לא כולם נשמעו לאזהרות. זקנים רבים המשיכו לצאת לעבודה או לטיולים מחוץ לבית כדי לשאוף מעט אוויר, בדיוק כמו הצעירים. הם עטו מסכות וניסו לשמור על מרחק של שני מטרים מעוברים ושבים, אולם נתקלו באדישות מסוכנת מצד צעירים רבים (שכאמור, יום אחד יהיו גם הם זקנים): רבים מהם לא טרחו כלל לעטות מסיכות ולשמור על המרחק המומלץ, והזקנים נדרשו לעשות מאמץ מיוחד כדי לעקוף אותם.

יש שחשבו כי הדאגה הממוקדת בזקנים מיותרת וכי היא מבטאת גילנות, שהרי הגיל הכרונולוגי לעיתים אינו משתווה לגיל הסובייקטיבי או לכושר הגופני והשכלי. ובכלל, מהו גיל הזקנה? 60? 65? 70? 80? בארץ, קרוב למחצית האנשים שגילם 65-69 (43% מהם) עדיין משתתפים בכוח העבודה האזרחי, ו-12% מהאנשים שגילם 70 ומעלה עדיין מועסקים אף הם. ולא זו בלבד; לפי סקר SHARE, כמחצית מן הישראלים בני ובנות 65 ומעלה בשנת 2015 הגדירו את מצב בריאותם כ"מצוין", "טוב מאוד" או "טוב".

זהו אולי הרקע לקריאה של ד"ר יצחק בריק, יושב ראש האיגוד הישראלי לגרונטולוגיה, להתייחס אל הזקנים כאל אזרחים מן השורה גם בעת מגפת הקורונה. בריק טען כי יש להימנע מכל תוכנית או פעולה המפלות את האזרחים הוותיקים ומתייחסות אליהם כאל קבוצת אוכלוסייה חריגה.

* ברברה סבירסקי, מרכז אדוה

המסקנה: בעת מגפת הקורונה רצוי להקדיש התחשבות מיוחדת לזקנים, ולו בגלל פגיעותם הרבה לנגיף, אך בה בעת אין להתייחס אליהם כאל מקשה אחת. רבות כבר נכתב על תופעת הגילנות, אפלייתם של זקנים. תוחלת החיים גדלה, והזקנים וגם הזקנה יישארו איתנו. ראוי לזכור שהצעירים של היום יהיו הזקנים של מחר, וראוי להעניק את הכבוד המרבי לאלה וגם אלה.

גילוי נאות: המחברת היא בת 79. היא לא הרגישה זקנה עד פרוץ מגפת הקורונה.

החברה החרדית

נסים ליאון*

רבים מחפשים בהתמודדותה של החברה החרדית עם מגפת הקורונה אותות של חישוב דרך או אפילו של שינוי עמוק, ומבקשים לראות בהם סימני קריאה. דומני כי בתקופת ההתמודדות הזאת נכון יותר לראות סימני שאלה מאשר סימני קריאה. האם וכיצד ישמשו סימני השאלה הללו מקור לתמורה, ומה עשוי להיות אופייה – ימים יגידו. לעת עתה נשתמש בסימני השאלה הללו לליטוש עדשות המחקר בחברה החרדית.

המאבק בבליומת התפשטותה של מגפת הקורונה הציף שורה של שאלות ודילמות שחוצות חוגים וזרמים בחברה החרדית. דוגמה לכך היא יחסי מדינה וחרדים. עד כה למדנו אותם במושגים של הסכמה עם הציונות או ויכוח איתה; כעת דומה כי לראשונה הם מובנים כמשקפים מודל אזרחי מורכב יותר. כך למשל הכול למדו שהחברה החרדית בישראל אינה מנותקת מהפזורה החרדית שמחוצה לה. לצד ההבנה כי מדובר בסקטור מקומי, התגבשה ההבנה כי חרדים – בוודאי מקהילות חסידיות – פועלים בתוך הקשר קהילתי רחב יותר וגלובלי שחוצה משלים ומאתגר את ההוויה האזרחית המקומית. כך, יש המסבירים את התעשות החרדים בהתמודדות עם המגפה בפגיעה הקשה שחוו קהילות חרדיות בארצות הברית, בצרפת, בבלגיה ועוד. מערך יחסים זה ראוי כי יילמד טוב יותר בעתיד.

גם שאלת הציות לסמכויות הרבניות עלתה במלוא עוצמתה. עד כה למדנו על כוחה הסמכותי, אם לא המצמית, של מה שמכונה בלשון חרדית "דעת תורה", ואולם דומה כי הכול היו ערים למה שבתחילת התקופה נראה כחוסר הבנה של חלקים מובילים בהנהגה הרוחנית את היקפי האירוע ואת משמעותם. התגובה הייתה מעניינת. מצד אחד, בקרב ההנהגה האזרחית והרבנית בחברה החרדית היו שהתעשתו והשתמשו בכוחו של הציות לסמכות הרוחנית, ובכוחה התרבותי של חברה הנוטה להחמרה הלכתית, ככלים יעילים בהתמודדות עם המגפה. מצד אחר, היו מי שהמשיכו את ההתנגדות המגופנת באידיאולוגיה החרדית לכל ביטוי של עמדה ריבונית המתחרה בסמכות המסורתית של ההנהגה הרוחנית. וכך אירועי שמחה אזרחיים כמו חתונות או תפילות מועדי תשרי היו לא רק אקט המביע דבקות בדרך חיים החשופה לסיכון, אלא גם מפגנים פוליטיים של ריבונות שהשתלבו כדגם נוסף בשורה של מחאות אזרחיות אחרות. עוד למדנו כי "דעת תורה" בחברה החרדית הולכת ונמתחת בין גישה המעודדת לקחת

* פרופ' נסים ליאון, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בראילן

סיכון, להתקהל ולשמור על היסוד הקהילתי והחינוכי ובין גישה המפצירה בכל דרך לשמור מכל משמר על הוראות משרד הבריאות בשם הערך המסורתי של "ונשמרתם מאוד לנפשותיכם", גם על חשבון המסורות הקולקטיביות.

ומה באשר לתשתית הכלכלית? אין זה סוד כי חלקים רחבים בחברה החרדית נשענים במידה רבה על כלכלת תמיכות, אם ישירות ואם כהשלמה. משבר הקורונה העולמי הטיל את מדינת ישראל לאי-ודאות כלכלית. נכון לעתה אנו יודעים כי תמיכות גבירים – הכינוי המקובל לבעלי ממון והון – אינן בטוחות, ולכן ההישענות על כלכלת המדינה גוברת. האם ניהול תקציב המדינה בעתיד יוביל לשינוי משמעותי בכלכלת התמיכות החרדית? גם עתיד החלופה של שילוב חרדים בתעסוקה אינו ברור דיו, לנוכח הקימוץ התקציבי שנוצר בעטיו של משבר הקורונה. אם חשבנו כי המשבר הוא נקודת מפנה בכלכלת התמיכות המחזיקה את חברת הלומדים החרדית, דומה כי הדברים הופכים להיות מורכבים יותר, וימים יגידו להיכן נוטה המגמה – לשינוי רדיקלי או לשינוי מתון.

ומגד, בחברה הכללית נחשפה במלוא עוצמתה הדעה הקדומה המנחה את המבט החשדני מבחוץ על החברה החרדית. על אף הטענה בדבר דיוקנה המורכב של החברה החרדית, שעליה נשברים קולמוסים רבים בעשורים האחרונים, השיח הציבורי משרטט דיוקן חד-ממדי של אדם החשוד בהפצת המגפה, לאור נתונים שלפיהם האוכלוסייה החרדית בולטת בקרב הנדבקים והחולים במגפה. הדמיון בין מוטיבים אנטישמיים קלאסיים לייצוגים ישראליים של הדיוקן הזה נוכח בזירות השיח הציבורי ללא כל ביקורת עצמית כמעט. צפיפות באירועים והיעדר משמעות להוראות המדינה, שהתבטאו בבירור גם בחלקיה הלא-חרדיים של החברה הישראלית, הובלטו במקרה החרדי עד כדי כתב אישום קולקטיבי המופנה כלפיה, ולא בכדי. מגפת הקורונה תפסה את ישראל בעיצומו של משבר פוליטי עמוק וחסר תקדים. הגבול בין הבריאותי לפוליטי טושטש יותר ויותר. מתברר כי היחס העויין לחרדים משמש דלק אלקטורלי למפלגות המציגות עצמן כמחויבות לסדר יום חילוני. חולשותיה המבניות המוכרות של החברה החרדית מוצגות כמכשול לניהול ההתמודדות הרפואית עם המגפה, וכמו ממשיכות את הקמפיין הפוליטי נגדה. מה ייקחו בעתיד החרדים מתקופת הקורונה? את זיכרון הסיוע המדינתי, שחשף את תלותה של החברה החרדית וחולשתה? את הגישות המנוגדות ביחס לשמירת אורח החיים החרדי? ואולי את העלבון, פרי התיוג המכליל?

החברה הערבית-בדווית

סראב אבורביעה קווידר*

כאשר משבר עולמי מכה בקבוצה ילידית במדינת מתיישבים קולוניאלית, מבני הדיכוי המרובים, העמוקים והמצטלבים נחשפים ומתגלה תהום הגזענות והאפליה. משבר הקורונה החרף את האפליה והגזענות כלפי החברה הבדווית בכל תחומי החיים – הכלכליים, החינוכיים, המגדריים והמרחביים. ההדרה, שיעורי העוני והיקף האבטלה בחברה

* ד"ר סראב אבורביעה קווידר, המחלקה לחינוך, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הברווית, שהיו מהגבוהים במדינה, רק התעצמו לנוכח המשבר. תקופת המשבר היא הזדמנות לנתח סוציולוגית את הצטלכות היבטי האי־שוויון ואת התרחבותו להיבטים נוספים.

בהיבט המרחב, כלל האוכלוסייה בישראל נדרשה שלא להתרחק מהמרחב הביתי והמשפחתי. אך המרחב הביתי בחברה הברווית קיבל הגדרה אחרת. המרחב הביתי בכפרים הברווים, בעיקר הלא מוכרים, איננו מפריד בדרך כלל בין משפחה גרעינית למורחבת והוא אינו תחום בגבולות וגדרות מוחלטות. בית האב, כלומר המשפחה המורחבת, כולל את בית ההורים וסביבו בתי הבנים עם משפחותיהם הגרעיניות, המצויות במרחב לא מופרד. החצר הראשית היא משותפת, ובה בדרך כלל מתאספים בני הבית המבוגרים והילדים. מרחב זה, שהיה משפחתי, נעים וחמים, הפך למרחב צפוף המעמיד את בני הבית בפני סכנת הידבקות.

למרחבים הצפופים נוספו גם צווי הריסת הבתים, שלא נעצרו במגפה. רבים נאלצו להרוס את בתיהם במו ידיהם, כדי להימנע מהקנס הכספי הגבוה הכרוך בפעולת ההריסה על ידי נציגי השלטונות. כך, בשעה שלרובנו הבית היה מבצרנו בעת המשבר, אצל רבים מבני ומבנות החברה הברווית נשטט המבצר מתחתם.

בהיבט הכלכלה, עסקים רבים בחברה הישראלית נסגרו ואנשים רבים הוצאו לחל"ת. החברה הברווית, ש-80% ממשפחותיה נמצאו מתחת לקו העוני עוד לפני המשבר ורוב המועסקים מקרבה הם גברים המתפרנסים בדרך כלל מעבודות שוליות לא יציבות, נדחקה עוד יותר לשוליים הכלכליים. בהינתן מספר הילדים הגבוה מהממוצע, העסקים הנתונים בסכנת סגירה, מפרנס יחיד במשפחה והכנסה שלרוב היא מתחת למינימום, ממדי העוני והאבטלה בחברה הברווית גאו עוד יותר.

בהיבט החינוך, התלמידים הברווים הפכו שקופים בעיני השלטונות. בתקופת הסגר, כאשר ילדי ישראל עברו ללמידה מרחוק, ל-55 אלף תלמידי החברה הברווית לא היו מחשבים וציוד קצה. לרוב התלמידים בכפרים הבלתי מוכרים לא הייתה גישה לאינטרנט, בשל מחסור בתשתיות בסיסיות כמו חשמל. בסיום הסגר והחזרה לבתי הספר רוב תלמידי החינוך הברווים בנגב לא חזרו לספסל הלימודים מחשש להידבקות. כך, במשך חודשיים תלמידים רבים נשרו ממערכת החינוך, הפערים הלימודיים בינם ובין שאר תלמידי הארץ התרחבו, ולא הוצעו אלטרנטיבות עבורם.

המשבר הכביד גם את הנטל המגדרי בקרב אוכלוסיית הסטודנטיות בעת לימודיהן מהבית. נשים נאלצו ללמוד במרחב צפוף, עם אחים ואחיינים צעירים ברקע, ובעיקר עם נטל עבודות הבית, שבו הן נאלצו לשאת בעודן לומדות מתוך המרחב הביתי. בשל התנאים הפיזיים הרעועים נדרשת מעורבותן בבית ובמשפחה, והמרחב הביתי לא פטר אותן מחובותיהן כנשים. עבור נשים ברוויות, המשבר – המתעצם עם אפליית האוכלוסייה כולה – הפך כך את הבית למרחב לא מגן ולא מאפשר, מרחב צפוף ועמוס מטלות ותפקידים מגדריים.

בחברה הברווית התעצמו מבני הדיכוי בתקופת המשבר, ערערו הגדרות שונות של בית ומרחב, ויצרו פריפריות מרחביות, כלכליות, חינוכיות, דיגיטליות ומגדריות מצטלבות.

חוב ציבורי

רונן מנדלקרן*

משבר הקורונה קטע באבחה אחת שנים ארוכות של ריסון פיסקלי וצמצום החוב הציבורי. האטת הפעילות הכלכלית צמצמה בחדות את הכנסות הממשלה, בשעה שההתמודדות עם המשבר הבריאותי והכלכלי מחייבת הגדלה דרמטית של ההוצאה הציבורית. גידול בחוב הציבורי אמנם נתפס בקונצנזוס הניאו-ליברלי כרעה חולה, אך משבר הקורונה חושף את חשיבותו של החוב הציבורי כמכשיר המאפשר תמיכה בפעילות הכלכלית בזמן האטה כלכלית. "תגובת הבטן" של משרד האוצר, ובמידה מסוימת של התקשורת הכלכלית, הייתה דאגה – דאגה בשל העלייה בחוב הציבורי ובשל קיצוץ הוצאות הממשלה, שלכאורה מתבקש ממנו. אולם אפילו כלכלנים שמרנים מתנגדים כיום לקיצוצים בתקציב ולמהלכים שמטרתם צמצום החוב הציבורי, בשל הפגיעה הקשה שצפויה להיגרם לפעילות הכלכלית במשק.

משבר הקורונה חושף גם את חשיבותו של החוב הציבורי כביטוי של סולידריות חברתית ושל אחריות המדינה לרווחת אזרחיה. השיקול הוא פשוט: הגדלת החוב הציבורי מונעת את גידול החוב הפרטי, או לכל הפחות מצמצמת אותו, ואילו צמצומו מחרף את הגידול המשמעותי ממילא בחוב הפרטי. מכיוון שהפגיעה הכלכלית של הקורונה אינה שווה, ויש עסקים ועובדים שנפגעו מן המשבר בצורה חריפה יותר, גידול בחוב הציבורי מהווה למעשה שותפות של מי ששמרו על הכנסותיהם בזמן המשבר עם מי שנפגעו ממנו. במסגרת של מערכת מיסוי פרוגרסיבית, הגידול בחוב הציבורי גם מבטיח שמשקי הבית האמידים יותר יישאו במידה רבה יותר בנטל הכלכלי העתידי של המשבר.

ולבסוף, הגידול המהיר בחוב הציבורי בעקבות משבר הקורונה מטיל ספק גם במוסכמה הגורסת שאת חובות הממשלה צריך לממן השוק הפיננסי בלבד – מוסכמה שלפיה, מאז 1985, החוק אוסר על הממשלה לממן את הוצאותיה באמצעות הלוואות מבנק ישראל. גם כאן, כלכלנים מהזרם המרכזי בארץ ובעולם החלו להמליץ על דרכים שבהן יוכלו ממשלות לממן את הגידול המהיר בחוב הציבורי באמצעות "הדפסת כסף". המנגנונים שהוצעו עד כה הם טכנוקרטיים ביסודם, ומבוססים באופן כזה או אחר על שליטה של הבנק המרכזי במהלך. הזיהוי של גידול בחוב הציבורי עם ערכים של סולידריות חברתית ואחריות ציבורית מדגישה את הצורך להשיב את האחריותיות (accountability) הדמוקרטית לניהול החוב הציבורי.

לקסיקון סוציולוגי לעת קורונה

* ד"ר רוני מנדלקרן, בית הספר למדע המדינה, ממשל ויחסים בינלאומיים, אוניברסיטת תל אביב

חירום

יואב מחוזאי*

ב־30 בינואר 2020 הכריז ארגון הבריאות העולמי על מצב חירום בעקבות התפרצות מגפת הקורונה. עקרונית, הכרזה על מצב חירום היא תגובה למצב כמו אסון אקולוגי, התקפת טרור, וכמובן התפרצות של מגפה. ההכרזה משהה את המצב הרגיל (ולמעשה את החוק הרגיל) ומאפשרת הפעלה של צעדים חריגים. באמצעות ההכרזה על מצב חירום, מדינות רבות בעולם הטילו הגבלות על תנועה ועל התקהלות, סגרו עסקים וגבולות והפעילו משאבים מיוחדים, לא רק על מנת להתמודד עם המשבר הבריאותי אלא גם על מנת למתן את המשבר הכלכלי החמור שמלווה את המגפה. גם ממשלת ישראל הפעילה אמצעים חריגים: לא רק הטלת סגר, אלא גם מעקב אחר אזרחים באמצעות השב"כ. אולם בישראל לא הוכרז מצב חירום. לא היה בכך צורך, כי ישראל כבר הייתה ממילא תחת מצב חירום.

מאז הקמתה בשנת 1948 מדינת ישראל נתונה תחת מצב חירום, והוא מוארך אוטומטית מדי שנה. יתרה מזו, רק בעשורים האחרונים נדרשת הצבעה בכנסת כדי להאריך את מצב החירום. לפני כן, כל עוד הכנסת לא הצביעה על ביטולו, מצב החירום נשאר בתוקף. מבחינת שלטון החוק (המבוסס על תפיסה ליברלית של החוק), זהו מצב אנומלי. מצב חירום, מעצם הגדרתו, אמור להיות זמני. מאז ימי הדיקטטורה הרומית, ההנחה הבסיסית של ההכרזה על מצב חירום היא שברגע שהאיום ייעלם, המצב הנורמלי יכול לשוב על כנו מבלי שתהיה השפעה שיורית של משטר החירום. בישראל, כל עוד מצב החירום נשאר בתוקף, לרשות המבצעת, כלומר לממשלה, יש סמכות להתקין תקנות חירום בכל רגע נתון ללא צורך באישור הכנסת. זה בדיוק מה שהממשלה – הממשלה הזמנית – ביצעה בהרחבה.

אף שאין חדש לגבי עצם קיומו של מצב החירום בישראל, אופן השימוש במצב החירום בתקופת הקורונה בהחלט היה חידוש. ממשלות ישראל בשלושת העשורים האחרונים הפסיקו כמעט לחלוטין להשתמש בתקנות לשעת חירום. המצב הזה השתנה באופן קיצוני ב־15 במרץ 2020, עם פרוץ משבר הקורונה. בתוך שבועות אחדים הוציאה ממשלת ישראל יותר תקנות לשעת חירום מכפי שהוציאה בכל שנה אחרת מאז 1948. השימוש הרחב בתקנות לשעת חירום עומד בסתירה לשימוש המועט בהן, אם בכלל, במלחמות ובמצבים הצבאיים בעשורים האחרונים. לאורך מלחמת המפרץ בשנת 1991, למשל, הותקנו רק תשע תקנות לשעת חירום, ואילו במהלך מלחמת לבנון השנייה בשנת 2006 ובמצבים הצבאיים עופרת יצוקה, עמוד ענן וצוק איתן לא הותקנה כל תקנה לשעת חירום.

מגפת הקורונה וניהולה בישראל מבליטים שני יסודות עקרוניים של מצב חירום. ראשית, הם חשפו את זהות הריבון בישראל. קרל שמיט הדגיש כי הריבון אינו זה שקובע את החוק, אלא זה שיכול להפר אותו באמצעות קביעת חריג לחוק. בתקופת הקורונה התברר הד־משמעותי שבישראל הריבון הוא הממשלה ולא הכנסת. מגפת הקורונה פרצה בתקופה פוליטית מיוחדת מאוד שבה, באופן חריג, הממשלה לא שלטה בכנסת באמצעות הקואליציה. הקורונה הכתה לאחר הבחירות אך לפני שהוקמה ממשלה; הממשלה המכהנת הייתה ממשלת מעבר בשעה

* ד"ר יואב מחוזאי, בית הספר לקרימינולוגיה, אוניברסיטת חיפה

שכנסת חדשה כבר הושבעה, וזו הייתה כנסת לעומתית. אבל הכנסת ויתרה על ריבונותה. עצם ההכרזה האוטומטית והקבועה על מצב חירום העבירה לידי ממשלת המעבר את הכוח הריבוני להשעות את החוק הקיים מידי הכנסת, שנבחרה על ידי הציבור.

שנית, מגפת הקורונה חשפה הן את הפן הנורמטיבי והן את הפן המוסדי-חברתי בהכרזה על חירום. תפיסות נורמטיביות מתייחסות לשאלה מהי רמת תמותה סבירה ומותם של מי מחייב הכרזה על מצב חירום. כמו כן, מצב החירום נקבע במידה בלתי מבוססת לא על פי רמת הסיכון וקצב ההידבקות מהמחלה, אלא על פי משתנים כמו גודל הצוות הרפואי, מספר המיטות לנפש ומספר מכונות ההנשמה. משתנים נוספים שמכתיבים את ההתייחסות למצב כאל חירום הם מדיניות כלכלית (רמת ההוצאה הממשלתית) והיכולת להוציא עובדים לחופשה בתשלום, למשל (בניגוד לחופשה ללא תשלום), במימון המדינה. משתנים אלו קובעים למעשה עד כמה המערכת, בתפקודה הרגיל, יכולה להתמודד עם המגפה ובאיזה רגע צריך להפעיל מדיניות חריגה.

טקסים

חזקי שוהם*

פעם היו מי שחשבו שטקסים ייעלמו מהחיים האנושיים עם המודרנה והסרת הקסם מן העולם. אבל האמת היא שהחברה המכנה עצמה "מודרנית" אינה פחות טקסטית מחברות אחרות. אנתרופולוגיה מהמאדים (או אנתרופולוג מכוכב נגה) שהייתה נקלעת לחברה מודרנית-תעשייתית טיפוסית הייתה רושמת ביומנה כי הילידים מקיימים פעילות ריטואלית אינטנסיבית: לוחצים ידיים בעת מפגש, מתכנסים באופן מחזורי בימי שבתון וחג בפורום משפחתי וכן באירועי המונים. מגפת הקורונה, שהשעתה טקסים יומיומיים אלו, היא האנתרופולוגיה של זמננו שעקפה בכוח את פרוצדורת הלסינקי כדי להציב שאלה: מהו תפקידם של טקסים, והאם חברה יכולה לחיות בלעדיהם?

לחיצת היד היא דוגמה לטקס בסיסי שכזה, טקס שהפך קונבנציונלי בתרבות מודרנית-תעשייתית שבהקשרים אחרים לא דווקא מעודדת מגע גופני בין זרים. ההצעה להחליף את לחיצת היד בהשקת המרפקים יצאה מתוך הנחה שברכת שלום צריכה לכלול מגע גופני כלשהו ואולי אף הפרה טקסטית מכוונת של הגבולות הגופניים האישיים – בדיוק הגבולות שצו הריחוק החברתי מבקש לבצר. חיבוק קצר הוא טקס אחר, הנערך במפגש בין אנשים שהיכרות ביניהם קרובה יותר אך לא יומיומית. טיבו ומטרתו של חיבוק זה פרנסו קומדיות רומנטיות רבות, ולהבדיל – גם מטרידנים, ושלא כמו לחיצת היד, יש סיכוי טוב שטקס זה לא ישוב לחיינו עם תום הניסוי.

טקסים משפחתיים, כמו ימי הולדת ואזכרות, דווקא שמרו על כוחם, וגם אם עברו לזמן מה אל מרום הווידאו, חשיבותם התרבותית והפסיכולוגית נותרה כשהייתה וגם הפורמט הבסיסי שלהם לא עבר שינוי רדיקלי. גם ריטואל קניית המתנות, החשוב כל כך בתרבות

* פרופ' חזקי שוהם, התוכנית ללימודי פרשנות ותרבות, אוניברסיטת בראיילן, ומכון שלום הרטמן בירושלים

הצריכה המודרנית, שומר על כוחו ומקבל עוצמה תרבותית יתרה עם הגידול בזמינות הקניות המקוונות. כך גם לגבי טקסים משפחתיים החורגים משגרת החולין בעודם מעצבים שגרה משלהם: ארוחות משפחתיות בסופי שבוע, שבמקומות מסוימים הן שכיחות – בישראל הן מתקיימות בערבי שישי – אמנם הופסקו לזמן מה, למצהלות לב הרווקים המבוגרים, אבל הוחזרו מייד כשהתנאים אפשרו זאת, והבהירו שלא ניפטר מהן בקלות. כך גם לגבי התכנסויות משפחתיות בחגים. ליל הסדר בזום זה נחמד, אבל כשהמפגש הפיזי יתאפשר, ייתכן מאוד שנמשיך להציק זה לזה ולהתחרות בהמצאת דרכים יצירתיות להפגת השעמום מהקריאה בהגדה.

לעומת הטקסים האינדיווידואליים והמשפחתיים, טקסים ציבוריים רבים עברו תמורה דרמטית בשל המגפה – בעיקר מופעי ספורט, מוזיקה ובידור. לא רק שאיצטדיוני הספורט התרוקנו ורובעי השעשועים בכרכי המערב דממו, אלא שטקסים מחזוריים כמו האולימפיאדה והאירוויזיון בוטלו, ובימים אלו התרבות הגלובלית אינה יודעת באיזה מטרונום למדוד את קצב דפיקות הלב שלה. הכסף המתגלגל באירועים האלה רב מכדי שלא יחודשו כסדרם, כמובן, אבל כבר הופר הכלל הבסיסי שאומר שההצגה חייבת להימשך, גם בימי כולרה. חשוב יותר: כאשר ספורט משוחק ללא קהל, סרטים משודרים במרחב הביתי בלבד, ומוזיקה אפשר לשמוע רק באמצעים אלקטרוניים – הולך לאיבוד אותו חשמל באוויר (שדורקהיים כינה "תִּסָּס חברתי") שנוצר באינטראקציה החיה. המגפה האיצה את תהליך המעבר של צריכת הספורט, המוזיקה, הקולנוע והבידור מהמרחב הציבורי הטקסי למרחב הביתי. אבל שאגות הקהל שנסופו באופן מלאכותי לאיצטדיוני הכדורגל מלמדות את האנתרופולוגית שלנו שאולי, בתרבות הנחקרת, הקהל עצמו הוא החלק החשוב ביותר במופע. עד כמה אנחנו רחוקים מהיום שבו הטלוויזיה תשלם לקהל כדי שייכנס למשחקים?

ויש גם ריטואלים דתיים שעלולים להיכחד לגמרי בשל המגפה. ל"ג בעומר הוא דוגמה ישראלית. בערים ובמקומות היישוב היהודיים בישראל – אלו שאינם קבר רשב"י במירון – ל"ג בעומר כבר התנתק בעשורים האחרונים מסיפורי רשב"י או בר כוכבא. המדרות במגרשים שבערים ביטאו באופן טקסי "חוצפה ישראלית" ביחס לכללי בטיחות בסיסיים (וגם ביחס להגנת הסביבה), וכן את עצמאות הנוער והילדים ביחס לעולם המבוגרים. כבר בשנתיים-שלוש שקדמו למגפה נמצא מנהג זה בדעיכה בשל גלי חום שסייעו למבוגרים ולרשויות להטיל מעט משמעת על הדור הצעיר ולהשיג הפחתה משמעותית בכמות המדרות; אפילו הממסד הרבני התגייס לכך. מכיוון שכל כוחו של מנהג המדרות נבע מהמושג החמקמק "מסורת", יכול להיות שמספיקות עוד שנה או שנתיים של השבתת המנהג כדי שייקטע לגמרי, ובעוד כמה שנים יזכרו אותו המבוגרים בנוסטלגיה כמו שזוכרים היום "טלפון" העשוי מגביעי לבן. או שנגלה שהמסורת חזקה משנדמה.

טקסים הם נייר לקמוס לסוג החברתיות הרווח בקבוצה זו או אחרת; כשטקסים משתנים, גם החברה משתנה כנראה. כשהם אינם משתנים, הם מראים שלעיתים גם חברה מודרנית יכולה להתייחס בעוינות לשינויים ולהפגין שמרנות.

ידע

עמליה סער*

ימים מעטים אחרי שהמגפה התפרצה בסין התחיל העולם האקדמי במרוץ שמטרתו להבין את הווירוס, את המחלה, ואת ההשלכות החברתיות והכלכליות שלה. אלפי חוקרות וחוקרים, באלפי אוניברסיטאות, מכוני מחקר וארגוני בריאות ממשלתיים ומסחריים בכל העולם, עובדות. ים סביב השעון כדי לפתח חיסון, מכשירים רפואיים, טיפולים תומכים, אפליקציות מעקב ועוד. החגיגה כוללת רופאות, מדעניות חברה, אתיקניות, היסטוריונים, מתמטיקאיות, וכמובן מדעני נתונים. בתחילת יולי המדענית הראשית של ארגון הבריאות העולמי דיווחה על אלף מאמרים מדעיים שמתפרסמים מדי יום, והאתר Nature Index דיווח על מספר כולל של 62,000 מאמרים, נכון לכתובת שורות אלו באוקטובר 2020. בזמן שיא נוצר גוף ידע פנומנלי. הפרדוקס התברר מהר מאוד: מרוב ידע אין דרך לגשת אליו. הן בשל היקפו העצום והן בגלל מגעד של שומרי סף. מכאן שאין מנוס מתיווך וסינון של הידע, ואלה הם בהכרח פתח לצנזורה, למניפולציות ולתיאוריות קונספירציה. מתווך-העל הוא כמובן אלגוריתם החיפוש, שמאחוריו מדעני הנתונים – המחסנאים והכורים של עולם הביג דאטה. בשורה השנייה נמצאות עוזרות מחקר ומידעניות שממיינות את החומר שעבר את האלגוריתם ומנגישות אותו באינפוגרפיקה מרהיבה בשלל מופעים. את המידע המעובד הזה לוקחים עיתונאים, שמתווכים אותו לציבור דרך תרגומו לשפות שונות, דרך חילוץ של סקופים, ובעיקר דרך אריזתו בתבנית של נרטיב מוכר, אחד מכמה נרטיבים מתחרים ומקובלים. התוצאות תמיד עשירות בסיפורים, בעדויות אישיות ובהצצות ללב המאפליה: אנשים שנכנסו לבית החולים בריאים (כלומר, אושפזו בטעות או בזדון) ויצאו מתים, אלה שגוועו בכדידות, אלה שלא היה אפילו מי שיקבור אותם, בתי החולים שהנשימו חולים קלים כדי לקבל את כספי הביטוח, בדיקות חיוביות או שליליות שהושלכו לפח. הסיפורים הללו, מלווים בתמונות צבעוניות, בצלילים ובקריינות דרמטית, מופצים במהירות עצומה ברשתות החברתיות. כמו המחקרים המדעיים שמתפרסמים יום לאחר שהושלמו, גם הסיפורים האלה אינם מספיקים לעבור תיקוף או ביקורת. כמו המחקרים המדעיים, החשיפה שלנו אליהם אקראית במקרה הטוב, ומתמרנת היטב ברוב המקרים.

כך או אחרת, נקודה מרכזית בתופעה שתיארתי היא שגם המומחים בעצם אינם יודעים. שמונה חודשים מפרוץ הפנדמיה, שבהם נוצר מבוול חסר תקדים של מחקרים, "אנחנו", ציבורים של אנשים רגילים, איננו מצליחים להבין אפילו דברים בסיסיים: עד כמה הווירוס הזה קטלני? ואם הוא קטלני, אז למי? האם מסכות עוזרות או לא כל כך? ומה לגבי מרחק חברתי – האם ההגנה שבבידוד שקולה כנגד פגיעתה של הבדידות? חשוב מכך, איננו מצליחים להבין מה מפחיד יותר: הווירוס או הכלכלה? הווירוס או הממשלה? המשטרה או הגנבים? ואם המומחים אינם יכולים לתת לנו תשובות, מי כן יכול?

אולי דווקא ברגע ההיסטורי הזה, כשהמומחים, המנהיגים (לא המנהיגות) והתאגידים נחשפים כמלוא ערוותם, מה שדרוש לנו הוא קודם כול דמיון. אפשר לחשוב על הקורונה כמעין

קצה חוט, שאם נצליח להתמיד ולאחוז בו, יוביל אותנו לכהירות יציבה שתעזור לדמיין סדר כלכלי, פוליטי וסביבתי שפוי יותר. במקום לחפש עוד מומחים ולייחל לעוד מנהיגים, ומאחר שממילא אנחנו סגורות בבית, אפשר ורצוי לפעול ברוח אנתרופולוגית: לצפות בלהבה המרצדת של אי-הוודאות, הפחד והתקווה, לתעד אותה ולעוטפה בנרטיב שינכיח אותה. כך נוכל אולי לפתוח בתודעתנו העמוסה לעייפה מרחב לידיעה אחרת, לידיעה ולחוכמה שנמצאת שם כבר מזמן וממשיכה להתקיים, אבל קצת איבדנו איתה את הקשר.

יחסי אדם-חיה

אורית הירש-מציאולס*

האם מגפת הקורונה פרצה בגלל עטלף, ש"נטל לכנפיו" את הזכות לחיות, חמק מהמכון לוירוסים בוהאן שבסין והכניס כחצי מהאנושות לסגר? או שמא היה זה הפנגולין, אשר נמכר כאובייקט חי ב"שוק הרטוב" שבוהאן וגופו המעוכל הביא לרבבות רבות של גופות אנושיים? כך או אחרת, הוויכוח על סיבת ההתפרצות של המחלה הוא סיפור של יחסים בין בני אדם ומינים (species) אחרים, ושל מגפות זואונוטיות שמערערות את התפיסה האנתרופוצנטרית כי האדם משפיע חד-כיוונית על ממלכת החי.

נוסף על העיסוק בנקודת האפס של המגפה, מכיוון שהקורונה יוצרת סיטואציות לא שגרתיות בין אנשים וחיות היא מניעה התבוננות חדשה ביחסים אלו עבור חוקרי וחוקרות לימודי אדם-חיה (human-animal studies). תחום ידע מולטי-דיסציפלינרי זה, שאחד ממנועיו התאורטיים הוא המפנה הפוסט-הומני, עוסק ביחסי אדם-חיה בהקשרים של זמן ומקום, חברה, תרבות, כלכלה ועוד. נוסף על חקירת הקשרים שנרקמים בין אנשים וחיות הוא מספק גם זוויות להתבוננות בתהליכים חברתיים, תרבותיים ופוליטיים. לדוגמה, קשרי אדם-חיה בזמן הקורונה משמשים זירה של יחסי כוח בין ארצות הברית לסין, בין תרבויות המזרח לתרבויות המערב. הקריטריונים הקולוניאליים המערביים, וספציפית – מה אסור לאכול מהחי, גויסו ככלי להאחרת הסינים (othering), להנמכת תרבותם בעיני המערב, ולהאשמתם בביצוע פרקטיקות חייתיות (animal practices). כמכת נגד, היו שחשפו את האתנוצנטריות המערבית אשר מסתתרת מאחורי עלה התאנה של המוסר: מדינות המערב, המבקרות את יחסם של הסינים לחיות הבר, עדיין סוחרות בפרוות של חיות בר, מבצעות ניסויים בבעלי חיים שנלכדו בטבע ועוד.

יש עולמות שונים של הוויה, כך מלמדנו המפנה האונטולוגי. עולמות אלו נמצאים מעבר לדפוסי הקיום והפעולה של האדם המערבי, והם מתגלמים גם ביחסי אדם-חיה. התפרצות מגפת הקורונה הוסיפה נדבך למפנה האונטולוגי: היא שינתה את "חוקי המשחק" בין האדם והחיה ברחבי העולם והזירה אותם. בערים, שבנייתן המודרנית נשענה על הרחקת הטבע מהתרבות, התמעטות הנוכחות האנושית במרחב הציבורי אפשרה את נוכחותן של חיות הבר. תנים נראו בעיר העתיקה בירושלים, יעלים החלו לשוטט בחוף הים באילת וברווזים חזרו

* ד"ר אורית הירש-מציאולס, תוכנית קולר-מנמון לזכויות ורווחת בעלי-חיים, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב

לשחות בתעלות שכוונציה. בה בעת היו גם חיות שסבלו מהיעלמות האדם מהרחוב, ובהן קופי המקוק בעיר לופבורי שבתאילנד, שהתרגלו לקבל מזון מתיירים. וכמו חיות הבר, גם בני האדם חוו הזרה. אנשים שהיו ספונים בבתיהם התכוננו החוצה ונחשפו מחדש לקיומן של חיות, שנעלמו מהתודעה בשל מרוץ החיים הפוסט-מודרני. למשל, בהיעדר רעש טכנולוגי וכבישים סואנים אפשר היה לשמוע את שירת הציפורים. נוסטלגיה כלפי הטבע דבקה בלבבות, ועלתה הקריאה להיטיב עם חיות הבר והסביבה.

פרקטיקות הבידוד והסגר אף הפנו את מבטו של האדם כלפי החיים עימו בבית, חיות המחמד. בתחילת הסגר צצה אמביוולנטיות רגשית בין האהבה לחיית המחמד ובין הפחד להידבק ממנה בקורונה. אמביוולנטיות זו ניכרה במיוחד ביחס לכלבים, משום שיש לצאת איתם החוצה כדי שיוכלו להתפנות. נוכחותו של הכלב בחוץ המאיים, ללא מיגון, העלתה חשש שמא ייחשף לנגיף, יישא אותו בגופו ויכניסו להיכל הטהור – לבית. ניתוח הדינאמיקה האינטרנטיים בנושא חושף פאניקה מוסרית, שברוח דבריו של ברוננו לאטור מקורה בחשיבה המודרנית המאופיינת בטיהור קטגוריות והצבת גבול ביניהן – במקרה זה, הדיכוטומיה אדם/חיה או טבע/תרבות – בשעה שבפועל נוצר בבית עירוב בין הקטגוריות. גם התגובות בעד חיות המחמד בזמן המגפה מבטאות שיח של הכלאה לצד שיח של טיהור, מסרים פוסט-הומניים נגד אפליה על רקע מין ביולוגי (מינאות) לצד טיעונים הומניים בדבר תרומת חיות המחמד להתמודדותם הרגשית והפסיכולוגית של המבודדים.

עם היציאה מהסגר, התקווה ליחס מיטיב יותר כלפי בעלי החיים התחילה להתפוגג. בני האדם יצאו בשמחה מהבית וחיות הבר ברחו אל הטבע, רעש המכונות החריש את שירת הציפורים, ורבים מהכלבים אשר אומצו בהמוניהם בזמן הסגר הוחזרו למקלטם. נראה כי הכלבים נובחים והשיירה האנתרופוצנטרית שוב עוברת. ובכל זאת, הזרה מותרת זיכרונות וחוויות חיים גם כשחוזרים אל המוכר, ועוד מוקדם לומר כיצד עיצב משבר הקורונה מחדש את היחסים בין אדם לחיה.

כיבוש

יעל ברדה*

כוחו של נגיף הקורונה רב יותר מכוחם של ממשלות ישראל לדורותיהן, עשרות צוותי משא ומתן ישראלים, פלסטיניים ובינלאומיים, וגדר בטון בגובה תשעה מטרים ובאורך 500 קילומטר. מדוע? כי בעקבות הנגיף נוצרו לראשונה גבול טריטוריאלי ואפשרות של ממש לדמיין הפרדה בין שטחי מדינת ישראל לשטחים הפלסטיניים שנכבשו במלחמת ששת הימים. אחד המאפיינים החשובים ביותר של הכיבוש הישראלי בשטחים, מראשיתו, הוא טשטוש הגבול הטריטוריאלי בין ישראל של 48' לזאת של 67'. הכיבוש איננו הפרדה בטריטוריה, אלא שליטה צבאית על אוכלוסייה אזרחית משוללת זכויות פוליטיות, והיא מאופיינת בניסיונות

* ד"ר יעל ברדה, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים וחוקרת אורחת בבית הספר קנדי לממשל, אוניברסיטת הרווארד

להפרדה באמצעים צבאיים, משפטיים וכיורוקרטיים בין האוכלוסייה הפלסטינית לטריטוריה ובין האוכלוסייה הפלסטינית לזו היהודית.

אך עלינו להיזהר, בעקבות ברנו לאטור, מהנטייה לראות בנגיף עצמו את הגורם לחידוש הגבול. במקום זאת, עלינו להבין את האופן שבו הנגיף חובר לרעיונות ולפעולות של ארגונים ואנשים כדי לייצר שינוי פוליטי במרחב. בגלל מצב הכיבוש, ישראל חסרה גבולות משפטיים ופוליטיים. אולם (בעקבות אדריאנה קמפ) "הגבול" הוא מושג מכונן בתודעה הלאומית היהודית בישראל, ולניסיונות הכושלים לייצר גבול מדומיין יש השפעה מכרעת על חיי היומיום של יושבות הארץ, ויותר מכול על הנתינים הפלסטינים.

במשבר הקורונה, בסגר הראשון שהתרחש במרץ 2020, נוצרה לראשונה הפרדה של ממש בין שטחי '48 לשטחי '67. הסגר, שכמותו חוו אזרחי ישראל היהודים לראשונה בעקבות משבר הקורונה, הוא אחד ממנגנוני השליטה החזקים ביותר של הכיבוש הישראלי בשטחים מתחילת המאה ה-21.

הביורוקרטיה של המעקב והשליטה של ישראל על הפלסטינים היא מנגנון ניהול האוכלוסייה המשוכלל בעולם, והוא מבוסס על חקיקת חירום. שליטה על חיי היומיום ומניעת תנועה באמצעות חקיקת חירום, תקנות, מסמכים, ציוד מעקב והפעלת כוח צבאי הם ליבת המנגנון הצבאי והאזרחי, שהתווסף לכלי הנשק המשפטיים והמנהליים בדמותם של מעצרים מנהליים, עינויים בחקירות, הריסות בתים וגיוס עשרות אלפי משתפי פעולה ומודיעים הזקוקים להיתרי תנועה. למערכת המעקב והשליטה יש השפעה מכרעת גם על האפשרויות הכלכליות של אוכלוסיית השטחים. היא שולטת בחייהם של תושבי השטחים הכבושים חסרי האזרחות ומשפיעה גם על אזרחי ישראל הפלסטינים, שהגבלות התנועה חלות עליהם באמצעות התיקונים לחוק האזרחות והכניסה לישראל.

כבר שנים שהגבול בין ישראל לשטחים קיים רק בחוק הבינלאומי, במפות המצהיבות של הסכמי אוסלו ובמחסומים, שאפשר לעבור דרכם באופן "חוקי" אם אתה יהודי או פלסטיני המחזיק באישור. סביב משטר זה פועלת תעשייה ענפה של מכריחים, זייפני אישורים ישראלים ופלסטינים, וחילים ושוטרים שמעלימים עין. יש מי שקראו לטשטוש הזה "סיפוח וזחל" של השטחים הכבושים או מציאות של "מדינה אחת". מכל מקום, הגבול סומן באמצעות הגדר, מחסומים וג'יפים של משמר הגבול, אבל הוא לא יצר הפרדה טריטוריאלית. הסגר בתקופת הקורונה השיב באחת את קו הגבול, הנכיח את ההפרדה הבולטת בין השטחים שהרשות הפלסטינית אמונה עליהם ובין היישובים היהודיים בשטחים, שממשלת ישראל אמונה עליהם. למשך השבועיים של סגר הקורונה, שבהם הרשות הפלסטינית הייתה עצמאית ואחראית לשטחה והגבול נסגר, ההפרדה המדומינת של הסכמי אוסלו, אותה משאלה של "אנחנו כאן, הם שם", הפכה באמצעות הקורונה למציאות ממשית.

אולם משבר הקורונה הביא עימו שתי תופעות מקבילות: מצד אחד הוא יצר גבול של ממש, מצד אחר הוא חשף את אי-ממשיותו של הגבול. הסגר היה "אמיתי" והרשות הפלסטינית וגורמים אזרחיים התגייסו אליו כדי למנוע תנועה ולשמור על בריאות הציבור, אולם בה בעת, באותם השבועיים שבהם נמשך הסגר האמיתי, נחשפו הפערים והפרצות במנגנון של משטר ההיתרים והסגרים והמחישו כי לאמיתו של דבר הם אינם משמשים למשטר ביטחוני אלא למשטר של שליטה על תנועת הפלסטינים, שבהיעדר גבול, מטרתו הפרדה בין אוכלוסיות באותה הטריטוריה.

כפי שמראה אדריאנה קמפ, פעולות לכינונו של הגבול, לדיבור על הגבול ולדימוי של הגבול – גם זה שאיננו קיים באופן פורמלי – מכוננות שינויים פוליטיים ותרבותיים. משנפתח סגר הקורונה כעבור כמה שבועות, בצל ההכרזות על סיפוח של בקעת הירדן וחלק משטחי הגדה המערבית, לא שבה לקדמותה שגרת הסגר "הביטחוני" הקודם. במשך חודשי הקיץ נכנסו עשרות אלפי נתינים פלסטינים מהגדה המערבית לישראל כדי לבלות בחוף הים. ההבלחה של הגבול הממשי בעת הקורונה חשפה את התוכנה כי הכיבוש כבר מזמן איננו כיבוש של שטח וכי הוא איננו מוגבל לקו הירוק; לב הכיבוש הוא משטר ההפרדה בין אוכלוסיות באמצעים מנהליים של מעקב ומניעת תנועה. מנגנון הפיקוח על התנועה והגבלתה מפריד בין אוכלוסיות שונות מבחינת הזכויות הנתונות להן, החוקים המושתים עליהן ורמת האלימות של המשטר כלפיהן, בכל השטח נעדר הגבול שמנהר הירדן ועד לים התיכון. בעקבות משבר הקורונה מתכונן גבול פוליטי חדש בחברה בישראל, בין התומכים במשטר ההפרדה ובין המתנגדים לו.

הכלכלה המקומית והעולמית

סאמי מיעארי*

העולם נתון במצב מאתגר במיוחד עקב המשבר הקורונה, המשליך על שני מעגלי סיכון: בריאות הציבור, והכלכלה. הכלכלה עומדת בפני סכנה של קריסה מהירה ברמה הגלובלית, ברמה הלאומית, וכמובן גם ברמה האישית. לכלכלת ישראל כבר נגרמו נזקים מידיים, ופוטנציאל הנזק ארוך הטווח למשק הוא מקור לדאגה. אמנם בשלב זה קשה להעריך בדיוק את השלכות משבר הקורונה על הכלכלה בטווח הקצר, אבל הוא יוצר נטל כלכלי ברמה הגלובלית, ברמה המקומית וגם ברמת משק הבית.

אופן התפשטותה של המגפה כבר אילץ מקבלי החלטות ברחבי העולם לסגור גבולות ולבטל טיסות. אבל לא רק תנועה של אנשים עלולה להיפגע כתוצאה מהמשבר; גם תנועת סחורות ומוצרים תעמוד בסיכון. כל מוצר מוגמר שעומד לרשותנו עבר שלבי ייצור והרכבה בכמה מדינות, לעיתים רחוקות זו מזו. די בכך שחוליה אחת בשרשרת האספקה תצא מכלל פעולה, בגלל סגר מקומי או קריסה של מערכת הבריאות במדינה מסוימת, בשביל לקטוע את השרשרת. לכך נוספת גם הנטייה לאגור מוצרים חיוניים בשעת משבר ולהגן על תוצרת מקומית. שני הגורמים האלה עלולים לפגוע בייבוא ובייצוא.

למגפות בכלל ולמגפה הנוכחית בפרט עלולות להיות השלכות ארוכות טווח. ייתכן מאוד שגם לאחר שנחזור לשגרה נראה עלייה קבועה בשיעור האנשים העובדים מהבית, וועידות וידאו יחליפו כנסים בינלאומיים לאחר שאנשים יתרגלו לרעיון שאין צורך לנסוע הרחק כדי לקבל את רוב יתרונותיו של כנס. אך לא כל ההשפעות יהיו חיוביות. דאגלס אלמונד הציג את ההשפעות ארוכות הטווח של מגפות במאמר שכותרתו "האם השפעת הספרדית חלפה?". ממצאיו מצביעים על כך שאנשים שנחשפו למגפת השפעת הספרדית מפני שאינם התגוררה

* ד"ר סאמי מיעארי, החוג ללימודי עבודה, אוניברסיטת תל אביב והחוג לממשל ומדיניות, אוניברסיטת אוקספורד; מנכ"ל הפורום הכלכלי הערבי

באזור שבו הכתה המגפה בשנת 1918, סבלו גם בשנות השישים ואף בשנות השמונים (כשהיו בני 42-62) משיעור גבוה של מוגבלות פיזית, מנחיתות בהשכלה ובהכנסה, ומשיעור גבוה של נתמכים בתשלומי העברה בהשוואה לבני מחוזרים קודמים ואחרים וכן בהשוואה לבני המחזור שלהם שנולדו באזורים שבהם לא הכתה המגפה בכל עודה.

כבר עכשיו, כאשר מיליארדי עובדים נתונים בסגר ומאות אלפים חולים ואינם יכולים לצאת לעבודה, נוצר מיתון. כאן עולה השאלה – האם מיתון זה ימשך בטווח הארוך? במשבר הפיננסי של 2008 נדרשו הורדה אגרסיבית של הריבית וחבילות חילוץ נדיבות כדי להחזיר את הכלכלה העולמית למסלול של צמיחה. המשבר הנוכחי שונה. אין מדובר במשבר פיננסי שבו התפוצצה בועה ונכסים איבדו מערכם, אלא במשבר ריאלי שבו חלק מאמצעי הייצור – העובדים – מושבתים כדי למנוע הרבקה. אם במשבר הקודם האתגר היה להחזיר את האמון בשווקים ולתמרץ השקעות ותעסוקה, במשבר הנוכחי האתגר יהיה לגבש תוכנית יציאה מהסגר ולדאוג שעסקים ומשקי בית לא יקרסו קודם לכן. הנטל העיתידי על הכלכלה הגלובלית תלוי מאוד גם בהחלטות שכל מדינה תקבל, בייחוד מדינות שכלכלתן חזקה.

אדגים זאת באמצעות הכלכלה הישראלית. המשק הישראלי נקלע למשבר הנוכחי לאחר עול כלכלי כבד שהטילו עליו שלוש מערכות בחירות, גירעון הולך וגדל, וממשלת מעבר שאין לה תקציב מאושר. בשנים האחרונות התמקדה הממשלה בהגדלת ההוצאות ובהפחתת המיסים מבלי ליצור מנועי צמיחה; וכך כבר במאי 2019 גדל שיעור הגירעון הצפוי ל-3.8% מהתוצר (כ-52 מיליארד שקלים), והוא היה צפוי להוסיף ולגדול ל-4% עוד לפני המשבר הנוכחי.

גם בישראל המצב לובש צורה של משבר ריאלי, שכן עובדים לא חיוניים נשארים בבית כדי למנוע הרבקה המונית. הפגיעה הכלכלית של המשבר הנוכחי צפויה להתבטא בירידת התוצר כתוצאה מהקטנת הביקושים ובנפילת השווקים הפיננסיים, עקב צמצום כוח אדם, השבתת ענפי התיירות, צמצום התחבורה, השבתת מערכת החינוך, סגירת שירותים בלתי חיוניים, ובעיקר ההשבתה הממושכת של מרבית המשק. בשוק ההון הישראלי, כמו בשוק העולמי, התחוללו ירידות חדות ובעטיין נגרם בתקופת הגל הראשון של המגפה נזק לכספי הפנסיות, לקרנות ההשתלמות ולציבור המשקיעים. אנשים איבדו את עבודתם, ולכך יש כמובן השלכות על יכולת ההשתכרות שלהם.

הפסקת הסגר בעתיד אמנם תתקן חלק גדול מהנזק, אבל ככל שהסגר יתארך תיקון כזה יהיה קשה יותר ויארך זמן רב יותר. הסיבה לכך היא שלרוב משקי הבית והעסקים הקטנים והבינוניים אין מרווח נשימה שמאפשר להם לעמוד בכמה חודשים נטולי הכנסה. השבתת המשק אולי מוצדקת – היא מצילה עשרות אלפי ישראלים מחולי וממות – אבל ככל שתימשך זמן רב יותר, וכל עוד לא תגובש אסטרטגיית יציאה של הממשלה מהמשבר, יגדל מספר האנשים שיחוו מצוקה כלכלית קשה גם לאחר שיחלוף המשבר הבריאותי.

להט"ב

גילי הרטל*

המרחב הציבורי משמש מאז ומעולם זירה למאבקים פוליטיים על כוח, משאבים, נראות ונורמות. בעשורים האחרונים בולטת במאבקים כאלה קהילת הלהט"ב (לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים. יות וביסקסואלים. יות). הפרקטיקות הלהט"ביות במרחב הציבורי מאתגרות את התרבות ההטרונורמטיבית השלטת. בישראל להט"בים ותרבות להט"בית נתפסים כחלק מהמרחב העירוני התל-אביבי, שמתקיימות בו מסיבות גאות, יש בו פאבים שפונים לקהילה, ומדי שנה בחודש יוני מתקיימים אירועי חודש הגאווה הידועים בארץ ובעולם. בתקופת מצעד הגאווה מתמלאים רחובות העיר דגלי גאווה ותיירים גאים מגיעים לנפוש בחופים. המרחב העירוני משמש אפוא במה ליצירת הכרה נרחבת בדרישות הפוליטיות של הקהילה הגאה בישראל.

משבר הקורונה הנוכחי שינה את ההתנהלות במרחב הציבורי והשפיע רבות על גם על הקהילה הגאה, והדבר התבטא למשל בחודש הגאווה בשנה זו. מצעד הגאווה לא התקיים, תיירים גאים לא הגיעו לישראל, המסיבות והפאבים סגורים כבר חודשים, ודגלי הגאווה שנתלו בעיר נותרו מיותרים.

התרבות הלהט"בית במרחב הציבורי, שצומצמה בשל הגבלות הקורונה, מצאה עצמה מתכנסת לתוך מרחבים פרטיים. מרחבים להט"ביים להיכרות בני ובנות זוג פוטנציאליים למטרות של קשר או מין, ומקומות שבהם אפשר לבטא באופן חופשי מיניות וזהות להט"ביות, נסגרו. במקומם נפתחו מרחבים מצומצמים למטרות דומות, אך אלו מיועדים בעיקר להטרנסקסואלים, ולהט"בים פעמים רבות לא יחוו בהם בנוח. בעידן אפליקציות ההיכרויות, שכיום מהוות אתר מרכזי לקשרים מיניים, החשש מאינטימיות וממפגש אינטימי אקראי בתנאי המגפה מצמצם גם הוא את מרחב היחסים. חששות מעין אלה מעוררים אסוציאציות ממשבר האיידס, שעקבותיהם ניכרים עד היום בתרבות.

מכיוון שהמרחב הציבורי הוא נדבך במנגנון ההכלה של הלהט"ביות אל תוך הציבור והלאומיות הישראליים, תהליך שנקרא "הומולאומיות", לצמצומו יש השלכות שליליות. בתהליך ההומולאומיות הפכו להט"בים לסובייקטים בעלי ערך כלכלי ופוליטי בעיר: הם מושכים אליה תיירים גאים וכסף זה, ומהווים קבוצת אינטרס שיש לה דריסת רגל וכוח פוליטי במנגנון המוניציפלי. לאור העיגון החלקי של זכויות להט"ב בחקיקה הישראלית, וכאשר מגפת הקורונה חוסמת את האפשרות ליהנות מפירות הערך הסימבולי של להט"בים, עולות שאלות בנוגע להכלת הלהט"בים במרחב נורמטיבי משותף, כשחקנים בעלי ערך אסתטי, כלכלי וסימבולי בעיר ובחברה הישראלית.

במקביל לצמצום זה, נדמה כי בשבועות האחרונים דגלי גאווה מוצאים את מקומם בהפגנות בבלפור. ההשתלבות של חברי הקהילה במחאה ציבורית רחבה נגד המשך כהונתו של ראש הממשלה היא יוצאת דופן. במשך ההיסטוריה של האקטיביזם הלהט"בי בישראל, רק קבוצות רדיקליות בקהילה הגאה צידדו בשילוב בין מאבקים וקשרו מאבקים על זכויותיהם המיניות

* ד"ר גילי הרטל, התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן

למאבקים על אתניות, לאומיות או פמיניזם. כעת, לעומת זאת, החיבור בין להט"בים למחאה בכלפור עשוי להעיד כביכול על שינוי מגמה בפוליטיקה של המאבק הלהט"בי ועל השתלבותם באחד המאבקים המרכזיים המתקיים כיום בישראל.

חיבור הקהילה למחאת כלפור מתחדד לנוכח ההיעדר הבולט של שיח להט"בי במחאות אחרות, כגון זו שסביב פרשת אונס הצעירה באילת. בשנים האחרונות נשמעו בקהילה הגאה קולות שקראו לקיים שיח פתוח ואחראי בנושא – המושתק – של אלימות מינית בקהילה, בפרט בהשפעת סמים ואלכוהול. אך בהיעדר שיח כזה, לא פלא שלהט"בים לא הצטרפו למחאה זו. הניגוד בין שני המקרים, שבאחד מהדהד קול להט"בי ובשני הוא דומם, ממחיש כי החיבור להפגנות בכלפור אינו מקרי, והוא אכן משרת שלושה מצורכי הקהילה. האחד הוא הצורך לפעול במרחב ציבורי, כתחליף להיעדר מצעד הגאווה, המסיבות וחי העיר; הצורך לצעוד, להיפגש, לחגוג ולהיות חלק מקהילה בתקופת הקורונה. ההפגנות בכלפור ממלאות את התפקיד הזה של המרחב הציבורי ומאפשרות לקהילה הגאה "לראות ולהיראות". הצורך השני המקבל מענה קשור באופי המחאה ובתפקידה בהבניית שייכות לחברה הישראלית, ובמקרה זה בהומולאומויות. מכיוון שההפגנות בכלפור הן "המחאה הכללית" שמתקיימת כרגע, חיבור אליה משמש אמצעי לשמירה על מקומה של הקהילה הלהט"בית כחלק אינטגרלי מהתרבות הישראלית. הצורך השלישי המקבל מענה מההשתתפות הלהט"בית במחאת כלפור נוגע לביקורת על המדינה. הלהט"בים מוחים נגד אי-קידום חקיקה פרו-להט"בית, ובכך הם שבים ומפגינים את חיוניותם לכלכלה ולעיר ואת דרישתם המתבקשת להכללה החברתית והתרבותית.

מבקשי מקלט

ענת בן דור*

משבר הקורונה פגע ברבים. אוכלוסיות שהיו מוחלשות מלכתחילה נפגעו בדרך כלל יותר מאחרות. כך אירע לאוכלוסיית הפליטים ומבקשי המקלט, מי שהממשלה מכנה "מסתננים". אנשים ונשים אלו, אורחי סודן ואריתריאה, המונים כיום כ-28,000 נפש (לכך יש להוסיף כמה אלפי ילדים שנולדו בישראל), חיים בישראל כבר למעלה מעשר שנים. על הקשיים האובייקטיביים שנבעו מהיותם זרים, מכך שאינם דוברים את השפה ומכך שחלקם חסרי השכלה או נפגעי טראומה, נוספה המדיניות הדכאנית שננקטה כלפיהם. מצוקתה של אוכלוסייה זו עוד לפני שפרץ המשבר אינה גזרת גורל אלא תוצר ישיר של מדיניות ממשלתית ארוכת שנים.

מדינת ישראל אמנם קיימה בדרך כלל את הדין הבינלאומי ונמנעה מגירושם של פליטים ומבקשי מקלט למקומות שבהם צפויה להם סכנת חיים, אולם בתוך כך הבהירה שלא תסבול את נוכחותם בישראל לאורך זמן ולא תאפשר את השתקעותם. במהלך השנים הושקעו מאמצים ומשאבים לגרום ל"מסתננים" לצאת מישראל ולמנוע כניסתם של "מסתננים" נוספים. לצורך השגת מטרות אלו, כל אמצעי נתפס אצל הממשלה ככשר: כליאה מנהלית ארוכה, הגבלות

* עו"ד ענת בן דור, הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב

גיאוגרפיות, הגבלת היכולת לעבוד, היעדר גישה לשירותים סוציאליים, הטלת חסמים על האפשרות לבקש מקלט, עקירת אנשים מביתם וכליאתם במתקן "חולות" לפרק זמן בלתי מוגבל, איום לכלוא את מי שלא יעזוב "מרצונו" למדינה שלישית, הפקעת חמישית משכרם החדשי כתמריץ לעזיבה "מרצון", ועוד.

אמנם רבים מן הצעדים שנקטה הממשלה בוטלו או הוגבלו בדיעבד על ידי בתי המשפט, אך הם הצליחו לדהוק את הקהילה לחיי עוני ומצוקה. גם מי שמצאו עבודה, עבדו בדרך כלל בעבודות נמוכות שכר וסטטוס שישראלים אינם רוצים לעבוד בהן. רבים מצאו פרנסתם כשוטפי כלים במסעדות, כאנשי ניקיון במלונות ומוסדות חינוך או בחברות כוח אדם. למרות ההדרה המבנית והקמפיין הציבורי נגדם, הצליחו רוב חברי הקהילה לקיים שגרת חיים סבירה. הם התפזרו בכל הארץ, רבים למדו עברית והשתלבו בשוק העבודה, וילדיהם התחנכו בבתי ספר ממלכתיים.

משבר הקורונה גרם לזעזוע חמור. ענפי התעסוקה שבהם הועסקו בדרך כלל מבקשי המקלט היו הראשונים שנסגרו, ורבים מהם עדיין סגורים. כמו עובדים ישראלים, רבים ממבקשי המקלט פוטרו מעבודתם או הוצאו לחל"ת; אך שלא כמו העובדים הישראלים, הם אינם זכאים לדמי אבטלה או לכל גמלה או קצבה אחרת. שירותים ותמיכה מיוחדת שניתנו לשכבות החלשות לצורך התמודדות עם המשבר לא ניתנו להם. למעט חריגים בודדים, מבקשי המקלט נותרו שקופים בתקופת המשבר, זולת היבט אחד. החשש שהמגפה תפרוץ ביניהם ותגרום להדבקה של האוכלוסייה הישראלית שהם חיים בקרבה דרבן את הרשויות להציע גם להם בדיקות קורונה ואשפוז ללא עלות במלונות, במקרה של צורך בכירוד (הגם שאינם זכאים לשיקום ולטיפול המשך לאחר שהחלימו ושחררו מבית החולים).

ההזנחה הקיצונית בתקופת המשבר הגדילה את בידודם ומצוקתם של מבקשי המקלט. בימים אלו נגרמים נזקים שספק אם יהיה אפשר לתקנם. גם בקרב הקהילה, המשבר פוגע בחלשים ביותר. אימהות יחידניות אינן יכולות עוד לקיים את עצמן ואת ילדיהן, והן תלויות בעמותות סיוע המספקות להן מזון; חלק מהמשפחות אינן יכולות לעמוד בדמי השכירות, ולכן כמה משפחות מצטופפות בדירה אחת; מי שפוטרו מעבודתם (לפי הערכות מדובר בכ-80% ממי שעבדו טרם המשבר) מאבדים גם את הביטוח הרפואי שהסדירו מעסיקהם; הורים אינם מסוגלים להמשיך ולשלם את דמי הביטוח הרפואי של ילדיהם; ללא ביטוח רפואי, בעיות בריאות מחמירות; בהיעדר אמצעים ללימוד מרחוק, הפער החינוכי בין ילדי מבקשי המקלט לחבריהם הישראלים הולך ומתרחב.

למרות המשבר ההומניטרי, גורמים בקרב הממשלה פעלו לבלימת כל סיוע לקהילה הזרה. כאשר פורסמו כללים למתן תמיכות לעמותות שיסייעו, בין היתר, למבקשי מקלט, שר האוצר ישראל כ"ץ הוא שמנע את אישור הכללים כדי למנוע סיוע מדינתי לעמותות התומכות במבקשי מקלט. הצעת חוק שביקשה לקבוע כי למבקשי המקלט יוחזר סכום חודשי קצוב מתוך כספי הפיקדון שלהם – כשלה; בדיון בעניינה בכנסת התנגדו ח"כ אילת שקד ממפלגת ימינה וח"כ שלמה קרעי מן הליכוד לכל מהלך שעשוי להקל עם "המסתננים" ולהקטין את התמריץ ליציאתם מישראל (מאוחר יותר הורה כ"ץ על בטלות חלק מ"חוק הפיקדון" ועל החזרת מלוא הפיקדון לעובדים). לאחרונה, הצעת חוק ממשלתית המסדירה סיוע כלכלי למעסיקהם של עובדים שהוצאו לבידוד ביקשה לקבוע שמעסיקו של "מסתנן" שנאלץ לשהות בכירוד לא יקבל שיפוי (גם הצעה זו לא עברה לבסוף). הגדיל לעשות ח"כ סמוטריץ' ממפלגת ימינה, שפנה

לראש הממשלה בדרישה לנצל את מצוקת הקהילה בתקופת הקורונה שכן זוהי הזדמנות מצוינת לגרשה מישראל.

המשבר מבהיר ומחדד את המגמות הניכרות בשנים האחרונות: מבחינת הרשויות, מבקשי המקלט אינם "עניי עירנו". הם נותרו כפי שהוגדרו למן הגעתם – "מסתננים" ששהותם זמנית, גם כאשר היא נמשכת עשר שנים ויותר. וזכויות האדם הבסיסיות של "מסתננים", לרבות בריאותם ורווחתם, אינן ראויות להגנה, אפילו לא בעת משבר קיצוני.

מוות

יעל השילוני-דולב*

גסיסה ומוות ממחלת הקורונה, בבידוד, תחת מצלמות מעקב ובחברת מסכים, העצימו הן את תהליך הפשטת המוות מהממד הרוחני והחברתי והן את קידוש החיים גופא, האופייני למודרנה. הסוציולוגיה של המוות מתארת את החברה המודרנית כחברה מכחישת מוות, חברה שבה גסיסה ומוות מורחקים מהעין, מעוררים סלידה ונתפסים ככישלון רפואי ולא כ"דרך כל בשר". המוות המודרני הפך לטאבו, הוצא אל מחוץ לגבולות החיים, וכמעט שאינו נוכח עוד בקרבם. כדוגמה לתהליך זה מביא פיליפ אריאס את מיקום בית הקברות, שבעבר שכן בתוככי חומת העיר או ממש בחצר הכנסייה אך כיום הוא מורחק מאזורי המגורים. בחברה שבה המוות הוא טאבו מורחקות הגוססות לבתי חולים, ושם מותן עובר תהליך מדיקליזציה: תהליך המיתה הטבעי מוכנס תחת כנפי השליטה של המערכת הרפואית. בבית החולים לא ניתן מענה רוחני למצוקתן של הנוטות למות. תחת זאת מתנהל בו מאבק בלתי מתפשר על הצלת החיים, גם כשהסיכוי לכך קלוש או שאינו קיים עוד, תוך בידודן של הנוטות למות מסביבתן המוכרת ומקרוביהן – בניגוד בולט לנוהג מן העבר, כאשר המתים נפרדו מהעולם בכיתם כשהם מוקפים במשפחה, בקרובים ובאנשי דת.

בעולם נעדר אמונה בחיים שלאחר המוות ובגאולה שמיימית, הגוף הופך לזירת הגאולה הארצית ולמוקד של טיפוח, ניסיונות הצערה ופעולות של היאחזות בחיים בכל תנאי. בד בבד, גסיסתם של בני זמננו מתארכת לא אחת בשל השימוש בטכנולוגיות של הארכת חיים, טיפולי החיאה, מכונות הנשמה וכיוצא בזה. עובדה זו נוספת לכך שהמדינה המודרנית מתאפיינת בחובתה לשימור החיים ולטיפוח חיי אזרחיה למן הרחם ועד לערש דווי, בניגוד לריבון הטרומ-מודרני, שכוחו התבטא ביכולתו ליטול חיים (או לחוס עליהם) אך לא היה לו עניין בדאגה לבריאות האוכלוסייה. כך הופכים החיים גופא למוקד פוליטי ומוסרי. לטענתו של הפילוסוף ג'ורג'ו אגמבן, בבתי חולים מודרניים אפשר למצוא "חיים חשופים", כאלה של חולים התלויים במכשירים רפואיים ומתנדנדים בין החיים למוות, חיים ביולוגיים עירומים המופרדים מהביוגרפיה של החולים.

הקורונה הביאה אל הקצה את עקרון הצלת החיים ושימור החיים. בהיותה מגפה מידבקת, בשם שימור החיים הביולוגיים היא הובילה לבידוד ולהרחקה קיצוניים של החולים והגוססים.

* פרופ' יעל השילוני-דולב, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הריחוק הכפוי מן החולים והמתים הביא לכך שבמקרה הטוב נפרדו הגוססים מקרוביהם דרך מסכי הטלפון הנייד, ובמקרים אחרים לא נפרדו ולא נוחמו כלל. בישראל ראינו קשישים כלואים בדיוור מוגן ואת קרובי משפחתם משוחחים איתם בצעקות דרך החלון או מתדפקים לשווא על שערי המוסד הנעולים בפניהם. וכך, בשם ההגנה על החיים גופא נזנחו או הוגבלו מאוד מצוות חברתיות כמו ביקור חולים או ניחום אבלים.

נותר כמובן לשאול מדוע בחברה שאדישה כמעט לגמרי למותם של פועלי בניין, או למותם של הולכי רגל שנדרסים על ידי רוכבי אופניים חשמליים, דווקא המוות מקורונה הוביל לצעדים קיצוניים כל כך; או מדוע מותר לאישה צעירה להתגייס ליחידה קרבית, להסתכן בספורט אתגרי או לטפס על ההימלאיה, אבל נאסר עליה לבקר את סבתה הגוססת ולהסתכן במחלה שאינה מאוד מסוכנת עבורה. נותר גם, כמובן, לחכות ולראות איך ייראו החיים בחברה שבה אסור לחלות ולמות.

מחאה

גל לוי*

"המהפכה לא תשודר בטלוויזיה", שר אי אז המשורר. כיום, המהפכות, או למצער – המחאות, נעות ממקלדות הסמארטפונים אל הגופים האנושיים המציפים את הרחובות והכיכרות. למחאה אזרחית זו אין ארגון או מנהיגות פורמלית, אך באופן מובהק, כמו במחאות אחרות בעולם כעת, מתגלים בה מנהיגים – ובעיקר מנהיגות – שצמחו מהפוליטיקה של היומיום. המחאה אינה אלימה, אך היא מודרכת על ידי תשוקה לשינוי מן היסוד. דווקא משום כך המחאה נתקלת באלימות מצד המדינה. אלימות זו מופנית לרוב כלפי מי שנתפסים כנתיני החורגים של הסדר החברתי ולא כלפי האזרחיות והאזרחים המהווים את עמוד השרדה הנורמטיבי שלו. כיצד קרה שדווקא בזמן מגפה עולמית המחאה התפשטה כך, ומדוע בשעה קשה זו המדינה מכבידה את ידה על אזרחיה?

התמונות ששבות ועולות ברשתות החברתיות, בעיקר בפייסבוק ובטוויטר ובעקבותיהן גם בטלוויזיה ובתקשורת הממוסדת, מעידות על קפיצת מדרגה ברמת האלימות שמופעלת על האזרחים שיצאו להיאבק ברחובות, במיוחד לאחר הקמת ממשלת החירום. כל השוואה אקראית בין תמונות אלו לסרטונים המגיעים מארצות הברית, שבה מאז רציחתו של ג'ורג' פלויד בידי שוטר לבן מתפשטת מחאה רחבה בהובלתה של תנועת Black Lives Matter, מעידה שלאלימות המשטרית יש עוד לאן להסלים. אבל כאן או שם, נדמה שמחויבותה הבסיסית לכאורה של המדינה לבריאותם ולחיהם של אזרחיה, או לביטחונה של החברה, נדחקת לטובת ההגנה על המשטר הקיים, בשם השמירה על התנהלותו התקינה של הסדר הדמוקרטי כביכול. שתי גישות שונות, אך משלימות, מבהירות מהי משמעותה של המדינה המודרנית. מקס ובר ראה בה את ההתגלמות הפוליטית של שליטה לגיטימית בטריטוריה ובאוכלוסייה נתונה באמצעות מונופול על אמצעי האלימות. צ'רלס טילי הציע אנלוגיה שלפיה המדינה פועלת

* ד"ר גל לוי, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

כארגון מאפיה; כמוהו גם היא מציעה את חסותה למי שיקבלו את מרותה. מוסד האזרחות המודרנית התפתח בין שני אפיונים אלו, ומתקיים בו תמיד המתח בין הפוטנציאל למימוש זכויות ובין הפיקוח המדינתי והאיום בשלילתן. בהינתן זכויות האזרחות והגנתה של המדינה, האזרחית המודרנית מצפה כי האזרחות תבטיח יחסי גומלין שאינם מבוססים על הפעלת אלימות פיזית. הבטחה זו לפסיפיקציה של יחסי מדינה-חברה היא מהותית להבנת תכונותיה של המדינה המודרנית, ובמיוחד זו המתיימרת להיותה דמוקרטית.

תכונה זו של המדינה, גם אם היא רק מדומיינת, היא שמניעה אזרחים ואזרחיות לצאת לרחוב כדי להיאבק על מה שהם חושבים שראוי לחברה, להם עצמם. זו ההבטחה לשוב לביתם כשהם שלמים בגופם, גם אם הזעם שהפגינו רב. ההבטחה לאי-אלימות היא פריבילגיה הנגזרת ממוסד האזרחות, אך היא מגיעה לא פעם עם נקודת עיוורון כלפי מי שהם רק נתינים: מי שאינם אזרחים ומי שהם אזרחים סוג ב. במילים אחרות, האלימות של המדינה מבדילה בדרך כלל בכירור בין שתי קטגוריות אלו. אך הפעם, הזעם בהפגנות בלפור ואלימותה של המשטרה חשפו את נקודת העיוורון הזאת והשיבו לרגע (ואולי אף ליותר מרגע; ימים יגידו) את ההכרה בחשיבותה של אזרחות אקטיביסטית ושל פעולה אזרחית המכוונת לחולל שינוי ולא רק להשיב את הסדר ההיררכי הקודם על כנו.

האלימות שבה נתקלת מחאת בלפור אינה חדשה או מפתיעה עבור מי שבאו מהשוליים החברתיים, בין שמדובר בפלסטינים בשטחים הכבושים ובגבולות הקו הירוק, במבקשי מקלט ועבודה ובין שמדובר ביהודים מזרחים וביוצאי אתיופיה, ששוועתם לדמוקרטיה נתקלת תדיר בידה הקשה של המדינה. אלה ערערו מאז ומתמיד על הלגיטימיות של הפעלת האלימות, מכיוון שכפי שחוו על בשרם, בעיני המדינה עצמה מי שאינם יהודים מעולם לא היו שייכים ולעולם לא יהיו; ולגבי היהודים שבין המודרים – שייכותם מותנית מראש. הפעם, לרגע, הפריבילגים חשו את תחושת המודרים.

משבר הקורונה חשף את המדינה במערומיה, כמדינה שבה חיי אדם זולים ומתיה אינם נספרים. מחאת בלפור על שלל זרמיה ומרכיביה, שהמפריד ביניהם לעיתים רב מהמאחד, מעידה על עומקו של משבר הלגיטימציה. התלכדותה של מחאת בלפור (שלא במקרה) עם המאבק על הגישה לנחל האסי חושפת את ערוותו של החיבור "יהודית ודמוקרטית" ואף את כישלונו של הצימוד "ציונות (וניאו-)ליברליזם" בהבטחת סדר חברתי לגיטימי. יתרה מזו, המחאות האלה מלמדות כי עדיין רחוקה הדרך עד שנזכה כולנו להיות אזרחים ואזרחיות בישראל.

מטפורת המלחמה

עפרה בן ישי*

אחד הדברים הבולטים מאז פרצה מגפת הקורונה הוא מסגור ההתמודדות עימה באמצעות מטפורת המלחמה. מטפורה היא מנגנון מסגור מתוחכם, מפני שיש בו מרכיבים סמויים ולא

* ד"ר עפרה בן ישי, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

מודעים המסדירים חישה ותפיסת מרחב, זמן ותנועה, וכן מרכיבים קוגניטיביים ומנטליים שמתייחסים לתפיסות חברתיות, לדפוסי התנהגות ולהסדרת השליטה החברתית.

בעקבות עבודותיה של סוזן סונטג על מטפורות ההתמודדות עם סרטן, שחפת ואיידס, קם גל חוקרים שניתחו מסגור מחלות זיהומיות מדבקות והראו כיצד הבחירה במטפורה המארגנת קבעה את הדיאגנוזה הרפואית ואת הדפוסים של מדיניות הטיפול והמניעה. ככולן רווחה מטפורת המלחמה, המטפורה המועדפת על השלטון; היא יכולה להצדיק מדיניות התערבות דרקונית ולשמש כלי רטורי פשוט כדי להסיר מחלוקות ולהבטיח התנהגות קונפורמית. כך אומצה חשיבה צבאית שהתמקדה בפיקוח ובהשתקת קוראי תיגר, ומרב המשאבים הוקצו להשגת ציות. התהליך הוביל לסטיגמטיזציה ולנקיטת צעדי קיצון כלפי אוכלוסיות מרובות חולים, שהוצגו כמפיצות המחלה. אלה היו לרוב הקבוצות המוחלשות שחסרו משאבים להתמודדות עם המחלה עקב דלות, צפיפות, היעדר מתקנים רפואיים וציבוריים וגישה מועטה לצינורות התקשורתיים והמדינתיים. נוסף על כך, מטפורת המלחמה נקשרה גם להסדר הפיזיו-השוצע, באופן שנועד לרוב לחזק את מבני העוצמה וההקצאה ששררו קודם לאירוע.

מטפורת המלחמה מסמנת מי האויב ומי הגיבור, ובכך היא קובעת אילו דפוסי התנהגות יובילו לענישה ולהפעלת אלימות ופיקוח מדינתי אגרסיבי ורוחקת הצידה שיקולים של חופש הפרט וכבוד האדם. המטפורה מעמיקה הכללות והטיות חברתיות ואידאולוגיות באמצעות ביטויים כמו "האויב הסיני" או "החרדים מפיצים את המחלה", מחזקת קונוטציות גבריות וסדר יום פטריארכלי ומקבעת את חלקן של הנשים למקומות מסורתיים בהתמודדות עם המצב.

מחקרים על התפשטות האבולה, מחלת הפה והטלפיים, הסארס ושפעת העופות הראו כי השימוש במטפורת המלחמה חשף זיקה הדוקה בין דרכי הפעולה שאומצו ובין התכונות לוועדת החקירה ולהאשמות שייגיעו לכשיסתיים האירוע. ההתמודדות הפכה פוליטית מאוד, כפי שקרה גם בעת השימוש במטפורת המלחמה נגד העוני ובמטפורת המלחמה בסמים.

מטפורת המלחמה התחרתה במטפורות אחרות למסגורן של מחלות: האחת היא המטפורה הרפואית-מדעית, והאחרת היא מטפורת המגפה המסמלת את המחיר והעונש הכרוכים בצריכה ובניצול היתר של כדור הארץ. מטפורה זו הופיעה בשתי צורות – מוסרית-דתית וניו-אייג'ית. מטפורת המלחמה קידמה מנהיגות אוטוריטיבית והציגה את התהליך הדמוקרטי כאיטי וכלא יעיל, בניגוד למטפורה הרפואית-מדעית, שנטתה למנהיגות בונה אמון ולקהילתיות ורתמה לפעולה ארגונית סיוע. עם זאת, אחד ההסברים להעדפת מטפורת המלחמה נקשר לחשש כי מטפורות אחרות מעודדות התמודדות אישית, בעוד מטפורת המלחמה מקושרת לכאורה עם אחדות, סולידריות והתגייסות קולקטיבית משום שהצו המוסרי שלה הוא לציית ולעשות את חובתך.

גם בעת מגפת הקורונה המטפורה השלטת בשיח היא מטפורת המלחמה. המלחמה הוגדרה כמלחמה של העם. בסין קראו למלחמה עממית בנוסח מאו דזה דונג, בכריטניה הפצירו בציבור לגלות את רוח האזרחים בתקופת הבליון. אחרים טענו כי הלחימה בקורונה זהה למלחמה בטורר ודורשת תפיסה והתארגנות זהים. הלקסיקון הנגזר ממטפורה זו הוא לקסיקון מלחמה: קרב ושדה קרב, התקפה והגנה, הכנעה, גיוס כוחות, סגר. אסטרטגיות ההתמודדות שהוצעו הן אסטרטגיות מלחמה: הלחימה היא בידוד וריחוק חברתי, הנשק הוא תרופות אנטי-ויראליות, חיסונים ובדיקות; רופאים, וירולוגים ואפידמיולוגים הם הלוחמים בחזית, ומוצגים כמרטירים וכהרואים. רטוריית המלחמה אף משמשת כיסוי להקצאת משאבים בלתי מבוקרת. ללחימה

ניתנת קדימות עליונה ובלעדית וסדרי עדיפויות נורמליים נזנחים, משום שבעת מלחמה דאגות היומיום מוסטות הצידה. המטפורה גם מסבירה את נוכחותו הכוללת של הצבא באירוע בעולם ובישראל.

טבעה הפוליטי והתובעני של מטפורת המלחמה הצמיח התנגדות, ציות תנודתי וחשד שהשלטון זורע פאניקה ושיתוק ממניעים זרים. מטפורת המלחמה מועדת אפוא לסכנת שחיקה מהירה; ברגע שהסכנה מצטמצמת, אפילו באופן זמני, המטפורה מאבדת את כוחה כמנגנון שליטה, אנשים קוראים למרי ומתמעטת נכונותם לספוג את המחיר שהיא משיתה. המטפורה הגרפית הוויזואלית "להשטיח את העקומה", שבה נעשה שימוש בחלק מן המדינות, נועדה גם היא – כמו מטפורת המלחמה – להפגין שליטה, אך הפער המתרחב בין אוברן השליטה ובין המטפורה כרסם באמון ושחק את הציות. לעומת זאת, בחלק מן המדינות מוסגרה ההתמודדות עם המגפה בעיקר באמצעות המטפורה הרפואית-מדעית. השימוש בה עודד גישה מוטת הסברה, הענקת מידע והימנעות מיוהרת שליטה ומגיוס משלהב וגרנדיוזי. גישה זו הועדפה לרוב במקומות שבהם נשים עמדו בראש ההנהגה.

השימוש במטפורת המלחמה מעלה שתי שאלות. ראשית, אם המלחמה הלאומית המודרנית איחדה קולקטיב אחד נגד משנהו, האם אנחנו ב"מלחמה חדשה" שבה "כל הגזע האנושי מתאחד נגד הקורונה"? ושנית, אם המלחמה עיצבה אזרחות מגויסת, האם חולשות המטפורה בהתמודדות עם מגפת הקורונה צפויות לקדם חוזה חדש בין המדינה לאזרחיה?

מיקרואורגניזמים ובני אדם

רפי גרוסגליק, דן קוטליאר*

החודשים האחרונים, בצל וירוס הקורונה, חושפים את השפעתם העמוקה של מיקרואורגניזמים – חיידקים, פטריות מיקרוסקופיות וכמוכן נגיפים – על הסדר החברתי. ההתייחסות אל הקורונה כאל נגיף מסוכן ובלתי נשלט הובילה לפעולות כלכליות, חברתיות ופוליטיות נרחבות במישורים המקומיים והגלובליים, אשר תכליתן הוא "מאבק בנגיף". מקורן של פעולות אלו בשינויים אפיסטמיים עמוקים הנוגעים ליחסי אדם-מיקרוב, שהם למעשה גלגול אחרון במערכת יחסים בין-מינית (inter-species) ארוכה וסבוכה.

אולם מערכת יחסים זו לא הייתה תמיד במרכז תשומת הלב הציבורית והמדעית. למעשה, מאז זיהויים של ה"אנימלקולס" (animalcules; החיות הקטנות) על ידי אנתוני ון ליונהוק באמצע המאה ה-17, ולמרות גילוייהם של לואי פסטר ורוברט קוך באמצע המאה ה-19 ושל אסתר וג'ושוע לדרברג, חלוצי הגנטיקה המיקרוביאלית, באמצע המאה ה-20 – התקיים המחקר המיקרוביאלי בפנינות צדדיות ואזוטריות יחסית של המדע.

* ד"ר רפי גרוסגליק, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב והחוג למדעי החברה ואזרחות, המכללה האקדמית בית ברל

ד"ר דן קוטליאר, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, האוניברסיטה העברית בירושלים והמחלקה לתקשורת, אוניברסיטת סטנפורד

אף על פי כן, מיקרואורגניזמים מילאו תפקיד חשוב בחברה המודרנית. הם נתפסו כאיום בלתי נראה ומצוי בכל מקום, ולפיכך הופעלו עליהם פרקטיקות שונות של שליטה ומשמע – זיהוי, בידוד והשמדה. דפוסי משטור מיקרוביאלי, למשל תהליך הפסטור או פרקטיקות של היגיינה, נתפסו כהכרחיים כדי שפוליטיקה אנושית (או ביו-פוליטיקה, במונחיו של פוקו) תוכל לשגשג. למעשה, הרחקתם של מינים מיקרוביאליים פתוגניים, גורמי מחלות, הפכה למאפיין בולט של המודרניות ולדרך להיבדלות מקבוצות שנתפסו כפרימיטיביות – כאלה שלא אימצו פרקטיקות של מלחמה בחיידקים. כך, במשך שנים רבות נתפסו האנושי והמיקרוביאלי כשתי ישויות נפרדות זו מזו, שמערכת היחסים ביניהן מושתתת על יחסי כוח ומאבק (מה שהאנתרופולוגית הת'ר פקסון כינתה "מיקרו-ביו-פוליטיקה").

אולם במהלך 15 השנים האחרונות, עד לפרוץ המשבר הנוכחי, היחס למיקרוביאלי השתנה ללא הכר. התפתחויות טכנולוגיות הקשורות בריצוף החומר הגנטי המיקרוביאלי (המיקרוביום) ובפיתוח אלגוריתמים מתקדמים הובילו לתובנות חדשות הרואות ביחסי אדם-מיקרוביום יחסים סימביוטיים או אקולוגיים, להבדיל מיחסים פתולוגיים או אדברסריים. מדענים והוגים החלו לטעון כי יש לראות את האנושי כ"הומו-מיקרוביס" – אדם המוגדר באמצעות קשריו עם קהילות המיקרואורגניזמים השוכנות בתוך גופו, עליו וסביבו. בהתאם לכך, האדם נתפס כסופר-אורגניזם, סובייקט המורכב מתאים וגנים אנושיים ומיקרוביאליים השזורים זה בזה ללא התר; המאפיינים שהם לכאורה האנושיים ביותר – האנטומיים, החיסוניים, הגנטיים, האישיותיים, הקוגניטיביים ואף הרגשיים – נתפסו כקשורים באופן הדוק למערכות יחסים מורכבות עם מינים מיקרוביאליים שונים. גישה פוסט-הומניסטית זו אתגרה את התפיסות הרואות את האנושי כמבודד ומובחן אונטולוגית מהמיקרוביאלי, ואף את אלה הרואות במיקרוביום אויב או "רע מוחלט". כך, מראשית המילניום ועד פרוץ משבר הקורונה רווחה בשיח הציבורי והמדעי גישה המעודדת את טיפוחם של המיקרוביום, הרואה בהם ישויות סימביוטיות, חיוביות וחיוניות אשר "התיידדות" עימן עשויה להיטיב עם גופים אנושיים ועם הסביבה.

אבל עם משבר הקורונה שבה הגישה הרואה ביחסי אדם-מיקרוביום יחסים אדברסריים המבוססים על מודלים תרבותיים פסטריאניים ועל שיח מיליטריסטי. למעשה, חוקרי וחוקרות המיקרוביום האנושי, שעד פרוץ המשבר קידמו גישות סימביוטיות של יחסי אדם-מיקרוביום, גויסו לחזית המאבק בנגיף, ושיטותיהם – ששימשו זה מכבר ל"התיידדות" עם המיקרוביאלי – משמשות עתה כדי להיאבק בו.

לחזרה זו לתפיסות המודרניסטיות יש השלכות של ממש במישור הרגשי (למשל בחשש המתמיד מפני הנגיף), הגופני (למשל ברגש על שטיפת ידיים או עטיית מסכה), הבינאישי (למשל בשמירה על "ריחוק חברתי" לשם המאבק בהתפשטות הנגיף), החברתי (למשל ביצירה של תצורות חברתיות חדשות כגון קפסולות) והתעסוקתי (ברמות האבטלה חסרות התקדים הנובעות מהניסיון "לקטוע את שרשרת ההדבקה"). כל אלה נתפסים כמחירים שאותם "אנחנו", האנושיים, נדרשים ונדרשות לשלם כחלק מהמלחמה ב"הם", המיקרוביום.

האם תפיסה זו תביא לשינוי מהותי וממושך במערכת היחסים הוותיקה בין האדם למיקרוביום החיים לצידו ובקרבו? האם נחזה בהשלכות נוספות הנגזרות מהחזרה למודלים הומניסטיים המדגישים את הפער בין המינים, על חשבון הקשר ביניהם? השאלות הללו עתידות

לקבל מענה בחודשים ובשנים הקרובות, מתוך תוצאות המאבק האנושי באויב המיקרוביאלי התורן – COVID-19.

מסכה

נדים כרכבי*

אנושיותנו ואישיותנו הייחודית מתבלטות מבעד לתווי הפנים. הסתרת הפנים במסכה נועדה לטשטש את זהותו האישית והאוניברסלית של אדם. השימושים המוקדמים במסכה נעשו בריטואלים דתיים, במטרה להזדהות עם ישויות טבעיות ועל-טבעיות שחורגות מגבול האנושי. למסכה היה גם תפקיד מופעי – התחפשות וחיקוי של זהויות אחרות בתיאטרון או בפסטיבלים. המסכה העניקה למי שעטה אותה את החופש להיות, ולו באופן זמני, מישהו או משהו אחר. הסתרת הפנים באה לידי שימוש גם למטרות הסוואה במלחמה, אם כדי לזרוע פחד אצל האויב בזמן קרב ואם כדי לחדור מבעד לקוי האויב באמצעות חיקוי זהותו. אך לא רק חיילים ומרגלים הסתירו את פניהם; גם פושעים עשו זאת לעיתים קרובות כדי לממש כוונות זדון מבלי להזדהות. במקרים אחרים, הסתרת הפנים נועדה לשמור על אנשים או להישמר מפני אחרים. הניקאב או הבורקה, למשל, נועדו – לפי התומכים בהם – לשמור על כבודן של נשים מוסלמיות ואף לתת להן חופש לנוע בציבור. לעומת זאת, עבדים אפריקנים הוכרחו לחבוש מסכת ברזל על פניהם, כדי להגביל את דיבורם.

בישראל, עד לאחרונה, השימוש במסכות בחיים הציבוריים היה מוגבל למועדים והקשרים ספציפיים מאוד. הבולט שבהם הוא חג פורים, שבו יהודים רשאים להתחפש ולחקות זהויות אחרות במסגרת ריטואל דתי וחברתי. במקרה שמח פחות, במהלך מלחמת המפרץ, הצטוו אזרחי ישראל לעטות מסכות מגן כדי להתגונן מפני מתקפה כימית אפשרית. אולם בהקשר של מלחמה, השימוש במסכה לא נעשה רק להגנה אלא גם לתקיפה. המסתערים מסתירים את פניהם בכאפיה כדי להיטמע בקרב ערבים, במטרה לאסוף מידע או לבצע מעצרים והתנקשויות. עד לאחרונה, השימוש במסכות למטרות היגיינה נעשה רק בבתי חולים.

מגפת הקורונה זימנה פנים רבות למסכה. ראשית, המסכה נועדה לשמור על הבריאות, לא רק של מי שעוטה אותה אלא גם של אחרים. המסכה נועדה ליצור חיץ בין זרים מחשש להדבקה. למי שעטו אותה היא העניקה ביטחון, אך בקרב אחרים היא עוררה חשד. לעומת זאת, הימנעות מעטיית מסכה הפכה סממן של אינטימיות בין קרובים. כך הפכה המסכה לאובייקט המסמן את הגבול בין זרים למוכרים, בין עוינות לאמון ובין "ידיד" ל"אויב".

כוחה של המסכה כשומרת על האדם תורגם עד מהרה לכוח של משטור והגבלה. עקב האמונה ביכולתה של המסכה להפחית סיכוי להדבקה, עטייתה בציבור הפכה לצו מדינה שנאכף בקפדנות באמצעות הטלת קנסות כבדים על מפרי התקנות. לשם כך נפרשו שוטרים, פקחים ואפילו "מצלמות חכמות" שמפעילות טכנולוגיית זיהוי פנים כדי לאתר אזרחים סוררים שפניהם חשופות. אך האובססיה לכיסוי הפנים בציבור אתגרה את הגיון הביטחוניזם, המקדש

* ד"ר נדים כרכבי, החוג לאנתרופולוגיה, אוניברסיטת חיפה

את הגלוי על הנסתר. דוגמה לכך היא המפגינים הרבים שיצאו אל הרחובות למחות בשל כתיב האישום של ראש הממשלה ונגד כישלונות הממשלה בניהול המגפה: אלה שמחו להסתיר את זהותם בעזרת המסכה מול מצלמות המשטרה שכוונו אליהם.

חלק מהציבור, במחאה על האילוץ להשתמש במסכות, הוריד את המסכה אל הסנטר. כך התהלכו להם אנשים ברחוב כשאפם ופיהם חשופים, כדי לקחת נשימה עמוקה או להפיג את האדים על המשקפיים. בכל מפגש אקראי עם פקח המסכה הייתה מורמת שוב מעל לאף, עד יעבור זעם.

אך להורדת המסכה בציבור היה גם היבט מעמדי, שקיבל ביטוי בולט במיוחד בתקופה הקצרה שבה נפתחו המסעדות בתקופת המגפה. הסועדים, מקבלי השירות, הורשו להוריד את המסכות כל עוד ישבו במקומם, ואילו המלצרים, נותני השירות, חויבו לעטות אותן בקפידה. לאנונימיות הכרוכה בעטיית המסכה היו לעיתים השלכות חברתיות מביכות, בשל הקושי לזהות אנשים מוכרים. יתר על כן, בחברות המקדשות את האינדיווידואל, אנשים התקשו לקבל את האחידות שכפתה המסכה הסניטרית, והיו מי שהפכו את המסכה לפריט אופנה. מסכה מעוצבת, שנקנתה או נתפרה במיוחד, הדגישה זהות ייחודית או סטטוס. פוליטיקאים מצאו במסכה הזרמנות להציג את דגלי מדינותיהם. אחרים העדיפו תדפיסים שיתאימו לבגדיהם. גם מסכות פלסטיק שקופות הופיעו, כאלה שיוצרות חיץ אך אינן מסתירות את הפנים, אולם הציבור בחר להשתמש בהן פחות – אולי מפני שנתפסו כלא יעילות, שכן כוחה של המסכה, לטוב ולרע, טמון בכך שהיא מסתירה את הפנים.

המעמד הבינוני

אורי רם*

קיומו של מעמד ביניים רחב ואיתן נחשב ערובה לחוסן חברתי ולתרבות ליברלית. מה היקפו ומה עוצמת חסינותו של מעמד הביניים הישראלי, וכיצד השליך עליו משבר הקורונה? לפי מדד מקובל של רמת הכנסה, "המעמד הבינוני", או בלשון מדויקת יותר "הרובד הבינוני", כולל מעט פחות משליש ממשקי הבית בישראל (כך לפי דוח מרכז אדוה לשנת 2013). לפי מדד מרחיב יותר, המעמד הבינוני מקיף 54% ממשקי הבית בישראל. אבל אפילו לפי המדד המרחיב, היקף המעמד הבינוני קטן בהשוואה למדינות מערביות, ששם הוא עומד בממוצע על 61% ממשקי הבית (ובמדינות סקנדינביה הוא עומד על 65%-70%, על פי דוח OECD לשנת 2019).

זאת ועוד, מחציתו של מה שמוגדר בישראל מעמד ביניים קרובה למעשה במונחי הכנסה למעמד הנמוך. מבחינת עיסוקים, המעמד מורכב מנדבך "ישן" – עצמאים, סוחרים, בעלי עסקים קטנים וכיוצא באלה, ומנדבך "חדש" (שגם הוא כבר ישן) – מקצועות חופשיים, מנהלים, מדענים, פקידים, עובדי השירות הציבורי וכדומה. יש אף המבחינים בין המרכיב ה"טכנוקרטי" של המעמד, אלה העוסקים ב"חומרה" (כלכלה), ובין המרכיב ה"בוהמיני" שלו,

* פרופ' אורי רם, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

אלה העוסקים ב"תוכנה" (תרבות). אפשר כמובן לציין הבחנות נוספות, הנובעות מהון כלכלי (נכסים, ניירות ערך), הון שיוכי (לאום, אתניות, מגדר), הון תרבותי (סוג השכלה והיקף ההשכלה), הון חברתי (קשרים וכישורים שונים, סגנון חיים) ועוד.

מתוך תמהילים שונים של הגורמים הללו מצטיירים דימויים שונים של המעמד, ייצוגי הפוליטיים והתהליכים שהוא עובר. יש המזהים את המעמד הבינוני עם האליטה הישנה – הסקטור הפריבילגי של אשכנזים, חילוניים, סוציאליסטים (לשעבר) ולאומיים (האחוס"לים, בלשונו של ברוך קימרלינג). אלה טוענים כי סקטור זה הולך ומצטמק דמוגרפית ונחלש פוליטית, יחד עם ה"שמאל" בכלל ועם מפלגות המרכז, המייצגות אותו חדשים לבקרים (בשנים האחרונות, למשל, היו אלה מפלגות שינוי, קדימה, התנועה, יש עתיד וכחול לבן). לעומת זאת, יש הטוענים כי המעמד הבינוני הולך ומתרחב, עד כדי היווצרות "חברה של שני שלישים" – דהיינו חברה ששני שלישים מחבריה מסווגים כמעמד בינוני – וכי הוא אף הולך ומתגוון וכולל יותר ויותר חברי קבוצות מוחלשות לשעבר, כגון ערבים, מזרחים וחרדים.

בזמן משבר הקורונה העמיק השסע התרבותי-פוליטי, ודימויים מעמדיים ומגזריים (דימויי ה"שבטים") נכרכו במאבקים סביב המדיניות הממשלתית. שסע זה התבטא למשל בעימותים סביב סיווגם של יישובים כאדומים בתוכנית הרמזור, כאשר התברר כי היישובים שנקבעו בראש טבלת נדבקי המגפה הם בעיקרם חרדיים או ערביים; או בהנגדה הסימבולית שנוצרה בשיח הציבורי בין הפגנות לתפילות, או במקרה של האוכלוסייה הערבית – בין הפגנות לחתונות (המעמד הבינוני היהודי בלט בהפגנות בלפור וב"מחנה אנטי-ביבי", ואילו המגזרים המזוהים עם התפילות או החתונות נטו להשתייך למעמד הנמוך או הבינוני-נמוך, וחלקם היהודי שותף לגוש נתניהו).

אך הבעיה החריפה שיצר משבר הקורונה מבחינת מעמד הביניים אינה בעיית תדמית אלא בעיה כלכלית. שיוך ריבודי נקבע כמובן באמצעות תגמולי שוק העבודה, אך במציאות בת זמננו הוא נקבע גם, ובעיקר, באמצעות מדיניות כלכלית: מבנה מערכת המיסוי (מידת הפרוגרסיביות שלה), מבנה מערכת החינוך, הבריאות והרווחה (מידת האוניברסליות שלה), וכן היקפה של ההתאגדות המקצועית ועוצמתה. ואכן, מסיבות של מדיניות כלכלית, ההיקף היחסי של מעמד הביניים בישראל (וגם בארצות הברית) קטן מזה שבמדינות צפון מערב אירופה.

בישראל הניאו-ליברלית קיימת כבר כשלושה עשורים מגמה של קיטוב חברתי – הצטברות עושר בשכבות העליונות והתרחבות העוני בשכבות התחתונות – והצטמקות השכבות שבאמצע, כאשר החלק הנמוך של הרובד הבינוני גולש לאיטו כלפי מטה. משבר הקורונה האיץ באחת מגמה זו. ענפי תעשייה, מסחר ושירותים שלמים משותקים, קרוב למיליון מועסקים-לשעבר מובטלים, ועשרות אלפים מתוך 575 אלף העסקים הקטנים בישראל נפגעו אנושות וספק אם ישתקמו. על פי נתוני המוסד לביטוח לאומי, במהלך השנה הראשונה של הקורונה נפגע מעמדן הכלכלי של כ-151 אלף משפחות בישראל (441 אלף נפשות), בעיקר ממעמד הביניים, כמחצית מהן משכבת הביניים המרכזית.

נראה ששנת 2020 טורפת את הקלפים וגם את השחקנים. ייתכן שעם משבר הקורונה מתחילה היסטוריה חדשה של מעמד הביניים בישראל. מעמד הביניים, ובפרט חלקו התחתון – על כל נגזרותיו: שכיר כעצמאי, טכנוקרטי כבוהמיני, יהודי כערבי – מתרסק תחת הסגרים, ההגבלות, האבטלה, חולשתו הקולקטיבית, עצירת התנועה הגלובלית ומחדלי

ההנהגה הפוליטית והכלכלית. אם נכון הטיעון כי קיומו של מעמד ביניים רחב ואיתן הוא ערובה לחוסן חברתי ולתרבות ליברלית, הרי משבר הקורונה של מעמד הביניים הוא משבר חברתי ופוליטי רב עוצמה.

מעקב מדינתי

ערן פישר*

במסגרת הניסיונות להיאבק בהתפשטות נגיף הקורונה ולקטוע שרשרת הדבקה, הפעילה ממשלת ישראל – באמצעות שירות הביטחון הכללי – תוכנית מעקב אחר אזרחים, שבאמצעות איכון טלפוני מאפשרת לזהות את מיקומו של הפרט בכל נקודת זמן. מעקב כזה מופעל ברגיל בשטחים הכבושים. את מהותו של מעקב מסוג זה יש להבין בהקשר היסטורי וסוציולוגי רחב. בעת המודרנית מעקב מדינתי הלך ונעשה פרטני יותר ויותר, וכיום ניהול אוכלוסיות יכול להיעשות ברמת הפרט. את התמורה הזאת אפשר להמחיש באמצעות השוואה של שני מהלכים היסטוריים: צמיחתה של מדינת הגיוס והרווחה מזה, וצמיחתה של ממשליות ניאוליברלית מזה.

המוטיבציה הראשונית להיכרות "אינטימית" של התושבים התעוררה בסוף המאה ה-18 באימפריה האוסטרו-הונגרית, כאשר זו ביקשה להחיל על אזרחיה חובת גיוס לצבא. כל בית אב נדרש לספק לצבא אדם אחד. כדי לפקח אחר המהלך החילה המדינה מדיניות חדשה של ארגון מרחבי, שהתבסס על שיום רחובות, מספור בתים וקביעת שמות משפחה, ומאוחר יותר גם על קביעת מספרי זיהוי אישיים (שהשימוש בהם נפוץ במאה ה-20). כל אלה נתונים שלא היו נתונים מראש, אלא נוצרו והוחלו מלמעלה למטה על ידי מדינה שיחסייה עם האזרח הלכו והתהדקו מתוך צרכים אדמיניסטרטיביים (זאת בניגוד להבנה המקובלת של המונח data ותרגומו העברי ל"נתונים" – שני מונחים המצביעים על דבר מה שלכאורה נתון בעולם, שניתן לנו ישירות מהמציאות ללא צורך בהתערבות). משקי בית אף נעשו ליחידת ייחוס בכל הנוגע לגביית מיסים בידי המדינה, ובמידה רבה הם משמשים כך עד היום. איסוף הנתונים על הפרט הגביר את יכולת המדינה להעמיק ולחדור למרקם החיים של אזרחיה ולהתערב בהם גם באמצעות הענקת תגמולים חברתיים. ההבחנה הזאת בין פרטים באוכלוסייה אפשרה גם את פיתוחה של מדיניות רווחה יעילה יותר. צמיחתה של מדינת הרווחה קשורה אפוא בעבותות במעקב אחר האזרח. במליצה נאמר שבמודל אידיאלי זה, נתינים אפשרו למדינה גישה לנתונים אישיים כדי ליהנות מיכולת הנתינה של המדינה (ותודה לענת בן דוד על רעיון הזיקה הלשונית והאנליטית בין נתונים לנתינים).

בראשית המאה ה-21, המעקב המדינתי אחר הפרט באמצעות הנתונים המופקים מן הטלפון הנייד שלו הוא מדר נוח בבואנו לבחון היכן אנו עומדים כיום בסוגיה זו. בעשורים האחרונים הפך מספר הטלפון הנייד לסמן המובהק ביותר של הפרט בחברה, יותר ממספר הטלפון של משק הבית ואף יותר ממספר תעודת הזהות. ממספרי הטלפון הנייד נגזר (בקירוב) יחס חד-חד-

* פרופ' ערן פישר, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

ערכי בין נתונים ונתונים. אלא שכעת תכלית המעקב היא פיקוח. בניגוד לגלי המעקב ההיסטוריים, שתכליתם הייתה לחזק את ההדדיות בין המדינה לאזרח (אם לצורכי גיוס, אם לצורכי מיסוי ואם לצורכי רווחה), הגל האחרון שאנחנו עדים לו תכליתו לאפשר ניהול מדיניות מלמעלה באופן חד-צדדי. המאמץ מושקע ביצירת סובייקטים ממושמצים (השומרים על היגיינה ועל ריחוק חברתי), והמשילות מושגת באמצעות טכנולוגיות של ניטור ושליטה. אם במודל הראשון התנאי והתוצאה היו אמון בין המדינה ובין נתיניה, הרי המודל השני, המבוסס על מעקב, מבטל את הצורך באמון הדדי זה. מעקב השב"כ אינו מבקש את אמון האזרחים במדינה, ולמעשה מניח דווקא חוסר אמון הדדי בין המדינה לאזרח. כך התהליך המודרני המוקדם של התאזרחות, דהיינו יצירת אזרחים, הופך כיום לתהליך של "הינתנות", יצירת נתינים.

מערכת הבריאות

דני פילק*

מגפת COVID-19 הציפה שלוש טענות בנוגע למערכת הבריאות, שהועלו זה מכבר על ידי ארגונים חברתיים שונים ובהם מרכז אדוה ועמותת רופאים לזכויות אדם. הטענה האחת היא שברגע האמת, כשמדובר בבריאות של כולנו, אנחנו חייבים מערכת בריאות ציבורית חזקה, ואי-אפשר להישען על מערכת הבריאות הפרטית. מערכת הבריאות הציבורית וזו הפרטית מתנהלות על פי הגיונות הפוכים. מטרת המערכת הציבורית היא לספק בריאות, והכסף הוא האמצעי לכך; מטרת מערכת הבריאות הפרטית היא להרוויח כסף, ומתן שירותי בריאות הוא האמצעי לכך. לכן היא אינה בנויה לדאוג לבריאות של כולנו ואינה מעוניינת בכך; היא עוסקת רק בתחומים ובאנשים אשר יכולים לספק רווחים. אפילו בנימין נתניהו, אשר כראש ממשלה וכשר האוצר הוא האחראי העיקרי להפרטת מערכת הבריאות בישראל, מבין זאת, ולכן בספטמבר 2020, באחד מרגעי השיא של המגפה, הוא ביקש לקדם חוק שיכריח רופאים שעובדים באופן פרטי לעבוד במערכת הציבורית. הצעת החוק שנתניהו ביקש לקדם חושפת עוד פן ביחסים שבין המערכת הציבורית והפרטית: ככל שהשנייה מתחזקת הראשונה נחלשת, כי המערכת הפרטית היא טפילה על גבה של המערכת הציבורית. היא ניזונה מכוח אדם שהכשרתו מומנה על ידי המערכת הציבורית, בוררת לעצמה את המקרים הרווחיים, ומשאירה את החולים והמחלות היקרות לטיפול של המערכת הציבורית. הטענה השנייה היא שבישראל קיימת תשתית – חוקית ומוסדית – לבניית מערכת בריאות ציבורית מעולה. על אף קשיים רבים, מערכת הבריאות הציבורית בקהילה ובכתי החולים תפקדה בעת משבר באופן יוצא מן הכלל, ביעילות ובאופן מאורגן, השיגה הישגים מרשימים, הציגה סולידריות מצד כל עובדיה ועובדותיה והצליחה להפנים במהירות ידע חדש על הווירוס ועל המחלה. יתר על כן, אף שהחברה איבדה את האמון בהנהגה הפוליטית ובהרכה ממוסדות השלטון, מערכת הבריאות הציבורית ידעה לשמור על אמון הציבור ברגע של משבר. חוק

* פרופ' דני פילק, המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ביטוח בריאות ממלכתי מספק תשתית חוקתית לבניית מערכת בריאות שוויונית ויעילה. המוסדות הציבוריים – קופות החולים ובתי החולים – מהווים תשתית ארגונית מצוינת, ויש בהם כוח אדם מעולה.

הטענה השלישית היא שבמשך שלושה עשורים ייכשו ממשלות ישראל ופקידי האוצר את מערכת הבריאות הציבורית ואפשרו למערכת הפרטית לגדול ולהתפתח. לאורך השנים נוצר פער של כ-15 מיליארד שקל בין צורכי הבריאות של האוכלוסייה ובין ההשקעה המדינית (12 מיליארד השקלים שהממשלה טוענת שהיא מעבירה כעת למערכת הבריאות אינם פתרון למצוקה התקציבית, שכן רוב הכסף מיועד לצרכים ספציפיים של ההתמודדות עם המגפה ולא לסגירת הפערים הגדולים שנוצרו לאורך שנים). מבין המדינות המפותחות, ההשקעה הציבורית לנפש בישראל בתחום הבריאות היא מבין הנמוכות ביותר. כמו כן, ישראל היא אחת המדינות שבה שיעור ההשקעה הציבורית מסך ההשקעה בבריאות הוא הנמוך ביותר (מעט מעל 60%). מערכת הבריאות הציבורית הגיעה למגפת הקורונה מורעבת ומותשת. לא נדרשה מגפה כדי להביא אותה לאי-ספיקה. בכל חורף אנו עדים לחולות וחולים ששוכבים במסדרונות המחלקות הפנימיות. בכל חורף אנו עדים לחולים מונשמים רבים ששוכבים במחלקות פנימיות, במקום במחלקות ייעודיות לחולים מונשמים – תופעה שאינה קיימת במדינות מפותחות אחרות. שיעור האחיות לאלף נפש בישראל הוא מהנמוכים בקרב מדינות ה-OECD. שיעור מיטות האשפוז לאלף נפש גם הוא מבין הנמוכים בקרב המדינות המפותחות. במשך שנים פורק בשיטתיות מערך בריאות הציבור במשרד הבריאות. מנגנונים שבעבר היו גולת הכותרת של מערכת הבריאות הישראלית, כמו אחיות בתי הספר וטיפות החלב, יובשו או שניסו להפריטם; המערך האפידמיולוגי במשרד הבריאות פורק, ולא פותח תחתיו שום מנגנון אלטרנטיבי בתחום בריאות הציבור. יתרה מזו, חלוקת המשאבים – תשתיות וכוח אדם – משעתקת אי-שוויון, שכן במחוז דרום ובמחוז צפון מספר הרופאים (לנפש), האחיות, מיטות האשפוז ואמצעי האבחון נמוכים לעומת מחוזות המרכז.

אם כן, המגפה חשפה שיש עם מה לעבוד – יש מערכת בריאות ציבורית ויש לה פוטנציאל, לו רק תקבל את המשאבים הדרושים. מה צריך ואפשר לעשות? לקבוע תוכנית לאומית לצמצום אי-השוויון בבריאות; לסגור את הפער בין הצרכים להשקעה; להגדיל את מספר האחיות והאחים, לשפר את תנאי עבודתן ולהרחיב את סמכויותיהן; להגדיל את מספר הרופאים והרופאים באמצעות פתיחת בתי ספר לרפואה בקהילה; לפתח מערך אשפוז בית המנוהל בקהילה; לקבוע חוק עדכון אוטומטי של סל הבריאות בכ-2% לשנה; להחיל הפרדה מוחלטת בין המערכת הציבורית והפרטית, כך שהראשונה לא תסבסד עוד את השנייה (לשם כך יש להכניס לביטוח הציבורי את המרכיבים החשובים מתוך הביטוחים המשלימים); לאסור על קופות חולים ציבוריות לשווק ביטוחים פרטיים; לאסור על בתי החולים הציבוריים ועל קופות החולים הציבוריות למכור שירותים פרטיים; לדרוש מרופאים לבחור בין עבודה במערכת הציבורית ובין עבודה במערכת הפרטית, כדי למנוע ניגוד אינטרסים אצלם. התמונה ברורה. שאלת השאלה אם הזעזוע שיצרה המגפה ייצור את הרצון הפוליטי לאמץ צעדים כאלה.

משפחה

דפנה הקר*

משבר הקורונה חשף את דומיננטיות התפיסה של "המשפחה" כמרחב פיזי משותף שאותו חולקים באהבה ובהרמוניה גבר, אישה וילדיהם המשותפים.

בתקופת הסגר הופיעו על מסך הטלוויזיה מדי ערב ראש הממשלה, שר הבריאות ומנכ"ל משרד הבריאות וסימנו בדבריהם את המשפחה הגרעינית כמקלט בטוח וטבעי. לא הייתה התייחסות למשפחות שיש בהן אלימות כלפי נשים, כלפי ילדים וכלפי זקנים, והסגר הכפוי לא לווה בתוכנית ממשלתית של תמיכה בקורבנות אלימות ביתית אף שהוא העמיד אותם בסכנה ממשית, כפי שאפשר היה לחזות וכפי שאכן הוכיחה העלייה בעשרות אחוזים בדיווחים על אלימות במשפחה.

קובעי המדיניות גם לא התייחסו בדבריהם לאנשים שאינם חיים תחת אותה קורת גג עם בני משפחה, דוגמת רווקים אלהורים או אלמנות קשישות, ולאנשים שחיים במבני משפחה פלורליים דוגמת ניסועין (living apart together) ופוליאמוריה. סימון משפחות הטרונומטיביות כאוניברסליות והפיכתן של שאר צורות החיים לשקופות התבטאו בין היתר ברגולציה שהפקירה זקנים לבדידותם, בוויכוח שהתעורר סביב שאלת זכותם של רווקים ורווקות למענק "לכל אורח" וסביב מועד קבלתו, ובמניעת כניסתם לישראל של "זרים" שהם ידועים בציבור המקיימים קשר זוגי עם אזרחי ישראל. אף שניתנו היתרי כניסה לבני קבוצות אחרות דוגמת תלמידי ישיבות תושבי חו"ל.

לצד התעלמות המדינה מכל מה שחורג מהמבט ההרמוני ומהמבט השמרני של "המשפחה", הייתה גם התעלמות מאי-השוויון המגדרי שמתקיים ברוב המשפחות הטרונומטיביות, המתעצם בימים אלו. הנתונים המצטברים מלמדים כי נשים נפגעות יותר מגברים מפיתורים ומצמצום היקפי משרה בגין המשבר הכלכלי המלווה את הקורונה, וכי אימהות, יותר מאבות, מוצאות עצמן נושאות בנטל שגרמה ההשבתה המלאה או החלקית של מערכת החינוך והמעבר של הילדים להוראה מרחוק. הנטל המוגבר שהוטל על האימהות בבית אף הקשה עליהן להמשיך ולעבוד גם במקרים שבהם התאפשרה לכאורה עבודה מרחוק. פגיעותן של נשים בשוק התעסוקה, שכרן הנמוך יותר (שבגללו הישארות האם בבית "כדאית" יותר מאשר הישארות האב), והאחריות על טיפול וחינוך המושתת בעיקר על אימהות – כל אלה, והזיקות ביניהם, מובילים לחזרה אל הרפוס המסורתי של אב מפרנס ואם מטפלת. היו גם מופעים הפוכים: אימהות במקצועות הרפואה, שהתגלו לעין הציבורית כחינויות למשק וכמי שמובילות את המאבק בקורונה בכתי החולים ועושות לילות כימים, וגם אבות בחל"ת כפוי שגילו את החשיבות והחדווה שבטיפול אינטנסיבי בילדים. אך המחקרים העוסקים בהשלכות הקורונה על חלוקת התפקידים המגדרית במשפחה, שמתחילים להתפרסם כעת, מלמדים כי מופעים אלו נותרו בשוליים, ושכלל אנו עדים לתהליך מדאיג מאוד של העמקת הדיכוטומיה שקיוונו שתהא נחלת העבר: גברים-פרנסה-חוץ, לעומת נשים-טיפול-בית.

* פרופ' דפנה הקר, התוכנית ללימודי נשים ומגדר והפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל אביב

עם זאת, לצד הסימון העיקש של המשפחה ההטרונורמטיבית כטבעית, בלעדית ומיטיבה, השיח הציבורי בימי הקורונה חשף את האנכרוניזם של הסימון הזה. חוקרות ועיתונאיות מיהרו לחשוף את המחירים המגדריים של הקורונה, לרבות בהקשר התעסוקתי והמשפחתי; השדה הפמיניסטי התגייס באופן מרשים במיוחד למאבק משותף למניעת אלימות נגד נשים במשפחה והצליח לעורר את המדינה לפעולה; ארגוני החברה האזרחית הפועלים למען זקנים בישראל שיתפו פעולה, וסייעו למזער את הריחוק הכפוי שבין הורים מזדקנים לילדיהם ולהפיג את בדידותם של זקנים ללא ילדים; ובני זוג של "זרים" התארגנו והגישו שתי עתירות נגד מדיניות הממשלה שמרחיקה אותם מאהוביהם שמעבר לים.

ימים יגידו עד כמה יחזק משבר הקורונה את ההיבטים השמרניים של מוסד המשפחה, ועד כמה יצליחו המאבקים המייצגים את כל החורגים מהמשפחה ההטרונורמטיבית המדומיינת להמשיך ולאתגר את הסדר המשפחתי הדומיננטי.

ניאור-פיאודליזם

גל הרץ*

לפי הערכות, מספר העסקים שיקרסו בישראל בעקבות משבר הקורונה הוא בין שישים למאה אלף, לפחות כפליים ממספר העסקים הנסגרים בשנה רגילה. הדאגה הציבורית מופנית, ובצדק, לניסיונות להעניק סיוע לבעלי העסקים, אך מעטה יותר תשומת הלב המוקדשת לשאלה כיצד הגענו למציאות שבה עסקים קטנים אינם יכולים לשרוד. האומנם זוהי בעיה של סקטורים מסוימים – מסעדות, תירות – או שמא זהו ביטוי של תהליך עמוק וממושך יותר שמשמעותו חיסול מעמד הביניים?

בספרו *The coming of neo-feudalism: A warning to the global middle class* (2020) טוען ג'ואל קוטקין שאנחנו מתרחקים מהמודל הדמוקרטי-ליברלי וצועדים לעבר יחסים חברתיים שיש להם קווי דמיון מדאיגים לעידן הפיאודלי הטרנס-מודרני. לטענתו, אי-השוויון המעמיק, הריכוז של ההון הגלובלי בידי קבוצה קטנה (מעין אריסטוקרטיה חדשה שהוא מכנה אותה "אוליגרכיית הטכנולוגיה") והפערים שבין אליטה חברתית בעלת פריבילגיות ובין שכבות גדולות והולכות של חסרי רכוש – כל אלה יוצרים חלוקה מעמדית היררכית ונוקשה הדומה למבנה הפיאודלי-מעמדי של ימי הביניים.

החלוקה הזאת בולטת למשל בהשוואה בין אחוזי ההון שבידי האלפיון העליון האמריקני – כ-5% בשנות השישים והשבעים של המאה ה-20, לעומת כ-50% כיום. המגמה הזאת רק מחריפה. הכלכלן תומא פיקטי טוען כי כאשר ייצור ההון גדול מהצמיחה הכלכלית, ריכוז העושר הוא בלתי נמנע. אפשר לראות דוגמאות לכך כאשר חברה כמו גוגל משיגה פי 300 רווח על כל עובד בהשוואה לעסק קמעונאי שאינו טכנולוגי, או כאשר המכירות של 90% מהספרים הדיגיטליים נעשות בחברת אמזון. אפשר לשאול אם במצב כזה לעסקים קטנים יש בכלל סיכוי, ואם הבעיה החמורה שהמדינה נדרשת להתמודד איתה אינה מסתכמת באספקת

* ד"ר גל הרץ, מכון כהן להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות, אוניברסיטת תל אביב

אשראי או מענקים לאותם עסקים מתמוטטים; אולי עליה לברוק מה נדרש כדי שהסביבה שהם בה פועלים תתקיים, ולבחון לאיזה כיוון אנו מעוניינים לצעוד כחברה.

כנגד תחזית זו, יש הטוענים כי עסקים קטנים תמיד ניצבו בפני תחרות קשה, בעיקר בעידן הגלובליזציה. עסקים קטנים רבים היו במשבר עוד לפני הקורונה, ואחרים הצליחו להחזיק מעמד בזכות המקומיות, הנגישות והקשר הבלתי אמצעי עם לקוחותיהם. אבל כל זה נעשה מסובך ולעיתים אף בלתי אפשרי בעת המגפה. את התוצאה אפשר לראות ברחובות מרכזי הערים, שהיו בעבר תוססים וכעת הם ננטשים. בעלי עסקים רבים נקלעים לחובות, אחרים פושטים רגל. לכאורה, זהו מצב קשה אבל הפיך: ניתן עוד פעימה, נקטין תשלומי ארנונה וביטוח לאומי, נוציא עובדים לחל"ת, ובהמשך נתאושש. אולם כאשר מתבוננים בכלכלה הגלובלית בעשרים השנים האחרונות אפשר להבחין שמה שנראה כאסון כלכלי הוא בעצם תוצאה של משברי חוב בלתי פתירים וביטוי של "סדר עולמי חדש", כפי שמציע הכלכלן ריי דאליו. אנו רואים כיצד בתקופת הקורונה הבורסות נוסקות, אג"חים – כולל אג"ח זבל – נסחרים במחירי שיא, בנקים מרכזיים מדפיסים כסף באופן חסר תקדים ומורידים את הריבית אל מתחת לאפס, ומדינות מגדילות את הגירעון שלהן ונוטלות הלוואות. מעבר לסוגיית המטבע שעלול לאבד את ערכו (בניגוד לעליית הזהב או מטבע הקריפטו) והקשר המתרופף בין ייצור לערך (הניכר בעלייתן של חברות ממונפות ללא רווחים), החובות האלה מעבירים למעשה את הכסף הציבורי – זה שהיה אמור לחלץ את העסקים הקטנים – אל בעלי ההון. הכספים מחלצים בפועל את העסקים הגדולים, ואלה נעשים לאוליגרכים החדשים. אבל חובות יש לשלם, ואם אותם עסקים קטנים לא יוכלו לפרוע אותם בשל חדלות פירעון, התוצאה תהיה אובדן הבעלות על העסקים.

לכך יש השלכות חברתיות מרחיקות לכת. רוברט קוטנר וקתרין סטון טוענים במאמרם "The rise of neo-feudalism" שהתוצאה עלולה להיות שלמעמד הבינוני שאינו במגור הציבורי לא תהייה בעלות על דבר, ויתר על כן, גם אופן התעסוקה החדש-ישן שיוצק לו – "כלכלת החלטורה" (gig economy, precariat) – משמעו העסקה ללא מעסיק, כלומר ללא זכויות. נדגיש שכבר כיום, בניגוד לבני הדור של שנות הארבעים שרובם המכריע השתכרו יותר מהוריהם, רק כמחצית ילידי שנות השמונים בארצות הברית השתכרו יותר מהוריהם, ואפשר לצפות שעבור ילידי שנות האלפיים – יתמזל מזלם אם יצליחו להגיע לרמת הכנסה שאפילו דומה לזו של הוריהם. במצב כזה, אנחנו צועדים לקראת עתיד שבו בעלות על נכסים מכל סוג שהוא תהיה פריבילגיה של עשירים בלבד, ושבו לא תהיה כמעט מוביליות בין מעמדות חברתיים. גם אם יוחלט ליישם רעיונות כמו הכנסה בסיסית אוניברסלית, רעיון שהופך פופולרי יותר ויותר, המחיר שלה עלול להיות אפס נכסים ושעבוד לעבודות לא משתלמות, ללא אחריות מעסיקים וללא זכויות.

נשים חרדיות

יהודית חסידה*

הקורונה היא שוויונית לכאורה ואינה מבדילה בין דם לדם, בין תפיסות עולם ובין קבוצות שונות, אולם למעשה השלכותיה תלויות במבנים חברתיים, כלכליים ותרבותיים. דוגמה אחת לכך היא עולמן של הנשים החרדיות. אמנם כל הנשים בעולם נחשפו לנזקי משבר הקורונה, אך על חייהן של הנשים החרדיות הוא הטביע חותם ייחודי.

הנה חל"ת או פיטורין, לאישה החרדית משמעותם עוני מרוד, מכיוון שבמשקי בית רבים בחברה החרדית האישה היא מפרנסת יחידה. לצמצום בהכנסות או פיטורין יש השלכות מיידיות על סל המכולת, על ביגוד לילדים ועל הצטרפותה של המשפחה לרשימת הנזקקים לארגוני חסד. או מושג כמו "בידוד", גם לו יש משמעות אחרת אצל נשים חרדיות. בקרב האימהות החרדיות הוא מעלה פחד, כי בידוד אינו רק ריחוק חברתי של שבועיים ימים אלא מעין מעצר בית בדירה בת שלושה או ארבעה חדרים עם עשר או שתיים-עשרה נפשות. אופיו של הבידוד משתנה כמובן לפי גיל הילד הנדרש לכך. אם מדובר בילדי הגן והמעונות, הרי כל המשפחה חייבת להימצא בכיבוד, ואם מדובר בילד בן שבע ומעלה, כללי הבידוד אמנם מאפשרים להקצות לו חדר נפרד, אך הדירות קטנות מדי לכך.

באשר ללימודים, גם לתחום זה נוספים משמעויות ומושגים ייחודיים. הקפסולה, שמטרתה שמירת ריחוק חברתי במסגרות העבודה והלימודים, היא מונח טעון רגשית לכל אם חרדית ששולחת את בנה בן השלוש-עשרה לשיבה. מאחר שהצלחתה של הקפסולה בשיבות נמדדת ביכולתה למנוע הרבקה בנגיף, ישיבות מאפשרות לתלמידיהן לבוא בשעריהן בתנאי שהם מתנתקים מכל מגע עם החוץ לתקופה ממושכת. עבור האם, משמעותה של הקפסולה היא אפוא פרידה מבניה הצעירים למשך חודש ימים ויותר. זאת ועוד, ללימודיהן של נערות ונשים במסגרות ההכשרה המקצועית ובמסגרות האקדמיות לחלל מושג חדש: למידה במרחב הקולי. בחלק ניכר ממשקי הבית אין חיבור לאינטרנט, ונשים כמעט שאינן מחזיקות במכשירי טלפון חכמים. לכן הלמידה אינה מתבצעת בזום, כמקובל, אלא באמצעות שיחות טלפון, והלמידה הופכת לחוויה מוזרה ולא פשוטה.

ולבסוף, אפשר להוסיף לרשימה זו את מושג תפילה במניין לנשים, שהחל בימי הקורונה. נשים אמנם אינן חייבות במצוות תפילה, וודאי שלא במניין, אך "תפילת המרפסות" שהלכה ופשטה הביאה לכך שליד כל דירה בעיר חרדית מצויות תפילות במניין במרחב הפתוח, שגם נשים מצטרפות אליו ממתבחן.

ימי הקורונה, המשתקפים גם בחידושי השפה הללו, הציבו אפוא אתגר בפני נשות החברה החרדית והחזירו אותן, זמנית לפחות, לימים שקדמו לנפילת חומות ההיבדלות שהקימה הקהילה החרדית מסביבה – ימים שבהם מצופה היה מהן להסתפק במועט, להתמסר לטיפול בבית ובילדים ולהקפיד על קיום מצוות. יש להניח שגורמים חרדיים שמרניים יראו בכך את הטוב שברע ויאמצו את השינויים הללו, אך ייתכן שעבור חלק מהנשים זו חזרה למצב שביקשו להיחלץ ממנו, והן יראו בכך אות לצורך בשינוי מאומץ יותר.

* ד"ר יהודית חסידה, התוכנית האקדמית למגזר החרדי, המכללה האקדמית הרצוג

נתונים

ענת בן־דוד*

התכונות במקומם של הנתונים במשבר הקורונה בישראל חושפת את עומק המשבר האפיסטמי שבו אנו שרויים בשנים האחרונות, בישראל ובשאר העולם. משבר זה מאופיין בפרדוקס קידושם של הנתונים, שיוזה ון דייק כינתה אותו "דאטאיזם" – מצד אחד היקסמות מההבטחה שבעזרת נתוני עתק ובינה מלאכותית אפשר לספק תשובות לכל שאלה, להכיר כל אדם, ולנבא במדויק התנהגויות עתידיות של פרטים ואוכלוסיות; ומצד שני תפיסה מהותנית, תועלתנית, סמכותנית וצרה של נתונים. לעיתים קרובות החלטות אלגוריתמיות נראות חסרות פשר ואי־אפשר "להגדס לאחור" את תהליך ההסקה ולערער עליהן. הנתונים מוזנים כקלט, ההחלטה האלגוריתמית היא הפלט. השאלות שאפשר לשאול על הפלט מצומצמות. היכולת להגיע אל הנתונים הגולמיים שהוזנו כקלט, לבקר אותם או לשאול באמצעותם שאלות – מצומצמת אף יותר.

ההיסטוריון דניאל רוזנברג, שחקר את השינויים שעבר המושג "דאטה" מאז המאה ה־18 ועד היום, טען שבניגוד למונחים סמוכים כמו "ראיות" או "אמת", "דאטה" הוא מונח רטורי שרכש לעצמו מעמד של מה שנתון לפני הטיעון. לעומת תפיסה זו, ההבטחה הגדולה של של הדאטאיזם הובילה לעלייתו של פוזיטיביזם חדש שאפשר לכתו "מה שנתון אחרי הטיעון". בשונה מרעיונות של הסקה סטטיסטית, שאפיינו את הפוזיטיביזם שהתגבש במהלך המאה ה־20 והתאפיין בשימוש בהסתברויות או במדרים סטטיסטיים אחרים בעלי רמות מובהקות שאפשר לדון בהם, לערוך בהם מניפולציה או לנהל סביבם דיון ומשא ומתן, מטרתם של אלגוריתמי החלטה היא לנבא ולקבוע באופן שאינו פתוח לדיון. כלומר, שפע הנתונים אינו מתבטא דווקא בשפע של ידע.

במצב של אי־ודאות קיצונית, אין פלא שמקבלי החלטות נמשכים אל הסמכותנות שבהחלטות האלגוריתמיות. שרים, פקידים בכירים וחברי כנסת דיברו שוב ושוב בעיניים בורקות על ההבטחה שבטכנולוגיות נתוני העתק, שתוכל לגאול אותנו ממשבר הקורונה. כך הוארכה שוב ושוב הסמכת השב"כ לאיכון סלולרי של כלל האוכלוסייה, וכך עלה הרעיון להשתמש באלגוריתמיקה של חברת ריגול הסייבר NSO כדי ליצור מדרג שיקבע לכל אדם באוכלוסייה מה מידת הסיכון שלו או שלה להדביק אחרים.

אבל משיכה זו מבטאת מקסם שווא שמייחס לטכנולוגיות נתוני עתק יכולות מאגיות. טכנולוגיות אלו מסתמכות על צורות הידע שקפיטליזם המעקב יודע לספק כיום: תשתיות של מעקב, שיתוף פעולה בין מדינות לענקיות טכנולוגיה, ופער עצום בין כמות ואיכות הנתונים אודות האוכלוסייה, המשמשים לקבלת החלטות אלגוריתמיות, ובין הנתונים המונגשים לאוכלוסייה לטובת דיון ציבורי בהחלטות אלו.

בישראל, מוסדות מדינה שונים הצדיקו את השימוש באמצעים חריגים להתמודדות עם מגיף הקורונה – אמצעים כגון תקנות לשעת חירום, סגר ואיכוני שב"כ – באמצעות שימוש רטורי ומהותני בנתונים. שפע של מספרים הוצג בעזרת ויזואליזציות מרהיבות; מהדרות

* פרופ' ענת בן־דוד, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

החדשות הוצפו מדי בוקר וערב בדיווחים על מספרי החולים, המאושפזים, המונשמים והנפטרים. לעיתים נעשה שימוש שרירותי או מגמתי במספרים (באחד ממקרי הקיצון של שימוש טרורי זה, פרסם כלי תקשורת את הטיעון הטאוטולוגי שלפיו איכוני השב"כ הצליחו לאתר 95% מהמאוכנסים). ואולם מי שביקשו לגזור מתוך הנתונים תובנות ולנהל על בסיסם דיון ציבורי על ההחלטות שהתקבלו לפיהם, מצאו עצמם מול שוקת שבורה. נתונים הוצגו ובהם שגיאות הקלדה; הם הוצגו כתמונות, מבלי לאפשר עיבוד מידע שלהם; טבלאות הציגו נתונים סותרים; מדידות התבצעו בתנאים שונים; מודלים התבססו על הנחות לא עקביות; מספרים לא נסכמו. כיום, חצי שנה מאז פרוץ משבר הקורונה, עדיין אי-אפשר להסיק, על בסיס נתונים, מה יעילות האיכון הסלולרי של השב"כ בקטיעת שרשרת ההדבקה. באופן דומה, אין כל יכולת להבין מגמות של התפרצות המגפה באזורים שונים או להסביר את מוקדי ההתפרצות. הסיבה היא שנתונים על כך כלל לא נאספו, או שאיכותם דלה, או שהם אינם מונגשים לציבור.

תכלית הנתונים הגלויים אינה לשמש בסיס לדיון ציבורי, אלא לקבוע עובדות שתכליתן ליצור ציות. כאשר הציבור מצייח, מקסם השווא של הראטאיזם נחשף. הטכנולוגיות החדשות שהכריזו עליהן חדשים לבקרים לא קטעו את שרשראות ההדבקה. משרד הבריאות שלח עשרות אלפים לבידוד על בסיס איכון שגוי. בהיעדר נתונים לפני הטיעון, טכנולוגיות קלט-פלט מתגלות כמכשירי ידע מוגבלים ביותר.

סבאסבתא

ניצה ברקוביץ*

בימים הרחוקים ההם, לפני פרוץ המגפה הגדולה, סבא וסבתא (בעיקר סבתא) הופיעו בשיח הציבורי ובמחקר החברתי בעיקר כמספקים לילדיהם הבוגרים, שהם כבר הורים בעצמם, את העזרה החיונית שהם נזקקים לה כדי לתמרן בין הדרישות התובעניות של מקומות העבודה ושל הטיפול במשפחה. כך בעצם סיפקו המבוגרים את התשתית הבלתי נראית המאפשרת את המשך קיומו של שוק העבודה הניאו-ליברלי, ושימשו בולם זעזועים למדיניות הכלכלית הניאו-ליברלית. ברמת המיקרו החברתית, גבולות המשפחה הגרעינית הדו-דורית התרחבו. היא הפכה לתלת-דורית, וגבולותיה כללו יחסים אינסטרומנטליים, כלכליים ורגשיים (לא בהכרח הרמוניים) בין שלושה דורות. לצד תהליכים אלו, בשני העשורים האחרונים הופיע דגם חדש של סבות – סבתאות מודרנית (גם כאן הסבתא במרכז) – שמורד בדימוי "הסבתא של פעם" ומסרב להיענות לציפייה להמשיך ולמלא את התפקידים המשפחתיים. במרכז הדגם הזה עומדות הנשים עצמן, הצרכים והרצונות שלהן, ולא אלה של אחרים. דגם זה השתלב היטב במודל הפרישה הפעילה, ותורגם מהר מאוד לצמיחתו של פלח שוק המספק שירותים ומוצרים למי שמכונה בשפת השיווק "בני הגיל השלישי" (אבל, כמובן, לא למי שחיים על קצבאות הזקנה של הביטוח הלאומי).

* פרופ' ניצה ברקוביץ, המחלקה לטוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

אך עם הופעת המגפה, והמדיניות שננקטה בעקבותיה, התרחשה לנגד עינינו מטמורפוזה מהירה. נעלמה מהתמונה הסבתא החיונית והמושיעה, ונעלמה גם הסבתא המודרנית הפעילה. סבתא וסבא הופרדו בבת אחת ובודדו מהמשפחה הרחבה ומשאר החברה. מסוכנים פעילים הם הפכו באחת לאובייקטים חסרי קול או יכולת פעולה משלהם.

אחד הצעדים שננקטו מייד עם פרוץ המגפה היה "מבצע סבתא". לדברי הרשויות, מטרת המבצע הייתה "לשמור על סבא וסבתא" – אמירה מכוונת ששינתה באחת את ההווה, ההכרה והזהרות של אותם "סבא" ו"סבתא" בעולם עוועים זה של קורונה (למרכה האירוניה, מקור השם "מבצע סבתא" הוא בסרט פולחן שבו שלושה נכדים מנסים להביא את סבתא חיה המתה לקבורה בקיבוץ).

כיצד שומרים על סבא וסבתא? באמצעות הרחקה ובידוד מהאחרים – מכל האחרים: בני משפחה, חברים, וכל אלה שאיתם נהגו לבוא במגע בשגרת יומם. משרד הבריאות הורה לבני משפחה שלא לבקר קשישים בבתיהם ולא לבקר את אלה המצויים בבתי האבות. בתי הדיור המוגן הצטוו להימנע לחלוטין מהכנסת אורחים בשעריהם. המועדוניות ומרכזי היום נסגרו. ההרחקה מהמרחב הציבורי ומקרבה לאחרים, גם במרחב הפרטי, התקבלה ללא דיונים והתלבטויות, ללא מחשבה על השלכותיה החברתיות והנפשיות. נעלו את הדלת והלכו. והתוצאה, **כפי שקבע חיים חזן**, היא ש"הופכים אותם למצורעים חברתית. [...] אומרים שזה נועד למנוע מוות, אבל ברגע שהופכים אנשים ללא אורחים, לנתינים גמורים – הם כבר מתים. תחת האצטלה של דאגה לזקנים אנחנו קוברים אותם חיים".

קבוצת האוכלוסייה המבוגרת בישראל (מעל גיל 65) מהווה 11.5% מכלל האוכלוסייה. 285 אלף מתוכה חיים במסגרת מוסדית כלשהי או בביתם עם מטפל. ת. סיעודית, וכמעט מיליון איש חיים בקהילה ועצמאיים לחלוטין. המדיניות התייחסה לכולם כאל מקשה אחת, הגדירה את כולם **כקבוצת סיכון** על סמך קריטריון **הגיל** בלבד, והטילה על כולם עונש קולקטיבי של בידוד מלא.

ועל מי "אנחנו" צריכים לשמור? לא על קשישים גרידא. הקשישים מופיעים בשיח הקורונה כסבא וסבתא. ההנחה היא שכל אדם שהגיע לגיל מופלג זה הוא בהכרח סבא או סבתא. לשכת הפרסום הממשלתית, למשל, הפיקה סרטון הסברה שכותרתו "דואגים לסבא וסבתא של כולנו ובתקופת הקורונה יותר מתמיד". בסרטון מופיעים קשישים המוצגים בשמותיהם הפרטיים ומציינים את גילם ואת מספר הנכדים ולעיתים גם מספר הנינים שלהם, כאילו היו אותות הצטיינות: "אריה, בן 79, סבא ל-9 נכדים". כך, בצד **מטפורת המלחמה** המארגנת את השיח על הקורונה במיטב המסורת המיליטריסטית הישראלית, נכנסת לפעולה גם מטפורת המשפחה, אבן היסוד השנייה של החברה בישראל. באמצעותה אנו נקראים לדמיין את כולנו כקולקטיבי משפחתי אחד גדול. הפרדוקס הוא שהמדינה מגייסת לפעולה באמצעות פנייה לתפקידים המשפחתיים, אבל בשם טובת המשפחה "אנחנו" נדרשים למעשה להוציא את "סבא וסבתא" מכלל החברה והמשפחה.



תצלום 1: "נכדים, אל תתקרבו לסבא וסבתא" (גיא עזרא, 17.3.2020, *טוויטר*)

המרכיב החשוב ביותר במדיניות זו מצוי אולי דווקא בממד הסימבולי, המגדיר את זהות הסובייקטים והאובייקטים שלה. המדינה אינה פונה לקשישים עצמם ואומרת "אנא, שמרו על עצמכם", אלא נוטלת מהם את האחריות על עצמם ומעבירה אותה לאחרים, ממנה להם אפוטרופסים. ומיהם אלה שבידיהם הופקדה המלאכה? אלה שעבורם הקשישים הם סבא וסבתא: הנכדים שלהם. הקריאה "לשמור על סבא וסבתא" מסכה את הנכדים לסובייקטים פעילים ואת הקשישים לאובייקטים פסיביים, שלא נותר אלא להתגעגע אליהם מרחוק.

סגר

ניב גורדון*

כשאנשים החלו לשתף את הפוסט שבו על רקע ריבוע גדול שחור מופיעות המילים "Dear world, how is the lockdown? Gaza", התעוררה בי תחושה כבדה של אי-נוחות. חרף כוונותיהם של מפיצי המסר לעורר אמפתיה כלפי קרוב לשני מיליון פלסטינים הכלואים בעזה, הניסיון להשוות את הסגר שחווים בעת הקורונה אזרחים חופשיים במערב עם המצור בן 13 השנים על רצועת עזה הוא, לכל הפחות, סר טעם.

כשהנגיף חצה את המחסומים הצבאיים אל מובלעת החוף הזאת ופלסטינים כבר נדבקו ואובחנו, התברר באופן טרגי העיוות שבהשוואה. עוצמת סבלם של תושבי הרצועה אינה נובעת מהסיכוכים הטבעיים שהנגיף גורם, אלא מכוח העובדה שהמצור הצבאי שחל עליהם מעמיד אותם בעמדת נחיתות קיצונית בכל שלוש הקטגוריות הנחשבות חיוניות למאבק בהתפשטות הנגיף: שירותי בריאות, תנאים חברתיים קובעי רמת בריאות, והיכולת לשמור על מרחק פיזי. בשבועות האחרונים אנחנו מוצפים במידע על מוכנות מערכות הבריאות והשפעתן על שיעורי התמותה. מפני שדרום קוריאה, בניגוד לאיטליה ולספרד, הצליחה להשיג שליטה ניכרת על התפשטות המגפה, מומחים טוענים כי עריכת בדיקות הכרחית להצלת חיים. אולם בעזה היו בחודש מרץ 2020 כמאתיים ערכות בדיקה בסך הכול, ונכון ל-23 במרץ נדבקו ברצועה 99 בני אדם בלבד.

* פרופ' ניב גורדון, בית הספר למשפטים, אוניברסיטת קוין מרי בלונדון

ידוע גם כי במדינות שונות רבים מתים משום שבתי החולים אינם מסוגלים להתמודד עם היקפי החולים הזקוקים למכונות הנשמה. רופאים בארצות הברית ובישראל הזהירו כי המלאי הקיים של **מכונות הנשמה**, 52 ו-40 (בהתאמה) למאה אלף איש, פשוט איננו מספיק. ברצועת עזה היו אז **שלוש מכונות הנשמה** למאה אלף איש.

בכלל, בעזה יש כשלושים בתי חולים ומרפאות מרכזיות, שמספקים בממוצע 1.3 מיטות לאלף איש, בשעה שבישראל הממוצע יותר מכפול (3.3 מיטות לאלף איש), ואילו באיחוד האירופי הממוצע הוא 5.4 מיטות לאותו מספר אנשים. ההבדל החרף בין עזה לישראל, שכבשה אותה ישירות במשך ארבעים שנים וממשיכה לשלוט בגבולותיה, הוא ביטוי מפורש למה ששרה רוי מאוניברסיטת הרווארד כינתה "דה-התפתחות": החלשה מכוונת של היכולות הכלכליות והחברתיות של אוכלוסיית עזה.

אולם הפרספקטיבה שמספק ניתוח צר של היכולת הרפואית להתמודד עם הנגיף באזור מסוים עלולה להיות צרה למדי. ואכן, התנאים שלתוכם בני אדם נולדו ושבתוכם הם גדלים, חיים ועובדים חשובים לא פחות מאיכות מערכת הבריאות הנגישה להם. כדי להסביר למשל את הפער בין **שיעור תמותת התינוקות בעזה** (19.6 מקרי מוות לאלף לידות) ובין זה שבישראל (2.6 מקרי מוות לאלף לידות), או להבין מדוע ישראלים חיים בממוצע **10 שנים יותר** מאשר שכניהם ברצועת עזה, עלינו לבחון לא רק את סוג שירותי הבריאות הנגישים לכל אחת מהאוכלוסיות, אלא גם את התנאים החברתיים שקובעים את רמת הבריאות של כל אוכלוסייה. העובדה המנקרת כי **53% מתוך אוכלוסיית עזה** – כ-1.01 מיליון איש, מתוכם למעלה מ-400 אלף ילדים – נאלצים להתקיים מהכנסה פחותה מקו העוני הבינלאומי של 4.60 דולר ליום, עוזרת בוודאי להסביר מדוע חייהם של תושבי עזה קצרים יותר. העוני המחריף והיעדר הביטחון התזונתי הנרחב משמעם שרוב התושבים אינם יכולים לעמוד בצריכה הקלורית היומית הנדרשת, לא כל שכן כאשר למעלה מ-90% מהמים בעזה הוגדרו כבלתי ראויים לשתיה. בשעה שממשלות העולם מדגישות את החשיבות שבשטיפת ידיים, תושבי עזה מודאגים מהמחסור במי שתייה. העובדה שרוב הפלסטינים חיים, פשוטו כמשמעו, מהיד לפה, מבהירה כי ההשפעה של נגיף הקורונה על עזה תהיה קשה אלפי מונים מאשר במדינות רבות אחרות.

היסטוריה של מגפות מלמדת כי סגר הוא אחת הדרכים היעילות ביותר לבלום מגפה מתפשטת. ואולם כיצד יכולים 113,990 הפליטים החיים במחנה ג'באליה, או במחנה א-שאטי הצפוף ממנו, לשמור על מרחק פיזי זה מזה? במחנה א-שאטי, המונה יותר מ-85 אלף נפש, יש מרכז בריאות יחיד ומרכז חלוקת מזון יחיד. המערכות הקיימות להצלת חיים בעזה – שירותי הבריאות ואספקת המזון – יהפכו ללא ספק לצוואר בקבוק מסוכן, צלחות פטרי עבור הנגיף הקטלני. ממשלת חמאס מודעת היטב לסכנה, אך אפשרויותיה מוגבלות מאוד. בתי ספר פונו ומשמשים כמרחבי הסגר ובהם שמונה אנשים בכיתה; השירותים משמשים כמאתיים גברים ונשים. השיטה הזאת משולה לדחיסת אסירים בתא מבודד בתקווה שלא ידביקו זה את זה.

כל מומחה יודע שבתי כלא עלולים להפוך לבתי גידול עבור הנגיף. עם התפרצות המגפה שחררה איראן מייד **70,000 אסירים**, וכמוה עשו **מדינות נוספות**. אולם עזה היא עצמה **בית כלא**. לפלסטינים בעזה אין די שטח פיזי בשביל ליישם את הבידוד החברתי שעליו ממליצים מומחים לבריאות הציבור, ומערכת הבריאות שלה, שהורעבה זה כמה עשורים, לא תוכל לעמוד

במה שיקרה. כמו כן, מאוד לא סביר שמדינות אחרות יגישו לה עזרה, לנוכח משבר המגפה בשטחן והמשבר הכלכלי הגלובלי ההולך ומעמיק. לא ברור כמה פלסטינים ימותו בסופו של דבר כתוצאה ממגיפת הקורונה. מה שכן ברור הוא שהסגר שאנחנו חווים שונה לגמרי מזה שעמו חיה האוכלוסייה בעזה במשך שנים. אותנו הסגר נועד להציל; את אנשי עזה הסגר יהרוג.

סולידריות

תמר ברקאי*

ב-31 במרץ 2020 הציג אנטוניו גוטרש, מזכ"ל האו"ם, דוח שעניינו התמודדות עם ההשלכות הסוציו-אקונומיות של נגיף הקורונה. "המסר ברור", אמר גוטרש, "אחריות משותפת וסולידריות גלובלית", והוסיף: "זאת קריאה לפעולה". את דבריו כיוון גוטרש ישירות למדינות העשירות ולמוסדות הפיננסיים הבינלאומיים, שבידיהם העוצמה הכלכלית הנדרשת לאספקת הגנות חברתיות וכלכליות לאוכלוסיות שנפגעו מהמשבר. למחרת היום הציג נתניהו לציבור בישראל שורה של החלטות ממשלה להתמודדות עם התפשטות הנגיף. בהתייחסו לחובה האזרחית של כל אחת ואחד מאיתנו לציית להנחיות, אמר: "זוהי העת לסולידריות הרחבה ביותר בינינו, כל אזרחי ישראל". מה בין הסולידריות של גוטרש לזו של נתניהו?

בחודשים האחרונים, בצילו של משבר הקורונה, נדמה כי ל"סולידריות" נוכחות חובקת כול. בשיח הציבורי הסולידריות ממוסגרת כתנאי הכרחי הן להשטחת העקומה והן לסיוע למי שנפגעו כלכלית, חברתית, פיזית ונפשית ממדיניות הסגר. התקשורת הממוסדת והרשתות החברתיות רוויות קריאות לסולידריות עם הצוותים הרפואיים ועם אוכלוסיות הנתונות בסיכון גבוה לתחלואה קשה בקורונה, בתיאורים של גילויי סולידריות ובהערכות של רמת הסולידריות בחברה הישראלית ושל הסולידריות של קבוצות מיעוט – בפרט החברה החרדית והערבית – עם החברה הישראלית. ההוראות השונות של סולידריות בשלל הדוגמאות הללו, וההבדל בין הקריאות לסולידריות של גוטרש ונתניהו, הם ביטוי לחמקמקות המונח "סולידריות" ולמאבק הסימבולי על ניכוסו ומשמעותו.

אף בתולדות המחשבה החברתית, סולידריות היא מושג יסודי רב משמעי ושנוי במחלוקת. אצל אבן ח'לדון, סולידריות (عصبية, עֶצְבִּיָּה) מסמנת אחדות חברתית והיא תנאי לכינון ישות פוליטית ולשימור יציבותה. באופן דומה, אצל דורקהיים הסולידריות היא המקור לסדר חברתי-כלכלי וליציבותו. לעומתם, בתאוריות קונפליקט סולידריות נתפסת כבסיס לפעולה קולקטיבית של קבוצות חברתיות מוחלשות, וקבוצות אינטרס בכלל, להשגת משאבים חברתיים וכלכליים או להבטחת השליטה בהם. ההמשגה הקונפליקטואלית, המתמקדת בשוני בין קבוצות חברתיות, היא נקודת המוצא של תאוריות פמיניסטיות פוסט-קולוניאליות, שפיתחו את הסולידריות כפרויקט פוליטי הנשען על ההכרה ביחסי הכוח גם בין השותפות

* ד"ר תמר ברקאי, החוג ללימודים רב תחומיים, המכללה האקדמית תל-חי

למאבק ועל אי-השוויון במיקומן החברתי ובמנגנוני הדיכוי המופעלים עליהן. וזאת רק רשימה חלקית.

חיותו ועושרו של שיח הסולידריות בתיאוריה ובפרקטיקה מעידים על אופני דמיון שונים של החברתי וגבולותיו, ואף יותר מכך – על שרידותה של הסולידריות כמטבע קשה בכלכלה הפוליטית של הרעיונות ובעבודת הגבולות, הן זו ההגמונית הן זו החתרנית. בה בעת, ככל שמתרבות ההוראות של סולידריות, כך מתערפלת משמעותה והולך ונשחק הפוטנציאל הפוליטי הטמון בה.

על כן, כמהלך ריאקציונרי אך רפלקסיבי בעידן העכשווי של פוסט-אמת, במקום סיכום אני מבקשת להצביע על תנועת "שוברות קירות" כדוגמה (אחת מני רבות) המגלמת, לתפיסתי, סולידריות אמיתית (בלי מירכאות), בחזקת "you know it when you see it". שוברות קירות הוקמה בעת המשבר הנוכחי על ידי הפעילות החברתיות כרמן אלמקייס עמוס וספיר סלוצקר עמראן, מתוך מטרה כפולה: להוביל לשינוי במדיניות הציבורית ולהיטיב בפועל את תנאי החיים של אנשים מאוכלוסיות מוחלשות. במסגרת הזאת הן יוזמות קמפינים לשינוי מדיניות בתחומים של דיור ציבורי, תמיכה סוציאלית והפסקת הפגיעה הכלכלית באנשים החיים בעוני; מנהלות מאבק ציבורי עיקש לשחרור ממאסר של נשים שהורשעו ברצח בני זוגן המתעללים; מארגנות הפגנות נגד רצח נשים; ומעניקות ייעוץ וליווי משפטי לנשים נפגעות אלימות, לנפגעות. דיור ולמפגינות.ים. במקביל, הן מושיטות סיוע חירום של מזון, ציוד ותשלומי שכר דירה וחשבונות, באופן ישיר ובאמצעות קהילת פייסבוק שהקימו, שמחברת בין קבוצות מאבק, תורמות.ים ומתנדבות.ים ובין מתמודדות.ים עם קשיים כלכליים.

בחלק ניכר מהמאבקים החברתיים שמובילה תנועת שוברות קירות היא משתפת פעולה עם קשת רחבה של פעילות.ים וארגונים חברתיים, וככלל, פעילותה מושתתת על הכרה ביחסי כוח ואי-שוויון חברתיים, הכלת אחרות.ים וחיבור בין מאבקים. בכך שוברות קירות מרחיבה תדיר את גבולות החברתי ומציבה אלטרנטיבה סולידרית ממשית לסדר החברתי הקיים.

תנועת שטח
אזרחית ופמיניסטית
לשינוי חברתי.

שוברות קירות



תצלום 1 : תנועת "שוברות קירות" (מתוך דף הפייסבוק "שוברות קירות")

סימולרזום

מוטי גיגי*

"איזה כיף להיפגש", "טוב לראות אתכם", "כמה זמן לא נפגשנו", "ממש מרגש היחד הזה", "רואים אותי?", "שומעים אותי?", "את מקוטעת", "תדליקו מצלמות", "תשתיקו את עצמכם", "ביי, ביי, ביי" – אלה הן רק חלק מן ההתרחשויות המלוות כמעט כל מפגש זום. מפגשים כאלה הפכו יומיומיים בעקבות התפרצות מגפת הקורונה, כאשר מיליארד ושלוש מאות מיליון איש עברו בן לילה לעבוד וללמוד באופן מקוון, בעיקר דרך אפליקציית הזום.

בעודנו מנסים לעכל ולהבין את גודל המשבר הבריאותי, החברתי והכלכלי רוחש בכורת הזום עולם שלם ונסתר, עולם שאין לו ביטוי במרחב ובמציאות כפי שהורגלנו בה. הריחוק החברתי שנגזר עלינו, שהוא בעיקרו פיזי, מצמיח בנו את הרצונות הקמאיים ביותר של בני האדם: מפגש בין אנשים. אנחנו מבינים שמגע אינו אפשרי, ומנסים ליצור מפגשים אמיתיים ככל האפשר בתוך המרחב המקוון, הווירטואלי והמדומה.

בודריאר פתח את ספרו סימולקרות וסימולציה בציטוט מתוך דברי חכמים: "הסימולקרה לעולם אינה זו שמסתירה את האמת, זו האמת שמסתירה שאין אמת. הסימולקרה היא אמיתית". במציאות שנקלענו אליה השנה, מציאות הקורונה, אנחנו נוטים להבין וליצור את המציאות מתוך הדימוי.

פירוש המילה *simulare* הוא דמיון או הקבלה למציאות. בסימולקרה, הדימוי והמציאות מתנפצים זה לתוך זה, או לכל הפחות מתערבבים באופן שאינו מאפשר להבחין מתי הדימוי נגמר ומתי המציאות מתחילה ולהפך. בבסיס הסימולקרה עומדת ההנחה שהחברה האנושית מעדיפה את הדימוי על פני המציאות, והחוויה האנושית החליפה את המציאות ואת סמליה בהדרמה של המציאות.

המפגש בזום הוא למעשה מפגש וירטואלי עם אוסף דימויים של האנשים שאנו נפגשים עימם. אנחנו לא יודעים כיצד הם ממוקמים במרחב; איננו רואים את תנועותיהם ואת שפת הגוף שלהם; לעיתים אפילו הרקע וירטואלי. ברוב המקרים אנו מתקשים לזהות היכן הם נמצאים. לפעמים המצלמה כבה ונדלקת מחדש, והנוכחות הבלתי אמצעית שאנו רגילים לה במפגש פנים אל פנים מתערערת. לפעמים חודרים למרחב המפגש הווירטואלי רעשי רקע מן המציאות האחרת. גבולות של זמן ומרחב מיטשטשים אף הם. אנחנו משתמשים בדימויים בזום, בקוביות השחורות והמלבניות, בראשים המדברים, כאילו הם מייצגים את ה"מציאות", מתוך כמיהה למפגש אמיתי. אך המפגש אינו מפגש, המקום אינו מקום פיזי וגם גבולות הזמן מיטשטשים ולא ברורים. בסימולקרה העדפנו את הדימוי על פני המציאות, אולם מגפת הקורונה מעמתת אותנו עם מציאות שרובה ככולה מדומה, ולפתע אנחנו כמהים למגע עם המציאות האמיתית, הבלתי אמצעית, הנקייה מדימויים.

המגפה כפתה על המציאות את הדימוי, באופן המקיף והנרחב ביותר שהכרנו עד כה, והביאה את הדימוי עד לקצה. לסימולרזום תנועה הפוכה משל הסימולקרה. הסימולרזום מדמה, משחזר ומאשרר את תחושותינו כבני אדם ביחס למציאות ומדגיש את הכמיהה האנושית

* ד"ר מוטי גיגי, ראש בית הספר לתקשורת, המכללה האקדמית ספיר

למציאות ממשית, נקייה מדימויים, תלת-ממדית, שיש בה נפח ומגע. המציאות המקוננת, על אף יתרונותיה, מתבררת לאור מציאות הקורונה כתחליף דהוי לזו הממשית, תחליף שטחי ודר-ממדי.

לודוויג פוירבך כתב במבוא למהדורה השנייה של מהות הנצרות (1841) כי "אין ספק שתקופתנו מעדיפה את הדימוי על פני הדבר, את ההעתק על פני המקור, את הייצוג על פני הממשות, את המראית על פני הישות". בפרפרזה על דבריו של פוירבך אפשר לומר שבמציאות של 2020, בצל מגפת הקורונה, יש רצון בדבר עצמו על פני הדימוי, במקור על פני ההעתק, בממשות על פני הייצוג, בישות על פני המראית. העדפת הממשות על פני הדימוי – זוהי מהות הסימולרזום.

סקיוריטיזציה

יגיל לוי*

בהתמודדותן של ממשלות בעולם עם נגיף הקורונה בולטת תופעת הסקיוריטיזציה (securitization) של הקורונה, ברוח התמודדויות עם מגפות העבר.

סקיוריטיזציה היא מהלך שבו מנהיגים ממסגרים בעיה אזרחית מובהקת, כמו ההתמודדות עם הגירה או עם אסונות טבע, כבעיה המהווה איום ביטחוני מיוחד, ובעקבות זאת מקבלי החלטות ומומחים פועלים לשכנע את הציבור שכדי להתמודד עם הבעיה יש לפעול בדרכים מיוחדות החורגות מכללי הפוליטיקה הרגילה.

ישראל אינה חריגה במיוחד ביחס לרמוקרטיות אחרות מבחינה זו, אבל המעורבות של הממסד הביטחוני בניהול המגפה בישראל היה חריג בקנה מידה עולמי. ההסבר המתבקש לסקיוריטיזציה בישראל הוא מרכזיותה של מערכת הביטחון והיקף המשאבים שבשליטתה. גם אם לצורך הדיון לא נערער על הסבר בעייתי זה, חשוב להסתכל על השלכות המהלך.

כפי שמלמד החקר הביקורתי של מדיניות ציבורית, הטקסט של שיח המדיניות מבטא את הפעולות שהממשל עושה כשם שהפעולות מבטאות את הטקסט, ובכך גם מקבעות אותו. לכן הפעולות שנעשו במסגרת הסקיוריטיזציה הן גם שהעניקו לה לגיטימציה, בעצם מסגורה של הבעיה כבעיה ביטחונית. לא מדובר רק בשימוש בשפה מלחמתית ("אנחנו במלחמה עם אויב בלתי נראה", כדברי נתניהו), אלא הפעולות עצמן הן שמסגרו את צעדי המניעה כאירוע ביטחוני.

המסגור הביטחוני של המגפה התפתח מהרגע שבו הוטל ניהול המשבר על המטה לביטחון לאומי. אם המטה, שעיסוקו ענייני ביטחון, מרכז את הפעילות, סימן שהפעילות היא עניין ביטחוני. ואם העניין הוא ביטחוני, הרי טבעי שאת המשבר יסקרו כתבים צבאיים ושהמכון למחקרי ביטחון לאומי ינתח אותו. כך קיבעו סוכני החברה האזרחית את המיסגור הבטחוני.

ומכאן, מהלכים כמו פריסת הצבא ברחובות ובמלונות הקורונה ושילוב המודיעין הצבאי והאזרחי בניטור הבעיה אינם רק מתבקשים מאופיו של המשבר ומנורמלים מתוקף מסגורו

* פרופ' יגיל לוי, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

כביטחוני, אלא אף מקבעים בתורם את המסגור הזה. והשפה הביטחונית הביאה לייבוא השיטות הצבאיות המשמשות לשליטה בפלסטינים אל תוך הקו הירוק.

כל מי שנושא את הנגיף מדומה לאויב ומאוכן בידי השב"כ באתם אמצעים שבהם מאוכנסים מי שנחשדים בפעילות טרור. האוכלוסייה כולה הפכה ליעד, מהרגע שבו פיקוד העורף אסף מידע ששימש לניתוח הפוטנציאל להתפתחות מרי אזרחי. בתווך עמד סיווגן של אוכלוסיות מסוימות – קשישים, חרדים, ערבים – כסיכון, לא רק לעצמן אלא גם לכוח האדם הבריא והיצרני, שעליו בעיקר יש להגן.

כסופו של דבר, הציבור אינו רק מושא ההגנה של המדינה אלא גם האויב, כלומר מתחייבת הגנה עליו מפני עצמו. עניין זה משותף גם למשטרי חירום שעוצבו בדמוקרטיה אחרות, אבל השיטות שננקטו בישראל והגבלת החירויות בה היו חריגות. מהי ההשלכה של הסקווריטיזציה?

קל להתפס רק למגבלות המיידיות, או אפילו לסכנה שבהחלתן לאורך זמן. הרי על נחיצות המגבלות בעולם אפילו התחולל ויכוח בין תיאורטיקנים ביקורתיים כגורג'יו אגמבן וסלבוז' ז'יז'ק. אבל חשובה מכך העובדה ששיח הסקווריטיזציה פגע קשות בדמוקרטיה הדיונית. ברגע שהאירוע מוסגר כביטחוני, השתלטה על סדר היום גישה אחת בלבד להתמודדות עימו. וכשהמסגור נחלש, החלופה הייתה מעבר לקיצוניות השנייה, שאחד מביטוייה הבולטים היה מרידה עממית בהסדרים הממשלתיים ולכן הייתה לא פחות לא־רציונלית מאמצעי הסגר שקדמו לה.

המסגור הביטחוני הביא לכך שהמדיניות הייתה "מכוונת אויב", כלומר מכוונת הנגיף ונשאו, ולא "מכוונת אוכלוסייה" שעליה יש להגן באמצעות שיפור מערכת הבריאות ותמיכה בתעסוקה. חשוב לא פחות לשים לב לכך שהשפה הביטחונית היא שפת משבר, שפה של פתרון בעיות שאינה נערכת להתמודדות עם אתגרים ארוכי טווח, כמו משבר האקלים למשל. אבל זו כבר תסמונת גלובלית.

סקס

מיה לביא־אג'אי*

פעילות מינית וארוטית מרצון היא חלק משמעותי ומהנה מחייהם של אנשים רבים, עונה על צרכים רגשיים ופיזיים ויכולה לתרום לרווחתם הנפשית. פעילות ארוטית יכולה לבוא לידי ביטוי במגוון דרכים – פנטזיות, אוננות, פלירטוט, סטוץ חד־פעמי, במסגרת זוגיות מונוגמית ארוכת טווח, במסגרת של פעילות מינית קבוצתית, במסיבת BDSM ועוד. בתקופת ההתמודדות עם הקורונה השתנה הארגון המרחבי, ונכפה עלינו ארגון מרחבי אחר הבנוי מריחוק פיזי ומקרבה פיזית במרחבים שאינם בשליטתנו. שינויים אלו מעצבים את דפוסי ההתנהגות המינית שלנו.

* פרופ' מיה לביא־אג'אי, התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב

הריחוק הפיזי הנדרש בימי קורונה עיצב מחדש את נוכחותנו הגופנית בעולם ופגע באפשרות ליהנות ממגע ולקחת חלק בפעילויות ארוטיות. הארגון המרחבי שנכפה עלינו בתקופה זו שינה את היותנו אובייקט וסובייקט מיני. אי-אפשר לפלרטט בפינת הקפה, מפגשים של קהילות מיניות כמעט לא התקיימו, והאפשרויות לצאת לדייט הצטמצמו מאוד בתקופת הסגר. לחלקנו יש בכך הקלה – בחברה הפטריארכלית שאנו חיות בה, פעילות ארוטית לא תמיד נעשית בהסכמה ומרצון. אך לרבים מאיתנו נוצר חסך עמוק ביכולת להביע את עצמנו באופן פיזי ומיני. נדמה שהפכנו לאנשים בדו-ממד; אנו מתקשרים דרך מסכים ומתגעגעים להיותנו אובייקטים וסובייקטים מיניים שמתקיימים בעולם גשמי.

לכך נוספת גם הקרבה הפיזית שנכפתה עלינו. משפחות שרגילות להיפגש רק בארוחת הערב מצאו את עצמן, כמשך זמן רב, יחד לאורך כל שעות היממה. רבים חוו זאת כחוויה לוחצת, מרובת קשיים כלכליים ונפשיים וללא אפשרות לאינטימיות פיזית עם בניו. זוגם או עם עצמם. מציאות כזאת פוגעת בתשוקה המינית, ועבור רוב האנשים חלה ירידה בפעילות המינית בתקופת הקורונה.

הקרבה הזאת השפיעה גם על צעירים שחזרו לגור בבית הוריהם, אם כדי לתמוך בהם ואם מתוך הכרח, וכן על בני הנוער, המצויים בשלב של התנסויות ראשונות. אלה וגם אלה מוגבלים בתוך הארגון המרחבי הכופה עליהם קרבת יתר עם משפחותיהם. המרחב הציבורי שבו אפשר להכיר אנשים חדשים הצטמצם, ובה בעת נפגע גם המרחב הפרטי שבו אפשר להתנסות בפעילות מינית יחד ולבד.

הריחוק והקרבה הפיזית הכפויים האיכו תהליכים זוגיים. יש זוגות שחיו בנפרד והחליטו לעבור לגור יחד כדי לא לעבור את התקופה הזאת לבד; יש גם זוגות שהחליטו להיפרד, כי מכבש הלחצים חידד את חוסר הנחת ביחסים, שאולי היה ברקע אך הורגש פחות בימים כתיקונם.

עם זאת, התקופה הביאה איתה גם גיוון. בתוך החסך הפיזי נכנסה הטכנולוגיה וענתה על צרכים רבים. חלה עלייה בהיקף הצפייה בפורנוגרפיה, בשימוש באפליקציות היכרויות, בשיחות מיניות, בקניית צעצועי מיין באינטרנט ובמסיבות בזום. הדמיון האנושי מצא פתרונות יצירתיים רבים ודרכים טכנולוגיות חדשות לתקשר. והיה גם מיעוט, שבשבילו תקופת הקורונה אפשרה יותר זמן איכות להיות יחד ולבד, לגלות מה אוהבים, ות, להתנסות בתנוחות חדשות, לחלוק ולנסות פנטזיות מיניות. בסקר שנערך בתקופה זו נמצא שכרבע מהמשתתפים הוסיפו גיוון לחיי המין שלהם, לאו דווקא בהקשר הטכנולוגי. אף שרבים חוו את השינויים הכפויים כמשתקים מבחינה מינית (ומבחינות אחרות), היה גם מיעוט שעבורו שינויים אלו הזכירו את חשיבות הגיוון והשיתוף בחיי המין.

לסיכום, נראה כי אין נרטיב אוניברסלי אחד לפעילות מינית בתקופת הקורונה. אף שרובנו חוונו תקופת משבר מינית ורגשית, היו מי גם שחוו פריחה זוגית או מינית.

עבודת בית

עמית קפלן*

ימי "שגרת" הקורונה – סגר, כניסה לבידוד, יציאה לחל"ת, אבטלה, עבודה ולימודים מהבית, הנמתחים על פני רוב שעות היממה ומתערבבים זה בזה ובפעילויות רבות אחרות המתרחשות במרחב הביתי – מעלים את השאלה מהן ההשלכות של "שגרה" כזאת על עבודת הבית. עבודת בית היא עבודה ללא שכר, הנעשית כדי לקיים את בני ובנות המשפחה ולתחזק את משק הבית. היא כוללת פרקטיקות שונות כגון ניקיון, בישול, כביסה, קניות, תיקונים, ניהול תקציב ואף טיפול בבני ובנות משפחה. עבודות הבית והטיפול מתבצעות לרוב במרחב הפרטי והמשפחתי, אך עם השינויים הטכנולוגיים, הכלכליים והחברתיים הן מתבצעות גם מהמרחב הציבורי ובין המרחבים.

עבודות הבית והטיפול מהוות את תשתית החיים החברתיים שמבנה שוק העבודה מבוסס עליה. למרות זאת הן אינן זוכות להכרה או לתגמול, ולפיכך אפשר לכנותן "עבודות שקופות". ההסבר לכך נעוץ בהבחנה שהתמסדה בקפיטליזם בין פעולה שמבחינה חברתית ותרבותית היא מוזהה ומוגדרת כעבודה ובין פעולה המוגדרת כ"לא-עבודה". המאפיין המגדיר עבודה הוא היותה פעולה תמורת תשלום. הבניית הגבול בין עבודה ללא-עבודה קשורה הדוקות להבניית התחום הפרטי והציבורי כנפרדים, ממוגדרים והיררכיים.

על אף השינויים שהתרחשו בעשורים האחרונים בשוק העבודה ובחיי משפחות בעולם המתועש, ולמרות התחזקות השיח על שוויון מגדרי, עבודות הבית נותרו ממוגדרות. בישראל קיים אי-שוויון מגדרי עמוק בביצוע עבודות הבית, והוא השתנה אך מעט עם הזמן, לעומת אי-השוויון בעבודת הטיפול, שהצטמצם במידה מסוימת. לכן, אף שהיקף העבודה בשכר של נשים הפך דומה לזה של גברים, מרבית העבודה שנשים מבצעות לא רק שאינה מוערכת ומתוגמלת אלא היא אף מוצגת כטבעית, והדבר משפיע לרעה על קידומן ושכרן בשוק העבודה. לפיכך עבודות הבית והטיפול הן הגורם המרכזי לאי-השוויון המגדרי גם במאה ה-21.

האם משבר הקורונה הפך את עבודות הבית והטיפול לשקופות פחות? השינויים החברתיים שחלו בחיי היומיום – הסגר, הימצאותם של בני ובנות המשפחה במרחב הביתי במשך רוב שעות היממה, המעבר לעבודה מהבית, המעבר של בתי הספר והמוסדות האקדמיים ללמידה מהבית, העלייה החדה בשיעורי האבטלה – כל אלה יצרו דרישה הולכת וגדלה לעבודות בית וטיפול: יותר ארוחות, יותר כביסות, יותר ניקיונות, יותר טיפול בילדים ובילדות, במיוחד בכל הקשור ללמידה מהבית. האם שינויים אלו הטילו עבודה שקופה נוספת על כתפיהן של נשים והעמיקו את אי-השוויון המגדרי בעבודות הבית והטיפול, או שמא הם יצרו שינוי בחלוקת העבודה, שכן גם גברים נמצאו כעת שעות רבות במרחב הביתי ולכן אולי עלתה מעורבותם בעבודות הבית והטיפול?

ממצאים ראשוניים בעולם מצביעים על מגמה מעורבת, ונתונים לגבי ישראל מראים כי החלוקה המגדרית של העבודות השקופות לא הפכה שוויונית יותר בעקבות משבר הקורונה. ממצאים אלו תואמים את הירוע מן הספרות שלפני עידן הקורונה לגבי ההבחנה בין עבודת

* ד"ר עמית קפלן, בית הספר לממשל וחברה, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

הבית לעבודת הטיפול; השינוי מתרחש בעיקר בתחום הטיפול בילדים ובילדות, שגברים רוצים לקחת בו חלק. כך, מחקר ישראלי הראה תמונה פסימית לגבי עבודות הבית: נשים ביצעו יותר עבודות בית בהשוואה לגברים לפני ואחרי הקורונה, ובתקופת המשבר הגדילו את מספר השעות השבועיות שהן מקדישות למשק הבית, ואילו גברים קיצצו בהן. עם זאת, במרבית משקי הבית עלה היקף הטיפול של גברים בילדים ובילדות, במיוחד במשקי בית שבהם בני הזוג משתכרים שכר דומה. תמונה דומה עולה במחקר אחר, שבו רואיינו נשים ערביות בתקופת הסגר. היו נשים שסיפרו כי מה שהיה הוא שהוסיף להיות, אך היו גם מי שתיארו עלייה במעורבות האבות, בעיקר בטיפול בילדים. לכך יש להוסיף את העובדה כי נשים חוו פגיעה כלכלית גדולה יותר בעקבות המשבר, בעיקר נשים ששכרן נמוך. לעת עתה נראה כי משבר הקורונה אמנם שינה את חיי היומיום של רבות ורבים ברחבי העולם, אך שורשיו של הסדר החברתי-מגדרי, הנשען על עבודתן השקופה של נשים, עמוקים וקשה יותר לשנותם.

עבודה מהבית

אורי רם*

עבודה מהבית בזמן קורונה משמעה שהמועסק, הנתון בסגר או בריחוק חברתי, והמעסיק, הנדרש לדלל את מספר העובדים המסתופפים בחלל העבודה, מסכימים כי העובד יבצע את משימותיו בבית מגוריו, מבלי שינכח פיזית במקום העבודה, במשרד או במפעל, או שינכח בהם רק בחלק מהזמן.

"עבודה מהבית" היא צורת העסקה שהחלה כבר בשנות התשעים, עם התפשטות אמצעי התקשורת המשוכללים, רשת האינטרנט וצורת הייצור הפוסט-פורדיסטית. משבר הקורונה התפיח באחת את ממדי התופעה, עד שדומה כי חלק גדול משטחם של מגדלי המשרדים המעטרים את קו האופק בתל אביב ובמרכזי עסקים והייטק אחרים צפוי לחפש ייעוד חדש בקרוב. אם הלהיט של יום האתמול היה WeWork, שכירת עמדות עבודה בחללי עבודה משותפים, דומה כי הלהיט הנוכחי הוא I-Work, עבודה מהבית. ליתרון הבריאותי המיוחד לדפוס עבודה זה, היינו הקטנת שיעור ההידבקות בנגיף, נוסף גם יתרון ברור של חיסכון בזמן נסיעה, וממילא בעומסי התחבורה ובנזקיה.

עם זאת, לעבודה מהבית יש היבטים נוספים. היא מתאימה רק לסוג מסוים של תעסוקה, שאפשר להגדירו כשירותים מתוקשבים, ואינה מתאימה לעבודת ייצור או בנייה הכרוכה בעיבוד חומרים ובפעילות פיזית. במילים אחרות, היא זמינה רק לפלח מיוחד ממיילא של מועסקים בתעשיות ובשירותים עתירי טכנולוגיה.

העבודה מהבית נוגסת בשכר, שכן המעסיק הופך למעין שותף סמוי של העובד, הנדרש כעת להשתמש במשאביו הפרטיים לטובת העבודה: שטח בדירת המגורים, חשמל, מים, ציוד, וכן הוצאות בלאי, תחזוקה וניקיון. הסדרי המס הקיימים בחוק אינם נותנים מענה לסוגיה זו. נוסף על כך, במקרים רבים חלק מן השכר מוגדר כהוצאות רכב או נסיעה, ומעסיקים נוגסים

* פרופ' אורי רם, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

גם בזה. זאת ועוד, תאונת עבודה בבית היא כפי הנראה קטגוריה שאינה מכוסה כראוי מבחינה ביטוחית.

בטווח הארוך, העבודה מהבית צפויה להשליך על מבנה המשפחה והיחסים המגדריים. אחת התוצאות של המהפכה התעשייתית הייתה היווצרותו של מוסד המשפחה הגרעינית (הבורגנית, ובתנאים גרועים יותר גם הפועלית). דגם משפחתי זה אמנם שימש חממה לחלוקה מגדרית של עבודה וסטטוס, אך בהמשך, לאחר מאבקים, אפשר את יציאתן של נשים לתעסוקה מחוץ לבית, על כל המשתמע מכך, ולבסוף גם את התגוונות טיפוסי המשפחה. שיבת התעסוקה לתחום הביתי "מחזירה הביתה" גברים ונשים גם יחד, ועוד לא ברור כיצד היא תשפיע על חלוקת העבודה ועל היחסים ביניהם.

ולבסוף, העבודה מהבית מאיצה גם את המהפכה הניאו-ליברלית המתחוללת ביחסים המעמדיים, או במינוח ממסדי יותר, ביחסי העבודה. תעסוקה מהבית היא צעד ענק קדימה במגמה של הפרטת יחסי העבודה. היא כרוכה בהפרדה חברתית ותקשורתית בין העובדים, וזו מחלישה את כוח המיקוח שלהם מול המעסיקים ועלולה לגרוע מיכולת ההתאגדות שלהם, אשר ממילא הולכת ונפגעת בעידן הניאו-ליברלי. וכמו שלמדנו מההיסטוריה החדשה, פחות התאגדות משמעה פחות רווחה.

אף שהעבודה מהבית נתפסת לנוכח מגפת הקורונה כצו השעה, יש לה אפוא היבטים מבניים, ועשויות (או עלולות) להיות לה השלכות ארוכות טווח על אורח החיים הפרטי והציבורי שלאחר המגפה.

עובדות חיוניות

יעל חסון*

כדי להתמודד עם התפרצות נגיף הקורונה ולצמצם את הפצתו, מדינות בעולם – ובהן ישראל – נקטו מניעת התקהלות, ובכלל זה צמצום הפעילות במקומות העבודה, העסקים והמסחר, במערכת החינוך ובתחומי התרבות והפנאי. עובדים רבים נשלחו לעבוד מהבית, פוטרו או הוצאו לחל"ת, ואילו אחרים.ות הוגדרו "עובדים חיוניים". משבר הקורונה מאפשר לנו לבחון מהי עבודה חיונית ומיהם עובדים חיוניים. ניתוח שנעשה בכמה מדינות בעולם מראה כי לנשים ייצוג גדול בקרב העובדים החיוניים להתמודדות עם נגיף הקורונה, עם השלכותיו ועם ההיערכויות שהוא דורש, המשתנות חדשות לבקרים. נשים מהוות רוב בקרב עובדי הבריאות, החינוך והרווחה, וגם עובדות ניקיון, מוכרות וקופאיות הן נשים ברובן. התפקידים האלה דורשים מפגש פנים אל פנים עם לקוחות וחולים (ובכך מעלים את סיכויי ההידבקות וההדבקה), ואינם מאפשרים עבודה מהבית.

עוד חשף משבר הקורונה את היחס ההפוך שבין חיוניותה של העבודה ובין התגמול הכלכלי שבצידה. המגפה חשפה חוסר הוגנות בשוק עבודה מבודל ומקוטב, שבו חלק ניכר מהעובדות החיוניות ביותר הן גם אלה ששכרן נמוך מאוד. כך, למשל, שיעור הרופאות אמנם עלה עם

* ד"ר יעל חסון, מרכז אדוה והתוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

השנים, ונשים הן רוב בקרב האחיות, אך נשים גם מהוות רוב ברכדים הנמוכים של מערכת הבריאות בעיסוקים המאופיינים ברוב נשי, בחלקיות משרה ובשכר נמוך: עובדות מעבדה, פיזיותרפיסטיות, מטפלות פארא-רפואיות, מרפאות בעיסוק, פסיכולוגיות – כולן חיוניות עתה, יותר מתמיד, באיתור חולים, במתן סיוע ותמיכה נפשית או פיזית ובשיקום.

משבר הקורונה החריף גם את עומס העבודה על העובדות הסוציאליות. אלה הוכרו כעובדות חיוניות, שכן מצוקות נפשיות וכלכליות שנוצרו או הועצמו בצל המשבר הביאו לעלייה בפניות ללשכות הרווחה. העובדות הסוציאליות, שגם בימים שבשגרה כורעות תחת הנטל בשל תקצוב חסר ומחסור בתקנים, יצאו למאבק על שיפור תנאי העסקתן ועל זכותן לסביבת עבודה בטוחה.

על אלו יש להוסיף את מטפלות הסיעוד – מהגרות עבודה וישראליות – המועסקות בבתייהם של קשישים, ובתי אבות ובמסגרות דיור מוגן. המטפלות מוגדרות בזמן משבר הקורונה "חיוניות", אך האם עבודתן זוכה להערכה ולתגמול ראוי? תנאי העסקה שלהן, אשר אינם מספקים ביטחון בסיסי או פרנסה ראויה, יוצרים תחלופה גבוהה, חוסר מתמיד במטפלות והישענות של סקטור הטיפול בכבדות על עבודה ללא שכר שנעשית על ידי בני ובעיקר בנות משפחה.

עובדות חיוניות הן גם מי שבלעדיהן לא היה אפשר להשיב את המשק לפעילות ולהניע מחדש את גלגלי הכלכלה, שהושבתה בעקבות התפרצות הנגיף. עם אלו נמנות עובדות מערכת החינוך והטיפול בילדים: מורות, גננות, מטפלות המשפחתונים ומעונות היום, והסייעות בגנים, בצהרונים ובחינוך המיוחד.

התגמול הנמוך על עבודות החינוך והטיפול, והעובדה שהן מנת חלקן של נשים בעיקר, עומדים במשך שנים רבות במרכז תשומת הלב של הכלכלה הפמיניסטית. המחקר הפמיניסטי מאיר את תרומת של העובדות האלה לרווחת החברה כולה ואת הדרכים שבהן הייצור הכלכלי נשען עליהן. משבר הקורונה חושף זאת עתה ביתר שאת, ולכן טמונה בו הזדמנות לחשיבה מחודשת על הכרה בעבודות אלו ועל תגמול ראוי להן, כנדרש מחיוניותן.

עוני

גל לוי, דנה קפלן*

כלכלנים ואידאולוגים מהימין הניאו-ליברלי והניאו-השמרני מבקשים לשכנע אותנו זה מכבר שהעוני הוא לא כצעקתה. עיקר הטיעון, הרווח גם בצייבור, הוא שמדרד העוני מסמן רף הכנסות שרירותי שמתחתיו אנשים מוגדרים כעניים "רק" סטטיסטית, גם אם אינם חווים בהכרח מחסור פיזי וחומרי חמור. הדוגמה החביבה עליהם היא החרדים, קבוצה שחבריה, בשפת הכלכלנים, "מעדיפים" עוני.

* ד"ר גל לוי, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה
ד"ר דנה קפלן, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

לשיטתם, רמת הכנסה נמוכה בקרב חרדים אינה משקפת בהכרח את תחושת הרווחה הסובייקטיבית שלהם. בקרב מומחים אלו, דוח העוני אינו אלא שקרים ומניפולציות, מאחר שהוא מתעלם מהעלייה הכללית ברמת החיים בחברה לאורך זמן. כך, "מאיפה יש לך כסף לסמארטפון?" הוא "העניים זורקים את כספם על אלכוהול וקלפים" החדש. השיח הימני מבקש אפוא להתנער מעצם קיומו של העוני כבעיה חברתית באמצעות טשטוש הקו המפריד את העניים ממעמד הביניים הנמוך, ובהתבסס על מאפייני תרבות ועל תחושות רווחה סובייקטיביות הוא מטיל על העניים עצמם את האחריות על "תחושת" העוני.

זאת ועוד, הגישה ההוליסטית לחקר העוני רואה בו זה חמישה עשורים לפחות תופעה יחסית הנמדדת גם במידת הפגיעה בחיים הנורמטיביים, אך הימין מאמץ גישה זו באופן חלקי בלבד, רק כדי להצביע על כך שבמונחים כלכליים מוחלטים הבעיה אינה כה חמורה. הפרדוקס הוא שבשעה שמדינת הרווחה אחראית (במידה מסוימת) לצמצום תחולת העוני, הימין מטיל את האחריות לעוני על "עיוותיה" של מדינת הרווחה ומתאר כאמור את השיח סביב החיים בעוני כלא יותר ממניפולציה.

לרגע, משבר הקורונה יצר הרגמה כוללת-כול של אפשרות החיים בעוני. עם זאת, ואף כי שמץ מחוויית החיים במחסור ובדאגה אכן חלחל לכלל האוכלוסייה, המשבר הרגיש ביותר שאת איתו קיומו הממשי של קו עוני כגבול חברתי המבחין, הלכה למעשה, בין מי שחיים בעוני ובין מי שלא. בתקשורת וברשתות החברתיות אמנם לא פסקו מלדון בהשלכות המשבר על יכולת השרידות של משפחות ויחידים תחת סגר וללא עבודה או הכנסה שוטפת, אולם הרשת הוצפה בעיקר בגילויי חוסן חברתי ובהתחברות-מחדש, מענגת יותר או פחות, לחיי המשפחה, לבית, למטבח ולמלאכת הבישול הבריאה והמזין. ובשעה שמעמד הביניים זכה להתכנס אל חללי הבית המנחמים, חוויית הסגר של מי שחיה בעוני קודם לכן הייתה רחוקה מכך אלפי מילין.

כך, אף כי היקף הפגיעה במעמד הביניים לאור משבר הקורונה עדיין אינו ידוע, ואף שבהחלט ייתכן כי הסגר בתקופת הקורונה אפשר, למי שהכירה בכך, לדמיין את ההיתכנות של עוני בחייה, בפועל, האפשרות לקיים חיים יציבים מכווני עתיד ומבוססים על יכולת תכנון לטווח רחוק נותרה בלתי שוויונית כשהייתה.

אין זה מפתיע שהימין הקפיטליסטי נאחז בסממנים של נורמטיביות על מנת לבטל את הדיון הציבורי על עוני ואי-שוויון. לדידו, אי-שוויון הוא רצף שבו לאחת יש יותר ולאחר פחות, והעוני הוא לא יותר מנגודה בזמן שבה אפשר לבחור לאן לפנות. לכן במקום שבו חוקרים ביקורתיים רואים מדרגה שאדם לא יוכל לטפס בכוחות עצמו, כלכלני השוק יצטרפו למי שהתבטאו, ספק בפליאה ספק בזלזול, נגד מי שלא הבטיחו לעצמם עתודה כספית לשעת צרה.

אך בסממנים של נורמטיביות יש גם מן ההטעיה. האם הבעלות על טלפון חכם או מחשב מעידה על אפשרות לבחור בחיים ללא עוני? הסגר לימד אותנו כי הטלפון החכם יצר עבור רבים מרחב וירטואלי שמיתן את תוגת הברירות, אך עבור נשים עניות הוא היה מכשיר חיוני להבטחת מזון להן ולבני ביתן, שכן לא זו בלבד שהמדינה עצרה מלכת אלא גם ארגוני הסיוע נסגרו כליל. עבור נשים ומשפחות בעוני, הסגר היה המשכו של מאבק הקיום היומיומי שהן מורגלות אליו, וחוויית המחסור אמנם הוקצנה אך לא חרגה בהרבה מהשגרה המוכרת. במובן זה, מצבן של נשים ומשפחות בעוני חושף בדיוק את האמת שאידאולוגים של השוק מבקשים

להסתיר: העוני הוא אמיתי להחריד, הוא מצב מתמשך ואין בינו ובין בחירה דבר וחצי דבר.

אם לפי הגישה ההוליסטית העוני אינו רק מחסור חומרי, הנה הסגר הציף את החסר שמעבר לחומר והמחיש את כישלונה של המדינה לאפשר לכל אחת ואחד מאזרחיה להביט קדימה ולתכנן עתיד. וזה האיום המרחף על חברה שבה העוני העמוק הוא חלק מהשגרה. איום זה לא ייעלם עם עוד תמונה באינסטגרם של לחם המחמצת או סלט השוק הצבעוני שהכנתו במו ידיך.

העידן הרגשי

יוליה לרנר*

בהדרגה אך בעקביות פתחו אירועי הקורונה מרחב להשתוללות הרגשות: שיח על רגשות, שפה רגשית, צורות דיבור וכתיבה רגשיות. הדבר מובן, כי בליבה של התרחשות הקורונה מחלה, כאב וסבל וכן פחד המוות, העמוק והקמאי. מעבר לכך, אירועים אלו הוצגו במהרה כטרנספורמטיביים, כערעור החיים המונחה על ידי מצב של אי-ודאות, מצב אשר במודל התרבותי שלנו נצבע ברגש שלילי. אולם למעשה, הקורונה הפכה לאירוע רגשי ונפשי מכיוון שכל אירוע המוגדר כיום כמשמעותי הוא קודם כול אירוע רגשי. כל התרחשות פרטית או קולקטיבית נמדדת ברגשיות שלה – בכמה היא מרגשת – ונבחנת בזיקה אל המצב הרגשי של הישות המרגישה, יהיה זה פרט או קולקטיב. הרגשיות של התנסות, חוויה או זיכרון היא מדרג לערך שלהם, לאותנטיות שלהם, לאמת שבהם. גם הקורונה, כמו רוב האירועים הקולקטיביים של עידן זה, עברה מהלכים של ריגושיזציה ופסיכולוגיזציה. תמורות אלו קשורות גם למפנה היסטורי אפיסטמולוגי המכונה במדעי הרוח והחברה "המפנה הרגשי", שבעקבותיו רגשות מוצגים כהיבט קריטי ומרכזי של החיים החברתיים והפוליטיים.

ב"ריגושיזציה" הכוונה לאינטנסיפקציה, בולטות ולגיטימיות יתרה של השפה הרגשית בזירות החיים הציבוריות, המוסדיות והקולקטיביות, שלא היו רגשיות באופן זה קודם. ההצפה הרגשית הזאת זוכה לשמות שונים בספרות – למשל, "המדינה הניירוטית" (אצל ויליאם דייוויס), "האופטימיות האכזרית" (אצל לורן ברלנט) או "הפאניקה הסטיסטית" (אצל קתלין וודוורד). מושג רלוונטי במיוחד לריגושיזציה של הגרפים הסטיסטיים המציגים את מספרי החולים והמתים בתקופת הקורונה. ההשקה של אימוגי' חדש ומחבק בפייסבוק בחודש אפריל 2020 מסמלת את הריגושיזציה של הקורונה ואת הגדרתה כאירוע "מרגש".

* ד"ר יוליה לרנר, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

Covid-19 Emojis



במהלך הפסיכולוגיזציה מתבצע עיגון של הרגשות במושגים ובלוגיקה של המשטר הרגשי החדש, אשר מומשג בספרות הביקורתית כהביטוס תרפויטי גלובלי, תרבות העזרה העצמית, סובייקטיביות רגשית ניאורליברלית שעסוקה בפיתוח ומימוש העצמי. בין המאפיינים של תרבות רגשית חדשה זו אזכיר לא רק את הסמכות של אנשי המקצועות הטיפוליים, אלא גם את התעצמותם של החשיבה והדיבור הפסיכולוגיים בתרבות הפופולרית ובתרבות היומיום שלנו ואת ההנחה המובנת מאליה כי קיימת עצמיות אותנטית, שאפשר לתקנה ולטפחה באמצעות פרשנות וניהול של הרגשות.

הפסיכולוגיזציה של הקורונה התרחשה כאשר המצב הנפשי הקולקטיבי הוגדר רשמית במושג "סטרט". מקורו של המושג במחקר אנדוקרינולוגי, שגילה תגובה פיזיולוגית ארפטיבית של חיות לשינוי בתנאי הקיום שלהן. מאוחר יותר נכנס המושג לשפה הפסיכולוגית וכן לשיח התרבותי הרחב, והובן כמצב רגשי שלילי המצדיק התערבות טיפולית. כך, למשל, מדריך שפרסם משרד הבריאות בישראל מנחה להתמודדות עם סטרס הקורונה באמצעות ניהול נפשי. במסמך זה, שהוא גרסה מתורגמת ומותאמת של טקסט דומה של ארגון הבריאות העולמי, ההנחה היא כי רווחה נפשית היא נורמה וערך בלתי מעורערים. ערעור של הרוטינה מזוהה כסטרט אשר פוגע בתפקוד ובפרודוקטיביות, ולכן יש לטפל בו ולהפחית את הסבל. המסמך מציע לנהל את הסטרס שגורמת הקורונה בדרכים שונות – באמצעות עבודת גוף, באמצעות פעילות יצירתית, וכמובן באמצעות דיבור על רגשות. כל הדרכים הן בגבולות העצמיות הניאורליברלית, היצרנית, היוזמת ובעלת הבחירה. האישיות הנורמטיבית של משרד הבריאות אינה מתפללת, אך גם אינה מתנהלת באמצעות למידה רציונלית של עובדות והעמקה בידע המדעי. גם אם היא נעזרת בגוף לניהול הנפש, היא עושה זאת בגבולות המותר – פעילות מינית ואכילה ושתיה מוגברים אינם בגדר המומלץ. כאשר מוסד ממלכתי מאמץ שיח פסיכו-ניהולי כאילו הוא ניטרלי, נכון ותקף עבור כל הקבוצות החברתיות, הדבר מלמד על היומרה האוניברסלית של שיח זה.

חיי הרגש של אנשים פרטיים ושל בעלי תפקידים – חולים, מבוזבזים, הורים, סטודנטים ורופאים – הפכו בתקופת הקורונה לזירה נוספת של ריגושיזציה ופסיכולוגיזציה של השיח, המתרגמות כל אירוע למאורע רגשי וכל חוויה רגשית לחוויה טראומטית. עיסוק היתר החשוף בחיי הרגש הוא מבלבל, מכיוון שהוא מתרחש בצומת של אג'נדות תרבותיות מנוגדות כביכול. מצד אחד, בעידן ההומניסטי הרווחה הרגשית הנפשית של הפרט וזכותו "להרגיש בנוח" נחשבים ערכים נשגבים. מצד שני, תרבות הרגישות החדשה היא ממד מובהק של הקפיטליזם הרגשי ושל הפופוליוזם הפוליטי. היא מתלווה אל תרבות של אלימות וניצול רגשיים. צרכים רגשיים של פרטים ושל קולקטיבים מתנהלים ומתממשים בכפיפה לתרבות שוק צרכנית, שהיא

תועלתנית כלפי האחר וכלפי העולם. הפיכתם של הרגשות למשאב ולכן גם למוצר – או ל"סחורגשות" (emodities), לפי אווה אילו – מכוננת שפה דומיננטית משולבת שהיא בה בעת אינטימית יותר וגם קרה יותר. במקביל, הריגושיזציה והפסיכולוגיזציה של השיח הלאומי מעצבות מחדש את הזהות הקולקטיבית ואת התרבות הפוליטית, הנעשות בה בעת רגשיות יותר וגם אדישות יותר.

העיר הקורונואלית

אורן יפתחאל, ארז צפדיה*

העיר הקורונואלית מהדהדת את מושג העיר הקולונואלית. בשתייהן סדר הדברים מתחיל בפלישה פוגענית אל תוך מרקם חיים חי ומתפקד, המשנה סדרי עולם ומערערת יחסים חברתיים, כלכליים ופוליטיים. הקורונה היא טריגר לתחילתו של עידן חדש, שעיקר השלכותיו על העיר יהיו חברתיות-כלכליות, פוליטיות ומרחביות, שנים אחרי שהמשבר הבריאותי יגיע לקיצו.

העיר הקורונואלית היא ליבתה המרחבית של המגפה. למעלה מ-90% ממקרי ההדבקה, התחלואה והמוות בעולם התרחשו בעיר – כמעט כפול מחלקה באוכלוסייה. שיעורי ההדבקה הגבוהים מעידים על כישלונן המהדהד של רוב המדינות בהגנה על אזרחיהן ומשקפים הזנחה מתמשכת, הפרטה של תשתיות בריאות ודירור, פגיעה בשטחים פתוחים וגטואיזציה של מיעוטים ועניים. גם מרכיבי המרחב של העיר תרמו להדבקה: הצפיפות האנושית, ריכוז הפעילויות הכלכליות, התרבותיות, המדעיות והתיירותיות, והאינטראקציה האינטנסיבית במרחב. באופן אירוני, מרכיבים אלו בדיוק הם שהעניקו בעשורים האחרונים לעיר המטרופוליטנית "כוח רך" אך רב עוצמה והפכו אותה למוקד תהליכי הגלובליזציה. כפי שמראים הוגים כמנואל קסטלס וסאסקיה סאסן, כוחה המתגבר של העיר המטרופוליטנית החל לנגוס בריבונותה של מדינת הלאום.

תהליך זה השתקף גם בקיטוב פוליטי הולך ומעמיק בין האליטות הליברליות והרב-תרבותיות בערים הגדולות ובין גורמים שמרניים ולאומיים באזורי השוליים במרבית מדינות העולם. על רקע קיטוב זה, אחד הסממנים הבולטים של משבר הקורונה הוא הניסיון לרמיסת "הכוח הרך" של העיר הקורונואלית על ידי "הכוח הקשה" המשפטי, הממסדי והביטחוני של מדינת הלאום. בהקשר זה חשוב להבחין בין הפעולות המבולבלות וחסרות העקביות שננקטו במדינות רבות, וגם בישראל, ובין תשתית העומק של הכוח המבני שהפעילו רוב המדינות בחקיקת חירום.

מהלכיה של המדינה בעת קורונה – הסגר, הכליאה ההמונית, הריחוק החברתי, הבידורים, סגירת המרחבים הציבוריים, חנק התחבורה הציבורית, העבודה מהבית – פגעו ישירות במשאביה המרחביים של העיר. במסגרת המשבר נטשו האליטות הכלכליות את העיר לטובת

* פרופ' אורן יפתחאל, המחלקה לגאוגרפיה ופיתוח סביבתי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב
פרופ' ארז צפדיה, המחלקה למנהל ומדיניות ציבורית, המכללה האקדמית ספיר

הכפר והפרוור, שם השפעתם של צעדי הממשלה על מרקמי החיים הייתה מתונה יותר. בה בעת, הפגיעה הכואבת בפרנסתן של אוכלוסיות אורבניות מוחלשות, כמו עובדים לא קבועים, צעירים ומהגרי עבודה, דחקה תושבים רבים ממשאבי העיר, וכך הרחיבה העיר הקורונואלית עוד יותר את הפערים החברתיים והחלישה את העיר ואת מוסדותיה.

אם כך, בעת קורונה, לפחות בטווח הקצר, נחשפה גם חולשתה הפוליטית של העיר אל מול "הכוח הקשה" של המדינה. העיר צברה את כוחה מתוך משאבי הקפיטליזם הגלובלי, אך בו בזמן יצרה גם שסעים, ניצול ואי־שוויון עמוק, המתבטאים בהרחבת הסלאמס והגטאות העירוניים. בישראל, הפערים העצומים בין צפון תל אביב ודרומה, בין מערב ירושלים ומזרח ירושלים או בין באר שבע ליישובים הברוויים מסכיבה מדגימים תהליכים אלו. בתחילת המשבר התברר שהקהילה הפוליטית העירונית חסרה במקרים רבים סולידריות, ארגון ושיתוף אינטרסים, הנחוצים לגיבוש כוח שיאפשר לבלום את רמיסת העיר בידי מדינת הלאום; עם זאת, בהמשך חלה התערורות עירונית.

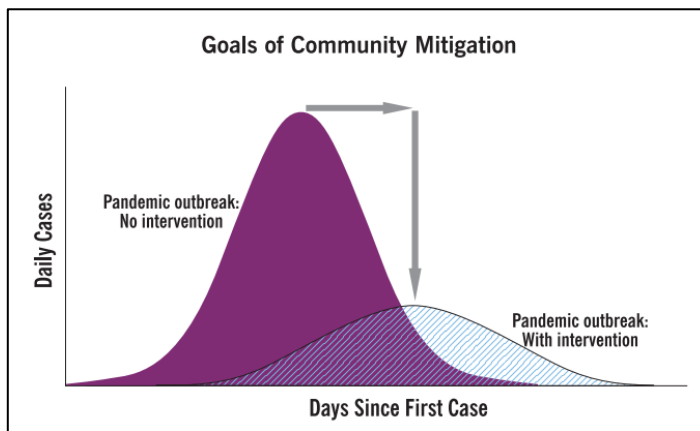
היבט נוסף וחדש יחסית הוא שבעת הקורונה הואצה שליטתן של חברות הטכנולוגיה בספירה הציבורית בעיר. תהליך זה צבר תנופה עוד קודם לכן, אך התלות הגוברת בפלטפורמות הדיגיטליות בזמן המשבר הניבו לחברות אלו רווחים דמיוניים ועוצמה אדירה. בה בעת, בעידן הקורונואלי נחשפו ביתר שאת גם הצדדים האפלים של הדיגיטליזציה. בצל מצב החירום היא שימשה למעקב ולפיקוח חסרי תקדים שכללו איכון טלפונים, פריסת אלפי מצלמות וניטור נקודות השימוש בכרטיסים דיגיטליים. אלה אפשרו למפות את החברה האנושית ולשלוט בה באופן המזכיר את הפנאופטיקון של מישל פוקו, שבו הכוח הבלתי נראה צופה בנתיניו על כל צעד ושעל. עוצמתן של חברות הטכנולוגיה במשבר הקורונה והתלות של רוב הערים בשירותיהן הפכו אותן לגוף תקשורת בעל כוח פוליטי משל עצמו.

עם זאת, העידן הקורונואלי מספק גם הזדמנויות. המשבר יצר קשת של תנועות נגד שנאבקת על דמותו של המרחב הפוסט-קורונואלי. באלה מתקיים שיח ער על אלטרנטיבות לקפיטליזם השוק שכשל והפקיר את האוכלוסייה בזמן אמת, והן עוסקות בפעילות נמרצת נגד המונופול של ענקיות הטכנולוגיה ובעד יצירת פלטפורמות אלטרנטיביות פתוחות ושיתופיות. במישור העירוני, התארגנויות של תנועות חברתיות ושל קהילות יצרו מומנטום חזק לדמוקרטיזציה מלמטה ולהתנגדות לאוטוקרטיות הריכוזית שיצר מצב ה"חירום". במאות ערים ברחבי העולם, וגם בישראל, נערכות התארגנויות, שביתות והפגנות ונעשים ניסיונות ליצור אלטרנטיבות קהילתיות ומודלים חדשים של דמוקרטיה וזהות עירונית. המאבק על העידן הפוסט-קורונואלי מתחולל כעת במלוא עוצמתו, וזירת המאבק המרכזית היא מרחבי העיר, תושביה ומוסדותיה.

העקומה

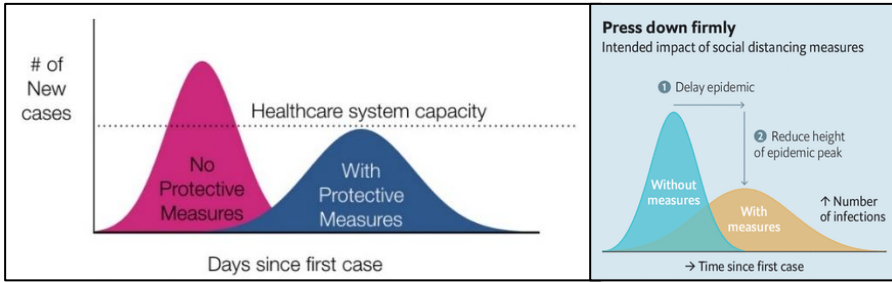
תמר ברקאי*

עקומות יש למכביר, אך העקומה בה"א הידיעה היא עקומת מגפת הקורונה. מקור העקומה הוא ברוח שפרסם המרכז האמריקני לבקרת מחלות ומניעתן (CDC) בשנת 2007 על השימוש באמצעים לא תרופתיים להתמודדות עם מגפת השפעת. הדוח כלל עקומה שהמחשה את ההבדל בין המהלך האפידמיולוגי של מגפת השפעת עם התערבות מניעתית ובלעדיה. בסוף פברואר 2020 הפציעה העקומה של ה-CDC במרחב הווירטואלי במאמר באקונומיסט שעסק בהתפשטות נגיף הקורונה, ולצידה הייתה קביעה חד-משמעית כי מדיניות בריאות הציבור צריכה לשטח את העקומה באמצעות ריחוק חברתי. בעקבות המאמר באקונומיסט צייץ ד"ר דרו האריס, מומחה לבריאות אוכלוסייה מאוניברסיטת תומס ג'פרסון, כי נקיטת אמצעים לבקרת COVID-19 היא שתבחין בין מיטה ומכונת הנשמה ביחידה לטיפול נמרץ ובין טיפול באוהל במגרש חנייה. כדי לחדד את המסר הוסיף האריס לעקומה קו מקווקו המסמן את יכולת הספיגה של מערכת הבריאות. עד מהרה הפכו העקומה של האריס והמנטרה "לשטח את העקומה" לווראליות.



העקומה של ה-CDC (פברואר 2007)

* ד"ר תמר ברקאי, החוג ללימודים רב תחומיים, המכללה האקדמית תל-חי



העקומה של הארץ (28.2.2020)

העקומה של האקונומיסט (27.2.2020)

הציבור בישראל נחשף באופן רשמי לרוקטרינת השטחת העקומה ב-8.3.2020. משה בר סימן טוב, שהיה אז מנכ"ל משרד הבריאות, אמר בהצהרה לתקשורת (ששודרה בכל ערוצי החדשות) שמערכת הבריאות שואפת לא לאבד שליטה על קצב ההדבקה: "אנחנו רוצים כמה שיותר לשטח את העקומה, לפזר את מספר החולים על ציר הזמן, כדי שהמערכת תדע להגיע לכמה שיותר אנשים ולתת להם את הטיפול הטוב ביותר". כעבור שלושה ימים, בהצהרה נוספת לתקשורת, שוב הזכיר בר סימן טוב את העקומה, הפעם בהקשר של הערבות ההדדית הנדרשת כדי לשמור על האוכלוסייה המבוגרת: "תנו לנו לטפל בהורים שלנו, בסבים ובסבתות שלנו [...] זה יהיה אפשרי רק אם נצליח להוריד את מספר האנשים שיחלו, לשטח את העקומה, שלא תהיה לנו מסה גדולה של מטופלים באותה נקודת זמן". אף שבשתי ההצהרות הבהיר בר סימן טוב לציבור בישראל כי היעד של השטחת העקומה כרוך בגזרות כלכליות וחברתיות חמורות ביותר, רק בהצהרה השנייה נוצקה להשטחת העקומה המשמעות של ערבות הדדית.

הטרנספורמציה המהירה שעברה העקומה מייצוג של מהלך אפידמיולוגי לייצוג של קריאה לערבות הדדית אינה אופיינית רק לישראל. בשיח הציבורי הגלובלי, וגם בשיח האקדמי, השטחת העקומה הפכה לפרויקט קולקטיבי ולמבחן של סולידריות חברתית ואחריות אישית. התגייסות חלקים בקהילה העסקית המקומית והגלובלית לפרויקט השטחת העקומה מרמזת על היבטיו הפוליטיים והכלכליים. נאסד"ק, למשל, שהחלה להפיץ כבר באמצע חודש מרץ 2020 את ההשטאג #flattenthecurve, תרמה זמן פרסום בשווי מיליון דולר על הבניין שלה בטיימס סקוור לטובת מסרים הכורכים בין ריחוק חברתי להשטחת העקומה. במקביל, בששת החודשים הראשונים של 2020 עלה מדד הנאסד"ק ב-23%. את התחזקות הביטחון של משקיעים בשוק ההון, המגולמת בעליית המדד, תלה השיח הפיננסי בשני הסברים: האוכלוסייה, ובכלל זה ציבור המשקיעים, חשה כי הושבה לידיה השליטה בעקבות פרויקט השטחת העקומה; והפיטורים המסיביים והוצאתם לחל"ת של מיליוני עובדות ועובדים, בחסות פרויקט השטחת העקומה, הבטיחו למעסיקים המפטרים עלייה ברווחים. כך או כך, התחזקות הביטחון בשוקי ההון בד בבד עם חחרפת המשבר בשוקי העבודה מסמנת את התנתקות ההון מהעבודה, הידלדלות מעמדם של העובדות והעובדים והתרחבות הפערים החברתיים והכלכליים – תהליכי מקרו המתחוללים זה מכבר תחת הקפיטליזם הפיננסי.

הקפיטליזם הפיננסי מושתת על אינדיווידואליזציה של התמודדות עם סיכונים חברתיים, כלכליים, אקולוגיים ובריאותיים. פרויקט השטחת העקומה עולה בקנה אחד עם היגיון זה ואף

לקסיקון סוציולוגי לעת קורונה

מעמיק אותו. כמו טכנולוגיות ממשליות אחרות שצמחו תחת הקפיטליזם הפיננסי, העקומה והצעדים להשטחה מקנים לפרט תחושת ודאות ושליטה לגבי המהלך האפידמיולוגי של הקורונה, ועל ידי כך הם מאפשרים להטיל עליה את האחריות לעצירת קצב ההדבקה. ואולם משטר ההצדקה של פרויקט השטחה העקומה אינו נשען על אחריות הפרט לגורלה, אלא על זהות בין אחריות אישית לסולידריות חברתית. כמאמר **קמפיין משרד הבריאות**, "את חגי תשרי נחוגג אחרת, פשוט כי אכפת לנו זה מזה". במסגור הזה, ציות להוראות הרשויות, עטיית מסכה, שמירה על ריחוק חברתי ובידוד עצמי במקרה הצורך הפכו לפרקטיקות של הפגנת סולידריות חברתית, ובה בעת הן הסוו את המצוקה הכלכלית, החברתית והנפשית ואת הכאב והסבל שנגרם לרבות ולרבים בעטיו של פרויקט השטחה העקומה ושל הקפיטליזם הפיננסי בכלל.

פולטיקה

גדי אלגזי*

המגפה הנוכחית היא תוצר ההתפשטות המהירה של וירוס בעולם מוכה אי-שוויון. בה בעת היא מפיצה גם דימויים רכי עוצמה של העולם החברתי, וכל ניסיון לעשות פולטיקה – להתארגן חברתית לשינוי – יצטרך להתמודד איתם.

המגפה מפיצה דימוי של החברה כאוסף עצמים הנעים במרחב, מתקרבים, מתרחקים ומתנגשים זה בזה. כך אנחנו נראים כשמדברים עלינו כעל מפיצים פוטנציאליים, כשמהירים אותנו מהפרת כללי הריחוק החברתי. להפצת הנגיף די במגע מינימלי, בהתנשפות קרובה, בהרמת קול, בנשימה שלא במקום. אין צורך לזהות זיקות חברתיות מורכבות כדי להתוות את מסלולי ההפצה שלו; ממש לא משנה אם זה שהתעטש לידינו הוא מכר קרוב, הורה מבוגר או קופאית, שגם עוד לפני שנאלצה לעטות מסכה בקושי הבחינו הלקוחות שיש לה פנים. הפיזיקה החברתית על גרסאותיה השונות זוכה לעדנה מחודשת, והפעם היא משתלבת בהתנסות החברתית.

הרדוקציה של מגעים חברתיים לאינטראקציות פיזיות מאפשרת לחלק מהמומחים להשתמש במודלים מתמטיים של שיעורי הדבקה המבוססים על כמות וקצב האינטראקציות החברתיות, למפות "מוקדים" ולאתר "מפיצי-על". בהתאם לכך, המניעה המיידית מתמקדת בצמצום ה"מגע החברתי", ובתוך כך היא עורכת רדוקציה רדיקלית של העולם החברתי לפני השטח שלו – לתנועה ולמגע במרחב.

בה בעת, מחקרים מראים שהמגפה הגלובלית היא תוצר של שרשראות פעולה עמוקות החוצות את העולם. הן מובילות אל **החוות החקלאיות התעשייתיות הגרולות** – הספר האקולוגי של החקלאות הקפיטליסטית, שבהן הייצור הסדרתי של מוצרים חקלאיים אחידים מתבסס על מיטוב הניצול של טבע-לשעבר ("אמצעי ייצור") ושל בני-אדם-לשעבר ("כוח אדם"). רודריק ואלאס ואחרים **הראו** למשל ב-2018 שלאטרי ההתפרצות של זיקה, אבולה וקדחת צהובה יש מכנה משותף: שינוי רדיקלי מואץ בדפוסי השימוש בקרקע כתוצאה מייצור חקלאי בלתי

* פרופ' גדי אלגזי, החוג להיסטוריה, אוניברסיטת תל אביב

מרוסן, כרייה ובירוא יערות. וירוסים, שאת התפשטותם בלמה בעבר אי-סדירות סביבתם הטבעית, עוברים באתרים כאלה תהליכי פישוט המקלים על התפשטותם המהירה. אלה התנאים שאפשרו לפתוגנים, שהיו גוועים ונעלמים עם האורגניזמים שבהם התארחו, להתפשט במהירות בקרב אוכלוסיות אנושיות שפגיעותן גברה עקב ניצול פראי, מפגעים תברואתיים והזנחה בריאותית. עבור חוקרים אלו, COVID-19 לא הופיע במפתיע, כהפרעה אדירה של הסדר הגלובלי: הוא תוצר של הסדר הכלכלי העולמי.

פער עצום נפער בין התהליכים שמחקרים כאלה חושפים ובין ההתנסות החברתית הנוכחית של בידוד עצמי, ריחוק חברתי והשטחת דימוי היחסים החברתיים: כל עוד אין תרופה וחיסון, קל לדחוק הצידה את שאלת התהוותם של הנגיף ושל אלה שיבואו אחריו. למי יש ראש לשמוע על אגרי-ביזנס גלובלי ועל הממשקים החדשים בין טבע לחברה, שנוצרו כתוצאה מהאינטנסיפיקציה של העיבוד החקלאי התעשייתי וארגונו בשרשראות ייצור וסחר גלובליות? הדיון מתמקד כרגע בתפוצה, לא בייצור. שאלת מקורו של הנגיף ממשיכה להעסיק אנשים, אבל דחיקתה לשוליים מאפשרת הפרחת הסברים שטניים ("הנגיף הסיני"), הכחשה, החלפת הסיבתיות החברתית בקונספירציות נסתרות והפניית הזעם כלפי האיש ברחוב, ששכח לעבור מתנוחת מסכה-על-הסנטר-למקרה-שיבוא-פקח לתנוחת מסכה-דרוכה. המפיצים והמדביקים נמצאים בנינו, וצריך לפקוח עליהם עין. ובינתיים מפיצי-העל הגדולים, מחריבי רשתות הביטחון החברתי ומפריטי שירותי הבריאות והרווחה, מלהגים באלפנים. ההתנהגות הפרטית הנדרשת היא המוצבת כמבחן להתמודדות עם המגפה, ולא המוסדות והיחסים המאפשרים את הפצת המגפה ומעצימים את פגיעתה.

אנו נמצאים כעת בלב הסתירה בין דימוי אטומיסטי של החברה, המתאר אותה כרשת יחידים מסוגרים הנעים במרחב, ובין לבין המתרחש בפועל – ההעמקה הרדיקלית של התלות החברתית ההדרית ביניהם. בשעה שחיינו תלויים יותר מאי פעם בשרשראות פעולה עמוקות, מורכבות וגלובליות של תלות וניצול, מצטמצם מבטנו למגעים השטחיים והמיידיים. ממש בשעה שעלינו לגבש כלים כדי להבין איך עולמות החיים המיידיים והקרובים מעוצבים על ידי יחסים חברתיים ארוכי טווח, שאינם נתפסים בעין – המגפה מחזקת דימוי משוטח של החיים החברתיים ומעצימה את האטומיזציה שלנו.

אז איך עושים פוליטיקה? התארגנות פוליטית מתבססת על בניית קולקטיבים שמסוגלים לפעול יחד, אבל האטומיזציה הרדיקלית מקשה עלינו יותר מבעבר לתפוס את זיקותינו ההדריות, לתרגם אותן להבנה של מצוקות משותפות ושל מקורותיהן המבניים.

תהליכי האטומיזציה לא נולדו עם הקורונה, כמוכן. הם מתלכדים על תהליכים ותיקים: על התפרקות קולקטיבים חברתיים שהתעצבו בחברות קפיטליסטיות מודרניות במפעל ובשכונה (מעמדות, איגודים), על אינדיווידואליזציה רדיקלית ועל התפשטותן של פרקטיקות ניהול עצמי ניאוליברלי. הם מתיישבים היטב עם התעצמותם של ערוצי תקשורת מבוססי רשת המבוססים על ניהול תדמיות, על אינטראקציות רגעיות ועל שליטה תאגידית סמויה בהפצת מידע. מי שירצה, יוכל גם להעמיק היסטורית ולחשוב עם נורברט אליאס על תהליך היסטורי עמוק יותר – תהליך התבססותו של דימוי עצמי של בני האדם כיחידים מסוגרים, התופסים עצמם כיחידות מובחנות המווסתות בקפדנות את מגעיהן החברתיים, דווקא בשעה שחלוקת העבודה החברתית והתלות ההדרית הולכות ומעמיקות. הקורונה מעצימה את המוטו הזכור ממערכון "החמישייה הקאמרית": "הגיהנום הוא הזולת – שמור על ניקיונו!".

כל זה מעצים את האתגר לעשות פוליטיקה, מלמטה. לא להדביק תרמיות קרטון ולקרוא לזה "איחוד מאבקים", לא להסתפק בדיונים על השתקפויות מושטחות של עצמנו ושל זולתנו, אלא לבנות קולקטיבים פוליטיים הטרוגניים, שווינויים יותר, מול האטומיזציה המתמדת וההשטחה של היחסים החברתיים; קולקטיבים שמתמודדים עם דפוסי האי־שוויון שבתוכם ומסוגלים לפעולה פוליטית משותפת.

פוסט־אנושי

כרמל וייסמן*

אנשים מכסים את פניהם במסכות, ממעטים לצאת מהבית ונוזהרים זה מזה, וכל תחומי החיים מתנהלים מרחוק באמצעות מכונות ומסכים. זה בדיוק מה שהבטיחו לנו הדיסטופיות של המדע הבריוני, והתנאים הללו הצטרפו כעת למגוון המשמעותיות של "המצב הפוסט־אנושי". המושג "פוסט־אנושי" מתקשר אצל רוב האנשים למדע בריוני, לחיים שבהם האדם הוא כבר לא בדיוק בן אנוש במובן המסורתי אלא אדם משודרג טכנולוגית – כזה שאולי כבר חי חיי נצח, מחוץ בזכות הטכנולוגיה, או אולי דווקא נתין מוחלש בעולמן של בינות מלאכותיות. אבל הלכה למעשה יש למושג הזה קשת רחבה מאוד של משמעויות, ורובן אינן נחלת העתיד אלא הן כבר חלק מחיינו מזמן, וחלקן אפילו מנוגדות זו לזו. מגפת הקורונה הביאה את המושג ממצב עתידי לזמן הווה, וטענה את שני הקצוות של פרשנותו במשמעות שמציעה ממשק ייחודי ביניהם. יש הטוענים שמעולם לא היינו אנשיים; שהתפתחנו בקוראבולוציה עם טכנולוגיה ושנחנו בכלל מין היברידי, שאם ימחקו לו כל שריד לטכנולוגיה תימחק בעצם כל "תרבותו" (שהיא טכנו־תרבות) ומה שיישאר ממנו היא מוטציה מוחלשת ומפוחדת של קוף שניסה לעוף והתרסק. במובן הזה, פוסט־אנושי הוא מונח אקדמי, עניין של שיח, שמשמעו להכיר בכך שאין דבר כזה להיות "אנושי" – לא כקטגוריה מובחנת, טהורה. ומהנקודה הזאת אין לנו שום זכות להתנשא מעל בעלי חיים אחרים ולשעבד אותם ואת הטבע, וכל הסיפור של מותר האדם הוא קשקוש דתי שגם הנאורות בלעה אותו כשהקנתה לנו "זכויות טבעיות". חתיכת סיפור מטורף סיפרנו על עצמנו, יהירות שהולכת להסתיים בשואה אקלימית; באמת, כל הכבוד לנו. המטרה של השיח הפוסט־אנושי הזה היא אפוא להדיח את עצמנו מתפקיד הרמות הראשית בסיפור שלנו, למען טובת הכלל – כשהכלל הוא לא רק האנושות. במובן הזה, פרקטיקות כגון טבעונות, אלהורות אידאולוגית או סביבתנות שמקדשת את כלל החיים בביוספרה הן פוסט־אנושיות.

אחרים מזהים את האנושי עם הביולוגיה והגופניות הספציפית של האדם, ולכן הפוסט־אנושי הוא הניסיון להתכחש לביולוגיה הזאת ולנסות להתגבר עליה. במובן הזה גם דתות הן פוסט־אנושיות, כי הן תופסות אותנו כתודעות או נשמות שיש להן גוף אבל שאינן מתמצות בחומר האורגני הזה; זהו מצב צבירה זמני שאנו עתידים להיחלץ ממנו. לפי תפיסה זו, הרגע

* ד"ר כרמל וייסמן, התוכנית הרב־תחומית במדעי הרוח ומכון כהן להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות, אוניברסיטת תל אביב

שבו באמת הפכנו לפוסט־אנושיים הוא מהפכת הדיגיטציה: זו מתרגמת כל סוג של חומריות למידע, לרבות מידע גנטי, ולפיכך זה רק עניין של זמן ומורכבות, אך בסופו של דבר בני האדם באמת "ייחלצו" מהחומר האורגני הזה עוד בחייהם, באמצעות דיגיטציה, ו"נשמות" המידע שלהם ירחפו חופשיות בענן הממוחשב או יוכלו להתגלם במגוון גופים טכנולוגיים חסינים יותר. ככל שאנו מחצינים את עצמיותנו ומעבירים יותר מהאינטראקציות שלנו אל המדיה הדיגיטלית, כך אנחנו מקדמים את אותו מובן של פוסט־אנושיות.

שני המובנים הללו הפוכים זה מזה, שכן לפי הפרשנות הראשונה האדם מבקש לפנות מקום ולהצטמצם, לכפר על מעשיו ולהשתלב מחדש בטבע באופן הרמוני יותר, ואילו לפי הפרשנות השנייה האדם מבקש להתעצם, להשיג עוד דרגות חופש ולהתגבר לחלוטין על הטבע ועל טבעו שלו בעזרת הטכנולוגיה.

ואז הגיעה מגפת הקורונה וכרכה את שני המובנים הללו זה בזה. מצד אחד נראה שהווירוס משמש סוכן של הטבע, נוקם את נקמתו של הטבע באדם היהיר וכופה עליו צמצום שתועלתו הסביבתית ניכרת מייד. מצד שני, האדם שצומצם לד' אמותיו דווקא מתרחב לכל קצוות הגלובוס דרך המדיה הדיגיטלית ומממש דרגות חופש חדשות בנפרד מגופו. הילכו שניים יחדיו בלתי אם נועדו? איזה מין עולם ואיזה מין אדם נוצרים כששני הדחפים ההפוכים הללו של הפוסט־אנושי מתרחשים ברזמנית?

אסטרטגיית ההתגוננות מפני מגפת הקורונה היא מהלך קרטזיאני של הפרדה בין גוף לנפש, המציעה את הטכנולוגיה כמרחב אלטרנטיבי ואת הווירטואלי כגוף חלופי על מנת להגן על הביולוגי. אך בפועל, מה שנדמה כמצב זמני עשוי לבשר על העידן הפוסט־אנושי שאין חזרה ממנו. מגפת הקורונה הכריעה בשטח את הוויכוח התאורטי בין שתי הגישות לפוסט־אנושיות וקבעה שהן משלימות זו את זו. לכן, גם כשיעבור זעם, נראה שזונו כבר למקום חדש על הרצף שבין הריחוק הגופני המקומי לאינטימיות הדיגיטלית הגלובלית, ובין סמי־אפוקליפסה ביולוגית לסמי־אוטופיה טכנולוגית.

פוסט־קורוניאליזם

אסף דוד*

לפני כחצי שנה טבע שאכר עבד אל־חמיד, פסיכולוג מצרי ואינטלקטואל ערבי בעל שם, את **המונח פוסט־קורוניאליזם (ما بعد الكورونايالية)**. במסה מקיפה בת שני חלקים שהיכתה גלים בשיח הציבורי הערבי הוא צלל אל "הריק הרובץ לפתחנו" ובחן באריכות את ההשפעות האפשריות של משבר הקורונה על המין האנושי. עבד אל־חמיד דן, בין היתר, בהשלכות הקורונה על המדינות והחברות הערביות, תוך שהוא בוחן את הקשר בין העידן ה"פוסט־קורוניאלי" הממשמש ובא ובין מושג האלכיתאי (uncanny) של פרויד.

"אנו חיים כיום בחברה הדומה לזו שאנתוני גידנס, חוקר מדע המדינה הבריטי, תיאר כ'חברת הסיכון' (risk society). חברה כזאת שוקעת בהדרגה בדאגה לבריאות, ליציבות,

* ד"ר אסף דוד, מכון ון ליר בירושלים והפורום לחשיבה אזורית

לביטחון האישי ולעתיד", **כתב עבד אל-חמיד**, בהזכירו גם את עבודתו של הסוציולוג הגרמני אולריך בק בהקשר זה. בין יוני ליולי 2020 פרסם עבד אל-חמיד סדרה נוספת של חמישה מאמרים תחת הכותרת הקולקטיבית "קורונה ונתיבי החיים", שהוקדשה לחקירה של השפעות נגיף הקורונה על האנושות.

החקירה האינטלקטואלית של עבד אל-חמיד נפלה על אוזניים כרויות. השיח הציבורי הערבי, ובמיוחד האינטלקטואלי והתרבותי, ידע כמה טקסטים מרתקים על משבר הקורונה, אך אף אחד מהם לא תפס את הרגע הערבי בצורה כה מדויקת: אוסף של חברות סיכון הסובלות מסמנים דומים וצוללות אל הלא-נודע. אם מושג הפוסט־קורונואליוזם היה אחד המאפיינים הבולטים של השיח האינטלקטואלי הערבי עד לא מכבר, עתה סר חינו. המדינות הערביות עומדות בסימן פוסט־קורונואליוזם.

משבר הקורונה אולי יהיה בסופו של דבר לאבן דרך במחשבה ובפוליטיקה הערבית, אולם הוא מתחבר לתהליכי עומק שקדמו לו. המפנה הפוסט־אידאולוגי הוא ציר מרכזי במגמות ובהתפתחויות במזרח התיכון לפחות מאז פרוץ ההתקוממות הערביות בשנת 2011 ("האביב הערבי"). משטרים, מדינות ואזרחים עומדים זה עשור לפחות ב**סימן חוסר יציבות ואי־ודאות חסרי תקדים המיתרגמים להתכנסות פנימית**. כמעט כל החברות באזור הן חברות סיכון, שבהן הראגה לביטחון האישי והכלכלי ולעתידה של המשפחה, הקהילה והמדינה גוברת על כל הראגות האחרות.

נסיגתה ההדרגתית של ארצות הברית ממעורבות במזרח התיכון (בעיקר בשל השגת עצמאות אנרגטית), השינויים במפת הבריתות האזוריות, המכה שספג האסלאם הפוליטי והרדיקלי במרחב, ולצד אלה תופעות הנצפות גם ברמה הגלובלית כמו עליית הפופוליוזם והתחזקותם של משטרים סמכותניים, כולם גורמים המסבירים את המפנה הפוסט־אידאולוגי במזרח התיכון או נובעים ממנו. באופן אירוני, סוציולוגים ערבים סבורים גם שהאזרח הערבי מתאפיין עתה בנחישות (agency) גדולה יותר מבעבר. אלא שעם ההצלחה במהפכות באה האנרכיה, וזו הולידה חשש משינוי והעדפה של הרע המופקר על פני הרע הבלתי ידוע. אין סתירה אפוא בין התעצבותה, אולי לראשונה, של "אזרחות" ערבית פעילה ובין התחזקותה של האוטוקרטיה הערבית בדרכים שונות.

אחד השינויים החשובים בעידן הפוסט־אידאולוגי, והפוסט־קורונואלי, הוא עמעום הדרגתי של הביקורת על ישראל כמדינה קולוניאלית בקרב חוגים ערביים הולכים ומתרחבים, למעשה אם לא להלכה. ישראל נתפסת פחות כאויבת הפלסטינים והערבים ויותר כבעלת ברית פוטנציאלית של המחנה הערבי הסוני במאבקו באיראן, ולא פחות חשוב מזה, כתומכת בסטטוס־קו־אנטה האזורי, דהיינו ה"יציבות" שמעוגנת בסדר הסמכותני, מול הקהילה הבינלאומית ובמיוחד הממשל האמריקני.

הסדר הפוליטי החדש שמבקש משטר נתניהו לכוון בישראל עצמה משתלב בטבעיות בנוף האזורי ומצדק לא רק על בסיס אידאולוגי שמרני אלא גם מבחינה אובייקטיבית, שהרי גם ישראל היא חברת סיכון על רקע חוסר היציבות האזורי. בנסיבות הללו, הסוגיה הפלסטינית כבר אינה גורם שהמשטרים הערביים משתמשים בו כדי להשיג לגיטימציה ציבורית. ההפך הוא הנכון: הוא גורם מפריע ל"יציבות" הסמכותנית, שישראל והאינטרסים שלה הם עתה חלק בלתי נפרד ממנה.

הנורמליזציה בין ישראל ובין חלק ממדינות המפרץ היא אחת ההשתקפויות הגלויות של התהליכים הללו, והיא נשענת גם על גישה חיובית יותר לישראל בקרב אזרחים ערבים, בייחוד במדינות שאינן חולקות גבול משותף עם ישראל, ולא רק בקרב שליטיהם. הדימוי המאוזן יותר של ישראל בדעת הקהל הערבית היה יכול להיות התפתחות משמחת, אלמלא נבע מחרדותיהן הארציות של חברות סיכון, מהתחזקותן של מגמות סמכותניות באזור ומחולשתם חסרת התקדים של הפלסטינים במרחב כולו. למרבה הצער, העידן הפוסט-קורוניאלי מבשר רעות עבור הפלסטינים. הם תלויים בישראל יותר מאי פעם, דווקא כאשר היא מעמיקה את הכיבוש יותר מאי פעם, ולשם שינוי גם באין מפריע.

פופוליזם

דני פילק*

מגפת הקורונה מתרחשת בתקופה שמאופיינת, בין היתר, כ"רגע פופוליסטי". מנהיגים, מפלגות ותנועות פופוליסטיות נמצאות בשלטון בארצות הברית, בריטניה, ישראל, טורקיה, הודו, פולין, הונגריה, שווייץ וארגנטינה. תנועות פופוליסטיות חזקות קיימות במדינות כגון צרפת, דנמרק, איטליה, הולנד, אקוודור וכוליביה.

אפשר להגדיר פופוליזם כמשפחה של תנועות חברתיות שקוראות תיגר על הסדר הקיים, מציגות את החברה כמחולקת לשתיים – העם הצודק והאליטות הבורגניות – ומאמצות תפיסה לא-ליברלית של דמוקרטיה, כזאת הרואה בדמוקרטיה מימוש מלא של ריבונות העם. בפופוליזם המכיל, "העם" פירושו "העם הפשוט", והוא מאפשר לקבוצות מודרות להפוך לחלק מה"אנחנו". בפופוליזם המדיר, "העם" הוא יחידה אתנו-תרבותית סגורה, והוא מבקש להוציא קבוצות מסוימות מהמרחב הציבורי.

בשל הבולטות והבוטות של גישת "סרבנות המגפה" שביטא נשיא ארצות הברית דונלד טראמפ, יש נטייה לקשר בין פופוליזם ובין גישות המתנגדות לצעדי הריחוק הפיזי שננקטו כדי להתמודד עם המגפה. יתרה מזו, מפלגות פופוליסטיות כמו "אלטרנטיבה למען גרמניה" לוקחות חלק בהפגנות נגד הצעדים שננקטו כדי להתמודד עם הקורונה. אבל אלה המקשרים בין פופוליזם לסרבנות קורונה אינם נסמכים רק על מדיניות טראמפ, אלא גם על מקרי עבר. ההיסטוריון רוברט ג'ונסטון ניתח את הקשר בין מפלגת העם, שפעלה בארצות הברית בשלהי המאה ה-19 ובתחילת המאה ה-20, ובין התנגדות לחיסונים בבתי הספר. מאמר שפורסם בשנת 2019 הראה קורלציה בין הצבעה למפלגות פופוליסטיות ובין ספקות בנוגע לחיסונים. ההתנגדות למומחים, האנטי-ממסדיות, ההסתייגות ממוסדות בינלאומיים כמו ארגון הבריאות העולמי – כל אלה מצביעים על קשר בין עמדות ותנועות פופוליסטיות ובין התנגדות לחיסונים, ובכלל לצעדים ממשלתיים בתחום בריאות הציבור. מכאן התפתח ה"ירע הקונבנציונלי" המקשר בין פופוליזם ל"סרבנות קורונה".

* פרופ' דני פילק, המחלקה לפוליטיקה וממשל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

אולם המציאות מורכבת יותר. לצד מנהיגים פופוליסטיים כמו טראמפ (או ראש ממשלת בריטניה בוריס ג'ונסון בתחילת המגפה), ששוללים את חומרת המגפה ואת הידע מבוסס המדע ומתנגדים לצעדי ריחוק פיזי, יש גם מנהיגים פופוליסטיים שהפעילו סגרים ממושכים. ארגנטנה של אלברטו פרננדס הפרוניסטי יישמה את הסגר הארוך ביותר בעולם, שנמשך כמעט שישה חודשים. אורבן בהונגריה ומפלגת PIS בפולין הפעילו מדיניות נוקשה של סגר וריחוק חברתי, ונתניהו הפופוליסט אימץ בתחילת הדרך מדיניות של ריחוק פיזי ורטוריקה המהדהדת את עמדת המומחים.

בנוגע למדיניות כלכלית-חברתית, רוב המדינות שבהן השלטון פופוליסטי **אימצו מדיניות פיסקלית מרחיבה**. באירופה, הונגריה ופולין סכסדו את שכר העובדים כדי לשמור על מקומות העבודה, תמכו בענפים שנפגעו במיוחד מהמשבר (כגון ענף התיירות ותעשיית התרבות) והשקיעו ישירות ביצירת מקומות עבודה חדשים. באמריקה, משטרו של טראמפ וגם הממשלה הפרוניסטית של אלברטו פרננדס, השונים כל כך זה מזה, הנהיגו מדיניות פיסקלית מרחיבה והזרימו כספים לתמיכה בעסקים קטנים ובמשתכרים שכר נמוך. יוצאת מן הכלל במובן זה היא המדיניות הכלכלית של ישראל בחודשים הראשונים של המשבר: זו נשארה נאמנה לעיקרון הניאו-ליברלי של צמצום פיסקלי, ותורגמה למאות אלפי מובטלים ולקריסתם של עסקים רבים. לאור שונות זו, האם אפשר להציע השערה כלשהי לגבי האופן שבו הפנדמיה תשפיע על "הרגע הפופוליסטי"? האם תנועות פופוליסטיות יתחזקו או ייחלשו כתוצאה מהמשבר? עדיין מוקדם לומר. המשבר הכלכלי חשף פעם נוספת את הבעיות הקשות של המודל הניאו-ליברלי, ולכן הוא יערער עוד יותר את השילוב ההגמוני בין דמוקרטיה ליברלית, גלובליזציה וניאו-ליברליזם. אם האלטרנטיבה העיקרית לשילוב זה תהיה מיזוג בין פופוליוזם מדיר, ריבוניות (sovereignism) וגרסאות שונות של מעורבות מדינתית בכלכלה, אזי הפופוליוזם המדיר ילך ויתחזק. אם יופיעו אלטרנטיבות שישלבו בין מדיניות כלכלית שוויונית, ביקורת על הליברליזם הפוליטי ודמוקרטיזציה של הפוליטיקה והכלכלה, וידגישו את ריבוניות העם, אולי העתיד יראה אחרת.

פיננסיאליזציה

זאב רוזנהק*

אף שמרבית כלכלות העולם נקלעו למשבר עמוק בעקבות הפנדמיה, נראה שהמערכת הפיננסית הגלובלית ממשיכה לתפקד כהלכה. הפעילות הכלכלית מצטמצמת, היקף הסחר הבינלאומי יורד, שיעורי האבטלה והיקפי החוב הציבורי והפרטי עולים לממדים אדירים ברוב המדינות, והתחזיות הכלכליות קודרות למדי; אך בה בעת, הבורסות העיקריות בעולם פורחות והיקפי הפעילות בשווקים הפיננסיים המקומיים והבינלאומיים נשארים קרובים לרמות שהיו טרם תחילת המגפה. כיצד אפשר להסביר מצב בלתי צפוי זה?

* פרופ' זאב רוזנהק, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

הכלכלן יאניס וארופאקיס טוען שהדבר מצביע על נתק מוחלט בין המערכת הפיננסית ובין "הכלכלה" כפי שאנחנו רגילים להגדיר אותה. לדידו, נתק זה הוא שיאו של תהליך הפיננסיאליזציה של הכלכלה הפוליטית שמתחולל בעשורים האחרונים, ושהואץ בעקבות המשבר של 2008. וארופאקיס מרחיק לכת ומאפיין את המצב כפוסט-קפיטליזם, מצב שבו הצבר ההון אינו מבוסס עוד על עשיית רווח ב"כלכלה הריאלית" אלא על שרשראות אינסופיות של טרנסקציות פיננסיות.

על הקשר בין משבר הקורונה ובין פיננסיאליזציה אפשר לחשוב כמתהווה גם ברמה יסודית יותר מבחינה סוציולוגית, בתואם (affinity) הקיים בין המצב החברתי שהמגפה יוצרת ובין לוגיקת הפעולה והטכנולוגיות של השדה הפיננסי. המגפה מבליטה ומקצינה את המרכזיות של קטגוריות של אי-ודאות וסיכונים, שבמדרגיות המאוחרת תופסים באמצעותן את המציאות ומנסים לפעול בה ועליה. קטגוריות אלו הן הבסיס של לוגיקת הפעולה של השדה הפיננסי, העוסק בראש ובראשונה בייצור ובהפעלה של טכנולוגיות ומכשירים שמתיימרים להפוך אי-ודאות לסיכונים שאפשר לאמוד ולנהל. מוצרים פיננסיים מתפקדים בעצם כמכשירים לניהול סיכונים, באמצעות תמחור סיכונים ומסחר בהם. עצם הרעיון של ניהול סיכונים, המרכזי כל כך בשפה העכשווית, וקיומם של מודלים של ניהול סיכונים בשימוש שדות מוסדיים שונים – מקורם בשדה הפיננסי. כך, הלוגיקה הפיננסית מציעה טכנולוגיות וכלים קוגניטיביים ומוסדיים שתואמים במיוחד את תודעת אי-הודאות והסיכונים שיוצרת מגפת הקורונה.

אפשר להמחיש את הקשר הזה באמצעות כמה דוגמאות של שימוש, או הצעות לשימוש, בטכנולוגיות ובמכשירים פיננסיים כדי להתמודד עם מגפת הקורונה או עם מגפות עתידיות. למשל, עולות כיום הצעות ליצור מוצרים פיננסיים בדמות סוגים שונים של ניירות ערך לאיגוח של מגפות – כלומר, ליצור מכשירים מורכבים שיעניקו הגנה פיננסית מפני מגפות, אם ברמה הגלובלית ואם ברמות המקומיות. כמו כן, עולות הצעות לאיגוח של פיתוח החיסון לוירוס הקורונה. הרעיון הבסיסי בהצעות אלו הוא **להנדה מכשירים פיננסיים מיוחדים** מבוססי איגוח שיאפשרו להתמודד עם אי-הודאות ועם הסיכונים הכלכליים הייחודיים הכרוכים בפיתוח חיסונים בהקשר של המגפה הנוכחית ושל מגפות עתידיות. מופע נוסף של הפיננסיאליזציה של פיתוח החיסון הוא העובדה שמדינות רבות בעולם, לרבות ישראל, רכשו חיסונים עוד בטרם אלה היו קיימים. מהלך זה, גם אם הוא לא התנהל במסגרת השווקים הפיננסיים, הוא בעצם יישום העיקרון של חוזים עתידיים (futures), כלי פיננסי מרכזי להפחתת אי-ודאות וניהול סיכונים של מוכרים וקונים באמצעות שימוש בטכנולוגיות תמחור של מוצר עתידי, שמקורו בשוקי הצבעונים בהולנד במאה ה-17.

כך, משבר הקורונה פותח אפשרויות להעמקתה של מגמת ההשווקה (marketization) של ניהול סיכונים חברתיים מסוגים שונים, מגמה שהיא אחד היסודות של הסדר הכלכלי-פוליטי העכשווי. השימוש בלוגיקות, בטכנולוגיות ובמכשירים פיננסיים במשבר הקורונה חושף ומבליט, אפוא, ואולי אף מאיץ, את תהליך הפיננסיאליזציה לא רק בנוגע לאופני הצבר ההון, אלא גם בהקשר הרחב יותר של ממשל (governance) של היבטים רבים ומגוונים של הפעולה החברתית.

הפלסטינים בישראל

מהא כרכבי סבאת, סאמי מיעארי*

אחת ההשלכות של מגפת הקורונה היא הרחבת אי-השוויון החברתי-כלכלי בין הקבוצות השונות בחברה, על בסיס השתייכות אתנית, לאומית או מגדרית. מתוך ניתוח ראשוני של נתונים ברחבי העולם, נראה כי יש הסכמה בין חוקרים שאי-השוויון ילך ויתרחב וקבוצות מוחלשות ומודרות ישלמו את המחיר הכבד ביותר בשל מגפת הקורונה. מגמה זו מתבטאת בפגיעה בהזדמנויות תעסוקה ובשכר, במיוחד בקרב נשים ומיעוטים אתניים. בישראל ניכרות השלכותיה הכלכליות של מגפת הקורונה על החברה הפלסטינית.

החברה הפלסטינית בישראל עברה שינויים חברתיים וכלכליים משמעותיים בעשור האחרון, במיוחד בתחום ההשכלה, אך היא עדיין סובלת מהזדמנויות תעסוקה מוגבלות ומחסמים מבניים המשפיעים על השתלבותה בשוק העבודה. שיעור התעסוקה בקרב הפלסטינים בישראל נמוך מזה משל היהודים, במיוחד אצל נשים (34% בקבוצת גיל העבודה העיקרי); כ-60% מהגברים המועסקים עוסקים בעבודות צווארון כחול; ומרבית הנשים מועסקות בתחומי ההוראה, הבריאות, השירותים והמכירות. למרות ההבדל בין נשים וגברים ערבים בענפי התעסוקה, הפער המגדרי בשכר עדיין קיים ואפילו התרחב בשנים האחרונות. מאפיינים אלו השפיעו על מעמדם הכלכלי של משקי הבית הערביים בישראל, וקרוב למחציתם מוגדרים מתחת לקו העוני.

אף שמגפת הקורונה החלה להתפרץ באוכלוסייה הפלסטינית מאוחר יותר מאשר בחברה היהודית, ושיעורי התחלואה היו נמוכים יותר, הפגיעה הכלכלית בחברה הפלסטינית הייתה מהירה וחמורה יותר. לפי נתוני שירות התעסוקה של החודשים מרץ ואפריל 2020, 35% מהמועסקים הפלסטינים נותרו מחוץ לשוק העבודה, לעומת 23% מקרב היהודים המועסקים. באותה תקופה הצביעו נתוני המוסד לביטוח לאומי על עלייה בשיעור המשפחות הערביות המוגדרות מתחת לקו העוני – מ-45.3% ל-48.9%. גם תוצאות סקר אורך אינטרנטי שנערך בקרב האוכלוסייה הבוגרת בישראל (בני 18 ומעלה) הצביעו על חומרת הפגיעה הכלכלית, והראו ש-33% מהערבים שעבדו בחודש מרץ הפכו לחסרי תעסוקה, בשיעור דומה לזה שבאוכלוסייה היהודית. את הפגיעה הקשה ביותר ספגו החמישון השני והשלישי, שכ-48% מהם איבדו את עבודתם. לעומת זאת, נמצא הבדל מובהק בין האוכלוסייה הערבית ליהודית בסיכוי להפוך לחסרי תעסוקה בקרב בעלי שכר נמוך: בחודש אפריל 34% מהערבים הפכו חסרי תעסוקה, לעומת 59% מהיהודים. אפשר לשער שההבדל נובע מהבדלים במאפיינים התעסוקתיים בין ערבים ליהודים ברובד זה.

שיעור העובדים שחוו ירידה בהכנסות ובשעות העבודה בין מרץ לאפריל מחזק את המסקנה שעיקר הפגיעה הייתה במעמד הבינוני. עובדים ערבים בחמישון השלישי והרביעי של התפלגות השכר חוו ירידה חדה יותר בהכנסות מאשר עובדים בחמישונים הנמוכים. מגמה דומה ניכרה בצמצום שעות העבודה, שהיה חד יותר ככל שעולים במדרג השכר, אך ירד

* ד"ר מהא כרכבי סבאת, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ד"ר סאמי מיעארי, החוג ללימודי עבודה, אוניברסיטת תל אביב

בחמישון השכר הגבוה ביותר. לא נמצאו הבדלים מגדריים מובהקים מלבד שיעור המדווחים על ירידה בשכר – 45% בקרב הגברים לעומת 36% בקרב הנשים. המסקנות העיקריות העולות מנתונים ראשוניים אלו הן שמועסקים ערבים בעלי שכר גבוה נטו פחות לאבד את עבודתם, יחסית לבעלי שכר נמוך יותר. סביר להניח שבעלי שכר נמוך יחסית הם גם בעלי השכלה נמוכה ומועסקים בענפי השירותים, המלונאות וההסעדה, שנפגעו יותר בתקופה זו. עם זאת, ברובד התחתון של השכר הוסיפו רבים להחזיק בעבודותיהם, גם בהשוואה ליהודים באותה רמת שכר. אפשר להניח כי הסיבה לכך היא שערבים מועסקים במקצועות שבתחתית הסולם השכר, בענפים כגון בינוי וחקלאות – ששיעור המועסקים היהודים בהם נמוך, ושהפגיעה בהם הייתה נמוכה יחסית בתקופת הקורונה. הנתונים מהסקר האינטרנטי אינם מצביעים על פערים מגדריים (אם כי יש להסתייג מכך, בשל גודל המדגם), אך נתונים נוספים מצביעים על פגיעה משמעותית בתעסוקתן של נשים ערביות. עיקר הפגיעה בקרב נשים הייתה אצל מועסקות בתחום המכירות ובחלק ממקצועות השירותים; נשים ערביות המועסקות במקצועות פרופסיונליים (למשל בתחומי ההוראה והבריאות) נפגעו הרבה פחות.

פמיניזם

חרוה ישכר*

אילו נשאלתי בינואר 2020 מהו פמיניזם הייתי עונה ללא היסוס: ההשטאג #MeToo, שהוא גרסה בת זמננו ל"האישי הוא פוליטי" – הרעיון המהפכני שהוביל בשנות השבעים המוקדמות של המאה ה-20 את המאבק הפמיניסטי לשחרור נשים מדיכוי פטריארכלי. הנה, הייתי אומרת, גם במאה ה-21 אנחנו מוכיחות כי שבירת שתיקה היא מעשה פוליטי הכרחי ואמיץ. ב-11 במרץ הכריז ארגון הבריאות העולמי כי הקורונה היא מגפה מתפרצת; שבוע לאחר מכן כבר היינו מסוגרות בבתנו ב"שגרת קורונה" תחת צווי חירום. בבת אחת השתנו חיינו, ולתודעתנו חלחלה ההכרה כי מה שהיה לא יחזור עוד לקדמותו. וחרף זאת, "פמיניזם" היה ויישאר אידיאל פורה, תנועת נשים לשחרור, על מגוון הדעות, המחלוקות, הסתירות הפנימיות, הזרמים ותתי-הקבוצות המסעירים אותה, מפלגים אותה וצומחים מתוכה. ברגע ההיסטורי הנוכחי, המעט שאוכל לומר הוא שהמגפה, ובמיוחד המשבר הכלכלי העמוק שהיא ממיטה עלינו בשל ניהולה הכושל, מעמידים בסיכון את הישגי הפמיניזם ומאיימים להסיג אותנו עשרות שנים לאחור. בישראל, כמו במדינות רבות בעולם, פוטרו מעבודתן או הוצאו לחופשה ללא תשלום יותר נשים מאשר גברים, במיוחד עובדות חסרות השכלה על-תיכונית שרמות השכר שלהן נמוכות. הסיבה לכך היא שעיקר הענפים שהושבתו הם אלה שמתאפיינים בשכר נמוך, כמו טיפול בפעוטות, שירותי הסעדה, מסחר, רווחה וסיעוד, ורוב המועסקים בענפים אלו הם נשים. אימהות שהתמזל מזלן להמשיך לעבוד נדרשו לעבוד מהבית, ועם השבתת מערכת החינוך מצאו עצמן עובדות בשלוש משרות נוספות ללא שכר:

* חרוה ישכר, עיתונאית עצמאית, גמלאית קול ישראל ופעילה פוליטית פמיניסטית

עבודה במשק הבית, בהורות, ובתמיכה בילדיהן בשיעורי הזום. התברר שאפילו בבתים שבהם שני ההורים שהו בסגר, המטלות הביתיות נפלו בעיקר על כתפי הנשים.

בשגרת הקורונה ניכר עוד יותר מתמיד האי-שוויון הכלכלי והחברתי בקרב הנשים עצמן. פערי השכר התרחבו; סוגיות בווערות ובלתי פתורות אחרות בסדר היום הפמיניסטי, ובהן אלימות במשפחה ואלימות כלפי נשים, התרחבו אף הן; ותת-הייצוג של נשים בקרב מקבלי ההחלטות בולט לעין. ובאורח פרדוקסלי, שכאילו היה מנותק מתמונת המצב המוכרת לנו, נשלחו אלינו תמונות ממדינות המונהגות על ידי נשים – טאיוואן, ניו זילנד, פינלנד, איסלנד, דנמרק וגרמניה – והראו כיצד הצליחו אלה לרסן את התפשטות של וירוס הקורונה מבלי לרסן את שוק התעסוקה ואת כלכלת משקי הבית, בהמחשה מצוינת לייחודה ולכוחה של הנהגה נשית בעת משבר. אך אם קיווינו שמודל המנהיגות הנשית המוצלח הזה יקדם גם אצלנו שיתוף נשים במוקדי קבלת ההחלטות, גם תוחלתנו זו נכזבה. לא זו בלבד שנשים בישראל מודרות ממעגלי מקבלי ההחלטות החיוניות למכלול חיינו, אלא שקולן אף מושקע באלימות פוליטית כאשר הן עומדות על דעתן העצמאית, כפי שמעיד ניסיון הדחתה של חברת הכנסת יפעת שאשא ביטון מראשות ועדת הקורונה בכנסת.

לאורך כל תולדותיה זוהתה המהפכה הפמיניסטית במערב עם התנגדות בלתי אלימה לדיכוי ועם שאיפה לשלום, אך התפתחותה קשורה בזיקה עמוקה לאירועים היסטוריים אלימים כמו מלחמות ומשברים כלכליים וחברתיים. המאבק נגד העבדות ומלחמת האזרחים בארצות הברית, מלחמות העולם הראשונה והשנייה, התנועה האפריקנית-אמריקנית לזכויות האזרח, תנועות ההתנגדות לנשק גרעיני, איגודי עובדים ועובדות – בכל אלה ועוד נשים לקחו חלק פעיל בהגות ובמעשה שעליהם הושתתו עקרונות התנועה הפמיניסטית לדורותיה.

כדרכה של מהפכה מתמדת, גם הפמיניזם מתגבש תוך כדי תנועה קדימה ותנועה כנגד תגובות שמרניות המבקשות לעצור את המאבק לשחרור האישה מדיכוי פטריארכלי. מגפת הקורונה המכה בכל מרקם החיים היא תגובת נגד שעוצמתה רבה מכפי שהכרנו עד כה, ולפיכך היא גם מציבה אתגר לפמיניזם ומציעה הזדמנות נדירה שיהיה חבל להחמיצה. עבודה מהבית, למשל, יכולה לספק הזדמנות לחלוקה שוויונית של העבודה הביתית ללא תמורת שכר; וכאשר עובדות ועובדים במקצועות הטיפול, הרווחה והבריאות, שזכו לתשואות הציבור הנצור בתקופת הסגר, יקבלו את ההכרה הממסדית המגיעה להם ואת הגמול הכספי הראוי, אזי יתחזק מאוד מעמדן המקצועי והכלכלי של נשים וישנה את יחסי הכוח המגדריים בחברה.

ואולי, אולי מהפגנות המחאה המתרחבות בארץ, שבהן יש לקול ולגוף הנשי נוכחות בולטת, תצא גם מנהיגות פוליטית נשית נועזת וחכמה שהחברה כה זקוקה לה. אולי בעולם שאחרי הקורונה תיעלם השתקתן של נשים בטענה ש"עכשיו זמן מלחמה או משבר; נשים – אחר כך".

פני המגפה

רגב נתנון*

גבר מבוגר שוכב מת על מדרכה, מסכה על פניו ושקית פלסטיק מונחת ליד ידו הימנית. האם התמוטט כך באמצע הרחוב בשל המגפה? האם כך היא פועלת? **תצלום הגופה** המוטלת באמצע הרחוב בעיר ווהאן בסין, שבה פרצה לראשונה מגפת הקורונה, היה אחד הדימויים הראשונים שהופצו בתקשורת העולמית עם פרוץ המגפה. דימויים אחרים מאותה זירה מראים גברים בחליפות מיגון לבנות, צהובות או תכולות מסתובכים לידו ומפנים את גופתו. רגע לפני שהתמסדו הדימויים המוכרים לנו כיום, היה נדמה שכך ייראו מעכשיו ואילך דימויי המגפה – שעוד ועוד אנשים יתמוטטו לנגד עינינו באמצע הרחוב ויפלו קורבנות לנגיף. ואולי גם אנחנו נמות כך.

מאז פרסום אותה תמונה לא נראו עוד דימויים כאלה בתקשורת, וככל הנראה האיש כלל לא מת מקורונה. עד מהרה רווחו בתקשורת דימויים ובהם דמויות עוטות מסכות פנים, רחובות ריקים, איורים של הנגיף ואינפוגרפיקה אפידמיולוגית. הייצוג החזותי של פני המגפה התמסד כטווח מצומצם של דימויים שאינם מגלים לנו דבר עליה, על גורמיה או על תוצאותיה, אלא מתמקדים באופני ההתגוננות האינדיווידואלית מפניה. המגפה עצמה נותרה חסרת פנים.

האם היה אפשר להציג אותה אחרת? הקושי ברור: נגיף הקורונה פוגע באיברים פנימיים, וקשה להבחין בחולי קורונה ולזהותם חזותית; בתצלומים קשה גם להעביר סיבתיות ולהתמקד בגורמים שיצרו את מה שכן ניתן לתייעוד – קשה למשל להציג את תשתית הכלכלה הפוליטית שמאפשרת את קיומה של המגפה ואת התפשטותה. מכיוון שהאנושות כבר ידעה מגפות בעבר, קל היה למחזר דימויים מוכרים מההיסטוריה החזותית, כמו דמויות עוטות מסכה מימי השפעת הספרדית או הסארס, גם אם אין בהם כל מידע ישיר לגבי הקורונה. ההבדל בין ההיסטוריה החזותית של מגפות קודמות למגפת הקורונה קשור בהתפתחות האמצעים הטכנולוגיים המאפשרים להתבונן ישירות בנגיף וביכולת הטכנולוגית לעבד נתוני עתק (big data) לגבי האוכלוסייה הנגועה. אך לדימויי הנגיף שפורסמו הותאמו **צבעים מופרכים** כדי להופכו ל"אויב" והאינפוגרפיקה שהופצה הציגה נתונים שגויים, סותרים ומוגבלים כדי לייצר **ציות המוני**.

פני המגפה כפי שהוצגו בפנינו לא חשפו ידע חדש על אודותיה, לא רק בשל מניפולציות חזותיות אלא גם בשל משטר איסורים חזותיים ובשל קושי להפוך חלק מהיבטי המגפה לנראים. ייצוגי המגפה העלימו את הכאב ואת **המוות**, מנעו אפשרות ליצירת אמפתיה עם נפגעים, וניכר שלא ביקשו להניע את הציבור לפעולה שמכוונת לעצור את התפשטותה. בניגוד לפעולות לצמצום העישון באמצעות הצגת תצלומי נזקיו הגופניים על גבי חפיסות סיגריות, דימויי מגפת הקורונה לא כוונו ליצירת זעזוע שמוביל לפעולה (או להימנעות מפעולה) אצל הצופים. ייתכן שבשל היעדר תמונות אותנטיות של פני המגפה עצמה העמיק חוסר האמון בקיומה ואולי אף גבר אי-הציות לצעדים שנועדו למנוע את התפשטותה. למעשה, גם תוצאות המדיניות שנועדה למנוע את התפשטות המגפה לא זכו לייצוג שמעשיר בידע ושכוחו להניע לפעולה; כיצד

* ד"ר רגב נתנון, המחלקה לתקשורת, המכללה האקדמית ספיר

נראים שיעורי אבטלה חסרי תקדים? כיצד נראית שחיקה של מנגנונים דמוקרטיים? כיצד נראה היעדר ביטחון תזונתי?

הדימויים שהתמסדו עד כה, ושאוּלַי ייכנסו לזיכרון קולקטיבי ולמאגר דימויים שיעשה בהם שימוש במשברים הבאים, מתמקדים באופני ההתמודדות עם המגפה – מסכות פנים ותיעוד של סגר – ולא במחלה עצמה. ייתכן כי דימויים אלו, יותר מכפי שהם יוצרים סולידריות במאבק בנגיף וב"מלחמה" של כלל האנושות נגדו, משמשים דווקא את הצדדים המתווכחים לגבי מדיניות המאבק נגדו. ניכר שהקושי בייצוג החזותי של המגפה מצריך דמיון שידחוף לייצורו של ידע חזותי מסוג אחר, של פעולות התבוננות אחרות ושל היכולת לקדם סדר חברתי אחר.

הפרטי והציבורי

בטי בנבנישתי*

בשנות השישים של המאה הקודמת תיאר מרשל מקלוהן את אמצעי המדיה, ואת הטלוויזיה כפרט, כ"הרחבה של האדם" (the extensions of man). האדם שמצוי בפניה אחת של העולם נחשף באמצעות המדיה לדברים שמתרחשים במקומות מרוחקים ממנו, חוצה גבולות גאוגרפיים ומבקר במקומות שאל רובם לא יגיע לעולם.

כעבור שישה עשורים, עם פריצתו של משבר הקורונה שגזר עלינו ריחוק חברתי והביא אותנו להסתגר בבית, מיליונים רבים של משתמשים בעולם כולו אימצו את טכנולוגיית הווידאו-צ'ט על מנת להמשיך בשגרת עבודה ולימודים ולקיים תקשורת חברתית. אופן השימוש בשיחות וידאו בתקופת משבר הקורונה לקח אותנו אל מחוזות נוספים שטרם ביקרנו בהם, אל תוך הבתים הפרטיים של מי שאנחנו פוגשים במרחבים הציבוריים.

טכנולוגיית הווידאו-צ'ט קיימת כעשור וחצי ונגישה לכל מי שמחובר לאינטרנט, אולם עד כה השימוש בה היה מתוחם למרחב שבו עוסקים בה – למשל, בישיבה עסקית חובקת עולם השימוש בה נעשה במשרד, לעיתים אפילו בחדר הישיבות של המשרד. עם המעבר לעבודה מהבית עלה במאות אחוזים היקף השימוש בוידאו-צ'ט לצורכי עבודה ולימודים, והמבט המופנה בדרך כלל אל המרחב הציבורי התרחב והופנה אל תוך המרחב הפרטי. דיווחים מהחדשים האחרונים מעידים על היווצרותו של מרחב ספר שבין הפרטי לציבורי, שבו נחשפים ומהודדים יחסי הכוח המגדריים המתקיימים הן במרחב הפרטי והן במרחב הציבורי.

חדר העבודה המשפחתי, המטבח, פינת האוכל, חדר השינה ואפילו השירותים הפכו למרחבי עבודה שבהם אנו מארחים את המנהלים שלנו, את לקוחותינו, את חברינו לכיתה ואת המשתתפים עימנו בכנס. אנחנו מארגנים את החלל שנחשף למצלמה כך שיראה מהוגן, מזוים את הבלגן שבחדר קצת הצידה כדי שהמשתתפים בשיחת הווידאו לא יראו אותו. אבל מדי פעם המצלמה זזה, השליטה בפריים משתבשת ואנחנו מוצאים את עצמנו רואים או חושפים את מה שבדרך כלל מוסתר – בן הזוג של העמיתה לעבודה, שנכנס בתחתונים למטבח שבו היא עובדת

* ד"ר בטי בנבנישתי, חוקרת עצמאית

רק כדי להכין לעצמו קפה) וחולף ביעף מאחוריה, או ילדים צועקים ומתרוצצים ברקע ומטפלת אסייטית רצה אחריהם. מקרים כאלה מסגירים את יחסי הכוח המגדריים והאתניים שמתקיימים בתוך הבית ששיחת הווידאו הכניסה אותנו אליו.

"חשבתני שהמצלמה כבויה", אמר כתב הניו-יורקר שעמיתיו לשיחת הוועידה נחשפו אליו צופה באתר פורנו ומאונן מול המצלמה. דברים דומים אמרו גם נבחר ציבור ארגנטיני שנישק חזה של אישה בזמן ישיבת קונגרס ובכיר בממשל הפיליפיני שקיים יחסי מין עם מזכירתו לנגד עיניהם המשתאות של עמיתיו. לפי כתב העת WIRED, אין אלה מקרים בודדים של גברים בעמדות כוח שחושפים לעין מצלמת הווידאו-צ'ט את הרגליהם המיניים שלא במכוון. קשה שלא לראות את הקו המקשר בין המקרים האלה ובין המקרה שבו נער תקף מינית ילדה בזמן שהייתה בביתה, בהפסקה בין שיעורי בית ספר מקוונים, ולא היה מודע לכך שמצלמת הווידאו עדיין פועלת וחושפת אותו בפני מורתה ובני כיתה.

אזור הספר שבין הפרטי לציבורי שיצר השימוש בשיחות וידאו בעידן הקורונה, אזור שבו משועתקים אל המרחב הציבורי היחסים שמתרחשים במרחבים פרטיים, מייצר גם תופעות חדשות של יחסי כוח מגדריים. נשים מדווחות על הטרדות מיניות והצעות מגונות שלא היו מופנות כלפיהן פנים אל פנים או כשיש מישוהו נוסף במשרד שצופה מהצד, ועובדות מתודרכות לפתוח כפתור נוסף בחולצה או לפזר את שיערן כשהן מדברות עם לקוחות בשיחות וידאו. לצד זאת מוסיפות להתקיים הטרדות מיניות שנעשות גם בפומבי, למשל בשיחות וידאו קבוצתיות שבהן אחד המשתתפים מרשה לעצמו להעיר הערה סקסיסטית כלפי משתתפת, לספר בדיחות בעלות אופי מיני או אפילו לחשוף איברים מוצנעים לעין המצלמה.

משבר הקורונה, שהביא לעלייתו המטאורית של הווידאו-צ'ט, יצר אזור ספר שחושף את מה שארגוני הנשים ותנועת #MeToo עמלות לחשוף זה שנים רבות. כעת, כשהתופעה גלויה לעין כול, אולי סופסוף יהיה אפשר גם למגר אותה.

פרקריאט

אורלי בנימין*

התעסוקה הפוגענית גילתה את פניה האכזריות בקורונה. הצורה החדשה שלה הייתה מכתב הוצאה לחל"ת, לעיתים שני מכתבים באותו משק בית. אבל צורות ותיקות יותר לא נגרעו: פיטורין, וגרוע במיוחד – חוזי שעות אפס (zero hour contracts). בחוזים כאלה המעסיק אינו מתחייב למאומה כלפי מועסקיו; המועסקת בכוננות, מגיעה למקום העבודה, ואז מוחלט אם תועסק במהלך שעות העבודה אם לאו. בדרכים אלו ואחרות הפכה הקורונה את התעסוקה הפוגענית ממושג המאפיין את השוליים של שוק העבודה לתופעה רווחת, שהפקיעה מרבות ורבים בליבת שוק העבודה את הזכות לפרנסה. לדוגמה, כ-70% מן העובדות הסוציאליות המועסקות במשרות תקניות עם הגנה של איגוד מקצועי הוצאו לחל"ת כבר באמצע מרץ, וכמוהן גם העובדות האדמיניסטרטיביות במערכת ההשכלה הגבוהה. רק משא ומתן עיקש

* פרופ' אורלי בנימין, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בר-אילן

אפשר את ההכרה בחיננות ואת החזרתן לעבודה. יתרה מזו, הקורונה גילתה שלהעסקה הפוגענית גם פנים הפוכות: השליחים, אורזי המשלוחים ברשתות המזון, עובדות הסיעוד, כוח העזר בבתי החולים – כל אלו, אף שתנאי העסקתם לא השתפרו, התבררו לפתע כחינניים, ומשרותיהם – שבדרך כלל ידועות באיכותן הנמוכה – היו המשרות היציבות ביותר בשוק, כאלה שהאוכלוסייה כולה תלויה בהן.

בדרך זו שינתה הקורונה את המושג הסוציולוגי שגאי סטנדינג הפיח בו חיים – הפרקריאט, או המעמד הפגיע. הפרקריאט הוא אוכלוסייה הסובלת מחוסר יציבות, כגון אוכלוסיות ללא ביטחון תעסוקתי או ללא יכולת לתכנן את עתידן. לעבודתן של סטנדינג קדמו כמה אסופות פמיניסטיות שהבליטו את האופי המגדרי של הפרקריאט, ובהן אלה של **סילביה ולבי**, **מרג'ורי דיולט** ו**ליאה וסקו ושותפיה**. אסופות אלו השתמשו במושגים מקבילים, אבל כולן העמידו טענה מרכזית אחת לניתוח המיקומים המוצלבים: ההדרה שמפעילה התעסוקה הפוגענית, אותה הדרה שהיא גם הסיבה וגם המסוכב של אי-הביטחון התעסוקתי המקבע את התלות ב"משרה רעה", מכוונת להצטלבות מיקומי השוליים שנוצרים מתוך ההיררכיות החברתיות של מגדר, מעמד ואתנו-לאומיות.

אז מה לימדה אותנו הקורונה על השאלה מיהו הפרקריאט הישראלי בקורונה? או בניסוח אחר – מי בישראל חשוף להעסקה פוגענית, שבימי הקורונה משמעותה אובדן היכולת להתפרנס? לפי מרכז אדוה, עד השבוע הראשון של אפריל הופסקה עבודתן של 21% מהנשים השכירות; של 30% מהנשים החרדיות; של 18% מהנשים הערביות. שכן החציוני של הנשים שעבודתן הופסקה עמד על 5,600 שקלים; זה של נשים חרדיות עמד על 4,800 שקלים; וזה של נשים ערביות עמד על 4,300 שקלים. נשים היוו 61% מתוך דורשי העבודה עד גיל 24, ו-55% מבין דורשי העבודה בקבוצת הגיל 25-55. כ-20% מהנשים שהוצאו לחל"ת משתכרות מתחת ל-3,100 שקלים.

חשובה לא פחות לענייננו היא הכלכלה הלא-פורמלית, אשר לנשים יש בה ייצוג יתר: עובדות במשק בית, בניקיון ובטיפול בילדים, נשים החיות בזנות. רבות מהנשים בקבוצה זו הן גם חסרות מעמד או מבקשות מקלט. מנקודת מבטן של נשים אלו, שבהיעדר הכנסה מגיעות גם לאובדן קורת גג ולרעב, הקורונה שינתה את משמעות המושג פרקריאט: מי שחשופות לסיכון של אובדן מקום העבודה ולחוסר ביטחון תעסוקתי נחשפות בתוך כך למערך סיכונים רחב הרבה יותר, הכולל גם אלימות מגדרית.

צרכנות

רפי גרוסגליק*

בעשורים האחרונים, לפני פרוץ משבר הקורונה, העלייה בהיקפי הצריכה הפרטית בישראל והעצמת השיח הצרכני תרמו להשתגרותם של יחסים מבניים-חברתיים כלכליים, מופרטים

* ד"ר רפי גרוסגליק, המחלקה לסוציולוגיה ואתנופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב והחוג למדעי החברה ואורחות, המכללה האקדמית בית ברל

ובלתי שוויוניים. צרכנות הייתה לחלק אינטגרלי מנרמולו של הקפיטליזם הפוסט-פורדיסטי בישראל (כמו במקומות אחרים). גם במישורים המיקרו-חברתיים הייתה לצרכנות השפעה דרמטית, שכן דפוסי צריכה ופרקטיקות של צריכה הפכו למרכיב המרכזי ביצירת ה"נורמליות" של חיי היומיום.

התבוננות בשני המישורים החברתיים הללו – המקרו והמיקרו – מגלה כי משבר הקורונה משפיע עליהם באופנים שונים. במישור המקרו-חברתי, נדמה כי היסודות המבניים-חברתיים לא עורערו במידה רבה, לפחות עד לרגע כתיבת שורות אלו. הגלובליזציה התאגרית והיחסים הכלכליים-פוליטיים המופרטים עודם דומיננטיים גם בתקופת המשבר, והם ממשיכים להזין ולהיות ניזונים מהתרבות הצרכנית-יחידנית, המבוססת על ניצול מוגבר של משאבים סביבתיים ואנושיים. כך, למשל, גורמים ממשלתיים וארגונים בעלי אינטרסים עסקיים מדברים על הצורך "להניע את גלגלי הכלכלה" באמצעות תמיכה בעסקים קטנים וקניית תוצרת ישראלית, אלא שבפועל מענקי התמיכה הציבוריים מצומצמים ומדיניות ההגבלות והסגרים מקשה במיוחד על פעילותם של בעלי ובעלות העסקים הקטנים, ולפיכך גם היצע התוצרת המקומית (או האלטרנטיבית, זו שאינה מתועשת) נותר מוגבל או מוצע למכירה במחירים גבוהים.

במישור המיקרו-חברתי, השפעתו של המשבר בולטת יותר ומתבטאת בשיבוש של רבים מהריטואליים היומיומיים ושל הפרקטיקות הצרכניות שהתגבשו קודם לכן. למעשה, משבר הקורונה הוביל למצב צרכני פוסט-נורמלי, שבו סיפוק מאוויים וצרכים קשור בנסיבות משתנות, בחוסר ודאות ובהתנהגויות לא שגרתיות שהשלכותיהן בלתי צפויות. מצב זה בא לידי ביטוי באופנים שונים: השינוי בשימוש בשירותים מתושבים, השינויים בצריכת שירותי תחבורה, השינויים בדפוסי התיירות הנובעים מההגבלות על נגישות המרחב הגלובלי, ההפרעה בפעילות הפנאי כתוצאה מההגבלות על השהות וההתקהלות במרחבים הציבוריים המקומיים, וכמובן השינויים הרבים בדפוסי הצריכה של משקי הבית. אלה האחרונים נובעים מטשטוש הגבולות שבין מישורי הזמן והמרחב הציבוריים ובין אלה הפרטיים וממחיקתו של הגבול שבין סביבת העבודה לסביבה הביתית. זאת ועוד, במישורי הצריכה הביתית ניכר צמצום בדפוסי צריכה ראוותניים ועלייה בצריכה של מוצרים ושירותים הנחשבים לבסיסיים. שינויים בהרגלי הצריכה באים לידי ביטוי גם ברכישה מוגברת באמצעות רשת האינטרנט; באגירת מוצרי היגיינה; בבישול ואפייה בבית, במטרה לפוגג לחץ רגשי; בשינויים בפעולות טיפוח הגוף; ואף בשיבוש וצמצום דפוסי הצריכה (ועימם גם סיכויי החיים) של הנזקקים והנזקקות לשירותי הסעד של המגזר השלישי. כך, בהתבוננות כוללת על הדוגמאות הללו, אפשר לומר שמשבר הקורונה מציב אתגר גדול בפני פרטים וקבוצות בבקשה ליצור תחושת נורמליות יומיומית באמצעות פעולות צרכניות.

מבחינה נורמטיבית, אפשר לייחס ל"צרכנות הפוסט-נורמלית" משמעויות חברתיות שונות ואף סותרות. יש למשל מי שראו במשבר הזדמנות לפיתוח חלופות בנות קיימא לדפוסי צריכה שהשפעתם הסביבתית פוגענית במיוחד (זיהום, העצמת משבר האקלים ועוד) ולסלילתה של דרך חדשה ביחסי חברה, כלכלה וסביבה. אחרים הכריזו על תחייתה של המקומיות ועל העצמת תחושת הקהילתיות והמשפחתיות כתוצאה מההאטה בקצב החיים החברתיים ומהגבלות התנועה והמסחר, ואף יש מי שקיוו כי המשבר יוביל לצמצום בתצורות של בידול ואי-שוויון סימבולי (כפי שבורדייה כינה זאת) כתוצאה מהירידה בהיקפי הצריכה של מותרות ומוצרי ראווה. עם זאת, ראוי לזכור כי בחברה צרכנית דפוסי צריכה פוסט-נורמליים קשורים גם

בעלייה באבטלה ובחוסר ביטחון תעסוקתי, בבדידות, במחסור חומרי ובסבל אנושי. זאת ועוד, האפשרות שהנורמליות שתתעצב לאחר המשבר תשמר את ההיבטים הצרכניים החיוביים שהתגבשו בתקופת המשבר, ואף תהפוך אותם לנחלת הכלל, נתונה בסימן שאלה. כפי שכבר אירע במקרים קודמים בהיסטוריה (למשל לאחר מלחמת העולם השנייה), מחסור במוצרי צריכה חומריים ותרבותיים עלול להוביל לתגובת נגד המתבטאת בניסיון למלא חסכים שנוצרו בתקופת המשבר. תגובה זו עלולה להיות מאופיינת בהיפר-צרכנות, בהתגברות אי-השוויון ובפגיעה קשה בסביבה ובחברה – אולי אף קשה יותר מזו שאירעה ערב המשבר. כך או אחרת, משבר הקורונה מזכיר לנו את חולשתה של חברת הצריכה, שבה האטה בפעילות המשק ושינויים בהרגלי הצריכה מובילים במהרה ליצירתו של מצב צרכני תרבותי פוסט-נורמלי ולחוסר בהירות לגבי אופיים של "החיים הנורמליים" – חיי היומיום בהווה, והחיים הצפויים לאחר תקופת המשבר.

קבוצת סיכון

דבי ברנשטיין*

בעשורים האחרונים אירע מפגש פורה ומשמח בין אנשים, גמלאים ברובם, ובין ספקי שירותי פנאי ומחפשי מתנדבים. מתוכו צמחה קטגוריית "השבעים החדש": בין מכריי בני השבעים לערך אמצא כאלה שהחלו ללמוד תואר חדש באוניברסיטה או השתתפו בסדרות של הרצאות מרחיבות אופקים, שפנו לפיתוח יצירה אמנותית, שהתנדבו בעמותות, שהצטרפו לקבוצות טיילים והרבו לנסוע לחו"ל כדי להכיר מקומות חדשים. הסיסמה "שבעים הוא החמישים החדש" משקפת את צמיחתה של קטגוריה חברתית חדשה, המוכרת היטב לא רק לחברים בה אלא גם לסובבים אותם ומזוהה עם פעלתנות וחיוניות רבה. קטגוריה חברתית זו מתפוגגת בזמן הקורונה, ואת מקומה תופסת קטגוריית קבוצת הסיכון.

שתי הקטגוריות האלה שונות במהותן ובתפיסות היוצרות אותן. קטגוריית השבעים החדש מסיטה את תפיסת הגיל כלפי מטה ומצעירה את חבריה. היא מגוונת, מאתגרת דימויים רווחים ומזמינה את בני השבעים פלוס להצטרף לעולם אינטלקטואלי, טכנולוגי, חברתי, אינטימי ורוחני. קטגוריית קבוצת הסיכון היא היפוכו של דבר. מעליה מרחפת המודעות לגיל מבוגר עד זקן, גיל בלתי מוגדר אך מאיים, ולהשלכותיו. בני שישים, ואף חמישים, ממוינים כלפי מעלה. את מקומו של "המבוגר הצעיר" בימי טרום הקורונה תופס כעת "הצעיר המזדקן". במקום קטגוריה עתירת הבחנות נוצרת הכללה והאחדה. במקום הדגשתם של שאיפות ותכנונים, הדגש כעת הוא על ההקפאה והסטטיות. במקום אפשרויות שנפתחות, מודגשות ההגבלות. אפילו הסבתאות הפעילה נדחקת הצידה לטובת הדיון לגבי המותר והאסור בחיבוק הנכדים. העתיד המבטיח והדינמי נעלם.

בקולומביה הוכנסו בני השבעים פלוס לסגר מוחלט מייד עם הופעת הקורונה במדינה. בתוך זמן קצר הוחל הסגר על כלל האוכלוסייה ונמשך שלושה חודשים. ימים אחדים לפני

* פרופ' דבי ברנשטיין, החוג לסוציולוגיה, אוניברסיטת חיפה

הסיום המיוחל פורסמה תקנה מטעם הנשיא ושר הכריאות והביטחון הסוציאלי, אשר חייבה את כל בני השבעים ומעלה להישאר בסגר, ובלשון התקנה – "אוכלוסייה זו היא הפגיעה ביותר ולפיכך מוטל עליה סגר מונע מנדטורי, באופן זמני, למשך שלושה חודשים נוספים". בתוך זמן קצר התארגנה תביעה נגד הנשיא והשר. בראש ההתארגנות עמד רודולף הומס, שר האוצר לשעבר ורקטור האוניברסיטה המובילה בקולומביה, ואליו הצטרפו עיתונאים, אקדמאים, סופרים, שופטי בית המשפט העליון לשעבר ואנשי ציבור. ההתארגנות זכתה לכינוי "התקוממות כסופי השיער". התביעה טענה כי בני השבעים ומעלה מופלים לרעה, זכותם לשוויון נלקחה מהם, שאיפותיהם והכושר שלהם להחליט בעצמם על גורלם זכו להתעלמות, והם סומנו כחסרי ערך ותרומה. הם זכו בתביעה.

בישראל לא נעשו צעדי סגר תלויי גיל, אבל דווקא מתוך הערפול עלתה וצמחה תופעה חדשה: בנים ובנות, בני עשרים ומעלה, לקחו על עצמם את האחריות לגורל הוריהם ואת הפיקוח המחמיר (יותר או פחות) על צעדיהם. להערכתי, אחת התופעות המרתקות של תקופה זו היא חילופי התפקידים בין הדורות. ומה יעשו ילדינו, הרי חייבים להיות מי שירחיקו את יקיריהם. מהאיום המרחף. מי אם לא ילדינו יציב בפנינו את השלט "עצור! גבול אזור הסיכון לפניך!".

טרם שליחת הטקסט ניטע בי ספק שמא הכללתי והקצנתי את דבריי. ייתכן, אך אולי רק כמעט; אישור לכך נתן לי בני, הדואג (לעיתים).

קורונספירציה

תמר טאובר-פאזנר*

הנחיתה על הירח, רצח רבין, 11 בספטמבר, מקום הולדתו של אובמה – מה בינם ובין הקורונה? שלא כאגדה אורבנית, המעוררת לרוב תחושה של מעשה קונדס, ושלא כמידע כוזב אקראי, תאוריות קונספירציה הן עניין שיטתי. הן מתפתחות בעיתות משבר – פיגועים, מלחמות, מיתון, שינויים פוליטיים מהירים, ואיך לא – מגפה – ומערערות על הסיפור הרשמי, שאותו הן תופסות כסיפור כיסוי לפעולתה של קבוצת קונספירטורים חשאית המשרתת כוח נסתר גדול יותר. בזמני משבר ואי-ודאות גובר הצורך בהסבר שישליט סדר בכאוס. ההסברים אינם מאחרים לבוא, וקושרים בין אירועים שאינם קשורים זה לזה: הנדסת נגיף כדי להרוויח כסף מחיסון, או בידוד וסגרים שמסתירים פריסת רשת 5G. המסר אחיד: הסיפור הרשמי נועד להסוות את האמת. מרקס כינה זאת אידאולוגיה. בעידן הדיגיטלי, עם פריחת הפייק ניוז ואווירת חוסר האמון, חסידי תאוריות הקונספירציה נעשים למפיצי-על. לרוע המזל ולמרבה הצער, הקורונספירציות – קונספירציות הקשורות בקורונה – עלולות להאיץ את התפשטות המגפה ולהחמיר את נזקי החברתיים.

המגפה העולמית הראשונה בעידן הדיגיטלי נהנית מתנאים המאפשרים גישה למידע והפצת בזק מסיבית. אדרבה, המגבלות שהוטלו על יחסים חברתיים האריכו את זמן היחסים

* ד"ר תמר טאובר-פאזנר, בית הספר לממשל וחברה, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

הממוסכים. הרשתות החברתיות מאפשרות לנו לחפש מידע, אך גם חושפות אותנו מבלי משים למידע נוסף. כפי שטען זיגמונט באומן, רוב האנשים משתמשים ברשתות החברתיות לא כדי להרחיב את אופקיהם אלא כדי לשקוע באזור הנוחות התודעתי שלהם. ואכן, גולשים רבים מאמצים מידע התומך בדעותיהם ובאמונותיהם. חוקרים במדעי החברה החישוביים מתחקים אחר עקבות הגולשים ומרכיבים תמונה מפורטת של התפשטות תאוריות קונספירציה, המלמדת על מקורות הפופולריות שלהן. הקורונספירציה מציגה מענה רחב יותר מזה שמציע הסיפור הרשמי, וכורכת יחד את כל הנתונים. היא מצביעה על חורים בטיעון – ראיות חסרות או ראיות סותרות – וגורסת שהסיפור הרשמי אינו מתייחס לכל הנתונים ואינו מסביר אותם. אלא שתאוריה מדעית אכן אינה יכולה להסביר את כל הנתונים הקיימים, ואין מצפים ממנה לעשות כן. הקורונספירציה מהפכת את האתוס המדעי, ובדרישתה האבסורדית בנוסח "לך תוכיח שאין לך אחות" היא מעודדת ספקנות לכאורה, המובילה לפירושן של ראיות נגדה כאילו היו ראיות בעדה.

המציאות המתמשכת של ימי הקורונה גובה מחיר חברתי, נפשי וכלכלי גבוה ותובעת סבלנות ותעצומות נפש. כל גילוי מחקרי על הנגיף החמקמק מלווה באמירה הענווה והמתסכלת כי רב הנסתר על הגלוי. כך נוצרת קרקע פורייה לנטיעת ספקות. אם לא די בכך, כל העת מרחף מעלינו צידו האחד של אבסורד המאבק במגפה – טיפול מנע ייראה בדיעבד כמיותר, ביטוי אופטימלי לטענת רָאָה צל הרים כהרים, וכפי שמכונה בלשון שוביניסטית: היסטרי. ובאשר לסכנה המגולמת בצידו האחר של האבסורד, סכנת הטיפול החסר? ואיך זיל גמור. נוסף לכך את שברי המידע, את היעדר השקיפות, את ההפחדות והאמירות הסותרות, את המדיניות הכושלת, וקיבלנו את הלחם והחמאה של תאוריות הקונספירציה – הטלת ספק באמינותם של המוסדות האמורים להיות בני סמכא ולהציג נתונים וראיות בדוקים, אמינות שהיא נדבך מרכזי בתרבות הפוליטית וביחסי אזרחים-שלטון. שחיתות, פוליטיזציה ואי-יציבות, על אחת כמה וכמה בחברה משוסעת במצב כאוטי, יוצרות אווירה של חוסר אמון, והקורונספירציה רוכבת עליה. קולות שונים ופרשנות שונה, מיסודותיה של חברה פתוחה, נעשים קרדום לחפור בו. ויכוחים על חישוב מספר המתים; מת מקורונה או מת עם קורונה; גמישות הקריטריונים לקביעת חולים קשים – כל אלה מערערים את אמון הציבור בקהילות מקצועיות כמו הקהילה הרפואית, ומצב זה עלול לגרום לאנשים להימנע מקבלת טיפול רפואי חשוב. חוסר האמון בדרג הפוליטי, והמחשבה שאליטות מקצועיות משתמשות בכוחן להרע לחברה, דוחקים את משבר האמון לפתחו של משבר אמונה. במצב כזה תאוריות קונספירציה מציעות משהו להיאחז בו, להשתייך אליו. לאור קווי הדמיון בינו ובין יסודות הדת, ברוח הניתוח הדורקהיימיני, הן מדומות לא אחת לדת חדשה.

תאוריות הקורונספירציה מתכחשות למגפה כפשוטה, אך באופן פרדוקסלי הן משרתות אותה: חסידיהן נוטים לזלזל במרכיביה הבסיסיים של הסולידריות החברתית, כפי שהם מתורגמים בימי קורונה – היגיינה, שמירת מרחק ועטיית מסכה. כך תאוריות הקורונספירציה עצמן מאיצות את התפשטות הנגיף. הן אמנם קוראות לחשיבה ביקורתית ולמחקר עצמי, אך מאמיניהן עוסקים בבריאת מציאות בדויה, שבסיסה ביצירה ובפזור של ספקנות לשם ספקנות. הקורונספירציה זורעת חשד תמידי, וכך ממציאה חזיתות התמודדות נוספות; היא מעמיקה את העיסוק הסיזיפי בישויות מרושעות, מדומיינות בחלקן, ובהטחת האשמות מופרכות, במקום לרכז את המאמצים במאבק במגפה ובעוללות שהטיפול בה משיט על החברה.

קיימות

עדי וולפסון*

נגיף הקורונה, שהוביל אותנו בעל כורחנו לשנות הרגלים, הציב לנגד עינינו כמה מהתחלואות של החברה האנושית וגם הביא עימו לא מעט אתגרים והזדמנויות לעתיד. הסגרים שהושמו בעולם כולו הובילו מהר מאוד לצניחה בזיהום האוויר, בעיקר ממקורות תחבורתיים אך גם ממקורות תעשייתיים, ולירידה בפליטות גזי החממה. חיות הבר כבשו לאט לאט אתרי הטבע המתוירים ואפילו את מרכזי הערים. כולם חיפשו טבע עירוני בקרבת הבית, העריכו אחרת את המרחב הציבורי ולמדו להכיר טוב יותר את שבילי הארץ ואת אתרי הטבע שבה. גם תרבות הצריכה השתנתה: פחות קניות בחנויות ובקניונים, פחות הזמנות מחו"ל, והרבה יותר קניות במכולת השכונתית, הזמנות ממסעדות בעיר או קנייה של ירקות ופירות ישירות מהחקלאים.

אבל המאבק בנגיף הקורונה העלה גם לא מעט שאלות לגבי הטבע האנושי והפגיעה במערכות אקולוגיות, בבתי גידול ובמגוון המינים, ואף לגבי סחר בבעלי חיים ואכילה של מזון מהחי – פעולות שיכולות לגרום למעבר מחלות מהסביבה הטבעית לסביבה האנושית (מחלות זואוונטיות). עלו שאלות לגבי תופעות כגון ייצור וצריכת אנרגיה, צרכנות יתר, בזבוז מזון וייצור פסולת והשלכותיהן על הכלכלה, החברה והסביבה, ועל חשיבות קידומן של טכנולוגיות סביבתיות ומעבר משימוש בדלקים מאובנים ומזהמים, כגון פחם, דלק נוזלי וגז טבעי, לשימוש באנרגיות מתחדשות, כגון אנרגיית רוח ושמש.

זאת ועוד, אי-אפשר לדבר על משבר הקורונה מבלי לדבר על משבר האקלים, כלומר על העלייה המתמשכת בטמפרטורה הממוצעת על פני כדור הארץ, על השינוי במשרעת הטמפרטורה בין היום ללילה ועל שינויי האקלים, ובהם שרפות, הצפות ועוד. כמו משבר הקורונה, גם משבר האקלים הוא משבר גלובלי המחייב פעולה משותפת של כל אומות העולם. כמו משבר הקורונה, גם משבר האקלים וזיהום האוויר, הקרקע ומקורות המים גורמים לתחלואה ולתמותה, ובהיקף גבוה הרבה יותר מזה שנרשם עד כה בשל הקורונה. יתרה מזו, התחזיות מראות שמשבר האקלים יהיה גדול פי כמה וכואב פי כמה ממשבר הקורונה, גם מבחינה חברתית ובריאותית וגם מבחינה כלכלית. ברור לכול שלגזי החממה ולזיהום אין גבולות, ושאת שינויי האקלים והידלדלות המגוון הביולוגי אי-אפשר לתחום. כמו כן, ברור כשמש שהשפעתם של פליטת מזהמים וגזי חממה על הבריאות ועל הכלכלה היא ממשית, גם אם אינה מוחשית וישירה כמו במקרה של הקורונה; חלון הזדמנויות למתן את משבר האקלים צר מאוד – לא הרבה יותר מעשור – ולכן הדחיפות גדולה.

לנוכח כל אלה, ולצד גיבושה של אסטרטגיית יציאה ממשבר הקורונה, מדינת ישראל צריכה להתחיל לפעול לקידום ויישום של מיטיגציה – אסטרטגיות להפחתת פליטות מזהמים וגזי חממה ממקורות עירוניים, חקלאיים ותעשייתיים – ושל אדפטציה, דהיינו להתמודדות עם משבר האקלים. עלינו לקדם הפחתה-במקור של צריכת משאבים, שהיא תמיד הדרך הזולה, הפשוטה והידידותית ביותר לסביבה. עלינו לקדם מעבר לאנרגיות מתחדשות, ובעיקר לאנרגיה

* פרופ' עדי וולפסון, המחלקה להנדסה כימית, המכללה האקדמית להנדסה ע"ש סמי שמעון

סולרית ואגירת חשמל בסוללות, ולזנוח את השימוש בדלקים מאובנים, לרבות גז טבעי. עלינו לפעול לשימור אנרגיה ולהתייעלות אנרגטית. עלינו לפרוש תשתיות של תחבורה ציבורית, להפחית את הפקקים ולאמץ את המודל של עבודה מרחוק. עלינו לקדם את מודל הכלכלה מקומית. עלינו לפתח וליישם טכנולוגיות נקיות (טכנולוגיות קלינטק) בתחום האנרגיה, המים, השפכים, התחבורה, המזון ועוד. עלינו לצמצם את צריכת המזון מהחי ולעבור לשימוש בכשר מתורבת. עלינו להשית על חברות ועל מדינות מס פחמן – מס המוסיף את מחיר ההשפעה השלילית של פליטות גזי החממה למחיר הדלקים ומוצרי הצריכה.

משבר הקורונה חידד את ההבנה שאפשר ואפילו שחייבים לנהוג אחרת; שצריך להשכיל ולשנות את אורחות החיים בשגרה ולא רק בחירום; שצריך להשתמש בחוכמה במשאבי הטבע ולהבטיח את יכולת ההתחדשות שלהם; ושצריך להקים בסיס ידע מדעי לצורך קבלת החלטות. הוא גם לימד אותנו שעלינו לבנות חוסן קהילתי ולפעול ליצירת "טוב משותף", ולעבור מחיים המבוססים על האני, הכאן והעכשיו לחיים שמסתכלים הלאה, אל מעגלים רחבים יותר של חברה, כלכלה וסביבה. ומעל לכול, המשבר לימד אותנו שעלינו להנמיך את האגו ולהגביר את האקו.

רגשות

הגר חג'ג' ברגר*

רגש, על פי מילון אוקספורד, הוא "כל סערה או הפרעה של התודעה, הרגשה, תשוקה, מצב מנטלי משולהב או מעורר". רגש הוא תגובה סובייקטיבית לאירוע כלשהו המאופיין בהיבטים חווייתיים, פיזיולוגיים והתנהגותיים. רגשות קיימים במידה כזו או אחרת בכל התרבויות, אך עוצמת החוויה הרגשית ואופן ביטוייה תלויים באופן שבו אדם בתרבות מסוימת מפרש את האירוע. רגשות לא יבוטאו או יתפרשו בהכרח באופן דומה בתרבויות שונות, ולא כולם יופיעו בכל התרבויות. עם זאת, עדיין קיים ויכוח בין המניחים כי רגשות הם ביולוגיים ומכאן אוניברסליים (למשל מחקר הבעות הפנים של פול אקמן) ובין אלה הרואים בהם תולדה תרבותית (למשל גישת תרבות ואישיות באנתרופולוגיה).

באופן טיפוסי, רגשות נתפסו בעולם המערבי הנוצרי כגילוי שלילי שצריך לשלוט בו ולרסן אותו, ולכן העיסוק ברגשות נעשה לרוב במסגרות טיפוליות. המחקר הסוציולוגי והאנתרופולוגי מפתח את העיסוק ברגשות מעבר למבט הטיפולי, ובוחר את ההקשרים החברתיים והתרבותיים של הרגש.

אירועי החודשים האחרונים, שבהם נכנס לחיינו נגיף הקורונה ושיבש את שגרת חייהם של כלל תושבי כדור הארץ, יצרו מרחב רגשות חדש הן בהיקפיו ובעוצמתו והן במאפייניו. ביסוד התגובה הרגשית העוצמתית נמצא חוסר הוודאות, המערער את תחושת השליטה של אנשים על חייהם. כתוצאה מכך התגברו העמימות, היעדר הביטחון והאבל על מה שאבד ועל מה שאנו עוד צפויים לאבד. על כל אלה התווספו חרדה מהמפגש עם המחלה – מהירבקות ומכניסה

* ד"ר הגר חג'ג' ברגר, המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה, אוניברסיטת בראילן

לבידוד מניעתי, שנושאות עימן רגשות מורכבים של בושה, אשמה וכעס – וכן נוסטלגיה וגעגוע לתקופה שקדמה לקורונה, וחשש שלא תשוב עוד. במדינות רבות נוספת לגורמי הלחץ הרגשי גם תחושה שהנהגה הפוליטית איבדה שליטה וכיוון ואינה מגבה כראוי את הדרגים המקצועיים, שאף הם נשמעים לא אחת כאובדי עצות.

גורם נוסף ששינה את החוויה הרגשית בעקבות משבר הקורונה הוא הפיכתם של קורבנות הקורונה למספרים בטבלה מסודרת ומהודקת שמתעדכנת על פי תאריכים ומדינות. זאת ועוד, קורבנות המחלה הופכים לאובייקטים שנידונים לגסיסה הרחק מיקריהם, ולעיתים גם לקבורה ללא עדים או בנוכחותם של בני משפחה מעטים בלבד. רגשות כגון עצב, סבל ואובדן עוברים טרנספורמציה כאשר קרובי משפחה לומדים כיצד להתאבל ללא פרידה פיזית; מכיוון שאין אפשרות לקרבה פיזית, רגשות אבלות מנותבים לביטויים אחרים ונוצרת אדישות מול שגרת היומיום של המוות והחולי.

מחקרים על משברים אפידמיולוגיים קודמים, כגון הסארס והאבולה, מראים כי החוויות הרגשיות של המגפה השפיעו על תרגומם של חוויות וזיכרונות לכדי רגש ויצרו פחד ומועקה קיומית. לעומת זאת, מחקרים אחרים על מצבי משבר עולמיים מראים כי דווקא מצבים כאלה, אף שיצרו תחושה של חוסר ודאות ומועקה, יכולים גם ליצור תקווה וציפייה לעתיד טוב יותר. הקשר שבין החברה והתרבות ובין היקף הרגשות המציפים אותנו בעיתות משבר או לאחריו מתבהר ביתר שאת בתקופה זו. כבר עתה אנו עדים לשינויים אלו במרחב הציבורי והאישי, ולהופעתם של רגשות שעד לפני חצי שנה לא היו חלק משגרת חיינו. ייתכן כי השינויים בהגדרה, באפיון ובתרגום רגשות ישנו את הדרך שבה אנו חווים פרקטיקות יומיומיות כגון מגע אנושי, ואף יחוללו שינויים עמוקים באופן שבו אנו מביעים רגשות ומבטאים אותם.

ריחוק חברתי

יהודה שנהב-שהרבני*

אתחיל בתיקון טעות קל. כאשר ארגון הבריאות העולמי הנחה את הציבור לריחוק חברתי של שני מטרים הוא התכוון לריחוק פיזי. הארגון עצמו עמד על השיבוש הלשוני ותיקן את ההנחיה בחודש מרץ 2020, ובאותה הזדמנות גם הכריז על המובן מאליו: שריחוק פיזי אינו גוזר בהכרח ריחוק חברתי. אך הטעות השתרשה בשיח הציבורי. האם ניתן להסביר את השיבוש הלשוני הזה, או את השתגרותו בשיח למרות הטעות?

עוד לפני הולדת הסוציולוגיה נעשה שימוש בביטוי "מרחק חברתי". באנגליה של המאה ה-19, למשל, "מרחק חברתי" שימש יופמיזם להבדלים מעמדיים; ובארצות הברית שלאחר מלחמת האזרחים הוא שימש יופמיזם להבדלים גזעיים. במרוצת הדורות הפך "מרחק חברתי" למושג סוציולוגי ולכללי למיפוי סוציומטרי של יחסים בין אנשים מקבוצות שונות – אתניות, מעמדיות, מקצועיות, משפחתיות, תרבותיות או לשוניות. "מרחק חברתי" הוא מטאפורה

* פרופ' יהודה שנהב-שהרבני, החוג לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת תל אביב

מרחבת, כמו המטאפורה "טיפוס בסולם החברתי". הוא אינו נמדד ביחידות גאומטריות, אלא מנוסח כמושג אוטונומי (sui generis) שאינו ניתן לדרוקציה.

גיאורג זימל היה כנראה הסוציולוג הראשון שהשתמש באופן מפורש במונח social distance, כשתיאיר את "הזר" כמי שנמצא בה בעת קרוב (פיזית) ורחוק (חברתית). זימל ראה בהזרה ובזרות את הביטוי הסימבולי של המרחק החברתי. רוברט פארק ייבא את המושג לארצות הברית כדי להסביר ולמדוד ריחוק בין שחורים ולבנים בעקבות העימותים בשיקגו בשנת 1919. תלמידו של פארק, אמורי בוגרדוס, פיתח סולם למדידת מרחק חברתי (סולם בוגרדוס), המדורג לפי מידת הנכונות לקבל בני קבוצה אחרת לתוך המשפחה, השכונה או האומה. עוד אפשר למנות כאן את נורברט אליאס, שהצביע על הבחנות בין מרחק פיזי, מרחק תרבותי ומרחק מנטלי בתהליך התרבות; ואת ארווין גופמן, שהראה כי הגדרת המרחק הפיזי היא תוצאה של הגדרה חברתית של הסיטואציה. לפי תורת הרשתות, מרחק חברתי הוא פונקציה של עוצמת הקשרים החברתיים המפרידים בין שחקנים ברשת. בכל המקרים האלה, למרחק החברתי יש קיום נפרד מהמרחק הפיזי.

הסוציולוג הראשון שהשתמש במונח "ריחוק חברתי" (social distancing), להבדיל מ"מרחק חברתי", הוא קרל מנהיים. מנהיים טבע את המושג "מרחב בטוח", אשר מקורותיו באים של "זיהום חברתי". המרחב הבטוח הפך לעיקרון יסוד בנייהול הריכוזות המודרנית המבוססת על טריטוריה, אוכלוסייה ושפה, וכיום נעשה בו שימוש מטאפורי נרחב.

בכל הדוגמאות שלמעלה, המרחק החברתי כונן במובחן מן המרחק הפיזי, לפעמים תוך הדחקה שלו. אך במרוצת השנים חלה גם זליגה מן החברתי לפיזי, משום שבכלכלת הסימנים לפיזי יש יתרון: הוא נתפס כממשי, כאמיתי, כעובדת טבע. כך, אדוארד הול טבע ב-1963 את המושג proxemics כדי להגדיר במונחים גאומטריים מרחקים חברתיים בחיי היומיום. הול הציע קשר חדר-ערכי בין מרחק חברתי למרחק גאומטרי (למשל חצי מטר למרחק אינטימי, ומטר אחד למרחק מבני משפחה או חברים קרובים) ואף הבחין בהבדלים בין מה שכינה "תרבויות של מגע". אם כן, יש המנסחים את החברתי במונחים פיזיים כמו-ממשיים. אולם בשיבוש הלשוני של ארגון הבריאות העולמי, הקהילה הרפואית ביצעה מהלך הפוך ויוצא דופן: במקום ליטרליזציה של המטאפורה, היא הציעה מטאפוריזציה של הממשי – כלומר שימוש בשפה חברתית כדי לתאר מרחק גאומטרי.

השימוש במושג "ריחוק חברתי" נעשה כבר סביב מגפת האיידס בשנות השמונים, אולם השימוש הרשמי והמתועד של ארגון הבריאות במושג היה בעת התפרצות מגפת הסארס בתחילת שנות האלפיים. הניו יורק טיימס כתב כי "אם שפעת העופות תיהפך לפנדרמיה [...] המומחים אומרים שההגנה היחידה שתהיה בידי האמריקנים היא 'ריחוק חברתי', שזו דרך חדשה ותקינה פוליטית לומר 'קרנטינה'". זוהי תובנה מרתקת משום שהיא מתארת ריחוק יופמיסטי מקבוצות "נגועות", שאינו נופל למלכודת של אי-תקינות פוליטית; זוהי דוגמה ללשון נקייה שמסתירה הרחקה פיזית – של מצורעים, של חולי דבר או של חולי איידס. אולם בזמן הזה, ציווי ההרחקה החברתית מקבל ממד נוסף. בניגוד להסגר המסורתי של הקרנטינה, המבקש להרחיק קבוצות חברתיות, הריחוק החברתי מביא דווקא לבידוד של אינדיווידואלים ומשקי בית מפני האיום. הוא מנוסח במונחים אוניברסליים, ואינו מגדיר קבוצה "נגועה" ספציפית שנמצאת "שם בחוץ". זהו מעין הסגר סלקטיבי, בדומה לקהילות המסוגרות (gated communities) שמגנות על הקבוצות הפריבילגיות ומאפשרות להסתגר מפני

הסביבה – חולים, עניים, חסרי קורת גג, חרדים, ערבים וכדומה. מנקודת מבט זו, של "בית" הוא מבצרי", כל מה שמחוץ לבית מסוכן לקיומנו, סכנה ההולכת ומתפשטת עם הרחבת האיום "החיצוני" עד שלא נותר שום דבר בטוח לבד מן הבית. האירוניה הגדולה היא שכמעט 70% מן החולים בקורונה בזמן הזה נדבקו בביתם שלהם.

שלטון הארנות

דני גוטוויין*

במסווה של מאבק במגפת הקורונה הגביר ראש הממשלה בנימין נתניהו את מאמציו להפיכתה של ישראל ל"דמוקרטיה לא-ליברלית", ברוח המשטרים הפופוליסטיים-אוטוריטריים במרכז אירופה ובמזרחה.

נתניהו פתח במהפכה לשינוי המשטר עם שובו לראשות הממשלה ב-2009, תחילה על ידי כינון "שלטון הנאמנות", ובהמשך בהקצנתו ל"שלטון הארנות" – מהלך שחשף את הנחותיה של הדמוקרטיה הלא-ליברלית בגרסת נתניהו: צמצום המרחב הדמוקרטי כאמצעי לקידום הסדר הניאו-ליברלי, אך מבלי לפגוע בהצבעתם לימין של המעמדות הניזוקים מכך. שלטון הנאמנות משתמש בהענקה ובשלילה של תקציבי מדינה כדי להבטיח את המשך התמיכה בימין; שלטון הארנות עושה זאת באמצעות התניה והשעיה של זכויות האזרח.

מאז מהפך 1977 מתמודד הימין עם סתירה פוליטית: מדיניותו הניאו-ליברלית, שבמרכזה פירוק מדינת הרווחה, פוגעת במצביעיו מן המעמדות הנמוכים ומסכנת את המשך תמיכתם בשלטונו. כדי לפתור סתירה זו כונן הימין את "שיטת מנגנוני הפיצוי" בדמות מגזרים – ש"ס וההתנחלויות, למשל – שהציעו לנפגעי הפרטה תחליפים חלקיים לשירותי מדינת הרווחה שוקצו. אולם יעילותם של מנגנוני הפיצוי המגזריים הלכה ונשחקה, בעיקר בשל גידול האוכלוסיות המנושלות, שבשל היקפן לא היה אפשר עוד לפצותן במסגרת הסדר מגזרי.

לכן מאז 2009, לצד מנגנוני הפיצוי המגזריים, פיתח נתניהו את מנגנון הפיצוי של הנאמנות. באמצעות "חוקי נאמנות", שפגעו בעיקר באזרחים הערבים ובעמותות השמאל, הוצבה ההצבעה לגוש הימין כתנאי מוצהר להעדרה תקציבית. העדרה זו מוסדה למשל בחוק הלאום, המכשיר השקעת יתר ביישובים יהודיים שהממשלה מגדירה כבעלי "ערך לאומי", כלומר כתומכי ימין. כדי להכפיף את ה"דמוקרטיה" ל"יהודית" ואת ה"אזרחות" ל"נאמנות" הוביל אפוא הימין להתנגשות עם הנחות השוויון האזרחי של מערכת המשפט, והפך את שינוי ההרכב והערכים שלה לתנאי לביסוס שלטון הנאמנות.

הגיון הנאמנות הנחה את נתניהו גם בניהול המשבר הכלכלי שחוללה מגפת הקורונה: בניגוד לאימוץ "המודל הגרמני" בעולם, הוא העדיף צנע תקציבי ואבטלה המונית, שהחריפו את המשבר ופגעו בעיקר בעשירוני ההכנסה הנמוכים, שבהם יש רוב לתומכיו.

אך בד בבד, בהתאם להגיון הנאמנות, השתמש נתניהו בפגיעה הכלכלית כדי לשמר את תלותם של המעמדות הנמוכים בשלטונו: האופי הפרוגרסיבי של דמי האבטלה והצמדת גובה

* פרופ' דני גוטוויין, החוג לתולדות ישראל, אוניברסיטת חיפה

המענקים המיוחדים למספר הילדים הגנו טוב יותר, יחסית, על בעלי ההכנסות הנמוכות, כלומר על תומכיו. הגיון הנאמנות הנחה גם את הסיוע לבעלי עסקים, שהפך נושא למיקוח בין קבוצות נפגעים שונות ובין הממשלה, וזו, ברוח הנאמנות, הייתה קשובה יותר למקורביה.

ואולם עוצמת המשבר שחקה את יעילותו של מנגנון הפיצוי של הנאמנות, מאותה סיבה ששחקה בעבר את מנגנון הפיצוי המגזרי: הקושי להתמודד עם הגידול המהיר בהיקף האוכלוסיות שנפגעו, שרבים מהן תמכו בליכוד. שחיקה זו השתקפה בצניחת התמיכה בליכוד בסקרים. בתגובה פיתח נתניהו את מנגנון הפיצוי של האדנות, שמתנה לא רק תקציבים אלא גם זכויות אזרח בנאמנות לשלטונו.

התניית זכויות האזרח בנאמנות, כהגיון של שלטון האדנות, נחשפה בביטול "תוכנית הרמזור" למאבק בקורונה, שעתידה הייתה לפגוע בעיקר ביישובים חרדיים תומכי נתניהו, ובהערפת סגר כללי, שגם במהלכו הקפידה הממשלה להתעלם מהפרת ההנחיות בציבור החרדי וכך חיזקה את מגזורו. באופן דומה, גם מתווה היציאה מן הסגרים הפך לנושא למיקוח ולהערפות מגזריות.

הסגר הכללי לווה בהכרזת מצב החירום, שאפשר למסד את הפגיעה בזכויות האזרח כמנגנון שליטה. אי-הבהירות של "ההנחיות" הפכה את האזרחים בהכרח לעבריינים ואפשרה להפעיל נגדם כוח באופן שרירותי – מעקבים, קנסות, מעצרים ועוד.

הסגר נוצל ככלי פוליטי נגד מתנגדי נתניהו: זכות ההפגנה הוגבלה חוקית, אך אופשרה למעשה, ובמקביל נעשו ניסיונות לדכא את המחאה על ידי הפללת המפגינים וסימונם כסכנה לבריאות הציבור ולשלטונו – עד כדי השוואתם לתומכי הנשיא טראמפ שהסתערו על בניין הקונגרס. שלטון האדנות גם אותת כי אינו נעצר בזכויות האזרח ולא יירתע גם מפגיעה בזכות לחיים, כאשר תוך הפרת הנחיות משרד הבריאות ובניגוד לעמדת היועץ המשפטי לממשלה הורה השר לביטחון פנים לעכב את חיסון האסירים מפני הקורונה.

התעתוע שבתקנות הסגר והשרירותיות שבאכיפתן יצרו מציאות כוחנית שנועדה להטמיע בקרב אזרחי ישראל את ההבחנה בין הזכויות ששלטון האדנות מוכן להעניק לתומכיו ובין אלו שהוא נחוש לשלול ממתנגדיו. כך מחולל נתניהו – לצד כאוס ממשלתי מכוון – בלבול, חשש וחוסר אונים. אלו מעודדים יראה הישרדותית של ציות נרגז, ומכשירים ציניות כלפי זכויות האזרח ואדישות כלפי ביטולן, המובילים לרמוקרטיה הלא-ליברלית ומאשררים את שלטון האדנות.

נתניהו הדגיש כי הסגר הוא מצב שאפשר לחזור ולחדשו, כלומר הוא יכול לשמש אמצעי לכפיית מצב חירום מתמשך. עד כה, המגבלות הקואליציוניות מנעו ממנו לממש זאת. אך מאבקו למיסוד חוקתי של שלטון האדנות – כלומר להפיכתו למשטר האדנות – נמשך, במסגרת ניסיונו של הניאו-הליברליזם הישראלי להיחלץ מסתירותיו הכלכליות-החברתית באמצעות שימוש בפוליטיקה פופוליסטית אנטי-דמוקרטית.

תיירות

ג'קי פלדמן*

תיירות היא אחד משני הגורמים המניעים את המספר הגדול ביותר של אנשים לחצות את גבולות מדינתם (הגורם השני הוא מלחמה). כפרים, ערים ואף מדינות שלמות תלויות בתיירות לפרנסתם. תיירות גם מזינה את הדמיון האנושי, המבקש שינוי, הרפתקאות וחופש. מגפת הקורונה חשפה עד כמה הכלכלות והדמיונות שמזינים את התיירות הם פגיעים ושבריריים.

הקורונה גרמה לסגירת חופים, אצטדיונים, ברים ומסעדות. טיסות בוטלו, גבולות מדינה נסגרו. פקידי קבלה, נהגי מוניות, טבחנים ומלצרים, בעלי בסטות בשוק, חדרניות ומורי דרך – כולם מצאו עצמם מחוסרי עבודה. חלק גדול מהם עצמאיים או עובדים עונתיים, ולא היו זכאים לדמי אבטלה. היו שמצאו תעסוקות אחרות; עובדי מלון מפוטרים בבאלי, למשל, חזרו לעבוד חלקות ארוז שהוזנחו. אבל גם לאחר תום הסגר, ענף התיירות מתקשה לחזור לקדמותו. בתנאים של חוסר ביטחון כלכלי, מעטים יוציאו הון על חופשה. בשעות בעיר תיירותית בצרפת נוכחתי לראות כי עסקים רבים נשארו נעולים גם חודש וחצי לאחר תום הסגר. הרחובות נותרו ריקים למחצה. מסוכן לבנות עתיד כלכלי על תיירות.

הדחף לתייר נובע ממניעים שונים. חלק מהתיירים, העשירים שבהם או מי שמוצאם במשפחות איכרים, מחזיקים בית שני מאובזר בכפר. אבל הרוב נוסעים לחפש את השונה, את הלא שגרת. הסוציולוג דין מקקאנל, בספרו *The tourist*, ראה בתיירות של אתרים (sightseeing) טקס המאשש סולידריות חברתית: המגע עם "אותנטיות" במקום אחר, אם באתר התרבות הגבוהה אם במפגש עם "שבטים הילדיים", מאפשר לנו להתגבר על הניכור שבחינו המודרניים. ואם האותנטיות לא נמצאת שם באופן טבעי, המקומיים ייצרו אותה כדי לספק את דרישות השוק. ג'ון אורי הבחין בין שני סוגי מבטים תיירותיים המעצבים את ציפיותינו: ההמוני, הצורך את האתרים התיירותיים עם אנשים אחרים ורבים (בקונצרט רוק, באתר עלייה לרגל, בחוף תל אביב בקיץ), והרומנטי, הדורש בדידות באתר (הצימר עם הג'קוזי בראש ההר, גשר פריזאי בלילה ערפילי).

חלק גדול מהרצון לטייל גיזון מהחלום על חופש ותנועה, על יציאה משגרת היומיום אל משהו אחר, משהו שאולי ישנה את חיינו. אך מאחורי החלום הזה עומדים מנגנונים שלמים שנועדו להרגיענו: המטוס יביא אותנו למחוז חפצנו במהירות, וגם יחזיר אותנו בזמן למשרד. מעבר לים נוכל למצוא כוס קפה בבוקר, יין בערב, ואוכל שונה אבל לא שונה מדי. הבית החלומי ייראה בדיוק (כך נקווה) כפי שצולם באתר ההזמנות באינטרנט. ואם נחלה, חלילה, פוליטת הביטוח תדאג להחזיר אותנו הביתה.

חלק גדול מהביטחון הזה הופך בתקופת הקורונה. הגבול נסגר, המטוס קורקע, מסעדת החלומות נסגרה, השהייה בכריכה נאסרה, המסיבה הפרועה בוטלה, ובתי החולים קרסו. אם ניסע, יש סיכוי שנידבק במחלה או ניתקע בארץ זרה למשך זמן ארוך יותר ולשהות יקרה יותר ממה שתכננו. רוב האנשים, מרצון ומכורח, נשארים בבית, צמודים למסכי הטלפון, מתבוננים בתמונות של חוף הים הנטוש או של המסיבה שהייתה ולא תשוב, חולמים על היום שבו השמיים

* פרופ' ג'קי פלדמן, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ואתרי התיירות ייפתחו. יש חוקרים שחושבים שדפוסי התיירות ישתנו. אנשים יחששו ממתוסים עמוסים חולי קורונה ומהקשחת תנאי המעבר בגבולות ויעדיפו לבלות בחיק המשפחה, לטייל ברגל, קרוב יותר לבית, בטבע הפתוח. מי ירצה לחגוג במסיבה כשהוא עוטה מסכה?

קשה לדעת אם הקורונה תשנה את התיירות. גופים רבים כמהים לחזור למצב של "עסקים כרגיל", אך בינתיים הקורונה חושפת את היקף התכנון המרגיע, הטומן בחובו ביטחון וסדר, שעומד מאחורי חלום החופש הגדול.

תעשיית המין

יעלה להברז*

ב-31 בדצמבר 2018 אישרה מדינת ישראל את "חוק איסור צריכת זנות" והפכה למדינה השמינית בעולם הנוקטת עמדה ניאור-אבולוציוניסטית כלפי תעשיית המין, שעיקרה מיגור תעשיית המין באמצעות הפללת צרכני הזנות. החוק, שנכנס לתוקפו ב-10 ביולי 2020, הוא תוצר של שיתוף פעולה עיקש בין פוליטיקאיות משני צדי המפה הפוליטית, ארגוני סיוע וארגוני החברה האזרחית, שכבר בסוף שנות התשעים החלו לפעול בתחום – תחילה בניסיון למגר סחר של נשים מחו"ל בתעשיית המין המקומית, ולאחר מכן בניסיונות למגר את מה שמכונה פעמים רבות "סחר מקומי". אין ספק שלשיתוף הפעולה חוצה המגזרים וההשקפות הפוליטיות יש השפעה רבה על הנעשה בישראל בתחום בשני העשורים האחרונים, וכך גם למדיניות גלובלית בנושא.

כניסת החוק לתוקפו בעיצומו של משבר בריאותי, כלכלי וחברתי שהחברה הישראלית טרם ידעה כמוהו חשף הן את הצטלבות הדיכויים (intersectionality) של אוכלוסיות שקופות המצויות בשוליים והן את אוזלת ידה של המדינה בסיוע לאוכלוסיות אלו. ככל שמשבר הקורונה מעמיק, כך מתחוויר כי עובדות ועובדי מין, או אנשים בזנות, הם בין האוכלוסיות הנפגעות בצורה הקשה ביותר.

הבידוד, הסגר, הגבלות התנועה והיעדר הכרה מדינית בעבודת מין כעיסוק מותרים את עובדות המין נטולי הגנה, ללא זכאות לפיצוי פיטורין, דמי אבטלה או הטבות סוציאליות וללא אפשרות יציאה לחל"ת, ועבור אלו שאינן מעוניינות להסתייע בתוכניות השיקום – גם ללא גישה או זכאות לתוכניות הבטחת הכנסה. יתרה מזו, גם אנשים שנמצאות ים מחוץ למעגל הזנות כבר זמן מה, נקלעו למצוקה ומצאו עצמן חוזרות לבקש עזרה מארגוני סיוע לאור המשבר הנוכחי. היעדר ההגנה דוחף אותן.ם אל הרחוב, אל תנאי עבודה מסוכנים ופגיעים עוד יותר, ומגביר מצבי דיכאון, מתח, חרדה ופוסט-טראומה.

מבין אלו, האוכלוסיות הנפגעות ביותר הן עובדות מין מהגרות (חסרות תעודות) הנתונות בסכנה של מעצרים וגירוש, דרות רחוב ומכורות לסמים בזנות שלא נמצא עבורן פתרון מתאים לבידוד בעת הצורך, נשים בזנות המשתייכות לקהילת מבקשי המקלט, עובדות מין שהן

* ד"ר יעלה להברז, המחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

אימהות חד-הוריות החוששות לפנות אל מערכות הרווחה, ועובדי מין להט"בים, טרנס* או פלסטינים. אלו, שעבורם זנות היא אסטרטגיית הישרדות, מושפעות ומושפעים בצורה החריפה ביותר מהיעדר גישה לטיפול רפואי, מהיעדר זכויות לקצבאות ביטוח לאומי, מהיעדרן של רשתות תמיכה ממוסדות, ומהיעדר תמיכה משפחתית וחברתית להישען עליה בעת המשבר. החוק האוסר על צריכת זנות וכניסתו לתוקף בעת משבר כלכלי חריף חשפו את ההדרה השיטתית ואת הפגיעה החברתית והכלכלית באוכלוסיות קצה. היעדר תקציב מדינה, שמשמעותו קיצוץ בפועל בכלל משרדי הממשלה; הפרטת שירותי מערכת הרווחה במשך שנים ובאמצעות מכרזים; צמצום ההשקעה בשירותי הבריאות הציבוריים; אי-העברתו של תקציב סל השיקום לשורדות זנות כפי שמחייב החוק – כל אלה יצרו משבר הומניטרי חמור ומתמשך שדחף את ארגוני החברה האזרחית להגיש לאוכלוסיות אלו את הסיוע שהמדינה נכשלה בהגשתו ולא סיפקה אותו. המשבר הנוכחי פירק באחת את התפאורה הניאו-ליברלית, וחשף את אזורי הפגיעות והחולשה של מדיניות ההפרטה ואת נפגעותיה העיקריות.

תרבות מסכית

מוטי רגב*

מסכים של מחשב, טלוויזיה או סמארטפון ועליהם תמונות זנות וטקסטים מרצדים נעשו למדיום דומיננטי ביותר בחיי היומיום עוד לפני מגפת הקורונה. אולם עם המגפה חלה הקצנה בנוכחותו של מדיום זה בחיים החברתיים ובשדה התרבות. תרמו לכך מאוד ההגבלה על התקהלויות, סגירתם של אולמות מופעים ואולמות קולנוע, והדרת קהל מאירועי ספורט. מוקדם לומר אם מדובר בשינוי מתמשך, אך ברור שככל שהמגפה נמשכת ותנאים אלו מתקיימים, חלק ניכר מן האנושות חי במצב של תרבות מסך מוקצנת.

זמן הקורונה צירף אל הסרטים, הסדרות ותוכניות הטלוויזיה גם משחקי ספורט, תערוכות, מופעי מוזיקה "חיים", הרצאות מלומדות ועוד. בכך הושלם מצב שבו הצריכה התרבותית של אמנויות, בידור וספורט עברה להתקיים באופן טוטלי כמעט על גבי מסכים. לזאת יש להוסיף את השימוש האינטנסיבי בשיחות ובמפגשים מקוונים וחזותיים למגוון צרכים (ישיבות, פגישות, מפגשי משפחה, אימוני כושר, הוראה, טיפול נפשי), דבר שהביא ל"קולנועיזציה" של מפגשים אלו. עוד יסוד חשוב של תרבות המסך המוקצנת הוא תרגום הצורך במידע על "המצב" לכרי תלות גוברת בקטעי וידאו מזדמנים שבהם מתועדות התרחשויות על ידי מי שנקלעו לזירה כזו או אחרת. צילומים עצמיים של מונולוגים והתבטאויות אישיות זוכים לתפוצה נרחבת ומהווים רכיב נוסף בתרבות זו.

עבור רבים, הידע והתובנות על המצב בתקופת הקורונה, ובכלל על המציאות החברתית והפוליטית, צומחים מתוך פרקטיקה של מעבר מתמיד, על גבי מסכים, בין רשתות חברתיות, שידורי טלוויזיה, שירותי הזרמת תוכן ותקשורת מחשבים. בהקשר זה עולים על הדעת מושגים

* פרופ' מוטי רגב, המחלקה לסוציולוגיה, למדע המדינה ולתקשורת, האוניברסיטה הפתוחה

קלאסיים המקבלים משמעות עכשווית כמו "המדיום הוא המסר", "הצגת העצמי" או "קהילה מדומיינת".

כך, למשל, מדיום המסך מחייב פיתוח מיומנויות תרבותיות לזיהוי ולהבחנה בין תמונות זוות "בזמן אמת" (שידור חי) ובין תמונות זוות שעולות מתוך שרתים ("מוקלטות"); בין תמונות זוות שהן "בדיה" (סרטים, סדרות) ובין תמונות זוות שהן "מציאות" (שידורי אקטואליה, תיעוד מזדמן מתוך סמארטפון). ההבחנות הללו, יש לומר, לא תמיד ברורות, ומתוך כך מתאפשרות מניפולציות שונות. המדיום גם מחייב שכלול של מיומנויות מוטוריקה עדינה, הדרושות להקלדה ולתפעול של שלט־רחוק, וכן היכרות של מאגר סימנים המשמשים להפעלת המסכים או לביטוי רגשי – ראשי תיבות, קיצורי מילים, אמוג'ים, צירופים שונים של סימני דפוס. מיומנויות אלו יוצרות היררכיה של אוריינות מסך.

הצגת העצמי על המסך מטמיעה אל תוכה יסודות של בימוי, עיצוב תמונה, זווית צילום, תאורה, ארגון עצמי של הופעה חיצונית ועוד. היא כרוכה ברכישת טכניקות ובקבלת החלטות הקשורות לתמונה מייצגת ולארגון הופעה חיצונית מול מצלמה (במפגשים מקוונים, למשל) – ארגון שאינו מסתכם בבחירת לבוש ובהקפדה על מראה חיצוני אלא מתבטא גם באופן הצבת המצלמה, בהשגחה על הפרטים שנכנסים לתוך הפריים, בבחירת תאורה מתאימה. שליטה במיומנויות אלו מניבה אף היא הברלים והיררכיות בין מי שהופעתם על המסך מהוקצעת וטבעית-לכאורה ובין מי שנתפסים כעילגים.

קהילות ורשתות של עוקבים נעשות למעין תחליף לקבוצות, במובן הסוציולוגי הבסיסי של המונח. חברים לקבוצה מזהים זה את זה לעיתים קרובות באמצעות כינויים בלבד. זהות הזולת מצטמצמת לא פעם לחד-מדיות של המופע המסכי בטקסט ובתמונה. במקרה של אמנויות הבמה וספורט, הקהל במשמעותו המסורתית מתפוגג, ואיתו החוויה של תגובה קולקטיבית והממד הפולחני שמתקיים במופעים מול קהל. נוכחות הדדית, המלצות ותגובות בפייד ברשתות החברתיות, שיתוף פלייליסטים והמלצות אלגוריתמיות על מוזיקה, סדרות וסרטים נעשים לכלים שבאמצעותם מיוצרת חוויית שייכות למרחב משותף של טעמים וסגנון חיים, ובאמצעותם גם משומרת תחושת ההיכרות בין מגזרים.

מכל הבחינות הללו, תרבות המסך המוקצנת בזמן הקורונה מחדדת ומזקקת מצב שהחל להתקיים קודם לכן. הקצנה זו, לצד המידע והשיח על המגפה, מעצימים את הדברים לכדי אירוע מדיה מתמשך. בתוך כך נוצרת הבניה של המגפה כמעין קריסה חברתית, קו חוצה היסטורי, מצב לימינלי שלאחריו, באמירה רווחת שכבר נעשתה לקלישאה, "דברים רבים לא יהיו כפי שהיו קודם לכן".