

בעריכת אורי רם
שלמה סבירסקי
ניצה ברקוביץ

לכסיקון סוציולוגי לעת קורונה

הכותבות והכותבים בלכסיקון סוציולוגי לעת
קורונה מציעות ומציעים התבוננות ראשונית
בתופעות החברתיות העכשוויות - על המפגש
בין מגפה, חברה ומדינה ותוצאותיו.

ינואר 2021

סוציולוגיה ישראלית
כתב עת לחקר החברה בישראל

מركز أدفا
מרכז אדוה
AdvaCenter
מידע על שוויון וצדק חברתי בישראל

תוכן הלכסיקון

פיננסיאליזציה 169	המעמד הבינוני 111	הוראה זומית 56	על הלכסיקון 3
הפלסטינים בישראל 171	מעקב מדינתי 114	הפגנות 59	אוטוקרטיה 7
פמיניזם 173	מערכת הבריאות 116	זומסטר 61	אוכל 9
פני המגיפה 175	משפחה 119	זיהום 63	אינדי בבלפור 11
הפרטי והציבורי 177	ניאו-פיאודליזם 121	זיכרון קוסמופוליטי 65	אי שוויון 13
פרקריאט 179	נשים חרדיות 123	זכויות אדם 67	אלימות אינטימית 15
צרכנות 181	נתונים 125	זכויות עובדים 69	אנושות 17
קבוצת סיכון 183	סבאסבתא 127	הזכות לפרטיות 71	אנשים עם מוגבלויות 19
קורונספירציה 185	סגר 130	זמן 73	אנתרופולוגיה 21
קיימות 187	סולידריות 133	זקנה 75	ארגוני נשים 24
רגשות 189	סימולרזום 136	חוב ציבורי 77	בגרות צעירה 26
ריחוק חברתי 191	סקיוריטיזציה 138	חירום 79	ביטחון תזונתי 28
שלטון האדנות 193	סקס 140	החברה החרדית 81	ביו-פוליטיקה 30
תיירות 196	עבודה מהבית 142	טקסים 83	בית 32
תעשיית המין 198	עבודת בית 144	ידע 85	בית-ספר 34
תרבות מסכית 200	עובדות חיוניות 146	יחסי אדם-חיה 87	ביתיות במשבר 36
	עוני 148	כיבוש 89	בנק ישראל 38
	העידן הרגשי 150	הכלכלה המקומית והעולמית 92	בריאות 40
	העיר הקורוניאלית 153	להט"ב 95	גבריות 42
	העקמה 156	מבקשי מקלט 97	גילנות 45
	החברה הערבית-בדווית 158	מוות 100	גלובליזציה שלילית 47
	פוליטיקה 160	מחאה 102	דור, מגדר ומחאה 49
	פוסט-אנושי 163	מטפורת המלחמה 104	הגירה 51
	פוסט-קורוניאליזם 165	מיקרואורגניזמים ובני אדם 107	הוצאה ממשלתית 54
	פופוליזם 167	מסכה 109	



על הלכסיקון

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 במובנם הטבעי והן במובנם החברתי --- חושפת את פריכותם ואת פגיעותם, ובין השאר את אי-השוויון ואי-הצדק, אשר קיימים מכבר אולם מוחמרים בעת המגיפה. מכאן הצורך לחשוב מה עושה הקורונה ליחסים, למוסדות ולמושגים חברתיים קיימים, ומה הם עושים לה.

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

הלכסיקון אפשר לסוציולוגים וסוציולוגיות 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 הלכסיקון, כי הבמה הנוצרת מאפשרת תגובות ראשוניות, חווייתיות ומושגיות, שאינן מבוססות על מחקר רטרואספקטיבי, אלא על מיומנות מקצועית וידע צבור. בין האפשרות של אי-תגובה לבין האפשרות של תגובה מאוחרת, נבחר הלכסיקון כדרך ביניים. אפשר לראות את הלכסיקון גם כמעין מבחן מעשי למידת יכולתה של הסוציולוגיה להתמודד עם אירועים שוטפים.

הכותבות והכותבים בלכסיקון סוציולוגי לעת קורונה, מטעם מרכז אדוה וסוציולוגיה ישראלית מציעות ומציעים התבוננות ממוקדת בתופעות החברתיות העכשוויות, המציגה במשולב תמונה קלידוסקופית של המפגש בין מגיפה, חברה ומדינה ותוצאותיו; אפילו אם זו התבוננות ראשונית בלבד, העולה תוך כדי ההתרחשויות. זמנם של מחקרים ועיונים עוד יגיע.



בלכסיקון 89 ערכים המסודרים בסדר אלף-ביתי, סדר שרירותי שאינו מכיר בגבולות בין תחומים, מבטל הבחנות בין פרספקטיבות וכופר בהיררכיות של סדר חשיבות. עם זאת, ניתן להצביע על מספר מוקדים נושאים המשותפים לערכים מן הלכסיקון.

מוקד אחד כזה הוא **אי-השוויון**, שהלך והחמיר בזמן הקורונה, בין אם מדובר על אי-שוויון בין פרטים או בין קבוצות מוגדרות, במיוחד אלה המצויים במיקומים צולבים ההופכים אותם לפגיעים יותר. כזה הוא המקרה של **הפלסטינים בישראל, נשים בחברה החרדית או נשים בחברה הערבית-בדואית בדרום ועובדות חיוניות**. אי-השוויון בא לידי ביטוי גם בהבדלים ברמות **בריאות** וגם בנגישות דיפרנציאלית ל**מערכת הבריאות**. חיתוך מעמדי מגלה עד כמה ניזוקו 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 את התנאים הנדרשים להתגוננות בפני המגיפה. חלקים מקבוצות אלה מצאו עצמם בפעם הראשונה נאלצים להתמודד עם **עוני ואי בטחון תזונתי**. **זכויות אדם, זכויות עובדים** והזכות לדיוור כפי שנדונה בערך **בית**, לא תמיד עמדו להגנתם. מה שהחמיר את הפערים החברתיים, ועוד יעמיק אותם, הוא השינוי במערכת החינוך, שעברה בין-יום ללמידה מרחוק, כפי שנטען בערך **בית הספר**.

הקשישים, שהיו אלה שנפגעו ביותר מהקורונה, היו גם אלה שחוו את הפגיעה הקשה ביותר בזכויותיהם ובכבודם, כפי שמלמדים הערכים **גילנות, זקנה, קבוצות בסיכון, 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 מנגד על המנעד הגילי מצויים אלה שבשלב **הבגרות הצעירה** ואלה הנידונים בערך **דור, מגדר ומחאה**, וההשלכות המורכבות של הקורונה עליהם.

מוקד חקירה אחר הוא אופן הידיעה וההבנה של הקורונה, בין אם מדובר בכלים מדיסציפלינות כמו **האנתרופולוגיה** או בשאלות הקשורות ל**זיכרון קוסמופוליטי** של הקורונה, ובין אם מדובר בכלים מדעיים לייצוג של ידע כמו שמציגים הערכים **נתונים, העקומה, מטפורת המלחמה, סקיוריטיזציה, ידע**, וגם תיאוריות **קורונספירציה**, ייצוגים ויזואליים של המגיפה כפי שנדונים בערך **פני המגיפה** וכפי שהם נגלים לעינינו בריבוי המסכים המקיפים אותנו, נידונים בערכים **תרבות מסכית, סימולרזום והוראה זמית**.



על טשטוש הגבול שבין האנושי ללא-אנושי, בין הביולוגי לתרבותי, בין הפיזי והחברתי הזזתו וקיבועו, תוך יצירת שטחי עירוב ומחיקתם ניתן לקרוא בערכים **זיהום, ריחוק חברתי, יחסי אדם-חיה, מיקרואורגניזמים ובני אדם ופוסט-אנושי**.

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

מוקד מרכזי נוסף של הלכסיקון הוא השפעת הקורונה על משטרים פוליטיים קיימים, ועל הצמיחה של צורות שליטה חדשות-ישנות, כמו **אוטוקרטיה, ביו-פוליטיקה, פוסט-קורונליאליזם, זומסטר, חירום, כיבוש, מעקב מדינתי, ניאו-פאודליזם, סגר, שלטון אדנות, ופופוליזם**. מגד, הערך החברה ה**חרדית** מראה כיצד היא מתמרנת בין שיתוף פעולה עם הסמכות הריבונית לבין איתגורה. היו שחקרו את האפשרויות לפעולה פוליטית בעת הזו ואת הצורות השונות שזו לבשה, כמו למשל בערכים **פוליטיקה, ארגוני נשים, מחאה, אינדי בבלפור, פמיניזם והפגנות**, וכתבו על ההכרח **בסולידריות** בכל מאבק פוליטי.

מוקד נושאי חשוב נוסף -- חיי היום-יום, 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 שלה – היכולת לפרנס והימנעות מהחצנת רגשות.

ההיבטים הגלובליים באים לביטוי ברבים מהערכים, אבל במיוחד באלה שדנו בסוגים שונים של מעבר בין גבולות כמו **תיירות והגירה, קיימות, שמטבעה** איננה מכירה בגבולות, לא מדיניים ולא אחרים, והערך **אנושות**, הטוען שהקורונה חשפה ביתר שאת את המאחד ואת המפלג את האנושות. וכמובן שייכים לכאן הערכים **גלובליזציה שלילית והעיר הקורוניאלית**, המראים כיצד מגיפת הקורונה חשפה את מכלול חוליי הגלובליזציה ואף החמירה אותם והערך **הכלכלה העולמית והמקומית**. על היחסים המשתנים שבין כלכלה למדינה, בעצם על אי-היכולת לדון באחד בלעדי השני, ועל השלכותיהם על החברה בתקופת הקורונה, ניתן לקרוא בערכים **בנק ישראל, הוצאה ממשלתית, חוב ציבורי, ופיננסיאליזציה**.



יש לראות את הלכסיקון כאוסף של מחשבות והרהורים על מה שקורה כאן ועכשיו, נסיון לפענח את האירועים ולנתח אותם בעזרת הכלים שאנו מכירים ולדבר עליהם בשפה שאנחנו אמונים עליה זה מכבר. יחד עם זאת, ייתכן שעם חלוף הזמן – הערכים ה"עכשוויים" כל כך ייילכו ו"ייתישנו". מרווח הזמן אינו מספיק לבחינה סדורה ולחקירה מלומדת. אך זהו גורלו הבלתי נמנע של חקר ההווה המיידית. קריאה בטקסטים אלה, לפיכך, עשויה ללמד אותנו לא רק על ההשפעות של 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-יוני 2020 לבין דצמבר באותה שנה, כאשר נכנסנו ויצאנו מסגרים אמיתיים יותר או פחות, כאשר עדיין לא היה ברור מה יקרה, מה תהייה עוצמת ועומק הפגיעה, ומתי וכיצד הכל יסתיים. דברי פתיחה אלה נכתבים כאשר, מוקדם הרבה יותר מהציפיות האופטימיות ביותר, כבר נמצא חיסון וחלקים הולכים וגדלים של האוכלוסיה בישראל מתחסנים. ובו בזמן גם מתעוררים פחדים נוספים נוכח מוטציות חדשות של הנגיף. איך העולם ייראה לאחר המגיפה? מה למדנו? מה ישאר ומה ימחק?

הידע הסוציולוגי לא מצייד אותנו בכלים לחזות את העתיד ואולי מוטב שכך. ידיעת העתיד כרוכה בגישה פטליסטית ועלולה לגרור שיתוק פוליטי. השחרור מאשליית החיזוי, לעומת זאת, עשוי לשמש כזרז לפעולה, או לפחות לאפשר דמיון של חברה טובה יותר וצודקת יותר. ללכסיקון יש ערך אקדמי ואנו מקווים שגם תרומה לשיח הציבורי.

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

עורכים.ות: **אורי רם, שלמה סבירסקי, ניצה ברקוביץ**

רכז מערכת: ירון הופמן-דישון

גרפיקה: ליטל ביטון



אוטוקרטיה

אסף דוד, מכון ון ליר והפורום לחשיבה אזורית

ופלסטינים-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 אחמד 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 ליותר יהודית לערבים ופחות דמוקרטית ליהודים. הפרדיגמה של "דמוקרטיה במצוקה" מאבדת מעילותה להבנת המתרחש לנגד עינינו. תהליכים שהתקיימו או התקדמו באיטיות ומאחורי

באילו נסיבות משתנה פרדיגמה? מתי מבין אדם שהמסגרת המושגית שבה הוא בוחן תופעה מסוימת אינה מועילה עוד להבנת התופעה, ויש להמירה במסגרת אחרת? השאלה הזו רלוונטית ביותר לישראל בעידן הקורונה. אני סבור שהדרך היעילה להנהרת המתרחש במדינה בתקופה זו היא ניתוחה כמשטר סמכותני בראשות שליט יחיד (אוטוקרטיה), 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 לבין מבקריו ומתנגדיו במרחב הפוליטי והציבורי, ובחנתי תהליכים ומקרי בוחן שהוכיחו שבירדן מתקיים, למרות הכל, מרחב גמיש ומכיל למחאה והשפעה פוליטית. מאחר שישראל היא מדינה מזרח תיכונית, בשלב מסוים הפניתי את מבטי פנימה. חוקרים העוסקים בפוליטיקה השוואתית,



הקלעים הפכו מהירים וגלויים: 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; וחיזוק 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 הגיון 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.

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 שנותר

ממנגנוני האיזון 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 – עקרון 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. דמוקרטיה 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 את הצוהר ההכרחי, גם אם לא מספק, לריפוי חולייה הפוליטיים, החברתיים והכלכליים של מדינת ישראל.



אוכל

דפנה הירש, האוניברסיטה הפתוחה

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 הגזירות שהטילה המדינה בתגובה אליה, שינו באופן משמעותי את הרגלי צריכת האוכל. בהלת הקניות שאפיינה את הסגר הראשון אמנם שככה, כפפות הניילון נזנחו והביצים חזרו למדפי 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

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 מטרנד 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 מכתיבה 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 המרכזיים שבו באות לידי ביטוי מובהק ההשלכות הדיפרנציאליות של הקורונה והסגר על קבוצות שונות של אנשים. המרכזיות של האוכל בתקופת הקורונה מתבטאת במגוון אופנים, הקשורים לפונקציות השונות שלו: אוכל הוא צורך ביולוגי, חיוני



בה"א הידיעה. אולי יותר מכל מאכל אחר, היכולת להכין לחם בבית מסמלת שליטה בגורל ואי-תלות. נועה ברגר ודניאל מונטרסקו כתבו על שגעון 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 ביכולת שלהם לשלוט במה שהם מכניסים לפה. מנתוני הלמ"ס עולה, ש-14% מהאנשים צמצמו בצריכת המזון ו-17% קבלו סיוע כדי לרכוש מזון ותרופות. המצוקה הכלכלית, לעתים בשילוב עם קשיי נגישות למזון (למשל, אצל קשישים, עבורם כל יציאה מהבית למקום ציבורי הפכה למסוכנת מאי פעם), תרמה להתגברות הרעב. מספר הפניות לבתי תמחוי גדל ב-50%. במשפחות שבהן ילדים שאוכלים במוסדות החינוך, סגירת המוסדות מהווה עול נוסף על פרנסת המשפחה. גם מי שלא רעבים לחם אבל נדרשו להצטמצם, 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.

בנוסף, אחד הענפים שספגו את הפגיעה הקשה ביותר הוא ענף שירותי המזון והמשקאות, ובעיקר המסעדות, בתי הקפה והברים (המכירות של רשתות השיווק, לעומת זאת, האמירו). אולי אין זה מפתיע, שלנוכח הפער בין המעמד התרבותי של שפים בשנים האחרונות, להפקרה המדינתית והעדר פיצוי הולם לנפגעים, מסעדנים היו המגזר הראשון שממנו יצאה קריאה לאי-ציות. הסגר מבליט את הפער בין אלה שיכולים להרשות לעצמם לחשוב על האוכל בימים האלה כמדיום של בילוי יצירתי, נחמה וקשר, לבין אלה שהפונקציה המשמעותית ביותר של האוכל עבורם הפכה להיות הפונקציה ההזנתית-הישרדותית. 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. הנגישות לאוכל היא אחת הדרכים שבאמצעותן היא עושה זאת.



אינדי בבלפור

דלית שמחאי, המכללה האקדמית תל-חי; אורי דורצ'ין, University of Colorado Boulder

המוסיקה המסחרית, והעדיפו את דלות המשאבים, החופש האמנותי וההון התת-תרבותי שנלווה לכך. כיום, עם החלשות המבנה הריכוזי של תעשיית המוסיקה, וטשטוש ההבחנה בין מרכז לשוליים, קשה להגדיר בברור מי בתוך תעשיית המוסיקה הממוסדת ומי פועל בשוליה באופן עצמאי. אנשי האינדי, מצידם, אינם נוקטים עמדה מתבדלת ביחסם למוסיקה, סגנון וטעם. ההבחנה בין "אנחנו" ל"הם", שמקלה על סימון גבולות, משעממת אותם בשל חוסר רלבנטיות.

אחד הרעיונות שבכל זאת מאפיין ומבחין סצינה זו הוא הרעיון של עשייה עצמאית –DIY. מימושו בא לידי ביטוי בהמנעות מהסתמכות על חברות הפקה גדולות ובהעדפת עבודה עצמאית, רזה, פיראטית באופיה, שעושה שימוש חוזר, יצירתי ומשועשע בחומרים. במחקרנו על סצינת האינדי בישראל מצאנו כי DIY ממשיך להיות עקרון מרכזי המוביל את פעיליה. אולם יותר משמדובר בעשייה עצמאית אינדיבידואלית מדובר בעשייה עצמאית קהילתית (DIT - Do It Together). גבולותיה של הסצינה

משבר הקורונה, שהחל מחודש מרץ, הוביל לביטולו של פסטיבל יערות מנשה, אחד המרכזיים והחשובים שבסצינת המוסיקה העצמאית (אינדי) בישראל. במקביל, כמו בסיוט, נסגרו מועדונים ובוטלו הופעות וארועי תרבות. רבים מאנשי המוסיקה והתרבות נותרו ללא עבודה, ללא חסכונות וללא זכאות להטבות שניתנו לסקטורים כאלה ואחרים. את התסכול, הזעם והביקורת הפוליטית מביאים רבים מהם להפגנות השבועיות בבלפור ולארועי מחאה נוספים. בחינת ביטוייה האמנותיים והויזואליים של המחאה מעלה שהיא כוללת מספר מאפיינים של סצינת האינדי. אינדי, אנחנו טוענים, הוא מושג שמשמעותו חורגת אל מעבר לתחום המוסיקה והתרבות הפופולארית.

בישראל פורחת סצינת המוסיקה העצמאית (אינדי). פסטיבלים נותנים במות לאמנים, קהילת טעם הטרונגנית ושוקקת מתהווה סביב מועדונים, תחנות רדיו, הופעות ועוד. זוהי סצינה תרבותית-מוסיקלית שמעוגנת בהיסטוריה של תרבות השוליים, של מי שפעלו באופן עצמאי (ומפה המושג – אינדי), מחוץ לתעשיית



לא נקבעים על ידי עקרונות ברורים אלא על בסיס יחסים חברתיים של מי שפועלים יחד, כקהילה הנשענת על הפעולה, האתיקה והאסתטיקה של DIY/T.

ההפגנות מול ביתו של ראש הממשלה מזמנות מפגשים לא מובנים מאליהם בין קבוצות ואנשים עם אג'נדות מגוונות. זהו ארוע ססגוני 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, כשכל מפגין ומפגינה מעלים עליהם את המסר שחשוב עבורם/ן. לעיתים שיתוף פעולה בין מספר משתתפות/ים יוצר מסר משותף שנכתב על גבי מספר שלטים. בולטים בהפגנות מי שמבטאים את מחאתם בעזרת תחפושות, בפרפורמנס שעושה שימוש ברדי-מייד, בהעלאת מיצבים בהם יש איזכור לעבודות אמנות. מיצבים אלה מועלים במהירות על בסיס אלתור ושיתוף בין אנשים מזדמנים בדומה לארועי פופ-אפ או קליפים שמופקים כ one-shot. האסתטיקה של המחאה מזכירה אם כן במובנים רבים את זו של סצינת האינדי, ומשקפת דפוסי פעולה של עשייה עצמאית (DIY) באופן קבוצתי (DIT). גם העמדה המכילה והלא לעומתית באה לידי ביטוי בהפגנות, אשר מפגישות, כאמור, אנשים בעלי אינטרסים ועמדות שונים.

אולם רוח האינדי מביאה עימה יותר מכך. סצינה מוסיקלית זו צמחה מתוך תרבות הפאנק והרוק. חבריה אינם נוקטים עמדה לעומתית ביחסם למוסיקה ולגבולותיה אולם יש להם עמדות ביקורתיות בענייני חברה, כלכלה ופוליטיקה. עמדות אלו, שבגינן מועדפת העבודה העצמית וההסתייגות מתעשיית התרבות המסחרית, מגדירות עמדה של התנגדות שאיננה נשענת על הגיון של קוטביות. מבחינה זו התייחסות להפגנות כקרנבל קיץ מרהיב ותו לא (ראו מאמרו של שנהב על מחאת 2011), רק בשל המעטפת היוזאלית האטרקטיבית והיעדר קו רעיוני ברור שמאפיינים אותן, אינה לוכדת את טיבה של המחאה.

בתנועות חברתיות או תתי תרבויות רבות מסומנים גבולות התנועה או הקהילה בשלב ראשוני של התגבשותן, ובהתאם אליהם מוכלים או מודרים ממנה שחקנים שונים. לעומת זאת בבלפור, כמו בסצינת האינדי, פעולה עצמאית-משותפת היא שמתווה את גבולות הקהילה. נראה כי ה-DNA של סצינת האינדי חורג אל מעבר לעניין במוסיקה ואסתטיקה ונוגע בהיבטים רחבים בהרבה של חברה, כלכלה ומדינה בעידן הנוכחי. מחקר של הסצינה הזו עשוי לכן לתרום להבנת מגמות עכשוויות כלליות בימי חירום כמו גם בימי שגרה.



אי שוויון

יוסי דהאן, המרכז האקדמי למשפט ולעסקים ברמת גן ומרכז אדוה

נגיף הקורונה אינו פועל על פי עקרון השוויון. בניגוד לקלישאה המטעה הקובעת כי "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, אלה הסובלים מבעיות בריאותיות ומי שמאכלס את תחתית הסולם החברתי והכלכלי. בעולם, הנשלט מתחילת שנות ה-80 על ידי אליטות פוליטיות וכלכליות המקדמות אידיאולוגיה ומדיניות ניאו ליברלית, אי השוויון הולך וגדל ונגיף הקורונה חושף ומעצים אותו. כך למשל במדינות בהן אי השוויון רחב, כמו ארצות הברית, הנגיף פוגע יותר באוכלוסיות מיעוטים שסובלות מחוסר נגישות לשירותי בריאות טובים.

אחת מתוצאות הלוואי המרכזיות 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 ובבעלי עסקים. הדו"ח

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 שנותרו לעבוד. עובדים חרדים, נשים וצעירים נפגעו יותר. לעומת זאת, השכלה גבוהה הקטינה באופן משמעותי 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, ובנוסף לכך לבעלי הכנסה נמוכה היה גם ייצוג גבוה יותר בשיעור המפוטרים. אי השוויון התעסוקתי בא לידי ביטוי גם ביכולת לעבוד מהבית - הפער בין עובדים שיכולים להמשיך לעבוד מהבית בזמן המגפה תוך שימוש במחשבים לבין אלה שנשללה מהם האפשרות הזו שפוטרו או הוצאו לחופשה ללא תשלום.

הפער הדיגיטלי הזה חל גם על ילדים והוא חשף גם את אי השוויון במערכות החינוך. על-פי נתוני ארגון אונסק"ו, כתוצאה מהתפשטות הנגיף ב-188 מדינות נסגרו בתי הספר, ויותר מ-90%



מהתלמידים בעולם הפסיקו את לימודיהם. המעבר ללמידה מרחוק הפך להיות מרכיב קבוע של מערכות החינוך. סגירת בתי הספר חשפה את הפער בין התלמידים המצויידיים באמצעי קצה הדרושים ללמידה מרחוק, כמו מחשבים וטאבלטים, לבין אלה שאין להם מיכשור או תשתיות חיוניות כמו חיבור לאינטרנט ולרשת החשמל. לפי סקירה של אגף הכלכלן הראשי במשרד האוצר בשנת 2018, היו 374 אלף תלמידים (כיתות א'–י"ב) ללא מחשב, שהם 20.4% מכלל התלמידים. ל-490 אלף תלמידים (26%) לא הייתה כלל גישה לאינטרנט. יש להניח שרובם המוחלט של תלמידים אלו שייך לעשירונים הכלכליים והחברתיים התחתונים.

הפער באיכות הלמידה הושפע גם מיכולות בתי הספר. רוב מוסדות החינוך בעלי ריכוז גבוה של תלמידים ממעמד סוציו-אקונומי נמוך מוגבלים ביכולתם להפיק תוכן חינוכי המותאם ללמידה מרחוק – ומתקשים לפיכך להמשיך את שגרת הלימודים באמצעים מקוונים. למידה מרחוק מצריכה גם תנאים מתאימים בבית כמו מרחב פיסי הולם, ובגילאים הנמוכים היא דורשת גם סיוע של הורים שברשותם פנאי והון תרבותי המאפשר סיוע כזה.

במערכת החינוך הישראלית שאחד ממאפייניה המרכזיים הוא אי שוויון מתמשך בין קבוצות תלמידים מעמדיות, אתניות ולאומיות שונות, הפער באיכות הלמידה מרחוק רק יגדיל את אי השוויון החינוכי הזה.

הנגיף העצים גם את אי השוויון המגדרי. הסגר וההגבלות על התנועה, מאלצים אנשים להישאר בבית, ונטל מטלות הבית וחינוך הילדים נופל בעיקר על נשים, דבר שלעיתים מאלץ אותן להתפטר ממקום העבודה. נשים, שחלק גדול מהן מועסק בענפי עבודה הדורשים נוכחות פיזית כגון מכירות ואירוח, פוטרו או הוצאו לחופשה ללא תשלום בשיעור גדול יותר מגברים. בנוסף לכך צעדי הסגר כלאו נשים במרחב הביתי שבו חלק מהן סובלות מאלימות. אחד מעקרונות הצדק שניסח ג'ון רולס, אחד הפילוסופים הפוליטיים החשובים ביותר במאה ה-20, קובע שמוצדק לסטות משוויון חברתי וכלכלי רק בתנאי שהמרוויחים מאי השוויון יהיו אלו המצויים בתחתית הסולם החברתי והכלכלי, שמצבם ישתפר יחסית למצבם הקודם. בימי הקורונה עקרון צדק זה התהפך על ראשו. אי שוויון חברתי וכלכלי פועל לרעתם ומחמיר את מצבם של אלו הנמצאים בתחתית הסולם.



אלימות אינטימית

רות פרסר, מכללת תל-חי

המנבאים אלימות גם ללא מצב חירום לאומי (למשל בחופשות קיץ ובחגים). אף כי נדמה שאלימות אינטימית זוכה להכרה (חלקית) ממסדית וחברתית, הן בהקצאת תקציבים, תוכניות, וכוח אדם, והן באיסוף נתונים הניתנים לכימות, נשאלת השאלה מדוע תהליך קבלת ההחלטות שמלווה את ניהול משבר הקורונה מתעלם מקיומה. התחקות אחר התנאים המאפשרים התעלמות זאת עשויים להצביע על נטישה ממסדית הממסכת באופן פעיל את קיומה של אלימות באמצעות אידאליזציה של בית ומשפחה כמרחבים של ביטחון והגנה.

אלימות נגד נשים הומשגה על ידי פמיניסטיות בנות הגל השני כביטוי ליחסי כוח מגדריים כלומר, לא כאירוע פרטי המתרחש בין תוקף לקורבן, אלא כמנגנון חברתי, המשעתק ומנציח את נחיתותן של נשים הן בספירה הפרטית והן בספירה הציבורית באמצעות תרבות של פחד מן החוץ, וזיהוי הבית עם בטחון. זיהוי זה הפועל כמרשם, תורם למחיקת האלימות האינטימית מהתודעה הציבורית והופך אותה לבלתי מתקבלת על הדעת. מחיקה זו השתקפה באופן

כשבועיים לאחר שהתגלה מקרה ההדבקה הראשון בנגיף הקורונה החלה ממשלת ישראל ליישם מדיניות של "ריחוק חברתי". במהירות וביעילות, תוך 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 – היתה שהבית הוא מקום בטוח, שלכולם יש בית לשהות בו ושצמצום המגע האנושי לבני משפחה מדרגה ראשונה המתגוררים יחד מבטיח את בריאות הציבור. בית ומשפחה היוו אם כן את התשתית האידאולוגית שהיתה אמורה להבטיח את ביטחונם של תושבי ישראל אל מול מה שהוגדר כאיום והתנסח במונחים של מלחמה. ומלחמה אכן התרחשה: בחסות הגבלות התנועה וההסגר, החלו לזרום דיווחים בתקשורת המקומית והעולמית על עלייה דרמטית בתלונות על אלימות אינטימית; במרבית המקרים אלימות שהופעלה על ידי גברים נגד בנות זוגם וילדיהם. נתונים אלו אינם מפתיעים: מחקרים מראים כי הסתופפות בבתיים ושהות ממושכת בקרב המשפחה הם גורמים



שבו נשלחו נשים הביתה עם התפרצות נגיף הקורונה, תוך צמצום הגישה למרחבי סיוע, טיפול, סוכנות ותמיכה – ועל אף שכבר בשבועיים הראשונים למגיפה 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 שהובילה להפסקת פעולתן של חלק מהקבוצות והסדנאות הטיפוליות לגברים אלימים. על אף המידע המקומי והגלובלי שהיה זמין, סברו קובעי המדיניות ומשרד האוצר כי השירותים והמסגרות לטיפול בקורבנות ובתוקפים אינם "שירותים חיוניים". בריאות הציבור נתפסה מבעד לזווית צרה: יישור עקומת ההדבקות בנגיף. על העקומה האחרת, המל"ל ומשרד האוצר לא נתנו את הדעת. מאחר שמצבי חירום נוטים לגרור חרפה באלימות נגד נשים וילדים, והבית הוא האתר המרכזי בו היא מתרחשת, הסתגרות בבית אינה ערובה לביטחון. עבור נשים רבות המשמעות היא גיהינום בחסות היעדר עניין ציבורי ובורות נרכשת. כך ניתן, למשל, להבין את סירוב המל"ל למנות לצוותי המומחים לניהול משבר הקורונה נשים מקבוצות שונות בחברה הישראלית, וכן את השמטת תפקיד היועצות לקידום מעמד האשה ולשוויון מגדרי ברשויות המקומיות מרשימת העובדים החיוניים.

הפקדת ניהול המשבר בידי המל"ל הוא רק מופע אחד של ההיגיון הביטחוני ששרה בכל: מחד גיסא, רטוריקת ה'אירוע' (הבטחוני) כמו גם רטוריקה מיליטריסטית ושימוש שגור במושגים כמו קרב ומלחמה, ומאידך גיסא, העדר ייצוג לנשים - האוכלוסייה הפגיעה ביותר בהקשרים מגוונים: אלימות אינטימית, פיטורים והוצאה לחל"ת, והן אלו הנושאות ברובו של עול הטיפול במשפחה שבבית, ומועסקות בעבודות חיוניות (הוראה, טיפול, סיעוד וכו'). במילים אחרות, העדר ייצוג למערכות המושפעות מהמשבר. היעלמותה של האלימות האינטימית מסדר היום הציבורי לא הייתה אפשרית אלמלא התפיסה המיליטריסטית הצרה לניהול המשבר, והמעמד היציב של משפחה כאובייקט המעורר בנו אסוציאציות חיוביות. לפיכך, גם כאשר 'אלימות' נקשרת ל'משפחה' 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 לפיכך קריאה במיתוסים המתחזקים אותה: בית ומשפחה, ביטחון ואומה.

// הגרסא המלאה של ערך זה הופיעה בכתב העת 'מפתח', גיליון 15, 162-155.



אנושות

שלמה סבירסקי, מרכז אדוה

מגפת הקורונה מפנה את תשומת הלב למושג שהסוציולוגיה אינה מרבה להשתמש בו: אנושות.

המושג עולה בדרך כלל בהקשר של תופעות או תהליכים החושפים את שבריריות הקיום האנושי על פני כוכב הלכת. מגיפת המוות השחור בימי הביניים, הנגיפים האירופיים שהמיתו מיליוני בני אנוש ביבשת אמריקה, מצבורי כלי הנשק הגרעיניים שבידי מספר מדינות; 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. "חברה" היא פרויקט של בני האנוש. בניגוד לרושם העשוי להתקבל מספרי מבוא לסוציולוגיה, האנושות לא נולדה אל תוך תבנית גנטית קיימת של חברה ("האדם הוא ייצור חברתי"). היא יצרה אותה. וליתר דיוק, אותן, שכן "חברה" איננה מתכונת אוניברסלית זהה.

בני האנוש מעולם לא יצרו מסגרות כלל אנושיות. לאנושות אין מוסדות. האו"ם הוא לא ארגון של האנושות אלא איגוד של מדינות הלאום הקיימות והמוכרות כיום. המושג גלובליזציה אינו בא להצביע על הכללתם של כל בני אנוש בתוך "כפר גלובלי" אחד, אלא על הרחבת הפעילות של התאגידים העסקיים הגדולים, מגבולותיה של מדינת הלאום הבודדת אל הזירה של כלל מדינות הלאום.

החיפוש אחר חיסון אינו נערך על ידי "האנושות". הוא נעשה על ידי גופים הפועלים במסגרת מוסדות חברתיים, דהיינו, מוסדות שעוצבו על ידי בני אנוש במסגרת פרויקטים היסטוריים ספציפיים: מדינות לאום ותאגידים מסחריים/רפואיים.

המאבק בקורונה הוא לא מאבק של בני אנוש המתאגדים על מנת למנוע כליה, אלא מאבק פוליטי-כלכלי על עליונות ועוצמה. מאבק על חוזק המאפשר הישרדות.



תאגידי מסחריים אינם פועלים בשם האנושות או למענה אלא בשם בעלי המניות ולמען רווחיהם. מדינות הלאום פועלות לא בשם האנושות או למענה אלא כל אחת בשם הלאום שלה ולמענו. על כן, השיח הציבורי רווי כל כך במושגים של מלחמה וניצחון. על כן החזיון של "מירוץ החיסון" דומה כל כך לזה של מירוץ החימוש. וירוס הקורונה תוקף בני/ות אנוש – את כל בני האנוש. הוא לא תוקף מדינות לאום ולא בני/ות קבוצה חברתית כזאת או אחרת. אך אם וכאשר יימצא חיסון, השימוש בו יתבצע על פי כללי משחק חברתיים מוכרים.

החיסון יינתן תחילה לאזרחי מדינת הלאום שבה רשומה המעבדה המצליחה. אחרים יצטרכו לעמוד בתור. ברבות ממדינות הלאום שמחוץ לאירופה, צפון אמריקה, סין ויפן, לא כל בני האנוש יחוסנו. העשירים יחוסנו, כמובן. אך גם כן הם ידעו לבודד את עצמם משאר בני האנוש במתחמים מרוחקים, מבודדים ומגודרים. כך הם גם ידעו להתגונן מפני פצצות גרעיניות במרתפים עמוקים ואטומים או בהרים עמידים בפני עלייה במפלס המים.

הנגיף קוביד-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, האוניברסיטה העברית בירושלים

השכילה להנגיש את הלמידה לצרכיהם השונים. במחקר שאנו עורכים בימים אלו מדווחים הוריהם על ההשלכות הלימודיות, החברתיות והנפשיות שאי-שוויון זה מייצר.

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 האידיאולוגית השוררת בחברתנו ומאפשרת פגיעה שכזו. "אייבליזם" (Ableism, "יכולתנות" בעברית) היא האידיאולוגיה המעניקה מעמד חברתי מועדף לאנשים עם יכולות מסוימות, הנחשבות בחברה שלנו כרצויות וכבעלות ערך. בו בזמן, שהאידיאולוגיה האיבליסטית מתעדפת יכולות מסוימות היא גם שוללת יכולות אחרות, או אי-יכולת. כתוצאה מכך נוצר מדרג חברתי, הגוזר כי חייהם של אנשים עם מוגבלויות הם חיים ראויים פחות.

משבר הקורונה מהווה צומת דרכים היסטורי, המאפשר לנו להתוודע לאותה אידיאולוגיה איבליסטית ממוסדת, אשר לרוב

למשבר הקורונה השפעה עצומה על חייהם של אנשים עם מוגבלויות. השפעה זו נובעת משלושה מאפיינים מרכזיים של משברים חברתיים: אי שוויון, חשיפת מבני עומק והזדמנות לשינוי. משברים חברתיים אינם שוויוניים בפעולותיהם. ואכן, אנשים עם מוגבלויות הם מהאוכלוסיות אשר נפגעו ביותר בעקבות משבר הקורונה, פגיעה אשר החריפה את הפערים שקדמו למשבר. כך למשל, הם היו הראשונים לעזוב את שוק העבודה, כאשר הסקר האחרון בנושא מראה כי שיעורי ההוצאה לחל"ת של עובדים אלו היה גבוה פי 3.8 משיעורם של עובדים ללא מוגבלות; כמו כן, על אלו מתוכם שגרים במוסדות נכפו בתחילת הדרך צעדי ריחוק חברתי נוקשים במיוחד, כולל איסור על ביקורי משפחות. יתרה מכך, לנוכח היעדר נגישות לסביבה דיגיטלית, היכולת של דיירים אלו לייצר תקשורת חלופית, למשל באמצעות שיחות וידאו, הייתה מצומצמת. באופן דומה, הילדים והנוער בעלי המוגבלויות עברו ללמידה מרחוק ונאלצו לגלות במהרה כי מערכת החינוך לא



נותרת שקופה ונסתרת מעיננו. דוגמא לכך ניתן למצוא במסקנותיה של ועדת מומחים שמונתה על ידי הממשלה, ובהן נקבע כי תפקוד גופני ירוד, המאפיין אנשים עם מוגבלויות, מהווה קריטריון לקבלת עדיפות נמוכה יותר בקבלת טיפול רפואי בשעת עומס ומחסור. על אף ביקורת ציבורית רחבה של ארגונים, פעילים חברתיים ואנשי אקדמיה, ולמרות שישנה הכרה בקרב חברי הוועדה כי אסור להפלות על בסיס מוגבלות, לא חזרה בה הוועדה מהמלצתה. המלצה זו, בין אם תאומץ או לא, מעבירה לציבור מסר חד וברור אודות ערך החיים המופחת של אנשים עם מוגבלויות. לנוכח עוצמתם ורעידת האדמה שהם מייצרים, משברים חברתיים טומנים בחובם גם פוטנציאל לשינוי סדרי עולם. ואכן, משבר הקורונה מהווה הזדמנות נדירה לארגון מחדש של המערכות החברתיות, כאשר דוגמא בולטת לכך היא שוק העבודה. מאז 1998, חוק שוויון זכויות לאנשים עם מוגבלויות מחייב להתאים את מקום העבודה לצרכיהם של אנשים עם מוגבלויות. על אף חשיבותו העצומה של החוק, במהרה התברר האתגר העצום הכרוך בזיהוי ההתאמות הנדרשות, שכן פעולה שכזו מחייבת לדמיין מציאות חלופית. עבור חוקרת לימודי המוגבלות ד"ר שגית מור "זהו השלב שבו אדם שנחזה כבלתי־מתאים לתפקיד נעשה מתאים,

ואילו מקום העבודה ודרישות התפקיד, שנתפסו כנתונים ומובנים מאליהם, מוטלים בספק והופכים למוֹתָנִים, קרי, לתלוייהיסטוריה ותלוייהקשר".

דוגמא בולטת לאתגר זה היא הדרישה לאפשר לאנשים עם מוגבלויות לעבוד מהבית. במשך שנים, מיאנו לכך המעסיקים בטענה כי הנטל עליהם כבד מדי וכן כי תיווצר פגיעה במילוי התפקיד. בסירובם זה, תפסו המעסיקים את ההבחנה בין עבודה לבית כמציאות מנותקת מההקשר ההיסטורי בו היא נוצרה - עליית הקפיטליזם והמהפכה התעשייתית. מספר חודשים לתוך משבר הקורונה, תפיסה זו של המעסיקים וקובעי המדיניות נראית כאילו לקוחה מעולם אחר. באבחה אחת גרמה לנו המגפה למתוח את גבולות הדמיון ולחשוב על עולם תעסוקתי חלופי. נותר לקוות (ולפעול) כי גם ביום שאחרי המגפה נצליח לדמיין עולמות חלופיים שהם יותר נגישים ופחות אייבליסיטיים.



אנתרופולוגיה

תמר אלור, האוניברסיטה העברית בירושלים

הדברים שלהלן, פותחים פרק בקובץ בהכנה, שנכתב לפני הקורונה. הם מובאים כאן כדי לטעון שהאנתרופולוגיה, התכוננה היטב לימים המעורפלים הממסכים עתה תובנותינו. מתי שהוא, 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 למודלים ממוחשבים של תצורות קיום.

האנתרופולוגיה לא הייתה מעולם מרחב עבודה פנוי מיצורים מורכבים או "מוזרים". להפך. שדים, מכשפות, שיקויי תרעלה, ישויות קדמוניות, שמאנים רוחות ועוד – מילאו את האתנוגרפיות שכתבו החוקרות על מושאי מחקריהם. כלומר על האחרים. החידוש של ראשית שנות האלפיים, היה בכך שהפעם יצורים אלה באו לתאר אותנו, את כולנו. פואטיקה חדשה הוכנסה לשימוש כדי

להגיד דברים חדשים. עד מהרה התגבשה פואטיקה זו לסוגת כתיבה אקדמית. סוגה הקרובה מאד לזו של המדע הבדיוני. פיתוח סוגה זו נבע מן המהלכים המצטברים של שחיקת ייחודו של המין האנושי אל מול ובתוך סביבתו החיה הצומחת והדוממת. שחיקה שהיא שלב נוסף ורדיקלי בסולם ביטולי ההבחנות בין המינים. תחילה בן המינים האנושים שהובדלו על פי גזע, מין, אתניות, מעמד, לאום, מיקום גאוגרפי ועוד, ואחר כך שחיקה של מיונים המבוססים על האבחנה בין המין האנושי לבעלי חיים, לצומח, לסביבה ומרחביה הגיאוגרפיים מעל ומתחת לפני הקרקע, לאוצרות טבע, משאבי ייצור, מכונות ורובוטים, ועוד (human/non-human).

הגישושים אחר לשונות אפשריים חדשים, הונעו מן החובה של המדעים והאומנויות לסמן ולפענח תמורות אפשריות, לתאר את היישים הידועים לנו, ויותר מכך את אלו שאנחנו חשות שעומדים למלא את העולם אחרינו.



לשונות אלה דיברו בראשית האלף השלישי, את הכפילות של סוגת המדע הבדיוני. את המדע ואת הבדיון. בספרו "עבודות וחיים" טוען קליפורד גירץ כי בבסיס היצירות האנתרופולוגיות הקלאסיות, לא עומדות טענות תיאורטיות נדירות או אמיתות חברתיות איתנות. עוצמתן של אתנוגרפיות קלאסיות נובעת, לדעתו, מן הסוגה הספרותית המניעה אותן. הפואטיקה היא זו המצליחה לשכנע את הקוראים כי הכותבת אכן הייתה שם. איש מבין אותם קלסיקונים אינו משתמש בסוגת המדע הבדיוני. אם ירצה מישהו לכתוב את גרסת ההמשך לספרו של גירץ, סבורה אני שמקומה של סוגת המדע הבדיוני לא יפקד הפעם.

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

¹ **אנתרופוקן**: "אנתרופו" – אדם, "קן" – חדש. מונח שהוצע לתיאור התקופה הגאולוגית הנוכחית במקום ההולוקן. תקופה המתאפיינת בהשפעה חסרת תקדים של המין האנושי על כדור הארץ.

ההשפעה של מטה-תיאוריות מדעיות על האנתרופולוגיה גם היא איננה חדשה. קירסטן הסטרופ (Hastrup, Kirsten) מתארת את הגלים הגבוהים שליוו את אדוות המחקר האנתרופולוגי מראשית המאה העשרים. מחקרה שפורסם ב 2005 מסתיים עם הגל החוויתי. אחריו הגיע הגל האונטולוגי שבישר על הצונאמי המכונה אנתרופוקן¹ (Anthropocene). במפנה זה ולא רק בגלל שמו – היה ויש לאנתרופולוגיה מה להגיד, למרות שדבריה לא תמיד מהדהדים אצל חוקרי מדעי הטבע והסביבה.

את זה מציעה האנתרופולוגית אנה צינג לפתור כך: "אם נתחיל לחשוב על עבודתנו במונחים של סוגה במקום במונחים של פילוסופיות, יש סיכוי שנוכל לשוחח האחת עם האחרת. ביחד אפשר יהיה אפשר לפתח מרחב דמיון אקולוגי [Ecological Imagination] – המסופר בסגנונות חדשים שיכולים להכיל את האתגרים שמציב האנתרופוקן".

חלק מן הסיפורים שהציעה האנתרופולוגיה נקראו כמוזרים, אפויים למחצה ואולי כבר מרקיבים, סוגות המדלגות מעל



להקשרים היסטוריים, כלכליים, ותרבותיים – חוצות מינים וטופוגרפיות זמנים וחללים. האתנוגרפיה של האנתרופוקן הוצפה ברוחות, מפלצות ויצורים היברידיים אחרים. נדמה כי לבני העת הזו ברורה הרלוונטיות של "שפת המפלצות", או סוגת המדע הבדיוני. ההגיונות שהכיר העולם המערבי מאותגרים ברמה הפוליטית, השיבוש בין אמת לבדיה (fake news), בין מרחב פרטי לרשתות חברתיות, בין תהליכי קבלת החלטות מוסדיים לניהול העולם דרך תאגידי ענק. אין פלא שחלק ניכר מן הייצוגים הנוצרים בעולם המערבי, כמו: סדרות טלוויזיה, יצירות אומנות, ספרות, קולנוע וגם מחקר מדעי – נדרשים ל"שפת המפלצות" כדי לעצב שוב ושוב את הדיסטופיות שהם מציעים.



ארגוני נשים

חנה הרצוג, אוניברסיטת תל אביב

מגפת הקורונה פגשה כמו בכל העולם גם את ישראל במציאות של אי שוויון מגדרי והעצימה אותו בכל ממדיו. במקביל היא הטילה על הנשים עול נוסף בשוק העבודה מתוקף היותן כ-70% מעובדי ועובדות מקצועות הבריאות והרווחה, ועול נוסף בבית שהפך למקום העבודה, הגן, בית הספר, חיי התרבות והרווחה. המחויבויות "המסורתיות" של נשים בבית התרחבו ובה בעת, ההתכנסות בבית הובילה להקצנה באלימות מילולית, פיזית, ומינית כלפי נשים וילדים. וכל זאת, לנוכח אוזלת יד של השלטון והדרה של נשים ממוקדי החלטות וצוותי מומחים שהוקמו לשעת החירום. בו בזמן, במרחב הציבורי הקורונה פגשה חברה אזרחית המבוססת על מנעד רחב של ארגונים חברתיים אשר התגייסו לסיוע לנזקקים. ות. לנשים יש ייצוג יתר של תעסוקה (כ-68%) בארגונים אלה וגם בפעילות התנדבותית. לפי הערכה כ-130 ארגוני נשים עוסקים במתן שירותים למגוון צרכים וקהלים. מרבית הארגונים מבוססים על תקציבים ציבוריים מוגבלים ורבים נשענים על תרומות. בעת הקורונה העומס שהוטל על ארגונים אלה הוקצן. כך

למשל, מרכזי הסיוע לנפגעות ונפגעי תקיפה מינית הפזורים בכל רחבי הארץ היו על סף קריסה כלכלית ושל יכולת להיענות לפניות. העדר תמיכה של המדינה בארגוני הנשים עומדת בניגוד למדיניות תמיכה והקצאה המתקיימת במדינות מערביות שונות. בצד ארגוני שירות למיניהם פעילים גם ארגונים פמיניסטיים המתמקדים בשדולות מגוונות ובמאבקים לקידום זכויות, שינוי חקיקה, הטמעת חשיבה מגדרית בקבלת החלטות, ייצוג שוויוני וכדומה, כאשר התביעות נעות על פני רצף בין חשיבה מתקנת לרדיקלית. ארגונים אלה ניזונים מהיגיון רפלקסיבי השואל על מה ומי עוד לא חשבתי, אלו מנגנונים ממגדרים טרם אותגרו? אלו קבוצות לא השתתפו ו/או שותפו במאבקים? עמדה זו חושפת את פני יאנוס של השדה הפמיניסטי. מצד אחד, היא פותחת פתח לרעיונות חדשים ומחדשים, כניסה של שחקניות חדשות, והכרה בתרומת הריבוי והמגוון. מצד שני, הפעילות מתקיימת לנוכח היגיון של סכום אפס. השדה הפך לזירה של תחרות על משאבים כלכליים (תלות בגורמים מדינתיים תומכים ו/או קרנות וכספים



חוץ מדינתיים) ועל משאבים סמליים (למי המזכה-הקרדיט)- על ראשוניות, הוקרה והכרה מה חשוב יותר וכיוצא בזה. באופן פרדוקסלי משבר הקורונה שהקצין את מצבן של נשים ולווה בסגרים ובידודים 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 כבודדות ולהתחבר לארגונים קיימים והתארגנויות חדשות. התשתית שנוצקה במשך שנים בשדה הפמיניסטי המגוון, כולל המחלוקות, מאפשרת ניתוב למרחבי שיח חדשים, פתוחים, שהגיעו לקהלים חדשים. תפקיד חשוב מלאו המרשתת, הרשתות החברתיות, קבוצות הפייסבוק ולא פחות מכך מפגשי הזום. נוצר מרחב שאפשר הפצת מידע, קיום רב-שיח, השהייה של היררכיה בין אנשים, ושל תחרות בין ובתוך ארגונים, והתאפשרו דרכים מקוונות שונות ומהירות להבעת מחאה, תמיכה, סולידריות בין נשים ממיקומים שונים. נחשפו מגבלות ניהול רציונלי של משברים והועלו אפשרויות אחרות, כולל התייחסות להתנסות אישית כמקור ידע. הדאגה לילדים, קשישים, חולים, פגיעה ופגיעות כלכלית, אלימות תוך ביתית וגם הבנה של היעדר ייצוג של

קולות, כל אלה חידדו את התובנות על אתיקה של דאגה/טיפול (care) כדרך לתגובות וחשיבה להתווית מדיניות. המטה הפמיניסטי לשעת חירום הוא דוגמא להתארגנות האלטרנטיבית ולנסיון להתמודד עם פני יאנוס של השדה הפמיניסטי. הוא הוקם עם פרוץ המשבר ולקחו בו חלק עשרות רבות של ארגונים פמיניסטים ופעילות פמיניסטיות. ועדת ההיגוי, הובלה בידי אשה יהודייה ואשה פלסטינית – שתאמו בין צוותי חשיבה ועבודה משותפת על בסיס של התנדבות. היה מאמץ מתמשך לפעול על פי עקרונות העבודה פמיניסטיות תוך דגש על שוויוניות, פתיחות לכל, ללא היררכיות. ההצטרפות למטה היתה פתוחה לארגונים ולנשים בודדות. העבודה התקיימה במפגשי זום נפרדים של צוותי חשיבה ומפגשים משותפים. לזום היה תפקיד חשוב ביצירת מרחב דמוקרטי משתף. שכן כפתור השיחוח (chat) אפשר לכל אחת להביע דעתה, במקביל ו/או בהמשך למה שהתקיים בקבוצה על המסך, כשהמנחות יכלו להגיב גם להערות אלה. במקביל למטה או בשיתוף עמו יצאו לא מעט הצהרות ופעילויות של ארגונים נוספים. כך למשל, דרישה לייצוג נשים ממגוון אוכלוסיות בצוותי מומחים להתמודדות עם הקורונה, דרישה לתקצוב מגדרי בתקציב המדינה 2021 ועוד. אלה דוגמאות לקואליציות אד-הוק הנדרשות במיוחד בשעת חירום.



בגרות צעירה

יוספה טביב-כליף, המכללה האקדמית לחינוך ע"ש דוד ילין והאוניברסיטה העברית בירושלים

של ההון החברתי וההון התרבותי שהמשפחה מספקת לילדיה הצעירים. כלומר, המשפחה הפכה לאחד ממקורות הסיוע המרכזיים בעבור צעירים (ובאותה נשימה 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 אתנו-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 הנחקרים בני המעמד הבינוני, אשכנזים ברובם, המבקשים לשמור ככל האפשר על המעמד החברתי שהשיגו הוריהם. מטרתם של

כיצד משפיעה מגיפת הקורונה על מבוגרים צעירים (הכוונה לצעירים בגילאי 18-26 המכונים בספרות המחקר young adults)? על פי הנתונים המדווחים הם הראשונים לפיטורים, להוצאה לחל"ת והענפים שמעסיקים ברובם צעירים הם אלה שנפגעו קשה במשבר. אולם מבט מקרוב על שכבת גיל זו מעלה שאין מדובר במקשה אחת. מה ההבדלים בין הקבוצות השונות, ומדוע תקופת גיל זו חשובה?

המעבר לבגרות הוא אחד המעברים החשובים והמרכזיים במהלך החיים. בזמן זה צעירים מנסים לבסס את עצמאותם באמצעות השלמת השכלה, 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 מיצב, עצמאות כלכלית וניעות חברתית. הארכת תקופת המעבר לבגרות לצד השפעות העידן הניאו-ליברלי, ובעיקר התפוררותן של רשתות הביטחון שסופקו לצעירים בעבר על-ידי מנגנוני המדינה, הובילו לגידול בחשיבותם



הראשונים היא לקדם את ניעותם הכלכלית והחברתית. הם מבקשים לחצות את נתיב ההשכלה, לעסוק במשלוח יד שיפרנס אותם בכבוד ובאופן כללי "להתקדם בחיים", וזאת ביחס למעמד שמאיישים ההורים. הם חרדים יותר באשר לעתידם ונושאים באחריות משפחתית גדולה יותר שמעכבת אותם בדרך לצליחת משימות הבגרות. לעומתם, האחרונים נהנו מתמיכה איתנה שהושיטו להם הוריהם כבר מגיל צעיר. הם זכו להכוונה וייעוץ מקיפים יותר, ולפיכך הצליחו לנהל את הכניסה לשלב הבגרות הצעירה בנינוחות רבה יותר. הם היו משוחררים יותר משיקולים פרגמטיים שעניינם מוביליות חברתית ועסוקים 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 וודאות הולך וגובר?

נתונים המתפרסמים אודות צעירים בתקופה זו, בעולם ובישראל, מדווחים על מצוקה, בעיקר כלכלית, הבאה לידי ביטוי בין היתר באובדן עבודה, אבטלה ממושכת וקושי לדמיין 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 גם אי השוויון החברתי). למשל, תמיכה בין דורית, שעשויה לבוא לידי ביטוי בתשלומים למוסדות להשכלה גבוהה או כיסוי עלויות שכר דירה סביר שתתאפשר יותר בקרב משפחות ממעמד בינוני מאשר בקרב משפחות ממעמד נמוך.

יחד 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. בנוסף, צעירים מקבוצה זו עשויים לאבד את היתרונות שיש להם כאזרחים גלובליים כאשר העולם נעשה סגור יותר ויותר. ייתכן כי דווקא צעירים ממעמד נמוך שרכשו במהלך החיים משאבים רבים יותר להישרדות בתנאי חוסר וודאות יצליחו לתמרן ביתר קלות את הקשיים שמזמן המשבר. וכך, באופן פרדוקסלי, בעוד לגבי קבוצות חברתיות אחרות ניתן לומר באופן ברור יותר שאלה המוחלשות או המודרות, נפגעות וייפגעו יותר מההשלכות הכלכליות והחברתיות של מגיפת הקורונה, המצב של צעירים עשוי להיות מורכב יותר. ודווקא אלה שהורגלו בתמיכה משפחתית מגיל צעיר עשויים כעת ללמוד איך להתנהל עם רשתות ביטחון קרועות.



ביטחון תזונתי

ישי מנוחין, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

"ביטחון תזונתי" הוא מושג פשוט שמשמעותו היא גישה סדירה למזון בריא ומספק לחיים פעילים ובריאים של פרטים. שלילתו היא המושג "אי-ביטחון תזונתי" המתייחס להיעדר גישה סדירה למזון ראוי – מושג הנמדד במחקרים שונים.

בעידן טרום-קורונה המושג "ביטחון תזונתי" היה מושג "רזה" והשתמשו בו בעיקר חוקרים וא/נשי מקצוע. הסקר האחרון שערך המוסד לביטוח לאומי, בשנת 2016, הראה ש-513,000 משפחות (17.8% מהמשפחות בישראל) מתקיימות בתנאי אי-ביטחון תזונתי ומהן 252,000 משפחות (8.8% מהמשפחות) בתנאי אי-ביטחון תזונתי חריף – כלומר רעב. מחקר אחר, "הא לחמא עניא: מי יכול לקנות סל מזון בריא?" (מרכז טאוב, 2017) בחן את ההכנסה וההוצאה המשפחתית הממוצעת והעריך את העלות החודשית של סל המזון הבסיסי הממוצע למבוגר ב-844 ש"ח ולילד ב-737 ש"ח. 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, הרשויות המחוקקת והמבצעת לא השקיעו את הזמן והמשאבים הדרושים לצמצומו והרשות השופטת לא התערבה בתגובה לעתירות בנושא. פתרונות אפשריים לא מצאו דרכם לשולחן הכנסת והמשלה, לסדר היום הציבורי ולבסיס תקציב המדינה. סקרים, מחקרים ספורים ותחזיות שנערכו, נשאו עניין ליודעי 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 מצוין", כפי שטען בזמנו ראש הממשלה נתניהו, אין גם צורך בשיח חברתי על היותם במצב של אי-ביטחון תזונתי. אולי הדוגמה הבולטת ביותר לאופן בו ממשלת ישראל מזלזלת בחובתה לביטחון אזרחיה היא תקציב המיזם לביטחון תזונתי. הפרויקט שמבטיח תמיכה בביטחון התזונתי של 10,800 משפחות (מתוך ה-252,000 משפחות באי-ביטחון תזונתי חריף אותן אמד



המוסד לביטוח לאומי) תוקצב ב-60 מיליון ₪ לשנה בלבד, מתוכם ניתנו 20 מיליון ע"י הממשלה, 5 מיליון ע"י הרשויות המקומיות ו-35 מיליון מתרומות. תקציב זעום זה לא היה חלק מבסיס תקציב המדינה והוא נגמר בתחילת 2020. עבור הממשלה נראה כי חובת המדינה לביטחון אזרחיה מסתכמת בביטחון צבאי בלבד.

מגפת הקורונה, הסגרים והתרחבות האבטלה גרמו להגדלת מספר העניים, ולהקטנת מספר האזרחים שחיים בתנאי ביטחון תזונתי, ובמקביל גם להרחבת משמעות המושג ולשימוש רב בו בשיח הציבורי. לעניים "הישנים", המופיעים בדוחות ובמחקרים, נוספו מאות אלפי עניים "חדשים" – עניים, שעד לפני מספר חודשים עבדו במקצועות שנחשבו בטוחים ועכשיו נפגעו קשות מהמגפה והסגר. עניים "חדשים" אלו, שרובם לא השתייכו לקבוצות העוני הקלאסיות, חיים בתנאים מתדרדרים והולכים של ביטחון תזונתי. הם לא יודעים כיצד, מהיכן ואיך ירכשו, או יקבלו, את המזון הדרוש להם. חדשות, סקרים וכלל נתונים מצביעים על מספר מובטלים ועניים גדול בהרבה מזה שבימים שלפני המגפה.

מי שניסו להעיר את השיח הציבורי בנושא הביטחון התזונתי של אזרחי המדינה ולטפל במצב היו עמותות, אשר הוציאו יותר מחצי מיליארד שקלים בשנה שלפני המגפה כדי לתמוך ברעבים. הן הצליחו להעלות את העוני לשיח הציבורי בעיקר מול מועדי פרסום

דוחות סטטיסטיים או עדכון קו העוני. אולם "ביטחון תזונתי" נשאר עד תחילת המגפה מושג "רזה".

מגפת הקורונה הביאה לפעילות שיא ולדלדול משאביהן של עמותות חלוקת המזון. הידלדלות המשאבים בכלל והתרומות בפרט, צמצום הפעילות וההתרסקות של כרבע מארגוני החברה האזרחית, בצד הרחבה דרמטית של העוני, "מבטיחים" עלייה דרמטית נוספת של אי-ביטחון תזונתי בשנה הקרובה. "ביטחון תזונתי" עתיד להיות אחד ממושגי הציר בשיח החברתי בשנת 2021.

כאשר "ביטחון תזונתי" הופך למושג ציר במרכז השיח אודות העניים "החדשים", ואנו עדים להתרסקות מעמד הביניים ולקריסת העמותות אשר סיפקו ביטחון כזה, משמעות המושג מתרחבת. המושג הופך לחלק משיח ציבורי הממוקד בקטסטרופה חברתית. נוצר מעמד עני חדש: לא עוד העניים "הישנים" – אותם עניים "שקופים" בעיני הממסד, אלא עניים חדשים ובולטים, עניים שעד המגיפה היוו חלק מעמוד השדרה הכלכלי הישראלי, אנחנו.

"ביטחון תזונתי" הוא מושג שמשמעותו היא גישה סדירה למזון בריא ומספק לחיים פעילים ובריאים של פרטים. מושג זה נגזר מערך "כבוד האדם" ומימושו ואופני מימושו נכללים בין תפקידי המדינה הדמוקרטית בהבטחת חיי אזרחיה.



ביו-פוליטיקה

דני פילק, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מישל פוקו טבע את המושג ביו-פוליטיקה כדי לתאר דפוס של כוח שהחל להתפתח במאה ה-18, ושלדידו היה שונה מהותית מהכוח הריבוני.

משמעותה של ביו-פוליטיה היא הפניית הכוח לחיים עצמם, כוח המופעל על הפרט ועל אוכלוסיות בהיותם יצורים חיים (Foucault 2009:16). ביו-פוליטיקה משמעותה ניהול החיים, התחלואה והמוות, בעיקר ברמה של אוכלוסיות שלמות. לכן, לרפואה בכלל, ולתחום בריאות הציבור בפרט, תפקיד מרכזי בביו-פוליטיקה, כפי שבא לידי ביטוי באופן בולט בפנדמיה הנוכחית.

כדי להבין טוב יותר את המופעים של ביו-פוליטיקה בפנדמיית הקוויד-19, אנחנו יכולים להיעזר בהגותו של רוברטו אספוסו, פילוסוף פוליטי איטלקי שאימץ את הפרדיגמה של ביו-פוליטיקה. אספוסו טוען שבקהילות הפוליטיות יש מתח בין שתי גישות, אותן הוא מכנה *communitas* (קהילה), לעומת *immunitas* (חיסון). שתי גישות אלו נבדלות על פי היחס שלהן למשמעות של המושג הלטיני *munus*.

לטענתו של אספוסו, משמעות המושג היא "מתנה שאנחנו מחויבים לתת לאחר". הקהילה, אם כן, איננה עבור אספוסו אוסף של אנשים דומים האחד לשני. הקהילה אינה *Gemeinschaft*, אלא מכלול הא/נשים הקשורים האחד לשניה על ידי החובה להעניק מתנה. גישת החיסון (*immunitas*), מאפשרת פטור מחובה זו. להיות מחוסן, אם כן, משמעותו "פטור זמני או קבוע מהחובות או האחריות שמקשרת בין חברי הקהילה" (Esposito 2008). אך המחוסן שפטור מהחובה לתת נתפס כאיום, איום שהוא גם מדבק. *Immunitas* היא, אם כן, גישה שמתייחסת לאחר כאיום פוטנציאלי, איום ממנו יש להתגונן. עבור אספוסו, המתח בין קהילה כנתינה הדדית לבין חיסון כהגנה עצמית הוא מהותה של הביו-פוליטיקה.

החובה המתמדת לתת עשויה להתיש ונתפסת כמאיימת. ההתמודדות עם איום זה מולידה שתי גישות. הראשונה, למחוק את השונות האניהרנטית לקהילה (שהרי הוא מורכבת מ"אחרים" אליהם אני מחויב), ולהתייחס אליה כקהילה של זהים. אם חברי



הקהילה זהים כי הם חולקים מהות משותפת, אזי אינני מחויב לאחר, אלא לעצמי. זאת הגישה המהותנית של הלאומנות הפרימורדיאלית.

הגישה השנייה, הבולטת במודרנה, היא לאמץ פרדיגמה חיסונית. כך המחויבות לאחר מוחלפת באנוכיות של "האדם הכלכלי" (homo economicus). כפי שהטיב לתאר אדם סמית, בעולם של השוק אנחנו לא פונים לפרנסתנו אל טוב ליבו של הזולת, אלא לאנוכיות שלו, לרצונו להרוויח. החוזה, הכלי המרכזי בעולם השוק, קושר אותנו לרגע מוגבל לאדם ספציפי, 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 שבהתייחסות למדיניות הגירה או לפנדמיית הקורונה – שתיהן "מחסנות" מפני האחר.

הפנדמיה הנוכחית הבליטה, אם כן, את הנטייה לאמץ את הפרדיגמה החיסונית, שביטויה הבולט ביותר הוא הכמיהה לסגר בלתי נגמר. שלא יהיה ספק - הריחוק הפיזי והמסכות הם הכרחיים. וכמובן שפיתוח חיסון יעיל ובטוח יהווה צעד משמעותי בהתגברות על הפנדמיה.

אבל בריאות היא הרבה יותר מהגנה מפני הדבקה, והתמודדות מוצלחת עם המגיפה לא 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 (השקעה סולידרית, communitas).

עם זאת, יש להימנע מעמדה קיצונית חד-צדדית. הרפואה הנאצית, למשל, מגלמת את הרדוקציה של הביו-פוליטיקה לimmunitas. לעומת זאת, התעלמות מוחלטת מההכרח במרכיב החיסוני עלולה להוביל לגישות שרואות כפסולות כל פעולה בריאותית מחוייבת המציאות של ריחוק או הגבלה הקשורה לפנדמיה. כך למשל, התבטאויותיו בחודש מרץ 2020 של ג'ורג'יו אגמבן, הוגה איטלקי החושב גם הוא במסגרת פרדיגמת הביו-פוליטיקה, כנגד הצעדים שננקטו כדי למנוע את התפשטות המגיפה, התנפצו אל מול המציאות העגומה בצפון איטליה באותו חודש. למען האמת, אין אפשרות לחמוק מהמתח שבין קהילה וחסון, אבל אפשר להציג בתוך מתח זה עמדה המחויבת לשוויון, תוך בחירה באופציה סולידרית.

Esposito, R. (2008). *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press .

Foucault M. (2009). *Security, Territory, Population*, New York: Palgrave/Macmillan



בית

ירון הופמן-דישון, מרכז אדוה

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

הפגיעים ביותר, שעבורם הדרישה "להישאר בבית" הייתה לדרישה בלתי אפשרית, הם דרי הרחוב. כמו במדינות מערביות רבות אחרות, גם בערי ישראל הגדולות חיים כמה אלפי אנשים ללא קורת גג.

הקושי להסתגר בבית מאפיין - בדרגות חומרה שונות - גם מצבים נוספים של מחוסרות דיור, לרבות אנשים הנעים בקביעות בין מקלטים זמניים ונשים המאוימות באלימות במקום מגוריהן ואינן יכולות להימצא בו. קושי להסתגר בבית הוא נחלתם גם של מי שמתגוררים במגורים לא הולמים, בעקבות מצב תחזוקתי לקוי במיוחד או צפיפות קיצונית. בתוך אלה ראוי להזכיר גם את

האוכלוסייה הבדואית בכפרים הלא-מוכרים, הסובלת מזה שנים ממדיניות המונעת מהם להקים בתי קבע ביישוביהם. אלו הן האוכלוסיות הבולטות שסבלו מהיעדר קורת גג בטוחה, עוד לפני שפרצה המגפה.

אלא שמשבר הקורונה חשף שמספר הישראלים הסובלים מחוסר יציבות בדיור כולל לא רק את אלה הסובלים מהיעדר קורת גג, אלא גם את אלה שמקום מגוריהם נמצא בסיכון מתמיד בעקבות הקושי לעמוד בנטל הוצאות הדיור.

הפגיעים ביותר הם שוכרי הדירות בעלי הכנסות נמוכות, אשר גם טרם המשבר הוציאו חלק גדול מהכנסתם השוטפת על דיור. משבר הקורונה פגע ברבים מהם והעמיד אותם בסיכון לפינוי מביתם ולצבירת חובות עתידיים.

בימי שגרה מפעילה ממשלת ישראל מנגנון לסיוע בשכר דירה, אלא שהמדיניות התקציבית המצמצמת ונסיגת המדינה מאחרייתה לדיור, צמצמו את התקציבים המיועדים לסיוע.



הסיוע בשכר דירה בעייתי במיוחד עבור משפחות בעלות הכנסה נמוכה שמתקשות לשכור דירה בשוק הפרטי, בין השאר לאור 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 הדירות, מרביתם מהעשירונים העליונים.

מנגד, דיור ציבורי איכותי לכל מי שאינו יכול להרשות לעצמו מגורים יציבים ובטוחים נדחה שוב ושוב על-ידי ממשלות ישראל, שפעלו בעשורים האחרונות לחיסול מלאי הדיור הציבורי, להזנחת המלאי הקיים ולהקשחת הקריטריונים לזכאות.

משבר הקורונה דורש ממקבלי ההחלטות בישראל נקיטת צעדים מקיפים למניעת קריסה כלכלית של מאות אלפי ישראלים והחלטה מיידית על אספקת קורת גג לכל מחוסרי הדיור, ועל עצירת כל סוגי הפינויים והריסת הבתים.

אך תקופה זו מהווה תזכורת גם לימי השגרה, בהם ללא מגפה וללא משבר כלכלי עולמי, ישנם רבים מאוד בישראל הסובלים מחוסר יציבות בדיור.

משבר הקורונה מהווה קריאת אזהרה בזהרה לבורח לצורך לשנות מהיסוד את המדיניות הכלכלית-חברתית ואת מדיניות הדיור,

המונעות מציבור רחב להשיג את הצורך הבסיסי בבית - קורת גג ראויה, בטוחה ויציבה - גם לאחר שתחלוף המגפה.

// הגרסא המלאה של ערך זה פורסמה במקור באתר העוקץ.



בית-ספר

נוגה דגן-בוזגלו, מרכז אדוה

ערב משבר הקורונה, השיח על חינוך סבב סביב חוסר הרלוונטיות של בית הספר ללמידה, לחיים, לשוק העבודה. קטרוגים על מוסד בית הספר המיושן נשמעו מכל עבר. בישראל כמו במקומות רבים אחרים, מערכת החינוך התקשתה לעבור ללמידה פחות פרונטלית ויותר מגוונת, להטמיע שימוש באמצעים דיגיטליים, להנהיג למידה אינטראקטיבית ולשנות את תכנית הלימודים. המערכת גם התקשתה לנטוש את מערך המקצועות המסורתי ולהחליש את התלות במערך בחינות הבגרות ההולך והמתרחב והתמסרה לתרבות הסטנדרטים. בתום עשור של קידום דיגיטציה בבתי הספר, התברר כי רק במחצית מבתי הספר יש מחשבים בכיתות ותכנית "מחשב לכל ילד" לא ממש יצאה לפועל.

ואז ביום בהיר אחד נאלצה מערכת החינוך לעשות קפיצה ללמידה מקוונת, קפיצה שלא נעשתה במהלך כל העשור האחרון. תחילה הייתה התלהבות - הנה אנחנו במאה ה-21, אפשר להעשיר את הלמידה באמצעים טכנולוגיים, לא חייבים להגיע למוסד המיושן.

חגיגה של טק-ניישן. מתוך הכאוס שהשתרר צמחה למורים ולמנהלים "אוטונומיה" - עוד חלום נאו-ליברלי אופנתי, שהתממש לא כמדיניות אלא כתוצאת לוואי של יעדים חפוזים. מנהלות ומנהלים נאלצו לאלתר ולהסתגל ללמידה מרחוק כמיטב יכולתם, ללא הכשרה ועם מעט מאד הכוונה. חלקם ניצלו את התרופפות הפיקוח ללמידה יצירתית תוך ניצול האפשרות לסטות קצת מתכנית הלימודים הכובלת, אחרים מתוך הרגל עשו עוד מאותו דבר, רק בזום. מעורבות ההורים, שעד לקורונה פעמים רבות נדחתה על ידי המערכת, הרקיעה שחקים, כאשר הורים מצאו עצמם תומכי למידה במשרה מלאה.

מהר מאד צצו הקשיים - של התלמידים, ההורים, המנהלים והמורים. או אז הסתבר שאין באמת תחליף למוסד בית הספר, למגע הבלתי אמצעי מורה-תלמיד, לסביבה החברתית, וגם תלמידים שמאסו בבית הספר החלו להתגעגע. תפקיד המחנכות, שצומצם במהלך השנים, הוכיח עצמו כחיוני וחשוב. הסתבר גם



שניתן לצמצם את שעות הלימודים, "להפסיד חומר", להקטין את מערך המבחנים ולהקפיץ קומה את רפורמת ההערכה החלופית (מטלות שונות וצמצום המבחנים) שהתנהלה בעצלתיים.

המעבר ללמידה מרחוק במצב של משבר יצר דארוויניזם חינוכי שלא היה כדוגמתו. למידה מרחוק חידדה את הפערים החברתיים ויצאה לדרך תוך שהוא משאירה קבוצה גדולה מאד של תלמידים - מאות אלפים - ללא מענה. חרדים, ערבים, תלמידי חינוך מיוחד וחסרי אמצעים אחרים - out. הגישה הרווחת במערכת החינוך של "נרוץ קדימה עם מי שיכול", שהתבטאה במשך שנים בהסללה ובטיפוח החזקים, הוקצנה והפכה לקו המפריד בין מי שיכול ללמוד למי שלא. אלא שעתה לא מדובר במסלולי למידה שונים אלא בקו הבסיס - מי משתתפים ומי אינם משתתפים במערך חינוך החובה במדינה.

מה ישאר מכל זה ביום שאחרי? אם לא יתעשת משרד החינוך, אפשר להמר על נשירה בהיקפים חסרי תקדים והגדלת הפערים הלימודיים בין המשתתפים למשתתפים חלקית ולאלה שלא יצליחו ללמוד כלל. עד כה, המפגש בין הקורונה ובין הטכנולוגיות החדשות לא צמצם את הפערים, כפי שהבטיחו נביאי ההיי טק. נראה כי הוא העמיק אותם. מנגד, אולי מתוך המשבר יינטש או

לפחות יצומצם החינוך כמרוץ להצטיינות או כישלון, לטובת למידה נינוחה וחברתית יותר.



ביתיות במשבר

אומיימה דיאב, אוניברסיטת תל אביב

היוותה הזדמנות לטפח את מערכת היחסים בתוך המשפחה, ולייצר מחדש את המרחב הביתי באופן המבטא את העצמיות של האדם. לעומת זאת, במשפחות בהם מערכת היחסים מאופיינת בקיפוח, שליטה ודיכוי, עבור חלק מבני המשפחה, לרוב נשים וילדים, נוצרה ביתיות משברית.

דברים אלה תקפים כמעט לכל משפחה בעולם בו אנו חיים. יחד עם זאת, חריפותה של ביתיות כמשבר ניכרת בעיקר בחברות מוחלשות, כמו החברה הפלסטינית בישראל. הדיווחים של ארגוני נשים ועמותות פמיניסטיות פלסטיניות בישראל מעידים על עלייה של כ- 40% בפניה של נשים לקווי תמיכה וסיוע. פעילותן האינטינסיבית של ארגוני נשים והניסיון לעצב פתרונות חדשים בכדי לתמוך בנשים ולתת להן מענה מבליטים את התפקוד הירוד של משטרת ישראל. דבר שאינו מאופיין אך ורק בהזנחה וחוסר קבלת אחריות כלפי הנשים הפלסטיניות בישראל, אלא במקרים רבים מאופיין גם בזלזול בחייהן של הנשים, וזאת בהפגנת עליונות

בית נתפס כאתר בו מוקנה בטחון פיזי ואונטולוגי עבור בני-אדם. הוא המקום שגבולותיו יוצרים את ההבחנה בין הפרטי לציבורי, בין החיים הפרטיים לבין העבודה, הכלכלה והפוליטיקה, ואליו האדם חוזר אחרי יום עבודה ועשייה במרחב הציבורי. גבולותיו המרחב הביתי אמורים לסייע בידי בני-אדם לייצר לעצמם תחושה של בטחון, רוגע, נוחות ושלווה.

התגובה המדינתית לקורונה יצרה מנגנונים חדשים של שליטה, ביניהם המנגנון של סגר והשבתת המשק, אשר החזירה את האנשים לבית. זו אינה חזרה שגרתית לבית, אלא חזרה שיצרה מפגש חדש ושונה של האדם עם הבית. ממפגש זה נבעו קטגוריות חדשות של ביתיות. עבור חלק מבני-האדם החזרה הביתה היוותה הזדמנות לטיפוח הביתיות, בעוד עבור משפחות אחרות החזרה הביתה הפכה את הביתיות למשברית. במשפחות בהם מערכת היחסים בתוך הבית מאופיינת בהרמוניה, חום, אהבה ובחלוקת תפקידים הנובעת מתוך הסכמה והערכה הדדית, החזרה הביתה



ושתלטנות שלא רק שאינה מספקת הגנה לנשים, אלא אף תורמת להעמקת הסיכון בו הן שרויות. מקרה הרצח של וופא עבארה הוא דוגמה אחת מובהקת להתנהלות זו.

נדבך נוסף לחזרה הלא שגרתית לבית, שתרם להיווצרותה של ביתיות כמשבר או ביתיות משברית, הוא המצב הכלכלי של משפחה. משפחות שאינן מבוססות כלכלית והנסמכות על משכורת חודשית בכדי שיוכלו להתקיים ביום יום שלהן, הפכו תוך זמן קצר למשפחות נזקקות, וזה על רקע התפקוד הלקוי של הממשלה ביחס לעובדים שהפכו בין-יום למובטלים.

יתר על ז, העובדה שהחזרה הכפויה הביתה הביאה איתה את המרחב הציבורי לתוך הבית הפכה את הבית למרחב קיום מאתגר, התובע התארגנות מחדש של החיים בו. שני צרכים מרכזיים נוצרו בעקבות כך, שהציבו בפני משפחות רבות בחברה הפלסטינית בישראל מראה ממנה נשקף מעמד הכלכלי. הצורך הראשון הינו בחללים ייחודיים עבור ילדיהם הלומדים מרחוק ועבור הורים שחלקם עובדים מהבית. והצורך השני הינו תשתית אינטרנטית הנחוצה למשפחות בכדי לספק לילדיהם את אפשרות הלמידה מרחוק, דבר שהשאיר אלפי ילדים מחוץ למעגל הלמידה. מצד אחד, ההורים אינם מסוגלים לספק זאת ומצד שני, הממשלה

שלחה אותם הביתה תחת הכותרת "תסתדרו". העיוורון של מקבלי ההחלטות, שלרובם חיים "מסודרים" היטב במרכז הארץ, מבליט את מידת הניתוק שלהם מהחברה הפלסטינית בישראל, הסובלת ממחסור ומתשתיות דלות. התביעה להתארגנות מחודשת בתוך הבית העמיקה את חוסר המסוגלות של משפחות השרויות במצב כלכלי קשה, מה שהעמיק את המשבריות של הביתיות, ובעיקר במשפחות בהם מערכת היחסים מלכתחילה אינה תקינה.

משבר הקורונה יצר מצב של חוסר בטחון עבור אנשים ברמה הפיזית-הבריאותית, וברמה הנפשית והרגשית, ואלה הגבירו את הפחד והתסכול בהיעדר מדיניות ממשלתית תומכת בחברה בכלל ובפרט בחברה הפלסטינית המוחלשת מלכתחילה. מצב זה, שאתגר את תפקיד הבית והביתיות כמרחב מוגן המספק הגנה ותמיכה ברמה הפיזית והנפשית, מבליט את הבעיתיות והמורכבות של מערכת היחסים בין החברה הפלסטינית בישראל לבין הממסד הישראלי, על כל מוסדותיו, ומשאיר את החברה הפלסטינית, כל פעם מחדש, מול מציאות המרוקנת את מהות האזרחות – כפי שהיא אמורה לאפיין מדיניות מתוקנות -- ומסמן אותה מחדש כחברה ילידית בודדת שצריכה לדאוג לעצמה.



בנק ישראל

דניאל ממן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

פעל באמצעים שונים כדי לעודד את הבנקים המסחריים לסייע לתאגידיים קטנים ולמשקי הבית להתמודד עם התוצאות הכלכליות של משבר הקורונה. הוא עודד את הבנקים לאפשר דחיה של תשלומי משכנתאות, הלוואות צרכניות והלוואות לעסקים קטנים, העניק אפשרות לבנקים להגדיל את מסגרות האשראי ללקוחותיהם ובנוסף, העמיד מקורות מימון נוספים וזולים לבנקים על-מנת שיעמידו אשראי לצרכנים השונים.

התפרצות מגיפת הקורונה הביאה לירידות שערים חדות במחירי ניירות הערך הנסחרים בבורסות השונות בעולם, כולל בבורסת תל-אביב. על-מנת להבטיח את יציבות ופעילותה הסדירה של המערכת הפיננסית נקט בנק ישראל סדרה של צעדים מרחיקי לכת, דומים לאלו שנקטו בהם בנקים מרכזיים אחרים בעולם. הוא הודיע כי בכונתו לרכוש איגרות חוב ממשלתיות בהיקף עצום (50 מיליארד שקל) וזאת מתוך כוונה להקל על הנגישות לאשראי של משקי הבית והתאגידיים השונים.

התפשטות נגיף הקורונה הביאה לשינויים מרחיקי לכת בדפוסי מעורבותו של בנק ישראל בזירה הכלכלית ולהתחזקות מעמדו בכלכלה הפוליטית. החל מהמשבר הפיננסי הגלובלי שפרץ ב-2008 וביתר שאת בעקבות התפרצות מגיפת הקורונה, יציבות מחירים שהייתה מטרת המדיניות העיקרית של בנק ישראל מאז 1985, כמו של בנקים מרכזיים אחרים בעולם, פינתה את מקומה להשגת מטרות 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 העניקו לו את האפשרות להפעיל כלי מדיניות חדשים לשם השגת יציבות המערכת הפיננסית, הבטחת זמינות האשראי ויצירת תנאים להבטחת תעסוקה מלאה.

בעקבות סגירתם של רוב מקומות העבודה, פיטורי עובדים והוצאתם של מועסקים רבים לחופשה ללא תשלום, בנק ישראל



בנוסף, ההתערבות בשוק איגרות החוב הממשלתיות יצרה את התנאים שמאפשרים למדינה, באמצעות משרד האוצר, להמשיך לגייס הון בשוק המקומי במחירים זולים כדי לממן את הגרעון התקציבי ובדרך עקיפה מסייעת גם למשקיעים המוסדיים – הגופים אשר מנהלים עבור הציבור את חסכונותיו (חברות ביטוח, קרנות הפנסיה וקרנות הנאמנות) – למתן את הפסדים שלהם וכך למנוע פגיעה בחסכונות לטווח ארוך של הציבור. צעד נוסף שבנק ישראל הודיע עליו הוא רכישה של איגרות חוב של תאגידים גדולים בהיקפים משמעותיים. מדובר בצעד חסר תקדים שמשמעותו מעורבות ישירה בשווקים הפיננסיים וזאת במטרה לסייע לשחקנים פרטיים לצמצם את ההפסדים שלהם ואף לצבור הון.

למעורבות בנק ישראל בשווקים הפיננסיים השלכות חלוקתיות ניכרות. הירידות החדות במחירי איגרות החוב של התאגידים בשיא המשבר העמידו בספק את יכולתם של חלק לא מבוטל מהתאגידים המקומיים להחזיר את חובותיהם וההתערבות הנמשכת של בנק ישראל עודדה את המשקיעים המוסדיים לרכוש איגרות חוב של התאגידים הגדולים.

פעולותיו של הבנק המרכזי מנעו משבר חריף שעלול היה לפגוע בהון הגדול וגם בציבור החוסכים. אמנם בשיא המשבר נפגעו חסכונות הציבור עקב ירידות השערים החדות, אולם ההתערבות של בנק ישראל תרמה לעלית שערים ניכרת במחירי ניירות הערך ממנה נהנו כלל ציבור החוסכים ובמיוחד יחידים ומשקי בית מקרב המעמד הבינוני-גבוה, אשר מאופיינים בשיעורי חיסכון גבוהים לטווח ארוך וקצר (בקרנות פנסיה, קופות גמל וקרנות השתלמות) ומשקיעים בשוקי ההון בשיעורים ניכרים בהשוואה לשכבות חברתיות אחרות. בנוסף, בעלי ההון והמעמד הבינוני-גבוה נהנו לא רק מתוצאות פעולותיו של בנק ישראל בשוק ההון המקומי אלא גם מהעליות החדות בשווקים הגלובליים וזאת בעקבות ההתערבות בשווקים הפיננסיים של בנקים מרכזיים אחרים בעולם ובראשם הבנק המרכזי האמריקאי (הפד).

לסיום, בזמן שחוסר היציבות והשיתוק הפוליטי הנמשך החלישו את מעמדו של משרד האוצר ובעיקר את אגף התקציבים, מגיפת הקורונה פתחה חלונות של הזדמנות לבנק ישראל, להעצים עוד יותר את מעמדו בכלכלה הפוליטית ואת תרומתו להגברת אי-השוויון החברתי, כולל להתעצמות ההון, וזאת בדומה לבנקים מרכזיים אחרים בעולם.



בריאות

דנה זרחין, אוניברסיטת חיפה

מגיפת הקורונה ממחישה בבירור את התובנה 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 מזה שנים שהבריאות ומערכת הבריאות בישראל נדחקות לשוליים, באופן שמחליש את מערכת הבריאות ומסכן את בריאות האוכלוסייה. תהליכי ההפרטה של שירותי הבריאות ממשיכים ומתעצמים, באופן שמצמצם את הנגישות והזמינות של מערכת הבריאות הציבורית, וביתר שאת 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.

מגיפת 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, בצפון ובדרום ישנם פחות רופאים לאלף נפש (2.2 ו- 2.5 בהתאמה) לעומת המרכז ותל אביב (3.3 ו-5.4 בהתאמה).

פערים בין הפריפריה והמרכז ניתן למצוא גם בשיעור המיטות לאשפוז כללי וציוד רפואי. פערים אלה 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 אדם הציב את בתי החולים



בפריפריה בעמדת נחיתות ביכולת להתמודד עם מגיפה כלל עולמית כמו הקורונה.

זאת ועוד, ישובים בפריפריה הגיאוגרפית והחברתית, שבהם מתגוררים חרדים וערבים (שרובם נמצאים בעשירונים הנמוכים [1-3] של המדרג החברתי-כלכלי), היו גם אלה שהובילו את רשימת הישובים עם שיעורי התחלואה הגבוהים ביותר. אלה כוללים, בין היתר, את פקיעין [בוקייעה], פורידיס, אלעד ובני ברק.

הביקורת הכבדה שהופנתה כלפי חרדים וערבים על אי-היענות להנחיות מתבססת על השיח הניאו-ליברלי השליט, המטיל את האחריות לבריאות על הפרט תוך התעלמות מתפקידה של המדינה ומאחריותה למצב. אך מביקורת זו נעדרת החשיבות של ההקשר החברתי-כלכלי. כך, היא אינה לוקחת בחשבון שקבוצות חברתיות נבדלות ביכולתן לעמוד בכללי ריחוק פיזי ועטית מסיכות. עדויות שהובאו בתקשורת הדגישו את הקושי של אותן קבוצות מוחלשות לעמוד בכללים אלה, כאשר חיים בצפיפות ובדוחק, או כאשר היד אינה משגת לקנות מסכות לכל בני ובנות הבית. בנוסף לכך, מידת ההיענות להנחיות המדינה קשורה במידה רבה למידת האמון במדינה ומוסדותיה.

מחקרים הראו שאמון זה מעורער ממילא בקרב קבוצות מוחלשות, ולאחרונה אמון זה נשחק עוד יותר בעקבות התנהלות הממשלה

במשבר הקורונה. כאשר התברר שנבחרו העם כגון הנשיא וראש הממשלה חגגו עם בני ובנות משפחותיהם את סדר הפסח בעוד ששאר העם ישב בדד, מנותק מחברים ומשפחה, נוצר שבר עמוק שמאז הלך והעמיק בשל העדר שקיפות וקבלת החלטות סותרות. משבר האמון בא לידי ביטוי במחאות ציבוריות הולכות וגוברות, כמו גם בחוסר שיתוף פעולה ובהתנגדות להנחיות. מחקרים שנעשו בישראל לאחר פרוץ הקורונה (כגון מחקריהם של טלי קריסטל ומאיר יעיש) מראים שקבוצות מוחלשות, כגון ערבים ונשים, נפגעו במידה יתרה גם מהנזקים הכלכליים של הקורונה ושל ניסיונות ההתמודדות עמה.

תקופת הקורונה מוכיחה בצורה שאינה משתמעת לשני פנים שלבריאות רופפת ולמערכת בריאות מורעבת יש השלכות מרחיקות לכת על האוכלוסייה ככלל, ומעבר לבריאות לכשעצמה – כמובן השלכות כלכליות, חברתיות ופוליטיות. עם זאת, המגיפה גם חשפה ביתר שאת את הפערים החברתיים בישראל ואף העמיקה את אי השוויון ואי הצדק בבריאות. השאלה שנותרה פתוחה היא – האם וכיצד נטפל בחולייהם אלה של מערכת הבריאות, לצד הטיפול בחולי הקורונה? הזמן ומדעני-חברה יגידו.



גבריות

תאיר קרזי-פרסלר, אוניברסיטת בר-אילן והאוניברסיטה הפתוחה

כסטטוס חברתי, התפישה היא שגבריות אינה יציבה, קשה להשיגה וקל לאבד אותה, והיא מתכוננת דרך מאבקים סימבוליים יום-יומיים. המשבר הכלכלי החמור בעקבות פרוץ מגיפת הקורונה מעורר את אחד המאבקים הללו בערעורו את אחד המרכיבים המרכזיים בהבניית גבריות, מיצוב הגבר כמפרנס. בתקופה זו בולטת הפומביות שניתנת למונולוגים של גברים שאיבדו את פרנסתם בעקבות הסגר, שרבים מהם מלווים בבכי והתייפחויות מצד הדוברים. המונולוג של יובל כרמי בעל דוכן פלאפל מאשדוד, שמירר בבכי מול מצלמות הטלוויזיה היה הידוע שבהם, והוא זכה לתהודה, כנראה מאחר שנתפש כמזעזע במיוחד. התפרצות הבכי של כרמי כה אינטנסיבית ונדירה (שהרי, ככלות הכול, מדובר בגבר), עד שהיו מי שסירבו לקבלה כאותנטית, חלק מהטוקבקים אף הגדירו אותה כ"הצגה מביכה" ואותו כ"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. זאת בהשוואה להרשאה חברתית לבכי והתייפחות פומביים בקרב גברים בחברה הישראלית, שהפכה נורמטיבית יחסית (אם כי נפיצה מבחינה פוליטית ומגדרית), באמצעות התיעוד התקשורתי של חיילים בוכים בלוויות של חבריהם. על כן, ראוי לשאול מה יש בתקופה המשברית הנוכחית שמובילה לשבירת 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. זאת במיוחד בחברה הישראלית המיליטריסטית שבה מבחני גבריות נמדדים לא פעם בשליטה על רגש ובשמירה על קור רוח. לפי הפרדה



הקרטיזיאנית, גברים מזוהים עם תבונה והגיון, ואילו נשים מזוהות עם הגופני, הארצי, הדולף והיצרי. ריסון עצמי הוא, אם כן, סמן לערך בתוך ההיררכיה הממוגדרת שמבוססת על מרחק מה"טבעי". יותר מכך, הגוף הגברי מובנה תרבותית כסוג של אינסטרומנט הנתון לשליטה, כמעין מכונה שניתן לתפעל בדרך רציונלית ואובייקטיבית. באופן פרדוכסלי, המשמעות הרגשי הגברי נתפש כאחד ההסברים הניתנים בדרך-כלל להתפרצויות כעס ואלומות בקרב גברים.

בכי כָּאֶפְקֵט (כלומר כתחושה סנסואלית) הוא מרכיב קריטי בכינון סובייקטיביות. לכן, אני מציעה לראות בבכי של אותם גברים שמאבדים את פרנסתם במשבר הנוכחי מעין תשובת "אין ברירה" למציאות הסוציו-כלכלית הנוכחית, פרקטיקה אָפְקֵטִיבִית שהיא תולדה של מצב שמוציא אותם מאיזון או מיכולת ריסון. באופן הזה, אפשר להתייחס למופעי הבכי שלהם כפוטנציאל לשחרור, כהבלחות אָפְקֵטִיבִיות 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 אָפְקֵטִים יש את הכוח להפר את הסטטוס קוו החברתי ולשנות יחסי כוח.

מאידך, אל לנו לשכוח כי מופעי הבכי הללו נקשרים הדוקות באבדן פרנסה. יש במופעי הבכי הללו כמו איתות לסביבה החברתית: ראו מה קורה כשגברים מאבדים את מקור הערך שלהם כמפרנסים, הביטו בשבר האישי והחברתי שלהם, ראו עד כמה השבר הזה מזעזע, עד כדי כך שהסדר המגדרי הנורמטיבי עלול לקרוס והם בוכים. בעת המשברית הזו, ייתכן שאותם גברים יאלצו להיכנס הביתה, למלא מטלות ותפקידים "לא להם" או שיעבירו לבת-הזוג שלהן את תפקיד המפרנסת במרחב הביתי. עם זאת, לא ניתן להתייחס לגברים הבוכים כמקשה אחת, שכן לרוב נדמה שהבוכים המוצגים בתקשורת הם גברים מזרחים ממעמד בינוני-נמוך. האפשרות להפוך את הבכי שלהם לפומבי באמצעות מופעים אָפְקֵטִיבִיים ניתנת אפוא לקבוצה חברתית ספציפית של גברים, ובכך תרבות הרגש שנחשפת נתפסת כהולמת לכאורה מרחבים אתנו-מעמדיים ותעסוקתיים מסוימים, מה שיכול להעיד על אפשרות למנעד רחב יותר של אָפְקֵטִים אך גם עלול לשעתק סטריאוטיפים אתנו-מעמדיים ביחס לאידיאולוגיות מגדריות. שכן מי שמוצג כגבר היצרי מבעבע הרגש נתפס סטריאוטיפית במופעים הפומביים הללו כמזרחי, במיוחד כשהבכי נקשר בהפחתת הערך כגבר מפרנס.



מופעי הבכי הללו טעונים, אם כן, לא רק מבחינה רגשית, אלא גם מהבחינות האידיאולוגית והפוליטית. בעידן הפנדמיה הנוכחי, לגברים בוכים בשל אבדן פרנסה יכולות להיות השלכות כובלות אך גם משחררות. הבכי כמו גם חוסר הנוחות של הקהל החברתי למראה גברים בוכים מאפשרים לפענח דינמיקות של כוח בחברה הישראלית, את הסקסיזם, את היעדר השוויון בזכאות המגדרית למבעים רגשיים, ויותר מכך, לפרק הבניות של תפקידים חברתיים ממוגדרים במרחב הביתי והציבורי.



גילנות

גבריאלה ספקטור-מרזל, המכללה האקדמית ספיר

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

בתחילת הפנדמיה, וירוס הקורונה נתפס כמסוכן עבור זקנים בלבד, ורוב המדינות נקטו מדיניות של בידוד סלקטיבי למבוגרים - אם בהנחיות הפורמליות ואם בהסברה ציבורית. שירותים למבוגרים נסגרו, בתי אבות ודוורים מוגנים נעלו שעריהם, וצעירים הונחו "לחבק את סבא וסבתא מרחוק". כהרף עין, אנשים מבוגרים נושלו מתפקידיהם החברתיים והמשפחתיים ומשגרת יומם. רבים מהם נותרו חוסים בצל קירות ביתם, ללא קשר פיזי עם בני משפחה, חברים, וגורמים בקהילה, מה שהעמיק את הבדידות – תופעה

שכיחה למדי בקרב מבוגרים גם ללא הקורונה, שיש לה השלכות בריאותיות ונפשיות מרחיקות לכת.

הפרקטיקות הללו ננקטו מתוך כוונה להגן על אנשים מבוגרים מפני הווירוס. אך הן ביטאו יחס פטרוני, המושתת על תפיסת האזרחים הוותיקים כחסרי שיקול דעת וככאלה שאינם מבינים מה טוב עבורם. לכן, המדינה נדרשת לכאורה להגביל את חירותם ותנועתם, וזאת מבלי לשתף אותם בקביעת המדיניות.

הבידוד הסלקטיבי – שבחלק מהמדינות נקבע כמדיניות רשמית ובאחרות נידון כאפשרות שבסופו של דבר לא מומשה - נקבע על בסיס קריטריון אחד ויחיד: גיל. התנודתיות בהגדרתו של הגיל הזה - 60, 65 ולעיתים 70 – מאירה את השרירותיות שבקביעת גיל כלשהו כגורם סיכון. ובעיקר, הרעיון של בידוד על בסיס גיל ממחיש את שתי המגמות המאפיינות את היחס של חברות מערביות לאנשים מבוגרים: סגרגציה, המתייחסת להפרדת הזקנים מהלא-זקנים, ה"הם" מה"אנחנו", והומוגניזציה, המתייחסת לזקנים



כמקשה אחת, תוך התעלמות משלל ההבדלים הקיימים ביניהם: במגדר, בתרבות, במצב הבריאותי והתפקודי, במשאבים הכלכליים, המשפחתיים והחברתיים. קביעת הגיל כגורם סיכון לחלות בנגיף הקורונה מתעלמת מהגיוון העצום הקיים בין אנשים מבוגרים באשר 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 לפיהן המחיר הכלכלי של הצעדים למיגור הנגיף – אותן משלמים הצעירים - גבוה מהתועלת הטמונה במניעת תחלואה ותמותה של זקנים. אכן תחלואה ותמותה הן הזירות שזימנו את הפרקטיקות הגילניות הבוטות ביותר. בשיאה של תחלואת הקורונה באיטליה ובספרד, רופאים בבתי חולים העדיפו לתת את משאבי הטיפול המוגבלים לחולים צעירים, וארצות הברית אימצה מדיניות רשמית שבה הגיל הוא קריטריון להקצאה של מכוונות 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, לפיה מוות של זקנים הוא נורמלי, ואילו מוות של צעירים הוא טראגי.

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



גלובליזציה שלילית

אורי רם, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

המהפכה התעשייתית. הקורונה תקעה מקל בגלגלי הניידות של עצמים וגופים, אבל ליבתה את הרוח במפרשי הגלובליזציה של הדימויים והרשתות.

הגלובליזציה היא תהליך שהתרחש והתפשט בארבעה-חמישה העשורים האחרונים. באופן מופשט הגדירו אותה כ"דחיסת המרחב", כלומר היכולת לגמוע בזמן קצר מרחק רב, וכנובע מכך ציפוף של האינטראקציה האנושית סביב כדור הארץ (גידנס, הארווי). באופן מוחשי יותר, מדובר על מעבר מהיר של בני אדם, הון, סחורות, רעיונות וסגנונות מחברה אחת לאחרת, תוך הנמכת המחיצות בין חברות וההבדלים ביניהן, כלומר האחדה ("קוסמופוליטית") – אך ללא שוויון – של החברה האנושית. תהליך זה נזקק לאמצעי תמסורת משוכללים, אשר התפתחות טכנולוגיות הטיסה, המיחשוב ומרשתת האינטרנט תרמו להם באופן מכריע (קסטלס). עוד נתנו דחיפה לתהליכי הגלובליזציה נפילתה של האימפריה הסובייטית וסיום המלחמה הקרה,

משבר הקורונה חשף את אחד הצדדים האפלים של הגלובליזציה: האפשרות של הפצה מהירה של מגיפות בין חברות ומדינות ברחבי העולם. כמובן שמבקרי הגלובליזציה הצביעו מכבר על הצדדים השליליים שלה, הכוללים, נוסף להפצה הבלתי-שוויונית של "טובין", גם 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 הואן שבסין, הופץ במהירות לכל רחבי תבל, ובפרט למדינות המערב העשירות. כיצד הוא עשה זאת? הוא הצטרף כנוסע סמוי, המסתתר במערכות הנשימה של חלק מ-4.5 מיליארד בני-אדם (מספר זהה למחצית האוכלוסייה האנושית!) שטסו בשמי העולם בכ-45 מיליון טיסות (הנתונים לשנת 2018). משבר הקורונה גרם באחת להדממת מנועי התיוור, הייצור והצריכה הגלובליים ולקיטוע זמני של שימוש באנרגיות מזהמות, במעין ניסוי אקולוגי שלא היה כמותו מאז



הפיכתה של סין לענק היברידי קומוניסטי-קפיטליסטי, והמהפכה התעשייתית המואצת והמשגשגת במדינות דרום מזרח אסיה. אך הקוסמופוליטיות המסחרית המוגברת ("קץ ההיסטוריה" בתזת פוקוימה), עוררה תגובת-נגד בדמות "טרייבליזציה" ("שבטיות". מאפסולי) זהותית גוברת, כלומר תגובות המבקשות דווקא לשמר ולעורר (או אף להמציא; הובסבאום ורנג'ר) הגדרות זהות מסורתיות ואורחות חיים לוקאליים (מהלך שכונה גלוקליזציה) (ומכאן התיזה של הנטינגטון בדבר המעבר בזירה הבינלאומית מיריבות אידיאולוגית ליריבות תרבותית). התנגדות לגלובליזציה התעוררה מצד "נפגעי הגלובליזציה" או "מרוששי הגלובליזציה". בעוד הגלובליזציה הבטיחה, בפי תומכיה, להפיץ את העושר בעולם, הרי למעשה היא דרבנה תהליכים של קיטוב כמעט חסר תקדים בין חברות עשירות ועניות ובין קבוצות אוכלוסייה עשירות ועניות (ה-1% העליון מול ה-99% האחרים. באומן, פיקאטי) ויצרה מעמד חדש של עובדים פגיעים – חלקיים, זמניים, ומרוששים – ה-Precariat (סטנדינג). התגובה הזוהותית והמעמדית באה לבסוף לידי ביטוי מעוות בעשור השני של המאה ה-21, בדמות עליית הפוליטיקה של הפופוליזם הלאומני, אשר הביא לשלטון, או ביסס

בשלטון, שליטים כמו דונלד טראמפ בארה"ב או בנימין נתניהו בישראל ואחרים, אשר הטיפול במגיפת הקורונה מצידם הוכפף לצרכיהם השלטוניים.

מגיפת 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 הפגיעות העודפת של המעמדות הבינוניים והנמוכים; את חולשתם של המוסדות הדמוקרטיים-ליברליים; ואת העליונות הפיננסית והמדעית של המעצמות המערביות, הנחלצות לחלץ את עצמן ראשונות. משבר הקורונה הוא, לפיכך, גילוי בוטה נוסף של "הגלובליזציה השלילית".



דור, מגדר ומחאה

חנה הרצוג, אוניברסיטת תל אביב

בעולם תעסוקתי ניאו-ליברלי הובטחו הצלחה וביטחון אישי ליזמים ועובדים רציונליים, מחושבים ומחויבים לשוק העבודה. רבים ורבות מהמוחים הן בעלי ובעלות עסקים קטנים ובינוניים אשר השקיעו בהם את הונם האנושי, דימיונם העסקי וגם את כספם. יזמות זו הפכה למסלול השתתפות וניעות חברתית ולהעצמה אישית חוצת גבולות מעמד, מוצא, מגדר, מרכז ופרפריה. תחושת ההעצמה האישית של נשים חוזקה כאשר שירותים ציבוריים, שבהם יש לנשים ייצוג גבוה, כמו רווחה, בריאות, חינוך, הועברו לעמותות וארגונים ושהוגדרו כתחומי עשייה מקצועיים, המונעים על ידי שיקולי רווח. שאלות של אי-שוויון הוגדרו יותר ויותר במושגים משפטיים, אדמיניסטרטיביים וטיפוליים (תרפויטיים) הנתונים בידי מומחים ובירוקרטים של מנגנון המדינה או כוחות השוק.. הם חזקו את הדימוי המקצועי של העובדים והעובדות תוך הפרטה של האחריות החברתית והרחבת מעמד העיסוקים חסרי הביטחון התעסוקתי. ההון הפרטי המממן את החברה האזרחית והתהליכים הגלובליים והפנייה להון בין-לאומי חיזקו את שדה העשייה החברתית האזרחית אך בו בזמן

מצבי משבר עמוקים מציגים מראה מגדלת של הסדר החברתי. משבר הקורונה הוציא לרחובות, בעולם כולו, ובכלל זה בישראל, קבוצות מגוונות שחברו יחד להפגנה נגד השלטון המרכזי סביב נושאים שונים. אחת הקבוצות הבולטות היא של צעירים וצעירות, ברובם בני מעמד הביניים, בעלי.ות עסקים עצמאיים ועובדים.ות שאיבדו את מקור פרנסתם.ן. במונחי קרל מנהיים ניתן לטעון שמדובר ביחידות דוריות שבגרו גילית וחברתית בעידן קפיטליסטי ניאו-ליברלי המאופיין בהפרטה כפולת פנים: העמדת הפרט ואחריותו במרכז תוך נסיגת אחריות חברתית של המדינה, וניתוק בין כלכלה חברה ופוליטיקה. יש דמיון בין מחאה זו למחאת 2011 – בשתיהן בלטו צעירים וצעירות שמחאתן הופנתה לסדר הקפיטליסטי הניאו-ליברלי, ובשתיהן הצטרפו למחאה קבוצות מגוונות. אך קיים הבדל משמעותי בין יוזמיהן: מחאת 2011 היתה בעיקרה של הצרכנים כנגד יוקר המחיה, דיור, חינוך ואילו מחאת הקורונה הובלה, לפחות בראשיתה, על ידי א.נשים, שאמצו את רעיון היזמות, העצמאות והאחריות האישית והגיונותיה הכלכליים ומצאו עצמם למול שוקת שבורה.



תרמו לחיזוק מגמות הדה-פוליטיזציה. הגם שלגברים ייצוג גבוה בסקטורים אלה, אין להתעלם מכך שמקומן של הנשים לא נפקד בין אם כעצמאיות ובין כעובדות בתחומי רווחה וטיפול שהופרטו ו/או הועברו לארגונים אזרחיים. זהו דור שהשקיע את מירב מרצו וזמנו בעבודה ואימץ במדה רבה, כמעט ללא כל ביקורתיות, את רעיון המקצוענות, ההשקעה האישית, הרווח האישי והכלכלי שבצידם, וזרם עם הדה-פוליטיזציה של עולם העבודה והגיונותיו הקפיטליסטיים.

אלא שהשתתפות בשוק העבודה הינה ממוגדרת. ההפרדה בין הפרטי לציבורי מחזקת זהות גברית כמפרנסים, יזמים, עצמאים וכמגנים על נשים, טף והאומה. עבור נשים הקריאה להשתתפות בעולם העבודה (וגם בצבא) היא חלק מהטמעת התפיסה הקפיטליסטית והאמונה שהדרך לשוויון היא דרך השתתפות במרחב הציבורי ובמיוחד בשוק העבודה. נשים השתלבו בעיסוקים ובארגונים שהופרטו או בארגונים אזרחיים ועסקיים שהן יזמו שנועדו למלא את החסר בעשייה של המדינה שהתעלמה מצרכיהן וניסיונן של נשים. פמיניסטיות מצאו עצמן לוקחות חלק בארגוני שרות ורווחה שההגיונות הכלכליים הובילו אותם, הן היו היוזמות והעובדות בארגונים אזרחיים ללא מטרות רווח שמטרתם להיענות לצרכי נשים. אלה כאלה פעלו בתוך ההגיונות הניאו-ליברלים והדה-פוליטיזציה.

רעיונות אלה בצד מיליטריזציה בעולם כולו, אם כי במידות שונות, יצרו מציאות שבה ביטחון אנושי ורווחה נדחקו לשוליים ויצרו אי-שוויון רב ממדי בין א.נשים ומדינות. בישראל, כל אלה מצטרפים לגיוס הלאומי ולסולידריות קולקטיבית המתרחשת סביב כל איום ביטחוני ופעילות צבאית ועיצוב השיח הפוליטי סביב ימין ושמאל בסוגיות הכיבוש והשליטה בשטחים.

הקורונה קטעה את "החגיגה". היא לא רק הכניסה א.נשים לבידוד אלא גם השאירה אותם להתמודד כבודדים, כאחראים לגורלם, בריאותם, והישרדותם הכלכלית והחברתית. השאירה אותם להתמודדות עם תוצאות ההפרטה והסרת האחריות של המדינה, המימוש הדורי, במונחי מנהיים, בא לידי ביטוי בהתפכחות פוליטית ובמחאה. מה בכל זאת מבדיל בין הגברים לנשים? נשים מגיעות עם הון אנושי והגות פמיניסטית רבת פנים ומאתגרת שבכללה ערעור על הסדר החברתי הממוגדר. בטענה הפמיניסטית שהכל פוליטי טמון פוטנציאל להחזיר לשיח את מה שנדחק, הועלם והושתק בתהליכי הדה-פוליטיזציה של ההגיון הניאו-ליברלי ולהעמיד על סדר היום הציבורי והפוליטי חשיבה מחודשת על הסדר החברתי הקיים. בכלל זה תביעות לסולידריות, קהילה, אחריות חברתית של המדינה ובמיוחד לאחריות כלכלית ולרווחה חברתית לכל.



הגירה

אדריאנה קמפ, אוניברסיטת תל אביב

כן כי הנגיף תורם להרחבת הפריסה הגלובלית של הגירה למקומות חדשים שהם חסרי היערכות מוסדית וחברתית לקליטת מהגרים. **פיקוח:** 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 ושלא האמצעים החריגים שקשורים למאבק בנגיף הקורונה, עלולים להפוך לקבועים בעבור אוכלוסיות מהגרים שגם בימי שגרה היא מוחרגת מחירויות השמורות לאזרחים. למעשה, הנגיף החיל על "תיירי העולם הראשון" - כלשונו של זיגמונד באומן - משטר של מגבלות תנועה שעבור "נוודים גלובליים" הוא חלק משגרת יומם. אשרות כניסה ושהייה כמו גם מגבלות גיאוגרפיות ולגאליות על נידודות בשוק העבודה, הם מרכיבים מרכזיים לניהול אוכלוסייה. מתקני מעצר ושהייה שהוקמו ברחבי העולם כדי לשמש גורם הרתעה למבקשי מקלט פוטנציאליים, הפכו בימי הפנדמיה גם לחסם וגם למפיץ-על של הנגיף. מגבלות אלו

לפנדמיה ולמשבר שנגזר ממנה מספר השלכות מיידיות וארוכות טווח על הגירה בכלל ועל מהגרים המודרים לשוליי החברה בפרט - מהגרי עבודה, פליטים ומבקשי מקלט. **תנועה:** הירידה המשמעותית בהיקף התנועה הבינלאומית בשל הקורונה הביאה גם להאטה בזרמי ההגירה, אך גם לשרטוט מחדש של המפה הגיאופוליטית, כאשר הנקודות החמות (hotspots) החדשות של אזורים מוכי קורונה הן גם הנקודות החמות המסורתיות של אזורי הגירה גלובלית. כן מסתמן שינוי כיווני ההגירה, המתבטא עכשיו בהגירה חוזרת. רק בספטמבר 2020, הודו, שהיא ה"יצואנית" הגדולה בעולם של מהגרי עבודה, החזירה 1.3 מיליון מ"מהגריה" לשטחה וכך עשו גם מדינות דרום-מזרח אסיה. בטווח הארוך, מסתמן שינוי בכוון ההגירה ממדינות עשירות ומחוברות ברשתות הסחר והתיירות הגלובליות, למדינות פחות מחוברות בדרום, מרכז ומזרח אירופה ובמזרח התיכון. נראה אם



מחמירות את פגיעותה של אוכלוסייה זו ודוחקת הצידה יוזמות לשינוי הטיפול הגלובלי בסוגיית ההגירה.

ביטחון: אפקט בולט נוסף הוא דחיפת מהגרים לאזורי הדמדומים. הפנדמיה הגבילה את תנועת המהגרים בדרכים הסדורות והבטוחות אך לא ביטלה את הסיבות המבניות שדוחפות בני אדם להגר. כאשר סוגרים שערים ראשיים לכניסת מהגרים, נפתחים נתיבים אחרים, ואלה עתירי סכנות וסיכונים. כבר כיום שעור ההגירה בעולם בדרכים לא מוסדרות נאמד בכ-100 מיליון בני אדם, לא כולל פליטים. וברור כי תעשיית ההגירה ה"בלתי פורמלית" האחראית על סחר והברחת בני אדם תוסיף לשגשג.

פגיעות ואפליה: הפנדמיה 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 ובאלה שתלויים בהם. היקף המשלוחים הכספיים של מהגרים – מקור הכנסה מרכזי של מטבע חוץ בארצות המתפתחות – ירד ב-20 אחוז ב-2020 (110 מיליארד דולר). במובן הזה, הפנדמיה פוגעת ישירות בעורק החיים של מיליוני משקי בית של לא מהגרים התלויים בהגירתם של קרוביהם.

ברמה מקומית, משברים בריאותיים דווקא נוטים "לשטח" חסמים סוציו-לגאליים ביחס לזרים, וזאת במטרה למנוע סיכון לבריאות כלל הציבור. ואכן, תחת הסיסמא "Covid-19 doesn't discriminate, nor should our response", ארגון ההגירה העולמי יצא בקמפיין הקורא למדינות לכלול את אוכלוסיית הזרים במערך הטיפול הציבורי. אך בפועל, מדובר בהכלה זמנית וחלקית. בישראל, מערכת הבריאות הרחיבה את הגישה של אוכלוסיית המהגרים לשירותיה. אולם, כמחצית מאוכלוסייה זו, המהווה כ-2.5% מכלל האוכלוסייה, היא נטולת מעמד ועל כן חיה מחוץ לרדאר של הגורמים הרשמיים. מבחינה תעסוקתית, רשת הביטחון למאבדי הפרנסה פוסחת לרוב על זרים. כ-70% ממבקשי המקלט מועסקים בהסעדה ומלונאות, ואיבדו כמובן את מקור פרנסתם. קרנות ה"הצלה" וחבילות הסיוע שחלות (חלקית) על אזרחים, לא חלות על מבקשי מקלט, על אף ש-20 אחוז משכרם מנוכה על פי חוק כ"פקדון" כדי לתמרץ את עזיבתם. משמעות משבר הקורונה עבור מבקשי מקלט מובטלים היא דחיפה אל מעבר לקצה הסיסטמי של הקיום ותלות מוחלטת בסיוע הומניטרי.

לסיכום, מה צופן העתיד להגירה הגלובלית? צפוי כי כלל אפשרויות התעסוקה יצומצמו בעבור מהגרים גלובליים. אולם



ההשפעה לא תהיה אחידה. בסקטורים מסוימים, טכנולוגיות בינה מלאכותית ורובוטיקה מגויסות זה מכבר כדי לפתור את המתח שבין הגורם היצרני לגורם האנושי שבעבודה. אולם ביחס לסקטורים אחרים, כמו החקלאות, הטיפול הסיעודי והבנייה, גם בשיא הפנדמיה לא אבדה החיוניות של התלות המבנית הקפיטליסטית בעבודה מהגרת ולא קטנה חשיבותה של הכלכלה הפוליטית המניעה אותה. ככלות הכול, שניהם – משבר הקורונה ומשבר ההגירה – הם צאצאים של מה שגולדין ומריאתסן (2015) מכנים "דפקט הפרפר" של הדור העכשווי של גלובליזציה, המתבטא ביכולת הבלתי נלאית של הקפיטליזם הגלובלי לייצר סיכונים ואי-וודאות אונטולוגית בדמות צורות שונות של אלימות מבנית, פלגנות ושנאת האחר, וזאת לעומת האימפוטנטיות המובנית המתבטאת בחוסר עניין פוליטי לספק פתרונות מערכתיים להתמודדות איתם.



הוצאה ממשלתית

אריה קרמפף, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

עם פרוץ המשבר, כמו מדינות אחרות, גם ישראל הגדילה את ההוצאה הממשלתית באמצעות מימון גרעוני. היקף הסיוע הישיר של הממשלה היה כ-4 אחוז מהתוצר, קרוב למוצע העולמי. לעומת זאת, היקף הסיוע העקיף באמצעות ערבויות, הוא נמוך יחסית לרוב המדינות המפותחות.

הדיון הציבורי אודות חבילות הסיוע מתמקד בגודלן. ואומנם, חלק מן המדיניות היו נדיבות יותר מאחרות. אולם ההתמקדות בגודל, מסיטה את הדיון משאלה לא פחות חשובה: באיזו מידה למדינות יש יכולות ממוסדות לתעל את המשאבים לשימושים כלכליים שיובילו לצמיחה מכלילה (inclusive growth), לסקטורים הכלכליים שנפגעו בצורה הכי קשה מן המשבר, לקבוצות החברתיות המוחלשות וכן לשם פיתוח כלכלי עתידי.

הנסיון מאשש את העמדה הקיינסיאנית, כי בעת משבר, על הממשלה להגדיל את ההוצאות כדי למנוע קריסה כלכלית של סקטורים שלמים ושל משקי הבית. אולם, הנסיון גם מראה כי בחלק מן המדינות, הנהנים העיקריים מחבילות הסיוע הם

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

ההוצאה יכולה להגיע לכמעט 60 אחוז מהתוצר במדינות כמו צרפת ודנמרק, ומנגד, לכמעט 30 אחוזים במדינות כמו שוויץ או אוסטרליה. המחקר הכלכלי אינו מצביע על קשר סיבתי מובהק בין היקף ההוצאה לבין הצמיחה הכלכלית. לכן, ההעדפה בעניין זה היא פוליטית או אידאולוגית.

בישראל, החל משנות האלפיים הראשונות, היקף ההוצאה הממשלתית ירד באופן דרסטי. עד אז היקף ההוצאה היה גדול מ-50 אחוזים מהתוצר. עד 2015 הוא ירד לפחות מ-40 אחוז מהתוצר (במקביל, היקף התקבולים ממיסים ירד מ-44 אחוזים ל-36 אחוזים מהתוצר).

מה הן ההשלכות של מצב זה של הוצאה ממשלתית נמוכה על יכולתה של ישראל להתמודד עם משבר הקורונה?



השחקנים החזקים כגון בנקים, משקיעי בורסה, וחברות רב-לאומיות.

האפקטיביות של חבילות הסיוע תלויה לא רק בהיקפן, אם כן, אלא גם ביכולות של המדינה לתעל אותן לשימושים נכונים. יכולות אלו מצידן תלויות בקיומה של תשתית מוסדית של כוח אדם, ידע, נסיון ואינפורמציה. וכאן אנחנו מגיעים לשורש העניין: במדינות המורגלות להיקף הוצאה ממשלתית נמוכה בזמנים של שיגרה, התשתית המוסדית הזו מנוונת, אם בכלל קיימת. במדינות אלו לא קיימים מכשירים מוסדיים להקצות את המשאבים לשימושים שתואמים את האינטרס הציבורי בעת קורונה.

התשתית המוסדית כוללות מוסדות בתחומי מדיניות שונים: בנקים להשקעות המתמחים בזיהוי ועידוד ענפים בעלי תרומה חברתית וכלכלית ארוכת טווח; מערכות חינוך ומוסדות להכשרת עובדים העוזרים לעובדים להתאים עצמם לעולם משתנה; ומערך של רשתות הגנה חברתית הפועלות ברמות חברתיות שונות. למוסדות אלו יש להתייחס כתשתית מוסדית שמאפשרת את קישוריות בין המדינה מצד אחד, והשוק והחברה מצד שני. כאשר תשתית זו מתנוונת, המדינה מאבדת מן היכולות שלה בתחום זה. לצורך ההמחשה, ניתן לתאר את המצב הזה כאנרוקסיה פיסקלית: מדינה שהורגלה למדינות צנע לאורך זמן, תתקשה לנהל מדיניות פיסקלית מרחיבה, גם כאשר התנאים ידרשו זאת. זאת משום

שהגוף הכלכלי מאבד את היכולת שלו לתעל את המשאבים לשימושים הרצויים.

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

מתברר שההוצאה הממשלתית היא לא 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 הנמצאות במצב של אנרוקסיה פיסקלית – גרעון מתמשך בהוצאה פיסקלית והשקעות ממשלתיות – מאז ראשית שנות האלפיים גורם לחוסר היכולת להתמודד עם משבר הקורונה, שדורש לכל הדעות מעורבות יותר גדולה של המדינה בכלכלה. צריך להבין את הליקויים בהתנהלות הנוכחית של הממשלה גם על רקע ההיסטוריה הזו.



הוראה זומית

תמר הגר, המכללה האקדמית תל-חי

תהפוך את הלמידה האקדמית לנגישה יותר; שהיא יותר מושכת, מאשר הרצאות פרונטליות; שאם נפצח את רזיה, נוכל להעשיר את ההוראה שלנו פדגוגית ולמדוד את איכותה ביתר קלות; שהסטודנטים שלנו, דור ה-Y מכורים לטכנולוגיה ולא מסוגלים להקשיב להרצאה בת יותר מעשר דקות ולכן זו הוראה שמתאימה להם; אמרו לנו שכדאי שנכין גם שעורים א-סינכרוניים, כך שהן יוכלו ללמוד בקצב שלהן¹.

אלה בינינו שזיהו את המגמה עם החסכון התקציבי של תרבות השוק שחדרה לאקדמיה בעשורים האחרונים, נותרו חשדניים. אבל גם אלה שלא חשדו האמינו רובם שיש ערך למפגשים פנים אל פנים, ולכן ההוראה המקוונת חדרה לאקדמיה בעצלתיים. אבל אז פרצה המגפה העולמית, הקמפוסים נסגרו ואפשר היה ללמד רק בצורה וירטואלית. זאת היתה שעתם הגדולה של

מאז משבר הקורונה הכיתה הפכה לדיגיטלית ואנחנו הפכנו מא/נשים בשר ודם לדימויים דו מימדיים. במשך חודשים נסינו להבין איך מלמדים קורס דינמי בפלטפורמה, שבה נעלמות מחוות גופניות ואיך מייצרים שיח ער בין ראשים מבודדים על מסכים. אנחנו משקיעות מאמץ בנסיון להעביר באפליקציות דיגיטליות את התשוקה לידע ואת חדות ההוראה והלמידה. 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 הוירטואלי, ומה זה בכלל משמעות בימים של מגפה עולמית.

אנחנו נזכרים בגעגועים איך פעם ההוראה המקוונת היתה רק המלצה של מומחים, שניסו לשכנע אותנו, שחדשנותה תציל את האקדמיה העכשווית מסטגנציה. אמרו לנו אז שהוראה מקוונת

¹ סקירה על ההוראה המקוונת ראו למשל דו"ח של רועי גולדשמיט (2013). הלמידה האקדמית המקוונת וההכרה בה.



המומחים/ות שעד עתה לא העזו לחלום על הזדמנות לבחון גלובלית את ההשערה, שהוראה דיגיטלית היא תחליף יעיל וזול למפגשים חינוכיים פיזיים.² אז מה קורה בשעורים דיגיטליים והאם הם באמת יעילים יותר מלימודים בקמפוסים?

שעורים באקדמיה מבוססים בחלקם על דיון בנושאים הנלמדים. בשיעור דיגיטלי אי אפשר טכנולוגית לנהל דיאלוג רב כיווני, או להגיב מיידית לדברים שאמרו אחרים/ות. 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 – מה שהופך אותנו לנוכחים/ות נפקדים/ות. אבל גם כשהמצלמה דולקת אנחנו לא חווים מבט ישיר: כדי שהאחרים יחוו אותנו מסתכלים עליהם, אנחנו צריכות להסתכל דווקא במצלמה. כך שאי אפשר לתפוס מבטים של אחרים, מה שמונע דיאלוגים ספונטניים ומגביר את התחושה שאנחנו אטומים בודדים בחלל.

² ראו למשל את דיוני המומחים בפורטל מס"ע של מכון מופת, העוסק בהכשרת מורים.

שלל כשלים טכנולוגים מצפה לנו: רמקולים ומצלמות, שמפסיקים לתפקד, אי התאמה בין קול לתמונה, ווי פיי שנתקע ומסלק אותנו או אחרים מהמרחב וכל זה קוטע את השעורים. הבעיות הטכנולוגיות חמורות יותר בפריפריה, ובבתים של סטודנטים/ות ממעמד סוציו-אקונומי נמוך, שבהם תשתית האינטרנט גרועה והציוד הטכנולוגי מועט ו/או איכותו ירודה. פערים לימודיים שקיימים מראש בין סטודנטיות מקבוצות אתניות, לאומיות, מעמדיות שונות, מתעצמים במרחב הדיגיטלי.

גם הידע הנלמד מצטמצם. בשיעור מקוון קשה לעקוב אחרי הרצאות בנות שעה וחצי, משך מקובל של שעורים באקדמיה, מה שמצריך הרצאות קצרות, ומחייב לוותר על נושאים, או על מורכבות. התוצאה פער הולך וגדל בידע בין סטודנטים/ות היום לסטודנטים/ות שלמדו לפני למגפה.

בהדרגה התרגלנו: קצרנו את השעורים, צמצמנו את הנושאים, ואת מרכיב הדיונים ואת הניתוקים הפכנו 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 שעור, וכשיש מצגת והמצלמות כבות נדמה שאנחנו מדברים 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 (ערימות ספרים, ילדים שנכנסים 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, יעילותה מוטלת בספק. היא אולי זולה תקציבית, אבל יכול להיות לה מחיר כלכלי לטווח ארוך בגלל הפסדים של ידע שנבנה בתהליך מתמשך, לא צפוי ובלתי מדיד במרחבים שונים בקמפוסים.



הפגנות

ברבור סבירסקי, מרכז אדוה

לפי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, לא פחות מ-4.3 מיליון ישראלים טסו לחו"ל ב-2019. מחציתם טסו יותר מפעם אחת. מאז 2013, גדל מספר יציאות של ישראלים לחו"ל בקצב של יותר מ-8% לשנה.

הקורונה שמה קץ לחגיגה: באפריל 2020, מספר היציאות מהארץ ירד לשלושת אלפים. בשלושת החודשים אפריל-מאי-יוני 2020 נרשמו לא יותר מ-27,000 יציאות של ישראלים לחו"ל -- לעומת 1.138 מיליון בתקופה המקבילה אשתקד.

לא כל המטיילים בעולם טסים: תושבי אירופה, למשל, יכולים להיכנס למכונת ולנסוע לארץ אחרת ללא צורך בטיסה. לישראלים האפשרות הזאת חסומה.

התופעה של יציאות לחו"ל גם איננה ייחודית לישראל; בעולם של שמיים פתוחים, טיסות זולות ומידע אין סופי על אתרים בכל מקום ואתר, תושבי כל הארצות המפותחות (והאליטות של ארצות לא

מפותחות) טסים ונוסעים שוב ושוב ליעדים שמחוץ לגבולות מדינות האם, הן לעסקים והן לחופשות.

אבל עבור הישראלים, לחו"ל יש משמעות מיוחדת. אפשר למצוא סיבות רבות לנהירה של ישראלים לחופשות בחו"ל. 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 האין סופי מחוצה לה; ואת העובדה שניתן להינפש בחו"ל בעלות הרבה יותר נמוכה מאשר בארץ, אפילו אם לוקחים בחשבון את מחיר הטיסה.

ולא נשכח את הרצון של צעירים אחרי סיום שירות צבאי להינתק מהטבור המשפחתי והישראלי ולגלות את עצמם – הרחק מהבית. ואת הרצון של א/נשים מבוגרים יותר לגלות מקומות חדשים.



מעבר לכל אלה ישנה העובדה שישראל היא למעשה אי, לא גיאוגרפי אלא דמוגרפי-פוליטי, שעל מנת לצאת ממנו חייבים להפליג או לטוס.

ישראל היא אי קטן וצפוף שהחיים בו אינטנסיביים עד כדי כך שרבים חשים צורך בהפוגה מהלחץ ומהצפיפות. בימים עברו היה חו"ל נחלתם של העשירים המעטים שחיו כאן, אולם כיום הוא נחלת הרוב. אם אין כסף לטיול פרטי בחו"ל, יש (או היו) דילים של ועדי עובדים באנטליה.

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

במה נעוץ הצורך של ישראלים לצאת מסיר הלחץ? יוקר המחיה? העובדה שזוגות צעירים רבים לא יכולים לרכוש דירה (אם אי אפשר לחסוך לשם רכישת דירה לפחות אפשר לנסוע לחו"ל)? השכר הנמוך המאפיין את שוק העבודה הישראלי? העובדה שמובילות כלכלית-חברתית היא חלום רחוק?

כל אלה משחקים כמובן תפקיד בתשוקה לחו"ל. אפשר להוסיף עליהם את המצב הגיאופוליטי: הסכסוך הממושך עם הפלסטינים והיעדר פתרון נראה לעין.

ולא נשכח 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 רציני למצבם הנפשי של ישראלים רבים מכל הגילאים.

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



זומסטר

רגב נתנזון המכללה האקדמית ספיר

הזומסטר הראשון נולד באישון לילה. סמוך לחצות, בלילה שבין ה-17 וה-18 במרץ 2020 הנהלות של אוניברסיטאות ומכללות ציבוריות מרחבי 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 מגיפת הקורונה. התהליך מוסגר ככזה ש"יציל את הסמסטר". בשיחות הליליות עם נציגי הוועדים, הנהלות סחטו את הדימוי המיוזע של "נשיאת האלונקה", תיבלו אותנו בפאתוס לשעת משבר ובמיני מניפולציות, כמו: אלה ואלה כבר חתמו, ומחכים רק לכם. בין השורות הובהר מזלם הטוב של מי שמטה לחמם לא נכרת. למחרת בבוקר התגלו הפגמים והמניפולציות שבבסיס המהלך, וכולנו זכינו להבין מיד ראשונה כיצד פועלת

דוקטרינת ההלם. קרי, כיצד בחסות משברים ממשלות מקדמות בצורה מהירה מדיניות ניאו ליברלית שמעמיקה פערים והופכת עובדים חסרי הגנה למוחלשים עוד יותר. לאחר ימים ספורים, בפגישת נציגי אחד הוועדים עם ההנהלה נחשפה אחת ממטרות המהלך: "בזכות ההסכם קפצתם דור קדימה, להוראה של המאה ה-21", אמרו נציגי ההנהלה כמסונוורי קורונה. לשאלה מדוע לא ניתן למרצי ומרצות המוסד זמן להיערך לשינוי, כפי שניתן במוסדות אחרים, הם ענו בקצרה ובביטחון: מומחים יעצו שמהלך כזה דרמטי מוטב לעשות באופן מידי, ללא שיהוי. המומחים שאיתם התייעצה ההנהלה היו מומחים ממדעי המחשב, ולא מהמחלקה הסמוכה, המחלקה למדעי ההתנהגות. בשם קדושת הסמסטר, בעודם מבולבלים, נרגשים ואחוזי אימה עברו אלפי מרצים ומרצות בין לילה להוראה מרחוק באמצעות אפליקציית "זום". בחלוף כשבועיים נערכו (בזום, אלא מה?) אסיפות מרצים בהן נחשפו ההשלכות הקולקטיביות של



הזומסטר: עליה משמעותית מאד בשעות העבודה ובעומס העבודה; עליה בהוצאות הכלכליות בשל רכישה ושדרוג של ציוד ותשתיות מתאימים להוראה מרחוק; ועליה בלחץ הנפשי בשל המאמץ הרב שהושקע בשמירה על הרמה הגבוהה של ההוראה. מרצות ומרצים מצאו עצמם עובדים יותר וישנים פחות, מתמרנים בין דאגה לדור ההורים וליקיריהם שבקבוצת סיכון לבין מצוקותיהם הגוברות של הסטודנטים. מרגע שנסגרו בתי הספר ועובדים רבים פעלו מהבית, נוסף לכל אלה הצורך לחלוק את תשתיות האינטרנט ואת מרחב הלמידה והעבודה ולהיות פעילים יותר במסגרת המשפחתית.

הזומסטר הראשון היה תקופה של למידה מהירה. קבוצות מקוונות לתמיכה טכנית ופדגוגית קמו בחלק מהמוסדות כדי לאפשר למרצים פתרונות בזמן אמת לאתגרים שצצו תוך כדי ההתאמות להוראה מרחוק. במקביל, חלק מוועדי המרצים הגיעו להסכמות מקומיות לגבי סוגיות שלא נכללו בהסכמי ה-18 במרץ, וביניהן: שמירה על זכויות היוצרים של המרצים בכלל והימנעות מחיוב המרצים להקליט את שיעוריהם בפרט, התחייבות שלא לקיים סקרי רמת הוראה בזומסטר הראשון ועוד. הסכמים אלה סיפקו שכבה דקה של הגנה במיוחד עבור המרצים מהסגל ה"זוטר", אשר

מועסקים לרוב בחוזים סמסטריאליים, ללא ביטחון תעסוקתי, ומהווים את הרוב המכריע של סגל ההוראה בהשכלה הגבוהה. בשלהי הזומסטר הראשון, ההכרה שמגיפת הקורונה תלווה גם את המשך ההוראה באקדמיה הובילה לשתי תופעות סותרות: 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; מהצד השני – ועדי המרצים של הסגל ה"זוטר" שברו את חומות הפרדה בין מכללות ואוניברסיטאות והקימו קואליציה שדרשה מראשי המערכת לקיים משא ומתן מידי על תנאי ההעסקה בהוראה מרחוק, על היבטיה המגוונים. לקחי ה-18 במרץ דחפו את ארגוני העובדים להתעלות מעל ניגודי אינטרסים וליצור, לראשונה בישראל, פלטפורמות משותפות לגיבוש מידע, ניסוח צרכים והתארגנות למאבק.

הזומסטר הראשון היה המחשה לאופני הפעלתה של דוקטרינת ההלם, שמנוצלת לקידום מדיניות ניאו ליברלית שמייתרת את איגודי העובדים לטובת שיקולים כלכליים צרים. באותו זמן, הזומסטר גם יצר את התנאים להבשלת התנגדות לדוקטרינת ההלם, לזיהוי כשלי המערכת ולהצבת אלטרנטיבה.



זיהום

חיים חזן, אוניברסיטת תל אביב

המקנים למתמודדים עמו אשליה של מיšמוע, הכלה והסבר. מכאן אף נגזרות אמונות ופרקטיקות של מגננה וטיפול. כך למשל זיהום הסביבה הגלובלי מתואר כמעשי ידי אדם, והאיום הקיומי הכרוך בו 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 החוץ גופי מסמן, הופך את האשה לנידה, קרי מנודה, טמאה, מזוהמת המושעה מן החברה עד שתשוב לזהותה הלא מדממת כאם בכוח או בפועל.

למגפות שמור מקום מיוחד בתולדות העמידה כנגד זיהומים; מן הצרעת הנושאת עמה קדושה וטומאה, דרך הדבר שהוא חרון אפו של אלוהים, ועד האיידס נשא הפאניקה המוסרית, כול מגפה וסיבותיה המנומקות, כול זיהום ומהלכיו המוצפנים, וכולם לקוחים מארגז הכלים התרבותי ופיתוחיו. כך הופך כול זיהום פרא חוצה גבולות וגופים למבוית ומתורבת, ואף לשומר סף של מוכרות

זיהום, מעבר לתכונותיו ופעולתו הביוכימיות, הוא נוכחות דינאמית ותזזיתית של גוף במקום שאינו מקומו, ובכך הוא הופך לגורם זר שזרותו הבלתי נשלטת, המופקרת, והלא מפוקחת עלולה להתפרש כמסוכנת ומסכנת את מה שנתפס ומוסכם כסדר הדברים הטבעי והנכון. בניגוד לריח המתפשט לכול עבר ונמוג, הזיהום מתיישב במארח 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 מהן 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 ובהעדר היכולת להבינה, לנהלה ואף לבולמה.

לנוכח אין אונים זה מתפתחים אמצעי הגנה סמליים וחברתיים הדוחסים את סוכן הזיהום לקפסולה תרבותית של פשר ומשמעות,



ואחרות, הכלה והדרה. הביולוגי נכבש על ידי התרבותי ונעשה לכוח ביו-פוליטי 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 ערוב וטשטוש גבולות קטגורייליים בין מינים שונים של בעלי חיים), או כמעשי ידי אדם שיצאו מכלל שליטה, או אולי הונדסו ליעדם הקטלני בכוונת מכוון. אלא שעוצמת התפשטותה של הפנדמיה ותוצאותיה מוטטו עד מהרה את הפרשנות התרבותית הזו, וסימנו בכך את הזיקה בינו לבין האדם כביולוגית גרידא, כזו המציבה את האדם בפני שוקת שבורה תרבותית.

זאת ועוד, מכיוון שההדבקות הפכה את הנדבק למפיץ ומדביק, הרי בלימת הזיהום מותנית מעתה בהפרדה ובידוד התלויים דווקא בלכידות חברתית המציינת דווקא את העדרה. מכאן הדיאלקטיקה שבין העליות והמורדות בתחלואה ובתמותה, בין סגירה לפתיחה של גבולות ומגבלות ובין קטגוריות אנושיות מסכנות ומסוכנות כגון זקנים, חולים ב'מחלות רקע', בעלי עודף משקל והפכיהם – צעירים, בריאים ורזים. משעה שהבחנות אלה עברו מדיקליזציה ע"י מומחים כרופאים וחוקרים, ארגונים כארגון הבריאות העולמי

וממסדים מדינתיים שאמצו מדדים אפידמיולוגיים כקני מידה בלעדיים כמעט לצורך מיון וויסות יחידים וקבוצות, הרי שהשליטה על מהלכי הזיהום שבה למתכונות הביפוליטיות המוכרות. עם זאת המשקעים הביולוגיים העוצמתיים שחולל הוירוס בפגיעתו הדיפרנציאלית באוכלוסיות שונות, לא רק שלא נעלמו, אלא היטו את הכף של התרבותי לעבר הביולוגי וחידדו 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 אליו הגיעה אל העורף בו הייתה משכבר ובו נראתה הזיקנה כסרח עודף ביולוגי של מוות חברתי. התמותה הגבוהה במובלעות הזקנים כבתי אבות רק מאוששת את החזרה לתפיסת הזיקנה 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 שמחלתם חשוכת מרפא, משום שהיא מבשרת את קרבתו של המוות הבלתי נמנע, ביולוגי כחברתי, זיהום שאין לא תקנה.



זיכרון קוסמופוליטי

נתן שניידר, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

מוצא עצמו לכוד במסגרת זיכרון כפולה: 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, להבדיל, הממדים הגלובליים של המשבר נובעים מעצם טבעו של הנגיף. בני האדם לא חוו אותו קודם; אין לנו הגנה או חיסון מפני הנגיף, הוא מועבר בקלות והוא מופיע בעולם גלובלי לעילא, בו התנועה הנרחבת של גופים וסחורות מאפשרת לו להתפשט כאש בשדה קוצים. אולם הנגיף והמשבר הנגזר ממנו חדשים במובן 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 אלינו על ידי תקשורת ההמונים, פועלים על החוויה האינדיבידואלית המקומית ומרחיבים אותה. אולם אפילו אז, החוויה הקולקטיבית של המגפה, מחולקת ככל שתהיה, נותרת

האם משבר הקורונה יכול ללמד אותנו, חוקרי וחוקרות זיכרון, משהו שלא ידענו קודם? אין ספק שעוד מוקדם לדבר על המשבר הנגזר מן המגפה כזיכרון חברתי. הרי המשבר עוד בעיצומו, וסופו לא נראה באופק. יתכן שמתישהו יגיע חיסון, וניתן בזהירות להניח כי רוב תושבי כדור הארץ ישרדו את המגפה. אז מה הטעם בכלל בלדבר על זיכרון? למען האמת יש בכך טעם רב, שכן מדובר בסוג 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 אותו. הזיכרון נותר אז בעיקר סיפור-מחדש של העבר. במיוחד כאשר מדובר באסונות היסטוריים כמו השואה או העוולות הקולוניאליות, הזיכרונות שלהם מעובדים בקנה מידה גלובלי. במקרים כאלה, העד המוסרי, שאמון על עבודת הזיכרון,



חוויה גלובלית. כפי שזה נראה כעת, נדמה כי ישנה משיכה תרבותית לבית ולעולם. מצד שני, אין ספק כי הכלכלה הפוליטית נוטה דווקא ללאומיות מחודשת, להתבצרות בתוך יחידות לאומיות מלאכותיות, על חלוקותיהן הפנימיות – וזאת על חשבון פתרונות אזוריים, שלא לומר גלובליים.

אולם גם זה יכול להשתנות. אנו ניצבים בהווה אל מול עתיד פתוח הדוהר לקראתנו, ואנו זקוקים לביטחון כזה שיכול לנבוע רק מן המבט לאחור, מן העתיד עצמו. אלא שאין לנו את יתרונות הרטרופקטיביות והמחשבה שבדיעבד. הנגיף עוד עמנו והעתיד לוט בערפל; הוא יגיח מתוך ההווה כמעין גשטאלט, צורה הגדולה מסך חלקיה. עד שזה יקרה – ולנו זה לעולם לא באמת קורה – אנו נותרים ניצבים אל מול עתיד שתמיד נמצא מעבר להישג ידינו. דיונים על אסטרטגיות יציאה מן המשבר רק מדגישים את הבעיה של הפיכת עתיד לא-ידוע להווה ודאי; ואשר להווה עצמו, רק מצטברות בו ההוכחות לבורות שלנו. 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 את התקווה שאבדה על ידי פעולה. זוהי מטמורפוזת

הטומנת בחובה משמעות של טרנספורמציה מאגית ושל שינוי גשטאלט בו בזמן. זהו לא מצב סטטי אלא תשוקה ליצור. זוהי גם הסיבה שהעתיד אינו ידוע: כיוון שיהיו לו קטגוריות מציאות משלו וקטגוריות מחשבה שילוו אותן. לכן סוציולוגיה של תקווה דחופה מתמיד. סוציולוגיה של תקווה היא הניסיון לשלב ניתוח סוציולוגי עם פילוסופיה של המוסר. זהו מסע שלא יודע לאן הוא יגיע ומתי. בעזרת הסוציולוגיה של התקווה אנו מנסים להתחבר אל הפתיחות שמתעלה אל מעֵבֶר לעֵבֶר ומגיעה לדבר מה חדש, בלתי-תלוי בעבר ובלתי-צפוי מן ההווה. אם יש כזה דבר תקווה, הרי היא בדיוק זה: בלתי-תלויה בעבר ובלתי-צפויה מן ההווה. תקווה זו היא בדיוק מה שנחוץ כאשר הסדר העולמי קורס והעתיד אינו ידוע. התקווה היא זיכרון מְצֻפָּה. כולנו בתוך זה ביחד.



זכויות אדם

רון דודאי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

התגובה לנגיף הקורונה כללה הפרות של זכויות אדם; המחישה את הקשר בין פגיעה קודמת בזכויות ופגיעות למחלות; העלתה לדין 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, חופש המחאה והזכות לפרטיות. ההפעלה הגורפת של אמצעי מעקב על-ידי שירות הבטחון הכללי (לאחר שכבר הופעלו מזה שנים כנגד תושבי השטחים), היא אולי הדוגמה המובהקת ביותר להפרת זכויות אדם תחת "ערפל" הקורונה. המשפט הבינלאומי מכיר בחובה של מדינות להגן על תושביהן מפני מצבי חרום ובמקרה הצורך אף להשעות זכויות מסוימות, אולם רק ככל שהדבר נעשה בהליך חוקי ושקוף, באופן מידתי, אך ורק למען מטרה לגיטימית,

בהיעדר חלופות, ולמשך זמן קצר. התנאים הללו לא התקיימו ביחס למעקבי השב"כ לדוגמה. נראה בשלב זה שקבוצות רבות בחברה הישראלית התגייסו למאבק בהגבלות על חופש הביטוי תחת מעטה הקורונה, בעוד רק מעטים מאוד התנגדו באופן פומבי להפעלת אמצעי המעקב, העלולים להוביל להפרות עמוקות וממושכות בהרבה. סעיף אחד בסדר היום המחקרי על החברה בצל הקורונה יוכל לנסות לפענח תגובות חברתיות למצבים כאלו.

פרספקטיבה של זכויות אדם מסייעת גם בזיהוי והבנה של הגורמים החברתיים המשפיעים על הפגיעה והתמותה מאסונות טבע. שטפונות, רעידות אדמה – ומחלות מדבקות – פוגעות באופן קשה יותר באלו שזכויותיהם לדיור, תעסוקה או רמת חיים נאותה, כמו גם לייצוג פוליטי, מופרות באופן קבוע. הזווית של זכויות אדם מזכירה בעקשנות שאי-שוויון קיים עומד ביסוד האופנים השונים בהם קבוצות שונות נפגעות מהנגיף. ישנה גם השפעה שונה של



הצעדים הננקטים כנגד הידבקות – הסגרים וההגבלות השונות פוגעים יותר בקבוצות ואנשים שזכויותיהם מופרות באופן קבוע. המערכת הנורמטיבית של זכויות אדם מספקת עקרונות לאופן קבלת החלטות ויישומן: כמו חוקיות, נשיאה באחריות (accountability), והיעדר אפלייה. המערכת הנורמטיבית הזו – כפי שבאה לידי ביטוי באמנות בינלאומיות, פרשנויות והחלטות של מוסדות בינלאומיים של זכויות אדם – גם מתייחסת להתנגשויות אפשריות בין זכויות אדם לאינטרסים אחרים, כמו גם להתנגשויות בין זכויות שונות. על-פי נורמות האלה ניתן לדוגמה, בתנאים מסויימים, להגביל את הזכות לחופש תנועה על מנת להגן על הזכות לבריאות; לעומת זאת, אסור, בשום נסיבות, להגביל את הזכות לא להיות נתון לעינויים או ליחס משפיל, אכזרי או בלתי אנושי. בנוסף, לא כל אינטרס של קבוצה חברתית כלשהי מסווג כזכות. הגבלה של תפילות המוניות אינה למשל הפרה של זכויות אדם: בעוד הזכות לחירות המחשבה, המצפון והדת מגינה לדוגמה מפני המרת דת בכפיה, מימוש הפולחן הדתי ניתן להגבלה אם הוא יכול לפגוע בזולת.

יחד עם זאת, אחת המגמות הבולטות בפעולה למען זכויות אדם היא העלאת הצורך בהגדרות חדשות, לרוב בתגובה להגבלות

חדשות (או למודעות גוברת להן). בהקשר זה, ההגבלות על היבטים של חיים חברתיים בעידן הקורונה יובילו אולי לזיהוי פעילויות מסויימות כזכות אדם ולא רק כהתנהגות מקובלת. עבור רבים הבידוד החברתי, כולל לדוגמה חוסר היכולת להיפרד מקרובי משפחה לפני מותם ולהתאבל במשותף היוו את הפגיעה הקשה ביותר – ייתכן שמודעות גדלה זו תוביל לזיהוי של זכות להתאבל, או גירסה מסויימת של זכות לחיי חברה. בנוסף, בעוד בשנים האחרונות החלו צעדים לקראת גיבוש אמנה בינלאומית לזכויות קשישים (לצד אמנות קיימות לזכויות נשים, וזכויות ילדים) המהלך טרם הבשיל וניתן לשער שהשפעת משבר הקורונה יובילו לשינוי להכרה בזכויות קשישים כקטגוריה מובחנת המצריכה אמנה בינלאומית חדשה.

בכל מקרה, יסודות מערכת זכויות האדם – אוניברסליות, בינלאומיות, הגנה על החלש, ביקורת על המדינה – נראים רלוונטיים מתמיד לעולם המתמודד עם הקורונה. השאלה הסוציולוגית, עם זאת, אינה תוקף הנורמות המופשטות אלא האם וכיצד קבוצות חברתיות שונות "מגייסות" אותן ועושות בהן שימוש; ובהקשר שלנו, האם מושג זכויות האדם יזכה לבולטות ולגיטימיות חברתית במאבק החברתי-פוליטי לגבי התגובה הראויה לקורונה.



זכויות עובדים

יובל לבנת, מרכז אדוה

ומחקרים ראשוניים מדווחים על היתרונות שעובדים ומעסיקים רבים מגלים בשיטת עבודה זו. הדעה הרווחת היא, ששיעורי העובדים שיועסקו במתכונת זו יישארו גבוהים (בהשוואה לתקופה שלפני המגיפה) גם לאחר חלוף הסכנה הבריאותית.

ה"חופשה ללא תשלום" היתה עד לפרוץ המגיפה מוכרת עוד פחות מה"עבודה מהבית". זהו מוסד משפטי יוצא דופן, שבו העובד מפסיק לעבוד והמעסיק מפסיק לשלם שכר, אך יחסי העבודה בין השניים אינם ניתקים, וזאת מכוח הסכמה הדדית ביניהם. נראה שמוסד זה הפך להיות מועדף על מאות אלפי עובדים ומעסיקים בתקופת הקורונה על פני הפתרון החלופי של פיטורים, נוכח תיקוני חקיקה, אשר הקנו לעובדים בחל"ת זכאות לדמי אבטלה בדומה למפוטרים. יש בכך שוב כדי להוכיח, שאי אפשר לנתח את מערכת היחסים בין העובדים למעסיקים מבלי לקחת בחשבון את השפעתה של המדינה על מערכת יחסים זו.

אכן, מערכת היחסים המשולשת והסבוכה בין העובד, המעסיק והמדינה – שמדינות שונות נוקטות גישות שונות לגביה – עלתה

מגיפת הקורונה גרמה לטלטלה בעולם התעסוקה. היא הביאה לקידמת הבמה דפוסי העסקה שעד לפרוץ המגיפה נחשבו חריגים ושוליים ביחסי העבודה בישראל ("עבודה מהבית" ו"חופשה ללא תשלום"); היא עוררה מחדש את שאלת חלוקת האחריות, הזכויות והחובות בין העובד, המעסיק והמדינה; והיא אתגרה את האבחנה המשפטית המסורתית בין עובדים, פרילנסרים ובעלי עסקים קטנים (עצמאים) על משמעויותיה בעולם העבודה והרווחה.

מוסד ה"עבודה מהבית" או "עבודה מרחוק (remote work)", עורר, עוד לפני משבר הקורונה, חשדנות וחוסר נחת בקרב מעסיקים רבים בגין חששם לאבד את יכולת הפיקוח שלהם של עובדיהם. באופן בעייתי, בעוד שמעסיקים רבים התנגדו בעבר ל"עבודה מהבית" במסגרת שעות העבודה הרשמיות, רבים מהם דרשו עבודה מהבית – דהיינו, זמינות תמידית ומענה מידי באמצעות המייל או הוואטסאפ – לאחר שעות העבודה. כעת, בליט ברירה, נאלצו מעסיקים רבים לאפשר עבודה של עובדים רבים מרחוק,



למרכז הבמה בתקופת הקורונה במגוון מופעים. דוגמה נוספת היא סוגיית הנשיאה בעלויות אבדן ימי העבודה של עובד בבידוד. העמדה הממשלתית היתה בתחילה, שעובדים המצויים בבידוד מניעתי רשאים לנצל את ימי המחלה (בתשלום) שצברו במקום עבודתם לפי חוק דמי מחלה (דהיינו, על חשבון המעסיק). ארגוני מעסיקים עתרו לבג"ץ, שפסק שבידוד מניעתי אינו "מחלה" במשמעות חוק דמי מחלה. בהיעדר הסדר רגולטורי חלופי משמעות הדבר היתה, שהאחריות לנשיאה בעלות ימי הבידוד המניעתי היתה מוטלת על כתפי העובדים. תוצאה אפשרית זו גרמה כמובן להסתדרות להרים קול זעקה, והפתרון המסתמן הוא של חלוקת הנטל הכספי בגין ימי הבידוד בין העובד, המעביד והמדינה.

המגיפה מציגה, אם כן, מגוון של מתכונות ויחסי העסקה חדשים, ומאחוריהם שובל של שאלות משפטיות חדשות בנוגע לזכויות העובדים אל מול המעסיקים וגם אל מול המדינה. בשלב זה נראה שהפתרונות המוצעים להפגת אי הבהירות המשפטית הם חלקיים, זמניים ונקודתיים לכל היותר. במצב של חוסר ודאות אפידמיולוגי וכלכלי (ברמת המשק כולו), עובדים רבים – ובמיוחד המוחלשים שביניהם – מבקשים להחזיק במקומות עבודתם בכל מחיר,

פן יצטרפו אל מעגל המובטלים/ עובדי החל"ת. חוסר הוודאות המשפטי ביחס לסוגיות ולמבני העסקה שהפכו מרכזיים בתקופת הקורונה רק מגביר את החשש פן יותרו על זכויות שמוקנות להם, דווקא בתקופה בה הם זקוקים להן ביותר.

מן הצד השני אין להכחיש שתקופה זו הוכיחה גם את כוחו היחסי, ולא רק את חולשתו, של העובד השכיר אל מול עמיתו הפרילנסר ואפילו המעסיק בעל העסק הזעיר. בעוד שמעמד ה"עובד" מקנה לאדם שנותר ללא מקור פרנסה זכויות הן מעולם העבודה (כגון פיצויי פיטורים) והן מעולם הרווחה (כגון דמי אבטלה), הפרילנסר והעצמאי – שלא היתה להם כל זכות מוכרת לפיצוי על אבדן הפרנסה בתקופת הקורונה – נדרשו לתבוע מהממשלה פיצוי "ייחודי" על אבדן פרנסתם. תביעה 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, שהוגדרו על ידי המשרד כעצמאיות, אך נאבקו על זכותן להתאגד ולקבל זכויות כשכירות – המאתגרים את ההבחנה המשפטית הדיכוטומית בין השכירים לבין העצמאים.



הזכות לפרטיות

מריה גרצקי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

השיח על פרטיות נוכח בשיח התקשורתי והציבורי בישראל באופן הולך וגדל בשנים האחרונות. אולם נראה שמאז תחילת משבר הקורונה המתח שבין פרטי-לציבורי התגבר, ואיתו השיח על "הזכות לפרטיות". שינויים שהביאה איתה תקופת הקורונה, החל באיכוני השב"כ והחקירות האפידמיולוגיות, הנחיות משרד הבריאות להתנהגות הציבור, ועד שאלת השימוש במצלמות בהשכלה הגבוהה ובמערכת החינוך בכלל, אתגרו את מושג 'הזכות לפרטיות' והעלו שאלות חדשות לגבי משמעותו בתקופה של משבר גלובלי. 'הפרטיות' כקטגוריה תרבותית מגלמת ערכים מרכזיים בתרבות הניאו-ליברלית והם האינדיבידואליזם והאוטונומיה. מבחינה זו, הזכות לפרטיות מותחת את קו הגבול בין 'האני' לבין החברה ומשרטטת תחום אשר בו מניחים את הפרט לנפשו, ל'פיתוח עצמי' שלו. רעיון זה המתחבר ל'עידן הרגשי' בו אנו חיים מתערער בתקופה זו.

במיוחד בתקופות של משברים חברתיים – מתבהרת ההבנה כי שרטוט זה אינו יכול להתקיים באופן מלא במציאות וכי 'הזכות לפרטיות', אינה יכולה להתממש במלואה ללא פגיעה מהותית באינטרסים ציבוריים. משבר הקורונה היה עבור מדינת ישראל ומדינות רבות אחרות בעולם הזדמנות 'לחשוף את הבלוף הניאו-ליברלי', להבין שרק ארגון בסדר גדול של מדינה יכול לנהל ולהתגבר על משבר כזה ולהחזיר את השיח על האינטרסים הציבוריים למרכז הדיון.

אולם בפועל, רוב המנהיגים הניאו-ליברליים השתהו לנוכח משבר הקורונה וניסו ליישם מדיניות דרוויניסטית שבה 'החזק שורד' תוך נימוק כי 'צריך להמשיך להניע את הכלכלה' (כמטרה בפני עצמה כמובן). בישראל, עלה השימוש ב'זכות לפרטיות' כאמצעי רטורי ודיסקורסיבי; אזרחים התרעמו כנגד איכוני השב"כ ולא שיתפו פעולה עם החקירות האפידמיולוגיות; סטודנטים כיבו את המצלמות והתלוננו על חדירה לפרטיות; ועל אף שרוב ההדבקות



קרו במרחב הפרטי, המדינה הגבילה בעיקר את המרחב הציבורי ונמנעה כלל האפשר מלהנחות את הציבור להתנהגות במרחב הפרטי.

עלייתה של 'הזכות לפרטיות' לשיח הציבורי קשורה לשינויים ביחס בין זכויות פרטיות וקולקטיביות בישראל בשלושת העשורים האחרונים. במסגרת שיח זו, המרחב הציבורי נתפש כמסוכן ואילו הבית הפרטי נהיה המחוז הבטוח היחיד. במקום לחזק את השירותים הציבוריים ואת השיח על אינטרסים ציבוריים, הודגש מקומו של האינדיבידואל וקודשה 'הזכות לפרטיות'. תפיסת הקורונה כמשבר המאיים קודם כל על הזכות לפרטיות, לפני היותו איום בריאותי, כלכלי, חברתי וחינוכי קשורה להבניה סימבולית של התפישה הניאו-ליברלית המנגידה את האינטרס הפרטי לציבורי תוך מיקום 'הזכות הפרטית' כקודמת וחשובה יותר, מזו הציבורית.



זמן

שרית הלמן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

בחברות קפיטליסטיות בנות זמננו זמן הוא מצרך נדיר, המתכלה במהירות, והנחווה ככושל מלהכיל את המשימות שאנחנו רוצות לבצע או לפחות שואפות לבצע. החוויה שמרוב עיסוקים אנחנו "לא מספיקים מספיק" או שעלינו למתוח כביכול את הזמן המוקצב, קיבלה ביטוי במונח busyness, חוויה סובייקטיבית של עומס מטלות לעומת מיעוט הזמן, והפכה למעין סמל סטטוס, בעיקר בקרב חברים במעמד הבינוני הגבוה. בנוסף להיותה של החוויה נבדלת מעמדית היא גם מבחינה בין המגדרים. היא מטילה עומס כבד יותר על עובדות שהן אימהות. חווית הזמן של אמהות מאורגנת במסגרת השיח של איזון בין משפחה לעבודה, המניח שאלו מרחבי זמן שונים (timescapes). ואולם, על אף שתנועה בין שני מרחבי זמן ו"איזון" ביניהן מטילים עומס כבד ומרוץ מתיש, שלא כמו במקרה של בני המעמד הבינוני הגבוה, עומס זה איננו מקנה לעובדות אלה יוקרה גבוהה.

התפרצות וירוס הקורונה (covid19), והסגרים (שניים עד כה בישראל) שהוטלו על האוכלוסייה תוך צמצום ואף הפסקה של הפעילות הכלכלית, הלימודית ושל פעילות הפנאי, איימו לפרוע את חוויית ה-busyness מצד אחד, ומצד שני פרעו לחלוטין את האיזון העדין בין משפחה לעבודה. רבים הוצאו בעל כורחם לחופשה ללא תשלום – לחל"ת. החל"ת, שניתן לראותו מעין פרק זמן עבודה מושהה, יצר, אצל חלקם, תחושה של "הרבה זמן", אך לעומת זאת, עובדות שהן אימהות, ושילדיהם שהושבתו מלימודים, הוצפו במטלות אין ספור וחוו "לחץ זמן" מועצם. ההגדרה הפורמלית של חופשה ללא תשלום היא היציאה של העובדת לחופשה בהסכמת מעסיקה, ללא אובדן הזיקה למישרה. אולם, בעת הקורונה ההחלטה על פסק זמן תעסוקתי, לא הייתה החלטה וולונטארית של העובדת, אלא מעין חופשה כפויה (מה שמכונה באנגלית furlough). אף שלמונח חל"ת יש מעין



נופך וולונטארי, זוהי אבטלה לכל דבר, ועובדות ועובדים רבים בשוק העבודה השניוני איבדו מן הסתם את מקום העבודה שלהם. המגיפה ערערה, אם כן, מושגים וחוויות שגורים אשר מסמנים את משך הזמן, קצב הזמן, קיטועו באמצעות מרחבי זמן (כגון עבודה, פנאי, לימודים), וכיווצו או מתיחתו הפרקטי או הדיסקורסיבי. עבור עובדות שהן אימהות, זמן הלימודים של ילדיהן התערבב עם זמן המטלות האחרות, הן זמן העבודה והן זמן המשפחה. החגים, כזמן המציין בלוח השנה פסק זמן, למפגש משפחתי, או לנסיעה לחוץ לארץ (עבור אלו שיכולים להרשות זאת לעצמם) התחלפו בפסק זמן מתמשך. החגים – על אף הניסיון להעניק להם נופך חגיגי – לא סימנו איכויות זמן אחרות. היו שהתעקשו לשמור על המסגרת הנבדלות של זמן חולין וזמן קדוש, אותו זמן שקהילה חוגגת את עצמה, אך בעת הקורונה הקהילה החוגגת הפכה גם היא לאיום בהדבקת חבריה בנגיף הקורונה. אחרים סימנו את הזמן באמצעות הפגנות ימי השבת של בלפור, הגשרים והקילומטר שלי, כדי לחזור לאחר מכן למשך זמן ללא סימנים.

בנג'מין סניידר (2013), התייחס בעבודתו לשני ממדים מרכזיים אשר הופכים את הפעולה בזמן לבעלת משמעות מוסרית, סדירות וצפיפות (regularity and density). סדירות מתייחסת לעמידה

בלוחות זמנים, לביצוע פעולות בזמן שהוקצה להם, לקיום שגרה, וצפיפות מתייחסת למספר המשימות שפרטים מבצעים בזמן נתון. אם נחזור לחווית ה-busyness, אותה חוויה שהיא מנת חלקו של המעמד הבינוני הגבוה, ייתכן שהסגרים לא ערערו את דחיפות ולא את הצפיפות של המטלות, אלא רק את המרחב בו הן מתבצעות. אך עובדות אימהות לילדים (אלו שלא איבדו את מקום עבודתן ויכלו לעבוד מהבית), שעבורן הסדירות והעמידה הקפדנית על מילוי מטלות שונות הכרחיות כדי שתוכלנה לקיים את האיזון העדין והלולייני בין משפחה לעבודה, עבורן איזון זה התערער וזמן המשפחה פלש לזמן העבודה ואף איים לבטל אותו. על אף שזמן נחוה כמעין רצף שיש ודאות מתי הוא התחיל אבל סופו לא וודאי, הזמן בתקופת הקורונה היה לחוויה שהיא מעמדית ומגדרית, או לממד המחזק הבדלים מגדריים ומעמדיים.



זקנה

ברבורה סבירסקי, מרכז אדוה

הדבר ידוע: העולם שייך לצעירים. דבר פחות מדובר, 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.

מגיפת הקורונה חשפה את העובדה שהיחס לזקנים שונה מאוד מהיחס אל הצעירים. זקנים נתפשים כסוג מוגדר, שונה מזה של בן אדם "רגיל" (קרי, צעיר). תפישה זאת התבטאה בשני אופנים עיקריים. האופן הראשון: ההנחה הנפוצה למדי שבעידן של משאבים רפואיים מוגבלים, אולי לא כדאי להשקיע בטיפול רפואי רציני בזקנים, שהרי תוחלת החיים שלהם קצרה ועל כן התועלת של הטיפול ושל השקעת המשאבים תהיה נמוכה לעומת ההשקעה הרפואית באנשים "רגילים".

אופן ההתייחסות השני לבש צורה של דאגה מיוחדת לזקנים, בהיותם פגיעים יותר לקוביד 19: השיח התמקד בסכנה הגדולה האורבת לזקנים, שכן בניגוד למרבית הצעירים, הם מתאפיינים במחלות רקע ובמערכת חיסונית מוחלשת. דאגה זו באה לידי ביטוי בתשומת הלב המוגברת שניתנה בתקשורת לריכוזים של אנשים זקנים: בתי אבות, בתי דיור מוגן ובתי חולים סיעודיים. מערכת הבריאות המליצה לזקנים החיים בקהילה שישארו בבית, לא יתראו עם בני משפחה צעירים, במיוחד בארוחות חג, ובכלל ינקטו במשנה זהירות כדי שלא להגיע לאפשרות הידבקות. התוצאה: זקנים רבים, ביניהם ניצולי שואה, חששו מאד לצאת ממפתן ביתם או להכניס אורחים, מתנדבים ומטפלים, וכתוצאה 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 מטר מעוברים



ושבים, אולם נתקלו באדישות מסוכנת מצד צעירים רבים (שכאמור, יום אחד יהיו גם הם זקנים!), שרבים מהם כלל לא טרחו לעטות מסיכות ולשמור על המרחק המומלץ, מה שגרם לזקנים לעשות מאמץ מיוחד לעקוף אותם.

יש שראו את הדאגה הממוקדת לזקנים גילוי של דאגה מיותרת ושל גילנות, שהרי הגיל הכרונולוגי לעתים אינו משתווה לגיל הסובייקטיבי או לכושר הגופני והשכלי.

ובכלל, מהו גיל הזיקנה? 60, 65, 67, 70, 80? בארץ, קרוב למחצית בני ובנות 65-69 – 43% – עדיין משתתפים בכוח העבודה האזרחי, ו-12% מבני ובנות 70 ומעלה עדיין מועסקים אף הם. לא זו בלבד: לפי סקר SHARE, כמחצית מן הישראלים בני ובנות 65 ומעלה (49.7% - נתוני 2015) מגדירים את מצב בריאותם כ"מצוין", "טוב מאד" או "טוב".

זהו אולי הרקע לקריאה של ד"ר יצחק בריק, יושב ראש האיגוד הישראלית לגרונטולוגיה, להתייחס אל הזקנים כאל אזרחים מן השורה, גם בעת מגיפת הקורונה: "יש להימנע מכל תוכנית או פעולה המפלה את האזרחים הוותיקים ומתייחסים אליהם כאל קבוצת אוכלוסייה חריגה" (עיתון דה מרקר, 5.8.2020).

המסקנה: בעת מגפת הקורונה, רצוי להעניק התחשבות מיוחדת לזקנים ולו בגלל פגיעותם המוגברת לנגיף – אך בה בעת אין להתייחס אליהם כאילו כולם מקשה אחד.

רבות כבר נכתב על תופעת הגילנות: אפליה נגד זקנים. תוחלת החיים גדלה והזקנים – וגם הזקנה – ישארו איתנו. ראוי לזכור שהצעירים של היום יהיו הזקנים של מחר וראוי להעניק את הכבוד המירבי לאלה וגם אלה.

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



חוב ציבורי

רון מנדלקרן, אוניברסיטת תל אביב

משבר הקורונה חושף גם את חשיבותו של החוב הציבורי כביטוי של סולידריות חברתית ושל אחריות המדינה לרווחת אזרחיה. ה-trade-off הוא פשוט: הגדלת החוב הציבורי מונעת או לכל הפחות מצמצמת את גידול החוב הפרטי; צמצום החוב הציבורי יחריף את הגידול, המשמעותי ממילא, בחוב הפרטי. הפגיעה הכלכלית של הקורונה היא כמובן לא שווה; גידול בחוב הציבורי משקף נשיאה משותפת בנטל הירידה בהכנסות ובפעילות הכלכלית של העסקים והעובדים שנפגעו בצורה חריפה יותר מן המשבר. במסגרת של מערכת מיסוי פרוגרסיבית, הגידול בחוב הציבורי גם מבטיח שמשקי הבית האמידים יותר יישאו במידה רבה יותר בנטל העתידי של המשבר.

ולבסוף, הגידול המהיר בחוב הציבורי בעקבות משבר הקורונה מטיל ספק כבד גם ביחס למוסכמה שחובות הממשלה צריכים להיות ממונים על ידי השוק הפיננסי בלבד. בהתאם למוסכמה זו, מאז 1985 החוק אוסר על הממשלה לממן את הוצאותיה

משבר הקורונה קטע באבחה אחת שנים ארוכות של ריסון פיסקלי וצמצום החוב הציבורי. האטת הפעילות הכלכלית צמצמה בצורה חדה את הכנסות הממשלה, ובמקביל ההתמודדות עם המשבר הבריאותי והכלכלי מחייבת הגדלה דרמטית של ההוצאה הציבורית.

בעוד שגידול בחוב הציבורי נתפס בקונצנזוס הניאו-ליברלי כרעה חולה, משבר הקורונה חושף את חשיבותו של החוב הציבורי כמכשיר המאפשר תמיכה בפעילות הכלכלית בזמן האטה כלכלית. "תגובת הבטן" של משרד האוצר וחלקים בתקשורת הכלכלית הייתה דאגה מהעלייה בחוב הציבורי ודיון בקיצוץ הוצאות הממשלה שלכאורה מתבקש ממנו. אולם אפילו כלכלנים שמרנים מתנגדים כיום לקיצוצים תקציביים ולמהלכים שמטרתם צמצום החוב הציבורי, בשל הפגיעה הקשה שצפויה להיגרם לפעילות הכלכלית במשק.



באמצעות הלוואות מבנק ישראל. גם כאן, כלכלנים מהזרם המרכזי בארץ ובעולם החלו להמליץ על דרכים בהן יוכלו ממשלות לממן את הגידול המהיר בחוב הציבורי באמצעות "הדפסת כסף". המנגנונים שהוצעו עד כה הם טכנוקרטים ביסודם, ומבוססים באופן כזה או אחרת על שליטה של הבנק המרכזי במהלך זה. הזיהוי של הגידול בחוב הציבורי עם ערכים של סולידריות חברתית ואחריות ציבורית מדגיש את הצורך להשיב את האחריות (accountability) הדמוקרטית לניהול החוב הציבורי.



חירום

יואב מחוזאי, אוניברסיטת חיפה

ב־30 בינואר 2020, הכריז ארגון הבריאות העולמי על מצב חירום בעקבות התפרצות מגפת הקורונה. הכרזה על מצב חירום היא כעקרון תגובה למצב כמו אסון אקולוגי, התקפת טרור וכמובן התפרצות של מגפה. ההכרזה משהה את המצב הרגיל (למעשה 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 ולהתמודד עם 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 צורך, כי ישראל כבר הייתה ממילא תחת מצב חירום.

מאז הקמתה בשנת 1948 מדינת ישראל נתונה תחת מצב חירום. הארכה של מצב החירום נעשית בצורה אוטומטית מידי שנה. יתרה

מזאת, הצורך להאריך את מצב החירום בהצבעה בכנסת נכון רק לגבי העשורים האחרונים. 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. ההנחה הבסיסית של ההכרזה, מאז הדיקטטורה הרומית, היא שברגע שאיום ייעלם, נורמליות יכולה לחזור ללא השפעה שיורית של משטר החירום. בישראל, כל עוד מצב החירום נשאר בתוקף, לרשות המבצעת (למשלה) יש סמכות להתקין תקנות חירום בכל רגע נתון ללא צורך באישור הכנסת. זה בדיוק מה שהממשלה, בעיקר כממשלה זמנית, ביצעה בהרחבה.

אם אין חדש לגבי עצם קיומו של מצב החירום בישראל, אזי אופן השימוש במצב החירום בתקופת הקורונה בהחלט היווה חידוש. ממשלות ישראל בשלושת העשורים האחרונים כמעט והפסיקו לחלוטין להשתמש בתקנות שעת חירום. המצב הזה השתנה באופן



קיצוני ב-15 במרץ 2020, עם פרוץ משבר הקורונה. בתוך מספר שבועות הוציאה ממשלת ישראל כמות תקנות שעת חירום גדולה מזו שהוציאה בכל שנה אחרת מאז 1948. השימוש הרחב בתקנות לשעת חירום עומד בסתירה ביחס לשימוש מועט, עד לא קיים, במלחמות ובמבצעים הצבאיים שאירעו בעשורים האחרונים. כך, למשל, לאורך מלחמת המפרץ (1991) הותקנו 9 תקנות שעת חירום בלבד, ואילו במהלך מלחמת לבנון השנייה (2006), והמבצעים הצבאיים עופרת יצוקה, עמוד ענן, וצוק איתן לא הותקנו תקנות שעת חירום כלל.

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 על ידי קביעת חריג לחוק. בתקופת הקורונה התברר באופן חד משמעי שבישראל הריבון הוא הממשלה - ולא הכנסת. מגפת הקורונה פרצה בתקופה פוליטית מאוד מיוחדת בישראל, כאשר הממשלה, באופן חריג, לא שלטה בכנסת באמצעות הקואליציה. הקורונה היכתה לאחר הבחירות, אך לפני הקמתה של ממשלה. הממשלה המכהנת הייתה ממשלת מעבר, בעוד שכנסת חדשה כבר הושבעה, וזו הייתה כנסת לעומתית. אבל הכנסת ויתרה

על ריבונותה. עצם ההכרזה האוטומטית והקבועה על מצב חירום, העבירה את הכוח הריבוני להשעות את החוק הקיים מידי הכנסת שנבחרה על ידי הציבור, לממשלת מעבר.

שנית, מגפת הקורונה גם 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, במידה לא מעטה החירום נקבע לא על בסיס רמת הסיכון וקצב ההידבקות מהמחלה, אלא ממשתנים כמו גודל הצוות הרפואי, מספר מיטות לנפש, וכמות מכונות ההנשמה. משתנים נוספים שמכתיבים את ההתייחסות למצב כחירום הינם מדיניות כלכלית (רמת ההוצאה המדינית) והיכולת, לדוגמה, להוציא עובדים לחופשה בתשלום (בניגוד לחופשה ללא תשלום) במימון המדינה. משתנים אלו למעשה קובעים עד כמה המערכת, בתפקודה הרגיל, יכולה להתמודד עם המגפה ומתי הרגע שצריך להפעיל מדיניות חריגה.



החברה החרדית

נסים ליאון, אוניברסיטת בר-אילן

בהתמודדות עם המגפה בפגיעה הקשה שחלה בקהילות החרדיות בחו"ל. מערך יחסים זה ראוי כי ילמד בעתיד ביתר שאת. 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 שנראה היה בתחילת אירועי המגפה כחוסר הבנה של חלקים מובילים בהנהגה הרוחנית את היקפי האירוע ומשמעותם. התגובה הייתה מעניינת. מצד אחד הנהגה אזרחית ורבנית מובילה בחברה החרדית התעשתה והשתמשה בכוחו של הציות לסמכות הרוחנית, ובכוחה התרבותי של חברה הנוטה להחמרה הלכתית, ככלים יעילים בהתמודדות עם המגפה. מצד אחר היו מי שהמשיכו את כוחה 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 מיפגנים פוליטיים של ריבונות שהשתלבו כדגם אחר בשורה של מחאות אזרחיות אחרות. עוד למדנו כי 'דעת תורה' בחברה החרדית

רבים מחפשים לראות בהתמודדות החברה החרדית עם מגפת הקורונה סימני קריאה הנלווים למה שנראה או מבקשים לראות כחישוב דרך או אף שינוי עמוק. דומני כי נכון לראות בתקופת ההתמודדות הזו יותר סימני שאלה מאשר סימני קריאה. האם וכיצד ישמשו סימני השאלה הללו מקור לתמורה ואיזו אופי של תמורה, אם בכלל, ימים יגידו. לעת עתה נשתמש בסימני השאלה הללו לליטוש עדשות המחקר בחברה החרדית. המאבק לבלימת התפשטות מגפת הקורונה הציף שורה של שאלות ודילמות שחוצים חוגים וזרמים בחברה החרדית. כך למשל יחסי מדינה וחרדים. עד כה למדנו אותם במושגים של הסכמה או ויכוח עם הציונות. דומה כי לראשונה מובנים יחסים אלה כמשקפים מודל אזרחי מורכב יותר. כך למשל הכול למדו שהחברה החרדית בישראל אינה מנותקת מהפזורה החרדית שמחוצה לה. לצד ההבנה כי מדובר בסקטור מקומי, מובן גם כי חרדים, בוודאי מקהילות חסידיות, פועלים בתוך הקשר קהילתי רחב יותר, גלובלי משהו, החוצה, משלים ומאתגר את ההווה האזרחית המקומית. כך יש המסבירים את ההתעשתות החרדית



הולכת ונמתחת בין גישה המעודדת לקחת סיכון, להתקהל ולשמור על היסוד הקהילתי והחנוכי, לבין גישה אחרת 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 על כלכלת תמיכות משמעותית אם בצורה ישירה ואם בצורה משלימה. משבר הקורונה העולמי הטיל את מדינת ישראל לאי-וודאות כלכלית. נכון לעתה אנו יודעים כי תמיכות גבירים אינן בטוחות, ולכן ההישענות על כלכלת המדינה גוברת. האם ניהול תקציב המדינה יוביל לשינוי משמעותי בכלכלת התמיכות החרדית? גם עתיד החלופה של שילוב חרדים בתעסוקה אף הוא אינו ברור דיה לנוכח הקימוץ התקציבי שנוצר בעטיו של משבר הקורונה. אם חשבנו כי משבר הקורונה מהווה נקודת מפנה בכלכלת התמיכות המחזיקה את חברת הלומדים החרדית, דומה כי הדברים הופכים להיות מורכבים יותר, וימים יגידו להיכן נוטה המגמה – שינוי רדיקלי או מתון.

ומנגד, בחברה הכללית נחשפה הדעה הקדומה המנחה את המבט החשדני מבחוץ על החברה החרדית במלוא עוצמתה. הטענה בדבר דיוקנה המורכב של החברה החרדית שעליה נשברים קולמוסים

רבים בעשורים האחרונים, הפכה בשיח הציבורי לטיעון בדבר דיוקן חד-ממדי של אדם החשוד בהפצת המגפה נוכח נתונים בדבר בולטות האוכלוסייה החרדית בקרב הנדבקים והחולים במגפה. הדמיון בין מוטיבים אנטישמיים קלאסיים לייצוגים ישראלים של הדיוקן הזה נוכחים בזירות השיח הציבורי כמעט ללא כל ביקורת עצמית. עובדת הצפיפות באירועים והיעדר המשמעת ביחס להוראות המדינה, שמצאו מקום בצורה ברורה גם בחלקיה הלא-חרדיים של החברה הישראלית, הובלטו במקרה החרדי עד הפיכתה למעין כתב אישום קולקטיבי המופנה כלפיה. ולא בכדי. מגפת הקורונה תפסה את ישראל בעיצומו של משבר פוליטי עמוק וחסר-תקדים. הגבול בין הבריאותי לפוליטי הפך ליותר ויותר מטושטש. היחס העוין לחרדים מתברר כי משמש דלק אלקטורלי למפלגות המציגות עצמן כמחויבות לסדר יום חילוני. חולשותיה ההתמודדות הרפואית עם המגפה וכמו ממשיכות את הקמפיין הפוליטי כנגדה.

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?



טקסים

חזקי שוהם, אוניברסיטת בר-אילן ומכון שלום הרטמן

פעם היו מי שחשבו שטקסים ייעלמו מהחיים האנושיים עם המודרנה והסרת הקסם מן העולם. אבל האמת היא שהחברה המכנה עצמה "מודרנית" אינה פחות טקסית מחברות אחרות. אנתרופולוגית מהמאדים (או אנתרופולוג מכוכב נגה) שהיתה נקלעת לחברה מודרנית-תעשייתית טיפוסית היתה 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 האנתרופולוגית של זמננו שעקפה בבוטות את פרוצדורת הלסינקי כדי להציב שאלה: מהו תפקידם של טקסים, והאם חברה יכולה לחיות בלעדיהם?

לחיצת היד היא דוגמא לטקס בסיסי שכזה, שהפך קונבנציונלי בתרבות מודרנית-תעשייתית שבהקשרים אחרים לאו 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 טקסית מכוונת של הגבולות הגופניים האישיים – בדיוק הגבולות שצו הריחוק החברתי מבקש

לבצר. חיבוק קצר הוא טקס אחר של מפגש בין אנשים שההיכרות ביניהם קרובה יותר אך פחות 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 לתקשורת וידאו, חשיבותם התרבותית והפסיכולוגית נותרה כשהיתה, וגם הפורמט הבסיסי שלהם לא עבר שינוי רדיקלי. גם ריטואל קניית המתנות, החשוב כל כך בתרבות הצריכה המודרנית, שומר על כוחו ומקבל עוצמה תרבותית מחודשת מהגידול בזמינות הקניות המקוונות. כך גם לגבי טקסים משפחתיים החורגים משגרת החולין בעודם מעצבים שגרה משלהם: ארוחות משפחתיות בסופי שבוע, השכיחות במקומות מסוימים – בישראל זה שישי בערב – אמנם הופסקו לזמן מה למצהלות לב הרווקים המבוגרים, אבל הוחזרו מיד כשהתנאים אפשרו זאת, והבהירו שלא ניפטר מהן בקלות. כך גם לגבי התכנסויות משפחתיות בחגים. ליל הסדר בזום זה נחמד, אבל



כשהמפגש הפיזי יתאפשר, ייתכן מאד שנמשיך להתחרות ביצירתיות הדרכים להפגת השעמום מקריאת ההגדה ולהציק אלו לאלו.

לעומת הטקסים האינדיבידואליים והמשפחתיים, טקסים ציבוריים רבים עברו תמורה דרמטית בשל המגפה – בעיקר מופעי ספורט, מוזיקה ובידור. לא רק שאצטדיוני 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. האירועים האלו מגלגלים יותר מדי כסף, כמובן, מכדי שלא יחודשו כסדרם – אבל כבר הופר הכלל הבסיסי שאומר שההצגה חייבת להימשך, גם בימי כולרה. חשוב יותר: כאשר ספורט משוחק ללא קהל, סרטים משודרים במרחב הביתי בלבד, וניתן לשמוע מוזיקה באמצעים אלקטרוניים בלבד – הולך לאיבוד אותו חשמל באוויר (שדורקהיים כינה "תֶּסֶס חברתי") שנוצר רק באינטראקציה החיה. המגפה האיצה את תהליך המעבר של צריכת הספורט, המוזיקה, הקולנוע והבידור מהמרחב הציבורי הטקסי למרחב הביתי. אבל שאגות הקהל שנוספו באופן מלאכותי לאצטדיוני 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 דוגמא ישראלית. בערים ובמקומות הישוב היהודיים בישראל – אלו שאינם קבר רשב"י במירון – ל"ג בעומר כבר התנתק בעשורים האחרונים מסיפורי רשב"י או בר כוכבא. המדורות במגרשים בערים 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 – אפילו הממסד הרבני התגייס – להטיל מעט משמעת על הדור הצעיר ולהשיג הפחתה משמעותית בכמות המדורות. כיוון שכל כוחו של מנהג המדורות נבע מהמושג החמקמק "מסורת", יכול להיות שמספיקות עוד שנה או שנתיים של השבתת המנהג כדי שייקטע לגמרי, ובעוד כמה שנים ייזכר בנוסטלגיה על-ידי המבוגרים של אז 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, כנראה שגם החברה משתנה. כשלא, הם מראים שלעתים גם חברה מודרנית יכולה להתייחס בעוינות לשינויים ולהפגין שמרנות.



ידע

עמליה סער, אוניברסיטת חיפה

ימים ספורים אחרי שהמגיפה התפרצה בסין, העולם האקדמי התחיל במרוץ מטורף להבין את הווירוס, את המחלה, ואת ההשלכות החברתיות והכלכליות שלה. אלפי חוקרות וחוקרים, באלפי אוניברסיטאות, מכוני מחקר, וארגוני בריאות ממשלתיים ומסחריים בכל העולם, עובדות סביב השעון כדי לפתח חיסון, מכשירים, טיפולים תומכים, אפליקציות מעקב, ועוד. החגיגה כוללת רופאות, מדעניות חברה, אתיקניות, היסטוריונים, מתמטיקאיות, וכמובן – מדעני נתונים. לדוגמא, בתחילת יולי המדענית הראשית של ארגון הבריאות העולמי דיווחה על 1,000 מאמרים מדעיים שמתפרסמים ביום! והאתר Nature Index דיווח על מספר כולל של 62,000 מאמרים. בזמן שיא נוצר גוף ידע פנומנלי.

הפרדוקס הסתבר מהר מאוד: מרוב שיש ידע אין דרך לגשת אליו. זאת הן בשל ההיקפים העצומים שלו והן בגלל מנעד של שומרי סף. מכאן שאין מנוס מתיווך וסינון ואלה, בהגדרה, הם פתח

לצנזורה, למניפולציות, ולתיאוריות קונספירציה. מתווך-העל הוא כמובן 'האלגוריתם', שמאחוריו מדעני הנתונים – המחסנאים והכורים של עולם 'הנתונים הגדולים'. בשורה השנייה נמצאות עוזרות מחקר ומידעניות שממיינות את החומר שעבר את האלגוריתם ומנגישות אותו באינפוגרפיקה מרהיבה בשלל מופעים. משם לוקחים את המידע המעובד עיתונאים, שמתווכים אותו לציבור דרך תירגומו לשפות שונות, דרך חילוץ של סקופים ובעיקר, דרך אריזתו בתבנית של נרטיב מוכר, אחד מכמה נרטיבים מתחרים שמסתובבים. התוצאות בכל מקרה עשירות בסיפורים, עדויות אישיות, והצצות ללב המאפליה: החולים שנכנסו בריאים ויצאו מתים, אלה שגוועו בבדידות, 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, ארוזים בתמונות צבעוניות, צלילים חזקים, וקריינות דרמטית, מופצים במהירות עצומה ברשתות החברתיות.



כמו המחקרים המדעיים שמתפרסמים יום לאחר שהושלמו, גם הם לא 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 לא יודעים. שמונה חודשים לתוך הפנדמיה, עם מבול חסר תקדים של מחקרים, "אנחנו", ציבורים של אנשים רגילים, לא מצליחים להבין אפילו דברים בסיסיים: כמה הווירוס הזה קטלני? ואם כן, אז למי? מסיכות עוזרות או שלא באמת? ומה לגבי מרחק חברתי – האם ההגנה שבבידוד שקולה כנגד פגיעתה של הבדידות? חשוב מכך, אנחנו לא מצליחים להבין מה מפחיד יותר: הווירוס או הכלכלה? הווירוס או המשטרה או הגנבים? ואם המומחים לא באמת יכולים לתת לנו תשובות, מי כן יכול?

אולי דווקא ברגע ההיסטורי הזה, כשהמומחים, המנהיגים (לא המנהיגות), והתאגידים נחשפים במלוא ערוותם, מה שדרוש לנו הוא קודם כל דמיון. אפשר לחשוב על הקורונה כמעין קצה חוט, שאם נצליח להתמיד ולאחוז בו, יוביל אותנו למקום של בהירות יציבה שתעזור לדמיין סדר כלכלי-פוליטי-סביבתי שפוי יותר.

במקום לחפש עוד מומחים, ולייחל לעוד מנהיגים, ומאחר שממילא אנחנו סגורות בבית, אפשר ורצוי, ברוח אנתרופולוגית, להקשיב ולתעד את הלהבה המרצדת של אי הוודאות, הפחד, והתקווה. ולעטוף אותה בנרטיב שינכיח אותה. זאת, כדי לעזור לפתוח בתודעה העמוסה לעייפה שלנו מרחב לידיעה אחרת, לידיעה ולחוכמה שנמצאת שם כבר מזמן, וממשיכה להתקיים, אבל קצת איבדנו אתה את הקשר.



יחסי אדם-חיה

אורית הירש-מציאולס, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

האם מגפת הקורונה פרצה בגלל עטלף, ש"נטל לכנפיו" את הזכות לחיות, חמק מהמכון לוירוסים בוואהן שבסין, והכניס כחצי מהאנושות לסגר? או שמא היה זה הפנגולין, אשר נמכר כאובייקט חי ב"שוק הרטוב" שבוואהן וגופו המעוכל הביא לרבות רבות של גופות אנושיים? כך או אחרת, הוויכוח על סיבת ההתפרצות של המחלה הוא סיפור של יחסים בין בני אדם ומינים (species) אחרים, ומגפות זואוונטיות שמערערות את התפיסה בדבר חד-כיווניות ההשפעה של האדם על ממלכת החי.

בנוסף לעיסוק בנקודת האפס של המגפה, הקורונה מייצרת סיטואציות לא שגרתיות בין אנשים וחיות, ומניעה התבוננות מחודשת ביחסים אלה עבור חוקרי וחוקרות "לימודי אדם-חיה" (Human-Animal Studies). תחום ידע מולטי-דיסציפלינארי זה, שאחד ממנועיו התיאורטיים הוא המפנה הפוסט-הומאני, עוסק ביחסי אדם-חיה בהקשרים של זמן ומקום, חברה, תרבות, כלכלה ועוד. יתרה מכך, גוף ידע זה לא מתמקד רק בחקירת הקשרים

שנרקמים בין אנשים וחיות, אלא גם מספק זוויות מבט על אודות תהליכים חברתיים, תרבותיים ופוליטיים. לדוגמא, קשרי אדם-חיה בזמן הקורונה משמשים כזירה של יחסי כוח בין ארצות הברית וסין ובין תרבויות המזרח והמערב. הקריטריונים הקולינאריים-מערביים, וספציפית מה אסור לאכול מהחי, גויסו ככלי להאחרת הסינים, להנמכת תרבותם בעיני המערב, ולהאשמתם כמבצעי פרקטיקות חייתיות (animal practices). כמכת נגד, היו שחשפו את האתנוצנטריות המערבית אשר מסתרת מאחורי עלה התאנה של המוסר: בעוד שהיא מבקרת את יחס הסינים לחיות הבר, במדינות המערב עדיין סוחרים בפרוות של חיות בר, מבצעים ניסויים בבעלי חיים שנלכדו בטבע ועוד.

ישנם 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 נשענה על הרחקת הטבע מהתרבות, התמעטות הנוכחות האנושית במרחב הציבורי אפשרה את חדירתן של חיות הבר. אנשים חזו בתנים בעיר העתיקה בירושלים, יעלים החלו לשוטט בחוף הים באילת וברווזים חזרו לשחות בתעלות שבוונציה. היו גם חיות שסבלו מהעלמות האדם מהרחוב, ובהם קופי המקוק בעיר לופבורי שבתאילנד, שהתרגלו לקבל מזון מתיירים. בדומה לחיות הבר, גם בני האדם חוו הזרה. ספונים בבתיהם ומתבוננים החוצה, אנשים שבו לחוות את קיומן של החיות, שנעלמו מהתודעה בשל מרוץ החיים הפוסט-מודרני. בהיעדר רעש טכנולוגי וכבישים סואנים, ניתן היה לשמוע את שירת הציפורים, הנוסטלגיה כלפי הטבע התמקמה בלבבות ועלתה הקריאה להעמיק ביחסים עם בעלי-החיים והסביבה.

פרקטיקות הבידוד והסגר אף הפנו את מבטו של האדם כלפי החיים עימו בבית, חיות המחמד. בתחילת הסגר צצה אמביוולנטיות רגשית בין אהבת חיית המחמד לבין הפחד להידבק ממנה בקורונה. על המוקד הונח בייחוד הכלב, משום שיש לצאת איתו החוצה כדי שיוכל להתפנות. נוכחות הכלב, בחוץ המאיים וללא מיגון, העלתה חשש שהוא יכול להיחשף לנגיף, לשאת אותו בגופו ולהכניסו

הביתה. ניתוח הדיונים האינטרנטיים בנושא חושף פאניקה מוסרית, שברוח דברי ברוננו לאטור, מקורה בחשיבה המודרנית המאופיינת בטיהור קטגוריות והצבת גבול ביניהן (דיכוטומית אדם/חיה או טבע/תרבות), בעוד שבפועל נוצר בבית עירוב בין הקטגוריות. גם התגובות בעד חיות המחמד בזמן המגפה מכילות, בה בעת, שיחים של הכלאה וטיהור: מסרים פוסט-הומאניים נגד אפליה על רקע מין, לצד טיעונים הומאניים בדבר תרומת חיות המחמד להתמודדותם הרגשית והפסיכולוגית של המבודדים. עם היציאה מהסגר, התקווה ליחס מיטיב יותר כלפי בעלי החיים התחילה להתמסס. בני האדם יצאו בשמחה מהבית וחיות הבר ברחו אל הטבע, רעש המכונות האפיל על שירת הציפורים, ורבים מהכלבים אשר אומצו בהמוניהם בזמן הסגר, הוחזרו למקלטים. נראה כי הכלבים נובחים והשיירה האנתרופוצנטרית שוב עוברת. בכל זאת, הזרה מותירה זיכרונות וחוויות חיים, גם כשחוזרים למוכר, ועוד מוקדם לומר איך משבר הקורונה עיצב מחדש את יחסי אדם-חיה.



נ

כיבוש

יעל ברדה, האוניברסיטה העברית בירושלים

כוחו של נגיף הקורונה רב יותר מכוחן של ממשלות ישראל לדורותיהן, עשרות צוותי משא ומתן ישראלים, פלסטינים ובינלאומיים וגדר בטון של תשעה מטרים לאורך 500 קילומטר. מדוע? כי בעקבות הנגיף נוצרו לראשונה גבול טריטוריאלי, ואפשרות של ממש לדמיין הפרדה בין שטחי מדינת ישראל, לשטחים הפלסטינים שנכבשו במלחמת ששת הימים.

אחד המאפיינים החשובים ביותר של הכיבוש הישראלי בשטחים, מראשיתו, הוא טשטוש הגבול הטריטוריאלי. הכיבוש איננו הפרדה בטריטוריה, אלא שליטה צבאית על אוכלוסייה אזרחית, משוללת זכויות פוליטית, שמאופיינת בניסיונות להפרדה באמצעים צבאיים, משפטיים וביורוקרטים בין האוכלוסייה הפלסטינית לבין הטריטוריה ובין האוכלוסייה היהודית לפלסטינית.

אך עלינו להיזהר (בעקבות ברונו לאטור) מלראות בנגיף עצמו את הגורם לחידוש הגבול, ובמקום זאת, לעקוב ולהבין את האופן שבו

הנגיף חובר לפעולות של ארגונים, אנשים, ורעיונות 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 מכל, על הנתינים הפלסטינים.

במשבר הקורונה, נוצרה לראשונה – בסגר הראשון במרץ 2020 – הפרדה של ממש בין שטחי 48' לשטחי 67'. הסגר, שאותו 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, המבוסס על חקיקת חירום. מניעת תנועה ושליטה על חיי היומיום, באמצעות חקיקת חירום, תקנות, מסמכים, ציוד מעקב והפעלת כוח צבאי, הם



ליבת המנגנון הצבאי והאזרחי שהתווסף לכלי הנשק המשפטיים של מעצר מנהליים, עינויים בחקירות, הריסות בתים וגיוס של עשרות אלפי משתפי-פעולה ומודיעים הזקוקים להיתרי תנועה. למערכת המעקב והשליטה השפעה מכרעת גם על האפשרויות הכלכליות של אוכלוסיית השטחים. מערכת זו שולטת בחיי תושבי השטחים הכבושים, 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. מסביב למשטר זה פועלת תעשייה ענפה של מבריחים, זייפני אישורים ישראלים ופלסטינים, וחיילים ושוטרים שמעלימים עין. יש מי שקראו לטשטוש הזה "סיפוח זוחל" של השטחים הכבושים או מציאות של "מדינה אחת". בכל מקרה, הגבול סומן באמצעות הגדר ומחסומים וג'יפים של משמר הגבול, אבל לא הייתה הפרדה טריטוריאלית. הסגר בתקופת הקורונה השיב באחת את קו הגבול, הנכיח את הפרדה הבולטת בין השטחים שאמונה עליהם הרשות הפלסטינית לבין הישובים היהודים בשטחים, שאמונה עליהם

ממשלת ישראל. למשך שבועיים, ההפרדה המדומיינת של הסכמי אוסלו, אותה משאלה של "אנחנו כאן, הם שם", הפכה באמצעות הקורונה, למציאות ממשית.

אולם משבר הקורונה יצר שתי תופעות מקבילות: לא רק שיצר גבול של "ממש", אלא אף חשף את אי-ממשיותו של הגבול. הסגר היה "אמיתי" והרשות הפלסטינית וגורמים אזרחיים התגייסו אליו, כדי למנוע תנועה לשמור על בריאות הציבור. אולם בו זמנית, באותם השבועיים של הסגר האמיתי, נחשפו הפערים והפרצות במנגנון של משטר ההיתרים והסגרים, שמצביעים על כך שהם אינם בגדר משטר בטחוני, אלא לאמיתו של דבר משטר של שליטה על תנועת הפלסטינים, שבהעדר 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 הסגר הבריאותי אחרי כמה שבועות, בצל ההכרזות על סיפוח של בקעת הירדן וחלק משטחי הגדה המערבית, לא שבה לקדמותה שגרת הסגר "הבטחוני" הקודם. במשך חודשי הקיץ, נכנסו עשרות אלפי נתינים פלסטינים מהגדה המערבית לישראל כדי לבלות בחוף הים.



ההבלחה של הגבול הממשי בעת הקורונה, חשפה את התובנה כי הכיבוש כבר מזמן איננו כיבוש של שטח, ואיננו מוגבל לקו הירוק. לב הכיבוש הוא משטר ההפרדה בין אוכלוסיות באמצעים מנהליים של מעקב ומניעת תנועה. מנגנון הפיקוח על התנועה והגבלתה מפריד בין הזכויות, החוקים ורמת האלימות שמפעיל המשטר כלפי אוכלוסיות שונות, בכל השטח, חסר הגבול, מנהר הירדן ועד הים התיכון. בעקבות משבר הקורונה, מתכונן גבול פוליטי חדש בחברה בישראל, בין אלו התומכים במשטר ההפרדה לאלו המתנגדות לו.



הכלכלה המקומית והעולמית

סאמי מינעארי, אוניברסיטת תל אביב

ייצור והרכבה בכמה מדינות, לעתים רחוקות זו מזו. די בכך שחוליה אחת תצא מכלל פעולה, בגלל סגר מקומי או קריסה של מערכת הבריאות במדינה מסוימת, בשביל לקטוע את שאר שרשרת ההספקה. לכך מצטרפת גם הנטייה בשעת משבר לאגור מוצרים חיוניים ולהגן על תוצרת מקומית, מה שיפגע עוד יותר ביבוא וביצוא.

חשוב להדגיש שלמגפות בכלל ולמגפה הנוכחית בפרט עלולות להיות השלכות ארוכות טווח. ייתכן מאוד שגם לאחר שנחזור לשגרה נראה עלייה קבועה בשיעור האנשים העובדים מהבית ו"ועידות וידאו" (video conferences) יחליפו כנסים בינלאומיים לאחר שאנשים יתרגלו לרעיון שאין צורך לטוס למקום אחר כדי לקבל את רוב יתרונותיו של הכנס. אך לא כל ההשפעות יהיו חיוביות. דאגלס אלמונד המחיש את ההשפעות ארוכות הטווח במאמר שכותרתו "האם השפעת הספרדית חלפה?" ממצאי המחקר שעליו מבוסס המאמר מצביעים על כך שעובדים

העולם נמצא במצב מאתגר במיוחד עקב המשבר הנוכחי, אשר משליך על שני מעגלי סיכון: הקורונה כסכנה לבריאות הציבור, והכלכלה הנמצאת בפני סכנה של קריסה מהירה – ברמה הגלובלית, ברמה הלאומית וכמובן גם ברמה האישית. לכלכלת ישראל כבר נגרמו נזקים מיידיים, ופוטנציאל הנזק ארוך הטווח למשק הוא מקור לדאגה. אמנם בשלב זה קשה להעריך בדיוק את הנטל ואת ההשלכות בטווח הקצר של התפשטות הקורונה על הכלכלה, אבל הנטל קיים ברמה הגלובלית, ברמה המקומית וגם ברמת משק הבית בשני הטווחים.

הנטל על הכלכלה העולמית

הצורה שבה המגפה מתפשטת כבר אילצה 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 כמה שלבי



שנחשפו למגפת השפעת הספרדית (1918) מפני שאמם התגוררה באזור שבו המגפה הכתה, סבלו גם בשנות ה־60--80 (כשהיו בני 42-62) משיעור מוגבלות גבוה, מנחיתות בהשכלה ובהכנסה, ובשיעור נתמכים גבוה בהשוואה לבני מחזורים קודמים ואחרים וכן בהשוואה לבני המחזור שלהם שנולדו באזורים שבהם לא הכתה המגפה בכל עוזה.

כבר עכשיו, כאשר מיליארדי עובדים נתונים בהסגר ומאות אלפים חולים ואינם יכולים לצאת לעבודה, נוצר מיתון. כאן עולה השאלה – האם מיתון זה יימשך 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 (עובדים) מושבתים כדי למנוע הדבקה. אם במשבר הקודם האתגר היה להחזיר את האמון בשווקים ולתמרץ השקעות ותעסוקה, במשבר הנוכחי האתגר יהיה לגבש תוכנית יציאה מההסגר ולדאוג שעסקים ומשקי בית לא יקרסו עד אז. הנטל העתידי על הכלכלה הגלובלית תלוי מאוד גם בהחלטות שכל

מדינה תקבל, בייחוד המדינות בעלות הכלכלות הגדולות. נדגים את זה עם הכלכלה הישראלית.

הנטל על הכלכלה הישראלית

המשק הישראלי נקלע למשבר הנוכחי לאחר עול כלכלי כבד של שלוש מערכות בחירות, גירעון הולך וגדל, וממשלת מעבר שאין לה תקציב מאושר. בשנים האחרונות התמקדה הממשלה בהגדלת ההוצאות ובהפחתת המסים ללא יצירת מנועי צמיחה, מה שכבר במאי 2019 הגדיל את שיעור הגירעון הצפוי ל־3.8 אחוזים מהתוצר (כ־52 מיליארד שקלים) והיה צפוי להגדיל אותו ל־4 אחוזים עוד לפני המשבר הנוכחי.

גם בישראל המשבר לובש צורה של משבר ריאלי, כאשר עובדים לא חיוניים נשארים בבית כדי למנוע הדבקה המונית. הפגיעה הכלכלית של המשבר הנוכחי צפויה להתבטא בירידת התוצר כתוצאה מהקטנת הביקושים ובנפילת השווקים הפיננסיים, זאת עקב צמצום כוח אדם, השבתת ענפי התיירות, צמצום התחבורה, השבתת מערכת החינוך, סגירת שירותים בלתי חיוניים, ובעיקר לנוכח ההשבתה הממושכת של מרבית המשק. שוק ההון הישראלי, בדומה לשוק העולמי, מתאפיין בירידות חדות ובעטיין



נגרם נזק לכספי הפנסיות, לקרנות ההשתלמות ולציבור המשקיעים. אנשים מאבדים את מקומות העבודה שלהם ולכך יש כמובן השלכות על יכולת ההשתכרות שלהם. הפסקת ההסגר בעתיד אמנם תתקן חלק גדול מהנזק, אבל ככל שהוא יתארך יהיה קשה יותר לתקן את הנזק והתיקון יארך זמן רב יותר. הסיבה לכך היא שלרוב משקי הבית והעסקים הקטנים והבינוניים אין מרווח הנשימה הדרוש כדי לעמוד בכמה חודשים ללא הכנסות. ההשבתה של המשק אולי מוצדקת – היא מצילה עשרות אלפי ישראלים מחולי וממוות – 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.

// התפרסם לראשונה בעיתון 'גלובס', 12.05.2020



להט"ב

גילי הרטל, אוניברסיטת בר-אילן

לא הגיעו לישראל, המסיבות והפאבים סגורים כבר חודשים, ודגלי הגאווה שנתלו בעיר נותרו מיותרים.

המיניות והתרבות הלהט"בית במרחב הציבורי, שצומצמה בעקבות הגבלות הקורונה, מצאה עצמה מתכנסת לתוך מרחבים פרטיים. מרחבים להט"בים להיכרות בני ובנות זוג פוטנציאליים למטרות של קשר או סקס, או מקומות שבהם ניתן לבטא באופן חופשי מיניות וזהות להט"ביות – נסגרו. במקומם נפתחו מרחבים מצומצמים למטרות דומות, אך אלו מיועדים בעיקר להטרוסקסואליים, ולהט"בים פעמים רבות לא יחוו בהם בנוח. בעידן אפליקציות ההיכרות, שכיום מהוות אתר מרכזי לקשרים מיניים, החשש מאינטימיות וממפגש אינטימי אקראי תחת תנאי המגיפה מצמצם גם הוא את מרחב היחסים. חששות מסוג זה מעוררים אסוציאציות ממשבר האיידס, שעקבותיהם ניכרים עד היום בתרבות.

בהיות המרחב הציבורי נדבך במנגנון ההכלה אל תוך הציבור והלאומיות הישראליים, תהליך שנקרא "הומולאומיות", לצמצומו

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 מתקיים חודש הגאווה הידוע בארץ ובעולם. בתקופת מצעד הגאווה מתמלאים רחובות העיר דגלי גאווה ותיירים גאים מגיעים לנפוש בחופים. המרחב העירוני משמש לפיכך 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, כפי שבא לידי ביטוי בחודש הגאווה בשנה זו. מצעד הגאווה לא התקיים, תיירים גאים



יש השלכות שליליות. בתהליך ההומולאומיות הפכו להט"בים לסובייקטים בעלי ערך כלכלי (משיכת תיירים גאים וכסף זר) ופוליטי בעיר (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 למאבקים על אתניות, לאומיות או פמיניזם. ואילו כעת, החיבור בין להט"בים למחאה בבלפור עשוי להעיד, כביכול, על שינוי מגמה בפוליטיקה של המאבק הלהט"בי, תוך השתלבותם באחד המאבקים המרכזיים המתקיים כיום בישראל.

חיבור הקהילה למחאת בלפור מתחדד נוכח היעדר בולט של שיח להט"בי במחאות אחרות, כגון זו שסביב פרשת אונס הצעירה

באילת. בשנים האחרונות נשמעו קולות בקהילה הגאה 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. הניגוד בין שני המקרים, שבאחד מהדהד קול להט"בי ובשני הוא דומם, ממחיש כי החיבור להפגנות בבלפור אינו מקרי, והוא אכן משרת שלושה מצרכי הקהילה. הצורך הראשון הוא לפעול במרחב ציבורי כתחליף להעדר מצעד הגאווה, המסיבות או העיר, הצורך לצעוד, להיפגש, לחגוג ולהיות חלק מקהילה בתקופת הקורונה. ההפגנות בבלפור ממלאות את התפקיד של המרחב הציבורי ומאפשרות לקהילה הגאה 'לראות ולהיראות'. הצורך השני המקבל מענה קשור באופי המחאה ובתפקידה בהבניית שייכות לחברה הישראלית (הומולאומיות). מכיוון שההפגנות בבלפור מהוות את "המחאה הכללית" שמתקיימת כרגע, חיבור אליה משמש כאמצעי לשמור על המקום של הקהילה הלהט"בית כחלק אינטגרלי מהתרבות הישראלית. המטרה השלישית של ההשתתפות הלהט"בית בבלפור נוגעת לביקורת על המדינה. הלהט"בים מוחים כנגד אי-קידום חקיקה פרו להט"בית, ובכך שבים ומפגינים את חיוניותם לכלכלה ולעיר ואת דרישתם המתבקשת להכלה החברתית והתרבותית.



נ

מבקשי מקלט

ענת בן דור, אוניברסיטת תל אביב

ומשאבים לגרום ל"מסתננים" לצאת מישראל ולמנוע כניסתם של "מסתננים" נוספים. לצורך השגת מטרות אלה, כל אמצעי נתפס על-ידי הממשלה ככשר: כליאה מינהלית ארוכה; הגבלות גיאוגרפיות; הגבלת היכולת לעבוד; העדר נגישות לשירותים סוציאליים; הטלת חסמים על האפשרות לבקש מקלט; עקירת אנשים מבתיהם וכליאתם במתקן "חולות" לפרק זמן בלתי מוגבל; האיום לכלוא את כל מי שלא יעזוב למדינה שלישית "מרצונו"; הפקעת חמישית משכרם החודשי כתמריץ לעזיבה "מרצון", ועוד. אמנם רבים מן הצעדים בהם נקטה הממשלה בוטלו או הוגבלו בדיעבד על-ידי בתי-המשפט, אך הם הצליחו לדחוק את הקהילה לחיי עוני ומצוקה. גם מי שמצאו עבודה, עבדו בדרך-כלל בעבודות נמוכות שכר וסטאטוס שישראלים אינם רוצים לעבוד בהן. רבים מצאו פרנסתם כשוטפי כלים במסעדות, כאנשי ניקיון במלונות ומוסדות חינוך או בחברות כח אדם. למרות ההדרה המבנית והקמפיין הציבורי נגדם, הצליחו רוב חברי הקהילה לקיים שגרת

משבר הקורונה פגע ברבים. אוכלוסיות שהיו מוחלשות מלכתחילה, בדרך כלל נפגעו יותר מאחרות. כך ארע לאוכלוסית הפליטים ומבקשי המקלט, מי שמכונים על-ידי הממשלה "מסתננים". אנשים ונשים אלה, אזרחי סודן אריתריאה, מונים כיום כ-28,000 (לנתון זה יש להוסיף כמה אלפי ילדים שנולדו בישראל), חיים בישראל כבר למעלה מעשר שנים. על הקשיים האובייקטיביים שנבעו מהיותם זרים, שאינם יודעים את השפה, לעיתים חסרי השכלה או נפגעי טראומה, התווספה המדיניות הדכאנית שננקטה כלפיהם. מצוקתה של אוכלוסיה, עוד לפני שפרץ המשבר, אינה גזירת גורל אלא תוצר ישיר של מדיניות ממשלתית ארוכת-שנים.

מדינת ישראל אמנם קיימה בדרך כלל את הדין הבינלאומי ונמנעה מגירושם למקומות בהם צפויה להם סכנת חיים, אולם בתוך כך, הבהירה שלא תסבול את נוכחותם בישראל לאורך זמן ולא תאפשר את השתקעותם. במהלך השנים הושקעו מאמצים



חיים סבירה. הם התפזרו בכל הארץ, רבים למדו עברית והשתלבו בשוק העבודה, ילדיהם התחנכו בבתי-ספר ממלכתיים.

משבר הקורונה גרם לזעזוע חמור. ענפי-התעסוקה בהם הועסקו בדרך-כלל מבקשי המקלט, היו הראשונים להיסגר 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, נותרו מבקשי המקלט שקופים בתקופת המשבר, זולת בהיבט אחד – החשש שהמגיפה תפרוץ ביניהם ותגרום להדבקה של האוכלוסיה הישראלית שבקירבה הם חיים, דירבן את הרשויות להציע גם להם בדיקות קורונה ואישפוז ללא עלות במלונות במקרה של צורך בבידוד (הגם שאינם זכאים לשיקום ולטפולי המשך לאחר שהחלימו ושחררו מבית החולים).

ההזנחה הקיצונית בתקופת המשבר הגדילה את בידודם ומצוקתם של מבקשי המקלט. בימים אלה נגרמים נזקים שספק אם ניתן יהיה לתקנם. גם בקרב הקהילה, המשבר פוגע בחלשים ביותר – אימהות יחידניות אינן יכולות עוד לקיים את עצמן ואת ילדיהם

ותלויות בסיוע במזון מעמותות שונות; חלק מהמשפחות אינן יכולות לעמוד בדמי השכירות ומצטופפות, מספר משפחות, בדירה אחת; מי שפוטרו מעבודתם (לפי הערכות כ-80% ממי שעבדו טרם המשבר) מאבדים גם את הביטוח הרפואי שהסדירו מעסיקיהם; הורים אינם מסוגלים להמשיך ולשלם את דמי הביטוח הרפואי של ילדיהם; ללא ביטוח רפואי, בעיות בריאות מחמירות; בהעדר 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 היה זה שר האוצר ישראל כ"ץ שמנע את אישור הכללים כדי למנוע סיוע מעמותות התומכות במבקשי מקלט; מאוחר יותר כשלה הצעת חוק לפיה יוחזר למבקשי המקלט סכום חודשי קצוב, מתוך כספי הפיקדון שלהם, בדיון 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 (בהמשך החודש הורה בג"צ על בטלות חלק מהחוק ועל החזרת מלוא הפיקדון לעובדים); וכך לאחרונה כאשר בהצעת חוק ממשלתית להסדרת סיוע כלכלי



למעסיקיהם של עובדים שהוצאו לבידוד, נקבע שמעסיקו של "מסתנן" לא יקבל שיפוי אם העובד נאלץ לשהות בבידוד (גם הצעה זו לא עברה לבסוף). הגדיל לעשות ח"כ סמוטריץ' (ימינה) שפנה לראש הממשלה בדרישה לנצל את מצוקת הקהילה בתקופת הקרונה כהזדמנות מצויינת לגירושה מישראל. המשבר מבהיר ומחדד את המגמות של השנים האחרונות: מבחינת הרשויות מבקשי המקלט אינם "עניי עירנו". הם נותרו כפי שהוגדרו למן היום הראשון - "מסתננים" ששהותם זמנית, גם כאשר היא נמשכת עשר שנים ויותר. כ"מסתננים" הם אינם מי שזכויות האדם הבסיסיות שלהם, לרבות בריאותם ורווחתם, ראויות להגנה, אפילו לא בעת משבר קיצוני.



ח

מוות

יעל השילוני-דולב, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

לכך קלוש או שאינו קיים עוד, תוך בידודן של הנוטות למות מסביבתם המוכרת ומקרוביהם. זאת בניגוד בולט לעבר שבו המתים נפרדו מהעולם בביתם כשהם מוקפים במשפחה, בקרובים ובאנשי דת.

בעולם נעדר אמונה בחיים שלאחר המוות ובגאולה שמימית, הגוף הופך לזירת הגאולה הארצית, ולמוקד של טיפוח, ניסיונות הצערה ופעילות של היאחזות בחיים בכל תנאי. במקביל, גסיסתם של בני זמננו לא אחת מתארכת, בשל טכנולוגיות של הארכת החיים, טיפולי החייה, מכונות הנשמה וכיוצא בזה. עובדה זו מצטרפת לכך שהמדינה המודרנית מתאפיינת בחובתה לשימור החיים וטיפוח חיי אזרחיה למין הרחם ועד לערש דווי. זאת בניגוד לריבון הטרור 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'אורג'ו אגמבן, בבתי חולים מודרניים ניתן למצוא "חיים חשופים",

גסיסה ומוות ממחלת הקורונה, בבידוד, תחת מצלמות מעקב ובחברת מסכים, העצימו הן את תהליך הפשטת המוות מהמימד הרוחני-חברתי והן את קידוש החיים גופא, האופייניים 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 ל"טאבו", הוצא אל מחוץ לגבולות החיים, וכמעט שאינו נוכח עוד בקרבם. כדוגמא לתהליך זה מביא פיליפ אריאס את מיקום בית הקברות, שבעבר שכן בתוככי חומת העיר או ממש בחצר הכנסייה ושכיום מורחק מאזורי המגורים. כמו כן, בחברה בה המוות הוא טאבו, מורחקים הגוססים. ות לבתי חולים, שם עובר מותם תהליך מדיקליזציה, במסגרתו תהליך טבעי (מיתה) 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



של חולים התלויים במכשירים רפואיים ומתנדנדים בין החיים למוות, חיים ביולוגיים עירומים, המופרדים מהביוגרפיה של החולים.

הקורונה הביאה אל הלקצה את עקרון הצלת ושימור החיים. בהיותה מגפה מדבקת, בשם שימור החיים הביולוגיים היא גם לקחה את בידוד והרחקת החולים והגוססים הכי רחוק שאפשר. הריחוק החברתי הגיע לקצה הגבול עם הריחוק הכפוי מן החולים והמתים. במקרה הטוב הגוססים נפרדו מקרוביהם דרך מסכי הטלפון הנייד, ובמקרים אחרים לא נפרדו ולא נוחמו כלל. בישראל ראינו תמונות של קרובי משפחה של קשישים כלואים בדיוור מוגן המתקשרים אתם בצעקות דרך החלון, או מתדפקים לשווא על שערי המוסד הנעול בפניהם. בשם ההגנה על החיים גופא, נזנחו מצוות חברתיות כמו ביקור חולים או ניחום אבלים, שהוגבל מאד. נותר כמובן לשאול מדוע בחברה שאדישה כמעט לגמרי למותם של פועלי בניין או הולכי רגל שנדרסים על ידי רוכבי אופניים חשמלים, דווקא המוות מקורונה הוביל לצעדים כל כך קיצוניים. או מדוע מותר לאישה צעירה להתגייס ליחידה קרבית, להסתכן בספורט אתגרי או לטפס על ההימליה, אבל נאסר עליה לבקר את סבתה הגוססת ולהסתכן במחלה שאינה מאד מסוכנת עבורה.

נותר גם כמובן לחכות ולראות איך יראו החיים בחברה שאסור בה לחלות ולמות.



נ

מחאה

גל לוי, האוניברסיטה הפתוחה

"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 מחאות אחרות בעולם כעת, מובילות אותה מנהיגות שצמחו מהפוליטיקה של היומיום. המחאה אינה אלימה במפגיע, אך היא מודרכת על ידי תשוקה לשינוי מן היסוד. דווקא משום כך המחאה נתקלת באלימות מצד המדינה. אלימות זו מופנית לרוב כלפי מי שנתפסים כנתיניו החורגים של הסדר החברתי ולא כלפי האזרחיות והאזרחים המהווים את עמוד השדרה הנורמטיבי שלו. כיצד קרה שדווקא בזמן מגיפה עולמית המחאה התפשטה כך ומדוע בשעה קשה זו המדינה מכבידה את ידה על אזרחיה? התמונות ששבות ועולות ברשתות החברתיות, בפייסבוק ובטוויטר בעיקר, ובעקבותיהם גם בטלוויזיה ובתקשורת הממוסדת, מעידות על קפיצת מדרגה ברמת האלימות שמופעלת על האזרחים שיצאו

להאבק ברחובות, במיוחד לאחר הקמת ממשלת החירום. כל השוואה אקראית בין תמונות אלה לסרטונים המגיעים מארצות הברית, בה מאז רציחתו של ג'ורג' פלויד בידי שוטר לבן מתפשטת מחאה רחבה תחת ההובלה של תנועת "חיי שחורים נחשבים" (Black Lives Matter), מעידה שלאלימות המשטרית יש עוד לאן להסלים. אבל כאן או שם, נדמה שמחויבותה הבסיסית לכאורה של המדינה לבריאותם ולחיייהם של אזרחיה, או לבטחונה 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 וובר ראה בה את ההתגלמות הפוליטית של שליטה לגיטימית בטריטוריה ובאוכלוסיה נתונה באמצעות מונופול על אמצעי האלימות. צ'רלס טילי הציע אנלוגיה לפיה המדינה פועלת כארגון מאפיה; כמוהו גם היא מציעה את חסותה למי שיקבלו את מרותה. מוסד האזרחות המודרנית התפתח בין



שני אפיונים אלה, ומתקיים בו תמיד המתח בין הפוטנציאל למימוש זכויות לבין הפיקוח המדינתי והאיום בשלילתן. בתמורה לזכויות ולהגנת 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 זו שמניעה את האזרחיות לצאת לרחוב כדי להאבק על מה שהן חושבות שראוי לחברה, ועל מה שהן ראויות לו. זו ההבטחה לשוב לביתן כשהן שלמות בגופן, גם אם הזעם שהפגינו רב. ההבטחה לאי-אלימות היא פריבילגיה הנגזרת ממוסד האזרחות, אך היא מגיעה לא פעם עם נקודת עוורון כלפי מי שהם רק נתינים: מי שאינם אזרחים ומי שהם אזרחים סוג ב'. במלים אחרות, האלימות של המדינה מבדילה בדרך כלל בצורה ברורה בין שתי קטגוריות אלה. אך הפעם, הזעם בהפגנות בלפור ואלימותה של המשטרה חשפו את נקודת העוורון הזו, והשיבו לרגע (ואולי ליותר, ימים יגידו) את ההכרה בחשיבותה של אזרחות אקטיביסטית ושל פעולה אזרחית המכוונת לחולל שינוי ולא רק להשיב את הסדר ההירארכי הקודם על כנו.

האלימות שבה נתקלת מחאת בלפור אינה מפתיעה את מי שבאו מהשוליים החברתיים, ואינה חדשה עבורם, בין אם מדובר בפלסטינים בשטחים הכבושים ובגבולות הקו הירוק, במבקשי מקלט ועבודה, או ביהודים מזרחים וביוצאי אתיופיה ששוועתם לדמוקרטיה נתקלת תדיר בידה הקשה של המדינה. מבחינתם של אלה, הפעלת (המונופול על) האלימות מעולם לא היתה לגיטימית, מאחר שבעיני במדינה עצמה מי שאינם יהודים מעולם ולעולם לא שייכים, ואילו היהודים שבין המודרים שייכותם מראש מותנית. הפעם, לרגע, הפריבילגים חשו את תחושת המודרים.

משבר הקורונה חשף את המדינה הישראלית במערומיה, כמדינה שבה חיי אדם זולים ושמתייה לא נספרים. מחאת בלפור על שלל זרמיה ומרכיביה, שהמפריד ביניהם לעתים גדול מהמאחד, מעידה על עומקו של משבר הלגיטימציה של המדינה. התלכדותה של מחאת בלפור (שלא במקרה) עם המאבק על הגישה לנחל האסי, חושפת את ערוותו של החיבור "יהודית ודמוקרטית", כמו גם את כשלוננו של הצימוד "ציונות ו(נאו)ליברליזם" להבטיח סדר חברתי לגיטימי. יותר מכך, מחאות אלה מלמדות כי עדיין רחוקה הדרך "להיות אזרחים בישראל".



נ

מטפורת המלחמה

עפרה בן-ישי, האוניברסיטה הפתוחה

לסטיגמטיזציה ולנקיטת צעדי קיצון כלפי אוכלוסיות מרובות חולים, שהוצגו כמפיצות המחלה. אלה היו לרוב הקבוצות המוחלשות שחסרו משאבי התמודדות עם המחלה עקב דלות, צפיפות, העדר מתקנים רפואיים וציבוריים ונגישות נמוכה לצינורות התקשורתיים והמדינתיים. בנוסף, מטפורת המלחמה נקשרה גם להסדר הפיצוי שהוצע, באופן שנועד לרוב לחזק את מבני העוצמה וההקצאה ששררו קודם לאירוע.

מטפורת המלחמה מסמנת מי האויב ומי הגיבור, ובכך קובעת אילו דפוסי התנהגות יובילו לענישה ולהפעלת אלימות ופיקוח מדינתי אגרסיבי, תוך דחיקת שיקולי חופש הפרט וכבוד המטופל. המטפורה מעמיקה הכללות והטיות חברתיות ואידאולוגיות בנוסח "האויב הסיני" או מפיצי המחלה החרדים, מחזקת קונוטציות גבריות וסדר יום פטריארכלי ומקבעת את חלקן של הנשים בהתמודדות למקומות מסורתיים.

אחד הדברים הבולטים מאז פרצה מחלת הקורונה היה מסגור ההתמודדות באמצעות מטפורת המלחמה. מטפורה מהווה מנגנון מסגור מתוחכם, מפני שיש בו מרכיבים סמויים ולא מודעים המסדירים חישה ותפיסת מרחב, זמן ותנועה וכן מרכיבים קוגניטיביים ומנטליים המתייחסים לתפיסות חברתיות, לדפוסי התנהגות ולהסדרת השליטה החברתית.

בעקבות עבודותיה של סוזן סונטאג' על מטפורות ההתמודדות עם סרטן, שחפת ואיידס, התהווה גל שניתח מסגור מחלות זיהומיות מדבקות והראה כיצד הבחירה במטפורה המארגנת קבעה את הדיאגנוזה הרפואית ודפוסי המדיניות הטיפול והמניעה. מכולן רווחה מטפורת המלחמה, המטפורה המועדפת על השלטון, מטפורה היכולה להצדיק מדיניות התערבות דרקונית ולהוות כלי רטורי פשוט כדי להסיר מחלוקות ולהבטיח התנהגות קונפורמית. חשיבה צבאית שהתמקדה בפיקוח ובהשתקת קוראי תיגר אומצה, ומירב המשאבים הוקצו להשגת ציות. התהליך הוביל



במחקרים על התפשטות האבולה, הפה והטלפיים, הסארס ושפעת העופות, השימוש במטפורת המלחמה חשף זיקה הדוקה בין התרחישים שאומצו לבין התכונות לוועדת החקירה ול- BLAME GAME ביום שאחרי. ההתמודדות הפכה פוליטית מאד, בדומה למה שקרה בשימוש במטפורת המלחמה נגד העוני ובמטפורת המלחמה בסמים.

מטפורות מתחרות למסגור מחלות היו המטפורה הרפואית והמדעית, ומטפורת המגיפה שהופיעה בשתי צורות: מוסרית-דתית וניאו-אייג'ית, הקשורה לניצול כדור הארץ ולצריכת היתר. מטפורת המלחמה קידמה מנהיגות אוטוריטיבית והציגה את התהליך הדמוקרטי כאיטי ולא יעיל, המטפורה המדעית או הרפואית נטתה למנהיגות בונה אמון וקהילתיות ורתמה ארגוני סיוע.

גם בעת מחלת הקורונה, המטאפורה השלטת בשיח היא מטפורת המלחמה. המלחמה הוגדרה כמלחמה של העם. בסין קראו למלחמה עממית בנוסח מאו דזה דונג, בבריטניה הפצירו באזרחים לגלות את רוח הבליוץ. אחרים טענו כי הלחימה בקורונה זהה למלחמה בטרור ודורשת תפיסה והתארגנות זהים.

בעוד המטפורות האחרות נתפסות כמפוררות יחסי אנוש, המלחמה מקושרת עם אחדות וסולידריות קולקטיבית, כאשר הצו

המוסרי הוא לציית ולעשות את חובתך. המטפורה "מדברת" בלקסיקון המלחמה (קרב ושדה קרב, התקפה והגנה, הכנעה, גיוס כוחות, סגר). אסטרטגיות אנטי אפידמיה הן אסטרטגיות מלחמה, בידוד וריחוק חברתי הן הלחימה, תרופות אנטי ויראליות, חיסונים ובדיקות הן הנשק. רופאים אפידמולוגים ווירולוגים הם לוחמי החזית, המוצגים כמרטירים וכהרואיים. רטוריקת המלחמה אף משמשת כיסוי להקצאה בלתי מבוקרת. הלחימה מוצגת כקדימות עליונה ובלעדית, תוך הזנחת סדרי עדיפויות נורמליים, משום שבעת מלחמה דאגות היומיום מוסטות הצידה. המטפורה גם מסבירה את נוכחותו הגבוהה של הצבא באירוע בעולם ובישראל. טבעה הפוליטי והתובעני של מטפורת המלחמה הצמיח התנגדות, ציות תנודתי וחשד שהשלטון זורע פניקה ושיתוק ממניעים זרים. מטפורת המלחמה מועדת אפוא לסכנת שחיקה מהירה; ברגע שרמת הסכנה יורדת, אפילו באופן זמני, המטפורה מאבדת את כוחה כמנגנון שליטה, אנשים קוראים למרי ומצמצמים את נכונותם לספוג מחירים. המטפורה הנלווית "להשטיח את העקומה" וגילומה בוויזואליזציה גרפית, נועדה להפגין שליטה גבוהה, אך הפער המתרחב בין אובדן השליטה לבין המטפורה כרסם באמון ושחק את הציות. לעומת זאת, בחלק מן המדינות



מוסגרה ההתמודדות עם המחלה בעיקר באמצעות המטפורה המדעית-הרפואית. השימוש בה עודד גישה מוטת הסברה, הענקת מידע והימנעות מיוהרת שליטה ומגיוס משלהב וגרנדיוזי. ככל שנשים עמדו בראש ההנהגה, הועדפה מטפורה זו. השימוש במטפורת המלחמה מציב מספר שאלות. ראשית, אם המלחמה הלאומית המודרנית איחדה קולקטיב נגד משנהו, האם אנחנו ב"מלחמה חדשה" בה "כל הגזע האנושי מתאחד נגד הקורונה"? שנית, אם המלחמה עיצבה אזרחות מגויסת, האם חולשות המטפורה בהתמודדות עם מחלת הקורונה, צפויות לקדם חוזה חדש בין המדינה לאזרחיה?



נ

מיקרואורגניזמים ובני אדם

רפי גרוסגליק, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב והמכללה האקדמית בית ברל;
דן קוטליאר, האוניברסיטה העברית בירושלים ואוניברסיטת 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 ומשמוע – זיהוי, בידוד והשמדה. דפוסי משטור מיקרוביאלי – כמו למשל בתהליך הפיסטור, או בפרקטיקות שונות של היגינה – נתפסו כהכרחיים כדי שפוליטיקה אנושית (ביו-פוליטיקה, פוקו) תוכל לשגשג. למעשה, הרחקתם של מינים מיקרוביאליים-פתגונים (גורמי מחלות) הפכה למאפיין מרכזי של המודרניות, ולדרך להיבדלות מקבוצות שנתפסו כ"פרימיטיביות" – אלה שלא אימצו פרקטיקות של "מלחמה בחיידקים". כך, במשך שנים רבות נתפסו ה"אנושי" וה"מיקרוביאלי" כשתי ישויות נפרדות זו מזו, אשר מערכת היחסים ביניהן מושתתת על יחסי כוח ומאבק (מיקרו-ביו-פוליטיקה, פאקסון).

אולם, במהלך 15 השנים האחרונות, ועד לפרוץ המשבר הנוכחי, היחס למיקרוביאלי השתנה ללא היכר. התפתחויות טכנולוגיות הקשורות בריצוף החומר הגנטי המיקרוביאלי (המיקרוביום)

החודשים האחרונים, בצל וירוס הקורונה, חושפים את השפעתם העמוקה של מיקרואורגניזמים – חיידקים, פטריות מיקרוסקופיות וכמובן, נגיפים (וירוסים) – 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 אלה בשינויים אפיסטמיים עמוקים הנוגעים ליחסי אדם-מיקרוב, שהם, למעשה, גלגול אחרון במערכת יחסים בין-מינית (inter-species) ארוכה וסבוכה.

אולם, מערכת יחסים זו לא תמיד זכתה לתשומת לב מרכזית. למעשה, מאז זיהויים של ה"אנימלקולס" (animalcules - החיות הקטנות) על ידי אנתוני ואן לוונהוק באמצע המאה ה-17, ולמרות גילוייהם של לואי פסטר ורוברט קוך באמצע המאה ה-19, ואסתר וג'ושוע לדברג (חלוצי הגנטיקה המיקרוביאלית) באמצע המאה ה-20 – נזנח המחקר המיקרוביאלי לפינות צדדיות ואיזטריות יחסית של המדע.



ובפיתוחים אלגוריתמיים מתקדמים הובילו לתובנות חדשות הרואות ביחסי אדם-מיקרוב יחסים סימביוטיים או אקולוגיים, להבדיל מיחסים פתולוגיים או אדברסריים. בדומה, מדענים והוגים החלו לטעון כי יש לראות ב"אנושי" "הומו-מיקרוביס" – אדם המוגדר באמצעות קשריו עם קהילות המיקרואורגניזמים השוכנים בתוך, על, וסביב גופו. בהתאם, האדם נתפס כ"סופר-אורגניזם": סובייקט המורכב מתאים וגנים אנושיים ומיקרוביאליים השזורים זה בזה ללא התר, כאשר המאפיינים האנושיים ביותר לכאורה – האנטומיים, החיסוניים, הגנטיים, האישיותיים, הקוגניטיביים ואף הרגשיים – קשורים באופן הדוק למערכות יחסים מורכבות עם מינים מיקרוביאליים שונים. גישה פוסט-הומניסטית זו איתגרה את התפיסות הקודמות הרואות את האנושי כמבודד ומובחן אונטולוגית מהמיקרוביאלי, ואף את אלה הרואות במיקרובים "אויבים" או "רעים מוחלטים". כך, מראשית המילניום ועד לפרוץ משבר הקורונה רווחה בשיח הציבורי והמדעי גישה המעודדת את טיפוחם של המיקרובים; הרואה בהם ישויות סימביוטיות, חיוביות וחינויות אשר "התיידדות" עימן עשויה להיטיב עם גופים אנושיים וסביבתיים.

ואולם, משבר הקורונה מצביע על חזרה ליחסי אדם-מיקרוב מודרניסטיים ואדברסריים, המבוססים על מודלים תרבותיים פסטריאניים ועל שיחים מיליטריסטיים. למעשה, חוקרי

המיקרוביום האנושי, שעד לפרוץ המשבר קידמו גישות סימביוטיות של יחסי אדם-מיקרוב, "גויסו" לחזית המאבק בנגיף, ושיטותיהם ששימשו זה מכבר לתקשור עם "המיקרוביאלי", משמשות עתה כדי להיאבק בו.

לחזרה לתפיסות המודרניסטיות הללו יש השלכות של ממש – במישור הרגשי (למשל, בחשש המתמיד מפני הנגיף); הגופני (למשל, בדגש על שטיפת ידיים, או לבישת מסכה); הבינאישי (למשל, בשמירה על "ריחוק חברתי" כחלק מהחשש והמאבק בנגיף); החברתי (למשל, ביצירה של תצורות חברתיות חדשות כגון "קפסולות", שנועדו לצמצם את התפשטות הנגיף); והתעסוקתי (ברמות האבטלה חסרות התקדים הנובעות מהניסיון "לקטוע את שרשרת ההדבקה"). כל אלה נתפסים כמחירים אותם "אנחנו" – האנושיים – נדרשים ונדרשות לשלם כחלק מהמלחמה ב"הם" – המיקרוביאליים.

אולם, האם תפיסה זו תביא לשנוי מהותי וממושך במערכת היחסים הוותיקה בין האדם למיקרובים החיים לצדו ובקרבו? האם נחזה בהשלכות נוספות הנגזרות מהחזרה למודלים הומניסטיים המדגישים את הפער בין המינים, על חשבון הקשר ביניהם? השאלות הללו עתידות להיענות בחודשים ובשנים הקרובות, בהתאם לתוצאות המאבק האנושי באויב המיקרוביאלי התורן – Covid19.



נ

מסכה

נדים כרכבי, אוניברסיטת חיפה

נשים מוסלמיות ואף לתת להן חופש לנוע בציבור. לעומת זאת, העבדים האפריקאים הוכרחו לחבוש מסכת ברזל על פניהם, כדי להגביל את דיבורם.

עד לאחרונה, החיים הציבוריים של מסכות בישראל היו מוגבלים למועדים והקשרים מאוד ספציפיים. הבולט שבהם הוא חג פורים, בו יהודים רשאים להתחפש ולחקות זהויות אחרות כחלק מריטואל דתי-חברתי. במקרים פחות שמחים, אזרחי ישראל הצטוו לעטות מסכות מגן במהלך מלחמת המפרץ, כדי לשמור על עצמם ממתקפה כימית אפשרית. אולם בהקשר המלחמתי, השימוש במסכה בא לא רק להגנה אלא גם לתקיפה. המסתערבים מסתירים את פניהם עם כאפייה כדי להיטמע בקרב ערבים, במטרה לאיסוף מידע או לביצוע מעצרים והתנקשויות. השימוש במסכות למטרות הגייניות התרחש עד לאחרונה רק בבתי חולים. מגפת הקורונה זימנה פנים רבות למסכה. ראשית, היא נועדה לשמור על הבריאות, לא רק של אלה שעוטים אותה, אלא גם של

אנושיותנו ואישיותנו הייחודית מתבלטות מבעד לתווי הפנים. הסתרת הפנים עם מסכה באה לטשטש את זהותו האישית והאוניברסלית של אדם. השימושים המוקדמים במסכה נעשו בריטואלים דתיים למטרות הזדהות עם ישויות טבעיות ועל טבעיות שחורגות מגבול האנושי. כמו כן, למסכה גם היה תפקיד מופעי של התחפשות וחקיוי של זהויות אחרות בתיאטרון או בפסטיבלים. בהקשר הזה, המסכה העניקה למי שעטה אותה את החופש להיות, ולו באופן זמני, מישהו או משהו אחר.

עקב פעולת ההסוואה, הסתרת הפנים באה לידי שימוש גם למטרות מלחמה, בין אם כדי לזרוע פחד אצל האויב בזמן קרב או כדי לחדור מבעד לקוי האויב על ידי אימץ זהותו. אך לא רק חיילים ומרגלים הסתירו את פניהם, גם פושעים עשו זאת לעיתים קרובות כדי לממש כוונות זדון מבלי להזדהות. ישנם מקרים אחרים, בהם הסתרת הפנים באה לשמורה על אנשים או להישמר מהם. למשל, הניקאב, או הבורקה, נועד – לפי תומכיו – לשמירה על הכבוד של



אחרים. המסכה באה ליצור חיץ בקרב זרים מחשש להדבקה. לאלה שעטו אותה היא העניקה ביטחון, אך עוררה חשד כלפי אחרים. לעומת זאת, הימנעות מעטייתה הפכה לסממן של אינטימיות בין קרובים. כך המסכה הפכה להיות אובייקט שבא לסמן את הגבול בין זרים למוכרים, בין עוינות לאמון, ובין "ידיד" ל"אויב".

כוח השמירה של המסכה, תורגם מהר למשטור והגבלה. עקב האמונה בעוצמתה להפחית הדבקה, עטיית המסכה בציבור הפכה לצו מדינה שנאכף בקפדנות על ידי הטלת כנסות כבדים על מפרי התקנות. לשם כך, נפרשו שוטרים, פקחים, ואפילו מצלמות "חכמות" עם טכנולוגית זיהוי פנים, כדי לאתר אזרחים סוררים עם פנים חשופות. אך האובססיה לכיסוי הפנים בציבור אתגרה את הגיון הביטחוניזם, המקדש את הגלוי על הנסתר. כך למשל, המפגינים הרבים שיצאו לרחוב למחות נגד כתבי האישום של ראש הממשלה ונגד כישלונות הממשלה בניהול המגפה, שמחו להסתיר את זהותם בעזרת המסכה אל מול מצלמות המשטרה שכוונו אליהם.

במקרים אחרים, הציבור מחא נגד המסכות על ידי הורדתן לסנטר. כך התהלכו להם אנשים ברחוב, עם אף או פה חשוף, כדי לקחת נשימה עמוקה או כדי להפיג את האדים על המשקפים.

בכל מפגש אקראי עם פקח, המסכה הייתה מורמת שוב מעל לאף, עד חלוף זעם.

אך להורדת המסכה בציבור היה גם מימד מעמדי, שקיבל ביטוי בולט במיוחד בתקופה הקצרה שבה נפתחו המסעדות בתקופת המגפה. הסועדים, מקבלי השרות, הורשו להוריד מסכות, ואילו המלצרים, נותני השרות, חויבו לעטות אותן בקפידה.

הקשר בין עטיית המסכה לאנונימיות היה לעיתים בעל השלכות חברתיות מביכות, במיוחד כשהיה קשה לזהות אנשים מוכרים מתחת לפרגוד הפנים.

בחברות המקדשות את האינדיבידואל, אנשים התקשו עם האחידות שכפתה המסכה הסניטרית. כתוצאה מכך, היו מי שהפכו את המסכה לפריט אופנה. עטית מסכה מעוצבת, שנקנתה או נתפרה במיוחד, באה להדגיש זהות ייחודית או סטאטוס. פוליטיקאים אף ראו בכך הזדמנות להתעטף בדגלי מדינותיהם. אחרים העדיפו תדפיסים שיתאימו לבגדיהם. בהמשך לכך, הופיעו מסכות שקופות מפלסטיק, שיוצרות חיץ אך אינן מסתירות את הפנים. אולם הציבור בחר להשתמש בהן פחות. אולי בגלל שהן נתפסו כלא יעילות, שכן כוחה של המסכה, לטוב ולרע, טמון בכך שהיא מסתירה את הפנים.



המעמד הבינוני

אורי רם, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מבחינת עיסוקים, המעמד מורכב מנדבך "ישן" – עצמאיים, סוחרים ובעלי עסקים קטנים וכיו"ב, ומנדבך "חדש" (שגם הוא כבר ישן) – מקצועות חופשיים, מנהלים, מדענים, פקידיים, עובדי השרות הציבורי, וכיו"ב. יש אף המבחינים בין המרכיב ה"טכנוקרטי" של המעמד, אלה העוסקים ב"חומרה" (כלכלה), לבין המרכיב ה"בוהמייני" שלו, אלה העוסקים ב"תוכנה" (תרבות). כמובן ניתן לציין חציצות נוספות, הנובעות מהון כלכלי (נכסים, ניירות ערך), מהון שיוכי (לאום, אתניות, מגדר), הון תרבותי (השכלה, איזו וכמה), הון חברתי (קשרים וכישורים שונים, סגנון חיים) ועוד. מתוך תמהילים שונים של הגורמים הנזכרים לעיל, מצטיירים דימויים שונים של המעמד, ייצוגיו הפוליטיים והתהליכים העוברים עליו.

² משקי הבית שהכנסתם משכר נעה בין 75% עד 200% מן השכר החציוני.

קיומו של מעמד ביניים רחב ואיתן נחשב כערובה לחוסן חברתי ולתרבות ליברלית. מה היקפו ומה עוצמתו של מעמד הביניים הישראלי, ומה השלכת משבר הקורונה עליו? לפי מדד מקובל של רמת הכנסה¹, "המעמד הבינוני", או בלשון מדויקת יותר "הרובד הבינוני", מקיף מעט פחות משליש ממשקי הבית בישראל (מרכז אדוה, 2013). לפי מדד מרחיב יותר² – המעמד הבינוני מקיף 54% ממשקי הבית בישראל. אבל אפילו לפי המדד המרחיב, היקף המעמד קטן בהשוואה למדינות מערביות, שבהן הוא עומד בממוצע על 61% ממשקי הבית (ובמדינות סקנדינביה על 65%-70%) (OECD Report 2019). זאת ועוד, מחציתו של מה שמוגדר בישראל כמעמד ביניים, קרובה למעשה במונחי הכנסה למעמד הנמוך (בנק ישראל 2012).

¹ משקי הבית שהכנסתם משכר נעה בין 75% ל-125% מן השכר החציוני במשק. כדי לסבר את האוזן, ב-2019 השכר החציוני ברוטו לחודש היה 8,000 ש"ח.



יש המזהים את המעמד הבינוני עם האליטה הישנה – הסקטור הפריווילגי של אשכנזים, חילוניים, סוציאליסטים (לשעבר) ולאומיים (האחוס"לים בלשונו של ברוך קימרלינג), והטוענים כי סקטור זה הולך ומצטמק דמוגרפית ונחלש פוליטית, יחד עם ה"שמאל" בכלל, ועם מפלגות המרכז המייצגות אותו חדשות לבקרים (רק לאחרונה – שינוי, קדימה, התנועה (לבני), יש עתיד, כחול לבן). לעומת זאת, יש הטוענים כי המעמד הבינוני הולך ומתרחב, עד כדי היווצרות "חברה של שני-שלישים" (אמידים), וכי הוא אף הולך ומתגוון, וכולל יותר ויותר חברי קבוצות מוחלשות לשעבר, כגון ערבים, מזרחים וחרדים.

בזמן משבר הקורונה העמיק השסע תרבותי-פוליטי, כאשר דימויים מעמדיים וסקטוריאליים (ה"שבטים") נכרכו יחד עם המאבקים סביב המדיניות הממשלתית. שסע זה התבטא למשל בעימותים סביב קביעת סיווג יישובים כ"אדומים" בתוכנית ה"רמזור" (כאשר התברר כי היישובים שזוהו בראש טבלת נדבקי המגיפה היו בעיקרם חרדיים או ערביים); או בהנגדה הסימבולית, שנוצרה בשיח הציבורי, בין "הפגנות" ל"תפילות" – או במקרה הערבי "חתונות" (כאשר המעמד הבינוני היהודי בלט בהפגנות בלפור וב"מחנה אנטי-ביבי", ואילו הסקטורים המזוהים עם

התפילות – או החתונות – נוטים 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 היקף ועוצמת ההתאגדות המקצועית. ואכן מסיבות של מדיניות כלכלית, ההיקף היחסי של מעמד הביניים בישראל (כמו גם בארה"ב), נמוך מזה של מדינות צפון-מערב אירופה.

בישראל הניאו-ליברלית מתחוללת כבר כשלושה עשורים מגמה של קיטוב חברתי – הצטברות עושר "למעלה" והתרחבות העוני "למטה" – ובתוך כך מגמה של הצטמקות ה"אמצע", תוך גלישה איטית כלפי מטה של החלק הנמוך של הרובד הבינוני. 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 ישוקמו.



על פי נתוני המוסד לביטוח לאומי (א. קשתי, הארץ, 27.11.2020) במהלך השנה הראשונה של הקורונה ירדו במעמדן הכלכלי כ- 151 אלף משפחות (441 אלף נפשות), בעיקר ממעמד הביניים, כמחצית מהן משכבת הביניים המרכזית.

נראה ששנת 2020 טורפת את הקלפים (ואת השחקנים). ייתכן שעם משבר הקורונה מתחילה היסטוריה חדשה של המעמד הבינוני בישראל. המעמד הבינוני, ובפרט הבינוני-התחתון, – על כל נגזרותיו, שכיר כעצמאי, טכנוקרטי כבוהמיני, יהודי כערבי – מתנפץ בחוזקה אל מול גלי 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 עוצמתי.



נ

מעקב מדינתי

ערן פישר, האוניברסיטה הפתוחה

חדשה של ארגון מרחבי, שכללה שמות של רחובות, מספרי בתים, ושמות משפחה קבועים, שלא לדבר על מספרי זיהוי אישיים (שהפכו נפוצים רק במאה ה-20). כל אלה נתונים שלא היו "נתונים", אלא נוצרו והוחלו top-down על ידי מדינה, שיחסיה עם אזרחיה הלכו ונעשו הדוקים לצרכים אדמיניסטרטיביים. (הערת שוליים: וזאת בניגוד להבנה המקובלת של המונח data בלטינית, כמו גם התרגום העברי לנתונים, המצביע על דבר מה שלכאורה נתון בעולם, ניתן לנו ישירות מהמציאות ללא צורך בהתערבות). משקי-בית אף נעשו (ומשמשים במידה רבה עד היום) גם יחידת ייחוס לגביית מיסים בידי המדינה. במקביל הגביר איסוף הנתונים על פרטים את יכולת המדינה לחדור באופן עמוק יותר למרקם החיים של אזרחיה ולהתערב בהם גם באמצעות הענקת תקבולים חברתיים. "פיקסלציה" גבוהה יותר של האוכלוסייה אפשרה גם את פיתוחה של מדיניות רווחה יעילה יותר. צמיחתה של מדינת הרווחה, אם כן, קשורה בעבותות באופני מעקב אישיים יותר.

במסגרת הניסיונות להיאבק בהתפשטות נגיף הקורונה ולקטוע שרשרות הדבקה הפעילה ממשלת ישראל – באמצעות שרות הבטחון הכללי – תוכנת מעקב אחר אזרחים, באמצעות איכון טלפוני, המאפשרת למקם כל פרט על פני צירים של מרחב וזמן. מעקב כזה מופעל ברגיל בשטחים הכבושים. את מהותו של מעקב מסוג זה יש להבין בהקשר היסטורי וסוציולוגי רחב. היסטורית, בעת המודרנית מעקב מדינתי הלך ונעשה יותר ויותר פרטני, כך שניהול אוכלוסיות יכול היום להיעשות ברמה אישית. את התמורה הזאת אפשר להמחיש באמצעות השוואת שני מהלכים היסטוריים: צמיחתה של מדינת הגיוס והרווחה מזה, וצמיחתה של ממשליות ניאו-ליברלית מזה.

המוטיבציה הראשונית להכרות "אינטימית" של התושבים נגלית בסוף המאה ה-18 באימפריה האוסטרו-הונגרית, אשר ביקשה להחיל גיוס חובה של אזרחים לצבא. כל "בית אב" נדרש לספק לצבא פרט אחד. כדי לפקח אחר המהלך החילה המדינה מדיניות



במליצה נאמר שבמודל אידיאלי זה נתינים העניקו למדינה גישה לנתונים אישיים כדי להנות מיכולת הנתינה של המדינה. בראשית המאה ה-21, המעקב המדינתי אחר פרטים באמצעות הנתונים שמפיקים הטלפונים הניידים שלהם מהווה עדשה נוחה לבחון איפה אנו נמצאים כיום בסוגייה זו. בעשורים האחרונים הפכו מספרי הטלפון הנייד שלנו לסמן המובהק ביותר של הפרטים בחברה. יותר מהטלפון של משק-הבית ואף יותר ממספר תעודת הזהות, מספרי הנייד מאפשרים יחס חד-חד ערכי (בקירוב) בין נתונים ונתינים. אלא שכעת תכלית המעקב היא פיקוח. בניגוד לגלים היסטוריים של "רצון לעקוב", שתכליתם הייתה לחזק את ההדדיות בין המדינה לאזרח (בין אם לצרכי גיוס, מיסוי או רווחה), הרי שהגל האחרון של מעקב שאנחנו עדים לו, תכליתו לאפשר ניהול מדיניות מלמעלה באופן חד-צדדי, ללא צורך בהדדיות. בתנאים אלה, בנוסף להשקעה ביצירת סובייקטים ממושמעים (השומרים על היגיינה ועל ריחוק חברתי), משילות מושגת באמצעות טכנולוגיות של ניטור ושליטה. אם תנאי ותוצאה של המודל הראשון היה הגברת האמון בין המדינה ובין נתיניה, הרי

¹ את הרעיון לזיקה הלשונית והאנליטית בין 'נתונים' ו'נתינים' אני חב לעמיתתי ענת בן דוד.

שבמודל השני מעקב מבטל את הצורך באמון הדדי זה. מעקב השב"כ אינו מבקש את אמון האזרחים במדינה, ומין הסתם מניח דווקא חוסר אמון של המדינה באזרחיה. וכך, התהליך המודרני המוקדם של "התאזרחות", יצירת אזרחים, הופך כיום לתהליך של "הינתנות", יצירת נתינים.¹



נ

מערכת הבריאות

דני פילק, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הציבורית. הצעת החוק שביקש נתניהו לקדם חושפת עוד פן ביחסים שבין המערכת הציבורית והפרטית: ככל שהשנייה מתחזקת הראשונה נחלשת, כי המערכת הפרטית פרזיטית על זו הציבורית. היא ניזונה מכוח אדם שהכשרתו מומנה על ידי המערכת הציבורית, ובוררת לעצמה את המקרים הרווחיים תוך שהיא משאירה את החולים והמחלות היקרות לטיפול של המערכת הציבורית.

הטענה השנייה היא, שבישראל קיימת תשתית – חוקית ומוסדית – כדי לבנות מערכת בריאות ציבורית מעולה. על אף קשיים רבים, מערכת הבריאות הציבורית – בקהילה ובבתי החולים – תפקדה בצורה יוצאת מן הכלל. בצורה יעילה ומאורגנת, עם הישגים מרשימים, תוך הוכחת יכולת נתינה סולידרית של כל עובדיה ועובדותיה, ועם יכולת להפנים את העובדות החדשות על הווירוס ועל המחלה. יתרה מכך, בחברה שאיבדה את האמון בהנהגה הפוליטית שלה ובהרבה ממוסדות השלטון, מערכת הבריאות

מגפת הקוויד-19 הציפה שלוש טענות בנוגע למערכת הבריאות, שאנחנו, בארגונים חברתיים שונים, ובהם מרכז אדווה ועמותת רופאים לזכויות אדם, טוענים מזה זמן. הטענה הראשונה, שברגע האמת, כשמדובר בבריאות של כולנו, אנחנו חייבים מערכת בריאות ציבורית חזקה, ואי אפשר להישען על מערכת הבריאות הפרטית. מערכת הבריאות הציבורית והפרטית מתנהלות על פי הגיונות הפוכים. מטרת המערכת הציבורית היא לספק בריאות, והכסף הינו אמצעי לכך. מטרת מערכת הבריאות הפרטית להרוויח כסף, ומתן שרותי בריאות הוא האמצעי לכך. לכן היא אינה בנויה ואינה מעוניינת לדאוג לבריאות של כולנו; היא עוסקת רק בתחומים ובאנשים אשר יכולים לספק רווחים. אפילו בנימין נתניהו, אחראי מרכזי כראש ממשלה וכשר האוצר להפרטת מערכת הבריאות בישראל, מבין זאת, ולכן בספטמבר 2020, באחד מרגעי השיא של המגיפה, ביקש לקדם חוק שיכריח רופאים העובדים באופן פרטי לעבור לעבוד במערכת



הציבורית ידעה ברגע של משבר לשמור על אמן הציבור בה. חוק ביטוח בריאות ממלכתי מספק תשתית חוקתית לבניית מערכת בריאות שוויונית ויעילה. המוסדות הציבוריים-קופות החולים ובתי החולים – מהווים תשתית ארגונית מצוינת, ויש לנו כוח אדם מעולה.

הטענה השלישית היא, שבמשך שלושה עשורים ממשלות ישראל ופקידי האוצר ייבשו את מערכת הבריאות הציבורית, ואפשרו למערכת הפרטית לגדול ולהתפתח. לאורך השנים נוצר פער של כ-15 מיליארד שקל בין צרכי הבריאות של האוכלוסייה, להשקעה המדינתית (12 המיליארד שהממשלה טוענת שהיא מעבירה כעת למערכת הבריאות הם לא פתרון למצוקה התקציבית, שכן רוב הכסף מיועד לצרכים ספציפיים של ההתמודדות עם המגפה, ולא כדי לסגור את הפערים הגדולים שנוצרו לאורך שנים). ישראל היא בין המדינות המפותחות עם ההשקעה הציבורית הנמוכה ביותר לנפש בתחום הבריאות. כמו כן, היא אחת המדינות בה שיעור ההשקעה הציבורית מסך ההשקעה בבריאות הוא הנמוך ביותר (מעט מעל 60%). מערכת הבריאות הציבורית הגיעה למגפת הקורונה מורעבת ומותשת. לא היה צריך מגיפה כדי שהמערכת תהיה באי ספיקה. כל חורף אנו עדים לחולות וחולים שוכבים

במסדרונות המחלקות הפנימיות. כל חורף אנו עדים לחולים מונשמים רבים ששוכבים במחלקות פנימיות, במקום במחלקות ייעודיות לחולים מונשמים, תופעה שלא קיימת במדינות מפותחות אחרות. שיעור האחיות ל-1000 נפש בישראל בין הנמוכים בקרב מדינות ה-OECD. שיעור מיטות האשפוז ל-1000 נפש גם הוא בין הנמוכים בקר המדינות המפותחות. במשך שנים פורק בשיטתיות מערך בריאות הציבור במשרד הבריאות. ייבשו או ניסו להפריט מנגנונים שבעבר היו גולת כותרת של מערכת הבריאות הישראלית, כמו אחיות בתי הספר וטיפות החלב, פרקו את המערך האפידימיולוגי שבמשרד הבריאות, ולא פיתחו אך מנגנון אלטרנטיבי בתחום בריאות הציבור. יתרה מכך, חלוקת המשאבים – תשתיות וכוח אדם – משעתקת אי שוויון, כשבמחוזות דרום וצפון, מספר הרופאים, האחיות, מיטות האשפוז ואמצעי אבחון נמוכים לעומת מחוזות המרכז.

המגיפה חשפה, אם כן, שיש על מה לעבוד – מערכת בריאות ציבורית עם פוטנציאל – אם רק תקבל את המשאבים הדרושים. מה צריך וניתן לעשות? תוכנית לאומית לצמצום אי השוויון בבריאות; סגירת הפער בין הצרכים להשקעה; הגדלת מספר האחיות והאחים, תוך שיפור תנאי עבודתן והרחבת סמכויותיהן;



הגדלת מספר הרופאות והרופאים באמצעות פתיחת בית ספר לרפואה בקהילה; פיתוח של מערך אשפוז-בית המנוהל בקהילה;; חוק עדכון אוטומטי של סל הבריאות בכ-2% לשנה; הפרדה מוחלטת בין המערכת הציבורית והפרטית, כך שהראשונה לא תסבסד עוד את הפרטית (לשם כך יש להכניס את המרכיבים החשובים מתוך הביטוחים המשלימים אל תוך הביטוח הציבורי); לאסור על קופות חולים ציבוריות לשווק ביטוחים פרטיים; לאסור על בתי החולים הציבוריים ועל קופות החולים הציבוריות למכור שרותים פרטיים, ולגרום לרופאים לבחור בין לעבוד במערכת הציבורית או בפרטית (כדי למנוע ניגוד אינטרסים אצלם). התמונה ברורה, נשאלת השאלה האם הזעזוע שיצרה המגיפה ייצור את הרצון הפוליטי לאמץ תוכנית כזו.



נ

משפחה

דפנה הקר, אוניברסיטת תל אביב

משפחות הטרונומרטיביות כאוניברסליות, והפיכת שאר צורות החיים לשקופות, התבטאו גם ברגולציה שהפקירה זקנים לבדידותם, בוויכוח שהתעורר סביב שאלות הזכות ומועד המענק "לכל אזרח" לרווקים ולרווקות, ובמניעת כניסה של ידועים בציבור "זרים" לישראל, חרף הקשר הזוגי עם אזרח/ית ישראלית/ת וחרף מתן היתרי כניסה לקבוצות אחרות, דוגמת תלמידי ישיבות תושבי חו"ל.

במקביל להתעלמות המדינה מכל מה שחורג מהמבט השמרני והאידיולי של ה'משפחה', היתה גם התעלמות מאי-השוויון המגדרי שמתקיים ברוב המשפחות מסוג זה, ושמתעצם בימים אלו. הנתונים המצטברים מלמדים כי נשים נפגעות יותר מגברים מפיטורים ומצמצום היקפי משרה בגין המשבר הכלכלי המלווה את הקורונה, וכי אמהות, יותר מאבות, מוצאות עצמן עם נטל ביתי משמעותי וחדש בשל השבתה מלאה או חלקית של מערכת החינוך ובשל השארת הילדים בבית במצבים של הוראה מרחוק.

משבר הקורונה חשף את הדומיננטיות של התפיסה של ה'משפחה' כמרחב פיזי משותף אותו חולקים באהבה ובהרמוניה גבר, אשה וילדיהם המשותפים.

בתקופת הסגר, הופיעו על מסך הטלוויזיה, ערב ערב, ראש הממשלה, שר הבריאות ומנכ"ל משרד הבריאות וסמנו בדבריהם את המשפחה הגרעינית כמקלט בטוח וטבעי. לא היתה התייחסות למשפחות עם אלימות נגד נשים, נגד ילדים ונגד זקנים, והסגר הכפוי לא לווה בתוכנית ממשלתית של תמיכה בקורבנות אלימות ביתית שהסגר מסכן סכנה ממשית, כפי שניתן היה לחזות וכפי שאכן התברר מהעלייה בעשרות אחוזים בדיווחים על אלימות במשפחה.

בדברי קובעי המדיניות גם לא היתה התייחסות לאנשים שלא חיים תחת אותה קורת גג עם בני משפחה, דוגמת רווקים אל-הוריים ואלמנות קשישות, ולאנשים שחיים במבני משפחה פלורלים דוגמת ניסועין (living apart together) ופוליאמוריה. סימון



הנטל הביתי המוגבר על האמהות אף הקשה עליהן להמשיך ולעבוד גם במקרים שבהם התאפשרה, לכאורה, עבודה מרחוק. השילוב והזיקות שבין פגיעות של נשים בשוק התעסוקה, שכר נמוך יותר לנשים (שהופך את השארות האם בבית "כדאית" יותר מאשר השארות האב), ואחריות טיפולית וחינוכית מוגברת של אמהות, מובילים לחזרה אל הדפוס המסורתי של אב מפרנס ואם מטפלת. היו גם מופעים הפוכים, של אמהות במקצועות הרפואה שהתגלו לעין הציבורית כחיוניות למשק וכמי שמובילות את המאבק בקורונה בבתי החולים ימים כלילות; ושל אבות בחל"ת כפוי שגילו את החשיבות והחדווה שבטיפול אינטנסיבי בילדים. אך המחקרים שמתחילים להתפרסם אודות השלכות הקורונה על חלוקת התפקידים המגדרית במשפחה מלמדים כי מופעים אלה נותרו בשוליים, ושככלל אנו עדים לתהליך מדאיג מאד של העמקת הדיכטומיה שקיוונו שתהא נחלת העבר: גברים-פרנסה-חוץ / נשים-טיפול-בית.

ביחד עם הסימון העיקש של המשפחה ההטרו-נורמטיבית, כטבעית, בלעדית ומיטיבה, חשף השיח הציבורי בימי הקורונה 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 שתפו פעולה, בין היתר בקשר למחיר הנתק שבין הורים מזדקנים לילדיהם ובקשר לסבלם של זקנים ללא ילדים; ובני זוג של "זרים" התארגנו והגישו שתי עתירות נגד מדיניות הממשלה שמרחיקה אותם מאהוביהם מעבר לים. ימים יגיעו עד כמה יחזק משבר הקורונה את ההיבטים השמרניים של מוסד המשפחה, ואת כמה יצליחו המאבקים המייצגים את כל החורגים מהמשפחה ההטרו-נורמטיבית המדומיינת להמשיך ולאתגר את הסדר המשפחתי הדומיננטי.



ניאו-פיאודליזם

גל הרץ, אוניברסיטת תל אביב

והולכות של חסרי רכוש – כל אלה יוצרים חלוקה מעמדית היררכית ונוקשה הדומה למבנה הפיאודלי-מעמדי של ימי הביניים. החלוקה הזו בולטת למשל בהשוואה בין אחוז ההון שהיה בידי האלפיון העליון האמריקאי בשנות השישים והשבעים של המאה העשרים – כחמישה אחוזים – לעומת כחמישים אחוז כיום, ומהמגמה הזו רק מחריפה. הכלכלן תומא פיקטי טוען שריכוז העושר הוא בלתי נמנע במצב שבו ייצור ההון גדול מהצמיחה הכלכלית. ניתן לראות דוגמאות לכך כאשר חברה כמו גוגל משיגה פי 300 רווח על כל עובד מאשר עסק קמעונאי שאינו טכנולוגי, או כאשר המכירות של 90 אחוז מהספרים הדיגיטליים הן של חברת אמזון. ניתן לשאול האם במצב כזה לעסקים קטנים יש בכלל סיכוי, והאם הבעיה החמורה הניצבת בפני המדינה אינה רק לספק אשראי או מענקים לאותם עסקים מתמוטטים, אלא לבחון מה נדרש כדי שהסביבה בה הם פועלים תתקיים, ומהו הכיוון אליו אנו מעוניינים לצעוד כחברה.

לפי הערכות, כמות העסקים שיקרסו בישראל בעקבות משבר הקורונה היא בין ששים למאה אלף, לפחות כפליים מכמות העסקים הנסגרים בשנה רגילה. אולם בעוד שמרבית הדאגה הציבורית מופנית, ובצדק, לניסיונות להעניק סיוע לבעלי העסקים, תשומת לב פחותה מוקדשת לשאלה כיצד הגענו למציאות בה עסקים קטנים אינם יכולים לשרוד. האמנם מדובר בבעיה של סקטורים מסוימים (מסעדנות, תיירות), או בביטוי לתהליך עמוק וממושך יותר שמשמעותו חיסול מעמד הביניים?

בספרו "ניאו-פיאודליזם – אזהרה למעמד הביניים הגלובלי" (Neo-Feudalism: Warning to A Global Middle Class, 2020), טוען ג'ואל קוטקין שאנחנו מתרחקים מהמודל הדמוקרטי-ליברלי וצועדים אל עבר יחסים חברתיים שיש להם קווי דמיון מדאיגים לעידן הפיאודלי הטרומ-מודרני. לטענתו, אי השוויון המעמיק, הריכוז של ההון הגלובלי בידי קבוצה קטנה – מעין אריסטוקרטיה חדשה אותה הוא מכנה "אוליגרכיית-הטכנולוגיה" – והפערים שבין אליטה חברתית בעלת פריבילגיות לבין שכבות גדלות



כנגד תחזית זו, יש הטוענים כי עסקים קטנים תמיד ניצבו בפני תחרות קשה, בעיקר בעידן הגלובליזציה. עסקים קטנים רבים היו במשבר עוד לפני הקורונה בעוד שאחרים הצליחו להחזיק מעמד בזכות המקומיות, הנגישות והקשר הבלתי אמצעי עם לקוחותיהם. אבל כל זה נעשה למסובך ולעתים אף בלתי אפשרי בעת המגיפה. את התוצאה ניתן לראות ברחובות במרכזי ערים, שהיו בעבר תוססים וכעת נעשים נטושים. 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 ניתן להבחין שמה שנראה כאסון כלכלי הוא, כפי שמציע הכלכלן ריי דאליו (Ray Dalio), תוצאה של משברי חוב בלתי פתירים וביטוי של "סדר עולמי חדש". אנו רואים כיצד בתקופת הקורונה שהבורסות נוסקות, אג"חים – כולל אג"ח זבל – נסחרים במחירי שיא, בנקים מרכזיים מדפיסים כסף באופן חסר תקדים ומורידים את הריבית מתחת לאפס, ומדינות מגדילות את הגרעון שלהן ונוטלות הלוואות. מעבר לסוגיית המטבע שעלול לאבד את ערכו (בניגוד לעליית הזהב או הקריפטו) והקשר המתרופף בין ייצור לערך (עלייתן של חברות ממונפות ללא רווחים), החובות האלה מעבירים למעשה את הכסף הציבורי – זה שאמור היה לחלץ את העסקים הקטנים – אל בעלי ההון.

הכספים מחלצים בפועל את העסקים הגדולים אשר נעשים לאוליגרכים חדשים. אבל חובות יש לשלם, ואם אותם עסקים קטנים לא יוכלו לפרוע אותם בשל חדלות פירעון, התוצאה תהיה אבדן הבעלות על העסקים.

לכך השלכות חברתיות מרחיקות לכת. רוברט קוטנר וקאתרין סטון טוענים במאמרם "עלייתו של הניאו-פיאודליזם" שהתוצאה עלולה להיות לא רק שלמעמד הבינוני שאינו במגזר הציבורי לא תהייה בעלות על כלום, אלא שגם אופן התעסוקה החדש-ישן שיוצע לו – מה שנקרא "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, בקרב ילידי שנות השמונים בארה"ב רק כמחצית הגיעו לכך, וניתן לצפות שעבור ילידי שנות האלפיים – יתמזל מזלם אם יצליחו להגיע לרמת הכנסה אפילו דומה להוריהם. 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 יותר ויותר פופולרי – המחיר שלה עלול להיות אפס נכסים ושעבוד לעבודות לא משתלמות ללא אחריות מעסיקים וללא זכויות.



נשים חרדיות

יהודית חסידה, מכללת הרצוג ואוניברסיטת חיפה

הילד הנדרש לכך. ככל שמדובר בילדי הגן והמעונות, הרי שכל המשפחה חייבת להימצא בבידוד, ואם מדובר בילד בן 7 ומעלה, 'חוקי 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 טעונה רגשית לכל אם חרדית ששולחת את בנה בן ה-13 לשיבה. מאחר שהצלחתה של הקפסולה בישיבות נמדדת ביכולתה למנוע הדבקה מהנגיף, ישיבות מאפשרות לתלמידיהן לבוא בשעריהן בתנאי שהם מתנתקים מכל מגע עם החוץ לתקופה ממושכת, משמעותה של הקפסולה אפוא היא פרידה של אם לחודש ימים ויותר מבניה הצעירים. זאת ועוד, ללמידה של נערות ונשים במסגרות ההכשרה המקצועית ובמסגרות האקדמיות חלחל מונח חדש של 'למידה במרחב הקולי', שכן בחלק ניכר ממשקי הבית אין חיבור לאינטרנט ונשים כמעט

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

הנה חל"ת או פיטורין, לאישה החרדית משמעותם עוני מרוד. זאת כיוון שבמשקי בית רבים בחברה החרדית האישה היא מפרנסת יחידה. לצמצום בהכנסות או פיטורין, השלכות מיידיות על סל המכולת, על ביגוד לילדים ועל הצטרפותן של משפחות אלו לרשימת הנזקקים לארגוני חסד. או מושג כמו 'בידוד', גם לו משמעות אחרת לנשים חרדיות. המושג מעלה פחד בקרב האימהות החרדיות, כי בידוד הוא לא רק ריחוק חברתי של שבועיים ימים, אלא סוג של מעצר בית בדירה בת 3-4 חדרים עם 10-12 נפשות. אופיו של הבידוד משתנה כמובן בהתאם לגיל



ואינן מחזיקות במכשירי טלפון 'חכמים' (סמרטפונים), כך הלמידה אינה מתבצעת בזום, כמקובל, אלא באמצעות שיחות טלפוניות ההופכות את הלמידה לחוויה מוזרה ולא פשוטה.

ולבסוף, ניתן להוסיף לרשימה זו את מושג 'התפילה במניין' לנשים, שהחל בימי הקורונה. אמנם נשים 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 ממטבחן.

ימי הקורונה אפוא (המשתקפים גם בחידושי השפה שמנינו), הציבו אתגר משמעותי לנשות החברה החרדית והחזירו אותן לפחות באופן זמני לימים שטרם נפילת חומות ההיבדלות שהקימה הקהילה החרדית מסביבה, כשמצופה היה מהן חיים של הסתפקות במועט, התמסרות לטיפול בבית ובילדים והקפדה על קיום מצוות. יש להניח שגורמים חרדיים שמרניים יראו בכך את הטוב שברע ויאמצו את השינויים הללו, אך ייתכן שעבור חלק מהנשים מדובר בחזרה למצב שממנו בקשו להיחלץ, והן יראו בכך אות לצורך בשינוי מאומץ יותר.



נתונים

ענת בן-דוד, האוניברסיטה הפתוחה

התבוננות במקומם של הנתונים במשבר הקורונה בישראל חושפת את עומק המשבר האפיסטמי בו אנו שרויים בשנים האחרונות, בישראל ובשאר העולם. משבר זה מאופיין בפרדוקס קידושם של הנתונים, מה שיזזה ון דייק כינתה: "דאטאיזם", המייצג את ההיקסמות מההבטחה שבעזרת נתוני עתק ובינה מלאכותית ניתן לספק תשובות לכל שאלה, לדעת כל אדם, ולנבא בצורה מדויקת התנהגויות עתידיות של פרטים ואוכלוסיות. צדו השני של הדאטאיזם מתבטא בהתפתחות תפיסה מהותנית, תועלתנית, סמכותנית וצרה של נתונים. לעתים קרובות החלטות אלגוריתמיות מתקבלות ללא פשר, יכולת ערעור, או "הנדסה לאחור" של תהליך ההסקה. 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" מהמאה השמונה עשרה ועד היום, טען שבשונה ממונחים קרובים 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 לכנות אותו: "מה שנתון אחרי הטיעון". בשונה מרעיונות של הסקה סטטיסטית שאפיינה את הפוזיטיביזם שהתגבש במהלך המאה העשרים, מטרתם של אלגוריתמים מחליטים הוא לנבא ולקבוע, לא להציג הסתברויות או מדדים סטטיסטים אחרים עם רמות מובהקות שניתנות לדיון, למניפולציה, ולמשא ומתן. כלומר, שפע הנתונים אינו מתבטא דווקא בשפע של ידע.

במצב של אי וודאות קיצונית, אין פלא שמקבלי החלטות נמשכים אל הסמכותניות שבהחלטות האלגוריתמיות. שרים, פקידים בכירים וחברי כנסת דיברו שוב ושוב בעיניים בורקות על הבטחה



של טכנולוגיות נתוני-עתק לגאול אותנו ממשבר הקורונה, כדוגמת ההארכה הנשנית של הסמכת השב"כ לאיכון סלולרי של כלל האוכלוסיה, או הרעיון להשתמש באלגוריתמיקה של חברת ריגול הסייבר NSO על מנת לייצר מדרג אישי לכל פרט באוכלוסיה על פי מידת הסיכון שלו או שלה להדביק אחרים.

אבל משיכה זו מבטאת מקסם שווא – כזה שמייחס לטכנולוגיות נתוני-עתק יכולות מאגיות. טכנולוגיות אלו מסתמכת על צורות הידע שקפיטליזם המעקב יודע היום לספק: תשתיות של מעקב, שיתוף פעולה בין מדינות וענקיות טכנולוגיות, ופער עצום בין כמות ואיכות הנתונים אודות האוכלוסיה המשמש לקבלת החלטות אלגוריתמיות, לבין הנתונים המונגשים עבור האוכלוסיה לטובת דיון ציבורי.

בישראל, מוסדות מדינה שונים הצדיקו את השימוש באמצעים חריגים להתמודדות עם נגיף הקורונה (תקנות שעת חירום, סגר, או איכוני השב"כ) באמצעות שימוש רטורי ומהותני בנתונים: שפע של מספרים הוצג בעזרת דשבורדים וויזואליזציות מרהיבות; מהדורות החדשות הוצפו מדי בוקר וערב בדיווחים על מספרי החולים, המאושפצים, המונשמים, והנפטרים. לעתים, נעשה שימוש שרירותי או מגמתי במספרים. (באחד ממקרי הקיצון של שימוש רטורי זה, אחד מכלי התקשורת פרסם את הטיעון

הטאוטולוגי לפיו איכוני השב"כ הצליחו לאתר 95% מהמאוכנים). ואולם, אלו שביקשו לגזור מתוך הנתונים תובנות ולנהל על בסיסם דיון ציבורי אודות ההחלטות שהתקבלו בעזרתם, מצאו עצמם מול שוקת שבורה: נתונים הוצגו עם שגיאות הקלדה בתור תמונות שאינן מאפשרות עיבוד מידע; טבלאות הציגו נתונים סותרים; המדידה התבצעה בתנאים שונים; מודלים התבססו על הנחות לא עקביות; מספרים לא נסכמו. חצי שנה לתוך משבר הקורונה, עדיין אין יכולת הסקה מבוססת-נתונים אודות יעילות האיכון הסלולרי של השב"כ בקטיעת שרשרת ההדבקה. באופן דומה, אין כל יכולת להבין מגמות מאחורי התפרצות המגיפה באזורים שונים, או להציג סיבות שונות למוקדי התפרצות. זאת משום שנתונים אודות סיבות אלה כלל לא נאספו, או שאיכותם דלה, או שאינם מונגשים לציבור.

תכלית הנתונים הגלויים אינה לשמש בסיס לדיון ציבורי, אלא לקבוע עובדות שתכליתן לייצור ציות. בעוד הציבור מציית, מקסם השווא של הדאטאיזם נחשף. הטכנולוגיות החדשות עליהן הכריזו חדשות 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, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

בימים הרחוקים ההם, לפני פרוץ המגיפה הגדולה, סבא וסבתא(בעיקר סבתא), הופיעו בשיח הציבורי ובמחקר החברתי בעיקר כמספקים לילדיהם הבוגרים, שכבר הורים בעצמם, את העזרה החיונית להם נתבעים כדי לתמרן בין דרישות – ההופכות תובעניות יותר ויותר – הן של מקומות העבודה והן של הטיפול במשפחה. ובכך בעצם סיפקו המבוגרים את התשתית הבלתי נראית המאפשרת את המשך קיומו של שוק העבודה הניאו-ליברלי ושמשו בלם זעזועים למדיניות הכלכלית הניאו-ליברלית. וברמה המיקרו-חברתית, גבולות המשפחה הגרעינית הדו-דורית התרחבו אנכית לכדי תלת-דוריות – וכללו יחסים אינסטרומנטליים וכלכליים, כמו גם רגשיים (לא בהכרח תמיד הרמוניים), גם עם ההורים של הילדים הבוגרים. לצד תהליכים אלה, בשני העשורים האחרונים הופיע דגם חדש של סבות (גם פה הסבתא במרכז), שקיבל את הכותרת "סבתאות מודרנית", כזה שמורד בדימוי של "הסבתא של פעם" ומסרב להיענות לציפיות מהן להמשיך

בתפקידיהן המשפחתיים. בדגם זה, הן והצרכים והרצונות שלהן עומדים במרכז ולא אלה של אחרים. דגם זה, שהשתלב היטב במודל "הפרישה הפעילה", תורגם מהר מאוד למונחי צמיחה של פלח שוק שירותים ומוצרים המיועדים למי שמכונה בשפת השיווק "בני הגיל השלישי" (כמובן לא כולל את אלה שחיו על קצבאות הזקנה של הביטוח הלאומי).

אך עם הופעת המגפה, והמדיניות שננקטה בעקבותיה, התרחשה לנגד עיננו מטמורפוזה מהירה. נעלמה מהתמונה הסבתא החיונית והמושיעה ונעלמה גם הסבתא המודרנית הפעילה. בבת-אחת, הסבתא, יחד עם הסבא, מופרדים ומבודדים מהמשפחה הרחבה ומשאר החברה, וממעמד של סוכנים פעילים (Agents) הם הופכים לאובייקטים חסרי קול או יכולת פעולה משלהם.

אחד הצעדים שננקטו מיד עם פרוץ המגיפה היה "מבצע סבתא", שמטרתו הייתה, בשפת הרשויות, "לשמור על סבא וסבתא". זאת



הייתה אמירה מכוננת ששינתה באחת את הווייה, ההכרה והזהות של אותם "סבא" ו"סבתא" בעולם עוועים זה של הקורונה. כיצד שומרים על סבא וסבתא? באמצעות הרחקה ובידוד מהאחרים, מכל האחרים, בני משפחה, חברים וכל אלה שאיתם היו נוהגים לבוא במגע במסגרת שגרת יומם. משרד הבריאות הורה לבני משפחה שלא לבקר את הקשישים בבתיהם ולא את אלה המצויים בבתי האבות. בתי הדיור המוגן למיניהם הצטוו להימנע לחלוטין מהכנסת אורחים בשעריהם. המועדוניות ומרכזי היום נסגרו. ההרחקה מהמרחב הציבורי ומקרבה לאחרים, גם במרחב הפרטי שלהם, התקבלה ללא דיונים והתלבטויות, ללא מחשבה על ההשלכות החברתיות והנפשיות שלה. נעלו את הדלת והלכו. והתוצאה – קובע חיים חזן בראיון לכלכליסט "... הופכים אותם למצורעים חברתית... אומרים שזה נועד למנוע מוות, אבל ברגע שהופכים אנשים ללא אזרחים, לנתינים גמורים – הם כבר מתים. תחת האצטלה של דאגה לזקנים אנחנו קוברים אותם חיים." (4.6.2020)

האוכלוסיה המבוגרת בישראל (מעל לגיל 65) מהווה 11.5% מהאוכלוסיה. מהם 285 אלף חיים במסגרת מוסדית כלשהי, או בביתם עם מטפלת סיעודית, וכמעט מליון איש חיים בקהילה

כשהם ועצמאיים לחלוטין. המדיניות התייחסה לכולם כמקשה אחת, הגדירה את כולם, על סמך קריטריון הגיל בלבד, כ"קבוצת סיכון" 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. כך למשל, לשכת הפרסום הממשלתית הפיקה סרטון הסברה שכותרתו "דואגים לסבא וסבתא של כולנו ובתקופת הקורונה יותר מתמיד". בסרטון מופיעים מספר קשישים המוצגים בשמותיהם הפרטיים, גילם, מספר הנכדים ולעיתים מספר הנינים שלהן (מעין אותות הצטיינות) "אריה בן 79 – סבא ל 9 נכדים". כך, בצד מטפורת המלחמה, המארגנת את השיח אודות הקורונה כמיטב המסורת המיליטריסטית הישראלית, נכנסת לפעולה גם מטפורת המשפחה, אבן היסוד השנייה של החברה בישראל. באמצעותה אנו נקראים לדמיין את כולנו כקולקטיב משפחתי אחד גדול. הפרדוקס הוא שהמדינה מגייסת לפעולה באמצעות פנייה לתפקידים המשפחתיים -- אבל בשם טובת המשפחה "אנחנו" נדרשים למעשה להוציא אותם, את הסבא וסבתא, מכלל החברה והמשפחה.



והמרכיב המשמעותי ביותר של מדיניות זאת מצוי אולי דווקא במימד הסימבולי, המגדיר את זהות הסובייקטים והאובייקטים שלה. המדינה איננה פונה לקשישים עצמם ואומרת, אנא, שמרו על עצמכם. המדינה 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. כך, הקריאה לשמור על סבא וסבתא מסבה את הנכדים לסובייקטים פעילים ואת הקשישים לאובייקטים פאסיביים, אליהם לא נותר אלא להתנגע מרחוק.



סגר

ניב גורדון, אוניברסיטת קוויין מרי בלונדון

כשאנשים החלו לשתף את הפוסט בו מופיעות המילים " Dear world, how is the lockdown? Gaza " הריבוע גדול שחור, תחושת אי נוחות כבדה התעוררה בי. 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 וכבר אובחנו פלסטינים כנדבקים, העיוות שבהשוואה הזאת עתיד להתברר באופן טראגי. עוצמת סבלם של תושבי הרצועה לא תנבע מהסיבוכים הטבעיים שהנגיף גורם, אלא מכוח העובדה שהמצור הצבאי שחל עליהם מעמיד אותם בעמדת נחיתות אדירה בכל שלוש הקטגוריות הנחשבות חיוניות למאבק בהתפשטות הנגיף: שירותי בריאות, תנאים חברתיים קובעי רמת בריאות, והאפשרות למרחק פיזי.

בשבועות האחרונים אנחנו מוצפים במידע על מוכנות מערכות הבריאות והשפעתן על שיעורי התמותה. בהתבסס על דרום קוריאה, שבשונה מאיטליה וספרד, הצליחה להשיג שליטה ניכרת על התפשטות המגיפה, מומחים טוענים כי עריכת בדיקות היא הכרחית להצלת חיים. אולם כיום בעזה יש מעט מאד ערכות בדיקה (כ-200), ולדברי ע'אדה מג'אדלי מארגון רופאים למען זכויות אדם, נכון ל-23 במרץ, 99 בני אדם בלבד נבדקו. עוד ידוע לנו כי במדינות שונות, רבים מתים משום שבתי החולים מוצפים ואינם מסוגלים להתמודד עם הכמויות העצומות של חולים חדשים שזקוקים למכונות הנשמה. רופאים בארצות הברית ובישראל מזהירים כי המלאי הקיים של 52 ו-40 מכונות הנשמה (בהתאמה) לכל 100,000 איש, פשוט איננו מספיק. לעומתן, ברצועת עזה ישנן 3 מכונות הנשמה לכל 100,000 איש. שלא יהיה ספק—זהו יחס שמשמעו גזר דין מוות לאנשים רבים.



בכלל, בעזה יש כ-30 בתי חולים ומרפאות מרכזיות, שמספקים בממוצע 1.3 מיטות לכל 1,000 איש, בעוד שלישראל יש יותר מפי שניים מזה, עם ממוצע של 3.3 מיטות לכל 1,000 איש, ואילו לאיחוד האירופי ממוצע של 5.4 מיטות לאותה כמות אנשים.

השוני מישראל, שכבשה באופן ישיר את עזה במשך 40 שנים וממשיכה לשלוט בגבולותיה, הוא לא רק חריף ביותר אלא הוא גם מהווה ביטוי מפורש למה שכינתה פרופ' שרה רוי מאוניברסיטת הרווארד 'דה-התפתחות': ההחלשה המכוונת של היכולות הכלכליות והחברתיות של אוכלוסיית עזה.

ואולם, הפרספקטיבה שמספק ניתוח צר של היכולת הרפואית להתמודד עם הנגיף באיזור מסוים עלולה להיות חלקית למדי. אכן, אחד הדברים שאני מדגיש בראש ובראשונה בקורס "זכויות אדם ובריאות ציבורית" (שאני מלמד במסגרת התכנית לבריאות גלובאלית באוניברסיטת קוויין מרי בלונדון), הוא שהתנאים שלתוכם בני אדם נולדו, גדלים, חיים ועובדים הם לא פחות משמעותיים מאיכות מערכת הבריאות אליה יש להם גישה.

כך למשל, על מנת להסביר את הפער בין שיעור תמותת התינוקות בעזה שעומד על 19.6 מקרי מוות עבור כל 1,000 לידות לעומת שיעור של 2.6 מקרי מוות עבור מספר זהה של לידות בישראל, 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 אחוז מתוך האוכלוסייה—כ-1.01 מיליון איש, בהם למעלה מ-400,000 ילדים—נאלצים להתקיים מהכנסה פחותה מקו העוני הבינלאומי של 4.60 דולר ליום, בוודאי עוזרת להסביר מדוע חייהם של תושבי עזה קצרים יותר. העוני המחריף, יחד עם היעדר ביטחון תזונתי נרחב, משמעם שרוב התושבים אינם יכולים לעמוד בצריכה הקלורית היומית הנדרשת, לא כל שכן כאשר למעלה מ-90 אחוז מהמים בעזה הוגדרו כבלתי ראויים לשתיה.

כך שבעוד שהממשלות שלנו מדגישות את החשיבות של שטיפת ידיים פעמים רבות ביום, 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 מגיפות מלמדת כי סגר מהווה את אחת הדרכים היעילות ביותר לבלום התפשטות. ואולם, כיצד יכולים 113,990



הפליטים החיים במחנה ג'באליה, המשתרע על שטח של 1.39 קמ"ר, לשמור על מרחק פיזי זה מזה? במחנה אל-שאטי הצפיפות גרועה אף יותר, עם 85,628 פליטים שחיים בשטח של 0.51 קמ"ר. במחנה אל-שאטי יש מרכז בריאות אחד בלבד ורק מרכז חלוקת מזון אחד לשירות כלל האוכלוסייה. במילים אחרות, בתוך שמונת מחנות הפליטים בעזה, המערכות הקיימות להצלת חיים—שירותי בריאות ואספקת מזון—יהפכו ללא ספק לצוואר בקבוק מסוכן, צלחות פטרי עבור הנגיף הקטלני. ממשלת חמאס מודעת היטב לסכנות המתקרבות, אך האפשרויות שלה מוגבלות מאד. בתי ספר פונו ומשמשים כמרחבי הסגר, בכל כיתה מוכנסים 8 אנשים והשירותים נחלקים בין כ-200 גברים ונשים. השיטה הזאת משולה לדחיסת אסירים בתא מבודד בתקווה שלא ידביקו זה את זה. כל מומחה יודע שבתי כלא הם בתי גידול עבור הנגיף. עם התפרצות המגיפה, איראן שחררה מיד 70,000 אסירים, ובעקבותיה עשו כך גם מדינות אחרות. עבור עזה, הבעיה היא העובדה שעזה עצמה היא בית כלא, שכיום—אחרי שנים של מצור—נמצא במצב גרוע ביותר.

לפלסטינים בעזה אין די שטח פיזי בשביל ליישם את הבידוד החברתי שהומלץ על ידי מומחים לבריאות הציבור, ומערכת הבריאות שלהם, שהורעבה מזה כמה עשורים, לא תוכל לעמוד במה שיקרה. כמו כן, מאד לא סביר שמדינות אחרות יגישו עזרה נוכח משבר המגיפה בשטחן ועמו המשבר הכלכלי הגלובלי ההולך ומעמיק.

לא ברור כמה פלסטינים בסופו של דבר ימותו כתוצאה ממגיפת הקורונה מה שכן ברור הוא שהסגר שאנחנו חווים וזה שעמו חיה האוכלוסייה בעזה במשך שנים - שונים לחלוטין. עבורנו, הסגר נועד להציל. בעזה, הסגר יהרוג.

// התפרסם לראשונה בעיתון 'הארץ', 5.4.2020.



סולידריות

תמר ברקאי, המכללה האקדמית תל-חי

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 הבינ"ל, להם 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 נתניהו: "זוהי העת לסולידריות הרחבה ביותר בינינו, כל אזרחי ישראל". מה בין הסולידריות של גוטרש לזו של נתניהו?

בחודשים האחרונים, בצלו של משבר הקורונה, נדמה כי ל"סולידריות" נוכחות חובקת כל. בשיח הציבורי ממוסגרת הסולידריות כתנאי הכרחי הן להשטחת העקמה והן כדי לסייע למי

שנפגעו כלכלית, חברתית, פיזית ונפשית ממדיניות הסגר. התקשורת הממוסדת והרשתות החברתיות רוויות בקריאות לסולידריות עם אוכלוסיות הנמצאות בסיכון גבוה לתחלואה קשה בקורונה ועם הצוותים הרפואיים, בתיאורים של גילויי סולידריות, ובהערכות של רמת הסולידריות בחברה הישראלית ושל הסולידריות של קבוצות מיעוט, בפרט החברות 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 יסוד רב משמעי ושנוי במחלוקת.



אצל אבן ח'לדון סולידריות (עֶצְבִּיָּה - عصبية) מסמנת אחדות חברתית והיא תנאי לכינון ישות פוליטית ולשימור יציבותה.¹ בדומה, הסולידריות הדורקהיימית היא המקור לסדר חברתי-כלכלי וליציבותו. לעומתם, בתיאוריות קונפליקט סולידריות נתפסת כבסיס לפעולה קולקטיבית של קבוצות חברתיות מוחלשות, וקבוצות אינטרס בכלל, להשגת משאבים חברתיים וכלכליים או להבטחת השליטה בהם. ההמשגה הקונפליקטואלית, השמה במוקד את השוני בין קבוצות חברתיות, היא נקודת המוצא של תיאוריות פמיניסטיות פוסטקולוניאליות, שפיתחו את הסולידריות כפרויקט פוליטי, הנשען על ההכרה ביחסי הכוח גם בין השותפות 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

¹ לדיון פרשני במושג עֶצְבִּיָּה של אבן ח'לדון ראו:

Abou-Tabickh, L. (2019). *Al-'Asabiyya in Context: Choice and Historical Continuity in Al-Muqaddima of Ibn Khaldūn* (Doctoral dissertation). University of Toronto, Canada.

ההגמונית והחתרנית כאחת. בה בעת, ככל שמתרבות ההוראות לסולידריות, 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 א.נשים מאוכלוסיות מוחלשות. במסגרת הזאת הן יוזמות קמפיינים לשינוי מדיניות בתחומים של דיור ציבורי, תמיכה סוציאלית, והפסקת הפגיעה הכלכלית בא.נשים 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 משיתות סיוע חירום - באופן ישיר ובאמצעות קהילה בפייסבוק שהן הקימו המחברת בין קבוצות מאבק, תרמות.ים ומתנדבות.ים לבין מתמודדות.ים עם קשיים כלכליים - של מזון, ציוד ותשלומי שכר דירה וחשבונות. 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 מרחיבה "שוברות קירות" תדיר את גבולות החברתי ומציבה אלטרנטיבה סולידרית ממשית לסדר החברתי הקיים.



סימולרזום

מוטי גיגי, המכללה האקדמית ספיר

"איזה כיף להיפגש", "כמה שאני שמח שנפגשים", "כמה זמן לא נפגשנו", "רואים אותי?", "שומעים אותי?", "תפתחו מצלמות אני רוצה לראות אתכם", "תשתיקו את עצמכם לא שומעים כלום", אלו הן רק חלק מן ההתרחשויות המלוות כמעט כל מפגש זום. מפגשים אלו הפכו להיות יומיומיים בחצי השנה האחרונה, כאשר בעקבות התפרצות מגפת הקורונה מיליארד ושלוש מאות מיליון איש בפחות מחודש עברו בן לילה לעבוד וללמוד בצורה מקוונת בעיקר דרך אפליקציית הזום.

בעודנו מנסים לעכל ולהבין את גודל המשבר הבריאותי-חברתי-כלכלי עולם שלם ונסתר רוחש בכורת הזום, עולם שאין לו ביטוי במרחב ובמציאות כפי שהורגלנו בה. הריחוק החברתי שנגזר עלינו שהוא בעיקרו פיזי, מצמיח בנו את הרצונות הקמאיים ביותר של בני אדם: מפגש בין אנשים, זאת לאחר שאנחנו מבינים שמגע אינו אפשרי ומתוך כך, אנחנו מנסים לייצר מפגשים כמה שיותר "אמיתיים" בתוך המרחב המקוון, הווירטואלי והמדומה.

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

הפירוש של המילה Simulare הוא 'דמיון' או 'הקבלה' למציאות. הסימולקרה מתוארת כך שהדימוי והמציאות "מתפוצצים" אחד לתוך השני או לכל הפחות מתערבבים באופן שאינו מאפשר להבחין מתי הדימוי נגמר ומתי המציאות מתחילה. בבסיס הסימולקרה עומדת ההנחה שהחברה האנושית מעדיפה את הדימוי על פני המציאות והחוויה האנושית החליפה את המציאות ואת הסמלים שלה בהדמיה של המציאות.

המפגש בזום הוא למעשה אוסף של דימויים של האנשים עמם אנו נפגשים: אנחנו לא באמת יודעים באיזה אופן הם מתקמים במרחב, לא רואים את תנועות ושפת הגוף שלהם, לעיתים אפילו הרקע וירטואלי ואנחנו ברוב המקרים מתקשים לזהות היכן הם



נמצאים. לעיתים המצלמה נכבית ונדלקת מחדש, והנוכחות הבלתי אמצעית לה אנו רגילים במפגש פנים אל פנים מתעררת. לעיתים רעשי רקע מן המציאות האחרת חודרים למרחב המפגש הווירטואלי. 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 הוא לא מפגש, המקום הוא לא מקום אמיתי וגם גבולות הזמן מתכווצים. בסימולקרה העדפנו את הדימוי על פני המציאות, אולם מגפת הקורונה מעמתת אותנו עם מציאות שרובה ככולה מדומה ולפתע אנחנו כמהים למגע עם המציאות האמיתית, ללא אמצעים ונקייה מדימויים.

המגפה כפתה על המציאות את הדימוי בצורה הרחבה והחזקה ביותר והביאה אותה עד לקצה. לסימולרזום תנועה הפוכה משל הסימולקרה. הסימולרזום מדמה, משחזר ומאשרר את התחושות שלנו כבני אדם ביחס למציאות ומדגיש את הכמיהה האנושית למציאות ממשית, נקייה מדימויים, תלת מימדית ובעלת נפח ומגע. המציאות המקוונת לצד יתרונותיה, מהווה רק תחליף דהוי, שטחי ודו-מימדי לזו הממשית.

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 לדבריו של פוירבך ניתן לומר שבמציאות של גרסת 2020, שצומחת בצל מגפת הקורונה, יש הבנה ורצון של הדבר עצמו על פני הדימוי, של המקור על פני ההעתק, של הממשות על פני הייצוג ושל הישות על פני המראית. הממשות על פני הדימוי זהו מהות הסימולרזום.



סקיוריטיזציה

יגיל לוי, האוניברסיטה הפתוחה

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 ועם אסונות טבע ועוד, כבעיה המהווה איום ביטחוני מיוחד, ובעקבות זאת פועלים מקבלי ההחלטות ומומחים לשכנע את הציבור שכדי להתמודד עם הבעיה יש לפעול בדרכים מיוחדות, החורגות מהכללים של פוליטיקה רגילה.

ישראל אינה חריגה במיוחד מבחינה זו ביחס לדמוקרטיות אחרות אבל המעורבות של הממסד הביטחוני בניהול המגפה בישראל היא חריגה. ההסבר המתבקש לסקיוריטיזציה הישראלית הוא המרכזיות של מערכת הביטחון והיקף המשאבים שבשליטתה. גם אם לצורך הדיון לא נאתגר הסבר זה, חשוב להסתכל על השלכות המהלך.

כפי שחקר ביקורתי של מדיניות ציבורית מלמד, הטקסט של שיח המדיניות מבטא את הפעולות שהממשל עושה כשם שהפעולות מבטאות, ובכך, גם מקבעות, את הטקסט. ולכן, עצם הפעולות שנעשו במסגרת הסקיוריטיזציה גם העניקו לה לגיטימציה בעצם מיסגורה של הבעיה כביטחונית. זה לא רק השימוש בשפה מלחמתית ("אנחנו במלחמה עם אויב בלתי נראה", כאמירת נתניהו), אלא הפעולות עצמן מסגרו את צעדי המניעה כאירוע בטחוני.

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 זה עניין ביטחוני, הרי טבעי שהכתבים הצבאיים יסקרו את המשבר ושהמכון למחקרי ביטחון לאומי ינתח את הקורונה. וכך סוכני החברה האזרחית קיבעו את המיסגור הביטחוני.



ומכאן, פריסת הצבא ברחובות ובמלוני הקורונה ושילוב המודיעין הצבאי והאזרחי בניטור הבעייה הם לא רק מהלכים המתבקשים מאופיו של המשבר ומנורמלים מתוקף מיסגורו כבטחוני, אלא בתורם הם מקבעים מסגור זה. וכך, השפה הביטחונית הביאה ליבוא השיטות הצבאיות, המשמשות לשליטה בפלסטינים, אל תוך הקו הירוק.

לכן מדומה כל מי שנושא נגיף לסוג של אויב המאוכן בידי השב"כ באותם אמצעים בהם מאוכנים הנחשדים בפעילות טרור. אבל גם כלל האוכלוסייה הפכה ליעד מרגע בו פיקוד העורף אסף מידע ששמש לניתוח הפוטנציאל להתפתחות מרי אזרחי. בתווך עמד סיווגן של אוכלוסיות מסוימות כסוג של סיכון (כמו קשישים, חרדים, ערבים), לא רק עבור עצמן אלא עבור כוח האדם הבריא והיצרני, שעליו בעיקר יש להגן.

בסופו של דבר, הציבור אינו רק מושא ההגנה של המדינה אלא גם האויב, כלומר מתחייבת הגנה עליו מפני עצמו. זה משותף גם למשטרי חירום שעוצבו בדמוקרטיות אחרות אבל השיטות והגבלת החירויות בישראל היו חריגות.

מהי ההשלכה של הסקיריטיזציה? קל להיתפס רק למגבלות המיידיות ואפילו להשארן לאורך זמן. הרי על נחיצות המגבלות

בעולם אפילו התחולל וויכוח פנימי בין תיאורטיקנים ביקורתיים (למשל גורג'ו אגמבן מול סלבו ז'יז'ק).

משמעויותי מכך, שיח הסקיריטיזציה פגע קשות בדמוקרטיה הדיונית. מרגע שבו מוסגר האירוע כביטחוני, השתלטה על סדר היום גישה אחת בלבד להתמודדות עימו. וכשהמיסגור נחלש, החלופה הייתה מעבר לקיצוניות השנייה משולבת במרידה עממית בהסדרים הממשלתיים, וככזו- לא פחות לא-רציונלית מאמצעי הסגר שקדמו לה.

המיסגור הבטחוני הביא לכך שהמדיניות הייתה "מכוונת-אוייב", כלומר מכוונת הנגיף ונשאיו ולא מכוונת-האוכלוסייה שעליה צריך היה להגן בדרך של שיפור מערכת הבריאות ותמיכה בתעסוקה. ולא פחות חשוב, השפה הביטחונית היא שפת משבר של פתרון בעיות, שאינה נערכת להתמודדות עם אתגרים ארוכי טווח, כמו משבר האקלים. אבל זו כבר תסמונת גלובלית.



סקס

מיה לביא-אג'אי, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

פעילות מינית וארוטית מרצון היא חלק משמעותי ומהנה מחייהם של אנשים רבים, עונה על צרכים רגשיים ופיזיים ויכולה לתרום לרווחתם הנפשית. פעילות אירוטית יכולה לבוא לידי ביטוי במגוון דרכים כולל פנטזיות, אוננות, פלירטוט, סטוץ חד-פעמי, מיניות כחלק מזוגיות מונוגמית ארוכת טווח, פעילות מינית קבוצתית, מסיבת BDSM ועוד. בתקופת ההתמודדות עם הקורונה, הארגון המרחבי השתנה, ונכפה עלינו ארגון מרחבי אחר הבנוי מריחוק פיזי וקירבה פיזית במרחבים שונים שלא בשליטתנו. שינויים אלו מעצבים את דפוסי ההתנהגות המינית שלנו.

הריחוק הפיזי הנדרש בימי קורונה עיצב מחדש את הנוכחות הגופנית שלנו בעולם ופגע באפשרות להנות ממגע ולקחת חלק בפעילויות אירוטיות רבות. היותנו אובייקט וסובייקט מיני השתנה בארגון המרחבי שנכפה עלינו בתקופה זאת. אין עוד פלירטוט בפינת הקפה, מפגשים של קהילות מיניות כמעט לא התקיימו, והאפשרות לצאת לדייט הצטמצמו משמעותית בתקופת הסגר.

לחלקנו, זאת הקלה - בחברה הפטריאכלית שבה אנו חיות, פעילות אירוטית היא לא תמיד בהסכמה ומרצון. אך לרבים מאיתנו, נוצר חסך משמעותי ביכולת להביע את עצמנו באופן פיזי ומיני. נדמה כאילו הפכנו לאנשים בדו-מימד, מתקשרים דרך מסכים ומתגעגעים להיותנו אובייקטיבים וסובייקטים מיניים שמתקיימים בעולם גשמי.

לכך, נוספת גם הקירבה הפיזית שנכפתה עלינו. משפחות שרגילות להיפגש רק בארוחת הערב מצאו את עצמן ביחד 24/7 במשך זמן רב. אנשים רבים חוו תקופה זאת כסיר לחץ, עם לחצים כלכליים ונפשיים ובלי אפשרות לאינטימיות פיזית עם בני.זות זוגם, או עם עצמם. מציאות זאת פוגעת ברצון ובתשוקה המינית, ובשביל רוב האנשים תקופת הקורונה מתאפיינת בירידה בפעילות המינית.

קירבה זאת השפיעה גם על צעירים שחזרו לגור בבית הוריהם, על מנת לתמוך בהם, או מתוך הכרח, וכן בני הנוער המצויים בשלב



ההתנסויות הראשונות. אלו וגם אלו מוגבלים בתוך הארגון המרחבי הכופה עליהם קירבת יתר עם משפחותיהם. כך בו זמנית, הצטמצם הן המרחב הציבורי בו אפשר להכיר אנשים חדשים והן האפשרות למרחב פרטי להתנסות בפעילות מינית ביחד ולבד.

הריחוק והקירבה הפיזית הכפויים גם האיכו תהליכים זוגיים. מצד אחד, ישנם זוגות שהחליטו לעבור לגור ביחד כדי לא להיות לבד בתקופה זאת. ומצד שני, זוגות שהחליטו להיפרד כי סיר הלחץ הגביר את אי הנחת מהיחסים שאולי היה ברקע אך פחות מורגש בימים כתיקונם.

יחד עם זאת, תקופה זאת הביאה איתה גם גיוון. בתוך החסך הפיזי נכנסה הטכנולוגיה וענתה על צרכים רבים. כך הנתונים מראים על עלייה בצפייה בפורנוגרפיה, שימוש באפליקציות דייטינג, שיחות מיניות, קניית צעצועי מין באינטרנט ומסיבות בזום. הדמיון האנושי מצא פתרונות יצירתיים רבים ודרכים טכנולוגיות חדשות לתקשר. והיה גם מיעוט, שבשבילו תקופת הקורונה איפשרה יותר זמן איכות להיות לבד וביחד, לגלות מה אוהבים. ות, להתנסות בתנחות חדשות, לחלוק ולנסות פנטזיות מיניות. כך, בסקר שערכו Lehmler ואחרים (2020) נמצא שכרבע מהמשתתפים הוסיפו

גיוון לחיי המין שלהם, לאו דווקא בהקשר הטכנולוגי. בעוד רבים חוו את השינויים הכפויים כמשתקים מבחינה מינית (ומבחינות אחרות), בשביל מיעוט שינויים אלו הזכירו ועודדו את החשיבות של גיוון ושיתוף בחיי המין.

לסיכום, נראה כי אין נרטיב אוניברסלי אחד לפעילות מינית בתקופת הקורונה. בעוד רובנו חווינו תקופת משבר מינית ורגשית, חלקנו חווינו פריחה זוגית ו/ או מינית.



עבודה מהבית

אורי רם, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

ממדי ההידבקות בנגיף, מצטרף גם יתרון ברור של חסכון בזמן נסיעה, וממילא בעומסי התחבורה ובנזקיה.

עם זאת, לעבודה מהבית יש גם משמעויות נוספות. העבודה מהבית מתאימה רק לסוג מסוים של תעסוקה, שניתן להגדירה כשירותים מתוקשבים, ואינה מתאימה לעבודת ייצור או בניה הכרוכה בעיבוד חומרים ובפעילות פיזית. במילים אחרות היא זמינה רק לפלח מיוחס ממילא של מועסקים בתעשיות ובשירותים עתירי טכנולוגיה.

בכל מקרה, העבודה מהבית נוגסת בשכר העבודה, כאשר המעסיק נהייה "שותף סמוי" של העובד בשימוש במשאביו הפרטיים: שטח מדירת המגורים, חשמל, מים, ציוד וכן הוצאות בלאי, תחזוקה ונקיון למיניהן. הסדרי המס הקיימים בחוק אינם נותנים מענה לסוגיה זו. בנוסף, במקרים רבים חלק מן השכר מוגדר כהוצאות רכב או נסיעה -- ומעסיקים נוגסים גם בזה. זאת ועוד, תאונת

עבודה מהבית בזמן קורונה, משמעה שהמועסק, הנתון בסגר או בריחוק חברתי, והמעסיק, הנדרש לדלל את מספר העובדים המסתופפים בחלל התעסוקתי, מסכימים על ביצוע של משימות המשרה על-ידי העובד בבית מגוריו, ללא נוכחותו הפיזית במקום העבודה, במשרד או במפעל, או עם זמן נוכחות מופחת.

"עבודה מהבית" היא צורת העסקה שהחלה כבר בשנות התשעים עם התפשטות אמצעי התקשורת המשוכללים, מרשתת האינטרנט וצורת הייצור הפוסט-פורדיסטית. משבר הקורונה התפיח באחת את ממדי התופעה, עד שדומה כי שטח רב ממגדלי המשרדים המעטרים את קו האופק בתל-אביב ובמרכזי עסקים והייטק אחרים צפוי לחפש ייעוד חדש בקרוב. אם הלהיט של תמול-שלשום היה We-Work (שכירת עמדות עבודה בחללים משותפים), הרי דומה כי הלהיט הנוכחי הוא I-Work מהבית. אל היתרון הבריאותי המצופה מדפוס עבודה זה, היינו הקטנת



עבודה בבית היא כפי הנראה קטגוריה שאינה מכוסה ביטוחית היטב.

בטווח הארוך, העבודה מהבית צפויה להשליך על מבנה המשפחה והיחסים המגדריים. אחת התוצאות של המהפכה התעשייתית הייתה היווצרות מוסד המשפחה הגרעינית (הבורגנית, ובתנאים גרועים יותר גם הפועלית). דגם משפחתי זה אומנם שימש חממה לחלוקת עבודה וסטאטוס מגדרית, אך בהמשך ההיסטוריה אפשר גם (לאחר מאבקים) יציאה של נשים לתעסוקה מחוץ לבית, על כל המשתמע מכך, ולבסוף גם את התגוונות טיפוסים 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, המחלישה את כוח המיקוח שלהם מול המעסיקים והעלולה לגרוע מיכולת ההתאגדות שלהם -- אשר ממילא הולכת

ונפגעת אנושות בעידן הניאו-ליברלי. וכמו שלמדנו מההיסטוריה החדשה - פחות התאגדות, פחות רווחה.

אף שהעבודה מהבית נתפסת כרגע כהוראת שעה נוכח מגפת הקורונה, יש לה, אם כן, היבטים מבניים ועשויות, או עלולות, להיות לה השלכות ארוכות טווח על אורח החיים - הפרטי והציבורי -- שלאחר המגיפה.



עבודת בית

עמית קפלן, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

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 המתחרשות במרחב הביתי – מעלים את השאלה מהן ההשלכות של כך על עבודת הבית. עבודת בית היא עבודה ללא שכר, הנעשית בכדי לקיים את חברי/ת המשפחה ו/או אחזקת הבית וכוללת מרכיבים שונים כגון ניקיון, בישול, כביסה, קניות, תיקונים, ניהול תקציב, כמו גם טיפול בבני/ות משפחה. עבודות הבית והטיפול מתבצעות לרוב במרחב הפרטי-משפחתי, אך בעקבות שינויים טכנולוגיים, כלכלים וחברתיים מתבצעות גם מהמרחב הציבורי ובין המרחבים.

עבודות הבית והטיפול מהוות את התשתית של החיים החברתיים, שמבנה שוק העבודה מבוסס עליה. למרות זאת הן אינן זוכות להכרה או לתגמול, ולפיכך ניתן להגדירן – עבודות שקופות. ההסבר לשקיפותן נעוץ בהבחנה שהתמסדה בקפיטליזם בין פעילות שמזוהה ומוגדרת חברתית ותרבותית כ"עבודה" לבין זו

המוגדרת כ"לא עבודה", כאשר המאפיין המגדיר "עבודה" הוא היותה פעילות תמורת תשלום. הבניית הגבול בין "עבודה" ל"לא עבודה" קשורה הדוקות להבניית התחום הפרטי והציבורי כנפרדים, ממוגדרים והירארכיים.

על אף השינויים שהתרחשו בעשורים האחרונים בשוק העבודה ובחיי משפחות בעולם המתועש, ולמרות התחזקות השיח על שוויון מגדרי, עבודות הבית נותרו ממוגדרות: קיים אי שוויון מגדרי עמוק בביצוע עבודות הבית, המשתנה אך מעט עם הזמן, בעוד אי השוויון בעבודת הטיפול מצטמצם במידה מסוימת. לכן, על אף שהיקף העבודה בשכר של נשים הפך דומה לזה של גברים, מרבית העבודה שנשים מבצעות לא רק שאינה מוערכת ומתוגמלת, אלא אף מוצגת כטבעית, מה שבתורו משפיע לרעה על קידומן ושכרן בשוק העבודה. עבודות הבית והטיפול מהוות לכן גורם המרכזי לאי השוויון המגדרי גם במאה ה-21.



האם משבר הקורונה הפך את עבודות הבית והטיפול לשקופות פחות? השינויים החברתיים שחלו בחיי היום יום – הסגר, הימצאותם של בני/ות המשפחה במרחב הביתי במשך רוב שעות היממה, המעבר של רבים/ות לעבודה מהבית, של בתי הספר והמוסדות האקדמיים ללמידה מהבית, העלייה החדה בשיעורי האבטלה – יצרו עוד ועוד דרישה לעבודות בית וטיפול: יותר ארוחות, יותר כביסות, יותר ניקיונות, יותר טיפול בילדים/ות, במיוחד homeschooling. האם שינויים אלו העמיקו את אי השוויון המגדרי בעבודות הבית והטיפול, שכן הטילו עבודה שקופה נוספת על כתפיהן של נשים? או שמא יצרו שינוי בחלוקת העבודה, שכן מעצם הימצאותם שעות רבות במרחב הביתי, העלו גברים את מעורבותם בעבודות הבית והטיפול?

ממצאים ראשוניים בעולם מצביעים על מגמה מעורבת, בעוד בישראל עולה כי החלוקה המגדרית של העבודות השקופות לא הפכה שוויונית יותר בעקבות משבר הקורונה. ממצאים אלה תואמים את הידוע מן הספרות טרום עידן הקורונה לגבי ההבחנה בין עבודת הבית לעבודת הטיפול – השינוי מתרחש בעיקר ביחס לטיפול בילדים/ות, היכן שגברים רוצים לקחת חלק. כך, הרצברג-

דרוקר, קריסטל ויעיש (2020) מצאו תמונה פסימית לגבי עבודות הבית - נשים ביצעו יותר עבודות בית לפני ואחרי הקורונה, והן אף אלו שהגדילו את מספר השעות השבועיות שהן מקדישות למשק הבית, בעוד שגברים קיצצו בהן. מצד שני, במרבית משקי הבית גברים העלו את היקף הטיפול בילדים, במיוחד במשקי בית בהם בני הזוג הם עם שכר שוויוני. תמונה דומה עולה במחקרה של כרכבי-סבאח (מחקר בתהליך), שראיינה נשים ערביות בתקופת הסגר: בצד נשים שסיפרו כי "מה שהיה המשיך להיות", היו שתיארו עלייה במעורבות אבות, אך בעיקר בטיפול בילדים. לכך יש להוסיף את הפגיעה הכלכלית הגדולה יותר שחוו נשים בעקבות המשבר, בעיקר נשים עם שכר נמוך (חסון ובן אליהו, 2020). לעת עתה נראה כי משבר הקורונה אמנם שינה את חיי היום יום של רבות/ים ברחבי העולם, אך הסדר החברתי-מגדרי, הנשען על עבודתן השקופה של נשים, עמוק יותר וקשה יותר לשינוי.



עובדות חיוניות

יעל חסון, מרכז אדוה ואוניברסיטת בן-גוריון בנגב

עוד חשף משבר הקורונה את היחס ההפוך שבין חיוניותה של העבודה ובין התגמול הכלכלי בעבודה. המגיפה חשפה חוסר הוגנות בשוק עבודה מבודל ומקוטב שבו חלק ניכר מהעובדות החיוניות ביותר הן גם אלו ששכרן נמוך מאוד. כך למשל, לצד עליה בשיעור הרופאות עם השנים והיותן של נשים רוב בקרב האחיות, הן גם מהוות רוב ברבדים 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 רפואי, תמיכה נפשית או פיזית ובשיקום.

משבר הקורונה החריף גם את עומס העבודה על העובדות הסוציאליות שהוכרו כעובדות חיוניות. מצוקות נפשיות וכלכליות שנוצרו או הועצמו בצל המשבר הביאו לעליה בפניות ללשכות הרווחה. העובדות הסוציאליות, שגם בימים שבשגרה כורעות תחת

על מנת להתמודד עם התפרצות נגיף הקורונה ולצמצם את הפצתו, נקטו מדינות בעולם ובהן ישראל במניעת התקהלות ובכלל זה בצמצום פעילות מקומות העבודה, העסקים והמסחר, מערכת החינוך ופעילויות תרבות ופנאי. עובדים ותרבות רבים נשלחו לעבוד מהבית, פוטרו או הוצאו לחל"ת בעוד שאחרים. ות הוגדרו "עובדים חיוניים". משבר הקורונה מאפשר לנו לבחון מהי עבודה חיונית ומיהם עובדים חיוניים. ניתוח שנעשה במספר מדינות בעולם מראה כי לנשים ייצוג גדול בקרב העובדים החיוניים להתמודדות עם נגיף הקורונה, עם השלכותיו ועם ההיערכויות הנדרשות והמשתנות חדשות לבקרים. בתוך כך הן מהוות רוב בקרב עובדי הבריאות, החינוך והרווחה כמו גם בקרב עובדות ניקיון, מוכרות וקופאיות – תפקידים שדורשים מפגש של פנים-אל-פנים עם לקוחות וחולים (ובכך מעלים את סיכויי ההידבקות וההדבקה) ולא מאפשרים עבודה מהבית.



הנטל בשל תקצוב חסר ומחסור בתקנים, יצאו למאבק על שיפור תנאי העסקתן ועל זכותן לסביבת עבודה בטוחה. אל אלו, יש להוסיף את מטפלות הסיעוד – מהגרות עבודה וישראליות – המועסקות בבתייהם של קשישים.ות, בבתי אבות ובמסגרות דיור מוגן. המטפלות מוגדרות בזמן משבר הקורונה "חיוניות", אך האם עבודתן זוכה להערכה ולתגמול ראוי? תנאי ההעסקה 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 ניתן היה להשיב את המשק לפעילות ולהניע מחדש את גלגלי הכלכלה, שהושבתה בעקבות התפרצות הנגיף. על אלו ניתן למנות את עובדות מערכת החינוך והטיפול בילדים: מורות, גננות, מטפלות המשפחתונים והמעונות והסייעות בגנים, בצהרונים ובחינוך המיוחד.

התגמול הנמוך לעבודות החינוך והטיפול והאחריות של נשים לעבודות אלו עומדים במשך שנים רבות במרכז תשומת הלב של הכלכלה הפמיניסטית. המחקר הפמיניסטי מאיר את הדרכים בהן נשען הייצור הכלכלי על עבודות אלו ואת תרומתן לרווחת החברה

כולה. ביתר שאת חושף זאת עתה משבר הקורונה ובכך הוא טומן הזדמנות לחשיבה מחודשת על הכרה ותגמול ראויים לעבודות אלו, בהתאם לחיוניותן.



עוני

גל לוי ודנה קפלן, האוניברסיטה הפתוחה

מזה זמן, כלכלנים ואידיאולוגיים מהימין הנאו-ליברלי והנאו-השמרני מבקשים לשכנע אותנו שהעוני הוא לא כצעקתה. עיקר הטיעון, הרווח גם בציבור, הוא שמדד העוני מסמן רף הכנסות שרירותי שמתחתיו אנשים מוגדרים כעניים "רק" סטטיסטית, גם אם הם לא חווים בהכרח מחסור פיזי וחומרי חמור. הדוגמא החביבה עליהם היא החרדים, קבוצה שחבריה, בשפת הכלכלנים, "מעדיפים" עוני.

לשיטתם, רמת הכנסה נמוכה בקרב חרדים אינה משקפת בהכרח את תחושת הרווחה הסובייקטיבית שלהם. בקרב מומחים אלה דוח העוני אינו יותר משקרים ומניפולציות, מאחר והוא 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, אם כך, מבקש להתנער מעצם קיומו של העוני כבעיה חברתית על ידי טשטוש הקו המפריד את העניים ממעמד הביניים הנמוך, ובהתבסס על מאפייני

תרבות ועל תחושות רווחה סובייקטיביות הוא מטיל את האחריות על "תחושת" העוני על העניים עצמם.

זאת ועוד, בעוד שמזה חמישה עשורים לפחות הגישה ההוליסטית לחקר העוני רואה בו תופעה יחסית הנמדדת גם במידת הפגיעה בחיים הנורמטיביים, הימין מאמץ-חלקית את הגישה היחסית הזו, אבל רק כדי להצביע על כך שבמונחים כלכליים מוחלטים הבעיה אינה כה חמורה. הפרדוקס הוא שבעוד שמדינת הרווחה אחראית (במידה) לצמצום תחולת העוני, הימין מטיל את האחריות לעוני על "עיוותיה" ומתאר כאמור את השיח סביב החיים בעוני כלא יותר ממניפולציה.

לרגע, משבר הקורונה יצר סימולציה כוללת-כל של אפשרות החיים בעוני. עם זאת, ואף כי שמץ מחוויית החיים במחסור ובדאגה מכרסמת אכן חלחלה לכלל האוכלוסייה, משבר הקורונה הדגיש ביתר שאת את קיומו הממשי של קו עוני כגבול חברתי המבחין, הלכה למעשה, בין מי שחיים בעוני ובין מי שלא.



אמנם, בתקשורת וברשתות החברתיות 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 הבריא והמזין. בעוד מעמד 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 לאורמשבר הקורונה עדיין אינו ידוע, ולמרות שבהחלט יתכן שסגר 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 כשהיתה.

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

אך סממנים של נורמטיביות הם גם בגדר הטעיה. האם הבעלות על טלפון חכם או מחשב היא עדות-לכאורה לאפשרות לבחור בחיים ללא עוני? הסגר לימד אותנו כי בעוד שעבור הכלל הטלפון החכם יצר מרחב וירטואלי שמיתן את תוגת הבדידות, עבור נשים עניות הוא היה מכשיר חיוני להבטחת מזון להן ולבני ביתן. זאת מאחר ולא רק שהמדינה עצרה מלכת אלא גם ארגוני הסיוע נסגרו כליל. עבור נשים ומשפחות בעוני הסגר היה המשכו של מאבק הקיום היומיומי אליו הן מורגלות, וחוויית המחסור הוקצנה אמנם, אך לא חרגה בהרבה מהשגרה המוכרת. במובן זה, מצבן של נשים ומשפחות בעוני חושף בדיוק את האמת שאידיאולגים של השוק מבקשים להסתיר: העוני הוא אמיתי להחריד, הוא מצב מתמשך ואין בינו לבין בחירה דבר וחצי דבר.

אם לפי הגישה ההוליסטית העוני אינו רק מחסור חומרי, הרי שהסגר הציף את החסר שמעבר לחומר, ואת כשלונה של המדינה לאפשר לכל אחת ואחד מאזרחיה את היכולת להביט קדימה ולתכנן עתיד. וזה האיום המרחף על חברה שבה העוני העמוק הוא חלק מהשגרה. איום זה לא יעלם עם עוד תמונה באינסטגרם של לחם המחמצת או סלט השוק הצבעוני שהרגע חתכת במו ידיך.



העידן הרגשי

יוליה לרנר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

אפיסטמולוגי, המכונה המפנה הרגשי במדעי הרוח והחברה, שבעקבותיו רגשות מוצגים כמדד קריטי מרכזי 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" (William Davies), "האופטימיות האכזרית" (Lauren Berlant) או "הפאניקה הסטטיסטית" (Kathleen Woodward) – מושג שבמיוחד רלוונטי לריגושיזציה של הגראפים הסטטיסטיים המציגים את מספרי החולים והמתים של תקופת הקורונה. ההשקה של אימוג'י חדש, מחבק, של פייסבוק בחודש אפריל 2020 מסמלת את הריגושיזציה של קורונה והגדרתה כאירוע "מרגש".

בהדרגה אך בעקביות אירועי הקורונה פתחו מרחב להשתוללות הרגשות: השיח על רגשות, השפה הרגשית, צורות הדיבור והכתיבה הרגשיות. הדבר מובן, כי בליבה של התרחשות הקורונה מחלה, כאב, סבל וכן פחד המוות, העמוק והקמאי. מעבר לכך, אירועים אלה במהרה הוצגו כטרנספורמטיביים, כערעור החיים המונחה על ידי המצב של אי-וודאות, אשר נצבע במודל התרבותי שלנו ברגש שלילי. אולם הקורונה הפכה לאירוע רגשי ונפשי כיוון שלמעשה כול אירוע המוגדר כמשמעותי היום הוא קודם כול אירוע רגשי. כול התרחשות פרטית או קולקטיבית נמדדת ברגשיות שלה – כמה היא מרגשת – ונבחנת בזיקה אל המצב הרגשי של הישות המרגישה, יהיה זה פרט או קולקטיב. הרגשיות של התנסות, חוויה, או זיכרון היא מדד לערך שלהם, לאותנטיות שלהם, לאמת שבהם. גם הקורונה, כמו רוב האירועים הקולקטיביים של עידן זה, עברה מהלכים של ריגושיזציה ופסיכולוגיזציה. תמורות אלה קשורות גם למפנה היסטורי



במהלך של ה"פסיכולוגיזציה" מתבצע עיגון של הרגשות במושגים ובלוגיקה של המשטר הרגשי, המוכר בכינויו כהביטוס תרפויטי גלובלי, תרבות העזרה העצמית, פיתוח ומימוש העצמי, והנקשר גם לסובייקטיביות הרגשית הניאו-ליברלית. בין המאפיינים של תרבות רגשית חדשה זו נזכיר לא רק את הסמכות של אנשי המקצועות הטיפוליים, אלא גם של החשיבה והדיבור הפסיכולוגיים בתרבות הפופולרית ובתרבות היומיום שלנו ואת ההנחה המובנת מאליה בדבר קיומה של עצמיות אותנטית, והתפישה לפיה עצמיות זאת ניתנת לתיקון וטיפוח באמצעות פרשנות וניהול של הרגשות.

הפסיכולוגיזציה של הקורונה הגיעה ברגע שהמצב הנפשי הקולקטיבי הוגדר רשמית במושג "סטרס". מקורו של המושג במחקר אנדוקרינולוגי, שגילה תגובה פיזיולוגית אדפטיבית של חיות לשינוי בתנאי הקיום שלהן. מאוחר יותר נכנס המושג לשפה הפסיכולוגית וכן לשיח התרבותי הרחב, כמצב רגשי שלילי המצדיק התערבות טיפולית. כך למשל מדריך שמוציא משרד הבריאות בישראל, מנחה להתמודדות עם סטרס הקורונה באמצעות ניהול נפשי. במסמך זה, שהינו גרסה מתורגמת ומותאמת של פוסטר דומה של ארגון הבריאות העולמי, רווחה

נפשית מונחת כנורמה וכערך בלתי מעורערים. מצב של ערעור הרוטינה מזוהה כסטרס אשר פוגע בתפקוד ופרודוקטיביות, ולכן יש לטפל בו ולהפחית את הסבל. המסמך מציע לנהל את סטרס הקורונה בדרכים שונות – דרך עבודת הגוף, באמצעות פעילות יצירתית וכמובן דרך דיבור על הרגשות עם הסובבים. כול הדרכים הן בגבולות של העצמיות הניאו-ליברלית, 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 ושתייה מוגברים אינם בגדר המומלץ. אימוץ מטעם מוסד ממלכתי של שיח פסיכו-ניהולי כנייטרלי, נכון ותקף עבור כול הקבוצות החברתיות, מלמד על היומרה האוניברסלית שלו.

חיי הרגש של אנשים ובעלי התפקידים – חולים, מבודדים, הורים, סטודנטים ורופאים – הפכו בתקופת הקורונה לזירה נוספת של ריגושיזציה ופסיכולוגיזציה של השיח, ההופכת כול דבר למאורע רגשי וכול חוויה רגשית לטראומטית. עיסוק היתר החשוף בחיי הרגש הוא מבלבל, כיוון שהוא מתרחש בצומת של אג'נדות תרבותיות מנוגדות, כביכול. מצד אחד, בעידן ההומניסטי הרווחה



הרגשית הנפשית של הפרט וזכותו "להרגיש נוח", נחשבים כערכים נשגבים. מצד שני, תרבות הרגישות החדשה הינה מימד מובהק של הקפיטליזם הרגשי ושל הפופוליזם הפוליטי. היא מתלווה אל התרבות 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 אילוז, מכונן שפה דומיננטית משולבת שהיא בו זמנית אינטימית יותר וקרה יותר. במקביל, הריגושיזציה והפסיכולוגיזציה של השיח הלאומי, מעצבות מחדש את הזהות הקולקטיביות והתרבות הפוליטית, הנעשות בו זמנית רגשיות יותר ואדישות יותר.



העיר הקורוניאלית

אורן יפתחאל, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; ארז צפדיה, המכללה האקדמית ספיר

ואינטראקציה מרחבית אינטנסיבית. באופן אירוני מרכיבים אלה בדיוק העניקו לעיר המטרופולינית בעשורים האחרונים 'כוח רך' אך רב עוצמה כמוקד העיקרי של תהליכי הגלובליזציה. כפי שמראים הוגים כגון מנואל קאסטלס וסאסקיה סאסן, כוחה המתגבר של העיר המטרופולינית החל לנגוס בריבונותה של מדינת הלאום..

תהליך זה השתקף גם בקיטוב פוליטי הולך ומעמיק בין האליטות הליברליות והרב-תרבותיות בערים הגדולות לבין גורמים שמרניים ולאומיים באזורי השוליים במרבית ממדינות העולם. על רקע קיטוב זה, אחד הסממנים הבולטים של משבר הקורונה הוא הניסיון לרמיסת 'הכוח הרך' של העיר הקורוניאלית על-ידי 'הכוח הקשה' המשפטי, הממסדי והביטחוני של מדינת הלאום. בהקשר זה חשוב להבחין בין פעולות יישום מבולבלות וחסרות עקביות שבלטו במדינות רבות, כולל ישראל, לבין תשתית העומק של הכוח המבני אותו הפעילו רוב המדינות בחקיקת חירום.

העיר 'הקורוניאלית' מהדהדת את מושגי העיר הקולוניאלית. בשתייהן סדר דברים מתחיל בפלישה חיצונית ופוגענית אל תוך מרקם חיים חי ומתפקד, המשנה סדרי עולם, ומערערת יחסים חברתיים, כלכליים ופוליטיים. הקורונה מהווה טריגר לתחילתו של עידן חדש, אשר השלכותיו על העיר יהיו בעיקר חברתיות-כלכליות, פוליטיות ומרחביות, שנים אחרי שהמשבר הבריאותי יגיע לקיצו.

העיר הקורוניאלית מהווה את הליבה המרחבית של המגפה, בה התרחשו למעלה מ-90 אחוז ממקרי ההידבקות, התחלואה והמוות בעולם – כמעט כפול מחלקה באוכלוסייה. רמת ההדבקה הגבוהה היא עדות לכישלון המהדהד של רוב המדינות להגן על אזרחיהן, כמו גם להזנחה מתמשכת, הפרטה של תשתיות בריאות ודיוור, פגיעה בשטחים פתוחים, וגטואיזציה של מיעוטים ועניים. במקביל תרמו להדבקה מרכיביה המרחביים של העיר – צפיפות אנושית, ריכוז פעילויות כלכליות, תרבותיות, מדעיות ותיירותיות,



מהלכיה של המדינה בעת קורונה --- הסגר, הכליאה ההמונית, הריחוק החברתי, הבידודים, סגירת המרחבים הציבוריים, החנקת התחבורה הציבורית, ועליית העבודה מהבית – פגעו ישירות במשאביה המרחביים של העיר. כחלק מהמשבר, נטשו האליטות הכלכליות את העיר לטובת 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, יצרה דחיקה נרחבת של תושבים ממשאבי העיר, ובכך הרחיבה העיר הקורונואלית עוד את הפערים החברתיים, והחלישה את העיר ומוסדותיה.

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 מתבטאים בהרחבת הסלאמס וגיטאות עירוניים. הפערים העצומים בין צפון-תל-אביב ודרומה, בין מערב ומזרח ירושלים, או בין באר שבע ליישובים הבדואים מסביבה, מדגימים תהליכים אלה בארץ. על רקע זה, בתחילת המשבר התברר שקהילה הפוליטית העירונית חסרה במקרים רבים סולידריות, ארגון ושיתוף אינטרסים הנחוצים לגיבוש כוח

משמעותי לשם בלימת רמיסת העיר בידי מדינת הלאום. בהמשך חלה התעוררות עירונית, אליה נשוב בהמשך.

היבט נוסף וחדש יחסית הוא שבעת קורונה הואצה שליטתן של החברות הדיגיטליות בספירה הציבורית בעיר. תהליך זה צבר כבר תנופה לפני המשבר, אך התלות הגוברת בפלטפורמות הדיגיטליות בזמן המשבר הניבו לחברות אלה רווחים דמיוניים ועוצמה אדירה. בה בעת, בעידן הקורונואלי נחשפו ביתר שאת גם 'הצדדים האפלים' של התשתית הדיגיטלית. בצל מצב החירום, הן הפכו לבסיס מעקב ופיקוח חסרי תקדים שכלל איכון טלפונים, פריסת אלפי המצלמות, וניטור נקודות השימוש בכרטיסים דיגיטליים, אשר אפשרו למפות ולשלוט בחברה האנושית באופן המזכיר את 'הפנופטיקן' של מישל פוקו, בו הכוח הבלתי נראה צופה בנתיניו על כל צעד ושעל.

עוצמתן של חברות הטכנולוגיה במשבר הקורונה, והתלות של רוב הערים בשירותיהם, הפכו אותן לגוף תקשורתי בעל עוצמה פוליטית משל עצמן. עוצמה זו הודגמה לאחרונה בסגירה אלפי דפי פייסבוק וטוויטר בישראל ללא התראה או שקיפות, ולאחרונה גם אלה של, דונלד טראמפ.



עם זאת, העידן הקורוניאלי מספק גם הזדמנות. המשבר יצר קשת של תנועת נגד הנאבקות על דמותו של המרחב הפוסט-קורוניאלי. אלה מתחילות משיח ער על אלטרנטיבות לקפיטליזם 'השוק' שכשל והפקיר את האוכלוסייה בזמן אמת, כמו גם פעילות חסרת תקדים, כולל האיחוד האירופאי וארצות הברית נגד מונופול ענקיות הטכנולוגיה, תוך יצירת פלטפורמות אלטרנטיביות – פתוחות ושיתופיות. במישור העירוני, התארגנויות של תנועות חברתיות וקהילות יצרו מומנטום חזק לדמוקרטיזציה 'מלמטה' תוך התנגדות לאוטוקרטיות הריכוזית שיצר מצב 'החירום'. התארגנויות, שביתות, הפגנות, יצירת אלטרנטיבות קהילתיות, וניסיונות מגוונים ליצירת מודלים חדשים לדמוקרטיה וזהות עירונית מבצבצים במאות ערים ברחבי העולם, כולל בישראל. המאבק על העידן הפוסט-קורוניאלי נמצא במלא עוצמתו, ומרחבי העיר, תושביה ומוסדותיה, מהווים זירה מרכזית.



העקמה

תמר ברקאי, המכללה האקדמית תל-חי

בהצהרה לתקשורת ששודרה בכל ערוצי החדשות, שמערכת הבריאות שואפת לא לאבד שליטה על קצב ההדבקה: "אנחנו רוצים כמה שיותר לשטח את העקמה, לפזר את מספר החולים על ציר הזמן, כדי שהמערכת תדע להגיע לכמה שיותר אנשים ולתת להם את הטיפול הטוב ביותר". שלושה ימים לאחר מכן, בהצהרה נוספת לתקשורת, שוב הזכיר בר סימן טוב את העקמה. 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 יהיה לנו מסה גדולה של מטופלים באותה נקודת זמן". בעוד שבשתי ההצהרות הבהיר בר סימן טוב לציבור בישראל כי היעד של השטחת העקמה מצריך גזירות כלכליות וחברתיות חמורות ביותר, רק בהצהרה השנייה נוצקה להשטחת העקמה המשמעות של ערבות הדדית.

הטרנספורמציה המהירה שעברה העקמה מייצוג של מהלך אפידמיולוגי לייצוג של קריאה לערבות הדדית, אינה אופיינית רק

עקמות יש למכביר, אך "העקמה" בה' הידיעה היא "עקמת מגפת הקורונה". מקור העקמה בדוח שפרסם המרכז האמריקאי לבקרת מחלות ומניעתן (CDC) בשנת 2007 על השימוש באמצעים לא תרופתיים להתמודדות עם מגפת השפעת. בסוף פברואר 2020 הפציעה העקמה של ה-CDC במרחב הווירטואלי במאמר ב-Economist ולצדה הנחייה חד משמעית לפיה על מדיניות בריאות הציבור לשטח את העקמה באמצעות ריחוק חברתי. בעקבות המאמר ב-Economist צייץ ד"ר דרו האריס, מומחה לבריאות אוכלוסייה מאוניברסיטת ת'ומס ג'פרסון, כי אמצעים לבקרת covid-19 עושים את ההבדל בין מיטה ומכונת הנשמה ביחידה לטיפול נמרץ לבין טיפול באוהל במגרש חנייה. כדי לחדד את המסר הוסיף האריס לעקמה קו מקווקו המסמן את יכולת הספיגה של מערכת הבריאות. עד מהרה הפכו העקמה של האריס והמנטרה "לשטח את העקמה" לווראליות.

הציבור בישראל נחשף באופן רשמי לדוקטרינת השטחת העקמה ב-8/3/2020. משה בר סימן טוב, מנכ"ל משרד הבריאות דאז, אמר



לישראל. בשיח הציבורי הגלובלי כמו גם בשיח האקדמי הפכה השטחת העקמה לפרויקט קולקטיבי ולמבחן של סולידריות חברתית ואחריות אישית.

התגייסות חלקים בקהילה העסקית המקומית והגלובלית לפרויקט השטחת העקמה מרמזת על היבטיו הפוליטיים והכלכליים. נאסדק, לדוגמה, שהחלה להפיץ כבר באמצע חודש מרץ 2020 את ההאשטאג #flattenthecurve, תרמה זמן פרסום בשווי של מיליון דולר על המגדל בטיימס סקוור שבבעלותה לטובת מסרים הכורכים ריחוק חברתי עם השטחת העקמה. במקביל, בחודשים האחרונים עלה מדד הנאסדק בשיעור של 23%. להתחזקות הביטחון של משקיעים בשוק ההון, המגולמת בעליית המדד, ניתנו בשיח הפיננסי שני הסברים עיקריים: האחד מתמקד בהשבת תחושת השליטה במצב בקרב האוכלוסייה, ובכלל זה ציבור המשקיעים, בעקבות פרויקט השטחת העקמה; ואילו השני מתמקד בפיטורים המסיביים וההוצאה לחל"ת של מיליוני עובדות/ים בחסות פרויקט השטחת העקמה, שמבטיחים למעסיקים המפטרים עלייה ברווחים. כך או כך, התרחשותם במקביל של התחזקות הביטחון בשוקי ההון מצד אחד והחרפת המשבר בשוקי העבודה מצד שני מסמנת את התנתקות ההון מהעבודה, הידלדלות מעמד העובדות/ים והתרחבות הפערים

החברתיים והכלכליים - תהליכי-מקרו המתחוללים זה מכבר תחת הקפיטליזם הפיננסי.

הקפיטליזם הפיננסי מושתת על אינדיבידואליזציה של התמודדות עם סיכונים חברתיים, כלכליים, אקולוגיים ובריאותיים. פרויקט השטחת העקמה עולה בקנה אחד עם הגיון זה ואף מעמיקו. בדומה לטכנולוגיות ממשליות אחרות שצמחו תחת הקפיטליזם הפיננסי, העקמה והצעדים להשטחתה מקנים לפרט תחושת ודאות ושליטה לגבי המהלך האפידמיולוגי של הקורונה ועל ידי כך מאפשרים להטיל עליה את האחריות לעצירת קצב ההדבקה. ואולם, משטר ההצדקה של פרויקט השטחת העקמה אינו נשען על אחריות הפרט לגורלה, אלא על זהות בין אחריות אישית לסולידריות חברתית. כמאמר קמפיין משרד הבריאות: "את חגי תשרי נחגוג אחרת, פשוט כי אכפת לנו זה מזה". במיסגור הזה ציות להוראות הרשויות, חבישת מסיכה, שמירה על ריחוק חברתי ובידוד עצמי במקרה הצורך, הפכו לפרקטיקות של הפגנת סולידריות חברתית, תוך שהן מסוות את המצוקה הכלכלית, החברתית והנפשית ואת הכאב והסבל שנגרם לרבות ורבים בעטיו של פרויקט השטחת העקמה ושל הקפיטליזם הפיננסי בכלל.



החברה הערבית-בדווית

סראב אבורביעה קווידר, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

הבנים עם משפחותיהם הגרעיניות, המצויות במרחב לא מופרד. החצר הראשית היא משותפת ובה בדרך כלל מתאספים בני הבית המבוגרים והילדים. מרחב זה, שהיה מרחב משפחתי נעים וחמים, הפך למרחב צפוף המעמיד את בני הבית בפני סכנת הידבקות. בנוסף למרחבים הצפופים, צווי הריסת הבתים לא נעצרו. אנשים רבים נאלצו להרוס את בתיהם במו ידם, אחרת ישלמו קנס כספי גבוה על פעולת ההריסה על-ידי נציגי השלטונות. כך, בעוד שלרובנו הבית היה מבצרנו בעת המשבר, עבור רבים מבני ומבנות החברה הבדווית מבצר זה נשמט מתחתם.

במימד הכלכלי; עסקים רבים נסגרו בחברה הישראלית ואנשים רבים הוצאו לחל"ת. החברה הבדווית, ש-80% ממשפחותיה מצויות מתחת לקו העוני עוד לפני המשבר, ורוב מועסקיה הם גברים המתפרנסים בדרך כלל מעבודות שוליות לא יציבות, נדחקה עוד יותר לשוליים הכלכליים. עם מספר ילדים הגבוה מהממוצע,

כאשר משבר עולמי מכה בקבוצה ילידית במדינת מתיישבים קולוניאלית, מבני הדיכוי המרובים, העמוקים והמצטלבים נחשפים ומתגלה תהום הגזענות והאפליה. משבר הקורונה החריף את האפליה והגזענות כלפי החברה הבדווית בכל תחומי החיים – הכלכליים, החינוכיים, המגדריים והמרחביים. ההדרה, העוני והאבטלה, שהיו מהגבוהים במדינה, רק התעצמו נוכח המשבר. תקופת המשבר שחוה החברה הבדווית מהווה הזדמנות לנתח סוציולוגית את הצטלבות ממדי אי השוויון, והתרחבותם לממדים נוספים.

במימד המרחבי; בעוד כלל האוכלוסייה בישראל נדרשה לא להתרחק מהמרחב הביתי-משפחתי, מושג זה קיבל הגדרה אחרת בחברה הבדואית. בדרך כלל המרחב הביתי בכפרים הבדווים, בעיקר הלא מוכרים, איננו מפריד בין משפחה גרעינית למורחבת, במשמעות של גבולות וגדרות מוחלטים. בית האב, כלומר המשפחה המורחבת, כולל את בית ההורים ומסביבם את בתי



עסקים בסכנת סגירה ומשפחה עם מפרנס אחד והכנסה לרוב מתחת למינימום, ממדי העוני והאבטלה גאו עוד יותר. במימד החינוכי; התלמידים הבדווים הפכו לשקופים בעיני השלטונות. בתקופת הסגר בה ילדי ישראל עברו ללמידה מרחוק, ל-55,000 תלמידי החברה הבדווית לא היו מחשבים וציוד קצה. בכפרים הבלתי מוכרים לרוב התלמידים לא היתה גישה לאינטרנט עקב המחסור בתשתיות בסיסיות כמו חשמל. בסיום הסגר והחזרה לבתיה"ס רוב תלמידי החינוך הבדווי בנגב לא חזרו לספסל הלימודים מחשש להידבקות. כך במשך חודשיים תלמידים רבים נשרו ממערכת החינוך כאשר פערים לימודיים התרחבו ואלטרנטיבות עבורם לא הוצעו.

המשבר הרחיב את הנטל המגדרי בקרב אוכלוסיית הסטודנטיות בעת לימודיהן מהבית. כך למשל הן נאלצו ללמוד במרחב צפוף, עם אחים ואחיינים צעירים ברקע, ובעיקר עם נטל עבודות הבית, אותן הן נאלצו לשאת בעודן לומדות מתוך המרחב הביתי. לנוכח התנאים הפיזיים הרעועים הדורשים את עזרתן בבית ובמשפחה המרחב הביתי לא פטר אותן מחובותיהן כנשים.. כך הופך המשבר -- המתעצם עם האפליה -- את הבית למרחב לא מגן ולא מאפשר לנשים. הוא הופך למרחב צפוף ועמוס מטלות ותפקידים מגדריים.

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



פוליטיקה

גדי אלגזי, אוניברסיטת תל אביב

ולאתר "מפיצי על". המניעה המיידית מתמקדת בהתאם בצמצום ה"מגע החברתי", ותוך כך מייצרת רדוקציה רדיקלית של העולם החברתי לפני השטח שלו – לתנועה ומגע במרחב. בה בעת, מחקרים מראים שהמגפה הגלובלית היא תוצר של שרשראות פעולה עמוקות, החוצות את העולם. הן מובילות אל החוות החקלאיות-תעשיתיות הגדולות – הסֶפֶר האקולוגי של החקלאות הקפיטליסטית, שבהן התבסס ייצור סדרתי של מוצרים חקלאיים על בסיס מיטוב הניצול של טבע-לשעבר (להלן: אמצעי ייצור) ובני-אדם-לשעבר (להלן: כוח אדם). רודריק ואלאס, קונסטסיה איירס, לואיס פרננדו צ'אבס ואחרים הראו ב-2018, שלאתרי ההתפרצות של זיקה, אבולה, וקדחת צהובה יש מכנה משותף: התרחש בהם שינוי רדיקלי מואץ בדפוסי השימוש בקרקע כתוצאה מהטמעתם במערכות ייצור חקלאי בלתי-מרוסן, כרייה, בירוא יערות וכריתת עצים.

המגפה הנוכחית היא תוצר ההתפשטות המהירה של וירוס בעולם מוכה אי-שוויון. בה בעת היא מפיצה גם דימויים רבי-עוצמה של העולם החברתי, וכל ניסיון לעשות פוליטיקה – 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 כמפיצים פוטנציאליים, כשמזהירים מהפרת כללי הריחוק החברתי. להפצת הנגיף די במגע מינימלי, בהתנשפות קרובה, הרמת קול, נשימה שלא במקום. אין צורך לזהות זיקות חברתיות מורכבות כדי להתוות את מסלולי ההפצה שלו. הפיזיקה החברתית לגרסאותיה השונות זוכה לעדנה מחודשת, והפעם משתלבת בהתנסות החברתית.

הרדוקציה של מגעים חברתיים למגע פיזי מאפשרת לחלק מהמומחים להתבסס על מודלים מתמטיים של שיעורי הדבקה על סמך כמות וקצב האינטראקציות החברתיות, למפות "מוקדים"



וירוסים, שאת התפשטותם בלמה בעבר אי-סדירות סביבתם הטבעית, עוברים באתרים כאלה תהליכי פישוט, המקלים על התפשטותם המהירה. אלה התנאים, שאפשרו לפאתוגנים באזורי יער, שהיו גוועים ונעלמים יחד עם האורגניזמים שאצלם התארחו, להתפשט במהירות בקרב אוכלוסיות אנושיות פגיעות עקב ניצול פראי, מפגעים תברואתיים והזנחה בריאותית. עבור חוקרות אלה, Covid-19 לא הופיע כהפתעה, כהפרעה אדירה של הסדר הגלובלי: הוא תוצר של הסדר הכלכלי העולמי.

פער עצום נפער בין מחקרים כאלה לבין ההתנסות החברתית הנוכחית של בידוד עצמי, ריחוק חברתי והשטחת דימוי היחסים החברתיים: כל עוד אין תרופה וחיסון, קל לדחוק הצידה את שאלת התהוות הנגיף ואלה שיבואו אחריו. למי יש ראש לשמוע על אגרי-ביזנס גלובלי, על הממשקים החדשים טבע-חברה, שנוצרו כתוצאה מהאינטנסיפיקציה של העיבוד החקלאי התעשייתי וארגונו בשרשראות ייצור וסחר גלובליות? הדיון מתמקד כרגע בסירקולציה, לא בייצור.

שאלת מקורו של הנגיף ממשיכה להעסיק אנשים, אבל דחיקתה לשוליים מאפשרת הפצת הסברים שטניים ("הנגיף הסיני"), הכחשה, החלפת הסיבתיות החברתית בקונספירציות והפניית

הזעם כלפי האיש ברחוב, ששכח לעבור מתנוחת מסכה-על-הסנטר-למקרה-שיבוא-פקח למסכה-דרוכה. ובינתיים, מפיצי-העל הגדולים, מחריבי רשתות הבטחון החברתי ומפריטי שירותי הבריאות והרווחה, מלהגים באולפנים. ההתנהגות הפרטית מוצבת במרכז כמבחן להתמודדות עם המגפה – לא המוסדות והיחסים המאפשרים את הפצתה ומעצימים את פגיעתה.

אנו נמצאים כעת בלב הסתירה בין דימוי אטומיסטי של החברה כרשת יחידים מסוגרים הנעים במרחב, לבין העמקה רדיקלית בפועל של התלות החברתית ההדדית ביניהם. בשעה שחינו תלויים יותר מאי-פעם בשרשראות פעולה, תלות וניצול עמוקות ומורכבות, גלובליות – מצטמצם מבטנו למגעים שטחיים ומידיים. ממש בשעה שעלינו לגבש כלים להבין כדי לפעול, להבין איך עולם החיים הקרוב מעוצב על ידי יחסים חברתיים ארוכי-טווח, שאינם נתפסים בעין – מחזקת המגיפה דימוי משוטח של החיים החברתיים ומעצימה את האטומיזציה שלנו.

אז איך עושים פוליטיקה? התארגנות פוליטית מתבססת על בניית קולקטיבים המסוגלים לפעול יחד. האטומיזציה הרדיקלית מקשה עלינו יותר מבעבר לתפוס את הזיקות ההדדיות שלנו, לתרגם אותן להבנה של מצוקות משותפות ושל המקורות המבניים שלהן.



תהליכי האטומיזציה לא נולדו עם הקורונה. היא מתלבשת על תהליכים ותיקים: על התפרקות קולקטיבים חברתיים, שהתעצבו בחברות קפיטליסטיות מודרניות במפעל ובשכונה (מעמדות, איגודים); על אינדיבידואליזציה רדיקלית ופרקטיקות ניהול עצמי נאו-ליברלי. היא יושבת יופי על השתלטות ערוצי תקשורת מרושתים המבוססים על ניהול תדמיות, אינטראקציות רגעיות ושליטה תאגידית סמויה בהפצת מידע. היא משתלבת בתהליך היסטורי עמוק יותר – התבססותו של דימוי עצמי של בני-אדם כיחידים מסוגרים, התופסים עצמם כיחידות מובחנות, שמווסתות בקפדנות את המגעים החברתיים שלהן – וזאת דווקא בשעה שחלוקת העבודה החברתית והתלות ההדדית העמיקו. הקורונה מעצימה את המוטו הזכור ממערכון ה"חמישיה": "הגיהינום הוא הזולת – שמור על נקיונו!".

כל זה מעצים את האתגר לעשות פוליטיקה, מלמטה. לא להדביק תדמיות קרטון ולקרוא לזה "איחוד מאבקים", לא להסתפק בדיונים על השתקפויות מושטחות של עצמנו ושל זולתנו – אלא לבנות קולקטיבים פוליטיים הטרונניים, שוויוניים יותר, מול האטומיזציה המתמדת וההשטחה של היחסים החברתיים; קולקטיבים

שמתמודדים עם דפוסי האי-שוויון שבתוכם ומסוגלים לפעולה פוליטית משותפת.



פוסט-אנושי

כרמל וייסמן, אוניברסיטת תל אביב

יש הטוענים שמעולם לא היינו אנושיים. שהתפתחנו בקו-אבולוציה עם טכנולוגיה ושנחנו בכלל מין היברידי, שאם ימחקו לנו כל שריד לטכנולוגיה, בעצם תימחק כל "תרבותנו" (שהיא טכנו-תרבות) ומה שיישאר ממנו זה 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. ומהמקום הזה אין לנו שום זכות להתנשא על 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 הוא, אפוא, להדיח את עצמנו מתפקיד הדמות הראשית בסיפור שלנו, למען טובת הכלל – כשהכלל הוא לא רק האנושות, כן? במובן הזה,

אנשים מכסים את פניהם במסכות, ממעטים לצאת מהבית ונזהרים אלה מאלה, וכל תחומי החיים מתנהלים מרחוק באמצעות מכונות ומסכים – זה בדיוק מה שהבטיחו לנו הדיסטופיות של המדע הבדיוני, והתנאים הללו הצטרפו כעת למגוון המשמעויות של "המצב הפוסט אנושי". המושג "פוסט-אנושי" מתקשר לרוב האנשים עם מדע בדיוני, עם חיים שבהם האדם הוא כבר לא בדיוק בן אנוש במובן המסורתי, אלא אדם משודרג טכנולוגית, כזה שאולי כבר חי חיי נצח, מחוזק בזכות הטכנולוגיה, או אולי דווקא נתין מוחלש בעולמן של בינות מלאכותיות. הלכה למעשה, יש למושג הזה קשת רחבה מאד של משמעויות, שרובן 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 ביניהן.



פרקטיקות כגון טבעונות, אל-הורות אידאולוגית, או סביבתנות שמקדשת את כלל החיים בביוספירה – הן פוסט-אנושיות. אחרים מזהים את האנושי עם הביולוגיה והגופניות הספציפית של האדם, ולכן הפוסט-אנושי הוא הניסיון להתכחש לביולוגיה הזו ולהתגבר עליה. במובן הזה גם דתות הן פוסט-אנושיות, כי הן תופסות אותנו כתודעות או נשמות שיש להן גוף אבל הן אינן מתמצות בחומר האורגני הזה, זהו מצב צבירה זמני שאנו עתידים להיחלץ ממנו. לפי תפיסה זו, הרגע שבו באמת הפכנו לפוסט-אנושיים הוא עם מהפכת הדיגיטציה, שמתרגמת כל סוג של חומריות למידע, לרבות מידע גנטי. לפיכך, זה רק עניין של זמן ומורכבות עד שבני האדם באמת "ייחלצו" מהחומר האורגני הזה עוד בחייהם, באמצעות דיגיטציה, ו"נשמות" המידע שלהם ירחפו חופשיות ב"ענן" הממוחשב, או יוכלו להתגלם במגוון גופים טכנולוגיים חסינים יותר. ככל שאנו מחצינים את עצמיותנו ומעבירים יותר מהאינטראקציות שלנו למדיה הדיגיטלית, 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 בצורה הרמונית יותר בטבע, ואילו בפרשנות השנייה, האדם

מבקש להתעצם ולהשיג עוד דרגות חופש, ובעזרת הטכנולוגיה להתגבר לחלוטין על הטבע ועל טבעו שלו.

ואז הגיעה מגפת הקורונה, וכרכה את שני המובנים הללו זה בזה. מצד אחד, נראה שהווירוס משמש כסוכן של הטבע, הנוקם את נקמתו באדם היהיר וכופה עליו צמצום שתועלתו הסביבתית ניכרת באופן מיידי. מצד שני, האדם שצומצם לד' אמותיו, מתרחב לכל קצוות הגלובוס דרך המדיה הדיגיטלית ומממש דרגות חופש חדשות בנפרד מגופו. הילכו שניים יחדיו בלתי אם נועדו? איזה מן עולם ואיזה מן אדם נוצר, כששני הדחפים ההפוכים הללו של הפוסט-אנושי מתרחשים בו זמנית?

אסטרטגיית ההתגוננות מפני מגפת הקורונה הינה מהלך קרתזיאני 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 להיות המבשר של העידן הפוסט-אנושי שאין חזרה ממנו. מגפת הקורונה הכריעה בשטח את הוויכוח התיאורטי בין שתי הגישות לפוסט-אנושיות וקבעה שהן משלימות זו את זו. לכן, גם כשיחלוף הזעם, נראה שזננו כבר למקום חדש על הרצף שבין הריחוק הגופני המקומי לאינטימיות הדיגיטלית הגלובלית, ובין סמי-אפוקליפסה ביולוגית לסמי-אוטופיה טכנולוגית.



פוסט-קורוניאליזם

אסף דוד, מכון ון ליר והפורום לחשיבה אזורית

הקולקטיבית "קורונה ונתיבי החיים", שהוקדשה לחקירה נוספת של השפעות נגיף הקורונה על האנושות. החקירה האינטלקטואלית של עבד אל-חמיד נפלה על אזניים 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 מתסמינים דומים וצוללות אל הלא נודע. אם המושג פוסט-קולוניאליזם היה אחד המאפיינים הבולטים של השיח האינטלקטואלי הערבי עד לא מכבר, עתה סר חנו. המדינות הערביות עומדות בסימן פוסט-קורוניאליזם. משבר הקורונה אולי יתברר כאבן דרך במחשבה ובפוליטיקה הערבית, אולם הוא מתחבר לתהליכי עומק שקדמו לו. המפנה הפוסט-אידיאולוגי הוא ציר מרכזי במגמות ובהתפתחויות במזרח התיכון לפחות מאז פרוץ ההתקוממויות הערביות בשנת 2011 ("האביב הערבי"). משטרים, מדינות ואזרחים עומדים זה עשור לפחות בסימן חוסר יציבות ואי-ודאות חסרי תקדים המיתרגמים

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 שהכתה 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 לבין מושג ה"אלביתי" (Uncanny) של פרויד.

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



להתכנסות פנימית. כמעט כל החברות באזור הן חברות סיכון, שבהן הדאגה לביטחון האישי והכלכלי ולעתידה של המשפחה, הקהילה והמדינה גוברת על כל הדאגות האחרות.

נסיגתה ההדרגתית של ארצות הברית ממעורבות במזרח התיכון (בעיקר בשל השגת עצמאות אנרגטית), השינויים במפת הבריתות האזוריות, המכה שספג האסלאם הפוליטי והרדיקלי במרחב, לצד תופעות הנצפות גם ברמה הגלובלית כמו עליית הפופוליזם והתחזקותם של משטרים סמכותניים, כולם גורמים המסבירים את המפנה הפוסט-אידיאולוגי 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 המוקר על פני הרע הבלתי ידוע. אין סתירה, אם כן, בין התעצבותה, אולי לראשונה, של "אזרחות" ערבית פעילה לבין התחזקותה של האוטוקרטיה הערבית בדרכים שונות.

אחד השינויים החשובים בעידן הפוסט-אידיאולוגי, והפוסט-קורוניאלי, 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-קוו-אנטה האזורי,

דהיינו ה"יציבות" שמעוגנת בסדר הסמכותני, מול הקהילה הבינלאומית ובמיוחד הממשל האמריקני.

הסדר הפוליטי החדש שמבקש משטר נתניהו לכונן בישראל עצמה משתלב בטבעיות בנוף האזורי ומוצדק לא רק על בסיס אידיאולוגי 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 לבין חלק ממדינות המפרץ היא אחת ההשתקפויות הגלויות של התהליכים הללו, והיא נשענת גם על גישה חיובית יותר לישראל בקרב אזרחים ערבים, בייחוד במדינות שלא 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. לרוב הצער, העידן הפוסט-קורוניאלי מבשר רעות עבור הפלסטינים. הם תלויים בישראל יותר מאי פעם, דווקא כאשר האחרונה מעמיקה את הכיבוש יותר מאי פעם, ולשם שינוי גם באין מפריע.



פופוליזם

דני פילק, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

מגפת הקורונה מתרחשת בתקופה שמאופיינת בין היתר, כ"רגע פופוליטיסי". מנהיגים, מפלגות ותנועות פופוליסטיות נמצאות בשלטון בארה"ב, בריטניה, ישראל, תורכיה, הודו, פולין, הונגריה שוויץ וארגנטינה. תנועות פופוליסטיות חזקות קיימות במדינות כגון צרפת, דנמרק, איטליה, הולנד, אקוודור או בוליביה. אפשר להגדיר פופוליזם כמשפחה של תנועות חברתיות הקוראות תיגר על הסדר הקיים, תוך שהן מציגות את החברה כמחולקת לשתיים: לעם הצודק ולאלו הבורגנים, ומאמצות תפיסה לא ליברלית של דמוקרטיה, כמימוש מלא של ריבונות העם. הפופוליזם המכיל מדגיש את משמעות העם כ"עם הפשוט", ומאפשר לקבוצות מודרות להפוך לחלק מה"אנחנו". הפופוליזם המדיר מדגיש את משמעות העם כיחידה אתנו-תרבותית סגורה, ומבקש להוציא קבוצות מסוימות מהמרחב הציבורי. בשל הבולטות והבוטות של גישת "סרבנות המגיפה" של הנשיא דונאלד טרמפ, יש נטייה לקשר בין פופוליזם לגישות המתנגדות לצעדים של ריחוק פיזי, שננקטו כדי להתמודד עם המגיפה.

יתרה מכך, מפלגות פופוליסטיות, כגון "אלטרנטיבה למען גרמניה", לוקחות חלק משמעותי בהפגנות נגד הצעדים שננקטו כדי להתמודד עם הקורונה. אבל אלה המקשרים בין פופוליזם וסרבנות קורונה אינם נסמכים רק על מדיניות טרמפ, אלא גם על מקרי עבר. ההיסטוריון רוברט ג'ונסטון ניתח את הקשר בין מפלגת העם, שפעלה בארה"ב בשלהי המאה ה-19 ותחילת ה-20, להתנגדות לחיסונים בבתי הספר (Johnston 2006). מאמר שפורסם בשנה שעברה הראה קורלציה בין הצבעה למפלגות פופוליסטיות לגבי ספקות בנוגע לחיסונים (Kennedy 2019). ההתנגדות למומחים, האנטי-ממסדיות, וההסתייגות ממוסדות בינלאומיים (כגון ארגון הבריאות העולמי), כל אלה מצביעים על קשר בין עמדות ותנועות פופוליסטיות להתנגדות לחיסונים בפרט, ולצעדים ממשלתיים בתחום בריאות הציבור בכלל. מכאן התפתח ה"ידע הקונבנציונלי" המקשר בין פופוליזם ל"סרבנות קורונה". אולם המציאות מורכבת יותר. לצד מנהיגים פופוליסטים כמו טרמפ (או ראש ממשלת בריטניה בוריס ג'ונסון בתחילת המגיפה)



ששוללים את חומרת המגיפה, שוללים את הידע מבוסס-המדע ומתנגדים לצעדי ריחוק פיזי; יש גם מנהיגים פופוליסטים שהפעילו סגרים ממושכים. ארגנטינה של אלברטו פרננדס הפרוניסטי מיישמת את הסגר הארוך ביותר בעולם, הנמשך כמעט שישה חודשים. אורבן בהונגריה ומפלגת ה-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 עם שלטון פופוליסטי אימצו מדיניות פיסקלית מרחיבה. באירופה, הונגריה ופולין, סבסדו את שכר העובדים כדי לשמור על מקומות העבודה, תמכו בענפים שנפגעו במיוחד מהמשבר כגון תיירות ותעשיית התרבות, והשקיעו ישירות ביצירת מקומות עבודה חדשים (IMF 2020). באמריקה, משטרים כה שונים כגון זה של טרמפ והממשלה הפרוניסטית של אלברטו פרננדס, הנהיגו מדיניות פיסקלית מרחיבה עם הזרמת כספים לתמיכה בעסקים קטנים ובמשתכרים שכר נמוך (IMF 2020). יוצא מן הכלל במובן זה היא המדיניות הכלכלית של ישראל בחודשים הראשונים של המשבר, אשר נשארה נאמנה לעיקרון הניאו-ליברלי של צמצום פיסקלי, ותורגמה למאות אלפי מובטלים וקריסתם של עסקים רבים מנהיגים פופוליסטים אחרים.

לאור שונות זו, האם ניתן להציע השערה כלשהי על האופן בו הפנדמיה תשפיע על "הרגע הפופוליסטי"? האם תנועות פופוליסטיות תתחזקנה או תחלשנה כתוצאה מהמשבר? עדיין מוקדם לומר. המשבר הכלכלי חשף פעם שנייה (אחרי המשבר הפיננסי של 2008), את הבעיות הקשות של המודל הניאו-ליברלי, ולכן יערער עוד יותר את השילוב ההגמוני בין דמוקרטיה ליברלית, גלובליזציה וניאו-ליברליזם. אם האלטרנטיבה המרכזית לשילוב זה יהיה המיזוג בין פופוליזם מדי, ריבוניות (sovereignism) וגרסות שונות של מעורבות מדינתית בכלכלה, אזי הפופוליזם המדי יילך ויתחזק. אם יופיעו אלטרנטיבות שישלבו בין מדיניות כלכלית שוויונאית, ביקורת על הליברליזם הפוליטי ודמוקרטיזציה של הפוליטיקה והכלכלה תוך דגש על ריבונות העם, אולי העתיד ייראה אחרת.

Johnston R., 2006, *The Radical Middle Classes: Populist Democracy and the Question of Capitalism in Portland Oregon*, New Jersey: Princeton University Press.

Kennedy J., 2019, *Populist politics and vaccine hesitancy in Western Europe: an analysis of national-level data*, *European Journal of Public Health*, Volume 29, Issue 3, June 2019, Pages 512–518.



פיננסיאליזציה

זאב רוזנהק, האוניברסיטה הפתוחה

קפיטליזם", בו הצבר ההון לא מבוסס יותר על עשיית רווח ב"כלכלה הריאלית", אלא על שרשראות אין סופיות של טרנסקציות פיננסיות.

ניתן לחשוב על הקשר בין משבר הקורונה לבין פיננסיאליזציה כמתהווה גם ברמה יותר יסודית מבחינה סוציולוגית, בתואם (affinity) הקיים בין המצב החברתי שהמגפה יוצרת לבין לוגיקת הפעולה והטכנולוגיות של השדה הפיננסי. המגפה מבליטה ומקצינה את המרכזיות של קטגוריות של אי-וודאות וסיכונים שבאמצעותן תופסים במודרניות המאוחרת את המציאות, ומנסים לפעול בה ועליה. קטגוריות אלה הן הבסיס של לוגיקת הפעולה של השדה הפיננסי. שדה זה עוסק בראש ובראשונה בייצור ובהפעלה של טכנולוגיות ומכשירים שמתיימרים להפוך אי-וודאות לסיכונים שניתן לאמוד ולנהל. מוצרים פיננסיים מתפקדים בעצם כמכשירים לניהול סיכונים, באמצעות תימחור סיכונים ומסחר בהם. עצם הרעיון של ניהול סיכונים, שהפך

בעוד 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 הן קודרות למדי. אך בה בעת, הבורסות העיקריות בעולם פורחות והיקפי הפעילות בשווקים הפיננסיים המקומיים והבינלאומיים נשארים קרובים לרמות שהיו טרם תחילת המגפה. כיצד ניתן להסביר מצב בלתי צפוי זה?

במאמר שפורסם לאחרונה, טוען הכלכלן יאניס וארופאקיס שהדבר מצביע על נתק מוחלט בין המערכת הפיננסית לבין ה"כלכלה" 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 כ"פוסט-



למרכזי בשפה העכשווית, ומודלים של ניהול סיכונים שבשימוש בשדות מוסדיים שונים מקורם בשדה הפיננסי. כך, הלוגיקה הפיננסית מציעה טכנולוגיות וכלים קוגניטיביים ומוסדיים שתואמים במיוחד לתודעת אי-הוודאות והסיכונים שמגפת הקורונה יוצרת.

אפשר להמחיש את הקשר הזה באמצעות כמה דוגמאות של שימוש, או הצעות לשימוש, בטכנולוגיות ומכשירים פיננסיים ככלים להתמודדות עם מגפת הקורונה או עם מגפות עתידיות. כך, מתפתח דיון ועולות הצעות ליצור מוצרים פיננסיים בדמות סוגים שונים של ניירות ערך לאיגוח של מגפות. כלומר, יצירה של מכשירים מורכבים שיעניקו הגנה פיננסית מפני מגפות, אם ברמה הגלובלית ואם ברמות המקומיות. כמו-כן, עולות הצעות לאיגוח פיתוח החיסון בפני וירוס הקורונה. הרעיון היסודי בהצעות אלה היא להנדס מכשירים פיננסיים מיוחדים מבוססי איגוח להתמודדות עם אי-הוודאות והסיכונים הכלכליים הייחודיים הכרוכים בפיתוח חיסונים בהקשר של המגפה הנוכחית ושל מגפות עתידיות. מופע נוסף של פיננסיאליזציה של פיתוח החיסון, הוא הרכישה של חיסונים שטרם קיימים על ידי מדינות רבות בעולם, לרבות ישראל. מהלך זה, גם אם הוא לא התנהל

במסגרת השווקים הפיננסיים, הוא בעצם יישום של העיקרון של חוזים עתידיים (futures), כלי פיננסי מרכזי להפחתת אי-וודאות וניהול סיכונים של מוכרים וקונים באמצעות שימוש בטכנולוגיות תימחור של מוצר עתידי, שמקורו בשווקי הצבעונים בהולנד במאה ה-17.

כך, משבר הקורונה פותח אפשרויות להעמקת המגמה של השווקת (marketization) הניהול של סיכונים חברתיים מסוגים שונים, מגמה שהיא אחד היסודות של הסדר הכלכלי-פוליטי העכשווי. השימוש בלוגיקות, טכנולוגיות ומכשירים 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) ממדים רבים ומגוונים של הפעולה החברתית.



הפלסטינים בישראל

מהא כרכבי סבאח, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב; סאמי מיעארי, אוניברסיטת תל אביב

ורכוז תעסוקתי בקרב הגברים במשלחי-יד של צווארון כחול (כ-60% מהגברים המועסקים), ופריסה תעסוקתית של הנשים הערביות בתחומים ההוראה, הבריאות, השירותים והמכירות. למרות ההבדל בענפי העיסוק בין נשים וגברים ערבים, פער מגדרי בשכר עדיין קיים ואפילו התרחב בשנים האחרונות. מאפיינים אלו, השפיעו על מעמדם הכלכלי של משקי הבית הערביים, כאשר קרוב לחצי מהם מוגדרים מתחת לקו העוני.

למרות שמגפת הקורונה החלה להתפרץ באוכלוסייה הפלסטינית מאוחר יותר מאשר בחברה היהודית, ובשיעורי תחלואה יותר נמוכים, הפגיעה הכלכלית בחברה הפלסטינית הייתה מהירה וחמורה יותר. לפי נתוני שירות התעסוקה של חודשי מרץ ואפריל 2020, 35% מהמועסקים הפלסטינים היו מחוץ לשוק העבודה לעומת 23% בקרב היהודים המועסקים. עבור אותה תקופה, נתוני מוסד הביטוח הלאומי הצביעו על עלייה בשיעור המשפחות הערביות המוגדרות מתחת לקו העוני מ-45.3% ל-48.9% (אינדלבלד ואחרים, 2020). גם תוצאות סקר אורך אינטרנטי בקרב

אחת ההשלכות של מגפת הקורונה היא הרחבת אי-השוויון החברתי כלכלי בין הקבוצות השונות בחברה, בין אם על בסיס השתייכות אתנית, לאומית או מגדרית. מתוך ניתוח ראשוני של נתונים ברחבי העולם, ישנה הסכמה בין החוקרים שאי-השוויון ילך ויתרחב וקבוצות מוחלשות ומודרות ישלמו את המחיר הכבד ביותר של מגפת הקורונה (Bernardi, 2020; Recchi et al., 2020; Kristal and Yaish, 2020). מגמה זו מתבטאת במונחים של הזדמנויות תעסוקה ושכר במיוחד בקרב נשים ומיעוטים אתניים. מאמר זה מציג נתונים ראשוניים על ההשלכות הכלכליות של מגפת הקורונה על החברה הפלסטינית בישראל.

החברה הפלסטינית בישראל עברה שינויים חברתיים וכלכליים משמעותיים בעשור האחרון, במיוחד בתחום ההשכלה, אך עדיין סובלת ממבנה הזדמנויות תעסוקתיות מוגבל ומחסמים מבניים, אשר משפיעים על השתלבות חבריה בשוק העבודה ועל מאפייניהם התעסוקתיים, כמו שיעור תעסוקה נמוך משל היהודים, במיוחד בקרב נשים (34% בקבוצת גיל העבודה העיקרי),



האוכלוסייה הבוגרת בישראל (בני 18 ומעלה)¹, הצביעו על חומרת הפגיעה הכלכלית. התוצאות מראות ש- 33% מהערבים שעבדו בחודש מרץ, עברו למצב חוסר תעסוקה באופן די דומה לאוכלוסייה היהודית, כאשר החמישון השני והשלישי ספגו את הפגיעה הקשה, כ-48% הפכו ללא מועסקים. לעומת זה, נמצא הבדל מובהק בין האוכלוסייה הערבית ליהודית בסיכוי לעבור למצב אי-תעסוקה בקרב בעלי שכר נמוך, כאשר 34% מ הערבים עברו למצב אי-תעסוקה באפריל, לעומת 59% יהודים. ניתן לשער שהבדל זה נובע מההבדל במאפיינים התעסוקתיים בין ערבים ליהודים ברובד זה.

הסתכלות על אחוז העובדים שחוו ירידה בהכנסות ובשעות העבודה בין מרץ לאפריל מחזקת את המסקנה שעיקר הפגיעה הייתה במעמד הבינוני. עובדים ערבים הנמצאים בחמישונים הרביעי והחמישי של התפלגות השכר חוו ירידה יותר גבוהה בהכנסות מאשר אלו שנמצאים בחמישונים הנמוכים. באופן די דומה נצפתה הירידה בשעות העבודה, שהתעצמה ככל שעלינו במדרג השכר, אך ירדה בחמישון השכר הגבוה ביותר. לגבי ההבדלים המגדריים, הם לא נמצאו מובהקים, מלבד ההבדל בשיעור הירידה בשכר; השיעור בקרב הגברים היה 45% בעוד 36% מהנשים דיווחו על כך.

¹ פרטים מלאים על הסקר ניתן למצוא אצל Yaish and Kristal 2020.

המסקנות העיקריות העולות מהנתונים הראשוניים בתקופה הראשונה של הסגר, מצביעים על כך שמועסקים ערבים הנמצאים בחלק העליון של התפלגות השכר הם אלו שהמשיכו להיות מועסקים יחסית לשאר הרבדים היותר נמוכים של שכר. סביר להניח שאלו שמועסקים ברבדים הנמוכים של שכר הם בעלי השכלה נמוכה ומועסקים בענפי שירותים, מלונאות ומסעדות שהיו פגיעים באותה תקופה. לעומת זה, היה יותר דיווח על המשך תעסוקה בקרב אלו מהרובד התחתון של השכר, גם בהשוואה ליהודים באותו רובד תחתון. אנו מניחים שהעובדה שהערבים המועסקים בתחתית סולם המקצועות, מועסקים בסוגי מקצועות שלא היו רגישים למגפת הקורונה כמו בינוי וחקלאות, מקצועות בהם שיעור היהודים יחסית נמוך, מסבירה את הפער. אומנם תוצאות המדגם לא הצביעו על פער מגדרי (ישנה הסתייגות מסוימת בגלל גודל המדגם), אך נתונים נוספים הצביעו על פגיעה משמעותית בתעסוקתן של הנשים הערביות. עיקר הפגיעה בקרב נשים הייתה במקצועות המכירות ובחלק ממקצועות השירותים, בעוד הנשים הערביות המועסקות במקצועות הפרופסיונליים (במקצוע ההוראה והבריאות) נפגעו הרבה פחות.



פמיניזם

חדוה ישכר, אקטיביסטית פמיניסטית

אילו נשאלתי בינואר 2020 מהו פמיניזם הייתי עונה ללא היסוס: ההאשטג מי-טו (#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 על וירוס הקורונה כמגפה מתפרצת; שבוע לאחר מכן כבר היינו מסוגרות בבתינו ב"שגרת קורונה" תחת צווי חירום, ובאחת השתנו חיינו, ולתודעתנו חלחלה ההכרה כי מה שהיה שוב לא יהיה כפי שהיה. וחרף זאת, "פמיניזם", היה ויישאר אידאל פורה ותנועת 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, מעמידים

את הישגי הפמיניזם בסיכון, ומאיימים להחזיר אותנו עשרות שנים לאחור. במדינות רבות בעולם, כמו גם בישראל, יותר נשים מגברים פוטרו מעבודתן, או הוצאו לחופשה ללא תשלום, ובמיוחד עובדות חסרות השכלה על-תיכונית וברמות שכר נמוכות. וזאת, משום שעיקר הענפים שהושבתו הם אלה שמתאפיינים בשכר נמוך כמו טיפול בפעוטות, שירותי הסעדה, מסחר, רווחה וסיעוד, שבהם לנשים יש רוב. אימהות שהתמזל מזלן להמשיך בעבודתן הרגילה מהבית מצאו את עצמן, עם השבתת מערכת החינוך, עובדות בעוד שלוש משרות ללא שכר: עבודה במשק הבית, בהורות ובעזרה לילדיהן בשיעורי הזום. התברר, שאפילו בבתי שבהם שני ההורים שהו בסגר, נפלו המטלות הביתיות בעיקר על כתפי הנשים.

בשגרת הקורונה בולט עוד יותר מתמיד האי שוויון הכלכלי והחברתי בקרב הנשים עצמן. פערי שכר, כמו סוגיות בוערות בלתי פתורות אחרות בסדר היום הפמיניסטי, ובהן אלימות במשפחה



וכלפי נשים, ותת-ייצוג של נשים בקרב מקבלי ההחלטות, התרחבו והתחזקו. ובאורח פרדוקסלי וכמו מנותק מתמונת המצב המוכרת לנו, נשלחת אלינו ממדינות אחדות המונהגות על ידי נשים כגון, טאיוואן, ניו זילנד, פינלנד, איסלנד, דנמרק וגרמניה, שהצליחו לרסן את התפשטותו של וירוס הקורונה מבלי לרסק את שוק התעסוקה ואת כלכלת משקי הבית, המחשה 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 הזאת נכזבה. לא זו בלבד שנשים בישראל מודרות ממעגלי מקבלי ההחלטות החיוניות למכלול חיינו, אלא שקולן מושתק באלימות פוליטית כאשר הן עומדות על דעתן העצמאית, כפי שמעיד ניסיון הדחתה של חברת הכנסת יפעת שאשא ביטון מראשות ועדת הקורונה בכנסת. בכל תולדותיה זוהתה המהפכה הפמיניסטית במערב עם התנגדות בלתי אלימה לדיכוי ושאיפה 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 האפרו-אמריקאית 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 וכנגד תגובות-נגד שמרניות שכוונתן לעצור את תנועת הנשים ולפגוע בזכויותיהן. מגפת הקורונה המכה בכל מרקם החיים היא תגובת-נגד עוצמתית במידה שלא הכרנו עד כה, ולפיכך היא גם אתגר לפמיניזם במציאות משתנה, והזדמנות נדירה שחבל יהיה להחמיץ אותה. עבודה מהבית, למשל, יכולה לשמש לנו הזדמנות מחודשת לחלוקה שוויונית של העבודה הביתית ללא שכר; וכאשר עובדות ועובדים במקצועות הטיפול, הרווחה והבריאות שזכו לתשואות הציבור הנצור בתקופת הסגר הביתי, יקבלו את ההכרה הממסדית המגיעה להם, יחד עם גמול כספי ראוי, מעמדן המקצועי והכלכלי של נשים יתחזק משמעותית וישנה את יחסי הכוח המגדריים בחברה. ואולי, אולי תצא מהפגנות המחאה המתרחבות בארץ, שבהן יש לקול ולגוף הנשי נוכחות בולטת, מנהיגות פוליטית נשית נועזת וחכמה שהחברה כה זקוקה לה, והשתקת נשים בטענה ש"עכשיו מלחמה או משבר – נשים אחר כך", תיעלם מן העולם שאחרי הקורונה.



פני המגיפה

רגב נתנזון, המכללה האקדמית ספיר

שהפכו רווחים בתקשורת היו אלה של דמויות עם מסיכות פנים, רחובות ריקים, איורים של הנגיף ואינפוגרפיקה אפידמיולוגית. הייצוג החזותי של פני המגיפה התמסד כטווח מצומצם של דימויים שלא מגלים לנו דבר עליה, על גורמיה או על תוצאותיה, אלא מתמקדים באופני ההתגוננות האינדיבידואלית מפניה.¹ המגיפה עצמה נותרה חסרת פנים.

האם היה ניתן להציג אותה באופן אחר? הקושי ברור: נגיף הקורונה תוקף איברים פנימיים, ולכן קשה להבחין בחולי קורונה ולזהותם חזותית; בתצלומים קשה גם להעביר סיבתיות ולהתמקד בגורמים שיצרו את מה שכן ניתן לתייעוד (למשל, קשה להציג את תשתית הכלכלה הפוליטית שמאפשרת את קיומה של המגיפה ואת התפשטותה). כיוון שהאנושות כבר ידעה מגיפות קודמות, קל היה למחזר דימויים מוכרים מההיסטוריה החזותית (דמויות במסיכות

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

מאז פרסום אותה תמונה לא נראו עוד דימויים כאלה בתקשורת וככל הנראה האיש כלל לא מת מקורונה. במהרה, הדימויים

¹ ר' הערכים: העקמה, פוליטיקה.



בזמן השפעת הספרדית או הסארס), גם אם אין בהם כל מידע ישיר לגבי הקורונה. ההבדל בין ההיסטוריה החזותית של מגיפות קודמות למגיפת הקורונה קשור בהתפתחות האמצעים הטכנולוגיים להתבונן ישירות בנגיף וביכולת הטכנולוגית לעבד נתוני עתק (Big Data) של האוכלוסייה הנגועה. אך לדימוי הנגיף שפורסמו הותאמו צבעים מופרכים כדי להופכו ל"אויב"² והאינפוגרפיקה שהופצה הציגה נתונים שגויים, סותרים ומוגבלים, כדי לייצר ציות המוני.³

פני המגיפה כפי שהוצגו בפנינו לא חשפו ידע חדש על אודותיה וזאת לא רק בשל מניפולציות חזותיות אלא גם בשל משטר איסורים חזותיים ובשל קושי להפוך חלק מהיבטיה לנראים. ייצוגי המגיפה העלימו את הכאב ואת המוות, מנעו אפשרות ליצירת אמפטיה עם נפגעייה, והתקשו בהנעת הציבור לפעולה שמכוונת לעצור את התפשטותה. בניגוד למי שפעלו לצמצום עישון על ידי הצגת צילומי נזקיו הגופניים על חפיסות סיגריות, דימויי מגיפת הקורונה לא כוונו ליצירת זעזוע שמוביל לפעולה (או הימנעות) אצל הצופים. ייתכן שהיעדר תמונות אותנטיות של פני המגיפה

² ר' הערכים: מטפורת המלחמה, מיקרואורגניזמים ובני אדם וסקיוריטיזציה. להתייחסות לצבעי נגיף הקורונה, ראו כאן.

³ ר' הערך נתונים.

⁴ ר' הערך ידע.

עצמה חיזק את חוסר האמון בקיומה ואולי אף העצים את אי הציות לצעדי מניעת ההתפשטות. למעשה, גם תוצאות המדיניות שנועדה למנוע את התפשטות המגיפה לא זכו לייצוג שמעשיר בידע ושכוחו להניע לפעולה (כיצד נראים שיעורי אבטלה חסרי תקדים? כיצד נראית שחיקת מנגנונים דמוקרטיים? כיצד נראה היעדר בטחון תזונתי?).

הדימויים שהתמסדו עד כה, ושאוּלי יכנסו לזיכרון קולקטיבי ולמאגר חזותי בו ייעשה שימוש במשברים הבאים, הם אלה שמתמקדים באופני ההתמודדות עם המגיפה (דימויי מסיכות פנים ותיעוד של סגר), ולא במגיפה עצמה. יותר ממה שדימויים אלה מייצרים סולידריות נגד הנגיף, ב"מלחמה" של כלל האנושות נגדו, ייתכן שהם דווקא משמשים את הצדדים השונים בוויכוח בנוגע למדיניות ביחס למאבק בנגיף. ניכר שהקושי בייצוג החזותי של המגיפה מצריך דמיון שידחוף לייצורו של ידע חזותי מסוג אחר לגביה, של פעולות התבוננות אחרות ושל היכולת לקדם סדר חברתי אחר.⁴



הפרטי והציבורי

בטי בנבנישתי, חוקרת עצמאית

בשנות השישים של המאה הקודמת תיאר מרשל מקלוהן את אמצעי המדיה והטלוויזיה בפרט כ"הרחבה של גוף האדם" (The extensions of man). הגוף שמצוי בפניה אחת של העולם נחשף באמצעות המדיה לדברים שמתרחשים במקומות מרוחקים ממנו, חוצה גבולות גיאוגרפיים ומבקר במקומות שאל רובם לא נגיע לעולם.

שישה עשורים מאוחר יותר, עם פריצתו של משבר הקורונה שגזר עלינו "ריחוק חברתי" והביא אותנו להסתגר בבית, אומצה טכנולוגיית הוידאו-צ'אט על ידי מיליונים רבים של משתמשים בעולם כולו על מנת להמשיך בשגרת עבודה ולימודים, ולקיים תקשורת חברתית. האופן שבו משבר הקורונה הביא אותנו להשתמש בוידאו-צ'אט לקח אותנו אל מחוזות נוספים שטרם ביקרנו בהם, אל תוך הבתים הפרטיים של מי שאנחנו פוגשים במרחבים הציבוריים.

הוידאו-צ'אט היא טכנולוגיה שקיימת כעשור וחצי באופן נגיש לכל מי שמחובר לאינטרנט אולם עד כה השימוש בה היה מתוחם למרחב שבו עוסקים בה – כך לדוגמא, אם הייתה זאת ישיבה עסקית חובקת עולם השימוש בה נעשה במשרד, לעיתים אפילו בחדר הישיבות של המשרד. המעבר לעבודה מהבית והעליה של מאות אחוזים בשימוש בוידאו-צ'אט לצורכי עבודה ולימודים, הרחיב את המבט השייך למרחב הציבורי אל תוך המרחב הפרטי. דיווחים מהחודשים האחרונים מעידים על היווצרותו של מרחב ספר שבין פרטי לציבורי בו 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 בהם אנו מארחים את המנהלים שלנו מהעבודה, את הלקוחות, החברים לכיתה והמשתתפים בכנס. אנחנו מארגנים את החלל שנחשף למצלמה כך שיראה מהוגן, מזיזים את הבלגאן שבחדר קצת הצידה שלא יראה על ידי



המשתתפים בשיחת הוידאו. אבל מידי פעם המצלמה זזה, השליטה בפריים משתבשת ואנחנו מוצאים את עצמנו רואים או חושפים את מה שבדרך כלל מוסתר. כך לדוגמא: בן הזוג של הקולגה שלי שנכנס בתחתונים למטבח בו היא עובדת (רק כדי להכין לעצמו קפה) וחולף ביעף מאחוריה, היא מעט נבוכה ומתנצלת ואני רואה שהיא זאת שעובדת מהמטבח. או ילדים צועקים ורצים ברקע ומטפלת אסייטית רצה אחריהם ומסגירה את יחסי הכוח המגדריים והאתניים שמתקיימים בתוך הבית שנכנסתי אליו.

"חשבתי שהמצלמה כבויה" אמר כתב הניו-יורקר שעמיתיו לשיחת הוועידה נחשפו אליו צופה באתר פורנו ומאונן מול המצלמה. משפט דומה אמרו גם נבחר ציבור ארגנטינאי שנישק חזה של אישה בזמן ישיבת קונגרס ובכיר בממשל הפיליפיני כשקיים יחסי מין עם המזכירה שלו לעיניהם המשתהות של הקולגות שלו – לפי כתב העת WIRED אלה אינם מקרים בודדים של גברים בעמדות כוח בכירות שחושפים שלא במכוון את הרגליהם המיניים לעין מצלמת הוידאו-צ'ט. קשה שלא לראות את הקו המקשר שבין מקרים אלו לבין המקרה של הנער שתקף מינית ילדה בזמן

שהייתה בביתה, בהפסקה בין שיעורי בית ספר מקוונים, ולא היה מודע לכך שמצלמת הוידאו עדיין עובדת וחושפת אותו. אזור הספר שבין הפרטי לציבורי שיצר השימוש בוידאו-צ'ט בעידן הקורונה לא רק משעתק את מה שמתרחש במרחבים פרטיים אל תוך המרחב הציבורי אלא הוא מיצר גם תופעות חדשות של יחסי כוח מגדריים. נשים מדווחות על הטרדות מיניות והצעות מגונות שלא היו מוצגות בפניהן פנים אל פנים או כשיש מישהו נוסף במשרד ועובדות מתודרכות לפתוח כפתור נוסף בחולצה, או לפזר את השיער כשהן מדברות עם לקוחות בוידאו-צ'ט. כל זאת לצד תופעה של הטרדות מיניות שנעשות גם בפומבי, בשיחות וידאו קבוצתיות כאשר אחד המשתתפים מרשה לעצמו להעיר הערה סקסיסטית כלפי אחת המשתתפות, לספר בדיחות בעלות אופי מיני, או אפילו לחשוף איברים מוצנעים לעיני המצלמה. משבר הקורונה שהביא לעלייתו המטאורית של הוידאו-צ'ט יצר אזור ספר שחושף את מה שארגוני הנשים ותנועת #metoo עומלות לחשוף מזה שנים רבות. עכשיו כשכולם רואים את זה אולי סופסוף יהיה ניתן למגר את התופעות הללו.



פרקריאט

אורלי בנימין, אוניברסיטת בר-אילן

לפתע משרותיהם, שבדרך כלל ידועות באיכותן הנמוכה, התבררו כמשרות היציבות ביותר שהאוכלוסיה כולה תלויה בהן. בדרך זו שינתה הקורונה את המושג הסוציולוגי שגיא סטנדינג (2011) הפיח בו חיים - הפרקריאט או המעמד הפגיע. הפרקריאט הוא מושג בסוציולוגיה המתאר אוכלוסייה הסובלת מחוסר יציבות, כגון אוכלוסיות ללא ביטחון תעסוקתי או חוסר יכולת לתכנן את עתידם. לעבודתו קדמו מספר אסופות פמיניסטיות שהבליטו את האופי המגדרי של הפרקריאט: סילביה וולבי (Walby, 2007), מרג'ורי דייוולט (DeVault, 2008), וליאה ווסקו ושותפיה (2009, Vosko et al). אסופות אלו השתמשו במושגים מקבילים אבל כולן העמידו טענת אחת מרכזית לניתוח המיקומים המוצלבים של זייטינאוגלו ומוטשי (Zeytinoglu & Muteshi, 2000): ההדרה המופעלת באמצעות התעסוקה הפוגענית, אותה ההדרה שהיא גם הסובב וגם המסובב של אי הביטחון התעסוקתי המקבע את התלות ב'משרה רעה', בלשונם של ארן קלברג ושותפתיו (2003), מכוונת להצטלבות מיקומי השוליים המיוצרים על ידי ההירארכיות החברתיות של מגדר, מעמד, אתנו-לאומיות.

התעסוקה הפוגענית גילתה את פניה האכזריות בקורונה: הצורה החדשה שלה היתה מכתב הוצאה לחל"ת, לעיתים שני מכתבים באותו משק בית. אבל צורות ותיקות יותר לא הוסתרו: פיטורין וגרוע במיוחד חוזי שעות אפס (zero hour contracts): באלו, המעסיק לא מתחייב למאומה כלפי המועסקת; המועסקת בכוננות, מגיעה למקום הנדרש, ואז מתבצעת ההכרעה: האם יוכלו להיות מועסקות. ים במהלך שעת או שעות עבודה אם לאו. בדרכים אלו ואחרות הפכה הקורונה את התעסוקה הפוגענית ממושג המאפיין את השוליים של שוק העבודה לתופעה רווחת שהפקיעה מרבית ורבים בליבת שוק העבודה, את הזכות לפרנסה. לדוגמה, כ-70% של העובדות הסוציאליות המועסקות במשרות תקניות עם הגנה של איגוד מקצועי וכמוהן גם העובדות האדמיניסטרטיביות במערכת ההשכלה הגבוהה, הוצאו לחל"ת כבר באמצע מרץ. רק משא ומתן עיקש אפשר את ההכרה בחיוניותן והחזרתן לעבודה. יתרה מזו, הקורונה גילתה שלהעסקה הפוגענית גם פנים הפוכות: השליחים, אורזי המשלוחים ברשתות המזון, עובדות הסיעוד, כוח העזר בבית החולים, אלו, אמנם לא שיפרו את תנעי ההעסקתם אך



חשוב מכך לענייננו הוא המושג כלכלה לא פורמלית אשר בה לנשים ייצוג יתר: עובדות במשק בית, בניקיון ובטיפול בילדים, חסרות מעמד, מבקשות מקלט, נשים החיות בזנות. מנקודת מבטן של קטגוריות אלו שבהעדר הכנסה מגיעות גם לאובדן קורת גג ולרעב, הקורונה שינתה את משמעות המושג פרקריאט כך שאלו החשופות.ים לסיכון של אובדן מקום העבודה ולאי הביטחון התעסוקתי, נחשפות למערך סיכונים רחב הרבה יותר וביניהן גם עליה דרמטית בחשיפה לאלימות מגדרית

אז מה לימדה אותנו הקורונה על השאלה מיהו הפרקריאט הישראלי בקורונה או בניסוח אחר מי בישראל חשוף להעסקה פוגענית במשמעותה בימי הקורונה כאובדן יכולת פרנסה? לפי מרכז אדוה, עד השבוע הראשון של אפריל הופסקה עבודתן של 21% מהנשים השכירות, 30% מהנשים החרדיות; 18% מהנשים הערביות. שכרן החציוני של הנשים שעבודתן הופסקה עמד על 5,600 ש"ח; זה של נשים חרדיות עמד על 4,800 ש"ח וזה של ערביות עמד על 4,300 ש"ח. בקרב דורשי העבודה עד גיל 24 נשים היוו 61% ובקבוצת הגיל שבין 25-55 נשים היוו 55%. כ- 20% מהנשים שהוצאו לחל"ת משתכרות מתחת ל- 3,100 ש"ח.

DeVault, L. M. (ed.), *People at work: Life, power and social inclusion in the new economy*. New York: New York University Press.

Kalleberg, A. L., Reskin, B. F., & Hudson, K. (2000). Bad jobs in America: Standard and nonstandard employment relations and job quality in the United States. *American sociological review*, 256-278.

Standing, G. (2011). *The precariat: the new dangerous class*, Bloomsbury Academic. London, New York.

Vosko, F. L., MacDonald, M., & Campbell, I. (2009) Introduction: Gender and the concept of precarious employment. In: L. Vosko, M. MacDonald and I. Campbell (eds.) *Gender and the Contours of Precarious Employment*. New York: Routledge, pp. 1-25.

Walby, S. (2007). Introduction: Theorizing the gendering of the knowledge economy: Comparative approaches. In Sylvian Walby, Heidi Gottfried, Karin Gottschall, and Mary Osawa (Eds.) *Gendering the Knowledge Economy: Comparative Perspectives*. London: Palgrave Macmillan, pp. 3-50.

Zeytinoglu, I., & Muteshi, J. (2000) Gender, race and class dimensions of nonstandard work. *Relations Industrielles*, 55(1), pp. 133-167.



צרכנות

רפי גרוסגליק, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב והמכללה האקדמית בית ברל

הכלכלה" באמצעות תמיכה בעסקים קטנים וקניית תוצרת ישראלית. אלא שבפועל, מענקי התמיכה הציבוריים מצומצמים 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-נורמאלי, שבו סיפוק מאוויים וצרכים קשור בנסיבות משתנות, בחוסר וודאות ובהתנהגויות בלתי שגרתיות ובעלות השלכות בלתי צפויות. מצב זה בא לידי ביטוי באופנים שונים. ניתן לציין, למשל, את השינוי בשימוש בשירותים המתקשבים, את השינויים בצריכת שירותי תחבורה, את השינויים בדפוסי התיירות הנובעים מההגבלות על הנגישות למרחב הגלובאלי ואת הפרעתן של פעילות הפנאי, כתוצאה מההגבלות על השהות וההתקהלות במרחבים הציבוריים המקומיים, וכמובן - את השינויים הרבים בדפוסי הצריכה של משקי הבית. אלה האחרונים נובעים מטשטוש הגבולות שבין מישורי הזמן והמרחב

בעשורים האחרונים, לפני פרוץ משבר הקורונה, העלייה בהיקפי הצריכה הפרטית בישראל והעצמת השיח הצרכני תרמו להשתגרותם של יחסים חברתיים-מבניים כלכליים, מופרטים ובלתי-שוויוניים. צרכנות, במילים אחרות, הייתה לחלק אינטגרלי מנרמולו של הקפיטליזם הפוסט-פורדיסטי בישראל (כמו במקומות אחרים). גם במישורים המיקרו-חברתיים הייתה לצרכנות השפעה דרמטית, שכן "דפוסי צריכה" (פרקטיקות) הפכו למרכיב המרכזי ביצירת ה"נורמליות" של חיי היומיום. התבוננות על שני המישורים החברתיים הללו – המאקרו והמיקרו – מגלה כי משבר הקורונה משפיע עליהם באופנים שונים. במישור המאקרו-חברתי, נדמה כי היסודות המבניים-חברתיים לא עורערו באופן משמעותי, לפחות עד לרגע כתיבת שורות אלה. הגלובליזציה התאגידית והיחסים הכלכליים-פוליטיים המופרטים עודם דומיננטיים גם בתקופת המשבר, והם ממשיכים להזין ולהיות ניזונים מהתרבות הצרכנית-יחידנית, זו המבוססת על ניצול מוגבר של משאבים סביבתיים ואנושיים. כך למשל, גורמים ממשלתיים וארגוני אינטרסים עסקיים מדברים על הצורך ב"הנעת גלגלי



הציבוריים והפרטיים וממחיקתו של הגבול שבין סביבת העבודה לבין הסביבה הביתית. זאת ועוד, במישורי הצריכה הביתית ניכר צמצום בדפוסי צריכה ראוותנים ועלייה בצריכה של מוצרים ושירותים הנחשבים לבסיסיים. שינויים בהרגלי הצריכה באים לידי ביטוי גם ברכישה מוגברת באמצעות רשת האינטרנט; באגירת מוצרי ההיגיינה; בישול ואפייה ביתית הנועדים לפוגג לחץ רגשי; שינויים בפעולות טיפוח הגוף; ואף שיבוש וצמצום בדפוסי הצריכה (ובכך גם סיכויי החיים) של הנזקקים והנזקקות לשירותי הסעד של המגזר השלישי. כך, מהתבוננות כוללת על כלל הדוגמאות הללו, ניתן לומר שמשבר הקורונה מציב אתגר משמעותי עבור פרטים וקבוצות בייצור תחושת הנורמליות היומיומית באמצעות פעולות צרכניות - כפי שכולנו הורגלנו. מבחינה נורמטיבית, ניתן ליחס ל"צרכנות הפוסט-נורמלית" משמעויות חברתיות מגוונות ואף סותרניות. ישנם, למשל, מי שראו במשבר הזדמנות לפיתוח חלופות בנות-קיימא לדפוסי צריכה בעלי השפעות פוגעניות מבחינה סביבתית (זיהום, העצמת משבר האקלים ועוד), ולסלילתה של דרך חדשה ביחסי החברה-כלכלה-סביבה. אחרים הכריזו על תחייתה של המקומיות ועל העצמת תחושת הקהילתיות והמשפחתיות כתוצאה מההאטה בקצב החיים החברתיים ומהגבלות התנועה והמסחר, ואף ישנם אלה שקיוו כי המשבר יוביל לצמצום בתצורות של בידול ואי-שוויון

סימבולי (בורדייה) כתוצאה מהירידה בהיקפי צריכת מותרות ומוצרי ראוה. מצד שני, 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 שתהפוך שאותם לנחלת הכלל -- נתונה בסימן שאלה. כפי שכבר אירע באתגרים היסטוריים קודמים (למשל לאחר מלחמת העולם השנייה), מחסור במוצרי צריכה חומריים ותרבותיים עלול להוביל לתגובת-נגד המתבטאת בניסיון למלא חסכים שנוצרו בתקופה המשברית. תגובה זו עלולה להיות מאופיינת בהיפר-צרכנות, בהתגברות אי-השוויון ובפגיעה קשה בסביבה ובחברה - אולי אף יותר מזו המוכרת לנו מתקופת 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 ואלה הצפויים לאחר תקופת המשבר.



קבוצת סיכון

דבי ברנשטיין, אוניברסיטת חיפה

הוא מגוון, מאתגר דימויים רווחים ומזמין את בני השבעים פלוס להצטרף לעולם אינטלקטואלי, טכנולוגי, חברתי-אינטימי, ורוחני. 'קבוצת הסיכון' הינה היפוכו של דבר. מעל קטגוריה זו מרחפת המודעות לגיל מבוגר עד זקן, גיל בלתי מוגדר אך מאיים, ולהשלכותיו. בני שישים ואף חמישים, מוטמעים כלפי מעלה. 'המבוגר הצעיר' בימים שטרם הקורונה, נהפך ל'צעיר המזדקן'. במקום קטגוריה עתירת אבחנות – נוצרת הכללה והאחדה. במקום הדגשת שאיפות ותכנונים – ניצבת ההקפאה הסטטית. במקום עתיד מבטיח, נעלם גורם הזמן הדינמי. במקום פתיחה של אפשרויות, מודגשות ההגבלות. אפילו ה'סבתאות' הפעילה נדחקת הצידה לטובת הדיון במותר והאסור בחיבוק הנכדים. בקולומביה הוכנסו בני השבעים פלוס לסגר מוחלט מיד עם הופעת הקורונה במדינה. תוך זמן קצר הסגר המוחלט הוחל על כלל האוכלוסייה במשך שלושה חדשים. ימים אחדים לפני הסיום המיוחל, יצאה תקנה מהנשיא ומשר הבריאות והביטחון הסוציאלי,

בעשורים האחרונים צמחה קטגוריה חדשה, במפגש פורה ומשמח בין אנשים, גמלאים ברובם, אשר זקפו את גוּם וטפחו לעצמם על הכתף, לבין ספקי שירותי פנאי ומחפשי מתנדבים, קטגוריית 'השבעים החדש', המבוססת על ההנחה כי 'שבעים של היום הוא החמישים של פעם'.. בין מכרי אמצא כאלה שהחלו ללמוד תואר חדש באוניברסיטה או השתתפו בסדרות הרצאות מרחיבות אופקים, שפנו לפיתוח יצירה אמנותית, להתנדבות בעמותות מגוונות, שהצטרפו לקבוצות טיילים, והרבו לנסוע לחו"ל להכרת יעדים חדשים. הסיסמא '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 עוברת בזמן הקורונה – התאיידות, ואת מקומה תופסת קטגוריית – 'קבוצת הסיכון'. שתי הקטגוריות שונות במהותן ובאמצעים הקונצפטואליים היוצרים אותם. 'השבעים החדש' מוריד את הגיל הגבוה כלפי מטה ומצעיר אותו.



אשר חייבה את כל בני השבעים ומעלה להישאר בסגר, ובלשון התקנה – "אוכלוסייה זו היא הפגיעה ביותר ולפיכך מוטל עליה סגר מונע חובה, באופן זמני, למשך שלושה חדשים נוספים." תוך זמן קצר התארגנה תביעה כנגד 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 בכינוי – 'התקוממות כסופי השיער'. התביעה טענה כי בני השבעים פלוס מופלים לרעה, זכותם לשוויון נלקחה מהם, התעלמו משאיפותיהם ומיכולתם להחליט בעצמם על גורלם, וכי הם סומנו כחסרי ערך ותרומה. הם זכו בתביעה.¹

בישראל לא נכפו צעדי סגר על פי גיל. אבל דווקא מתוך הערפול עלתה וצמחה תופעה חדשה, בנים ובנות, מגילאי עשרים והלאה, לקחו על עצמם את החרדה לגורל הוריהם ואת הפיקוח המחמיר (יותר או פחות) על צעדיהם. להערכת אחת התופעות המרתקות של תקופה זו היא חילופי התפקידים בין הדורות. ומה יעשו ילדינו, הרי חייבים להיות מי שירחיקו את יקיריהם. מהאיום המרחף. מי

¹ Semana, 28 Septiembre, 2020

אם לא ילדינו, יציב בפנינו את השלט – עצור, גבול [אזור הסיכון] בפניכם.

הערה לסיום – טרם שליחת הטקסט לעורכים ניטע בי ספק, שאולי הכללתי והקצנתי את דברי. נראה לי שאולי רק במעט. אישור לכך נתן לי בני, הדואג (לעיתים).



קורונספירציה

תמר טאובר-פאוזנר, המכללה האקדמית תל אביב-יפו

המגפה העולמית הראשונה בעידן הדיגיטלי נהנית מתנאים המאפשרים נגישות למידע והפצת בזק מסיבית. אדרבא, המגבלות שהוטלו על יחסים חברתיים האריכו את זמן היחסים 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. במדעי החברה החישוביים מתחקים אחר עקבות הגולשים, ומרכיבים תמונה מפורטת של התפשטות תיאוריות קונספירציה, המלמדת על מקורות הפופולריות שלה. הקורונספירציה מציגה מענה רחב מהסיפור הרשמי, וכורכת יחד את כל הנתונים. היא מצביעה על חורים בטיעון – ראיות חסרות או סותרות – וגורסת שהסיפור הרשמי כושל להתייחס לכל הנתונים ולהסבירם. אלא שתיאוריה מדעית אכן אינה יכולה להסביר את כל הנתונים הקיימים או מצופה לעשות כן. כך, הקורונספירציה מהפכת את האתוס המדעי, ובדרישה האבסורדית בנוסח "לך תוכיח שאין לך

הנחיתה על הירח, רצח רבין, 11 בספטמבר, מקום הולדתו של אובמה – מה ביניהם לבין הקורונה? שלא כאגדה אורבנית, המעוררת לרוב תחושה של מעשה קונדס, ושלא כמידע כוזב אקראי, תיאוריות קונספירציה הן עניין שיטתי. הן מתפתחות בעתות משבר – פיגועים, מלחמות, מיתון, שינויים פוליטיים מהירים, ואיך לא – מגפה – ומערערות על הסיפור הרשמי, אותו הן תופסות כסיפור כיסוי לפעולתה של קבוצת קונספירטורים חשאית, המשרתת כוח נסתר גדול יותר. בזמני משבר ואי-ודאות גובר הצורך בהסבר שינהיג סדר בכאוס. ההסברים לא מאחרים לבוא, וקושרים בין אירועים שלא נראים קשורים: הנדוס נגיף כדי להרוויח כסף מחיסון, או בידוד וסגרים הממסכים על פריסת רשת G5. המסר אחיד – הסיפור הרשמי נועד להסוות את האמת, או כפי שכינה זאת מרקס: אידיאולוגיה. בעידן הדיגיטלי, עם פריחת חדשות הכזב (fake news) ואווירת חוסר-האמון, חסידי התיאוריות נעשים למפיצי-על. הקורונספירציות, לרוע המזל ולמרבה הצער, עלולות להאיץ את התפשטות המגפה ולהחמיר את נזקיה החברתיים.



אחות" היא מעודדת ספקנות לכאורה, המובילה לפירושן של ראיות נגדה כראיות בעדה.

המציאות המתמשכת של ימי קורונה 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 צדו 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 בצדו השני של האבסורד, טיפול חסר? ואידך זיל גמור. נוסיף לכך את שברי המידע, את העדר השקיפות, את ההפחדות והאמירות הסותרות, את המדיניות הכושלת, וקיבלנו את הלחם והחמאה של תיאוריות הקונספירציה – הטלת ספק באמינות 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, ותיאוריית הקורונספירציה 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; והתניידות הקריטריונים לקביעת חולים קשים –

מערערים את אמון הציבור בקהילות מקצועיות כמו הקהילה הרפואית, מצב העלול 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 תיאוריות קונספירציה מציעות משהו להיאחז בו, להשתייך אליו. לאור קווי הדמיון ביניהן לבין יסודות הדת, לפי הניתוח הדורקהיימיני, הן מדומות לא אחת לדת חדשה.

תיאוריות הקורונספירציה – קונספירציה לעת קורונה – מתכששות למגפה כפשוטה, בעודן משרתות אותה באופן פרדוקסלי. חסידיהן נוטים לזלזל במרכיביה הבסיסיים של הסולידריות החברתית, כפי שהם מתורגמים בימי קורונה: היגינה, מרחק ועטית מסכה. כך תיאוריות הקורונספירציה עצמן מאיצות את התפשטות הנגיף. הן אמנם קוראות לחשיבה ביקורתית ולמחקר עצמי, אך מאמיניהן עוסקים ביצירת מציאות בדויה, שבסיסה ביצירה ובפיזור 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 ובעולות שהטיפול בה משית על החברה.



קיימות

עדי וולפסון, המכללה האקדמית להנדסה ע"ש סמי שמעון

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

אבל המאבק בנגיף קורונה העלה גם לא מעט שאלות לגבי הטבע האנושי, ובעיקר בנוגע לפגיעה שלנו במערכות אקולוגיות, בבתי גידול ובמגוון המינים, לצד סחר בבעלי חיים ואכילה של מזון מהחי,

שיכולים לגרום למעבר מחלות מהסביבה הטבעית לסביבה האנושית (מחלות זואוונטיות). לאלה נוספו גם שאלות בדבר ההשלכות על הכלכלה, החברה והסביבה של ייצור וצריכת אנרגיה, של צרכנות יתר, של בזבז מזון ושל ייצור פסולת, ועל החשיבות של קידום 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 ולא לדבר על משבר האקלים, כלומר על העלייה המתמשכת בטמפרטורה הממוצעת על פני כדור הארץ, על השינוי במשרעת הטמפרטורה בין היום ללילה, ועל שינויי האקלים, וביניהם שריפות, הצפות ועוד. כמו נגיף קורונה, גם משבר האקלים הוא משבר גלובלי, והוא מחייב פעולה משותפת של כל אומות העולם. כמו נגיף קורונה גם משבר האקלים גורם לתחלואה ולתמותה, וכך גם זיהום האוויר, הקרקע ומקורות המים, והמספרים הרבה יותר גבוהים מאלה שנרשמו עד



כה בשל הקורונה. יתרה מכך, התחזיות מראות שמשבר האקלים יהיה גדול פי כמה וכואב פי כמה ממשבר הקרונה, גם מבחינה חברתית ובריאותית וגם מבחינה כלכלית. יחד עם זאת, ברור לכל שלגזי החממה ולזיהום אין גבולות, ושאת שינויי האקלים והידלדלות המגוון הביולוגי אי אפשר לבודד. כמו כן, ברור כשמש שלמרות שהשפעה של פליטת מזהמים וגזי חממה על הבריאות ועל הכלכלה אינה מוחשית וישירה, כמו במקרה של הקורונה, היא ממשית, וחלון ההזדמנויות למתן את משבר האקלים צר מאוד, כעשור וקצת, ולכן הדחיפות גדולה.

נוכח כל אלה, ובמקביל לאסטרטגיית היציאה ממשבר הקורונה, מדינת ישראל צריכה להתחיל לפעול לקידום ויישום של אסטרטגיות להפחתת פליטות מזהמים וגזי חממה (מיטגציה) ממקורות עירוניים, חקלאיים ותעשייתיים, ולהתמודדות עם משבר האקלים (אדפטציה). עלינו לקדם הפחתה במקור של צריכת משאבים, שהיא תמיד הדרך הזולה, הפשוטה והידידותית ביותר לסביבה. עלינו לקדם מעבר לאנרגיות מתחדשות, ובעיקר לאנרגיה סולארית בשילוב אגירה של חשמל בסוללות, ולזנוח את השימוש בדלקים מאובנים, לרבות גז טבעי. עלינו לפעול לשימור אנרגיה והתייעלות אנרגטית. עלינו לפרוש תשתיות של תחבורה ציבורית,

להפחית את הפקקים ולאמץ את המודל של עבודה מרחוק. עלינו לקדם את המודל של כלכלה מקומית. עלינו לפתח וליישם טכנולוגיות נקיות (טכנולוגיות קלינטק) בתחום האנרגיה, המים, השפכים, התחבורה, המזון ועוד. עלינו לצמצם את צריכת המזון מהחי, ולעבור לשימוש בבשר מתורבת. עלינו להשית מס פחמן - מס המוסיף את המחיר של 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 בחרום; 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", כלומר למעבר מחיים המבוססים על "אני, כאן ועכשיו" אל חיים שמסתכלים הלאה, אל מעגלים רחבים יותר של חברה, כלכלה וסביבה. ומכל לכל שעלינו "להנמיך את האגו ולהגביר את האקו".



רגשות

הגר חג'ל ברגר, אוניברסיטת בר-אילן

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 בהבטים חווייתיים, פיזיולוגיים והתנהגותיים. רגשות קיימים בכל התרבויות, אך עוצמת החוויה הרגשית ואופן ביטוייה תלויים באופן שבו אדם בתרבות מסוימת מפרש את האירוע. רגשות לא יבוטאו או יתפרשו באופן דומה מתרבות לתרבות ולא יופיעו כולן בכל התרבויות. עם זאת, עדיין קיים ויכוח בין המניחים כי רגשות הם ביולוגיים ומכאן אוניברסליים (למשל מחקר הבעות הפנים של פול אקמן) לבין אלה הרואים בהם תולדה תרבותית (למשל גישת תרבות ואישיות באנתרופולוגיה).

באופן טיפוסי רגשות נתפסו בעולם המערבי - הנוצרי כגילוי שלילי שצריך לשלוט ולרסן אותו, לכן העיסוק ברגשות היה לרוב במסגרות טיפוליות. המחקר הסוציולוגי והאנתרופולוגי מפתח את העיסוק ברגשות מעבר למבט הטיפולי, ובוחן את ההקשרים

החברתיים והתרבותיים של הרגש (למשל מחקריהם של ג'יין ברגיס, קתרין לוץ, רוברט לוי, אורלי הוכשילד ואחרים). אירועי החודשים האחרונים, בהם נכנס לחיינו נגיף הקורונה ושיבש את שגרת חייהם של כלל תושבי כדור הארץ, יצרו מרחב רגשות חדש, בהיקפיו ועוצמתו אך גם במאפייניו. ביסוד התגובה הרגשית העוצמתית, נמצא חוסר הוודאות, המערער את תחושת השליטה של אנשים על חייהם. כתוצאה, התגברו העמימות, העדר בטחון ואבל על מה שאבד ומה שאנו עוד צפויים לאבד. אל כל אלה התווספה החרדה מהמפגש עם המחלה - חרדה מהדבקות ומכניסה לבידוד מניעתית, שיוצרת רגשות מורכבים של בושה, אשמה וכעס, לצד נוסטלגיה וגעגוע לתקופה שהייתה לפני הקורונה והחשש שלא תשוב עוד. במדינות רבות מצטרפת לגורמי הלחץ הרגשי גם התחושה של אובדן השליטה והכיוון מצד ההנהגה הפוליטית והגיבוי הלקוי הניתן מצידה לדרגים המקצועיים, שאף הם נשמעים לא אחת כאובדי עצות.



אפקט נוסף ששינה את ההתייחסות שלנו לרגשות בעקבות משבר הקורונה, מתרחש כאשר קורבנות הקורונה הופכים למספרים בטבלה מסודרת ומהודקת, המעודכנת בהתאם לימים ומדינות. זאת ועוד, קורבנות המחלה הופכים לאובייקטים שנידונים לגסיסה הרחק מיקיריהם ולעיתים לקבורה לבד או עם בני המשפחה מעטים בלבד. רגשות כגון עצב, סבל ואובדן עוברים טרנספורמציה כאשר קרובי המשפחה לומדים כיצד להתאבל ללא פרידה פיזית. מכאן רגשות אבלות מנותבים לביטויים אחרים, כיוון שאין אפשרות לקרבה פיזית, נוצרת אדישות למול שגרת היומיום של המוות והחולי.

מחקרים על משברים אפידמיולוגיים קודמים, כגון הסארס והאבולה, מראים כי החוויות הרגשיות של המגיפה השפיעו על תרגום רגשי של חוויות וזיכרונות העבר, ויצרו פחד ומועקה קיומית (להרחבה: Schillmeier, 2008, Pellecchia, 2017). לעומת זאת, מחקרים אחרים על מצבי משבר עולמיים מראים כי דווקא רגשות אלו, על אף שיצרו תחושה של חוסר ודאות ומועקה, יכולים גם לייצר תקווה וציפייה לעתיד טוב יותר (להרחבה: Cooper & Pratten (2015, Narotzky & Besnier, 2014, Pavesich, 2011

הקשר שבין החברה והתרבות, לבין מידת הרגשות המציפות אותנו בעתות משבר או לאחריו מתבהר ביתר שאת בתקופה זו. כבר עתה אנו עדים לשינויים אלו במרחב הציבורי והאישי, ולהופעתן של רגשות שעד לפני חצי שנה לא היו חלק משגרת חיינו. יתכן ושינויים אלו בהגדרה, אפיון ותרגום רגשות, יהפכו לדרך שבה אנו חווים מגע אנושי, עורכים אירועים שונים, מביעים ומבטאים רגשות.



ריחוק חברתי

יהודה שנהב, אוניברסיטת תל אביב

נתחיל 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 היה שימוש לשוני בביטוי "מרחק חברתי". למשל, באנגליה של המאה התשע-עשרה 'מרחק חברתי' שימש כיופמיזם להבדלים מעמדיים; ובארצות הברית שלאחר מלחמת האזרחים שימש יופמיזם להבדלים גזעיים. במרוצת הדורות הפך "מרחק חברתי" למושג סוציולוגי וכלי למיפוי סוציומטרי של יחסים בין אנשים מקבוצות שונות: אתניות, מעמדיות, מקצועיות, משפחתיות, תרבותיות או לשוניות. 'מרחק חברתי' הוא מטאפורה מרחבית, בדומה למטאפורה של "טיפוס בסולם החברתי", אשר לא נמדדת ביחידות גאומטריות, אלא מנוסחת כמושג אוטונומי (sui generis) אשר לא ניתן לרדוקציה.

ג'ורג' זימל היה כנראה הסוציולוג הראשון שהשתמש באופן מפורש ב'social distance', בתארו 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 את בני קבוצה אחרת לתוך המשפחה, השכונה או האומה. עוד ניתן למנות את נורברט אליאס שהצביע על אבחנות בין מרחק פיזי, מרחק תרבותי ומרחק מנטאלי בתהליך התירבות; את ארווין גופמן אשר הראה שהגדרת המרחק הפיזי הוא תוצאה של הגדרה חברתית של הסיטואציה. לפי תורת הרשתות מרחק חברתי הוא פונקציה של עוצמת הקשרים החברתיים המפרידים בין שחקנים ברשת. בכל המקרים האלה למושג מרחק חברתי קיום נפרד ממרחק פיזי. הסוציולוג הראשון שהשתמש במושג 'ריחוק חברתי' (social distancing להבדיל מ'מרחק חברתי') הוא קרל מנהיים. הוא טבע



את המושג "מרחב בטוח" אשר מקורותיו באיום של "זיהום חברתי". "המרחב הבטוח" הפך לעיקרון יסוד בניהול הריבונות המודרנית המבוססת על טריטוריה, אוכלוסייה ושפה; ובהווה נעשה בו שימוש מטאפורי נרחב.

בכל הדוגמאות שלמעלה, המרחק החברתי כונן במובחן מן המרחק הפיזי, ולפעמים תוך הדחקה שלו. אך במרוצת השנים חלה גם זליגה מן החברתי לפיזי, זאת משום שבכלכלת הסימנים יש לפיזי יתרון: הוא נתפס כממשי, אמתי וכעובדת טבע. כך אדוורד הול טבע ב-1963 את המושג proxemics כדי להגדיר מרחקים חברתיים בחיי היום יום במונחים גיאומטריים. הול הציע קשר חד ערכי בין מרחק חברתי ומרחק גאומטרי (למשל: חצי מטר למרחק אינטימי, מטר אחד למרחק מבני משפחה או חברים קרובים וכדומה) 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, ביצעה הקהילה הרפואית 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 ה-AIDS בשנות השמונים, אולם השימוש הרשמי והמתועד של ארגון הבריאות במושג היה בעקבות התפרצות מגפת ה-SARS בתחילת

שנות האלפיים. הניו-יורק-טיימס כתב כי: "אם שפעת העופות תיהפך לפנדמיה ... המומחים אומרים שההגנה היחידה שתהיה בידי האמריקאים היא 'ריחוק חברתי' שזו דרך חדשה ותקינה פוליטית לומר 'קרנטינה'". זוהי תובנה מרתקת משום שהיא מתארת ריחוק יופומיסטי מקבוצות "נגועות", שאינו נופל למלכודת של אי-תקינות פוליטית. זוהי דוגמא ללשון נקייה שמסתירה הרחקה פיזית (של מצורעים, חולי דבר, או 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 אינדיבידואלים ומשקי-בית מהאיום. הריחוק החברתי מנוסח בזמן הזה במונחים אוניברסליים, ואינו מגדיר קבוצה "נגועה" ספציפית "שם בחוץ". זהו מעין הסגר סלקטיבי, בדומה לקהילות המסוגרות (Gated Communities) שמגנות על הקבוצות הפריבילגיות ומאפשרות להסתגר מפני הסביבה (חולים, עניים, חסרי קורות גג, חרדים, ערבים וכדומה). מנקודת מבט זו, של "ביתי הוא מבצרי", כל מה שמחוץ לביתנו מסוכן לקיומנו, סכנה ההולכת ומתפשטת עם הרחבת האיום "החיצוני" עד שלא נותר שום דבר בטוח לבד מן הבית. האירוניה הגדולה היא שכמעט שבעים אחוזים מן החולים במחלת הקורונה בזמן הזה נדבקו בביתם שלהם.



שלטון האדנות

דני גוטוויין, אוניברסיטת חיפה

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 האדנות", מהלך שחשף את הנחותיה של הדמוקרטיה הלא-ליברלית בגירסת נתניהו: צמצום המרחב הדמוקרטי כאמצעי לקידום הסדר הניאו-ליברלי, אך מבלי לפגוע בהצבעתם של המעמדות הניזוקים ממנו לימין. שלטון הנאמנות משתמש בהענקה ושלילה של תקציבי מדינה כדי להבטיח את המשך התמיכה בימין; שלטון האדנות 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. כפתרון לסתירה זו כונן הימין את "שיטת מנגנוני הפיצוי" בדמות מגזרים – ש"ס וההתנחלויות, למשל – שהציעו לנפגעי ההפרטה תחליפים חלקיים לשירותי מדינת הרווחה שקוצצו. אולם יעילותם של מנגנוני הפיצוי המיגזריים 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 להעדפה תקציבית. העדפה 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 הרכבה וערכיה 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, בהם 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 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 לבין 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 כהגיון של שלטון האדנות נחשף בביטול "תוכנית הרמזור" למאבק בקורונה, שעתידה הייתה לפגוע בעיקר ביישובים חרדיים תומכי נתניהו; ובהעדפת סגר כללי, שגם במהלכו הקפידה הממשלה להתעלם מהפרת ההנחיות בציבור החרדי וכך חיזקה את מגזרו. באופן דומה, גם מתווה היציאה מן הסגרים הפך לנושא למיקוח ולהעדפות מגזרית.

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

הסגר נוצל ככלי פוליטי נגד מתנגדי נתניהו: זכות ההפגנה הוגבלה חוקית, אך אופשרה למעשה, כאשר במקביל נעשו ניסיונות לדכא את המחאה על ידי הפללת המפגינים וסימונם כסכנה לבריאות הציבור ולשלומם; עד כדי השוואתם לתומכי הנשיא טראמפ שהסתערו על בניין הקונגרס. שלטון האדנות גם אותת כי אינו נעצר בזכויות האזרח, ולא ירתע גם מפגיעה בזכות לחיים, כאשר



בניגוד להנחיות משרד הבריאות הורה השר לבטחון פנים לעכב את חיסון האסירים מפני הקורונה.

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

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



ת

תיירות

ג'קי פלדמן, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

לראות כמה עסקים נשארו נעולים גם חודש וחצי לאחר תום הסגר. הרחובות נשארו ריקים למחצה. מסוכן לבנות עתיד כלכלי על תיירות.

הדחף לתייר נובע ממניעים שונים. בעוד חלק מהתיירים (עשירים או ממוצא משפחות איכרים) מחזיקים בית שני מאובזר בכפר, הרוב נוסעים לחפש את השונה, את הלא-שגרת. הסוציולוג דין מקקאנל ראה בתיירות של אתרים – sightseeing – טקס אישוש סולידריות חברתית: התגברות על הניכור שבחינו המודרניים באמצעות מגע עם "אותנטיות" במקום אחר – באתר התרבות המרומם או בפרימיטיביות של ה"שבטים הילידים". ואם האותנטיות לא נמצאת שם באופן טבעי, המקומיים ייצרו אותה בכדי לספק את דרישות השוק. ג'ון אורי הבחין בין שני סוגי מבטים תיירותיים המעצבים את ציפיותנו: ההמוני, הצורך את האתרים התיירותיים עם אחרים – כמה שיותר, יותר טוב (קונצרט רוק, עלייה לרגל, חוף תל-אביב בקיץ), לעומת המבט הרומנטי, הדורש

חוץ ממלחמות, תיירות היא הגורם המניע את המספר הגדול ביותר של אנשים לחצות את גבולות מדינתם. כפרים, ערים ואף מדינות שלמות תלויות בתיירות לפרנסתם. תיירות גם מזינה את הדמיון האנושי בחיפוש לאחר שינוי, הרפתקאות וחופש. מגפת הקורונה חשפה עד כמה הכלכלות והדמיונות שמוזנים את התיירות הם פגיעים ושביריים.

הקורונה גרמה לסגירת חופים, אצטדיונים, ברים ומסעדות. טיסות בוטלו, גבולות מדינה נסגרו. פקידי קבלה, נהגי מוניות, טבחים ומלצרים, מפעילי תאורה, בעלי בסטות בשוק, חדרניות ומורי דרך – מצאו את עצמם חסרי עבודה. חלק גדול מהם הם עצמאיים או עובדים עונתיים, ולא היו זכאים לדמי אבטלה. חלק מצאו תעסוקות אחרות – עובדי מלון בבאלי שפוטרו חזרו לעבוד חלקות אורז שהוזנחו. אבל גם לאחר תום הסגר, מתקשה חלק גדול מענף התיירות לחזור לקדמותו. בתנאים של חוסר ביטחון כלכלי, מעטים יוציאו הון על חופשה. בשהותי בעיר תיירותית בצרפת, נוכחתי



בדידות בצריכת האתר (הצימר עם הגק'וזי על ראש ההר, הזוג המתנשק על גשר פריזאי בליל ערפילי).

חלק גדול מהרצון לטייל ניזון מחלום החופש והתנועה - היציאה משגרת היומיום למשהו אחר, משהו שאולי ישנה את חיינו. אך מאחורי החלום הזה עומדים מנגנונים שלמים העורבים לביטחוננו. המטוס יביא אותנו למחוז חפצנו במהירות, ויחזיר אותנו בזמן למשרד. מעבר לים נוכל למצוא כוס קפה בבוקר, יין בערב, ואוכל שונה, אך לא שונה מדי. הבית החלומי ייראה בדיוק (כך נקווה) כפי שצולם באתר ההזמנות באינטרנט. ואם חלילה נחלה, פוליסת הביטוח ידאג להחזיר אותנו הביתה.

חלק גדול מהביטחון הזה הופך בתקופת הקורונה. הגבול נסגר, המטוס קורקע, מסעדת החלומות נסגרה, השהייה בבריכה נאסרה, המסיבה הפראית בוטלה, ובתי החולים קרסו. יש סיכוי שאם נסע, נידבק במחלה או נתקע בארץ זרה ליותר זמן (והוצאות) ממה שתכננו. והרוב - מרצון ומכורח - נשאר בבית, נדבק למסכי האי-פון, מסתכל על תמונות של חוף הים הנטוש או המסיבה שהייתה ולא תהיה שוב, חולם על היום שבו השמיים והאתרים ייפתחו. יש חוקרים שחושבים שדפוסי התיירות ישתנו. אנשים יחששו ממטוסים עמוסים חולי קורונה, מגבולות קשים למעבר, ויבלו בחיק

המשפחה, יטיילו ברגל, קרוב יותר לבית, בטבע הפתוח. כמה ירצו לחגוג מסיבה כשהם עוטים מסכה?
קשה לדעת אם הקורונה תשנה את התיירות. גופים רבים כמהים לחזור ל- business as usual אך בינתיים, הקורונה מגלה כמה ביטחון ותכנון עומדים מאחורי חלום החופש הגדול.



ת

תעשיית המין

יעלה להב-רז, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב

(intersectionality) של אוכלוסיות שקופות המצויות בשוליים והן את אוזלת ידה של המדינה בסיוע לאוכלוסיות אלו. ככל שמשבר הקורונה הולך ומעמיק, מתחוור כי בין האוכלוסיות הנפגעות בצורה הקשה ביותר מצויות עובדות ועובדי מין / א.נשים בזנות. הבידוד, הסגר, הגבלות התנועה והעדר הכרה מדינתית בעבודת מין כעיסוק, מותירים את עובדי.ות המין נטולי הגנה, ללא זכאות לפיצויי פיטורין, דמי אבטלה או הטבות סוציאליות וללא אפשרות יציאה לחל"ת, ועבור אלו שאינן מעוניינות להסתייע בתוכניות השיקום-גם ללא גישה או זכאות לתכניות הבטחת הכנסה. יתרה מזו, גם א.נשים שנמצאות.ים מחוץ למעגל הזנות כבר זמן מה, נקלעו למצוקה ומצאו עצמן חוזרות לבקש עזרה מארגוני סיוע לאור המשבר הנוכחי. העדר הגנה זו דוחפת אותן.ם אל הרחוב, אל תנאי עבודה מסוכנים ופגיעים עוד יותר ומגבירה מצבי דיכאון, מתח, חרדה ופוסט טראומה.

ב-31 לדצמבר 2018, אישרה מדינת ישראל את "חוק איסור צריכת זנות" והפכה למדינה השמינית בעולם הנוקטת בעמדה ניאו-אבולוציוניסטית כלפי תעשיית המין שעיקרה מיגור תעשיית המין ע"י הפללת צרכני הזנות. החוק, שנכנס לתוקפו ב-10 ליולי 2020 (אך טרם החלה אכיפתו עקב התנגדותו של השר לביטחון פנים, ח"כ אמיר אוחנה), הוא תוצר של שיתוף פעולה עיקש בין פוליטיקאיות משני צידי המפה הפוליטית, כמו גם ארגוני סיוע וארגוני החברה האזרחית שכבר מסוף שנות ה-90 החלו לפעול בתחום, תחילה כניסיון למגר סחר של נשים מחו"ל לתעשיית המין ולאחר מכן עברו להתמקד במה שמכונה פעמים רבות סחר מקומי. אין ספק שלשיתוף הפעולה חוצה המגזרים וההשקפות הפוליטיות, כמו גם לחלחול של מדיניות גלובלית-השפעה רבה על הנעשה בישראל בתחום בשני העשורים האחרונים. כניסת החוק לתוקפו בעיצומו של משבר בריאותי, כלכלי וחברתי שטרם ידעה החברה הישראלית, חשף הן את הצטלבות הדיכויים



מבין אלו, האוכלוסיות הפגיעות ביותר הן עובדות מין מהגרות (ללא תעודות) המסתכנות במעצרים וגירושים מתמשכים, דרות רחוב ומכורות לסמים בזנות שלא נמצא עבורן פתרון מתאים לבידוד בעת הצורך, נשים בזנות המשתייכות לקהילת מבקשי המקלט, אימהות חד הוריות החוששות לפנות אל מערכות הרווחה ועובדי מין להטבים, טרנס* או פלסטינים. אלו, שעבורם זנות היא אסטרטגיית הישרדות, מושפעות ומושפעים בצורה החריפה ביותר מהעדר נגישות לטיפול רפואי, העדר זכאות לקצבאות ביטוח לאומי, העדר רשתות תמיכה ממוסדות וללא עורף משפחתי וחברתי להישען עליו בעת המשבר.

חוק איסור צריכת זנות הנכנס לתוקפו בעת משבר כלכלי חריף חשף את ההדרה השיטתית והפגיעה החברתית והכלכלית באוכלוסיות קצה. העדר תקציב מדינה שמשמעותו קיצוץ בפועל בכלל משרדי הממשלה, לרבות שנים של הפרטת שירותי מערכת הרווחה באמצעות תהליכי מיכרוז, צמצום ההשקעה בשירותי בריאות ציבורית, הרחבת הגרעון הטיפולי כמו גם אי העברת תקציב סל השיקום לשורדות זנות כפי שהתחייב בחוק, כל אלו יצרו משבר הומניטרי חמור ומתמשך שדחף את ארגוני החברה האזרחית להעניק את הסיוע שהמדינה כשלה מלספק. המשבר הנוכחי פירק

באחת את התפאורה הניאו-ליברלית וחשף את אזורי הפגיעות והחולשה של מדיניות ההפרטה ואת הנפגעות העיקריות ממדיניות זו.



ת

תרבות מסכית

מוטי רגב, האוניברסיטה הפתוחה

מפגשי משפחה, אימוני כושר, הוראה, טיפול נפשי), דבר שהביא ל"קולנועיזציה" של ארועים אלה. יסוד משמעותי נוסף של התרבות המסכית המוקצנת הינו התלות הגוברת, לצורך קבלת מידע על "המצב", בקטעי וידאו מזדמנים בהם מתועדות התרחשויות על ידי מי שנקלעו לזירה כזו או אחרת. צילומים עצמיים של מונולוגים והתבטאויות אישיות מגוונות שזוכים לתפוצה נרחבת הם עוד רכיב משמעותי.

עבור רבים, הידע והתובנות אודות מצב הקורונה וככלל המציאות החברתית והפוליטית צומחים מתוך פרקטיקה של מעבר מתמיד, על גבי מסכים, בין רשתות חברתיות, שידורי טלוויזיה, שירותי הזרמת תכנים ותקשורת מחשבים. בהקשר זה עולים על הדעת משמעויות משתנות ועכשוויות של מושגים קלאסיים כמו "המדיום הוא המסר", "הצגת העצמי" או "קהילה מדומיינת".

כך למשל המדיום המסכי מחייב פיתוח מיומנויות תרבותיות לזיהוי והבחנה בין תמונות זרות "בזמן אמת" (שידור חי) לבין תמונות זרות

מסכים של מחשב, טלוויזיה או סמרטפון ועליהם תמונות זרות וטקסטים מרצדים נעשו למדיום דומיננטי ביותר בחיי היומיום עוד לפני מגפת הקורונה. אולם עם המגפה חלה הקצנה בנוכחות של מדיום זה בחיים החברתיים ובשדה התרבות. תרומה מרכזית להקצנה זו נבעה מהגבלת התקהלויות, סגירת אולמות מופעים וקולנוע, כמו גם הדרת קהל מארועי ספורט. מוקדם לומר אם מדובר בשינוי מתמשך, אך ברור שככל שהמגפה נמשכת ותנאים אלה מתקיימים, חלק ניכר מן האנושות חי במצב של תרבות מסכית מוקצנת.

זמן הקורונה צירף משחקי ספורט, תערוכות, מופעי-מוזיקה "חיים", הרצאות מלומדות ועוד אל סרטים, סדרות ותכניות טלוויזיה, ובכך הושלם מצב שבו הצריכה התרבותית של אמנויות, בידור וספורט ופעילויות נוספות עברה להתקיים באופן כמעט טוטאלי אך ורק על גבי מסכים. לכך יש להוסיף את השימוש האינטנסיבי בשיחות ומפגשים מקוונים-חזותיים לצרכים מגוונים (ישיבות, פגישות,



שעולות מתוך שרתים ("מוקלטות"); תמונות זזות שהן "בדיה" (סרטים, סדרות) לבין תמונות זזות שהן "מציאות" (שידורי אקטואליה, תיעוד מזדמן מתוך סמארטפון). ההבחנות הללו, יש לומר, לא תמיד ברורות, דבר שמאפשר מניפולציות שונות. המדיום גם מחייב שכלול יכולות מוטוריקה עדינה שקשורות להקלדה ושליטה בשלט-רחוק. הוא גם מצמיח חובת היכרות עם המשמעות ויכולת שימוש במאגר שלם של סימני-מסך ובהם ראשי-תיבות, קיצורי-מלים, איורים ("אימוג'ים"), צירופים שונים של סימני דפוס, המשמשים להפעלת המסכים או לסימול אוירה ומצב רגשי. יכולות אלו מייצרות היררכיה של אוריינות מסכית. הצגת ה"עצמי" על המסך מטמיעה אל תוכה יסודות של בימוי, עיצוב תמונה, זוויות צילום, תאורה, ארגון עצמי של הופעה חיצונית ועוד. היא כרוכה ברכישת טכניקות וקבלת החלטות אודות תמונה מייצגת, ארגון הופעה חיצונית מול מסך (במפגשים מקוונים, למשל), לא רק של לבוש ומראה חיצוני, אלא באמצעות הצבת מצלמה, השגחה אילו פרטים נכנסים לתוך הפריים, תאורה מתאימה. שליטה במיומנויות אלה מניבה אף היא הבדלים והיררכיות בין מי שהופעתם על המסך מהוקצעת וטבעית-לכאורה לבין מי שנתפסים כעלגים.

קהילות ורשתות של עוקבים נעשות למעין תחליף לקבוצות במובן הסוציולוגי הבסיסי של המונח. חברים לקבוצה מזהים זו את זו לעתים קרובות רק באמצעות כינויים. זהות הזולת מצטמצמת לא פעם לחד-מימדיות של המופע המסכי בטקסט ותמונה. במקרה של אמנויות הבמה וספורט, הקהל במשמעותו המסורתית מתפוגג, ואיתו החוויה של תגובה קולקטיבית והמימד הפולחני הישיר שמתקיים במופעים מול קהל. נוכחות הדדית, המלצות ותגובות ב"פיד" של רשתות חברתיות, שיתוף "פלייליסטים" והמלצות אלגוריתמיות של מוזיקה, סדרות וסרטים נעשים לכלים באמצעותם מיוצרת חווית שייכות למרחב טעמים וסגנון-חיים משותף, ואיתם שימור תחושת ההיבדלות בין מגזרים. מכל הבחינות הללו, התרבות המסכית המוקצנת בזמן הקורונה מחדדת ומחדדת מצב שהחל להתקיים קודם לכן. הקצנה זו, יחד עם המידע והשיח עצמם אודות המגפה, מעצימים את הדברים לכדי ארוע מדיה מתמשך. בתוך כך נוצרת הבנייה של המגפה כמצב של מעין קריסה חברתית וכקו-חוצה היסטורי, מצב לימינלי אשר לאחריו "דברים רבים לא יהיו כפי שהיו קודם לכן".