

תוכן העניינים

ט	תודות
1	פתח דבר
5	מבוא: על הספר, על המחקר שעמד בבסיסו ועל ירוחם
	פרק ראשון
21	נורית: מפגן של אסטרטגיות הישרדות
	פרק שני
53	מסלול ההתחזקות: אפרת ובנותיה מול "מועצת החכמות"
	פרק שלישי
91	כלאיים בשוליים: רחל "התושבת האידאלית של ירוחם"
	פרק רביעי
121	גבולות הלהטוטנות של רחל
	פרק חמישי
143	אסת': פרשנות חתרנית למציאות מגבילה
	פרק שישי
166	המורדת: אף אחד לא ידבר במקומה
	פרק שביעי
190	משמעות ההצלחה: גלית חזרה להיות גילה
	פרק שמיני
223	סיכום: על יחסי מגדר, יחסי מרכז ושוליים ומנגנון הייצור והשכפול של מיקומים חברתיים
246	רשימת מקורות
253	מפתח

פתח דבר

מוצאי שבת. הזמן לא זו. אני יוצאת החוצה לספור שלושה כוכבים כדי להודיע לרינה, המארכת שלי בסוף השבוע הזה, שהשבת יצאה וש אפשר להדליק אור ולשמוע חדשות בטלוויזיה. רינה היא אלמנה שפגשתי במועדון לקשישים בירוחם במהלך עבודת המחקר האנתרופולוגית שערכתי ביישוב.

בסוף שבוע הארוך הזה חשתי יותר מאי פעם כאילו חזרתי לילדותי במגדל העמק. רינה בישלה בשבילי מאכלים עיראקיים והזהירה אותי שעלי לקבל את אורחות חייה. וכך, בכל פעם שכיביתי בשוגג את האור בשירותים (היחיד שדלק כל השבת) ובכל פעם שרינה התאכזבה מיכולת האכילה המצומצמת שלי: "אז בשביל מי בישלתי את כל זה... חבל... אם לא תאכלי זה יזרק מי יאכל...", נזכרתי בבית הורי. רינה גם לא הסכימה שאכתוב בזמן שהיא סיפרה לי באריכות את סיפור חייה המורכב. על מכשיר הקלטה בכלל לא היה על מה לדבר. "את תזכרי הכול ותרשמי ביום ראשון", היא התעקשה. ללא הציוד המקצועי שלי חזרתי להיות פנינה הקטנה, זו שלא אוכלת מספיק, זו ששוכחת שוב ושוב לא לכבות את האור.

כשהצלחתי סוף סוף לאתר שלושה כוכבים, יצאתי לרחוב בתחושת רווחה. השבת יצאה. ופתאום, כמו בקסם של סרט מן העבר, חווייתי את חוויית "מוצאי השבת" של ילדותי. עם שאלים על כתפינו (רינה השאלה לי אחד משלה) ובהילוך אטי, ללא חיפזון, חצינו את הגן הציבורי כדי להגיע לרחוב הראשי של העיירה הדרומית. גם כאן, כמו במגדל העמק של ילדותי, רחוב זה ידוע לא בשמו הרשמי אלא פשוט כ"מרכז". יש לי תחושת דו־הוּו־טוטלית. הנערים עם המכנסים ההדוקים והג'ל בשיער, הנערות עם הגוף המדהים שאותו הן מציגות לראווה בבגדים צבעוניים, חושפות בטן, חושפות גב. המשפחות הצעירות המתנהלות מאחורי עגלת התינוקות. החיוך הרחב אל המכרים: מה נשמע? מה קורה? ההליכה הנינוחה הזאת במעלה הרחוב הראשי. בשני בתי הקפה הנשפכים אל המדרכה יושבים אלה שחשוב להם להוציא עשרה שקלים על כוס קפה או בירה. רובנו מסתפקים בהליכה מתונה, בפיצוח גרעיניים שהבאנו בשקית קטנה מהבית. קונים ארטיק. יושבים על החומה הנמוכה בשולי המדרכה. מה שלומך פנינה? איפה את? לא רואים אותך... תכנסי...

בינואר 2000 התחלתי לנסוע באופן סדיר, פעמיים או שלוש בשבוע, לירוחם

המרוחקת כעשרים דקות מביתי שבמדרשת שדה בוקר. במחקר האתנוגרפי שערכתי שם ביקשתי לתעד באופן נרחב את החיים בעיירת הפיתוח השכנה, שהזכירה לי כבר מביקורי הראשונים את מגדל העמק של ילדותי. התחושה שאני מסתובבת במרחבים מוכרים, אהובים, עמדה בניגוד צורם לדימוי הציבורי השלילי של החיים בעיירות הפיתוח, שאליו נחשפתי לא רק כחוקרת אלא גם כבת לעיירת פיתוח. ירוחם, אולי יותר מכל עיירת פיתוח אחרת בישראל, הפכה בשיח הישראלי לשם נרדף של נידחות, נחשלות ועליבות. כך למשל מתאר דניאל בן סימון בספרו "עסקה אפלה בדרום" את החיים בעיירות פיתוח בדרום:

המצוקה הכלכלית והריחוק מההוויה הישראלית הולידו מציאות עגומה בעיירות הפיתוח, או יותר נכון, עיירות של תת-פיתוח. אצל התושבים הצטברו תחושות קשות של ניכור, זעם וייאוש. הם חשו שהחברה השבעה פיתחה אדישות למצוקותיהם והתייחסה אליהם כאל טפילים. לא מפתיע אפוא שתחת שתקה, הנציחה המצוקה את עצמה וחלחלה לבני הדור השני. הללו היו ילידי הארץ, אך ירשו מאבותיהם את משקעי המרירות ונסחפו יחד עםם לראיית עולם קדורנית. ניטעה בהם, כמו בהוריהם, זהות עדתית שינקה רגשות קיפוח עזים. תחת להפוך לישראלים מלאים, התפתחה בתוכם נטייה להתבדל משאר החברה. הם שימרו דפוסי התנהגות מבית אבא ושבו לדבוק בערכי תרבות מארץ הולדתם. הישראליות שהוצעה להם בכואם לארץ פינתה את מקומה לראיית עולם עדתית, שהדגישה את חוסר השתלבותם בחברה מסביב (בן סימון, 2002: 22; ההדגשות שלי).

אבל הקביעות הקשות של העיתונאי האמפתי אינן מותרות מקום להבנה מורכבת יותר של החיים בעיירות הפיתוח. האומנם חייהם של התושבים מאופיינים רק ב"מצוקה" וב"ראיית עולם קדורנית"? מי מגדיר את החיים ביישוב רק במונחים כאלה של מצוקה וכישלון? מה אומרים התושבים עצמם על חייהם? באילו מושגים הם משתמשים כדי לתאר את חייהם? האם הם מודעים לדימוי שלהם בעיני "החברה השבעה", האם הם מתעלמים או מתווכחים, מתנגדים או מפנימים דימויים חיצוניים שכאלה של חייהם? איך הם חיים?

דניאל בן סימון, שבעת כתיבת דברים אלה היה חבר כנסת מטעם מפלגת העבודה, כתב מתוך חמלה אמיתית כלפי תושבי עיירות הפיתוח בדרום, ומתוך רצון כן לשנות את השוליות החברתית ואת הפערים שתיעד בכתיבתו. ואולם בן סימון נוטה להתעלם מהעשייה המעצבת של הגברים והנשים החיים ביישובי הנגב המרוחקים. בתיאורו התושבים מצטיירים כקורבנות אומללים של הזנחה ואפליה. בן סימון אינו מהסס לקבוע נחרצות: "ויש כמובן גם אחריותם של התושבים עצמם, שפיתחו תלות. הם לא השכילו לגייס כוחות פנימיים שיחלצו אותם מהמצוקה. הם הרימו ידיים, שקעו לתוך ייאוש משתק" (שם: 14). בן סימון אינו לבד. השיח

הציבורי הישראלי מאופיין בדימויים חד-ממדיים על החיים בעיירות הפיתוח. שיח זה משכפל קלישאות המתמקדות בסטטיסטיקות של עוני, אבטלה, תלות גוברת והולכת במוסדות הרווחה, עילגות וחוסר תחכום ושל התחזקות דתית והצטרפות למפלגת ש"ס.

גם הכתיבה האקדמית לא תיקנה את התפיסה הסטראוטיפית הרואה בתושבי עיירות הפיתוח קורבנות ולא בני אדם המעצבים את חייהם כמו ידיהם. במקוד העניין המחקרי עדיין ניצבת המסגרת החיצונית שנקבעה על ידי גורמים רשמיים, הגורמת ל"כישלון" החיים בפריפריה הישראלית. וכך, בעוד הסוציולוגים המודרניסטים ומתכנני הערים תולים את האשם בטעויות של קובעי המדיניות, החוקרים הביקורתיים מאתרים את הבעיה במבנה של המערכת החברתית הלא-שוויונית היוצרת שוליים נחשלים (ראו למשל צפדיה, 2003; יפתחאל, 2001). למרות חשיבותו הפוליטית והאקדמית של המחקר הביקורתי, יש מעט מאוד מחקר עדכני המתעד את חיי היום-יום של אלפי בני האדם החיים בעיירות פיתוח בישראל במאה העשרים ואחת. כיצד מתמודדים תושבי העיירות עם האבטלה הכרונית המאפיינת את חייהם ביישוב? כיצד הם חוגגים את שמחותיהם? כיצד נראים הזעם והאוויר, הכאב והשמחה, תחושות ההצלחה, הסיפוק והכישלון של גברים ונשים החיים בעיירות הפיתוח בישראל היום? בעיקר חסר ידע מחקרי על נשים בעיירות אלה.¹ לפני כעשור, כאשר סקרתי את הספרות האקדמית המצומצמת שנכתבה על נשים מזרחיות בישראל, גיליתי שהספרות הפמיניסטית בישראל שהחלה לפרוח מסוף שנות השבעים התמקדה בנשים מהמרכז החברתי, אשכנזיות ממעמד בינוני, תוך התעלמות מחייהן של נשים מזרחיות, נשים מהמעמד הנמוך, ונשים מהשוליים החברתיים בישראל. ואולם, למרות ביקורת נוקבת מצד פמיניסטיות מזרחיות בעשור האחרון,² עדיין יש ספרות מחקרית מועטה על נשים מזרחיות ו/או על נשים החיות בפריפריה הישראלית.³ גם הספרות הביקורתית החדשה על מזרחים בישראל לא תרמה הרבה להבנת חייהן של נשים מזרחיות (חבר, שנהב ומוצפי-האלר, 2002; אבוטבול, גרינברג ומוצפי-האלר, 2005).

רציתי לדעת מה אומרות הנשים בירוחם על האתגרים של גידול ילדים; כיצד הן מאזנות גידול ילדים וחיי משפחה עם עבודה מחוץ לבית. לשם כך ביקרתי בירוחם תכופות במשך ארבע שנות המחקר שערכתי, נפגשתי ודיברתי עם רבים מתושביה

- 1 תלמידותי סיגל נגר-רון ורעות בנדריהם, שתיעדו היבטים שונים בחייהן של הנשים בירוחם ובאופקים, הן הסוגניות הראשונות בחלל המחקרי בנושא זה. לסקירת מחקרים על נשים מזרחיות באקדמיה הישראלית ראו Motzafi-Haller, 2001.
- 2 ראו פרק המבוא שכתבתי לאסופה "קולות מזרחיים" (2005). הספר יצא לאור בהוצאת מסדה בערכתי, יחד עם לב גרינברג וגיא אבוטבול.
- 3 ראו את ספרה של תמר אלזור (2006), המנסה לתעד את תהליך ההתחזקות של נשים מזרחיות במרכז הארץ, ואת מאמרה (2004) וספרה של מיכל קרומר-נבו (2006), העוסקים בנשים מזרחיות עניות.

ובראשם עם חמש הנשים שאת סיפוריהן אני מתארת בספר בפרוטרוט, ליוויתי אותן בשגרת יומן בבית ומחוץ לו, והשתתפתי באירועים ציבוריים ופרטיים.

מבוא

על הספר, על המחקר שעמד בבסיסו ועל ירוחם

"אפשר היה לטעון שאידיאולוגיה, שקובעת שמה שראוי להיכתב הוא רק אותם אירועים הרי גורל, מחמיצה את התובנה, שהבנת העולם אינה אפשרית, ללא דיווח על ההתרחשויות שמתקיימות מחוץ לטווח מבטם של בעלי הכוח והשליטה".

אורלי לובין, *אשה קוראת אשה* (2003: 17)

השאלה הניצבת במרכז הספר הזה היא כיצד נראים החיים בעיירה המדברית כאשר זו הופכת למרכז ולא לשוליים, כאשר האנשים שחיים בה קובעים את מושגי השיח, כאשר הם משמיעים את קולם ומגדירים את חייהם ולא מיוצגים על ידי תפיסות חיצוניות, אמפתיות או חומלות, מנמיכות או פטרוניות. האתגר שניצב אפוא בפני בבואי לערוך את המחקר היה לפתח יכולת הקשבה לסיפוריהם של תושבי ירוחם ולאפשר להם להישמע במונחים שלהם, ולא כנרטיבים של "אחרות".

באמצעות סיפורים אלה ביקשתי לדחות את הטענה הרווחת בציבור שלפיה כל תושבי הדרום ותושבי עיירות הפיתוח בכללם, הם קורבנות של הזנחה מוסדית, ואת ההנחה שגורמים מחוץ ליישוב ולאזור, המערכת השלטת הפוליטית והכלכלית, הם הגורם הפעיל היחיד המסביר את מציאות החיים המקומית בעיירה. השאלה שהעסיקה אותי במחקרי הייתה לא מי אשם במצב של הזנחה ושוליות חברתית, אלא כיצד בני אדם שחיהם מושפעים מנסיבות חיצוניות מגבילות שכאלה מעצבים את חייהם. רציתי לדעת כיצד נראים חיי היום־יום של נשים וגברים החיים במרחב הפריפריאלי; אם הנשים מודעות למיקומן במערך הכללי של החברה הישראלית; אם הן רואות את עצמן כשייכות לקטגוריה נמוכה מול קטגוריה הגמונית ושבעה המדירה אותן; אם הן חשות דיכוי כלכלי, חברתי או תרבותי, ואם כן, כיצד הן מתמודדות עם החיים במערך הזה.

עם זאת, המחקר העומד במרכזו של ספר זה אינו מתעלם מהתנאים המבניים ומהנסיבות החיצוניות, החברתיות, הכלכליות והפוליטיות היוצרות גאוגרפיה של ריחוק וניתוק, של שוליות ושל הדרה. נהפוך הוא. במחקרי תיעדתי את הנתונים

הייחודיים המעצבים מסגרת מגבילה וחוסמת כזאת שבחזרתי להגדירה כקופסת הבטון של החיים בירוחם. קופסת בטון זו, שלא כמו תקרת הזכוכית הידועה מהשיח הפמיניסטי המדברת על מסגרות שקופות אך מגבילות המופעלות על נשים במסלול ההתקדמות המקצועי שלהן, היא מרובת צלעות. זוהי קופסה ולא תקרה. הזנחה כלכלית, תשתיות חינוך ירודות וריחוק גאוגרפי-חברתי חוברים יחד ויוצרים בקופסת בטון זו מציאות של הדרה רב-ממדית: מגדרית, אתנית ומעמדית.

הספר מתמקד בחמש נשים שאת חייהן למדתי להכיר בארבע שנות מחקר שטח אינטנסיבי שערכתי בירוחם. כל אחת מהנשים האלה היא דמות מרתקת, מורכבת ואנושית. הקשר שיצרתי עם כל אחת מהן בארבע שנות המחקר ולאחריו פתח בפני פתח להבנה מרובדת המאפשרת תיאור מעמיק של חייהן. יש ערך רב להתמקדות ברובד האישי, התיאורי, המתעד את חייהן של נשים בנות ירוחם אל מול שיח פטרנליסטי ודימוי ציבורי מעוות. הנשים מופיעות בתיאורים אלה כבני אדם מורכבים. הן מסקרנות, מצחיקות, מעוררות כבוד ודומות יותר מהמצופה לאלה שהפכו אותן לאחרות. דרך תיעוד מחקרי כזה של חייהן ומאבקהן של נשים אלה אני מבקשת לנפץ את מערך הדימויים המנמיך, הסטראוטיפי, שאפיין את השיח הציבורי והאקדמי על עולמן של נשים החיות בשוליים של החברה הישראלית. וירגיניה דומינגז, אנתרופולוגית אמריקאית ממוצא קובני, אומרת זאת באופן נפלא:

בואו נתאר לרגע שזה נכון לומר: הפסיקו את ההשתקה, המחיקה, ההתעלמות מאנשים שאכפת לנו מהם. הפסיקו את ההתנשאות כלפי אנשים אלה והאופן שבו מתייחסים אליהם גם בתוך השיח האקדמי וגם מחוץ לשיח זה. ואם תקראו את העבודה המחקרית שלי תראו שגם אתם מחבבים את האנשים האלה, לא בגלל שהם מושלמים אבל פשוט מפני שתגלו שהם הרבה יותר מעניינים, מסקרנים, מורכבים, מצחיקים ומעוררי כבוד, ובסך הכול הרבה יותר דומים לכם ולחברכם מאשר אתם מתארים לעצמכם (Dominguez, 2000: 309).

ועם זאת, מעבר לשאיפתי לשים קץ להתנשאות ולפטרנליזם שהניבו דימוי ציבורי מעוות, יש להתמקדות ברובד האישי והאנושי המתעד את חייהן של נשים בנות ירוחם, ערך אנליטי משמעותי. כל אחת מהנשים העומדות במרכזו של ספר זה נבחרה משום שהיא מייצגת, בבחירות שעשתה בחייה ובמיקומה החברתי, אופציה מבנית שונה של התמודדות עם מציאות החיים בשוליים. כלומר, הסיפור של אותה אישה אינו מצטמצם לרובד הפרטי, האישי. הוא מעין דפוס המופיע בווריאציות שונות אצל נשים אחרות ביישוב ומעבר לו. כך למשל כשאני דנה בסיפור חייה של

1 תרגום זה, וכן שאר התרגומים המופיעים בספר זה, הם של המחברת, אלא אם כן צוין אחרת.

אישה שהמוטיב המרכזי בחייה הוא תהליך החזרה בתשובה, אני מבקשת לבדוק דרך סיפור זה דינמיקה המשותפת לחייהן של נשים אחרות שעברו תהליך דומה. או כשאני בוחרת לבחון את חייה של אישה אחרת שהייתה נתמכת סעד במשך שנים ארוכות ועבדה במקביל בעבודה לא מתועדת כדי לחסוך לאירוע הבר מצווה של בנה אני פותחת פתח להבנה רחבה יותר של מאבקים דומים של נשים אחרות המתמודדות עם גידול משפחה בתוך עולם עבודה לא יציב ולא מתגמל. ניתוח מסלול חייה של כל אחת מחמש הנשים שאותן בחרתי להציב במרכז הספר מאפשר לי לכן לדון באופן מוחשי במגוון של סוגיות המאפיינות את החיים בשוליים. דרך סיפוריהן של נשים אלה אני מבקשת לאתגר את המושגים המרכזיים של השיח המקובל הדין בעיירות הפיתוח בכלל ובנשים החיות בשוליים בפרט. ברצוני להראות שהמאבקים היום-יומיים של נשים אלה לעצב חיים של משמעות מאירים באור חדש שאלות רחבות הנוגעות להגדרות מקובלות של חיים בעוני, של משמעות תהליך החזרה בתשובה, של משמעות המושג פמיניזם, של הורות, משפחה ועבודה.

מעבר לכך, אני מציעה שניתוח ראוי של האופציות המבניות שכל אחת מהנשים מגלמת בסיפור חייה, פותח פתח לדיון בשאלות רחבות הנוגעות לתהליכים חברתיים של הדרה ושל יצירת מעמד ושכפולו בדורות הבאים בישראל במאה העשרים ואחת.² ניתוח חברתי-סוציולוגי כזה יישזר בכל אחד מהסיפורים. דיון במשמעות המערך של חמשת הסיפורים יערך בפרק המסקנות.

אבל למה, ודאי תשאלו, רק חמישה סיפורים?

חמישה סיפורים במערך מחקרי רחב

אופייה של עבודת מחקר אנתרופולוגית נקבע על ידי המכלול שלה. במשך ארבע שנים אספתי חומר מחקרי רב. השתתפתי בטקסים ובאירועים ציבוריים (למשל טקסי יום השואה, חגיגות ט"ו בשבט, הצגות התיאטרון הקהילתי, ערבי בידור בקיץ ברחבה המרכזית של היישוב, חגיגות יום העצמאות), וכן באירועים פרטיים שהוזמנתי אליהם (חתונות, מסיבות בר מצווה ובת מצווה, בריתות, מסיבות מימונה). ראייתי אנשים מרכזיים ביישוב (ראש המועצה באותה העת מוטי אביסרור, מנהל

2 החוקרת ההודית הפוסט-קולוניאלית צ'נדרה מוהנטי (Mohanty, 2002: 510) מביעה את התפיסה שעיצבה את גישתי למחקר זה במילים הבאות: "אני מאמינה שהעיגון האנליטי והחוויתי הזה בחייהן של נשים בקהילות מודרות מספק את מסגרת החשיבה הכוללת ביותר לדיון ולניתוח של חוסר צדק חברתי. גישה זו גם מאפשרת ראייה מוחשית ורחבה של צדק עולמי".

לשכת הרווחה יאיר מימרן, מנהלת בית הספר היסודי רחל סיבוני). רשמתי את סיפורי החיים של כחמישים נשים וגברים בירוחם (שמונה עשרה מתוכם הוקלטו והודפסו), השתתפתי באופן סדיר בשיעורי השלמת השכלה במרכז הקהילתי ותיעדתי את מהלכי השיעורים ואת ההערות של התלמידים והתלמידות. הצטרפתי לקורס בניית ציפורניים במרכז ההסתדרות הישן, והתנדבתי להנחות קורס לקולנוע ישראלי במרכז לקשיש. יצאתי לטיולים יחד עם הנשים מטעם נעמ"ת והקשבתי לדברים שאמרו על קברי הקדושים שפקדו ועל הקיבוץ שבו ביקרו. ליוויתי נשים שיצרתי אתן קשרים הדוקים יותר ללשכת הרווחה, לשוק המקומי, לפגישות ועד ההורים בבית הספר ובעיקר – ישבתי בבתיהן והקשבתי, שאלתי שאלות, צחקתי, וחלקתי אתן שעות וימים של פעילות יום-יומית.

את כל זאת תיעדתי באדיקות. החומר התיעודי שהצטבר אצלי כלל ארבע מחברות עבות שבהן רשמתי בכתב יד תוך כדי שיחות ומיד לאחר האירוע שבו השתתפתי. בסופן של ארבע שנות מחקר הצטברו על שולחני כמעט אלפיים עמודים של רשימות מודפסות שתיעדו בפרוטרוט היבטים שונים של החיים בעיירה.³ נוסף על החומר הראשוני הזה, אספתי מאות קטעי עיתונות ארצית שנגעו למציאות החיים בעיירות הפיתוח בכלל ובירוחם בפרט, פרסומים של השבועון המקומי עתיד ושל חדשות המקום, וסיכמתי תיעוד היסטורי עשיר הנמצא בארכיון ירוחם הממוקם בספרייה המקומית.⁴

רוב החומר התיעודי המגוון הזה לא נכלל בספר, אבל הוא שימש בסיס להחלטה להתמקד בחמש הנשים שבחרתי.⁵ קריאה חוזרת וניתוח מקיף של החומר המחקרי העצום שצברתי הולילו אותי להחלטה להתמקד בהן, ולא רק בגלל העושר והמורכבות שלהן. כל אחת מהנשים נבחרה בעיקר משום שדמותה אפשרה לי להדגים מסלולים שונים, דרכים שונות של התמודדות עם האילוצים החזקים מאוד שיש במציאות החיים בשוליים בעיירה המרוחקת. ולכן, מעבר לרובד התיאורי והתיעודי העשיר שכל דמות כזאת מספקת, הדיון בה מאפשר להעלות סדרה של שאלות אנליטיות בעלת חשיבות תאורטית וחברתית רחבה.

- 3 התחלתי את המחקר בינואר 2000. מיולי 2002 עד יולי 2003 הייתי בשבתון בקנדה. במהלך השבתון הייתי בקשר מכתבים עם רחל ואסתי, שתיים מהנשים המרכזיות המופיעות בספר, שכתבו בעבורי רשימות משלהן המתעדות את חייהן. כמו כן פגשתי את אחותה של רחל במונטריאול. עם שובי לארץ חזרתי לעבודת שדה סדירה בירוחם שנמשכה עד סוף 2004. ב-2005 המשכתי לשמור על קשר רציף רק עם הנשים המרכזיות במחקר והגעתי לירוחם לעתים תכופות פחות. האקדמיה הלאומית הישראלית למדעים מימנה את המחקר.
- 4 אני רוצה להודות לעוזרת המחקר שלי באותה עת וכיום תלמידתי לתואר דוקטור, עדי ענבר, על עבודת ארכיון נאמנה שערכה למעני בירוחם.
- 5 חלקים מהחומר המחקרי היוו בסיס למאמרים שפרסמתי במרוצת שנות המחקר באכסנויות שונות. ראו למשל מוצפי-האלר 2005, 2006, 2007. חומר רב העוסק בבנות הדור הראשון להגירה יפורסם בקרוב בתוך מסגרת השוואתית עם החומרים המקבילים של ד"ר סיגל נגר-רון.

הסיפור הראשון מתמקד בנורית ה"שורדת"⁶. נורית היא אם חד-הורית שהייתה נשואה לנרקומן. היא נתמכת של לשכת הרווחה ועובדת בעבודות מזדמנות כדי להשלים את הכנסתה. סיפור חייה של נורית הוא סיפור של מאבק נואש להכרה חברתית ולבניית חיים של משמעות במסגרות של מחסור ושוליות חמורה בתוך הקהילה המקומית. סיפורה מעלה שאלות רחבות הנוגעות להבנת היכולת של נשים החיות בעוני להתנגד לכוח החיצוני המעצב את חייהן. המאבק של נורית להכרה חברתית, המתואר דרך ניתוח ארגון טקס בר המצווה של בנה, הוא דוגמה למאבקים דומים בתנאים של מחסור ותלות. סיפורה של עדי, בתה הצעירה של נורית, פותח צוהר לדיון העוסק בשאלות הבודקות את סוגיית השכפול הבין-דורי של מעמד ושל היכולת לדמיין עתיד החורג מהמגבלות החברתיות של החיים במקום.

האישה השנייה, היא אפרת ה"מתחזקת". סיפורה של אפרת עוקב אחר הדרך שהיא, בנותיה ובעלה עושים אל חיים המגדירים מחדש לא רק פרקטיקות של דתיות ושמירת מצוות, אלא גם את חיי היום-יום שלהם בעיירה. תהליך ההתחזקות פותח בפני אפרת אפיקים של תעסוקה ושל מכובדות שהיו חסומים בפניה מחוץ לירוחם, ומעלה את שאלת הקשר שבין תהליך החזרה בתשובה לבין היכולת לפרוץ מסגרות מעמדיות ואתניות. הדיון בתהליך ההתחזקות של אפרת ושל חמש בנותיה מראה שדווקא במרחבים של שוליות ושל דיכוי אתני-מעמדי, ההתחזקות הדתית מהווה בסיס לצבירת הון תרבותי חלופי וכרטיס כניסה למרחבים חברתיים שהיו חסומים בפני נשים ממעמד דומה.

במרכז הפרקים השלישי והרביעי עומדת אסתי ה"מורדת". זהו סיפור על אישה המסרבת להיכנס למסגרות המגבילות של החיים בעיירה המרוחקת: חיים של נישואים, לידת תינוקות, ועבודה קשה ולא מתגמלת במפעלי הסביבה או בעבודות ניקיון. אסתי פורעת את חוקי הסדר המקובלים של החברה הממשטרת. סיפורה המורכב מהווה בסיס מרתק לדיון על האפשרות של פריעת גבולות ועל המחירים שהתנהגות כזאת גובה בשוליים ומחוץ להם. אסתי נשארת בעיירה שהיא אוהבת, אבל אינה מצליחה ליצור חלופה ממשית של חיים מחוץ למסגרות המקובלות.

בפרקים החמישי והשישי מוצגת דמותה של רחל המלהטטת בין קודים חברתיים ותרבותיים. רחל היא בת למשפחת מהגרים שעלו לארץ ממרוקו. אף שהגיעה מרקע חברתי-כלכלי נמוך, נישאה לפני שסיימה שנים עשרה שנות לימוד, והתגרשה לאחר לידת ארבעה ילדים, היא סיפור הצלחה מקומי יוצא דופן. רחל משתמשת באינטליגנציה הגבוהה שלה ובאנרגיות יוצאות הדופן שלה כדי להיחלץ ממצב של תלות בלשכת הרווחה. הפרק על רחל הנעה בין קודים תרבותיים חברתיים של אנשי המעמד הבינוני לבין השיח המקומי שלתוכו היא צמחה מספק מצע עשיר לדיון

6 כל השמות שוננו כדי לשמור על הפרטיות של הנשים ושל בני ובנות משפחתן.

בשאלה התאורטית העוסקת בהיברידיות, כלומר במצבי כלאיים, ובניתוח אופיו של הקשר בין מרכז לפריפריה, בין הגמוניה לשוליים. חייה של רחל ממחישים שאי-אפשר לחשוב במושגים ביניים של "מרכז" הכופה את ערכיו על מערכת ערכים מקומית נבדלת ומבודדת. מסיפורה עולה כי החיים בפריפריה אינם מתנהלים בערוץ נפרד, מנותק מהגדרות וממסגרות שיח המקובלות במרכז. ואולם, סיפורה גם מציג את מגבלות היכולת ללהטט בין קודים תרבותיים, ומדגיש את חשיבותם של המיקום המעמדי ושל המציאות החומרית בכל ניתוח של קשרי מרכז-פריפריה ושל כלאיים ותערובת.

הסיפור האחרון, המתואר בפרק השביעי, הוא סיפורה של גילה שהצליחה לפרוץ את המסגרות המגבילות של החיים בירוחם. היא רכשה השכלה אוניברסיטאית, עבדה שנים רבות כמורה וכמנהלת בית ספר ונישאה לגבר אנגלי. הדיון בגילה מעלה למרכז הבמה את מורכבות חייה של אישה שהצליחה לעזוב את היישוב המרוחק ולפרוץ את המגבלות המעמדיות שהחיים בו מכתיבים. סיפורה חושף את חוסר היכולת של המצליחנית להתנתק רגשית מהעולם שביקשה לעזוב, ושל המחירים שהיא משלמת בניסיונותיה ליצור זהות בעלת משמעות מחוץ לירוחם.

סיפורה של גילה גם מעורר תהיות בעלות השלכות ממשיות בנוגע ליכולת של היישוב השולי לא רק למשוך אליו "אוכלוסיות חזקות", אלא גם לשמר את ההון האנושי המתפתח היוצא אל מחוץ לעיירה. מה קורה כששולחים את המוכשרים שבילדי היישוב לבתי ספר מחוץ ליישוב? מי נותר? ומה אומר תהליך איבוד ההון האנושי של בני העיירה המוצלחים על הסיכוי ליצור קהילה מקומית חזקה. הפרק השמיני מציג את התובנות והמסקנות שהפקתי מסיפוריהן של חמש הנשים, ולמעשה מהיכרות נרחבת יותר עם החיים בירוחם.

שמונת פרקי הספר יוצרים יחד מערך שלם של מסלולים אפשריים להתמודדות עם המגבלות שהחיים בירוחם יוצרים: הישרדות, התחזקות, מרד, הצלחה מקומית מוגבלת מלהטטת, וניעות חברתית הפורצת את גבולות היישוב. חמש הנשים מציגות יחד גלריה מרהיבה של תמונות המצביעות על מורכבות החיים בעיירה, על המאבקים והכאב, על ההתמודדות עם מחסור והזדמנויות מעטות, על תקווה ועל דרכים ליצור משמעות.

כל סיפור מלמד על האופן שבו הנשים מגדירות את יחסן לגוף הנשי, לבית כמרחב של ביטחון ומשמעות, לעבודה בתוך הבית ומחוץ לו, ולמרחבים של משפחה וקהילה. פרספקטיבה כזאת הממוקדת בנשים עצמן מספקת זווית חדשה להבנת האפשרות לניעות חברתית בישראל. זוהי נקודת מוצא המתמקדת במרחב פריפריאלי שבו אתניות, מעמד ומגדר יוצרים יחד חומה מגבילה, והשואלת מה קורה הלכה למעשה במקומות שבהם השוליות מרובה. מהי הדינמיקה החוסמת ניעות חברתית מעמדית? ולבסוף, האם מתפתחת חלופה של חיים בעלי משמעות וערך בשוליים כשאלה הופכים למרכז, למוקד?

על שיטות מחקר ועל מורכבות מעשה הייצוג

אחת המטרות המרכזיות של מחקר אתנוגרפי היא לספק הצצה, לפתוח חלון להבנת צורת חיים, מערכת של חשיבה ושל התנהגות בתוך שדה חברתי נתון. הכוונה היא לגלות את דרכי החשיבה של בני האדם, את ההנחות התרבותיות שלהם ואת האופן שבו הם מעצבים לעצמם חיים של משמעות בהתאם למשאבים העומדים לרשותם. בניגוד למחקר כמותני, השאיפה במחקר האיכותני איננה לבסס מדגם מייצג של אוכלוסיית המחקר, אלא להגיע למגע עמוק ורציף עם מספר קטן של אנשים שנבחרו לא באקראי אלא משום שהם מסמנים במיקומם החברתי, בבחירות שהם עשו בחייהם ובתפיסות העולם שלהם, אפיקי התמודדות עם מסגרת חברתית שנכפתה עליהם.

הבחירה שלי בכל אחת מחמש הדמויות שתארתי היא כאמור אנליטית. אני טוענת שדרך סיפורה המורכב של דמות אנו מגלים אפשרויות המסבירות לא רק את האופן שבו המערכת משכפלת את עצמה אלא גם את האופנים שבהם היא יכולה להשתנות, להיות מוגדרת מחדש על ידי אופני הפעולה של האנשים החיים בתוכה. שיטת מחקר אינטנסיבית שכזאת המתבססת על היכרות ותייעוד של כל נחקרת בחיי היום-יום שלה, על שיחות רבות, על מפגשים בסיטואציות שונות במשך שנים אחדות מציבה אתגרים מסוג נוסף, הכורכים יחד מחקרים כמותניים ומחקרים איכותניים השייכים לכתיבה ראיסטית והמעמידים את אלה אל מול קטגוריה נפרדת של מחקר ושל התבוננות במציאות החברתית. הכתיבה והמחקר הראליסטים – הן האיכותניים והן הכמותניים – מניחים שעובדות חברתיות, כגון מספר המובטלים בעיר או סיפור חייה של אישה, הן עובדות נתונות, גלויות, ברורות מאליהן וכל תפקידה של החוקרת הוא לתעד אותן באופן מדויק ואמין ככל האפשר. תפיסה זו ידועה בספרות המקצועית כתפיסה הפוזיטיביסטית. הפוזיטיביזם אינו מאפיין רק מחקר כמותני אלא גם מחקרים איכותניים, כמו אלה המתבססים על סיפורי חיים וכדומה.

מתפיסה זו עולה שסיפור חייה של הנחקרת הוא סיפור פשוט, רציף, אמיתי, וכל תפקידה של החוקרת הוא לחלץ את הקול הברור הזה ולהביאו כלשונו לקוראים. ואמנם, בשנות השבעים ועד לאמצע שנות השמונים היה למעשה המחקר הזה, שבא לתעד את דברי "הסובייקטית הנחקרת" ערך חשוב מאוד בכתיבה הפמיניסטית.⁷

7 את הביטוי המסורבל "סובייקטית מחקר" הצבתי מול המושג "אובייקט מחקר" כדי להדגיש את היותה של האישה דמות אקטיבית ולא אובייקט, מושא מחקר פסיבי. האפשרות לדבר על נחקרות או על מרואיינת לא התאימה לאופיו של המחקר המתואר פה. הביטוי באנגלית שהופך למקובל מאוד בקרב אנתרופולוגים אמריקאים בעשור האחרון הוא interlocutor. ביטוי זה מדגיש הדדיות וחיבור דו-סטרי. לא מצאתי מושג בעברית המבטא את החיבור וההבניה הדדית שיש במציאות המחקר ואת הפרשנות שלו שאני מנסה לעצב בספר.

קולותיהן של נשים לא נשמעו בספרות המקצועית, ולכן היה דחף פוליטי ומוסרי חזק לתעד אותם כלשונם. אחד המושגים שהשפיעו על המחקר והכתיבה פמיניסטית בשנים אלה היה הצו של "מתן הקול למושקטות". אבל הטענה העקשנית שעמדה בבסיס הכתיבה המאוחרת יותר שהחלה להתפתח בסוף שנות השמונים ובעשור האחרון של המאה העשרים, הייתה שתיאור ראיסטי כזה אינו עושה צדק עם האמת המורכבת של המפגש המחקרי שבו נרשם הסיפור, וגם לא עם יכולתה של המספרת לדווח על חייה.

הביקורת בשנים אלה טענה שתהליך יצירת הידע אינו שקוף, שיש להכיר ולהתחשב בסיטואציית המחקר הרוויה ביחסים של כוח ושאיין "אמת" שאותה מחלצים, אלא עובדות מחקריות הנוצרות והמתעצבות בתוך תהליך המחקר. המודעות שאין ידע נאיבי, שהתהליך של יצירת ידע הוא תהליך מורכב ומלא סתירות וניגודים, הצביעה בתורה על חלקיותה ושבריריותה של האמת המופקת בתהליך המחקר.⁸ התפיסה של ה"מציאות" כדבר נתון, ברור וקוהרנטי נדחתה אל מול האפשרות של הבנת המציאות כמרוכבת פנים, כבעלת משמעויות שונות, כנוצרת תוך כדי תהליך דיאלוגי שבו פרשנות ו"עובדות" אינן מובחנות זו מזו.

השאלה שאיתה מתמודדת כל חוקרת בעידן ה"פוסט-פוזיטיביסטי" היא אפוא: כיצד אפשר להקשיב לדברי האנשים ולמציאות המורכבת של חייהם ללא כניעה למודל רומנטי פשטני המניח שמה שהם אומרים בריאיון הוא אמת לאמיתה, חסרת ניגודים. הכתיבה האתנוגרפית שאני מציגה בספר זה מבקשת לכן לערער על המקום הבטוח בעצמו של מחקר ראיסטי המייצג את המציאות החברתית כדבר נתון. במרכז הניתוח שלי יש ניסיון לא לטשטש את שבריריותן של העובדות המחקריות, ולפתח הבנה מורכבת יותר, צנועה יותר, דטרמיניסטית פחות של הנתונים המחקריים.

מעבר לאתנוגרפיה ראיסטית נקייה

אסטרטגיות שונות של כתיבה פמיניסטית ניסו להתמודד עם האתגר של ייצוג מציאות חלקית, מורכבת, שבה אין החוקרת מהווה סמכות פרשנית מוחלטת. אלה כללו, בין השאר, כתיבה מעמדה אישית רפלקסיבית של המחברת החושפת את מיקומה אל מול המרואיינות, שימוש בארכיונים אישיים שבהם יש לנחקרות קול עצמאי שאינו מיוצר על ידי המראיינת או החוקרת (כגון יומנים אישיים, מכתבים, טקסטים עצמאיים המתארים את עצמן וחייהן), החזרת החומר הכתוב למרואיינות כדי שגיבו על הנאמר, כתיבה משותפת עם מספר אנשים הניצבים בנקודות שונות

8 עבודותיהן של פמיניסטיות פוסט-סטרוקטורליסטיות, ובעיקר עבודתה המשפיעה של ג'ודית בטלר בתחילת שנות התשעים, מהוות נקודת מפנה חשובה בשיח הפמיניסטי. עבודות מרכזיות המפנימות את התובנות הללו כוללות את רות ביהר (Behar, 1993, 1996), קמלה ויסוויסראן (Wisweswaran, 1994), והקובץ החשוב של ביהר וגורדון (Behar and Gordon, 1995). ראו גם ביקורת מתודולוגיות ממוקדות במאמרה של פטי לאתר (Lather, 2006).

בשדה המחקר (כתיבה רב-קולית), ולבסוף, שימוש במעברים רפלקסיביים בתוך הטקסט הסופי בין פרשנות לערעור על גבולותיה של פרשנות כזאת. בספר זה אני משתמשת בכמה מבין האסטרטגיות האלה. כך למשל אני מפרשת את חייה של אסתי, אך בו בזמן נסוגה צעד אחד אחורה כדי להרהר בגבולות הפרשנות שלי, מצביעה על עצם הדינמיקה הדיאלוגית של הריאיון עצמו, מציגה פרשנות ומערערת עליה כשאני מתארת כיצד "אסתי משתוללת" ומאתגרת את הפרשנות שלי. את האסטרטגיות האלה אני מתארת בכל פרק בנקודה שבה אני עושה בהן שימוש. בנקודה זו אני רוצה להבהיר שני מושגים הכרחיים להבנת שיטת המחקר והפרשנות שלי. המושג הראשון מדגיש את חשיבותו של ההבדל בין "מפגש" למושג המוכר של "ריאיון". והמושג השני מציג את עמדת החוקרת במיקום של בפנים/אל מול (within/against location).

מפגשים ולא ראיונות

פרקי הספר אינם מספקים סיכומים סמכותיים, מלאים ורציפים של חיי הדמות הניצבת במרכז כל אחד מהם. במקום זאת אני מציגה בכל פרק תיאור של מפגשים ושל שיחות, של רגעים ושל כתיבה ושל פרשנות הדדית – היא שלי ואני שלה, והיא של עצמה. אסטרטגיית כתיבה זו שבה אני מציגה קטעי מפגשים ולא מדברת בשם הנחקרת, חושפת לא רק מה שהאישה אמרה על עצמה אלא גם מה אמרה עלי, בצד הרהורי שלי החושפים את מערכת התובנות החלקיות שלי. אני מתעקשת לא להסתיר את הסיטואציה המחקרית רוויית הכוח שבתוכה המפגש שלנו מתנהל. במפגשים אלה אני מסרבת למלא את תפקיד "המקצוענית", "המומחית" שידועת ומפרשנת את חייהן של הנשים. אני מציבה את עצמי ואת הנחקרת באותו מישור: שתינו בעלות ידע חלקי ושתינו בעלות יכולת לפרש ולהסביר את הנאמר. תכלית הניסיון הזה לבטל את האוטוריטה שלי כמפרשת היחידה ולהציב לפרשנות שלי חלופה מתוך דבריה של האישה הנחקרת, היא להפחית מהעוצמה של הניתוח האנליטי שלי, להתרחק מהטענה שאני יודעת על חייהן יותר משהן יודעות על עצמן. עם זאת, גם אם אני מאפשרת לנחקרת לכתוב טקסטים משלה, גם אם אני מצטטת את האופן שבו היא מפרשת את חייה בעצמה, וגם כאשר אני מצטטת קטעים ארוכים מתוך ראיונות מוקלטים, אני לא סוגרת את הפער בין הכוח שלי כמי שאחראית לארגונו ולעיצובו של הספר הזה ולמסר שלו, לבין כוחה של המרואיינת, סובייקטית המחקר.

תהליך זה, המבקש לאפשר לסובייקטיות המחקר מרחב של דיבור (Lather, 2006: 9), ועם זאת להיות מודע לכך שהן ואני מדברות מעמדות התצפית השונות שלנו, מתבסס על לוליינות לא קלה שבה אני נעה בין המיקומים השונים שלי בתהליך המחקר והכתיבה. אני גם משתתפת בסיטואציית המחקר, גם חברה

9 ההצעה היא שהחוקרת גם נכנסת לתוך הסיפור וגם מאפשרת למספרת להשמיע את קולה.

חלקית בקבוצה החברתית הנחקרת, וגם מי שכותבת את המסגרת הכללית של הסיפור המסופר. ברור לי שהמיקום המורכב הזה אינו משותף לי ולנשים מכיוון שאני, בניגוד להן, נמצאת כל הזמן גם בפנים וגם בחוץ. התוצאה היא שאני מדברת בכמה קולות וכותבת בכמה מישורים.

פוזיציית הפנים – אל מול

האנתרופולוגית והתאורטיקנית ההודית קמלה ויסווסראן, מציעה מודל למיקום המורכב של החוקרת האתנוגרפית הפמיניסטית שאותה היא מגדירה טריקסטריית, כלומר תעלולנית או להטוטנית (Visweswaran, 1994: 15). היא מציעה את המודל הזה כתשובה למתח הבלתי פתור העומד במרכז האתגר של כל כתיבה אתנוגרפית פמיניסטית, הנעה בין הרצון לאפשר לנחקרות לדבר כדי לבטא את עצמן, לבין מורכבות מעשה הייצוג של נשים אחרות. לפי ויסווסראן, האנתרופולוגית מוזמנת לחקור ולכתוב מתוך מיקום שהוא גם בתוך המציאות, אבל גם מחוץ למציאות הנחקרת. היא קוראת למיקום כזה "פוזיציית הפנים – אל מול". הכתיבה היא מעשה פני יאנוס שבו את אכן חוקרת המתעדת מציאות בפירוט אמפירי רב, אך כל הזמן גם שואלת שאלות על המציאות שאותה את מבנה.

לאורך הספר קיימת תנועה מתמדת בין העיגון הריאליסטי של "סיפורים" ושל "קולות" לבין התשאול הרפלקסיבי שמערער על הרצף החלק של ה"סיפור". החוקרת והתאורטיקנית הפמיניסטית גיאטרי ספיבק (Gayatri Spivak) גורסת שכתיבה כזאת מאפשרת את יצירתו של ידע נגדי (counter knowledge), ואינה מסתפקת ב"השמעת קולות" אלא חותרת להגדרה מחדש של גבולות השית. אני מציעה שתפקיד המתרגמת, זו הקופצת בין מסגרות שיח שונות וחושפת ומעלה אל פני השטח את הדינמיקה המורכבת שבה נוצרת מציאות חיים בקווי התפר שבין שיחים, מאפשרת את חשיפתו של "ידע נגדי" כזה.

בקופסאות הבטון נכתב מתוך המתחים האלה. אני עובדת כל הזמן בתוך ונגד מוסכמות כתיבה המניחה שבכוחי לפרש ולייצג. אני מנסה לפתח מסגרת של חשיבה ושל כתיבה שתיצור לא רק ידע שונה על המציאות החברתית שברצוני לתאר ולנתח, אלא גם לפתח דרך חדשה של יצירת ידע כזה. במילים אחרות, אני מנסה לפתח מודל מורכב, הססני, לא סגור, לא זכרי של כתיבה ושל מעשה מחקר. אני מציעה את האתנוגרפיה הזאת לא כהצהרה של אמת מוחלטת, מדעית, אלא כבסיס לחשיבה על תהליכים חברתיים ותרבותיים בישראל. האתנוגרפיה עצמה היא שיקוף של תהליך חברתי, או במילים של התאורטיקנית הפמיניסטית דונה הארווי (Haraway, 1997) יש לקרוא את האתנוגרפיה עצמה כתהליך, כפרקטיקה תרבותית, כמשהו המאפשר חשיבה, ולא כפרויקט ידע החלטי, קובע יתדות ואמיתות.

ירוחם כמשל: לוותר על הדמוקרטיה או לסגור את העיר

המחקר שעליו מבוסס הספר מתאר את חייהן של חמש נשים מירוחם. אין הוא בא לתאר את היישוב או להקיש מחייהן של חמש נשים אלה על כלל האוכלוסייה בעיירה. גם איני מבקשת לטעון שירוחם ומחקר שנערך בירוחם מייצג את כל אנשי עיירות הפיתוח (הוא לא!), את כל היישובים בנגב, את המזרחים והמזרחיות בישראל או את המעמד הנמוך בישראל.¹⁰ נהפוך הוא. ירוחם היא מקום מיוחד, עיירה בעלת היסטוריה ומבנה אנושי וחברתי הקשור לגיאוגרפיה המיוחדת מאוד שלה.

ירוחם נמנית עם היישובים היהודיים העניים בישראל. ריחוקה ממרכז הארץ והשיעור הגבוה של התושבים המובטלים ובעלי רמת השכלה ורמת הכנסה נמוכות ממקמים אותה בתחתית סולם הדירוג החברתי-כלכלי של הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (ל"מ"ס). במדרג זה, המגדיר אשכולות, המיקום הנמוך ביותר בדרום (מספר 1) שייך ליישוב הבדווי כסייפה, והמיקום הגבוה ביותר (מספר 209) ליישוב עומר. ירוחם מדורגת במקום ה-72. בהשוואה לעיירות פיתוח אחרות בדרום נמצא שדימונה השכנה מדורגת במיקום גבוה יותר - 82 - ואילו אופקים ונתבינות מדורגים במקומות נמוכים יותר מירוחם (39 ו-37). במהלך המחקר ב-2002 היו 2,586 (27%) מתושבי העיירה מטופלים בשירותי הרווחה. ירוחם סובלת מאבטלה קשה, והיא המובילה בשיעור האבטלה בקרב עיירות הפיתוח. שיעור האבטלה בירוחם עלה בסוף שנות התשעים בהדרגה, וב-2002 עמד על יותר מ-13% מכוח העבודה.¹¹ לפי דיווח של שירות התעסוקה, באפריל 2007 היה שיעור האבטלה בירוחם כמעט כפול מהממוצע הארצי.¹² למצב החברתי-כלכלי הנמוך הכללי הזה של העיירה יש גם היבט מגדרי. מספר הנשים ביישוב שקיבלו קצבאות מהמוסד לביטוח לאומי במהלך שנות המחקר הראה שנוסף על המספר הגבוה יחסית של מקבלות דמי אבטלה (113 בשנת 2000) היה גם מספר לא קטן (66) של נשים המקבלות קצבת מזונות.¹³

אחד הפרמטרים המובהקים של חוסר שביעות רצון של התושבים ממקום מגוריהם הוא שיעור העוזבים את היישוב, או מה שמוגדר בספרות המקצועית כהגירה שלילית. בירוחם, מספרם של העוזבים את היישוב גבוה ממספר הנולדים וממספרם של האנשים שהצטרפו ליישוב. בשנת 2000 היה שיעור העזיבה של

10 ההבדל בין מחקר שנערך בתוך קהילה לבין מחקר על קהילה הוא בעל משמעות מרכזית לדיון פה.

11 לפי דוח מרכז המידע של הכנסת שהוגש לחבר הכנסת דניאל בן לולו ב-2003. ראו www.knesset.gov.il/mmm/data/docs/m00502.rtf

12 ראו לוח 4/1 של המוסד לביטוח לאומי לשנת 2002.

13 ראו לוח טז/1 של המוסד לביטוח לאומי לשנת 2002.

ירוחם הגבוה ביותר מבין עיירות הפיתוח בדרום.¹⁴ "פסגת שאיפותיהם של רבים מהצעירים היא לעזוב את ירוחם", כתבה רותי סיני, כתבת עיתון הארץ לענייני עבודה ורווחה, שעברה להתגורר בירוחם בתקופת הבחירות לראשות המועצה שהתקיימו בשנת 2007.¹⁵ בתחילת המחקר, בשנת 2000, היו בירוחם כ-9,000 תושבים. בשבע השנים הבאות הצטמצמה האוכלוסייה המקומית בכ-3.3% וב-2007 היה מניינה 8,700 תושבים. באותן שנים גדלה אוכלוסיית ישראל בכ-12.5%. לפי נתוני הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, ביוני 2008 הייתה אוכלוסיית ירוחם 8,500 תושבים וב-2010 חיו בה 8,100 תושבים. כלומר, ההגירה של התושבים אל מחוץ לעיירה נמשכת כל העת. לסטטיסטיקה זו יש משמעות מכיוון שהיא מצביעה על מאזן הגירה שלילי, למרות ריבוי טבעי גבוה למדי¹⁶ והמשך ההפניה של עולים, בעיקר ממדינות ברית המועצות לשעבר, אל העיירה.¹⁷

כדי למקם את המציאות החברתית שתיעדתי במשך כחמש שנים, בין 2000 ל-2005, אתאר בקצרה את ההיסטוריה המקומית של היישוב המתאפיין בתהליכים המשכפלים את ריחוקו ושוליותו החברתית-כלכלית.

היסטוריה של ריחוק והדרה

ירוחם התחילה את דרכה בשנת 1951 כמעברת עולים שנקראה תל ירוחם.²⁶⁹ העולים מרומניה שהובאו אליה ישירות מהאנייה יועדו לעבוד במכתש הגדול ובמחצבות שבקרבת היישוב, שהיה היישוב היהודי הראשון מדרום לבאר שבע. ואולם תנאי המחיה הקשים, הבידוד וההזנחה מצד המוסדות גרמו לכך שרוב המתיישבים הראשונים עזבו את המקום. שלמה תמיר, שנשלח לנהל את המעברה המרוחקת ב-1952 מטעם הסוכנות, כותב בזיכרונותיו: "במוסדות לא הייתה שום תוכנית לפיתוח המקום. ראו בו מקום מעבר שאמור להתחסל" (תמיר, 1978: 173). ארבע שנים לאחר מכן נעשה ניסיון להפוך את המעברה לכפר מתוך מחשבה

14 אתר הלמ"ס (www.cbs.gov.il/population/popul.htm) שאותו בדקתי באפריל 2010 ציין כי באופקים ובקריית מלאכי נרשם גידול אוכלוסייה קטן של 0.1%, ואילו בדימונה יש שיעורי גידול שליליים של 0.4% ובירוחם של 1.2%.

15 רות סיני, "אין מיליון רעבים, יש מיליון אנשים עם תחושת השפלה", הארץ, 5.9.2007.

16 נתוני הלמ"ס לשנת 2001, כשאוכלוסייתה של ירוחם עמדה על 8,900, מציינים שהריבוי הטבעי עומד על 155. לכך נוספו 49 עולים חדשים. את היישוב עזבו באותה שנה 322 אנשים. חישובים אלה המצביעים על מאזן הגירה שלילי ביישובי הנגב לקוחים מתוך לוח ב/2 "מקורות הגידול של האוכלוסייה". ראו אתר <http://www.negev.co.il/stats.html>. לפי פרופיל מועצות מקומיות (פרסום מס' 1279 של רשויות מקומיות בישראל) סך כל הנכנסים ליישוב ב-2004 עמד על 267 והיוצאים על 419.

17 העולים מברית המועצות היוו כ-25% מהאוכלוסייה המקומית של ירוחם בסוף 2000. מספרם ירד בהדרגה במהלך העשור. ב-2001 הם היוו כ-23% ובתחילת 2005 ירד שיעור התושבים יוצאי ברית המועצות לשעבר ל-21%. נתוני הלמ"ס האלה מופיעים בלוח ג/2 מתוך טבלאות סטטיסטיקת האוכלוסייה באתר הנגב המוזכר בהערה קודמת.

שתושביו יעבדו במפעלי האזור ויפתחו גם משקים חקלאיים קטנים ליד ביתם. אך גם ניסיון זה נכשל למרות שנשלחו ליישוב כ-5,000 עולים חדשים נוספים בשנים 1954-1957.¹⁸ בסוף 1957 מספר התושבים במקום עדיין עמד על 880 בלבד.¹⁹ בתחילת שנות השישים קיבל היישוב מעמד של מועצה מקומית ושינה את שמו מ"כפר ירוחם" ל"ירוחם".²⁰ עולים מהודו, מפרס ומצפון אפריקה הצטרפו לעולים מצפון אפריקה שנותרו ביישוב, והעלו את מניין האוכלוסייה המקומית ל-1,700 תושבים בערך. אבל הכוונה המקורית של בניית יישוב יהודי על כביש המוביל לאילת התמססה כאשר ב-1965 נפתח כביש הערבה שהסיט את התנועה לאילת הרחק מירוחם. בסוף העשור, כאשר נפתח הכביש בין באר שבע למצפה רמון, נותקה ירוחם מכל ציר תחבורה ראשי. מחאתם של התושבים על חוסר תעסוקה כרוני ביישוב, על בידוד ועל תחושת תסכול ממערכת חינוך מקומית ירודה לא זכו לתשומת לב. העיתונות הארצית התמקדה בדיווחים על "חיכוכים על רקע עדתי" בין יוצאי צפון אפריקה ליוצאי הודו ביישוב. רק בשנת 1967, כשש עשרה שנים לאחר הקמת היישוב, הוקם בו המפעל הראשון ("פיניציה" מפעל לייצור בקבוקי זכוכית) שסיפק תעסוקה מקומית סדירה. כעבור שלוש שנים הוקמו עוד כמה מפעלים עתירי עבודה ששיפרו את מצב התעסוקה בעיר. עד אז התפרנסו רוב התושבים מעבודות דחק ומקצבאות סעד. אבל גם תעסוקה זו שהתבססה על עבודה במשמרות ואשר לא דרשה הכשרה מקצועית לא הספיקה לכל תושבי המקום. היא רק חיזקה את תחושת התסכול והניתוק שחשו תושבי המקום. תושבי המקום "הצביעו ברגליים" ורבים מהם עזבו את העיירה במשך שנות השבעים.

ב-1979 מונתה ועדה קרואה בפעם הראשונה ביישוב, צעד חריג (שננקט עוד פעמים אחדות בשנים הבאות), שבו המדינה מתערבת וממנה אנשים מחוץ ליישוב כדי להצילו ממצב בלתי אפשרי. ניסיונות ה"הצלה" של היישוב המבודד והמצטמק

- 18 גם העולים הראשונים מרומניה וגם העולים מצפון אפריקה "הובאו" ולא בחרו להגיע ליישוב המרוחק. העולים מספרים סיפור חוזר של הבאתם ליישוב בחסות החשכה ועל סירובם לרדת מהמשאיות שהביאו אותם לשם. לדוגמה: סימי קריספין שהגיעה מקזבלנקה שבמרוקו מספרת: "הגענו בשנת 1954. אמרו לנו שירוחם מרוחקת מרחק רבע שעה נסיעה מחיפה... יצאנו לדרך וכל פעם שחשבנו, הנה הגענו... ראינו מסביב רק הרים ומדבר. אמי בכתה ולא רצתה להישאר..." (מתוך חלוצים בנגב, משרד החינוך מחוז דרום).
- 19 לפי אחד המקורות (אילן בן יעקב וצוות מערך הפיתוח במכון למורשת בן-גוריון), בשנים 1954 ועד 1957 עברו בירוחם כ-5,000 עולים. רובם עזבו את היישוב ורק 880 נותרו. לפי מקור אחר (מירון רפפורט המצטט בכתבתו בהארץ, מיום 28.5.2005, את יוסף ביתן) "150 אלף בני אדם עברו בעיירה הדרומית הזו ומספר תושביה נשאר כשהיה בשנות החמישים". פרסום שנתי של הרשויות המקומיות בישראל (פרסום מס' 1251), מפרט את גובה ה"נכנסים" וה"יוצאים" לכל מועצה מקומית בישראל בטבלה שנקראת "הגירה פנימית לפי מין וגיל".
- 20 תיאור מפורט של השנים הראשונות של ההתיישבות בירוחם מציע דוח של צוות מחקר בראשותו של אמנון שנער. הדוח "ירוחם - קוים מנחים לפיתוח ולהתחדשות" הוגש לוועדת ההיגוי של פרויקט שיקום שכונות בסוכנות היהודית.

הגיעו באותן שנים גם מ"התנועה להפצת התורה", שהביאה ליישוב משפחות חרדיות שחיפשו דיור זול. בסוף שנות השבעים התיישבו במקום גם כמה משפחות מגרעין "משמיע שלום" מהציוניות הדתית. ואולם קבוצת אלה וגרעיני הנח"ל של תנועת בני עקיבא שהגיעו ליישוב באמצע שנות השמונים לא חילצו אותו מהתהליך המאיים של עזיבה מסיבית של תושבים "חזקים", כאלה שיכולים להרשות לעצמם להיקלט במקומות מחוץ לירוחם,²¹ והיישוב שקע במערבולת של ייאוש ופרסום שלילי. ירוחם הפכה להיות הסמן המובהק ביותר של כישלון ותסכול של עיירות הפיתוח בכלל ושל יישובי הנגב הנחשלים בפרט.

באמצע שנות השמונים הציע ראש המועצה הנבחר, ברוך אלמקייס, למחות על קיפוח העיירה מצד מוסדות המדינה באמצעות ניתוקה מהמדינה והגדרתה כ"מדינת ירוחם". אלמקייס ניסה לחלץ את היישוב מן הדימוי השלילי הכושל שדבק בו,²² והשקיע בפרויקטים "גדולים" (המפורסם שבהם הוא בניית דוברת צפה על אגם מלאכותי שנחפר בשולי העיירה כדי לקדם תיירות). אלה זיכו אותו בתארים "כריזמטי ובעל חזון" מצד אחד, ו"בזבזן, לא מציאותי ורחוק ממנהל תקין" מצד אחר. פשיטת הרגל של העירייה בראשות אלמקייס גררה בעקבותיה התערבות נוספת של משרד הפנים, שהורה להדיחו מתפקידו ולקיים בחירות מוקדמות. ב-1993 נבחר תושב המקום, מוטי אביסרור, לראש המועצה.

בשנות התשעים הצליח אביסרור וקבוצה קטנה של מנהיגים מקומיים צעירים להקטין באופן ניכר את הגירעון התקציבי החרגי של היישוב, וזכה להערכה ארצית על ה"מהפכה בחינוך" שביצע בירוחם. העיתונות הארצית ציינה בהתלהבות את שיעורי ההצלחה בבגרות בירוחם שקפצו מ-17% ב-1995 ל-73% ב-2003. כך למשל, העיתונאי דניאל בן סימון מציין בספרו עסקה אפלה בדרום את "המהפכה החברתית של אביסרור" כמפנה בתרבות ה"מגיע לי" וכניצחון האופטימיות על הייאוש. סיפור ההצלחה של מערכת החינוך בעיירה משך תשומת לב רבה, ומשרד הפנים העניק לראש העירייה הצעיר פרסים על ניהול מוצלח ותקציבים נדיבים לפרויקטים שאפשרו טיפוח של כל תלמיד בעיירה.

ואולם ב-2003 הפסיד אביסרור בבחירות המקומיות לראשות המועצה (על חודם של 50 קולות בלבד!) לברוך אלמקייס, ראש המועצה הקודם שהודח מתפקידו. ואז התחילו המבקרים לשאול מה הייתה השפעתה של אותה "מהפכת חינוך" על החיים בירוחם. שנה וחצי לאחר כשלונו של אביסרור להיבחר מחדש נכתב בעיתון הארץ: "גם אביסרור

21 על פי מחקר מקיף שכתבו קובי ברוידא וגיא נבון, מטעם מחלקת המחקר של בנק ישראל באוקטובר 2006, "תופעת ההגירה הפנימית בישראל משקפת תהליך של התבדלות בחברה הישראלית והיחלשות עיירות הפיתוח בפריפריה". לפי הדוח, "עיירות הפיתוח בצפון ובדרום סבלו מעזיבה ניכרת, בייחוד של זוגות צעירים ומשכילים".

22 "אם נחלק את מספר המילים שנכתבו על ירוחם במספר תושביה, נגיע כנראה לשיא ישראלי של מספר מילים לגולגולת... יש משהו ביישוב הזה שהפך אותו לסמל של עיירות פיתוח", כתב מירון רפפורט, במאמרו "מלחמת חורמה באויב האשכנזי", הארץ, 28 במאי 2005.

וגם מימון [אחת הדמויות המרכזיות בצוות של אביסרור] מודים שמלבד ההצלחות בבגרות, המצב של תושבי ירוחם לא ממש השתפר: מספר התושבים לא גדל, האבטלה דווקא כן.²³

שנות כהונתו השנייה של אלמקייס לא הביאו לרגיעה ליישוב. נהפוך הוא. קבוצה מקומית שיצאה נגדו האשימה אותו בשחיתות וגרמה לו לעמוד בפני הליכי הדחה. דמותו הצבעונית של אלמקייס סיפקה לעיתונאים תיאורים מתססים של המאבקים בעיירה. כתב הארץ מירון רפפורט כתב: "יותר מטענות השחיתות נגדו ומהליכי ההדחה, שהוא כבר רגיל להם, מסעירה את אלמקייס זהותם של ראשי הנאבקים נגדו. ולזהות הזאת יש בעיניו צבע ברור: צבע לבן, מבוסס, משכיל. בקיצור, צבע של אליטה שתמכה באביסרור מול צבע ה"עמך" שתמך באלמקייס. איש בירוחם לא ממש מתכחש לחלוקה הזאת".

הגעתי לירוחם תכופות במהלך הבחירות המקומיות ב-2003. הנשים שאותן פגשתי, בני המשפחות והשכנים שלהן הביעו בגלוי את זעמם על האופן שבו התנהל היישוב בראשותו של אביסרור. אלמקייס הביע בלשונו הציורית את מה ששמעתי ברחובות, בקרב אלה שהעלאת שיעורי ההצלחה בבחירות הבגרות והמהפכה בחינוך לא נגעו בחייהם. אלמקייס קרא למי שקראו להדחתו "חוצניקים", והאשים את אנשי ישיבות ההסדר (כמאה משפחות מהציונות הדתית שהתיישבו עד לאותה שנה בירוחם) שהם "בני פרופסורים למשפטים" שבאו ל"גנוב את ירוחם". אבל המועצה שקעה שוב בגירעונות עצומים והפסיקה לשלם משכורות לעובדיה, ומשרד הפנים נאלץ להתערב שנית ולהדיח את אלמקייס.

ב-2005 פיזר שר הפנים באותה עת, אופיר פינס, את המועצה המקומית הנבחרת ומינה לראש המועצה המקומית את עמרם מצנע, מי שהיה ראש עיריית חיפה ויושב ראש מפלגת העבודה. "כשהגעתי לירוחם, כל מוסדות הרווחה, החינוך והתרבות שלה היו משותקים", סיפר מצנע. "המתנ"ס היה סגור, המרכז לקידום ילדים לקויי למידה של ניצן היה משותק, המועדונית לנערות בסיכון הייתה סגורה ומרכז היום לקשישים התקשה לתפקד עקב חובות של מיליוני שקלים". עם כניסתו לתפקיד הצהיר מצנע שבשנתיים הבאות, "עד שירוחם תעמוד על הרגליים וראש מועצה נבחר יחזור לכהן בה", הוא רואה את תפקידו בעיקר בפיתוח תשתיות, חיזוק ההון האנושי וסיוע לתושבים במצוקה. שמו של מצנע פתח דלתות: "ספק אם ראש רשות כלשהו היה נהנה מטיפול זהה לזה שקיבל מועמדה לשעבר של מפלגת העבודה לראשות הממשלה", דיווחה הכתבת לענייני רווחה של עיתון הארץ, שעשתה מעשה יוצא דופן ועברה לגור בירוחם ב-2007 למשך כמה חודשים.²⁴ מצנע עצמו הצהיר שממשלת ישראל הבטיחה לסייע לו ככל האפשר ותביא להקמת צוות שיטפל בפרויקטים אחדים שהוא ביקש לקדם כמו סלילת מסילת רכבת, חיבור ירוחם לצינור

23 ש.ם.

24 רות סיני, הארץ, 28 באוקטובר 2007.

הגז הטבעי, הקמת שכונת מגורים לצבא קבע, השלמת התקציב הדרוש להקמת מכון לטיהור שפכים, ובניית סל הטבות למשקיע בירוחם.²⁵ אבל למרות קשריו והמסע האגרסיבי לגיוס תרומות מיהדות הגולה שניהל, לא הצליח מצנע להנהיג את השינוי שביקש לחולל בירוחם בשנתיים בלבד. אל מול מחאות מקומיות על חוסר הדמוקרטיה בשל המשך ניהול המועצה על ידי ועדה ממונה, קיבל מצנע אישור מוועדת הפנים של הכנסת להמשיך לנהל את המועצה המקומית ללא בחירות.

כאשר הגיעה תקופת כהונתו של מצנע לסופה בסוף 2010, נערכו ביישוב בחירות מקומיות. "הגעתו של עמרם מצנע בלמה את קריסת המערכות שהייתה בעיירה... עכשיו זה המבחן של ירוחם", אמר מוטי אביסרור, ששב והתמודד מול מועמדים אחרים, כולם בני המקום, על ראשות המועצה. בבחירות ניצח מיכאל ביטון בן הארבעים שרץ מטעם "קדימה" וגרף 44.5% מהקולות. ביטון בן המקום, היה מנהל המתנ"ס המקומי ומייסדה של עמותת "צעירים בירוחם", המסייעת לצעירים בני היישוב. שיעור הבוחרים בירוחם בבחירות אלה עמד על 69% מכלל בעלי זכות ההצבעה.²⁶ בנאום הניצחון שלו אמר ביטון כי "זהו ניצחון של ירוחם. ניהלנו מערכת בחירות נקייה, שהביאה המון כבוד לעיר, וירוחם הולכת לעתיד חדש".

ואולם חודשים ספורים אחרי כניסתו לתפקיד למד ביטון שהמציאות אינה כה ורודה והעירייה שירש נמצאת במשבר כלכלי חמור.²⁷ "המצב חמור מכמה סיבות. משרד הפנים, שניהל את הוועדה הקרואה, היה צריך להחזיר אותה במצב תקציבי מאוזן. חמור מכך, לא רק שאין איזון תקציבי ולא פתרו את הבעיות של ירוחם, אלא שנמצא פתרון שאינו מקובל עלי – הלוואות", הסביר מיכאל ביטון את המצב הקשה, והוסיף כי האתגר הניצב בפניו אינו רק כלכלי. הוא מבקש לעודד אוכלוסיות חילוניות חזקות להגיע לירוחם וליצור תנאים שיגרמו לסטודנטים ולצעירים תושבי המקום לבנות את עתידם בעיירה.²⁸

25 ראו אתר הבית של מצנע <http://www.mitzna.com/HTMLs/>

26 המספרים מתוך אתר ynet שנבדק ביום 20 במרץ 2011.

<http://www.ynet.co.il/articles/0,7340,L-3989077,00.html>

27 מיכאל ביטון, "גיליתי משבר כלכלי קשה במועצת ירוחם", אתר nrg, 5 בינואר 2011. ראו

http://www.yerucham.com/index.php?option=com_content&task=view&id=189

האתר נבדק ב-20 במרץ 2011.

28 רות סיני, "הבן של מסעודה", מתוך האתר <http://www.haaretz.co.il/hasite/pages/ShArtPE.jhtml?itemNo=681049&contras.sID=2>