



התוכנית ללימודי נשים ומגדר בסיוע NCJW
הפקולטה למדעי הרוח ע"ש לסטר וסאלי אנטין
אוניברסיטת תל אביב

יחסי אדם-חיה ו"אתיקה של דאגה"

"חיות החופש"

חיבור זה מוגש כעבודת גמר לקראת התואר "מוסמכת אוניברסיטה" – M.A.

בתכנית ללימודי נשים ומגדר

ע"י אילנית ברנכינה

בהנחייתה של ד"ר אריקה לין וייס

יוני 2023

אינני אדם.

מעולם לא הייתי ואינני רוצה להיות.

אני שיר מעל לעשב שלא כסח,

בצמרות אשוחים שלא נגדעו.

הם מביעים את עצמם דרכי.

לפעמים צורתי צורת פרפר,

לפעמים צורת נחש.

לפעמים אני נענוע ותו לא,

תנועה שאינה גוזלת נפח, אינה מותירה עקבות.

מה נעשה לאדם, לרוםס,

אמרו לי, אחים.

איך נפטר ממנו, אחרות,

מהבעיה המוסרית שלנו?

מתוך :

"הפרפר חוצה את הכביש" / אווה קילפי

עמ' 192

תרגום מפינית : רמי סערי

תודות

במסע אל תוך מחקר זה זכיתי לשותפות רבות. תודה מעומק הלב שהייתן בשבילי, בלעדיכן זה לא היה קורה.

תודה ענקית לעדית רומנו ומיטל בן ארי מייסדות "חוות החופש" שאפשרתן לי לקיים את המחקר ולהתחבר ל"משפחת החופש" ועל היותכן נשים פורצות דרך ומעוררות השראה. תודה למשתתפות מחקרי אנושיות ולא אנושיות על השיתוף והשותפות ברגעים שמחים ועצובים ועל החמלה הפועמת בזכותכן במקלט אל העולם. תודה מיוחדת לשני אלוש, אחות מבחירה על קריאת הטיוטות, ההערות, ההארות ועל החיבוקים גם ברגעים הכי כואבים, לדני פודים על סיורים ומפגשים קסומים ומעשירים, לרבקה, רעות, יובל, תומר, אורלי, מילי, שלומית ועדן על שיחות מלב אל לב. תודה לליאת, ליאל, יעל, טליה, רננה, רתם, ליעד, מור, פז, מיכל, בדר, אילנה, מיטל, א, תום, גלעד, גלי, אורנה, מנטגווש, מאיה, מורין, אלעד, מתן ולכל חברות המשפחה הפועלות למענם ועושות את העולם הזה מקום שטוב יותר לחיות בו.

תודה לצוות התוכנית לנשים ומגדר באוניברסיטת תל אביב על תכנים משני חיים וכלים ומוטיבציה לפעול לשינוי העולם. תודה מיוחדת לפרופסור דפנה הקר על מנהיגות מעוררת השראה. תודה שהאמנת בי מהרגע הראשון ועל הפירגון לאורך כל הדרך. תודה ליוזמות פרויקט ליווי תזה של ארגון הבוגרות של התוכנית ובמיוחד לאורפה סנופ פלפול על הליווי והתמיכה בגיבוש נושא המחקר. תודה שהחזקת לי את היד ולא עזבת עד שמצאתי את המנחה שלי.

תודה לד"ר אייל דותן על יכולת ללמד ולא רק לדעת, על החשיפה לפוסט הומניזם ותודה על הפירגון. תודה לד"ר אורית הירש מציאוליס על נדיבות לב ושיתוף הידע.

תודה לחברותיי, ד"ר ענת בן יונתן, ד"ר דן משייקר, הדס מרכוס, בועז ישי ועתליה ישראלי נבו מקבוצת הכתיבה החוקרת אלימות כלפי בעלי חיים, בחסות תוכנית קולר מנמון לזכויות ולרווחת בעלי חיים בפקולטה למשפטים באוניברסיטת תל אביב, על המרחב האוהד המעשיר והמעצים. תודה מיוחדת לענת בן יונתן על היותך סוללת דרך באקדמיה ושותפה מעוררת השראה הפועלת למען בעלי החיים. תודה מיוחדת להדס מרכוס על היכולת להקשיב וכן על התמיכה והעזרה בכתיבה בשפה האנגלית.

תודה לאמי ציונית, המורה הפמיניסטית הראשונה שלי שעל ידי דוגמה אישית מלמדת חשיבה חיובית, דאגה ונדיבות לב. תודה לאחיותיי משי ומיכלי שמפנות את הראש לתת מענה כשילדיי קוראים: "אמא", בזמן שאני לומדת, מודטת או נחה. תודה מיוחדת למיכלי על שיחות ארוכות אל תוך הלילה ולג'וליאן גיסי על העניין הרב במחקרי ותרומת נקודות מבטו. תודה לילדיי ומורי לחיים, רישי ונירוואנה על ההתעניינות הכנה והשאלות המעולות שהצגתם בפני לנוכח הדילמות שעלו משדה המחקר. תודה להגר שליו על החברות, העידוד והעניין במחקר.

תודה לד"ר אריקה וייס מנחת התזה שמילים לא מספיקות להביע את ההערכתי כלפיה. אני מרגישה בת מזל שנפל בחלקי ללמוד ממך. תודה על מקצועיות, זמינות ומסירות, על הדיוק, על התיחום, על העידוד, על הניחום, על הפתיחות, על הפירגון, תודה ממני גם בשמם של בעלי החיים.

תודה לדהאמה

תקציר

מחקר זה עוסק ביחסי אדם-חיה (Human-Animal Relations), בדילמות המוסריות העולות מתוך יחסים אלו ומתמקד ביחסים בין בעלי חיים ניצולי תעשיית המזון לבין הפעילות ב"חיות החופש" ובדילמות המוסריות העולות בכינון חברה מרובת מינים, (Multi-species society). "חיות החופש" הינו מקלט שיקום והצלה במושב עולש בישראל עבור בעלי חיים מהמשקים המתועשים. המקלט משמש כמרכז חוויתי לימודי לקירוב לבבות דרך היכרות מעמיקה בין בני האדם לבעלי חיים שמרבית האנשים פוגשים מרחוק ובתנאי גידול שאינם מתאימים להם. צוות ה"חווה" מורכב בעיקר מנשים, מנהלות, עובדות ומתנדבות וכן מדיירי ה"חווה", בעלי חיים שאינם אנושיים ממינים שונים. באמצעות אתנוגרפיה רב-מינית (multi-species ethnography) ופמיניסטית הכוללת תצפיות וראיונות עומק הרואה בבעלי החיים כסובייקטים וכאינפורמנטים, מחקר זה מנסה לענות על השאלה, כיצד הפעילות משתדלות ואף נאבקות, ליישם את תפיסת המוסרית, הנוגדת מינאות (speciesism), כלפי בעלי החיים וכיצד הן בונות מודל טוב יותר של יחסי אדם-חיה. ממצאי המחקר מעידים על דילמות מוסריות, איתן מתמודדות הפעילות יחד עם בעלי החיים. דילמות אלו כרוכות בהצלת בעלי החיים, בטיפול בהם ובפרידה מהם בסוף חייהם וכן כרוכות בהתהוותה, תוך כדי החיים, ביום יום, של "אתיקה של דאגה" (Ethics of care), העולה מניסיון לפתור אותן. תמות מרכזיות שעלו הן, "משפחת החופש", שבאה לידי ביטוי ביחסי הקרבה בין הדיירים והפעילות ומאופיינת בקשרים ביולוגיים וקשרים מתוך בחירה וזיקה משותפת. התמה אוטונומיה מול "אתיקה של דאגה" נוגעת באופן שבו שדה המחקר ואופי מחקר זה מציגים מוסריות ובכך נושקים לתחום האנתרופולוגיה של המוסר. התמה השלישית, פענוח נקודת מבטה של החיה, הינו אתגר המשותף לפעילות ולי כפעילה וכחוקרת המבצעת אתנוגרפיה רב-מינית פמיניסטית ונוגעת בקביעתם של הדיירים את אופי הטיפול אותו יקבלו וכן נוגעת בקולם הפוליטי ודרישתם לזכויות. התמה האחרונה, פגמים ו"האומנות לחיות בעולם פגום", מצביעה על פגמים, מנקודות מבט שונות, המופיעים על גופם של בעלי החיים, ביחסים עם בני האדם, בסיטואציות פגומות, איתן מתמודדות הפעילות, פגעים הבאים לידי ביטוי גם בגוף הכדור בו אנו חיים. מתוך מחקר זה עולה כי נסיבות, היבטים פוליטיים, מגדריים וכן נקודות מבט שונות, ביניהן נקודת מבטם של בעלי החיים שזורים בעיצוב הדילמות ופתרון וכי ההשתדלות לכוון חברה רב-מינית נוגעת בשורשים שהובילו לעידן האנתרופוקן ולמעשה "חיות החופש", מציעה דרך עכשווית לחיות בעולם ולפעול מתוך חמלה ודאגה, לאור הפגיעה בכדור.

תוכן העניינים :

6.....	1.1 מבוא	6
17.....	1.1.1 שאלות המחקר	17
18.....	1.2 מתודולוגיה	18
19.....	1.3 מפת העבודה	19
22.....	2. דילמות הצלה	22
22.....	2.1 להציל את 910	22
27.....	2.2 הבריחה מהחופש	27
34.....	2.2.1 דילמות במעמד הצלה	34
36.....	3. דילמות מוסריות העולות מעבודת הטיפול	36
36.....	3.1 לא בלי בתי	36
36.....	3.1.1 דילמת ההרכב החברתי	36
38.....	3.1.2 משפחה גרעינית מבחירה	38
40.....	3.1.3 בלילה	40
44.....	3.1.4 כיצד להאכיל את תמר בבקבוק?	44
48.....	3.2 המלאכיות של שירלי	48
51.....	4. דילמות סוף החיים	51
51.....	4.1 בחירתה של שושנה	51
56.....	4.2 נפרדות מגארי או אנתרופולוגיה שתשבור לך את הלב	56
63.....	5. סיכום, מסקנות ומבט לעתיד	63
68.....	6. ביבליוגרפיה	68
77.....	7. Abstract	77

נשחטים בעולם בכל שנה (Ritchie, Rosado et Roser, 2017), באמצעות פרקטיקות אכזריות (בן יוסף, 2015, עמ' 40-42). הניצול החקלאי את בעלי החיים הינו דוגמה בולטת להיותם שלובים במארג מורכב בחייהם של בני האדם. פאול קרוצן (Paul Crutzen) ואויגן שטרומר (Eugene Stoermer), טבעו את המונח אנתרופוקן (Anthropocene), לתיאור התקופה הנוכחית שבה משנה האדם לא רק את סביבתו המיידית ואזורים מסוימים על כדור הארץ אלא את הכדור כולו כולל האטמוספירה והגיאולוגיה של כדור הארץ (Stoermer and Crutzen, 2000). מדענים הביעו עניין ודאגה לאור האיום הפלנטרי המושרה ע"י האדם והחלו לעסוק בתנאים שיאפשרו לאנושי וללא אנושי להתקיים (Steffen, Crutzen, & McNeill, 2007). ב-29.11.2006 פרסם האו"ם דו"ח בשם "צלו הארוך של משק-החי: סוגיות ואופציות סביבתיות" (Livestock's long shadow). הדו"ח, בן 390 עמודים, קובע שחקלאות המנצלת בעלי-חיים היא אחד מן הגורמים העיקריים לנוזק סביבתי על פני כדור-הארץ ובין היתר מצביע על השפעת הניצול החקלאי של בעלי החיים, על הפחתת המינים הביולוגיים ובתי הגידול הייחודיים (FAO, 2006). אף על פי שלתעשיית משק החי השפעה הולכת וגדלה על מופעי האנתרופוקן, עדיין יחסי אדם וחיות משק מוזכרים לעיתים רחוקות בשיח זה, היות שהשיח מאופיין בציטונות של טון אנתרופוצנטרי שבו חשיבה על "מינים ביולוגיים", (species thinking), לא רק מסתירה בתוכה פערים בין קהילות אנושיות (Malm & Hornborg, 2014) אלא גם מטשטשת את האופן שבו מופעי האנתרופוקן מורכבים במשותף דרך יחסים עם הלא אנושי (Davison, 2015).

כנגד ניצול בני האדם את בעלי החיים נאבקת התנועה לזכויות בעלי חיים, בתעשיות השונות הפוגעות בהן ומאופיינת בדאגה לרווחת בעלי חיים, שחרורם ובקידום זכויות משפטיות למענם (Munro, 2012) ומטרתה להכחיד את הגישה הרואה בבעלי חיים כרכוש (DeMello, 2012). באופן מנוגד מהמשקים המתועשים, ומחוות המנצלות בעלי חיים למטרות כלכליות ומתוך עמדה הנוגדת מִינְאוּת, (speciesism)¹, מוחזקים בעלי חיים ב"חווה" הצלה ושיקום. מקלטים אלו מהווים מאפיין ייחודי באקטיביזם של התנועה לזכויות בעלי חיים היות שהפְּעִילוּת כרוכה ביחסים פנים מול פנים, המאופיינים בטיפול ודאגה יומיומיים לרווחתם הפיזית והנפשית של בעלי החיים וביחסי גומלין לאורך זמן איתם (Donaldson & Kymlicka, 2015). מקלטי הצלה לבעלי חיים הינה תופעה חדשה יחסית בעולם. המקלט הראשון הוקם ב-1986, בארצות הברית, (Johnson, 2009). כיום קיימים מקלטים רבים בכל העולם ומהווים זרוע מרכזית של התנועה לשחרור בעלי חיים (Donaldson & Kymlicka, 2015).

שדה מחקרי, "חווה החופש" הינו מקלט שיקום והצלה בישראל², עבור בעלי חיים מהמשקים המתועשים שנוסד ב-2016 במושב עולש במטרה לשמש כמרכז חוויתי לימודי לקירוב לבבות בין בני האדם לבעלי החיים שניצלו מתעשיית המזון. המקלט מהווה מרכז חינוכי המאפשר חיבור בין בני האדם לבעלי חיים, דרך היכרות מעמיקה של בעלי חיים שמרבית האנשים פוגשים מרחוק ובתנאי גידול שאינם מתאימים להם³. צוות ה"חווה" מורכב בעיקר מנשים, מנהלות, עובדות

¹ מִינְאוּת - אפליה כלפי בני מינים אחרים בעולם החי או גישת עליונות כלפיהם – בדרך כלל מדובר בשימוש האדם בבעלי חיים לצרכיו או בהשקפה המצדיקה זאת.

² בישראל קיימים מספר מקלטים המשתפים פעולה וידע וכן נמצאים בקשר עם מרכזים ברחבי העולם. המקלטים בישראל מיועדים בעיקר לחיות משק ניצולות תעשיית המזון אך לא רק, למשל מקלט הצלה "להתחיל מחדש" מהווה בית לעשרות חמורים שחוו התעללות ומציל את החמורים בטרם יובלו לעזה כחלק מתעשיית הערורות.

³ חווה החופש (freedom-farm.org.il)
<https://www.freedom-farm.org.il>

ומתנדבות וכן מדיירי ודיירות ה"חוה", כמאתיים חמישים בעלי חיים שאינם אנושיים ממינים שונים: תרנגולות ותרנגולים, תרנגולות ותרנגולי הודו, כבשים, טללים, טליות, עיזים, תיישים, גדיים, גדיות, חזירים, חזירות, פרות, שורים, ברווזים, ברווזות, ארנבים וארנבות חמורים, אתונות, חתולות וחתולים. ב"חוה" מתקיימות פעילויות שוטפות של תחזוקה, טיפול ודאגה לבעלי החיים- ניקיונות, האכלה וניהול מרפאה וטרינרית, המתבצעות ע"י הפעילות, מנהלות, עובדות ומתנדבות בנוסף מתקיימות תוכניות ללמידה משמעותית וחוייתית לבתי ספר, ומוסדות החינוך המיוחד, חוגים אחה"צ וסירים לילדים, מבוגרים ולכל המשפחה⁴.

כפי שלכל בעל חיים במקלט יש סיפור הצלה המעיד על האופן בו הגיע אליו, כך לכל פעילה סיפור משלה על דרכה ל"חוה". פגשתי את עדית רומנו מייסדת שותפה של "חוות החופש" בקורס ויפאסנה בו שרתי. יחד איתי בצוות, שירתו באותו קורס, טבעונים רבים, חלקם פעילים בתנועה לזכויות בעלי חיים בישראל ואף מורה הקורס היה טבעוני. בסיום הקורס עדית סיפרה לי על "חוות החופש" והזמינה אותי לביקור. עוד לא ידעתי כמוכן שאכתוב על ה"חוה" ושחיי יהיו שזורים ב"משפחת החופש" ועם זאת כבר אז עלתה בי תחושה עמוקה שזהו מקום שלא אסתפק בביקור חפוז בו.

אירוע "חג המרעה", סיפורו של ניר וקולות קריאותיו, איתם פתחתי, מאפשרים הצצה ראשונית לאתגרים העולים משדה מחקר זה, אותם אתאר בדפים הבאים. אירוע זה משקף את העבודה המסורה והמאומצת של הצוותים השונים במקלט. צוות ה"אנימל קר", אמון על הטיפול היומיומי של בעלי החיים הכולל הכנת והגשת הארוחות לבעלי החיים, הכנסתם והוצאתם של בעלי החיים למתחמים השונים, סריקת שטח ה"חוה" מספר פעמים במשמרת והתבוננות בכל בעל חיים, כדי לוודא שכולם מרגישים טוב ושמחים. צוות זה אמון בנוסף על מתן תרופות ותוספי תזונה וכן נמצא בקשר הדוק ויומיומי עם וטרינרים שונים כדי להרכיב תפריט תזונה לבעלי החיים באופן אישי ולהתייעץ לגבי מקרים חריגים כמו מחלות או פציעות או עבור הדרכה לטיפול פיזיותרפיה לנכים. הצוות מנהל מרפאה וטרינרית, לכן רב נשות הצוות בעלות הכשרה של אחות וטרינרית והן בעלות ניסיון קודם בטיפול רפואי בעיקר עבור חיות מחמד. בנוסף למעקב רפואי, מתן תרופות וחיסונים, הן מעורבות בהחלטות הרוחניות כמו מציאת אנשי מקצוע מתאימים הדרושים למשל להתאמת כיסא גלגלים או פרוטזה כמו במקרה של ניר וכמו החלטות הכרוכות בסוף החיים וביצוע המתות חסד. "חג המרעה" עבורן הוא יום מרגש בו הן מאושרות להתבונן באפשרותם של הפרות, החזירים, הכבשים והעיזים להנות מבריאות טובה, איכות חיים ומהחופש לנוע במרעה ירוק ופתוח.

צוות התפעול אמון על ניקיון המתחמים ותחזוקתם ונמצא אף הוא בקשר יומיומי ורציף עם בעלי החיים. הצוות מפזר נסורת במתחמים, אוסף גללים, בודק את תקינותם וניקיונם של מתקני המים לשתייה ואת בטיחות השערים והמתחמים, פורק סחורה שמגיעה ל"חוה", הכוללת מזון יבש וירקות ופירות טריים עבור בעלי החיים כדי לאחסנם בחדרי הקירור, אמון על הקמת מבנים כמו מתקן טיפוס לעיזים, הרכבת מאווררים ותיקון גדרות וגגות. הצוות עומד בקשר רציף עם צוות ה"אנימל קר" ומדווח במידה ובעל חיים אינו מתנהג כרגיל, נמנע מלאכול או לשתות למשל או כל התנהגות אחרת שנראית לא תקינה כולל ברמה הרגשית. רבות ממתנדבות ה"חוה",

⁴ בנוסף מתקיימת פעילות הסברה ושיווק במדיה החברתית ומדי פעם קמפיינים המעודדים טבעונות הכוללים למשל שלטי חוצות, פרסומות בכלי התקשורת והשתתפות ידוענים מתחומי, הבידור והפוליטיקה.

חברות לצוות זה ונותנות יד בעבודות השונות. הצוות עמל במרץ לקראת פתיחת המרעה והכין את השטח כדי שבעלי החיים יוכלו לרוץ בבטחה והנאה.

צוות ההדרכה- מורכב ממדריכות סיורים ומלוות סיורים, כולן פועלות בהתנדבות. בנוסף הצוות אמון על פיתוח מערכי למידה לגיל הרך, לגני ילדים, לבתי ספר יסודיים, בני נוער, החינוך המיוחד ואוכלוסיות מיוחדות עבור סיורים ב"חווה" ומפגשים מחוצה לה באופן פרונטלי ואו דרך הזום. מדריכות הסיורים עוברות הכשרה של מספר חודשים ב"חווה", הכוללת היכרות מעמיקה עם בעלי החיים וסיפור חייהם. המדריכות מובילות את הסיורים או ההדרכות יחד עם מלוות סיורים המתגברות אותן ודואגות לסגור ולפתוח שערים במתחמים השונים במהלך הסיור, להקפיד על נעלי הבטיחות (נעליים סגורות, אי הכנסה של שקיות העלולות לגרום לחנק בעלי החיים...) ואף נוטלות חלק פעיל בהסברה ובשיתוף סיפוריהם של בעלי החיים. ב"חג המרעה" לא התקיימו סיורים ואל החגיגה הוזמנו מבקרים ומבקרות שחוו לפחות סיור אחד ומכירים כבר את החווה.

צוות הסושיאל והקרייטיב אמון על קידום המסרים של "חווה החופש" וגיוס התרומות שבלעדיהן המקלט לא יוכל להתקיים. בימים שלפני "חג המרעה", עבד במרץ כדי שהאירוע יגיע לכמה שיותר עוקבים וציפיות במדינות החברתיות ואף דאג בשיתוף הצוותים השונים לצלם את האירוע בלייב.

צוות ההנהלה כולל את המייסדות, עדית רומנו ומיטל בן-ארי, שתי נשים חלוצות שחברו יחד והקימו את "חווה החופש", מנהלת מתנדבות המתאמת את הגעתם של מתנדבות קבוצות ומתנדבות בודדות המגיעות לתמוך בצוותים השונים, מנהלת פדגוגית, מנהלת תפעול ומנהלת מרפאה. לעיתים קרובות הן אמונות על מבצעי הצלה ויחד עם מתנדבות ונשות הצוותים השונים הן מוציאות אותן לפועל⁵. למשל בהצלתו של ניר, עדית ומיטל חברו יחד לקבוצת פֶּעִילוֹת ודנו באפשרויות שלהן לאפשר לניר איכות חיים במקלט ולנסות למצא פתרון לרגלו הקטועה כדי שיתאפשר לו לחיות חיים ראויים. ההצלה הייתה כרוכה במשא ומתן מול בעל העדר, התייעצות עם וטרינריות ועם נציגות מקלטים שונים מרחבי העולם כדי שיחלקו איתן את ניסיון ולבסוף הבאתו דרשה הובלה ופֶּעִילוֹת שיקלו עליו את המעבר המפחיד בנסיעה אל הלא נודע.

כל הצוותים כולל מנהלות, עובדות ומתנדבות, ללא יוצא מן הכלל מקדישות זמן רב בין המטלות השונות כדי לשהות, להכיר ולהעמיק את הקשר עם בעלי החיים ב"חווה" ויש ימים כמו "חג המרעה" שכולן מתכנסות וחוגגות יחד עם בעלי החיים את המציאות הנדירה המתרחשת ב"חווה החופש". אציין כי בעוד נוכחות של נשים ב"חווה" היא תופעה בולטת (קיימים מעט מאוד גברים יחסית לנשים בכל הצוותים, ביחס לעובדות, למתנדבות ואף בין עוקבות המדיה החברתית), מחקר זה אינו עוסק באופן ישיר בהשלכות של עובדה זו ולא חותר להבין את הסיבות לכך⁶ בנוסף אף על פי שב"חווה" נמצאים גם בעלי חיים שניצלו למשל ממעבדות ניסויים כגון הארנבים וכן חמורים שניצלו מתעשיית העורות, מחקר זה יתמקד בבעלי חיים שניצלו מתעשיית המזון.

מחקר זה עוסק ביחסי אדם-חיה (Human Animal Relations), בדילמות המוסריות העולות מתוך יחסים אלו ומתמקד ביחסים בין בעלי חיים ניצולי תעשיית המזון לבין הפֶּעִילוֹת ב"חווה

⁵ אציין בנוסף כי מיום היוסדה, צוות ההנהלה וכל פעילויות ה"חווה" מלווים בגיבוי משפטי של עורכות דין הפועלות בהתנדבות ומתוך שליחות לקידום זכויות בעלי חיים.

⁶ על ניתוח פוליטיקה מגדרית בתנועה לזכויות בעלי חיים ניתן לקרא בספרה של אמילי גארדר (Emily Gaarder), "Women and the Animal Rights Movement", (Gaarder, 2011).

החופש" ובדילמות המוסריות העולות בכינון חברה מרובת מינים, (Multi species society), כפי שעולה משדה המחקר ומתוך בחינת הקונטקסט הרחב הכרוך בנסיבות, היבטים מגדריים, זמן, מקום, תקופה וכן נקודות מבט שונות ואף מתוך ניסיון לבחון את נקודת מבטם של בעלי החיים שאינם אנושיים.

השאלה, איזה תפקיד בעלי חיים שאינם אנושיים ממלאים בחייהם החברתיים של בני האדם, מעסיקה זמן רב אנתרופולוגים ותשובות לשאלה זו ניתנו מקשת רחבה של מגמות תיאורטיות. עד לא מזמן העניין בבעלי חיים לא אנושיים באנתרופולוגיה חג סביב שני צירים מרכזיים, האחד, תפקיד בעלי החיים כמקור חומרי, כלכלי ופוליטי עבור האדם בחברה והשני בחן את תפקיד בעלי החיים בסכמות: התרבותית, המושגית והסימבולית. קלאוד לוי שטראוס (Claude Lévi-Strauss), הדגיש את הניגוד בין הגישות כלפי בעלי החיים ע"י החלוקה לכאלה שרואים בבעלי החיים כ"טובים לאכילה", ("Good to eat") או כ"טובים לחשוב איתם" ("Good to think with") (Le'Ve Strauss, 1963: 89). גישות אלו כל אחת בנפרד ומיזוגן, הסוקרות את תפקידם של בעלי החיים הופיעו לאורך תקופה ארוכה בתבניות אנתרופולוגיות (Mullin, 1999). המפנה החייתי (Animal turn), באנתרופולוגיה במאה ה-21 הוביל לפרמטר חדש הלוקח בחשבון את בעלי החיים לא כמקורות חומריים או קונספטואליים לחברה האנושית אלה כמשתתפים ממשיים, כאלו ש"טוב להיות איתם" ("good to live with"), (Kirksey & Heimreich, 2010, p552). מפנה זה הוליד גישות שלא מתייחסות לבעלי החיים כמשניים בחשיבותם ושערערו על הבלעדיות שתפס האדם על בימת המחקר החברתי, הרואות בבעלי החיים כאישיות ייחודיות (persons) (Dombrowski, 2015). לעומת מחקרים בהן החיה שאינה אנושית, מוחפצת (Noske, 1997), מעלה המפנה שאלות, על חלקה הממשי של החיה בקשר, השפעתה על האדם ועל נקודת מבטה ונקשר באופן הדוק עם אתנוגרפיה רב-מינית (multispecies ethnography) (Kirksey & Heimreich, 2010). המונח ריבוי מינים (multispecies), כולל טווח רחב של כתיבה אתנוגרפית על אורגניזמים ביניהם חרקים (Raffles 2010), פטריות (Tsing, 2015) ומיקרובים (Paxson, 2008), ומיצג את הניסיון לצאת מעבר לבינאריות של אדם-חיה שזמן ארוך עיצבה את המחשבה המערבית.

אורית הירש, במחקרה על יחסי אדם-כלב ופוליטיקת שייכות באי פארוס שביוון, שואלת: כיצד ניתן להתבונן על האינטראקציה אדם-חיה גם דרך נקודת מבטה של החיה? האם יש בידינו סוציולוגים ואנתרופולוגים, כלים מתודולוגיים לבחינת מקומה של החיה באינטראקציה? (הירש, 2019, עמ' 12) ולתעד באופן סימטרי ובנפרד את התרומה של האדם והחיה הלא אנושית לקשר הבין מיני? ומציינת כי מפגש ישיר עם השדה מציב אתגרים מתודולוגיים כגון העדר שפה והאנשה (הירש, 2019, עמ' 236), באופן דומה אתגרים אלו פוגשים גם את המחקר שלפנינו. גם אני כחוקרת, מנסה ליישם אתנוגרפיה רב-מינית ומנסה להימנע מאנתרופוצנטריות. בבואי לראיין את הפעילות ולשמוע מפיהן את סיפורן שלהן על עצמן וסיפורן על בעלי החיים מנקודת מבטן, נעזרתי בשפה האנושית כלומר בדיבור, אך מול בעלי החיים עמד בפני מחסום השפה שהעלה דילמה מתודולוגית של שאלת הייצוג (Crises of Representation) (Denzin & Lincoln, 1994). קרול סטאק (Carol Stock), במבוא לספרה: "All our kin", מציגה שאלות שעוררו זהותה כחוקרת: כיצד אישה לבנה צעירה יכולה לערוך מחקר על חיי משפחה שחורה ומתוך מחקר זה לספק בסיס להערכת המהימנות ואיכות הנתונים שנמצאו. האם זה אפשרי עבור מישהי מבחוץ המסמלת את התרבות השלטת להיכנס לקהילה שחורה, לזכות בהשתתפות הקהילה והסכמתה

ולרכוש ממצאים מהימנים? לאורך ספרה היא מתארת את מיקומה כחוקרת לבנה וסוגיות שעלו מעובדה זו הנוגעות ביצירת אמון, בחששות ובסכנה להשתמש בהמשגות וערכים של תרבות לבנה (Stack, 1997). באופן דומה ריחפה במחקרי סכנת ההאנשה, בה תינתן פרשנותי להתנהגות החיה על פי אופן החשיבה האנושי⁷. לירון שני במחקרו על אנשים וזבובים בערבה סוקר חלק מהתמורות אשר התחוללו ביחסים בין בני אדם לבין החרקים בערבה וכן את התמורות ביחס האנתרופולוגיה את הלא אנושי וטוען כי אתנוגרפיה רב-מינית נוטה להישאר ברמה הפילוסופית והתיאורטית בלבד, בדומה להירש הוא מצביע על האתגרים של היעדר שפה ותרבות משותפת ופרשנות אנושית להתנהגות בעלי החיים ומראה במחקרו כי באתנוגרפיה ניתן רק לנסות להיות קרובים במידת האפשר ללא אנושי וליצור אתנוגרפיה של האדם⁸ ושל יחסיו עם הסובב אותו (שני, 2019). בשונה מהמחקר הנוכחי, שני חוקר וכן משתתפי מחקרו (אם לא מחשיבים את הזבובים) נמנעים מנגיעה בהיבטים מוסריים של הפרקטיקות המיושמות לגידול זבובים מעוקרים הכוללות התערבות גנטית לחיסול הנקבות והקרנה רדיואקטיבית (שני, 2019 עמ' 77), ובכך מחקרו פוסח על הדיון בשאלות מוסר והאלימות המופנית כלפי אילו שאינם אנושיים באתנוגרפיה רב-מינית ובאתנוגרפולוגיה (Kopnina, 2017), שאלות שמחקרי הישיר אליהם מבט. הפעילות ב"חיות החופש" ואני ביניהן כחוקרת וכפעילה, מתמודדות עם השאלות והאתגרים שמעלה האתנוגרפיה הרב-מינית, בנוסף אתגרים אלו מעמידים אותנו מול דילמות מוסריות הבאות לידי ביטוי בחיי היום יום מול בעלי החיים.

אנתרופולוגים רבים הושפעו מהגותה של דונה הארווי (Donna Haraway), אחת מההוגות הפמיניסטיות הבולטות המזוהות עם המפנה הפוסט הומניסטי⁹ (Weisberg, 2009). למעשה אתנוגרפיה רב-מינית ניתן לזקוף לזכותה של הארווי בהסתכלותה על מינים "species" כקונספט מבוסס, לביטויי הבדלים ביולוגיים ודמיון באינטראקציות בין מיניות (interspecies), הנבחים במונחים של תלות הדדית (Kopnina, 2017). בספרה "When Species Meet", הארווי מגייסת את מערכת יחסיה עם פֶּלְפֶּתה כדי לחשוב על הדרכים בהן בני אדם ובעלי חיים מעוצבים ע"י אינטראקציות החוצות גבולות בין מינים (Haraway, 2008), ועם זאת היא אינה נוקטת עמדה כלפי סבלם של בעלי החיים זאת בניגוד לאופן שבו היא מתייחסת בכתביה לדיכוי נשים (Kopnina, 2017), בנוסף מגייסת הארווי את הגותו של ברונו לאטור (Bruno Latour), אחד האישים הבולטים של המפנה הפוסט הומניסטי וכן את תאוריית שחקן רשת (Actor-Network Theory) (Weisberg, 2009). תיאורית שחקן רשת נמנעת מלהציב גבול ברור בין החיה והאדם ובכך פוסחת על שאלת החיה כאובייקט או סובייקט ומגדירה את החברה כרשת של ישויות אנושיות ולא אנושיות שביניהן מתקיימות יחסי גומלין סימטרית וכך ישויות אלו ברשת בעלות פוטנציאל להשפיע על החברה בדרכים שונות (Latour, 1992). הארווי רואה בבעלי החיים כשחקנים ולמעשה כמשתתפים פעילים בפוליטיקה של החיבור בין מדע טבע ותרבות ומציעה לראות למשל חיות מעבדה לא כקורבנות אלה כ "Lab actors" (Weisberg, 2009). אתנוגרפיה רב-מינית המסתמכת אך ורק על דיוניה של הארווי על "Companion species", הנוטה לצד המסורת ההומניסטית המעודדת בין היתר ניסויים בבעלי חיים, לוקה במחויבות מוסרית

⁷ סקירה של יישום אתנוגרפיה רב-מינית ואסטרטגיות השואפות לנסות ולהתמודד עם המחסומים אציג בהמשך.
⁸ אציין בהקשר זה את מחקרה של דפנה שיר ורטיש (Daphna Shir Vertish), על אנשים וחיות המחמד שלהם, בו היא נמנעת לקרא למתודולוגיה אותה יישמה במחקרה, אתנוגרפיה רב-מינית, אף על פי שבעלי החיים היו חלק מהאתנוגרפיה ונכחו בראיונות ובתצפיות, היות שנקודת מבטם של בעלי החיים שהינו מרכיב מרכזי בעיניה הוזנחה והם אינם מיוצגים כסובייקטים רפלקסיביים (Vertish, 2012).

⁹ בעוד הארווי מצהירה חד משמעית כי אינה פוסט הומניסטית יש הרואים בה נציגת הזרם (Weisberg, 2009)

(Weisberg, 2009), מסרבת להתמודד עם סבלם של אלו שאינם אנושיים (Kopnina, 2017) ובעודה מכירה באלימות כבלתי נמנעת אינה לוקחת בחשבון אכזריות ופערים ברמת הפגיעות (Singh and Dave, 2015).

מחקרי עוסק בהיבטים אתיים ויישומם על ידי הפעילות ובכך הוא נושק לתחום האנתרופולוגיה של המוסר (Anthropology of morality). אחת התכונות המאפיינות תחום זה היא ההתבוננות במוסריות לא רק כממוקמת בקודים נורמטיביים ואידיאלים מחייבים, אלה גם בהתלבטויות לא פתורות מתוך ההתנסות החיה (Pandiam and Ali, 2010). כמו כן אנתרופולוגיה של המוסר בוחנת את האופנים בהם אנשים שונים מבינים את מעשיהם במונחים שונים ומגוונים של טוב, ולא מחויבת לכל רעיון בנוגע למה בעל ערך ומה הוא ה"טוב" (Laidlaw, 2013). במחקר זה בחנתי התלבטויות לא פתורות מתוך ההתנסות החיה, ביום יום, ללא מחויבות בנוגע למה בעל ערך ומה הוא ה"טוב" וכן את היחסים היומיומיים עם בעלי החיים הכרוכים במורכבויות ואמביוולנטיות ועם זאת השתדלתי, בבואי ליישם אתנוגרפיה רב-מינית, לנסות ליישם גם את מחויבותי המוסרית כלפי משתתפות המחקר אנושיות ולא אנושיות. מחקרים אנתרופולוגיים העוסקים בדיונים על אתיקה ויצירת ידע בהקשר של יחסי אדם-חיה כגון מחקרם של גארי מארווין (Garry Marvin), העוסק בכלביי שועל (foxhounds) אנגליים (Marvin, 2005) ובן קמבל (Ben Campbell) העוסק בבופאלו בנפאל ורואה בהם כבני משפחה (Campbell, 2013, 2005), חושפים את המורכבויות והאמביוולנטיות של היחסים המבוססים על אהבה וניצול, אמון ושליטה. כך גם מחקרו של מטאיי קנדאה (Matei Candea), הבוחן את היחסים היום יומיים שבין סוריקטות לבולוגים החוקרים אותן וממוסס את הקטבים המנוגדים שבין מחויבות (engagement), לאי היקשרות (detachment) (Candea, 2010). מחקרה של רוזלי ג'ינס מק ויי (Rosalie Jones McVey), על סוסים ורוכביהם גם הוא דן במורכבות ביחסים בין אתיקה אנושית ורווחת סוסים (McVey, 2021). בדומה למחקרים אלו מחקרי עוסק במורכבויות והאמביוולנטיות העולים מתוך היחסים בין הפעילות לבעלי החיים, יחסים המאופיינים בטיפול ודאגה (care) לבעלי החיים. מחקרים אנתרופולוגיים רבים דנים ביחסי דאגה (care), בין חיות משק למטפלים בהם בחוות או בחברות מסורתיות שמטרת אחזקתן הרשמית של בעלי החיים היא כלכלית. מחקרים אלו עוסקים ב"יחסים בין אישיים" (interpersonal relationships), בין בני האדם וחיות המשק שבעלותם ובראיתם של יחסים אלו כ"חברה שיתופית של אדם-חיה" (human-animal co-society) (Willeslev et al, 2014; knight 2005, 2012), הכרוכה בקרבה לחיות המשק שלהם ובאינטראקציה יומיומית שמאופיינת לא רק בשליטה של האדם אלה גם בטיפול, חברה ואינטימיות. למשל, סשה פולר (Sascha Fuller) במחקרה על אינטימיות וקונפליקטים ביחסים בין בופאלו ונשים המטפלות בהן, במקביל לתהליכי מודרניזציה בנפאל, טוענת כי היחסים בין הנשים לבופאלו שלהן גולשים מעבר לצרכים חומריים, להיקשרות רגשית וליחסים מתוך דאגה (care) (Fuller, 2021) וכמו במחקרו של קמבל, רואות בהם כבני משפחה (Fuller, 2005, 2013).

מאז מחקרה של קרול גיליגן (Carol Gilligan), מ-1982, "In a Different Voice", על "אתיקה של דאגה" (Ethics of care), המתמקד בנשים ומגדר, התרחב המושג מעבר לחברה האנושית (Tronto 1993; Donovan & Adams 2007), "אתיקה של דאגה" כלפי בעלי חיים רואה בבעלי חיים בעלי נפש פנימית, כבעלי רגשות ומתנגדת למעמדם המשפטי כרכוש (Kelch, 1999), לעומת

זאת קיימים מחקרים בהם יחסי דאגה מתוארים גם בין בני אדם ובעלי חיים הנחשבים לרכוש ומובלים לשחיטה, למשל מאמרו של האנס הרברס (Hans Harbers) על יחסי אדם-חיה בחווה בהולנד בשנות החמישים והשישים. לדעתו של הרברס, יש לבחון דאגה לבעלי חיים מתוך קונטקסט של זמן ותקופה, מקום, נקודות מבט ונסיבות. הוא מסרב לראות בחוואי המשקים כפושעים ורוצחים, על בסיס רעיונות מופשטים כמו זכויות בעלי חיים והרחבת שוליי מושג הדאגה. "אתיקה של דאגה" לבעלי חיים מבחינתו, אינה מוגבלת לאתיקה של זכויות בעלי חיים ואינה יכולה להיות מיושמת באופן אוניברסאלי. הוא כותב את דבריו מתוך שיתוף התנסותו כאדם שגדל בחווה של משפחתו שהתפרנסה משחיטה וחליבה (Harbers, 2008).

בשונה ממחקרים העוסקים ביחסים בין בני אדם וחיות משק אותן הם חולבים או שוחטים, המחקר שלפינכן בוחן את היחסים בין בעלי החיים ב"חווה החופש" שניצלו מפרקטיקות של שחיטה וחליבה לבין הפעילות במקלט שמאמצות אורח חיים טבעוני ונמנעות מצריכת כל מוצר המופק מגופם של בעלי החיים, וחולקות תפיסה מוסרית משותפת הפוסלת מינאות. המוטיבציה לדאגה של הפעילות במקלטי שיקום והצלה לבעלי חיים מתעשיית המזון שונה מהחוואי, או ממדען המעבדה, ושונה אף מהמוטיבציה והדילמות הכרוכות בעקבותיה, של משפחות המאמצות כלב או חתול, המהווים, כפי ששיר ורטיש (Shir Vertish), אפינה, פונקציה גמישה במשפחה הישראלית (Vertish, 2012).

מחקרים על התקשרויות עם חיות משק זכו לביקורת היות שהתמקדו בעיקר ולרב באופן בלעדי על התנסויותיהם של האינפורמנטים האנושיים ועל ההמשגות שלהם על בעלי חיים ולא על התנסויותיהם של בעלי החיים עצמם (Stepanoff, 2017). נקודה זו מחזירה אותנו שוב למשבר הייצוג ולביקורת על אתנוגרפיה רב-מינית המתמקדת בהעדרה של שפה אנושית.

הוגים שהעמידו לחקירה את הנבדלות והייחודיות האנושית (exceptionalism), המגולמת בתפקיד השפה האנושית במתודה האתנוגרפית, הובילו לחדשנות מתודולוגית הכרוכה למשל בשילוב של תצפיות קרובות של התנהגות בעלי חיים המאפיינת חקירה אתולוגית (Fuentes, 2006; Castel et al 2006; Fijn, 2011). בעוד שבמחקרי שלבתי תצפיות על בעלי חיים בדומה לאתולוגים, נמנעתי מהסתמכות על ידע אתולוגי והוא שימש אותי מעט מאוד היות ומשתתפות ומשתתפי מחקרי, אנושיים ושאינם אנושיים, משמשים במחקרי לא רק סובייקטים בעלי תפקיד אלה כאינפורמנטים משתתפי מחקרי והידע עליו הסתמכתי נוצר מתוך למידה משותפת יחד עם ישויות לא אנושיות בעלות רגשות, כלומר למידה הטמונה באיכות הרגשית ביחסים הרב-מיניים (Parreñas 2012; Dave 2014). בפנייתי לרגשות (Affect), סטייתי במחקרי מההתמקדות בסמיוזה¹⁰ לשונית, הכרוכה בחשיבה הרואה בבעלי חיים כמקורות סימבוליים. אדווארדו קוהן (Eduardo Kohn), טוען כי על סמיוזה להיות בליבה של "אנתרופולוגיה של החיים" שעדיין מצליחה לנוע מעבר לנבדלות האנושית היות שהעולם החי למעשה כרוך וקשור באופן קבוע ביצירת משמעות שאינה לשונית (Kohn, 2013). בהמשך לקוהן והעמדת הנבדלות והייחודיות האנושית (exceptionalism), המגולמת בתפקיד השפה האנושית במתודה האתנוגרפית, לחקירה וכן מול הביקורת כלפי אתנוגרפיה רב-מינית אני מגייסת את הגותו של הפילוסוף סטנלי קאבל (Stanley Cavell), כבסיס התומך במחקרי ובראיונות והתצפיות בתקשורת ובשיחות ובדיבור עם

¹⁰ תהליך הפרוש של סימן או התהליך של יצירת משמעות

משתתפי ומשתתפות מחקרי שאינם אנושיים, מתוך עמדה צנועה המכירה במגבלתי כחוקרת לפענח באופן מוחלט את עצמי ואת האחר, אנושי ולא אנושי ודווקא מתוך הכרה זו לפתוח את האפשרות ליצור קשרי קרבה אמיצים. קאבל בדיון מול הספקנות (Skepticism), ההשקפה כי לעולם לא נוכל להיות בטוחים לגבי הידע שלנו לגבי העולם, מצביע על מקור השקפה זו כניכור מן היומיומי, המוכר והרגיל (The ordinary). בשורש הספקנות לטענתו מצויה המחשבה כי בני האנוש יכולים להגיע לידע וודאי. קאבל מתעקש כי הפנטזיה של ידע וודאי היא מיותרת ברב תחומי החיים. מתוך הספקנות עולה תחושה של חוסר קשר לעולם מסביבנו ותחושה שלעולם לא נדע או נבין אחרים. חוסר הקשר הזה טוען קאבל הוא תוצאה של כשלון להכיר את המוזרות והזרות (The uncanniness), של המוכר והיומיומי, האורדינרי (The ordinary). הוא מציב את היומיומי המוכר והרגיל, האורדינרי, במרכז דיונו הפילוסופי ורואה בו כאספקט חשוב ביותר המשולב במארג חיינו. האורדינרי, נתפס כמשהו שאנו לוקחים כמובן מעליו ובקושי שמים לב אליו ומתייחסים אליו כאל "רעשי רקעי". בעיניו האורדינרי מצד אחד מוכר באופן עמוק ומצד שני בו זמנית זר ולא מוכר כלל. קאבל מציע במקום לחתור לידע וודאי, את *הזכרה* (Acknowledgement), במסתוריות ובעומקם של חיי היום יום הרגילים המובילה להכיר ולהעריך את ייחודיותם וערכם. *הכרה* בניגוד לידע וודאי, מחוברת להתנסותנו המגולמת בגוף והאינטראקציה עם העולם. *הכרה* זו יכולה לעזור לנו בהעמקת קשרנו עם אחרים ויכולת להעמיק את מקומנו בעולם ולהעריך את מורכבותו ועומקו. *הכרה* זו קשורה באופן הדוק לרגשותינו ולתפיסתנו את העצמי. בנוסף יכולתנו לזהות ולהעריך את עומקם של המוזרות והזרות של האורדינרי, קשור באופן הדוק עם יכולתנו לקיים יחסים אתיים עם האחר. יחסנו עם האחר מוגדרים על ידי יכולתנו לזהות את האחר כאינדיבידואל ייחודי עם מחשבות משלו, רגשות והתנסויות משלו וזה דורש מאיתנו לעמוד מעבר ולהתעלות מעל להכרה הפשוטה הרואה את האחרים כאובייקטים או אמצעים למטרותינו, כדי לחתור למגע איתם כעמיתים. כלומר הוא מציע במקום לחתור לידע וודאי של רגשותיו של האחר, את *הזכרה* בכאבו של האחר, תוך הבנה של הספק המובנה בקבלה זו של רגשותיו. רגשותיו של האחר אינם רגשותיי שלי ולעולם לא אוכל להרגיש את כאבו של האחר כפי שאני מרגישה את שלי ולכן לא ניתן להגיע לוודאות ובכל זאת עלי להכיר ברגשותיו ולסרב לקבל את הפקפוק בהם. בנוסף אציין כי קאבל עוסק באופן שבה נעשה שימוש בשפה במערכות יחסים בין בני אדם וכיצד השפה משקפת את החוויות הפנימיות שלנו ומחשבותינו ומצביע על המורכבות וריבוי המשמעות של השפה ולכן טוען כי לא ניתן לדעת דרכה בוודאות, למה אנשים מתכוונים כשהם מדברים. הבנתנו שפה מילולית מעוצבת על ידי התנסויותינו ונקודות מבטנו האישיות והשפה תמיד פתוחה לאינטרפרטציות ולפרשנות מחדשת, השפה היא עמומה כי אנחנו לא רואים את הדברים בצורה זהה. השפה משקפת את היותנו בני אדם נבדלים. דרך השפה אנו לא רק מחברים יחד מילים אלה מתמודדים עם חיבור תפיסות עולם ולכן קאבל מציע לוותר על ידע אובייקטיבי לגבי מחשבות וכוונות של אחרים (Cavell, 1988).

אם כך נקודת מוצאי במחקר זה הוא שאיני יודעת ולא אדע בוודאות לעולם מה חושבים ומרגישים משתתפי מחקרי אנושיים ולא אנושיים ועם זאת מתוך הערכה של האורדינרי אתעלה מהעמדה המנוכרת ממנה מזהיר קאבל ולצד הספק, אקיים אתנוגרפיה רב-מינית ואשתדל לפענח ובוודאי לכבד את נקודת מבטם ורגשותיהם של משתתפי מחקרי אנושיים או לא.

מעט נכתב על מקלטי הצלה הואיל וזו תופעה חדשה בעולם. מחקר אנתרופולוגי העוסק במקלטי הצלה בארצות הברית נכתב על ידי אלן אברל (Elan Abrell), אברל התנדב במקלטים שונים ברחבי ארצות הברית, ביניהם מקלטים עבור ניצולי תעשיית המזון, מקלט לכלבים וחתולים ומקלט לבעלי חיים אקזוטיים ובחן מודלים שונים עבור יחסים אתיים עם בעלי חיים המציפים דילמות מוסריות. הוא שואל כיצד ערכים תרבותיים וכן ההשפעה של היסטוריה של פרקטיקות של הגנה משפטית על בעלי חיים ובמיוחד הבנה של פילוסופים ושל מדענים את ההבדלים בין אדם לחיה, מצטלבים עם מצבים פוליטיים וכלכליים של טיפול בעלי חיים בשבי ומשפיעים על היחסים בין בני אדם ובעלי חיים אחרים במקלטים תוך התבוננות בתפקיד האקטיבי שבעלי חיים נוטלים בעיצוב תנאי הדאגה עבורם. אברל מגייס את הגותו של ג'ורג'ו אגמבן (Giorgio Agamben) ורואה בבעלי חיים בתעשיות כ"חיים חשופים" (bare life), הוא מתמקד בהיותם של בעלי החיים רכוש גם לאחר שהוצלו והובאו אל החווה. אף שהוא טוען כי הוא מזהה "אתיקה של דאגה" בשדה מחקר ומצביע על פרקטיקות הדאגה המיושמות דרך הטיפול, הוא מפרש את שדה המחקר דרך שיח הזכויות שמתוכו עולה השאיפה לסובייקט אוטונומי כמו שמגלם האדם. בהמשך למגמה זו הוא ממקם בעלי חיים בהימצאם במקלט בין סובייקטים לגמרי אוטונומיים לרכוש והוא מציע להבינם כ- "improperty", בעלי חיים בספקטרום שבין רכוש לסובייקט (Abrell, 2021). בכך הוא נשען על החשיבה שמקורה בהשכלה בדומה לפיטר סינגר (Peter Singer), לטום רייגן (Tom Regan), ויל קימליקה (Will Kymlicka), וסו דונלדסון (Su Donaldson), שמול עיניהם קיים אידיאל הסובייקט הליברלי האוטונומי, (הלבו, בריא, אירופי, סיסג'נדר), המדומיין שאף עבור הסובייקט האנושי לא ממומש, (Wolfe, 2010; Braidotti, 2014).

בהמשך לאברל, דונלדסון וקימליקה, שהגותם על מקלטי הצלה מהווים פריצת דרך ומשמשים כבסיס למחקר המשך על מקלטי הצלה לבעלי חיים שנפגעו על ידי האנושי ממגוון סיבות, (Abrell, 2021; Donaldson&Kymlicka,2011), מחקרי עוסק במקלט הצלה אף הוא אך מתמקד בבעלי חיים ניצולים מתעשיית המזון בלבד. בדומה לאברל אני מעלה דילמות מוסריות שצפו משדה המחקר, בשונה ממנו אני בוחנת מחדש את סוכנותם של בעלי החיים לפני ואחרי הגעתם למקלט ומתייחסת אליהם כסובייקטים פוליטיים וכן בוחנת מחדש את ההשוואה בין מחנה הריכוז, מחנה הפליטים למחנה תעשיית המזון ועושה השוואה בין סיוע ההומניטרי להצלות המתבצעות על ידי הפעילות. לדיון התיאורטי שמציע אגמבן אני מגייסת בנוסף את חנה ארדנט ומרים טיקטין. מעבר לשיח הזכויות אותו מגייסים דונלדסון וקימליקה בדיוניהם (Donaldson&Kymlicka,2011,2015), אני מדגישה את המשמעות שיש למושג המשפחה מרובת המינים והרחבת מושג המשפחה בדומה להרחבתה בתיאוריה קוורית (Weston, 1991; Haraway,2016; Govindrajana,2018), ומחלצת את משמעותה של "אתיקה של דאגה" מתוך שדה מחקרי בהקשר המשפחתי ובכך מאפשרת המשגות ונקודות מבט חדשות.

הפעילות במקלט שואפות ליישם מודל מוסרי חדש של יחסי אדם-חיה, דאגתן לבעלי החיים נבחנה מתוך היום יום ובנוסף התייחסתי לקונטקסט רחב שכלל בין היתר התבוננות בעידן האדם כפי שהוא בא לידי ביטוי במקלט בפגמים בגופם ובנפשם של בעלי החיים שניצלו. בעוד אברל מזכיר את עידן האנתרופוקן הוא עושה זאת בהקשר להכחדה השישית ההמונית או בהקשר לאפשרויות טכנולוגיות שיטיבו עם הכדור ובעלי החיים (Abrell, 2021 p.178, 190, 194) ללא לינק המצביע על יחסנו לבעלי חיים בעידן האדם כאינדיקציה לעידן זה. ישנם חוקרים העוסקים באופן

שבו האנושי והלא אנושי סבוכים, שזורים ומשורגים יחד (entangled) כלומר קשורים יחד ותלויים זה בזה בדרכים שונות ומציעים אפשרויות חשיבה חדשות על אופנים לחיות בעידן האנתרופוקן (ראו למשל: Tsing 2011; Rose 2016; Reinert 2016; Mitchell 2016; Haraway 2008; van Dooren, 2014; 2015).

אנה צינג (Anna Tsing), בספרה: "The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins", טוענת כי אל מול החורבן הסביבתי שנגרם על ידי הקפיטליזם הגלובלי ופעולות נוספות של האדם, האנושי והלא אנושי חייבים לפתח דרכים חדשות לחיות ולתקשר עם העולם. היא מצביעה על האופן שבהם השתרגויות רב-מיניות (entangled multispecies), מאפשרות הצצה לאופן שבהם חיים כמו של פטריות נטושות באזורים אנתרופוגניים¹¹, יכולים להגיע בין ההרסות (Tsing, 2015 p6). בהמשך לצינג מחקרי מצביע כיצד ההשתרגויות בין הפעילות לבעלי החיים הניצולים מתעשיית המזון מהווים דרך חדשה לחיות עם העולם בעידן האנתרופוקן.

הספר: "Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene", בעריכתן של צינג יחד עם התייר סוואנסון (Heather Swanson), אליין גאן (Elaine Gan), ונילס בובאנדט (Nils Bubandt), מציג את הדרכים בהם הלא אנושיים חיים ומגיבים לעידן הנוכחי של משבר אקולוגי כלומר לאנתרופוקן. הספר נע סביב שתי תמות, רוחות (ghosts) ו מפלצות (monsters). רוחות מגויסות לרעיון שהעבר ממשיך לרדוף את ההווה ושורשיה האתגרים האקולוגיים נעוצים בתהליכים היסטוריים כמו קולוניאליזם, קפיטליזם ותיעוש. מפלצות מייצגות את הדרכים שבהם ישויות כגון וירוסים ופטריות, מאתגרים את הרעיונות שיש לאדם לגבי שליטה והשתלטות על העולם הטבעי.

דונה הארווי (Donna Haraway), במאמרה: "Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin", רואה באנתרופוקן, אירוע בעל גבולות מתוחמים מאשר תקופה. האנתרופוקן מבחינתה מסמן אי המשכיות חמורות כי לדעתה מה שיבוא אחרי לא יהיה כמו מה שהיה לפני. היא טוענת כי עלינו לקצר את האנתרופוקן ולדקק אותו עד כמה שאפשר ולטפח יחד בכל דרך אפשרית ומדומיינת תקופות עתידיות שיאפשרו מקלט ומפלט. הארווי מצביעה על העולם הנוכחי כמלא בפליטים אנושיים ושאינם אנושיים ללא מקלט וללא מפלט ולכן אינה מסתפקת בשם האחד אנתרופוקן ומציעה Plantationocene ו Capitalocene וכן שם נוסף לעידן מדומיין בשם Chthulucene שאפשר לשאוף אליו שהוא כבר בהתהוות ויתקיימו בו מערכות יחסים בין ישויות אנושיות ושאינן אנושיות בקשר הדוק ובתלות הדדית שתתחזק באופן הדדי את היותם בעולם (Haraway, 2015). בעוד דונה הארווי מציעה את המעבדה הביו טכנולוגית למימוש חזונה (Haraway, 1991) וזוכה לביקורות מצד תומכי זכויות בעלי חיים (Weisberg, 2009), אני מציעה במחקרי את "חיות החופש" ו"משפחת החופש" כקהילה עכשווית וכדוגמה למערכות יחסים בין בעלי חיים אנושיים ולא אנושיים ובנוסף להארווי בהשראת צינג ועמיתותיה ולאור ההזנחה של נושא יחסי אדם וחיות משק (Human livestock relations), בשיח האנתרופוקן (McGregor & Houston, 2018), המחקר שלפניכן מציע, מתוך האתנוגרפיה הרב-מינית, לנסות להתבונן במופעי האנתרופוקן גם דרך גופם ונפשם של בעלי החיים ומתוך היחסים האינטר-סובייקטיביים שלהם

¹¹ אזורים שמקורם בפעולות האדם

עם בני האדם והדילמות המוסריות העולות מתוכן. נינה ליק (Nina Lykke) במאמרה, "Making Live and Letting Die Cancerous Bodies between Anthropocene Necropolitics and Chthulucene Kinship", מעוררת את מושג האנתרופוקן בהקשר נקרופוליטיקה¹². אנתרופוקן נקרופוליטי מתייחס לדרכים בהם אוכלוסיות עצומות במידה עולמית נזנחות למות מסרטן. כלומר היא מצביעה על מגפת הסרטן העכשווית כביטוי לאנתרופוקן נקרופוליטי. לאורך המאמר היא עושה מאמצים להוכיח כי מופעי הסרטן המגוונים, ומתמקדת בסרטן השד וסרטן הכבד, מופיעים לא רק בעולם המערבי אלא גם במדינות העולם השלישי המתועש ונובעים מזיהום שיצר האדם ולא מתוך בחירותיו של האינדיבידואל או גנטיקה. את הפגמים, המומים, והנזקים המופיעים על גופם של בעלי החיים מתעשיית המזון ונגרמו במכוון על ידי האדם, אין צורך להוכיח, תעשיית המזון אינה מכחישה זאת. אין לה סיבה להכחיש. ועם זאת מופעים אלו לא מוזכרים בשיח האנתרופוקן. מחקר זה מתייחס למופעים אלו באותה מידה כאינדיקציה לאנתרופוקן נקרופוליטי. אטען כי גופם של בעלי החיים מדבר ועבורם ומנקודת מבטם זו אינדיקציה לעידן האדם ולחורבן הנפשי והפיזי שהוא ממית על עצמו ועל אחרים בשם עליונותו ונבדלותו (Wolf, 2010, Braidotti, 2014). ליק חוברת למונח הקפיטולוצן והקתולוצן שמציעה הארווי (Haraway, 2016), כדי להמחיש את הכאב של הסבל הפיזי והנפשי המגולם בגוף כמופעי הסרטן ושואלת כיצד ניתן לחשוב ולדמיין סרטן כ "the ruin that has become our collective home" (Tsing, 2015 p3), תוך כדי אכפתיות וטיפול קולקטיבי (Lykke, 2019), עבור "eruptions of unexpected liveliness" (Haraway, 2016, p37). אני מפנה שאלה זו מהגדה של בעלי החיים מתעשיית המזון ומשתתפי מחקרי שניצלו וכותבת ושואלת בשמם: כיצד ניתן לחשוב ולדמיין את העיוותים הגנטיים, הפגמים והמומים כ- "the ruin that has become our collective home" (Tsing, 2015 p3) תוך כדי אכפתיות וטיפול קולקטיבי (Lykke, 2019), עבור "eruptions of unexpected liveliness" (Haraway, 2016, p37).

1.1 שאלות המחקר:

מתוך הדילמות העולות משדה המחקר אני בוחנת כיצד הנשים הפעילות במקלט שואפות ואף נאבקות ליישם מודל מוסרי חדש של יחסי אדם-חיה ואת משמעות האינטראקציה שבין הפעילות ובעלי החיים בהמשך לקונטקסט הרחב הכרוך בנסיבות, היבטים מגדריים, זמן, מקום, תקופה וכן נקודות מבט שונות ואף מתוך ניסיון לבחון את נקודת מבטם של בעלי החיים שאינם אנושיים. אני טוענת כי יחסי אדם-חיה הינם תוצר תרבותי מקומי וגלובלי הנתון לשינויים וכי יחסי הגומלין בין הפעילות ובעלי החיים ב"חווה החופש", חוברים למשמעויות חברתיות ותרבותיות דרך "אתיקה של דאגה" הנרקמת בחיי היום יום ונוגעת בשורש החורבן ופגמי האנתרופוקן.

במחקרי אני שואלת כיצד הפעילות משתדלות ליישם את תפיסתן המוסרית כלפי בעלי החיים? כיצד הן בונות מודל של יחסים טובים יותר בין בני אדם ובעלי חיים?

כיצד הן מנווטות את הפער המוסרי שבינן ופעילותן ב"חווה" לבין העולם שבחוץ? באילו דרכים הן מנסות לחלוק את גישתן? כיצד "מתרגמות" את עמדותיהן עבור האחרים בעולם שמחוץ לחווה?

¹² נקרופוליטיקה היא מדיניות של שימוש בכח פוליטי וחברתי כדי לשלוט על חיי הפרט ומשתמשת לרעה בכח בשביל להכריע מי ראוי לחיות ומי לא (Mbembe, 2003).

מול אילו אתגרים מנטאליים, רגשיים ותפיסתיים מתמודדות הנשים בעודן מנסות להתמודד עם יישום תפיסתן המוסרית לפעולה? כיצד יחסי הגומלין בין בעלי החיים והנשים כפי שיעלה מן השדה מאפיינים ומגדירים "אתיקה של דאגה"?

מה הוא סיפורה של כל חיה ומי היא החיה מנקודת מבטן של הנשים? דיירת? חיית מחמד? פליטה? שגרירה? אזרחית? קרובת משפחה?

כיצד הפעילות ב"חווה" ואני ביניהן (כמתנדבת ב"חווה" ובנוסף כחוקרת), משתדלות לפענח את נקודת מבטם של בעלי החיים? ומתוך השתדלות זו אשאל, כיצד בעלי החיים חווים את האינטראקציה עם הפעילות? וכיצד החיה יכולה להשפיע על המציאות החברתית והתרבותית ב"חווה" ומחוצה לה מתוך אינטראקציה זו?

וכיצד הניסיון לכוון חברה מרובת מינים והדילמות העולות מהשתדלות זו הכוללת ניסיון ללכוד את נקודת מבטה של החיה, נוגעות בשורש הטלת החורבן והפגמים של עידן האנתרופוקן?

1.2 מתודולוגיה

כדי לענות על שאלות אלו, במשך שמונה עשרה חודשים התנדבתי במקלט בצוותים השונים, ניקיתי מתחמים יחד עם צוות התפעול, התלוויתי לצוות ה"אנימל קר" והכנתי את קערות האוכל היומיות עבור כל בעלי החיים בחווה, הצטרפתי לצוות ההדרכה וליוויתי סיורים ואף השתתפתי בימים מרוכזים לגיוס תרומות בטלפון עבור בעלי החיים. בנוסף הגעתי לאירועים חגיגיים כמו "חג המרעה" וחגיגת יום הולדת להיווסדה של "חווה החופש". כמו כן הצטרפתי לקבוצות וואטס אפ של מקורבי ה"חווה" וקבוצת ליווי סיורים ודף הפייסבוק.

כניסה לשדה התאפשרה לי כטבעונית ופעילה בתנועה לזכויות בעלי חיים המזדהה עם ערכי ה"חווה" ומטרותיה ומתוך היכרות קודמת עם חלק מהפעילות ב"חווה", מסמינרים של אקטיביזם למען בעלי חיים או פעולות לקידום טבעונית. אישור לקיום המחקר בתחומי ה"חווה" ואודותיה, התקבל בשיחה עם מייסדות ומנהלות ה"חווה" ורכזת מתנדבות. המחקר כלל תצפית משתתפת וראיונות עומק, שיחות טלפון, שיחות בזמן ארוחות משותפות ובזמן הפסקות ולאחר סיורים וכן שימוש בתכנים מתוך עמוד הפייסבוק של ה"חווה" וקבוצות וואטס אפ. את התצפיות קיימתי תוך כדי השתלבותי ב"חווה" כמתנדבת פעמיים בשבוע למשך מספר שעות בכל יום. כיוון שראיונות העומק היו ארוכים קיימתי אותם לאחר המשמרות בזמן הפנוי של הפעילות, ב"חווה" עצמה או במקום אחר על פי בחירתן. אתנוגרפיה פמיניסטית שמה דגש על שוויון בין חוקרת ומשתתפת ומאפשרת יצירת אינטימיות, דיאלוג וגילוי עצמי משותף בין החוקרת לבנות שיחה (הקר, לביא ונבו, 2014) ובמחקר זה דגש זה הושם כדי לקיים אתנוגרפיה רב-מינית (Multi-species ethnography). אף על פי שמדובר במשתתפי מחקר שאינם אנושיים וממינים שונים, חזירים, כבשים, עיזים, תרנגולות ופרות, בשונה מתפיסת האנתרופולוגיה הסימבולית והנטייה להתייחס לבעלי חיים כאל אובייקטים שניתן "לחשוב איתם" (Haraway, 2008; Shir-Vertish, 2012), התייחסתי אל משתתפי מחקרי שאינם אנושיים כקבוצה אחת, דיירי "חווה החופש" ואל כל אחד כאישיות ייחודית (person) ולא באופן מטאפורי (Dombrowski, 2015). מאמרם של סטפן קירסקי וסטפן הלמרייך על אנתרופולוגיה רב-מינית (multi-species ethnography) עוסק באופן בו ניתן לערוך מחקר אתנוגרפי המשלב בין האנושי והלא אנושי וקורא לניתוח חברתי של בעלי חיים מתוך סימטריה ביניהם (Kirksey and Helmreich, 2010), בשונה מלאטור (2005)

שאינו עוסק בחיה כסוכנות (agency) ובמניע של הלא אנושי ומתמקד בתצפיות אחר ההשפעות ההדדיות בין האדם והחיה. בעוד גישות אלו אינן מפרטות כיצד ניתן לבצע "אתנוגרפיה רב-מינית" הלכה למעשה (שני, 2019) אני מציעה התבוננות נוספת הממוקדת בביצועה. חוות ההצלחה והשיקום שופעת "אזורי מפגש" (contact zones) (Haraway, 2008), מרחב משותף והקשרים חברתיים בין מינים שלא חולקים את אותה שפה מילולית ועם זאת מתהווים (becoming) יחדיו. באמצעות אתנוגרפיה רב-מינית, תיעדתי "אזורי מפגש" שחולקים בעלי חיים ובעלי חיים אנושיים. את יישומה של אתנוגרפיה רב-מינית למדתי בין היתר מאלו המטפלות בבעלי החיים ואוהבות אותם חזרה, שהנחו אותי כיצד ע"י ניתוח מחוות לא מילוליות ניתן לחוות ולהמחיש, את אשר עובר על החיה באמצעות הגוף (Haraway, 2008) וגם, ע"י תיאור רגשותיהם של בעלי החיים, סבלם וכאבם (King, 2013, 2021) בנוסף גייסתי את "האומנות להבחין" (Arts of noticing) אותה מציעה אנה צינג (Anna Tsing) פרקטיקות ומיומנויות הנחוצות עבור הקדשת תשומת הלב לדרכים השונות בהן האנושי והלא אנושי מתקשרים בעולם. מיומנויות אלו דרשו ממני פתיחות לבלתי צפוי והבלתי מוכר ודרשו ממני דריכות כלפי הדרכים בהם עולמם של משתתפי מחקרי שאינם אנושיים ועולמי התהוו זה בזה. פרקטיקות אלו דורשות הכרה כי העולם הוא מכלול מורכב ודינמי של מערכות יחסים ושישן דרכים רבות לדעת ולהבין מערכות יחסים אלו (Tsing, 2015, 2017).

1.3 מפת העבודה:

התמודדות עם דילמות מוסריות הן שיגרה יומיומית במקלט והן צצות כמעט בכל תחום ופינה ב"חווה". הדילמות ללא יוצא מן הכלל מצביעות על המורכבות ביחסי אדם-חיה בשדה מחקר זה. למען הסדר הטוב חילקתי את סוגי הדילמות לשלוש קבוצות מרכזיות ולכל קבוצה הקדשתי פרק. כל פרק מציג שני סיפורים דרכם אני בוחנת נקודות מבט שונות. הדילמות מוצגות על פי סדר כרונולוגי של פרקים בחייהם של בעלי החיים. תחילה מופיע פרק ההגעה ל"חווה" רגע זה מצוין כ"הצלולדת" סינתזה בין המילה הצלה והמילה הולדת. בו עובר בעל החיים ממשוה להיות מישוה, מקבל את שמו ובנוסף הוא הופך לשגריר של בני מינו ושל בעלי חיים אחרים. אחריו פרק המתמקד בתקופת חייהם של בעלי החיים ב"חווה" ולבסוף פרק פרידתם של בעלי החיים מן ה"חווה" ומן החיים. הפרק הראשון מוקדש לדילמות הצלה ועוסק בניסיון להסביר את בחירתן של הפעילות לפעול לעיתים באופן המנוגד לערכיהן ובניסיון להבין כיצד הפעילות בוחנות מה הוא הטוב. בנוסף פרק זה מישיר מבט לקריטריונים על פי הם, הפעילות מצדיקות מי הוא הסובייקט הראוי להצלה ודן בזיקתם של קריטריונים אלו לגוף הסובל ולחפות מפשע תוך מבט הבוחן מי מודר מקריטריונים אלו ומדוע ובמה פעולות הצלה אלו דומות ואו שונות מסיוע הומניטרי.

הפרק השני מוקדש לדילמות העולות מתוך הטיפול לאחר שבעלי החיים מגיעים למקלט ועוסק באופן שבו הפעילות מתמודדות מול אתגרי החיים בחברה רב-מינית בשעות היום ואף מציג את אופי ה"חווה" בשעות הלילה כאשר בני האדם נעדרים מן הסביבה. בנוסף הפרק נוגע בהתמודדותן של הפעילות בין תפיסות שונות של ידע הנשענות על מערכות ערכים שונות. הפרק, בנוסף לתיאור ניסיונותיהם של הפעילות לפעול בצורה מוסרית מציג את התמודדותי כחוקרת לפעול באופן זה כלפי משתתפי ומשתתפות מחקרי שאינם אנושיים. נקודה משמעותית העולה בפרק זה מוקדשת למשמעות קולותיהם של בעלי החיים אל מול דילמות הטיפול איתן הפעילות מתמודדות ומתייחס גם לדילמות שאף בעלי החיים מתמודדים איתם. הפרק השלישי עוסק

בדילמות של סוף החיים, בהמתות חסד מנקודות מבט שונות וכן באבל, הכאב הנפשי, בעצב ובזעם הנוכחים לעיתים קרובות בשדה מחקר זה ודן בדרכי ההתמודדות איתם.

חלוקה זו נעשתה כדי לאפשר התבוננות בדילמות באופן ממוקד ועם זאת הינה חלוקה מלאכותית כיוון שבחיים עצמם דילמות אלו אינן נפרדות אלה כרוכות שזורות ומשולבות זו בזו. שדה המחקר הציף ארבע תמות מרכזיות החוזרות על עצמן בדרכים שונות השזורות בדילמות ואף הן שזורות אחת בשנייה והצגתן בנפרד מיועדת רק כדי להקל על ההתבוננות והאבחנה. בגוף העבודה תמות אלו אינן מבודדות ולא מוצגות בנפרד אלה שלובות יחד ותלויות זו בזו ובדילמות השונות מתוכן הן עולות.

"משפחת החופש", הינה משפחה מרובת מינים ומורכבת מן הפעילות ובעלי החיים ב"חוה", תמה זו באה לידי ביטוי ביחסי הקרבה בין בעלי החיים והפעילות, באופן ההצטרפות למשפחה ומאופיינת בקשרים ביולוגיים, מתוך בחירה ומתוך זיקה משותפת. כמו כן משפחה זו מאופיינת ב"אתיקה של דאגה" הכוללת בין היתר רגשות אהבה וכן שאיפה לאוטונומיה. "משפחת החופש" באה לידי ביטוי כ"מעבדה אתית" מתוכה שואלות הפעילות מדי יום ומרגע לרגע כיצד ראוי לחיות במרחב חברתי זה. תמה זו עולה גם בהקשר ליחסים משפחתיים עתידיים בהקשר לעידן האנתרופוקן וסכנות אתיות העולות במודלים עתידיים לעומת ההתמודדות הכרוכה בהתבוננות בהווה ובדגם העכשווי ש"משפחת החופש" מציעה. לבסוף התמה מציגה את האופן בו משפחה זו נוהגת אל מול דילמות של סוף החיים, כיצד מתאבלת ובידי מי נתונות החלטות של סוף החיים.

אוטונומיה מול "אתיקה של דאגה", תמה שמצביעה על מתח בין שני המונחים המרכיבים אותה. "אתיקה של דאגה", שזורה ביחסי המשפחה הנרקמים בין בעלי החיים והפעילות והגדרתה עולה מן השדה. היא באה לידי ביטוי בפרקטיקות מתוך עבודות הטיפול (care work), וברגשות בין הפעילות ובעלי החיים. מתוך הדילמות השונות, "אתיקה של דאגה", מעלה שאלות לגבי האוטונומיה של בעלי החיים האנושיים ושאינם אנושיים. בהמשך לכללי מוסר של דאגה ואוטונומיה נעשה ניסיון להשוות את בעלי החיים לפליטים ולשגרירים של בני מינם ועולה שאלה של סוכנותם של בעלי החיים ופטרנליזם. אל מול שאלה זו ובהמשך לפרקטיקות הדאגה המיושמות בשדה מתקבל המונח, אוטונומיה מבוססת יחסים (relational autonomy), ומתוכה פרקטיקות אותן מבצעות הפעילות מיוחסות למטרנליזם (maternalism). התמה "אתיקה של דאגה" מול אוטונומיה נוגעת באופן שבו שדה המחקר ואופי מחקר זה מציגים מוסריות וחותרים לענות על השאלה העומדת במרכז מחקר זה והיא, מה הוא הטוב? בשונה מסגולות מוסר (virtue ethics), ידועות מראש הנבחנות ברמה הפילוסופית והתיאורטית וטוענות לאוניברסליות, אוטונומיה מול "אתיקה של דאגה", נעות במשא ומתן יומיומי מול הדילמות שאיתן מתמודדות הפעילות ושלא יודעות מראש מה הוא הטוב היות שהוא מוגדר, מומשג ומתהווה תוך כדי החיים, זאת בדומה לנסיינות אנושיות ולא אנושיות ב"מעבדה האתית" (The moral laboratory).

"אתיקה של דאגה" באה לידי ביטוי מתוך התנהגותם של בעלי החיים כסוכנים הפועלים מתוך רגש מוסרי ויכולתם לבחור. תמה זו מודגשת בדילמות של סוף החיים בהן קיימת התנגשות בין דאגה (care) ואוטונומיה וכרוכה בהשתדלות לפענח את נקודת מבטו של האחר.

ההשתדלות לפענח את נקודת מבטה של החיה הינו אתגר המשותף לפעילות ולי כפעילה וגם כחוקרת העורכת אתנוגרפיה רב-מינית פמיניסטית. ההשתדלות לפענח נקודת מבט זו עולה תוך

כדי הצלות, עבודות הטיפול וגם בסוף החיים. ההשתדלות מהווה בסיס ל"אתיקה של דאגה" וליישום אוטונומיה. תמה זו מציפה את הביקורת כלפי אתנוגרפיה רב-מינית ואתגר העדר השפה המילולית. קולם של בעלי החיים ונקודת מבטם עולים בהקשר קביעתם את אופי הטיפול שיקבלו וכן בהקשר לקולם הפוליטי ודרישתם לזכויות. בהמשך, התמה מעלה את סוגיית מקומנו כאקטיביסטיות במיוחד בזמנים כואבים בהם אנו אבלות על יקירנו ומול אסונם של בעלי החיים מתעשיית המזון בעידן זה.

פגמים והאומנות לחיות בעולם פגום. פגמים מופיעים בשדה המחקר בכמה וכמה אופנים ובאים לידי ביטוי בגופם ונפשם של בעלי החיים וביחסים עם בני האדם, כמו כן בסיטואציות פגומות אותן הפעילות פוגשות ובמוסר פגום שהינם בלתי נפרדים מעידן האנתרופוקן, היות שפגמים אלו נוצרו בעקבות פעולותיו של האדם ולהן השלכות עמוקות על כדור הארץ מבחינות רבות.

הפגמים מקבלים התייחסויות שונות מנקודות מבט שונות לאורך העבודה. בעלי חיים זוכים להגיע ל"חווה החופש" לרב בגלל פגמים הפוגעים ברווחיותם ולכן קל יותר לוותר עליהם. פגמים אלו נתפסים אחרת על ידי הפעילות הרואות בנכותם של בעלי החיים כאפשרויות לזכות בחיי חופש. בני האדם מטילים בגופם של בעלי החיים מומים במכוון מתאוות בצע, מומים אלו נחשבים בעיניהם כאפשרות לרווח, למשל פרקטיקות של קווים גנטיים, "השבחה", הנדסה גנטית ושיבוט מייצרים ישויות הנולדות לגוף מעוות וסובל אך רווחי ולכן מנקודת מבט כזו אינו פגום. בנוסף על גופם של בעלי החיים עקבות של אלימות המעידים על ההיסטוריה והמקום ממנו הגיעו כגון צריבות על הגוף, חלקי גוף קטומים או מנוסרים, ואיברים מודלקים מהזנחה או ניצול ואף עיוורון כמו אצל פטמים כתוצאה מאדי האמוניה העולים מהשתן והצואה. בעלי החיים המגיעים ל"חווה" סובלים לרב מפוסט טראומה וזקוקים לתהליך שיקומי לא רק פיזי. אלו הן "טביעות" בגוף ובנפש ולא רק בשכבות הקרקע או בטבעות עצים. מחקר זה מבקש להפנות את הזרקורים ל"טביעות" אלו היות שהן חשובות ביותר ונוגעות בשורש כל המופעים של עידן האדם. בעוד ישנה גישה הקוראת לגייס טכנולוגיה כדי למחזר את החיים כמו קומפוסט לקראת האסון שכבר כאן וזה שעומד לבוא, מוצגת גישה המציעה להתבונן בהווה כדי ללמוד כיצד לחיות בעולם פגום וגם כדי להכיר את העבר. מחקר זה מציע התבוננות עכשווית ב"חווה החופש" בהקשר עידן האנתרופוקן וכולל שימת לב לפגמים, ביחסים, בגוף ובנפש ודרך הדילמות ודרכי ההתמודדות איתן, גם כיצד ניתן לחיות בעידן זה מתוך דאגה ואהבה.

לאחר פרקים אלו המציגים את ממצאי מחקרי ודנים בהם, אסיים בפרק בו אסכם, אציג מסקנות ואדון באפשרויות למחקרי המשך.

2. דילמות הצלה

2.1 להציל את 910

כל ערב, שני מצוות ה"אנימל קר", שרה את שמה של גלי כדי להוביל אותה אל הארוחה שלה וגלי עוקבת אחרי צילי קולה של שני¹³. גלי היא פרה שבזכות עיוורונה ורזונה הקיצוני הגיעה ל"חוה". "יהיא לא הייתה רווחית עבור התעשייה, הם ידעו שבשל עיוורונה היא לא תסתדר שם ברפת ללכת לחליבות הבלתי פוסקות במסלולים מחליקים ורטובים", מספרת גלי מתנדבת מוותיקות המקלט על שמה נקראה גלי הפרה. שנתיים לאחר הצלתה בבואן להציל עגל שנולד פג מאותה רפת של גלי, גילו פעילות מה"חוה" כי אמה של גלי עדיין בחיים וקוראים לה 910¹⁴, גלי הייתה ההמלטה הראשונה שלה, הן גילו כי 910 בהריון בפעם הרביעית ולאחר מכן תילקח לשחיטה, זאת עקב ממצאים לא תקינים בבדיקות התנובה האחרונות שלה, כלומר נמצאו רמות גבוהות של תאים סומטיים שעוברות את התקן המותר של עד כפית מוגלה בכוס חלב¹⁵ ולכן החלב שלה אסור לשתייה. הן ידעו שגורלה נחרץ כי בעלי המשק לא יוותרו על פרה רווחית, כלומר שניתן להרוויח מברשה ויסרבו למסור אותה ללא תמורה. המפגש עם אמה של גלי ברפת עורר סערה רגשית כפי שתיארה זו אחת הפעילות: "לא האמנו שהיא הולכת לעבור את התופת הזו מחדש וששוב התינוקות האלה יחטפו ממנה" (חנה). סיפורה של גלי ו 910 נודע לאחת מידידות ה"חוה" והיא החליטה שברצונה לפדות את 910 בכסף כדי שתחוה בחייה חופש, תיפגש עם בתה גלי ותזכה ללדת ב"חוה" את תינוקה ולהגשים את אימהותה בפעם הראשונה. ההצעה העמידה את פעילות ה"חוה" בדילמה קשה והעלתה בקרבן שאלות רבות: מה עם פרות אחרות? הרי כל הפרות בתעשייה עוברות את אותה תופת, הן מאבדות את התינוקות שלהן מיד לאחר הלידה, חוזרות להיחלב וחוזר חלילה עד שחיתתן. למה היא ולא אחרת? הרי כספי פדיונה ינותבו למימון ניצול של פרה אחרת. פרה אינה מוצר, אינה חפץ שניתן לקנות או למכור, תשלום לתעשייה יתרום לגלגל הסבל והינו למעשה שיתוף פעולה עם החשיבה המנצלת והמחפיצה ומימון ניצולן של פרות אחרות. אם את 910 כן, אז למה לא את כולן? ואם אי אפשר את כולן אז למה לא אף אחת מהן? ליבן של הפעילות נכמר והמחשבה על ההזדמנות לאפשר לאם לדאוג לילדיה ולהיפגש עם בתה הראשונה לא נתנה להן מנח. הן החליטו לא להשאיר את ההחלטה בידין בלבד והן פנו אל קבוצת הפייסבוק של ה"חוה" הכוללת ידידים ותומכים המעודכנים והמתעניינים בפעילות ה"חוה" כבר תקופה ארוכה. הן הציגו את הדילמה שעמדה בפניהן וחברי הקבוצה התבקשו לענות על סקר קצר בו הם מפרטים את תמיכתם או אי תמיכתם בפדיון אמה של גלי, פרה מספר 910. תשעים ותשעה אחוז מהעונים הצביעו בעד פדיונה של 910. צוות הסושיאל של ה"חוה" פרסם חלק מהתגובות, להלן אחת מהן: "זה לגמרי אחד המקרים שצריך לחרוג מהכללים, יש לגלי רק אמא אחת והיא גם בהריון, כל כך מגיע לשתייה להתאחד ולגדל ביחד את התינוקות החדשה למשפחה, ממש מרגיש כמו מסר מהיקום".

¹³ קישור לסרטון של גלי ושני בדרך לארוחה. מתוך דף הפייסבוק של ה"חוה" באנגלית

<https://www.facebook.com/FreedomFarmIsrael/videos/1150533212394501>

¹⁴ זהו המספר הסידורי שנצרב על גופה של אמה של גלי באמצעות כונית קור שמכאיבה באופן דומה לכונית חום בברזל מלובן.

¹⁵ על ממדי תקן בדבר איכות חלב פרה בישראל ניתן לקרוא ב"תקנון בדבר איכות חלב פרה וקבלתו במחלבה" (מהדורה 2022) מתוך אתר המועצה לענף החלב בישראל. <https://www.halavi.org.il/>

הוחלט להציל את 910. מספר ימים לפני ההצלה עדכנו אותן מהרפת כי 910 ילדה תאומים מתים. כך הגיבה עדית מייסדת שותפה של החווה:

"זו אינה דרכה של "החווה" ולא שפתה ועם זאת 910 איבדה את הילדים שלה בפעם הרביעית, הרגשנו שאנחנו חייבות לה הרבה יותר. אחרי כל מה שהיא עברה מגיע לה להתאחד עם הבת שלה גלי". מלבד התרגשות גדולה ושמחה עם בואה למקלט של אמה שלי גלי, שקיבלה את השם אנגילה, עלתה שאלה מרכזית בליבן של הפעילות, כך ניסחה זאת עדית: "מה אמא שהופרדה מהתינוקת שלה ברגע שהיא נולדה, האם היא תרגיש משהו או לא תרגיש משהו כלפיה?".

המפגש בין גלי לאמה אנגילה היה מוצלח אף כי אם לא ענה לגמרי על הציפיות, כפי שתיארה זו מיטל:

"בהתחלה ציפינו שהיא תרוץ אל הבת שלה והבת שלה גלי תרוץ אליה אבל זה לא בדיוק עבד ככה אבל לאט לאט היא כן פיתחה יחסי קרבה עם גלי. גלי היא עיוורת ובגלל שהיא עיוורת כל שאר הפרות מלבד ניר העגל, מנודות אותה ומה שמדהים שאמא שלה כן קיבלה אותה והיא מלקקת אותה מדי פעם והיא "מחבקת אותה" מדי פעם, אולי זה לא בדיוק ההוליווד שרצינו של הריצות וכולי אבל בשפה של הפרות זה כן הוליווד".

בבואן להציל בעלי חיים עומדות הפעילות מול דילמות והן בוחרות לא פעם לפעול באופן המנוגד לערכיהן כפי שעלה מסיפור הצלתה של אנגילה. אטען כי הבחירה לפדות את אנגילה בתמורה לתשלום מבעל המשק "...על אף שזו אינה דרכה של החווה ולא שפתה" כפי שסיפרה עדית, טמונה בקשר ויחסי הקרבה והאהבה בין גלי לפעילות בנוסף לאחריות המוסרית כלפי בעלי החיים המנחה אותן לפעול. כדי להבין לעומק את משמעות בחירתן של הפעילות להציל את אנגילה נדרשת הבנה של האחריות המוסרית המנחה את הפעילות לפעול, במקביל להבין מה הם יחסי קרבה ולשאול מה משמעות הקשרים הבין מיניים (inter-species relatedness) בחווה, כלומר יחסי הקרבה ב"חווה" בין הפעילות לבין בעלי החיים, בין בעלי החיים לבין עצמם ומה משמעות הקשר ויחסי הקרבה בקבלת החלטות ויישומן כאשר עומדת בפני הפעילות דילמת הצלה הכרוכה בהתנגשות בין ערכים.

הפעילות ב"חווה החופש" חותרות להוביל לשיח של חמלה וכבוד כלפי בעלי חיים מתעשיית המזון, מחויבותן המוסרית מבוססת על עמדות הנוגדות מינאיות ושאיפה לעורר מודעות למתרחש בתעשיות אלו כדי לחולל שינוי בנוגע לחוסר הצדק כלפי בעלי החיים.

מינאיות הינה הבדלה מוסרית ואפליה שרירותית בין בעלי חיים על פי מינם הביולוגי, הבדלה זו מצדיקה ניצול והרג בעלי חיים לשימוש האדם. את המושג טבע ריצ'ארד ריידר (Richard Ryder) בעלון הסברה שכתב ב-1970. המושג מינאיות זכה לפרסום נרחב דרך ספרו של פיטר סינגר (Peter Singer), "שחרור בעלי החיים" (Nibert, 2002, p.7). הנוסח אותו הציג סינגר למונח זה הוא, דעה קדומה חיובית או הטיה לטובת האינטרסים של חברי המין הביולוגי שלך ודעה קדומה שלילית כלפי האינטרסים של חברי מינים אחרים. כלומר סינגר רואה במינאיות כביטוי לשיקול מוסרי לקוי (Singer, 1975). לעומתו טום רייגן (Tom Regan), משתמש במושג "זכויות" במקום אינטרסים ולפיו המינאיות הינה נטייה לרמוס את זכויותיו של הזולת בגלל השתייכותו למין ביולוגי אחר (Regan, 2004).

סינגר מתוך תפיסתו התועלתנית¹⁶ נותן משמעות מוסרית לסבל ולכן לדידו לכל היצורים המסוגלים לחוש יש מעמד מוסרי, כלומר התחשבות במישהו נובעת מיכולתו לחוש סבל ואין זה מוסרי בעיניו לייחס לסבלו של מישהו משקל רב יותר מסבלו של מישהו אחר, למשל אין זה מוסרי לייחס משקל רב יותר להנאה רגעית מאכילת בשר על פני סבלה של התרנגולת שחיה בתנאים קשים במכלאת תעשיית הבשר (Singer, 1975).

לעומתו רייגן טוען כי יש למנוע פגיעה בבעל החיים גם אם לא ניתן להוכיח כי הוא יסבול מן הפגיעה ולא עושה שימוש בחישובי הנאה או סבל. לפי רייגן לכל אינדיבידואל אנושי ולא אנושי יש זכויות יסודיות שלא ניתן לבטלן על ידי חישובי תועלת. רייגן ברוחו של קאנט, שלל את ההתייחסות אל הזולת כאמצעי אלה כמטרה בפני עצמה (Regan, 2004).

בעוד השיח התועלתני העוסק באינטרסים אותו מציע סינגר ושיח הזכויות אותו מציע רייגן הינם הבולטים והמשפיעים ביותר בדיון הפילוסופי והתיאורטי בהגנה על בעלי החיים (Kheel, 2008) ממצאי מחקרי מעידים כי תיאוריות אלו אינן תואמות את המציאות כפי שהיא באה לידי ביטוי ב"חוות החופש". הן לא מתייחסות לעומק שבעבודת הטיפול, ליחסים האינטר-סובייקטיביים, למשתנים כגון הדדיות בקשר, רגשות (Kheel, 2008 p.33) ולמורכבויות מוסריות העולות בחברה רב-מינית. אם כך כיצד ניתן להסביר את עמדתן של הפעילות המתנגדות למינאיות המגדירה את גלי ואמה כרכוש משולל זכויות ועם זאת מבצעות פעולה החוטאת להגדרתן כצדק ופודות פרה בכסף?

"אתיקה של דאגה", הינה תיאוריה מוסרית הבוחנת מהו הטוב מנקודת מבט דואגת, היא התפתחה מתוך כתיבתן של הפסיכולוגית קרול גיליגן (Carol Gilligan) והפילוסופית נל נודינגס (Nel Noddings), בשנות השמונים של המאה העשרים. תיאוריה מוסרית זו שמה דגש על רגשות וקשרי גומלין ורואה בחקירה מוסרית הנסמכת על הגיון והיסק לוגי בלבד כלוקה בחסר (Gruen, 2015). מרטי קיל, (Marti Kheel), בספרה "The Liberation of Nature A Circular Affair", מטילה ספק בטענה כי נוסחאות אתיות חייבות להיות אוניברסאליות ושמקורן בהגיון בלבד (Kheel, 1985). בספרה "Nature of ethics: An Ecofeminist Perspective", רואה קיל, על אף השוני ביניהם, את הדמיון בעמדותיהם של סינגר ורייגן ומצביעה עליהן כמחזקות את החשיבה הדואליסטית, שמורידה את בעלי החיים שאינם אנושיים לסטטוס מוכפף, באותו אופן אשר חשיבה זו מציבה את עליונות ההיגיון על הרגש. לצד השיח הליברלי של זכויות לבעלי חיים ושיקולים תועלתנים, בהשראת קרול גיליגן וספרות פמיניסטית, עושה קיל שימוש ב"אתיקה של דאגה", כדי למוסס את החשיבה הדואליסטית, המפרידה בין הגיון לרגש, בין המודע ללא מודע, בין המבוית מהפראי ומדגישה את חשיבות הקיבולת שלנו לאמפתיה ודאגה המהוות לטענתה את הקשרים החשובים ביותר לאנושי עם הטבע (Kheel, 2008).

כדי להבין כיצד הפעילות בוחנות מהו הטוב, אגייס בנוסף את הגדרתה של וירגיניה הלד (Virginia Held), הרואה בדאגה כאידיאל המנחה פעולה נורמטיבית ושיקול דעת, כלומר כערך וגם כפרקטיקה שבאה לידי ביטוי במערכת יחסים ובמאפיינים כגון אמון והדדיות (Held, 2006) (p.6-13) ואתאר את האופן בו "אתיקה של דאגה", מתאוריה, קורמת עור וגידים ומיושמת ב"חוה" ביום יום. הפעילות מיישמות "אתיקה של דאגה", דרך עבודת הטיפול (care work),

¹⁶ תועלתנות (Utilitarianism), תורה פילוסופית הקובעת כי ערכה של פעולה נקבע על פי תרומתה לתועלת הכללית.

הכרוכה בתחושת אחריות מוסרית של הפעילות כלפי בעלי החיים גם במישור האישי המלווה ברגשות. המפגש היומיומי עם גלי כרוך בהנגשת המזון עבורה בשל עיוורונה בדרכים יצירתיות, בדאגה למרחב מתוחם מוכר ובטוח כדי שלא תמעד, הברשת שיערה בכל הגוף, חבישת פצעים ומריחת משחה כשצריך, חבישת מסכה נגד זבובים ופרקטיקות של דאגה וטיפול דומות, המלוות בשימוש בקול ובמגע, שירה, חיבוקים ליטופים ונשיקות וליקוקים ורחרחים וחיכוכים מצד גלי. כלומר הפעילות עושות ככל שביכולתן כדי לענות על צרכיה הפיזיים, הרגשיים והחברתיים של גלי. כלומר מעבר לדאגה והאחריות המוסרית כלפי כלל בעלי החיים, מתקיימת מערכת יחסי קרבה בין גלי לפעילות.

כשגלי עוקבת אחרי צלילי קולה של שני בכל יום כדי להגיע לארוחתה הן מבטאות יחד את יחסיהן המבוססים על אהבה, דאגה ואמון, שנבנו, על אף שבמקום שממנו הגיעה, חוותה גלי קשר של הזנחה ואליםמות¹⁷. ראדיקה גובינדאראג'אן (Radhika Govindarajan), בספרה: "Animal Intimacies: Interspecies Relatedness in India's Central Himalayas", משתמשת במונח שהטביעה ז'אנט קרסטן (Janet Carsten), יחסי קרבה (relatedness) (Carsten, 2000), כדי לתאר את הקשרים בין מושאי מחקרה. מושג זה מכיל בתוכו קרבה משפחתית, יחסי שארות (kinship) ותחושות חברתיות ורגשות של חיבור. קרסטן מצביעה על הדרכים בהן אנשים בחברות שונות מבינים ומבנים רעיונות לגבי משפחה, שארות וקשרים חברתיים ומאירה על מגוון המבנים המשפחתיים ופרקטיקות של שארות בין תרבויות שונות והחשיבות בהבנת פרקטיקות אלו בהקשרן החברתי והתרבותי באופן ספציפי ויחד עם הקונטקסט ההיסטורי שלהן. קרסטן רואה יחסים ביולוגים רק כאפשרות אחת מיני רבות (Carsten, 2000) ובעקבותיה גובינדאראג'אן מרחיבה יחסי קרבה לקשרים רב-מיניים (multi-species relationship), בין בני אדם לבעלי חיים הנתפסים כאינדיבידואלים וקרובי משפחה: "kin making is a multi-species affair", והיא אף מתייחסת למושאי מחקרה אנושיים ולא אנושיים, לאחר שנים בשדה המחקר, כחברים וכקרובי משפחה (Govindarajan, 2018, p 6).

קיית' וסטון (Kate Weston), בספרה: "Families We Choose, Lesbians, Gays, Kinship", בוחנת את מושג המשפחה והשארות בקרב הקהילה הלהט"בית ומאירה את החשיבות שיש לתאוריה הקווירית על אתגור והרחבת המחשבה וההבנה את מושג המשפחה כדי למוסס את העדיפות של מערכות יחסים הטרונומרטיביות, מונוגמיות המבוססות על רבייה ביולוגית כדרך הטובה ביותר להבנת משפחה ומאירה את החשיבות של תיאוריה זו להבנת דינמיקה של יחסי כוח. היא שואלת כיצד להט"בים, יוצרים ומתחזקים מערכות יחסים, החוצים מעבר, מבנה המשפחה הגרעינית המסורתית. היא מתארת פרקטיקות אלטרנטיביות ליצירת שארות המתגרות את ההבנה הדומיננטית של המשפחה ויחסיה עם מיניות, מגדר וביולוגיה. וסטון משתמשת במשפחות מבחירה ובמושג, "משפחות זיקה" (families of affinity) כמבוססות על אינטרסים וערכים משותפים במקום או בנוסף לקשרי דם. משפחות מבחירה מבוססות על התנסויות משותפות, אמון ותמיכה הדדית והן יכולות לכלול חברים, מאהבים ועוד אנשים שלא בהכרח מקושרים ע"י ביולוגיה או חוזה נישואים. "משפחות זיקה", מבוססות על אינטרסים משותפים, ערכים ומחויבויות פוליטיות משותפות. חברי משפחה אלו לא מחויבים להיות

¹⁷ על חייהן של פרות בתעשיית המזון ניתן להרחיב ולקרא בספרה של קאת'רין ג'ילספי (Kathryn Gillespie): "The Cow with Ear Tag#1389", (Gillespie, 2018).

להט"בים במידה והם חולקים מחויבות לצדק חברתי ושוויון. משפחות אלו לעיתים מעורבות וכוללות ילדים ביולוגים, ילדים מאומצים וילדים חורגים ממערכות יחסים קודמות בנוסף לחברי המשפחה מבחירה. באמצעות פרקטיקות אלו ווסטון ממחישה את החשיבות הפוליטית והתרבותית שיש לאלטרנטיבות של שארות. פרקטיקות אלו למעשה מעידות על האפשרות ליצור צורות חדשות של קהילות וחברות המאתגרות ומשנות נורמות של חברות וארגונים (Weston, 1997). בהמשך להגדרתה של ווסטון, *משפחה מבחירה* והרחבתה של גובינדאראגיאן, *יחסי קרבה* לבעלי חיים, אגייס מושגים אלו כבסיס לתיאור הקשרים האינטימיים בין הפעילות לדיירים ב"חווה" כלומר בין חברי "משפחת החופש". שני הפעילות נוספות המטפלות בגלי על בסיס יומיומי, רואות בה כקרובת משפחה אף על פי שאין ביניהן כמובן קשר משפחתי ביולוגי והן אף לא בנות אותו המין, גם רב הקשרים בין בעלי החיים ב"חווה" אינם ביולוגים ועם זאת דיירי החווה, העובדות והמתנדבות, כולן מתחברות יחד ל"משפחת החופש", משפחה רב-מינית (multispecies family) שלרוב, חבריה הלא אנושיים, מצטרפים אליה דרך פעולות הצלה ויש ביניהם חיבורים רגשיים. זו היא משפחה מבחירה משפחה שיש בין חבריה זיקה המבוססת על אינטרסים משותפים ומחויבויות פוליטיות.

"הצלולדת" היום בו מגיע בעל חיים לביתו החדש ו"נולד" למשפחתו החדשה, "משפחת החופש", הופך לדייר ה"חווה" ומקבל את שמו, מקביל לאופן בו דונה הארווי (Donna Haraway), מתארת בחזוניה *יצירת קירבת משפחה* (Making kin). עבור הארווי, הוא מושג הכולל מערכת יחסים של הדדיות מתמשכת כאשר לשייכות לאותה קטגוריה יש השלכות, ביניהן מחויבות, ללא אפשרות להתירה ברגע שהיא הופכת ללא נוחה (Haraway, 2016). בעוד הפעילות *making kin* ומצילות את אנג'לה, מצרפות אותה ל"משפחת החופש" ומתחייבות כלפיה כבת משפחה, הן מייחסות בנוסף חשיבות גבוהה לקשר הביולוגי בין האם לבתה ומצפות כי אנג'לה תזהה את גלי ולא תדחה אותה כיתר הפרות בשל עיוורונה. האחריות שמגלות הפעילות כלפי דיירות ה"חווה" כבנות משפחה כוללת הכרה בחשיבות וכבוד כלפי הקשרים הביולוגיים והרגשות שיש בין פרות לעגלים שלהן כפי שתיארה עדית: "הרגשנו שאנחנו חייבות לה הרבה יותר. אחרי כל מה שהיא עברה מגיע לה להתאחד עם הבת שלה גלי". הפעילות אשר גלי עבורן בת משפחה מבחירה, יצרו *יחסי קרבה* הכרוכים בקשרים רגשיים איתה, דאגה, חמלה ואהבה ומתוכן החליטו להציל את אמה ועם זאת עדיין נותרה בעיניה השאלה מה משמעות הקשר *יחסי הקרבה* בקבלת החלטות ויישומן כאשר עומדת בפני הפעילות דילמה הכרוכה בהתנגשות בין ערכים. כלומר להציל את אנג'לה ולפעול באופן הפוך למה שטוב בעיניהן, כלומר לפעול באופן לא עקבי.

נסארגי דאוה (Naisargi N Dave), במאמרה:

"Love and Other Injustices: On Indifference to Difference", קוראת לאהבה, פוליטיקה של אבחנה (The politics of distinction). אהבה לטענתה אינה צודקת, בגלל שכאשר אנחנו אוהבים:

"...it is only the one or ones who are special to us that we save." (Dave, 2016)

באהבה עלינו לבצע בחירה שלעיתים חוצה את גבולותינו ורכושנו ובמקרה של גלי ואנג'לה גם של ערכינו, האהבה מצילה אותנו מבחירה של הגיון מוסרי בינארי הממקם הכול מול כלום, האהבה היא ההצדקה לאי עקביות אתית בעולם כפי שהוא, גם אם היא מעבר לאי שוויון מבני וחוסר

צדק. במאמרה: "Something, Everything, Nothing; or, Cows, Dogs, and Maggots", דאווה קוראת להגיון המוסרי הבינארי, הרודנות של העקביות (the tyranny of consistency) הכרוך באחריות אין סופית, (Dave, 2017). באהבה אנחנו יודעים מראש מה להציל, יש לנו מראש את התשובה לשאלה האתית והתשובה היא, אני, משפחתי, עמי (Dave, 2016). הבחירה במשהו לדבריה עומדת בפני עצמה ואינה ביחס או אלטרנטיבה להכול וכלום, היא קוראת לזה אתיקה פנימית (immanent ethics), הכרוכה ביצירתיות ותגובה חיה לפורמולת העריצות. הבחירה במשהו היא הכול וכלום כי כל משהו זה הכול כי באותו הרגע זה כל מה שחשוב וכל משהו זה גם כולם, בגלל שזה לא צריך להיות מקושר ברודנות לכל דבר אחר (Dave, 2017). הבחירה להציל את פרה מספר 910 אמה של גלי, שקיבלה את השם אנגילה התאפשרה כתוצאה מהשחרור מרודנות העקביות והשחרור מהאחריות האינסופית, מתוך היכולת של הפעילות ליישם אתיקה פנימית משוחררת מהפורמולה הרודנית: "אם פודות את פרה 910 אז לפדות את כל הפרות ואם לא את כל הפרות אז אף אחת מהן". באותה מידה בהשראת דאווה נוכל לאמר כי ההתעלמות כלפי ההעדפה לגלי ואמה היא הגישה המינאית בהתגלמותה המבדילה והמפלה בין האדם לחיה. כאשר גלי ואמה מקבלות עדיפות כי הן אהובות, כי הן חלק מ"משפחת החופש" והאקטיביסטיות רואות אותן כהרחבה של האני שלהן אז למעשה הן מיישמות בכך ערכים הנוגדים מינאיות.

בעוד סיפור הצלתה של אנגילה ייחודי, היות שהדילמה הייתה כרוכה בקשר משפחתי ביולוגי בין גלי ואנגילה וקשר משפחתי מתוך בחירה בין גלי לפעילות, רב סיפורי ההצלה אינם כרוכים בהיכרות קודמת עם בעלי החיים כמו למשל סיפור הצלתן של שישים המטילות.

2.2 הבריחה מהחופש

עדיית מספרת: "בכלוב הקטן הזה עומדות על דף A4, שתי תרנגולות. על דף A4 במשך שנתיים לא יכולות לזוז, לא יכולות לפרוס כנפיים, לא יכולות לפסוע, הרגליים שלא דרכו על אדמה, פצועות. הן מטילות פי עשר ביצים יותר ממה שהן אמורות להטיל בטבע, קטומות מקור, כל הזכרים גרסו עוד לפני שהגיעו לאותה מדגרה, הן לעולם לא הרגישו את השמש שזה הדבר הכי טבעי לתרנגולות להרגיש. נכנסנו ללול לבחור עשרות מתוך אלפים שאוטוטו בעתיד הקרוב מיועדות למות, עומדות להיות מחושמלות כי הן גמרו את השנתיים שלהן, את "הקריירה". נאמר לנו אתן צריכות להיכנס לבחור. איך עומדים בדילמה הזאת? את מבינה, עם כל כלוב, מי שהוצאת הצלת אבל היתר אוטוטו מחושמלות"

גם מיטל שיתפה: "ואנחנו באנו להושיע רק חלק קטן מהן, חלק קטן מאוד כי היו שם ממש אלפים ואנחנו יכולנו לבחור שישים, כדי לא להתפרק רגשית הדבר שאני עשיתי זה להתפקס, אמרתי אוקיי זו המשימה צריך להסתער ולקחת את כל מי שאנחנו רואות, לעשות את זה ולא לחשוב, אסור לחשוב צריך פשוט לעבוד."

וכפי שהמשיכה עדיית לספר: "הייתה אחת שהיא ממש, הן כל כך פחדו וכל כך ניסו לברוח אבל הייתה אחת שממש אני אוספת אותה, חיבקתי אותה החזקתי לה את הכנפיים, היא ממש שמה עלי את הראש ונחה עלי וממש כאילו היא נרגעה והבינה שהיא הולכת לטוב וזה ממש היה חיבוק רגע כזה עילאי וטוב צריך להמשיך להוציא אותן... והיה איזה כלוב שבאתי לקחת מישהי והן כל כך מבוהלות מבני אדם והיא ברחת לסוף הכלוב ואז תפסתי את מי שהייתה שם קרובה וחיבקתי אותה והרגשתי שממש מסובבים לי כמו סכין בבטן כי אני מסתכלת על ההיא שברחה ואני אומרת

את ברכת מחופש לחשמול את לא יודעת את זה ואין לי איך לעזור לך וזו אחת הדילמות המוסריות הכי קשות שאפשר להתמודד איתן".

התרנגולות המטילות שנבחרו הפכו, מרכוש המנוצל בתעשיית הביצים לניצולות מתעשייה זו ובהגיען ל"חוה" הפכו לדיירות של "חוות החופש" ולבנות המשפחה.

בטרם אפנה לדון בדילמות מולן התמודדו הפעילות במעמד ההצלה עצמו, אבקש להסיט לרגע מבט אל השאלה: על פי אלו קריטריונים מחליטות הפעילות מי הוא הסובייקט הראוי להצלה? כלומר בבואן להציל את התרנגולות, כיצד הן מצדיקות את היותן של התרנגולות ראויות להצלה? מתוך עדותן של עדית ומיטל, התרנגולות היו נתונות בסבל עצום שהתבטא בגופן: "... הרגליים שלא דרכו על אדמה, פצועות... קטומות מקור...". הן גם סבלו מתנאי מחייה קשים: "במשך שנתיים לא יכולות לזוז, לא יכולות לפרוס כנפיים, לא יכולות לפסוע" בנוסף הן היו מיועדות לחשמול: "...אוטוטו בעתיד הקרוב מיועדות למות". האם הצלתן נמדדה כראויה רק על פי מידת הסבל ותנאי המחיה הקשים או על פי הקירבה למוות? האם הן ראויות להצלה כי הן קורבנות חפות מפשע? האם קיימים מדדים נוספים לבחירה להצילן? ומי מודר על פי קריטריונים אלו ומדוע?

התבוננות בשאלות אלו ושאלות שאציג בהמשך חיוניות להבנה עמוקה של האופן בהן מתמודדות הפעילות עם הדילמות העולות בהצלות (וכפי שאתאר בהמשך גם בפרקים הבאים, בדילמות הכרוכות בעבודת הטיפול ובסיום החיים) ומשמעותה הרחבה של הצלות אלו.

בהמשך לשאלה מי מודר מהגדרת הסובייקט הראוי להצלה, אציין כי בעוד הצלות של תרנגולות מתעשיית הביצים והבשר מתקיימות לעיתים קרובות יחסית, נמנעות הפעילות מהצלתם של תרנגולים ממין זכר¹⁸, אומנם ישנם תרנגולים ממין זכר במקלט אך הם מעטים מאוד¹⁹ וחלקם הגיעו ל"חוה" כאפרוחים בשלב שלא ידעו לזהות את מינם. הזכרים של תעשיית הפטמים סובלים אף הם מתנאי כליאה קשים, טיפול לקוי ומגוון סובל כתוצאה מפרקטיקה של ברירה מלאכותית שנוקט האדם באמצעות קווים (קבוצות מוגדרות היטב מבחינה גנטית) שניתן להפיק מהם רווחים גדולים ולכן הם צוברים משקל רב במהירות, בעיקר בחזה, הנמכר כ"שניצל"²⁰. לא פעם קרה שהזדמנות להציל פטמים ממין זכר נדחתה על ידי הפעילות משתי סיבות עיקריות: הראשונה, תרנגולים זכרים משמיעים קריאות רמות וחזקות והשכנים הגרים בסמיכות למקלט התלוננו לא פעם על המטרד ואף איימו בסגירת המקום. השנייה, מהחשש שאוכלוסיית התרנגולות והתרנגולים במקלט תתרבה מעבר ליכולת של ה"חוה" להכיל. כל עוד לא ניתן להקצות להם מרחב נפרד ומבודד מנקבות, קיים חשש כי הצאצאים יתרבו ואף יתפסו את מקומם של ניצולים אחרים שנולדו בתעשייה. בנוסף הפעילות מעוניינות לצמצם את בקיעתם לעולם של

¹⁸ לעומת הזכרים מתעשיית הבשר הנקראים פטמים, הזכרים הבוקעים בתעשיית הביצים לאחר מיון וזיהוי מינם, באופן ידני, נשלחים לגריסה כי אינם רווחיים, גופם אינו הותאם להפקת בשר והם אינם מטילים ביצים.
¹⁹ אציין כי לאחרונה הגיעו ל"חוה" תרנגולים זכרים שניצלו מתעשיית הבשר ואף נבנה עבורם מתחם חדש הנמצא בחממה בסוף שטחה של ה"חוה" הרחק מאוזני השכנים ובנפרד מהנקבות ועם זאת עדיין מספרם מועט ביחס לנקבות.

²⁰ עדות מתועדת ומפורטת על תעשיית הפטמים שנכתבה על ידי אריאל צבל, ניתן למצוא באתר אנימלס (צבל, חסר תאריך). <https://anonymous.org.il/art313.html>

אפרוחים שגופם מעוות כתוצאה מתהליך הברירה המלאכותית ויחוו סבל. מדיניות זו של המקלט באה לידי ביטוי גם בפרקטיקות הסירוס המיושמות על רב הדיירים ממין זכר.²¹

אפרת מדריכת סיורים הסבירה את המשמעות שיש להצלה גם אם מדובר במספר קטן יחסית של תרנגולות ואת הקדימות שה"חווה" נותנת למניעת סבלם של בעלי החיים ע"י מניעת הגעתם לעולם:

"...ברור שכל הצלה של בעל חיים אחד זה כאילו הצלת עולם ומלואו אבל ההצלה האמיתית מתרחשת כשבני אדם מפסיקים לצרוך מוצרים מן החי. מבקר שמגיע לחווה ופוגש את התרנגולות, אפילו אם הוא לא מפסיק לגמרי ורק מפחית בקצת לצרוך ביצים הוא הציל אלפי תרנגולות להיוולד לחיי סבל ואפרוחים זכרים מגריסה".

סו דונלדסון (Su Donaldson) וויל קימליקה (Will Kymlicka), במאמרם: "Farmed Animal Sanctuaries: The Heart of the Movement? A Socio-Political Perspective", מזהים מגמה של מקלטי הצלה בארצות הברית וקנדה, לראות את בעלי החיים כפליטים שעברו התעללות וכעת חיים את חייהם בנוחות ובטחון, לצד ראייתם כשגרירים לציבור המבקרים, עבור אלו שנשארו מאחור. למגמה זו קראו מודל "הפליט פרקליט" ("Refuge+Advocacy" Model) הם מצביעים על חסרונות מודל זה ומציעים להימנע מראייתם של בעלי החיים כזקוקים לסיוע הומניטארי ככל האפשר (Donaldson & Kymlicka, 2015). בטרם אציג את הצעתם החלופית של דונלדסון וקימליקה למודל זה. ברצוני לבחון את האנלוגיה בין הצלות בעלי החיים ל"חווה" החופש" לסיוע הומניטרי.

מרים טיקטין (Miriam Ticktin), בספרה: "Casualties of Care, immigration and the politics of humanitarianism in France", מתארת עקרונות של דאגה וחמלה שאומצו על ידי הגישה ההומניטארית בצרפת כדי לאפשר לפליטים לא חוקיים אישורי שהייה. הסיוע יועד אך ורק עבור פליטים במצב גופני קשה ובסכנת חיים וללא אפשרות לקבל מענה רפואי בארץ מוצאם, או עבור נשים עם רקע של אלימות כגון נישואים בכפייה ואונס. טיקטין מבקרת את האופן שבו הוגדרה ע"י ההומניטאריזם הצורה האוניברסאלית של הגוף הסובל, בו ביטויים של עוני למשל לא נכללים. האוניברסלי לטענתה היא יצירה פוליטית היסטורית ותרבותית לכן האמת האוניברסלית על הגוף הסובל מיוצר ע"י כוח מפלה המוטה מאינטרסים לא לגעת בשורש הבעיה והגורמים לה. טיקטין טוענת כי לא ניתן להבין את הגוף הסובל מחוץ לקונטקסט חברתי ופוליטי רחב מתוכו הוא נובע. גישה זו רואה בפליטים כ"קורבנות" שיש להציל ולדאוג להם ולא כסוכנים עם שאיפות ורצונות ומתעלמת מגורמים מבניים ומערכתיים שהובילו להגירה ולעקירתם של אנשים אלו מבתם מלכתחילה כלומר מתעלמת משורש הבעיה ולמשתנים הכלכליים והחברתיים שלה (Ticktin, 2011).

בשונה מהאופן שבו ההומניטאריזם רואה מבקשי מקלט ומהגרים ובוחר מי מהם ראוי להצלה, ב"חווה החופש", מעבר לקורבן בעל הגוף הסובל הן רואות את בעל החיים כבעל סוכנות, כחבר משפחה וכשותף. מתוך ראייה זו בבואן להציל את התרנגולות הן ישתדלו לאסוף את אלו שמצבן הגופני הוא הטוב ביותר, אלו שעל אף התנאים הקשים והעיוותים הגופניים יצלחו לבטא את

²¹ כל הדיירות ב"חווה" למעט החתולות לא מעוקרות ואילו הזכרים כולם בהגיעם לגיל המומלץ על ידי הווטרינרים עוברים סירוס למעט תרנגולים עבורם זו פרקטיקה שתפגע באיכות חייהם.

סוכנותם יחד איתן ב"חוות החופש" כדי לשנות יחד את המציאות האלימה כלפי בעלי חיים בתעשיית המזון ועם זאת למשתנים כלכליים ותגובות העולם שמחוץ ל"חוה", במקרה זה השכנים, יש השפעה על הבחירה את מי להציל. בנוסף בשונה מהגישה ההומניטארית המתוארת ע"י טיקטין, הפעילות אינן מתעלמות מגורמים מבניים ומערכתיים שהובילו למצבן של התרנגולות. הסימנים על גופן הסובל והפגום מאפשרים לעקוב אחר ההיסטוריה שהובילה את הגוף למצבו. המקור הקטום והרגליים הפצועות, אלו עקבות המוליכים אל השאלות כיצד ולמה הגוף הגיע להיות פגום. עקבות המובילים הישר להיסטוריה אלימה. עקבות אלימות אלו, מעידים על היחס האלים של בני האדם כלפי התרנגולות.

לא ניתן להבין את פעולתן של הפעילות והדילמות איתן הן מתמודדות ללא חקירה עמוקה ושאלת השאלה: "לאן העקבות מובילים?".

כל סיור ב"חוות החופש" מלבד מפגש ישיר עם התרנגולות מלווה בהסבר על עקבות אלו ומקור הסימנים על גופן הסובל והפגום של התרנגולות. תופעת מקורן הקטום של תרנגולות בתעשיית המזון, התחילה לפני למעלה משישים שנה בעקבות תופעה של ניקור הדדי של העופות שבאה לידי ביטוי במשיכת נוצות, ניקור אצבעות, ניקור הכרבולת והדלדלים וניקור אזור החלחולת, פעולות הגורמות לפציעה ואף למוות. התנהגות זו של התרנגולות הינה פעולה נלמדת וחברתית ותוצאה של כליאתם של המוני עופות על ידי האדם בצפיפות גדולה ובסביבה מלאכותית וחדגונית. בישראל הפרקטיקה של קטימת המקור מבוצעת ע"י גליוטינה עם להב בטמפרטורה של כשבע מאות מעלות צלזיוס. בעבר פועל מדגרה היה מחזיק את האפרוח בידו. משנת 1990 משתמשים ברובוטים קוטמי מקור שהאפרוחות נכנסות לתוכם ידנית. הקיטום נעשה ללא משככי כאבים ובהכרה מלאה. החלק הפנימי של המקור עשוי מרקמה רכה, המכילה עצבים וכלי דם ורגישה לכאב. מעקב אחר רגליהן הפצועות של התרנגולות מוביל לסיבה שרגליהן מונחות על סורגי מתכת הפוגעים ברגליהן, פוצעים אותן וגורמים להן כאבים ואי נוחות מתמידים. הלול התעשייתי כפי שגלית המדריכה היטיבה לתאר: "הוא עסק כלכלי השואף להפיק כמה שיותר רווחים. המרווחים בסורגי המתכת והטייתם האלכסונית מאפשרים להפרשות התרנגולות ליפול לתעלה וכך נחשכים מהעסק הוצאות ניקיון. היכולת לדחוס הרבה תרנגולות במעט מקום מאפשרת רווחים לתעשייה".

פעמים רבות נתקלתי במבקרים חדשים ב"חוה", המעלים שאלות הנוגעות בבחירה, לתת עדיפות לסבלם של בעלי חיים, על פני סבלם של בני אדם. תהיות אלו של המבקרים מעוררות את השאלה, האם הפעילות, בבחירתן להציל בעלי חיים מתעשיית המזון, במקרה שלפנינו תרנגולות ששימשו להטלה, באופן דומה להומניטאריזם כפי שהוצג על ידי טיקטין, מגייסות הגדרה אוניברסלית לסובייקט הראוי להצלה ודאגה? האם בהגדרה זו הגוף האנושי הסובל מודר בשל היותו אדם? והאם הבחירה להתמקד בגוף הסובל שאינו אנושי הינה התחמקות מנקיטת עמדה פוליטית? והתעלמות מאפליה הקיימת בין קבוצות אנושיות שונות?

תשובה המבהירה את עמדת ה"חוה" בעניין זה ניתנה ע"י דני מדריכה ותיקה ב"חוה" באחד הסיורים אותו לוותי. דני גייסה משפט שכתב הסופר האמריקאי בראדלי מילר: "לחנק ילד לא לדרוך על זחל הוא שיעור חשוב עבור הילד, לא פחות מאשר עבור הזחל".

טיקטין במאמרה: "Non-human suffering: A humanitarian project", מבקרת את הדרכים בהן ההומניטאריזם מגדיר מי הוא הסובייקט, אנושי ולא אנושי, הראוי לדאגה ובאילו מצבים הדאגה מוצדקת. ילדים למשל משמשים לעיתים קרובות בהומניטאריזם כארכיטיפ של החפות מפשע. טיקטין מצביעה על דמותו של החף מפשע כממוקמת בהומניטאריזם כמוסרי הגבוה ביותר, זאת כל עוד ניתן להתרחק מפתרונות פוליטיים באופן מפורש או מטרות פוליטיות, אחרת גם ילדים לפתע מצטיירים כבני נוער עבריינים. כלומר הסובייקט הסובל החף מפשע אינו יכול להיות מבודד מספיק זמן כדי להיוותר לא מושחת ע"י קונטקסט או ההיסטוריה.

טיקטין מצביעה על השימוש בבחירה של סובייקט חף מפשע ובחמלה כלפיו כמשרתות את מטרות ההומניטאריזם לתת מענה מידי במקרי חירום ולא לשפר את המצב האנושי באופן רחב. גישה זו של ההומניטאריזם מפלה בין צורות הסבל ולא נותנת להם אותה נראות או משקל מוסרי. באותו אופן גישה זו, לטענתה של טיקטין, מטשטשת את האלימות היומיומית המתרחשת בבתי מטבחיים שלא זוכה להכרה ואת יחסי הכוח המבנים אותם וכך מצביעה, בהתאם לקונספט הפוליטי, על כך שבעלי החיים שאינם מיועדים לאכילה, הופכים מקורבנות תמימים, לנגועים באשמה כאשר הם נושאים מחלות ומהווים איום על האנושי (Ticktin, 2016). באופן דומה סבלם של בעלי החיים ופועלם של אקטיביסטים ואקטיביסטיות לשחרורם זוכים להכרה במחיר חשיפה לניצול פוליטי ולהשתתפות בעל כורחם במגרש פוליטי שעושה בהם שימוש לטשטוש פשעי מלחמה, תופעה לה קוראת אריקה וייס (Erica Weiss), "vegan wash", בהקשר הסכסוך היהודי-פלסטיני (Weiss, 2016).

האקטיביסטיות בבואן להציל את התרנגולות מחשמול מסמנות אותן כראויות להצלה, בהתאם לעקבות המובילות לפרקטיקות אלימות שנקט כלפיהן האדם, כלומר בהתאם לגופן הסובל הפגום, לתנאי המחיייה הקשים ולסכנת המוות המרחפת על ראשן. הן באו להציל מעט מאוד תרנגולות, כפי שסיפרה מיטל: "...אנחנו באנו להושיע רק חלק קטן מהן, חלק קטן מאוד כי היו שם ממש אלפים ואנחנו יכולנו לבחור שישים...". בדומה להומניטאריזם, הצלת התרנגולות היא מענה מידי למקרה חירום אך, באופן שונה מההומניטאריזם, הפעילות, בהצלתן את התרנגולות, לא רק נותנת מענה במצב החירום אלה מנסות לשפר בכך את המצב האנושי באופן רחב ובאותה נשימה את מצבו של הלא אנושי, כלומר את הילד ולא רק את הזחל.

מבצע הצלתן של התרנגולות, לא מסתכם בשיפור תנאי מחייתן וטיפול בגופן ונפשו של שישים תרנגולות ספציפיות אלו. הפעילות לא טופחות לעצמן על השכם כי הצילו שישים תרנגולות בעוד מיליונים ממינים שונים, נטבחים וחווים סבל מדי יום. הפעילות נוקטות עמדה פוליטית ומציעות פתרון פוליטי באופן מפורש, עבור כל המינים הסובלים כולל האנושי ומציעות לקחת אחריות אנושית משותפת. התרנגולות בבואן ל"חווה החופשי", הופכות ממשוהו למישהו, מרכוש לסובייקט, ממוצר לשגרירות עבור הצלת בני מינן וכבעלות סוכנות והן רתומות לטובת חינוך המין האנושי והצלתו מעצמו.

שיפור המצב האנושי והצלתו מעצמו, על פי תפיסת הפעילות נוגע בין היתר בהשפעה שיש ליחסי אדם-חיה למשבר הסביבתי ולעידן האנתרופוקן. מדריכות הסיורים בנוסף לעקבות על גופם הסובל של בעלי החיים, מחברות עבור מבקרי "חווה", בין העולם הפגום שניזוק מפעולותיו של האדם לבין חקלאות משק החי. הן מספרות למבקרים ולמבקרות על תעשיית המזון מן החי

והשפעתה על כריתת יערות, סחף קרקע, מדבור, מחסור במים נקיים, זיהום אוויר, זיהום קרקע ומים (אגמים, נהרות ומי תהום), הגדלת פסולת, שינויי אקלים וצמצום המגוון הביולוגי.²²

בנוסף הפעילות עושות חיבורים נוספים בין הצלת האנושי והמפגש עם בעלי החיים ב"חווה" והיחסים עמם כפי שעלה בשיחה על טבעונות ובשר מתורבת²³ עם שיר אחת המדריכות הוותיקות ב"חווה":

"אם תשאלי פעילות מה הן חושבות על בשר מתורבת רובן לא יביעו התנגדות כי זה בטח יוביל להצלת חיים כי זה יגרום לצמצום ייצור בשר ופגיעה בבעלי חיים בתעשיית המזון אבל אני אומרת לך שזה כמו פלסטר, זה לא באמת נוגע בשורש הבעיה, בסיבות שהובילו מלכתחילה לשואה הזו של בעלי החיים והשואה הזו עלולה לחזור אלינו בדרך אחרת. הבעיה האמיתית היא, ובה צריך לטפל, היא האמונה שבני אדם הם עליונים על הטבע ועל בעלי חיים ושהעליונות הזו מצדיקה פגיעה ממי שנחשב בעינינו כנחות מאיתנו."

הפעילות רואות בחינוך לטבעונות הרבה יותר מרק שינוי תזונתי, שכן חינוך לטבעונות הוא אמצעי לתיקון העולם והבסיס לדיון חינוכי בסוגיות שעניין יחסי כוחות לא שוויוניים בין קבוצות אנושיות ומתוכן ניתן לגזור על סוגיות של דיכוי מגדרי גזעי מעמדי ולאומי (גולדשמיד, 2016). בעוד ההומניטאריזם על פי טיקטין, מתייחס לגוף הסובל, לחפות מפשע ולשילוב בין מאפיינים אלו כסובייקט הראוי ביותר לחמלה ודאגה, ב"חוות החופש" הפעילות, בבואן להציל את התרנגולות, מתעלות מעבר לחישוב מדדי הגוף הסובל של בודדים ולעיסוק הבינארי של אשמה וחפות מפשע, בנוסף לגוף הסובל הפעילות מזהות פחד וחוסר אמון מצד התרנגולות, אלו עקבות המעידים בנוסף לסימנים על גבי הגוף הסובל, על היחסים הפגומים והאלימים בין בני האדם לתרנגולות והן לוקחות בחשבון ורואות לנגד עיניהן את המפגש והיחסים האינטרסובייקטיביים שיווצרו בין בני האדם לתרנגולות ב"חוות החופש". מתחם התרנגולות בחווה, מאפשר ריפוי ביחסים בין חיה אנושית לתרנגולת וחינוך לחמלה כלפי האנושי וזה שאינו אנושי.

בתפקידי כמלוות סוירים פגשתי ילדים, נוער ומבוגרים מכל גווי החברה בישראל. הסיורים כללו כניסה למתחמי בעלי החיים ומפגשים ישירים איתם. עבור רב המבקרים גדולים כקטנים, זו הייתה הפעם הראשונה בה חשו את רכות נוצותיה של תרנגולת או נפתחו לאפשרות שתרגולת תבחר לשבת בחיקה של חיה אנושית ללא פחד ותבקש ליטופים, זאת תוך כדי הקשבה לסיפור הצלתה מחשמול.

בעוד אני נוטה להסכים עם דונלדסון וקמילקה על חסרונות המודל הרואה את בעלי החיים במקלט כפליטים במחנה הזקוקים לסיוע הומניטרי, אני מסתייגת מהאופן ומהמונחים בהם הם מתארים את הצעתם למודל חלופי:

²² פירוט הנזקים של תעשיית המזון מהחי על הסביבה, ניתן לקרא ב-WORLD WATCH magazine (World Watch, 2004).

²³ ניתן לקרא על בשר מתורבת במאמרו של שפירו (Shapiro) על בשר נקי, בו הוא טוען כי אנשים יפסיקו לאכול בשר משחיטה כאשר בשר נקי (Clean Meat), המיוצר במעבדה, יהיה זול יותר, לטענתו זה יציל מיליארדי בעלי חיים מקיום רווי סבל, ויאפשר להאכיל מיליארדי בני אדם עניים ויצמצם את הפגיעה בסביבה באופן משמעותי (Shapiro, 2018).

... The first and most fundamental step is to recognize animal residents as full and equal members of the community, with a right to help shape the community. This is impossible if paternalistic decisions regarding safety, resources, or human convenience continuously limit animals' freedom and agency—their ability to explore ways of living and communicate to us what they want. " (Donaldson & Kymlicka, 2015 p.51)

ראיית בעלי החיים כאזרחים ותושבים האמורים להנות משוויון זכויות וראיית החלטות הפעילות כאקטים פטרנליסטיים לא עולה בקנה אחד עם ממצאי מחקרי כפי שעולים מן השדה. בהתכתבות עם מאמרם של דונלדסון וקמילקה, בספרו: "Saving Animals Multispecies Ecologies of: Rescue and Care", שואל אלן אברל (Elan Abrell), "האם על בעלי החיים להשתחרר מכל צורה של שליטה כולל הכח המופעל בדאגה וטיפול?", ומצביע על חוסר האפשרות להשתחרר באופן מוחלט מהתלות באנושי, הוא מגייס את מושגיו של אגמבן (Agamben), ביניהם "חיים חשופים", (bare life, Zōē), לתאר את מצבם של בעלי החיים בעודם בתעשייה ודן במעמדם במקלטי ההצלה בטווח שבין "חיים חשופים" לבין שבי מבוסס טיפול ודאגה (Abrell, 2021, p.195-196). אציע מתוך האתנוגרפיה הרב-מינית שערכתי, בשונה ממושגי אזרחות ותושבות שוות זכויות, או שבי, את מודל המשפחה או כפי שעלה מן השדה את "משפחת החופש", כלומר את מעמדם של בעלי החיים אנושיים ושאינם אנושיים כבני משפחה מרובת מינים ואת הפרקטיקות אותן מבצעות הפעילות כמטרנאליזם (maternalism), הכולל care שאמנם לא מקיים שוויון ואוטונומיה על פי המודל הליברלי אך פועל על פי אוטונומיה מבוססת יחסים (relational autonomy) המכירה כי בחירתו של האינדיבידואל משולבת בפרקטיקות ומבנים חברתיים, פוליטיים וכלכליים ועם זאת משתדלת להכיר בסוכנותו (Sullivan & Niker, 2018).



במתחם התרנגולות לאחר שיקום פיזי ונפשי ולאחר שיקום היחסים

2.2.1 דילמות במעמד ההצלה

רב ההצלות ל"חיות החופש", כרוכות בהפעלת כוח פיזי מצד הפעילות ולקיחת בעלי החיים בכפייה, כפי שתיארה עדית בסיפור הצלתן של שישים המטילות בכלובי הסוללה²⁴: "...הן כל כך פחדו וכל כך ניסו לברוח...הן כל כך מבוהלות מבני אדם", כלומר הפעילות משתמשת בפרקטיקות הנתפסות על ידי בעלי החיים כאלימות והם חווים סכנה לחייהם בבואן של הפעילות לתפוס אותם, לאחוז בהם בכוח ולהוביל אותם בכלובים למקלט. התרנגולות לאור מה שחוו בחייהן אין אמן בבני אדם, הן מפחדות מהם פחד מוות. מתוך סיפור הצלתן של התרנגולות עולה כי הפעילות נאלצו להפעיל פרקטיקות אלו מתוך חוסר יכולת לתקשר עם התרנגולות בסיטואציה הנתונה המוגבלת בזמן, המתרחשת מתוך המציאות בעולם שמחוץ ל"חווה", המכתיב את אופן הפעולה. ב"חיות החופש" משתדלות הפעילות לכבד את רצונם של בעלי החיים וזכותם לאוטונומיה ומשתדלות לתת מענה לבחירותיהם. עם זאת האוטונומיה כפי שמושמת ב"חיות החופש" שונה מתפיסת האוטונומיה של האינדיבידואל הליברלי. בעוד התפיסה האוטונומית של האינדיבידואל הליברלי :

"considered as an individual state, a status the person has independently of the relations or interpersonal interactions she finds herself enmeshed in" (Christman 2014, p 369).

תפיסת האוטונומיה כפי שעולה מן השדה, המגדירה אספקטים רבים בחיי היום יום ב"חווה", מדגישה יחסי דאגה, תלות הדדית ותמיכה הדדית.

לאורה ספקר סוליבן (Laura Specker Sullivan) ופאי ניקר (Fay Niker), במאמרם: "Relational Autonomy, Paternalism, and Maternalism", מבחינות בין המשגת פטרנליזם ומטרנליזם ומבהירות כי בעוד בפטרנליזם הפעולה היא לטובת האינטרס של הפועל עצמו מבלי לקחת בחשבון כלל את האוטונומיה של האחר, במטרנליזם לעומת זאת, הפעולה היא עבור הרווח של האחר באופן שלוקח בחשבון את הסוכנות האוטונומית של האחר בחשבון אף על פי שביטוי מפורש של הסכמה לא ניתן על ידי האישיית שעבורו ההחלטה נעשתה (Sullivan & Niker, 2018).

בסיטואציית ההצלה לרב אין לפעילות אפשרות לממש את רצונן המידי של התרנגולות. העולם שמחוץ ל"חווה" מכתיב ומגביל את הזמן בו ניתן להציל וכן את מספר הראשים שינצלו, במקרה הזה שישים. בנוסף להצלה המתבצעת בניגוד לרצונן של התרנגולות, כשיגיעו ל"חיות החופש" הן יאולצו לשהות תקופה מסוימת בבידוד באזור מתוחם ומרוחק משאר הדיירים. ראשית כדי לוודא שאינן נושאות מחלות מדבקות עבור שאר הדיירים, המבקרים והפעילות. שנית, כדי שיהיה ניתן לקיים מעקב רפואי צמוד ולתת להן מענה רפואי מידי במידת הצורך. לאחר תקופת הבידוד הן יעברו למשכנן הקבוע שאף הוא מתוחם ומוגבל²⁵. בשונה מהחברה הליברלית השוגה באשליה כי היא מורכבת מאינדיבידואלים שווים, חופשיים ובלתי תלויים (Held, 2006), ב"חיות החופש" התלות של בעלי החיים בפעילות ובמידה מסוימת גם של הפעילות בבעלי החיים, על אף ובהמשך

²⁴ שורות של כלובים צמודים זה לזה החולקים חוצץ בין צידי הכלוב, לעיתים בקומות מדורגות ולעיתים זו מעל זו.

²⁵ אציין כי יש תרנגולות המעוניינות ויכולות להתעופף מעל לגדר המתחם כדי לטייל במרחבי החווה. הפעילות מכבדות את בחירתן ועם זאת כאשר תרנגולת מתעופפת מעל הגדר התוחמת את ה"חווה" ויוצאת אל הרחוב שבחוץ, צוות ה"אנימל קר" נזעק לתפוס אותה ולהחזירה מחשש שתידרס או תפגע מכלבים.

ליחסי הכוחות הברורים, מעידה על חברה רב-מינית המושתתת על רשת של קשרים חברתיים ויחסים הדדיים הטמונה בפגיעות משותפת ומונעת מתוך כבוד לאוטונומיה של הדיירים. האינטרסים של הפעילות המטפלות בדיירים כרוכים זה בזה, הם לא מתחרים כי מה שמחבר ביניהם חשוב יותר ממה שמפריד ביניהם. כלומר החברה הרב-מינית ב"חווה" מבוססת על "אתיקה של דאגה" הבאה לידי ביטוי בעבודת הטיפול המבוססת על ערכים של אמון, היענות לצורך וטיפול יחסים אכפתיים המקבלים קדימות על זכויות ועקרונות מופשטים כגון הוגנות ושוויון.

סוליבן וניקר, מציינות שני תנאים הכרחיים במטרנליזם כדי שתתקיים הצדקה להתערבות:

"These are that the intervention must take place within a relationship of mutual trust (the relational condition), and that the maternalist must know the subject of maternalism well enough to judge that the intervention will support his or her autonomy and not hinder or violate it (the epistemic condition)"

(Sullivan & Niker, 2018 p 7)

כחלק מטיפול היחסים עם בעלי החיים משתדלות הפעילות לתקשר איתם עד כמה שאפשר. עדית חוותה הדדיות כשהתרנגולת שמה עליה את הראש ונחה עליה: "...כאילו היא נרגעה והבינה שהיא הולכת לטוב וזה ממש היה חיבוק רגע כזה עילאי וטוב..." ועם זאת אוזלת ידה של עדית לעזור לתרנגולת שברחה לחשמול במעמד משימת ההצלה: "...את לא יודעת את זה ואין לי איך לעזור לך", מעלה שאלות לגבי האופן שבו נוצרים הקשרים בין בעלי החיים לפעילות (Relatedness). כיצד יודעת עדית שהתרנגולת ששמה עליה את הראש לא נמצאת בפריז (Freeze) / reactive immobility, באופן דומה סיפור הצלחה של אנגילה מעלה שאלה זו. איך ידעו הפעילות ש"בשפה של החווה זה כן הוליווד"? כיצד יודעות הפעילות איך לעזור לבעלי החיים ביום במקלט? אילו תנאים במקלט מאפשרים לפעילות ולדיירים לתקשר? כיצד הן יכולות לפענח את רצונן ורגשותיהן? שאלות שבדומה לפעילות אני כפעילה וכחוקרת שואלת בהקשר האתנוגרפיה הרב-מינית. זו סוגיה העוסקת באינטראקציה בין הפעילות לבעלי החיים דרך עבודת הטיפול (care labor) והדילמות העולות מתוכה, כלומר, זו סוגיה העוסקת ביכולתם של הפעילות ובעלי החיים ליצור יחסי קרבה (relatedness), הכרוכים באמון ובאומנות להבחין (Arts of noticing), (Tsing, 2015), כדי ליישם מודל מוסרי חדש של יחסי אדם-חיה כפי שאפרט בפרק הבא העוסק בדילמות של עבודת הטיפול.

3. דילמות מוסריות העולות מעבודת הטיפול

3.1 לא בלי בתי

3.1.1 דילמת ההרכב החברתי

פרסתי שמיכה על הארץ המכוסה נסורת, הנחתי סדין נוסף לצידי במידה ובהמשך הלילה יהיה לי קר. התמקמתי לא קרוב מדי אליה כדי לתת לה אפשרות לבחור להתקרב אם תרצה. אנחנו כבר מכירות מהיום הראשון שהגיעה למקלט. תמר העגלה נמצאה זרוקה לצד הכביש כשחבל הטבור עדיין מחובר לגופה. לאחר בדיקות שנמצאו תקינות בבית החולים הווטרינרי "בית דגן" הגיעה ל"חווה" כשהיא בת מספר ימים. צוות ה"אנימל קר" סבר כי אִמָּה הובלה לרפת חלב במשאית צפופה בעודה בהריון וילדה אותה בזמן ההובלה. משאיות ההובלה מתוחמות בסורגים בהם פרה בוגרת לא תוכל ליפול במרווחים, אבל עגלה שרק נולדה תוכל. כך משערות נזרקה תמר לצד הכביש. הגעתי להתנדבות באותו שבוע בדיוק בבוקר שהגיעה תמר לחווה, התאהבתי מייד, תינוקות מכל מין מעוררים בי פרצים עזים של רגשות. מעולם לא התיידדתי עם עגלה. מפגשים עם עגלים קיימתי רק ברפתות מתועשות, במסגרת הצטרפותי ל-MTV (Meat The Victims), קבוצה המבצעת פעולות ישירות לא אלימות לשחרור בעלי חיים. פגשתי עגלים שהופרדו מאימותיהן ונערמו בצפיפות והזנחה במתחם מגודר הרחק מהן, משוועים למגע ומוצצים אצבעות שלי ושל פעילות אחרות. פעולות אלו קצרות ומתפרשות למשך מספר שעות בלבד ואינן מאפשרות אינטראקציה מעמיקה.

הצטרפתי למשמרות האהבה וביליתי עם תמר שעות רבות בחיכוכים ובליטופים. לשמחתי הרבה מנהלת צוות ה"אנימל קר", מור, אפשרה לי אף להישאר עם תמר למשך הלילה ובהזדמנות זו התבקשתי להשגיח כי היא אכן שותה, עושה צרכים, אוכלת ונראית חיונית. זו הייתה גם הזדמנות לפגוש את המתרחש ב"חווה" מעבר לשעות היום.

במתחם הפרות צוות ה"אנימל קר" הקצה אזור מתוחם לתמר המפריד אותה משאר העדר עד שיוחלט כיצד לשלב אותה באופן מלא בקבוצת הפרות והשוורים. עלתה התלבטות מה השילוב החברתי הראשוני שיהיה נכון עבור תמר, האם עם ניר השור הצעיר או עם פרה שהיא ותיקה יחסית ב"חווה" כמו אנג'לה?

הפעילות שואלות מהו המעשה הנכון? מה מוסרי יותר? עבורן ועבור הדיירים בנסיבות משתנות ובלתי צפויות בחיי היומיום ב"חווה". תוך כדי הן עסוקות במטלות תובעניות נוספות הכרוכות בטיפול ובבעיות העולות מהן המעוררות דיונים מתמשכים, דורשות הערכות מחדש וכרוכות בניסוי וטעייה ולמעשה הן מתמודדות מול השאלה, כיצד לחיות בחברה רב-מינית.

עם כל דייר או דיירת המגיעה ל"חווה" הצוות משקיע מחשבה ומתלבט לגבי השילוב החברתי המדויק ביותר עבור הדייר ועבור הקבוצה אליה ישתייך. כצעד ראשון על פי הוראות משרד הבריאות יש לבודד את הדייר משאר בעלי החיים למשך תקופה שנעה בין שבוע לשבועיים, כדי לשלול מחלות²⁶. בתקופת בידוד זו מתקיימות "משמרות האהבה", בהן מגויסות מתנדבות

²⁶ בעלי חיים אנושיים לרב מתבקשים לשים כפפות ולעיתים אף כיסויים על הנעליים, בכניסתם למתחם הבידוד ובמגע עם בעלי החיים המבודדים ולאחר שבאו במגע איתם מתבקשים לצאת מן ה"חווה" ולהימנע ממגע עם בעלי חיים אחרים.

שתפקידן לשהות במחיצת הדייר או הדיירת, ואף לישון איתה בלילה, בד"כ אחת בכל משמרת, משמרות אלו נועדו להפיג את בדידותם של הדיירים, ליצור בהדרגה חוויה מתקנת ויחסי אמון בינם לבני האדם ולהביא להסתגלות מוצלחת בחווה. עם סיום תקופת הבידוד מוצבים הדיירים במרחב חברתי שצוות ה"אנימל קר" החליט כמתאים ביותר, כל החלטה נבחנת בכובד ראש ולעיתים קרובות היא נעשית תוך כדי התלבטויות לא פשוטות משום שלא ניתן לצפות מראש את השלכותיה של הבחירה.

התמודדותן של הפעילות עם דילמות אלו הכרוכות בעבודת הטיפול, מתחברת לרעיון ה"מעבדה האתית", (Moral laboratory), שמציעה שריל מטינגלי, (Cheryl Mattingly), מתוך מחקרה על משפחות אפרו אמריקאיות בלוס אנג'לס המגדלות ילדים הסובלים מחולי. מטינגלי מגייסת את ה"מעבדה האתית" כמטפורה לתרגול אתי, הלוכדת את הדרך בה אנשים עורכים ניסויים בחייהם ובחיי אחרים, במקביל לאתגרים שחולי ומוגבלות מביאים איתם ועושה חיבור בין התנסות וניסוי כלומר היא מקשרת מרחבים חברתיים למעבדות אתיות ומתארת אותם כך :

"Spaces of possibility, ones that create experiences that are also experiments in how life might or should be lived" (Mattingly, 2014 p15).

במשפחת "חווה החופש" כמרחב חברתי רב-מיני כלומר כ"מעבדה אתית", שואלות הפעילות מידי יום ומרגע לרגע כיצד ראוי לחיות במרחב זה.

על פי מטינגלי במעבדה האתית המשתתפים מתהווים לחוקרים ולנסיינים :

"Researchers or experimenters of their own lives" (Mattingly, 2014 p16)

מטינגלי במאמרה : *Moral selves and moral scenes: narrative experiments in everyday life*, ממחישה כיצד שיפוטים אתיים המתקיימים מתוך חיי היום יום ביסודם חברתיים, אינם מתקיימים באופן מופשט אלא דרך תקשורת עם הקהילה מתוך ציפיות הדדיות ומשא ומתן איתה. כלומר הם אינם אך ורק עינינו של האינדיבידואל ונעשים תוך כדי ציפיות הדדיות ומשא ומתן. החלטות מתוך שיפוטים אלו אינן מתקבלות בוואקום (Mattingly, 2013). גישה זו נותנת עדיפות להתנסות חיה להערכה ושיפוט אתי על פני הגישה ה"מקובלת" להתלבטויות בעלות אופי מופשט או תיאורטי (Das, 2010 p 377), מה שקורא לו עבדאללה חמודי (Abdellah Hammoudi), "ניסוח מעשי", (practical articulation), גישה המדגישה את הדרכים הקונקרטיות בהן אנשים מקושרים לרעיונות דרך קונטקסטים וסיטואציות ספציפיים (Hammoudi, 2009 p 51). תקופת ההסתגלות של בעלי החיים וההחלטה כיצד לשלבם אינה מתקבלת בוואקום והיא נתונה לחוקים של משרד הבריאות, להיסטוריה של בעל החיים ואופי התעשייה ממנה מגיעים וכן להיסטוריה של הדיירים הוותיקים וליחסים שנבנו בינם ובינם ובין הפעילות וכמו שהמחשתי בפרק הקודם החלטות ושיפוטים מוסריים ב"חווה" אינם נפרדים מפוליטיקה.

הפעילות ב"חווה החופש" מעורבות במבנים יומיומיים של ניסויים אתיים בבואן לעצב חיים שהן מחשיבות כטובים עבורן ועבור בעלי החיים ומדמיינות חיים מוסריים הממקמים אתיקה באופן ארצי בפרקטיקות יומיומיות שדרכן הן מנסות לחיות טוב או לפחות טוב יותר.

בבואן להחליט מי הפרה שתקבל את פנייה של תמר, הפעילות עורכות ניסוי, הן קופצות אל הלא נודע, תוך כדי לקיחת סיכון ופשוט מחליטות לעשות משהו.

3.1.2 משפחה גרעינית מבחירה

נבחרה רותי. זכורה לי היטב התמונה בה מעבר למחיצה המפרידה בין תמר לשאר הפרות ובסמוך אליה עומדת רותי, גואה לעבר תמר כמבקשת לפתוח את המרחב המפריד ולהתקרב אליה.

רותי היא פרה בוגרת בת שלוש עשרה, הפרה המבוגרת בישראל, נולדה ברפת בצפון הארץ ועברה אחד עשר לידות שלאחריהן עגליה הופרדו ממנה. היא הגיעה למקלט בעקבות פנייה של רפתן שפיתח קשר רגשי כלפיה, סרב לשלוח אותה לשחיטה²⁷, השאיר אותה במעגל החליבה ולאחר שהרפת סרבה להחזיק אותה, כי לא הייתה רווחית יותר, פנה אל ה"חווה" ובקש שיקבלו אותה במקום שתשלח לשחיטה. עטיניה של רותי היו כבדים ומודלקים והיא קיבלה תרופות נוגדות דלקת וכן תרופות לייבוש החלב במשך תקופה כדי להקל עליה.

יום לפני שהגעתי להעביר את הלילה עם תמר, פגשתי את תומר, מתנדב ותיק שאירח חברה לרותי ותמר, התגייס ל"משמרות האהבה" והיה שותף לרגשות הפורצים למראה התינוקת. רותי רבצה על הארץ ותומר שכב אף הוא ונתמך בגבו אל גופה של רותי בסמוך לראשה וצווארה ועיסה עם אצבעותיו את צווארה להנאתה. תמר רבצה בסמוך לרותי, לפתע רותי הראתה סימנים של תזוזה, תומר שחזה את רצונה להיעמד, ניתק מהשענות על גבה וקם ממקומו, רותי מתחה את רגליה, נעמדה והחלה לאכול. תמר אף היא נעמדה ואז התקרבה לעבר עטיניה של רותי והחלה מנסה לינוק, רותי הגיבה בשלוות נפש. אני ותומר היינו המומים, לא חזינו את התמונות שנגלו אל מול עיננו. העטינים העצומים לא התאימו ליניקה של עגלה ויצרו זווית קשה ליניקה בגובה נמוך מדי²⁸ ועם זאת המחשבה כי רותי ותמר יתאחדו לאם ובת, אף שאין ביניהן קשר ביולוגי, הרגיש עבורנו כניצחון שגבר ועקף את מעגל האבלות שחווה רותי לאורך חייה וחווית היתמות שנגזרה על תמר. קראנו לצוות ה"אנימל קר" והם בתגובה להפתעתנו ולצערנו, ביקשו להפסיק את היניקה באופן מידי ודרשו להפריד בין השתיים בטענה שיש צורך בידע רפואי מקצועי כדי לוודא מה ההשלכות של יניקת חלב כשהאם מקבלת תרופות שחלקן מייבשות את החלב, ושיש לבדוק האם רותי מייצרת עדיין חלב, מה ההשלכות על תמר, מה ההשלכות על רותי, האם נכון לעודד מחדש את ייצור החלב אצל רותי או שזה יפגע בה? סייענו לצוות. ההפרדה בין רותי לתמר קרעה את ליבי. רותי גאתה ותמר ענתה לה בגאווה. בוכות שתיהן בקולי קולות ומבקשות להתקרב אחת אל השנייה. ניסיתי להבין כיצד נתפסות הפעילות ברגע זה מנקודת מבטה של רותי כשהפרידו אותה מבתה. היה שם רגע בו פגשתי את מבטה והרגשתי שהיא מסתכלת עלי כמו היצור הכי מפחיד שקיים בעולם והתפללתי שיגיע היום בו היא תדע להבחין ביני לבין אלו שהפרידו ממנה ומכל חברותיה את עגליהן ועגלותיהן ברפת החלב.

בעקבות הניסיון של תמר לינוק מרותי התחוללה סערה בקרב צוות ה"חווה" לה היו שותפות המנהלות, עובדות ומתנדבות רבות. צוות ה"אנימל קר" התאמץ להבין מהו הצעד הרפואי הנכון עבור תמר ורותי והאם יהיה נכון לאפשר הנקה. הן התייעצו עם וטרינרים רבים, כולם הודו כי מעולם לא נתקלו במקרה כזה ובכל אופן לא התייחסו כלל להיבטים הרגשיים המרפאים של

²⁷ הגיל הממוצע בה נשלחת פרה לשחיטה הוא בין 5 ל 7

²⁸ חליבת היתר בתעשייה ע"י מכוונות גורמת לעטינים מוגדלים, כבדים המגיעים לעיתים עד לרצפה.

הקשר בין תמר לרותי, על הפוטנציאל לחוויה מתקנת עבור רותי שהופרדה באכזריות מצאצאיה לאורך השנים או ליתמותה של תמר.

האם על צוות ה"אנימל קר" להסתמך אך ורק על חוות דעת רפואית שלא מכירה בחשיבות של קשר אם ובת גם אצל פרות? מה המשמעות של פנייה לאנשי מקצוע מתחום הווטרינריה שלא שותפים להתרגשות בחיבור בין תמר לרותי? הנזקים הנפשיים בעקבות הפרדה כזו אף היא לא נלקחה בחשבון.

חשוב לציין כי צוות ה"אנימל קר" נותן חשיבות גדולה לחוות דעתם המקצועית של וטרינרים איתם הוא בקשר ומסתמך על הידע המקצועי שהם מספקים, הצוות אף תלוי בהם, למשל כמו במקרה זה כדי לדעת אם קיים חשש להרעלה של תמר מהתרופות או הרעה במצבה של רותי. הפעילות ניצבות מול התנגשות בין סוגים שונים של ידע. האם להסתמך על הידע הווטרינרי או על הידע שלהן שנרכש בעבודת הטיפול היומיומית ודרך קשרים אינטרסובייקטיביים עם הדיירים. הדילמה חשפה קולות שונים בתוך המשפחה ובקרב כל פעילה בתוך עצמה, כולנו חוונו את הדילמה יחד דרך ההתנגשות. ניתן להתבונן על התנגשות זו דרך עבודתו של ג'ואל רובינס (Joel Robbins), שהבחין בין נטיות מוניסטיות ופלורליסטיות במערכת ערכים (Robbins, 2013). מוניזם מחזיק בדעה כי ערכי חברה שלובים באופן הרמוני מכיוון שישנה היררכיה מקיפה וברורה או סדר בין ערכים הנחשבים לטוב. בפלורליזם בניגוד לכך קיימת הסכמה כי קיימים ערכים בעלי אותו משקל והם מתנגשים אחד עם השני ואחזקה בערך אחד מבטלת את אחזקתו של האחר. הידע הווטרינרי שווה ערך לידע הפעילות. ניתן להתבונן במשפחת החופש דרך המונח של רובינס "פלורליזם לא מיושב", (unsettled pluralism), בשל קבלתן של הפעילות, תפיסות שונות של ידע הנשענות על מערכות ערכים שונות כמו במקרה זה ידע וטרינרי והידע שרכשו מתוך עבודת הטיפול ויחסייהן עם בעלי החיים, ועם זאת ניתן להבחין בהעדרה של היררכיה מבוססת ביניהן.

אף על פי שהווטרינרים סברו כי רותי לא תייצר חלב עקב שימוש בתרופות מייבשות חלב אם, החליט הצוות להפסיק את התרופות המייבשות ולתת הזדמנות ולאפשר את המפגש בין רותי לתמר ובעקבותיו את ההנקה ובמקביל לעקוב בקפדנות אחר בריאותה של רותי (מצב העטינים, חיוניותה וערנות לגבי התנהגותה החברתית). לתמר על פי חוות הדעת המקצועית לא נשקפה סכנה כל עוד תמשיך לקבל בקבוקי חלב. הניסיון עלה יפה, תמר הצליחה לאחוז את עטיניה של רותי בפיה ולינוק ורותי החלה לייצר חלב, ב"חווה" טענו שהקשר האימהי גרם לגוף לייצר שוב חלב גם ללא הריון תופעה שמתרחשת גם אצל נשים שלא חוו מעולם הריון.

הבחירה ברותי מובילה לאתגרים וסוגיות חדשות ולא צפויות ומציפה את הסבל מיתמותה של תמר ויגונה של רותי בעקבות הפרדתה מעגליה. ניסיונה של תמר לינוק מרותי היא תוצאה לא צפויה, המובילה לניסוי נוסף בו הפעילות שואלות: האם טוב לאפשר לרותי להניק את תמר ולתמר לינוק? הווטרינרים עמם התייעצו נתנו סיכויים קלושים לייצור החלב ולא היו בידם תשובות ודאיות על האופן בו ההנקה תשפיע על בריאותה הפיזית של רותי, האם לאפשר לה להניק? מי המומחה אליו עליהן לפנות כדי לקבל מענה? מה עם בריאותן הנפשית ומתן מענה על צרכיהן החברתיים? כיצד אבל משפיע על בריאות הפרה? כיצד הפרידה מאם משפיעה על עגלתה, כיצד השפיעה על תמר או כפי שקוראת לה רבקה: "תינוקת חופש".

בעוד בפרק הראשון פעלו הפעילות בניגוד לערכיהן ופדו את אנג'לה כדי לחברה עם בתה גלי מתוך הכרה כי קשר ביולוגי בין אם לילדיה זו זכות טבעית והינה בחירה בטוב, במקרה זה מכירות הפעילות בזכותן של רותי ותמר אף שאין ביניהן קשר ביולוגי לבחור זו בזו כאם ובת ולהפוך ליחידה משפחתית מתוך בחירה (Weston, 1997), הבאה לידי ביטוי בפרקטיקות של טיפול הכוללות למשל ליקוקים, הגנה והנקה. כך בתוך משפחת החופש שהינה משפחה רב-מינית מורחבת מתקיימים תאים משפחתיים גרעיניים המבוססים על קשרים רב-מיניים קשרים ביולוגיים וגם משפחות מתוך בחירה. תמר בחרה ברותי ורותי בתמר. על אף חוסר הוודאות והעדר ידע מקצועי על השלכות בריאותיות ומול התנגשות בין תחומי ידע בעלי חשיבות שווה, הפעילות כיבדו את הבחירה שלהן להיות משפחה, אם ובת.

3.1.3 בלילה

עם החשכה השתנו הקולות בחווה. העיזים והכבסים, מן המרחב של המרעה, נכנסו לחדרים המקורים (כבשים בקבוצה ועיזים בקבוצה) שרצפתם מכוסה בנסורת ומתקבצים יחד לרביצה משותפת ומנוחה. התרנגולות מקרקורים וחיפושים בלתי פוסקים של מזון עברו לעמידה, מכונסות שקטות על הגדרות או על מוטות גבוהים ותפסו תנומה. החזירות דקלה ואורית והחזירים עומרי ויוסי מטיילים במרעה הפתוח מחוץ למרחב הביתן שלהם בו הם רובצים לרב ונחים במשך שעות היום. הארנבים הנחבאים בשעות היום מציצים מחוץ ל"מאורות" מקפצים וחופרים מחילות. איריס תרנגולת הודית צעירה ישנה על מעקה גבוה ואורנה השותפה שלה במתחם כבר מבוגרת ומתקשה לעוף, ישנה על האדמה מכורבלת בתוך עצמה בפינת המתחם. מילי ומיטל ההודיות הנמצאות במתחם אחר, שתיהן בוגרות ולכן מתקשות להתרומם ולעוף וישנות זו לצד זו צמודות על האדמה. (תרנגולות ישנות בגובה כדי להגן על עצמן מילי ומיטל ישנות צמודות ובכך הן מגינות אחת על השנייה) ושירלי תרנגולת ההודו ישן יחד עם המלאכיות²⁹. החמורים, שי ואמא שלו אילנה, תומר ומירי, מטיילים מהמרעה אל הרחבה שבה נמצאים הכבסים והעיזים במשך היום. שומר הלילה הסתובב בין המרחבים השונים לבדוק שלכולם טוב והכל רגוע. החתולים התגנבו לחדרים של העיזים והכבסים וגם למרחב בו רובצות הפרות במנוחה והצטרפו לרביצה המשותפת. במתחם הפרות, ראשונה התיישבה בובה שקראה למעיין להצטרף אליה לרביצה, אחריהן הגיעו אודי ואור השוורים שהם חברים טובים וישנים בסמיכות. אלכס השור הצטרף לפרות אנג'לה וסינדי וניר השור התיישב עם אנג'לה ורותי.

קנדרה קולטר (Kendra Coulter) במחקרה:

"Challenging Subjects: Towards Ethnographic Analyses of Animals"

ביצעה אתנוגרפיה הממוקדת בחיה, בה היא מתייחסת לסוסים המשתתפים בקפיצות ראוה בקנדה כישויות ביולוגיות וגם כישויות תרבותיות חברתיות המשפיעות והמושפעות מעבודתם הפורמלית כסוסי קפיצה. היא הטביעה את הקונספט work-lives המאיר את אופי ההתנסות הרב-ממדית של בעלי חיים שאינם אנושיים כישויות הוליסטיות בעלות מערכות יחסים ורצונות משלהן המעוצבים באופן סימולטאני ומופרד מהתפקידים שייעדו להם בני האדם, (Coulter, 2018). קולטר בצעה חלק מתצפיותיה בשעות הלילה בזמן שבו הסוסים לא נמצאים

²⁹ עוד על שירלי והמלאכיות בהמשך

באינטראקציה עם בני האדם ונצלה זמן זה להעמיק בחייהם החברתיים והאינטראקציות ביניהם ומציעה אנתרופולוגיה של בעלי חיים (Coulter, 2018 p 62) בהמשך לקולטר ביצעתי אף אני תצפית לילה כדי לבחון התרחשויות ב"חווה" שלא מתקיימות בשעות היום כשה"חווה" הומה באדם.

אף על פי שדיירי ה"חווה" לא מנוצלים כמוצרים ותפקידם אינו לשרת את מטרותיו הכלכליות של האדם כפי שמתרחש בתעשייה, הם נמצאים במתחם שייצרו עבורם בני האדם הכולל לוח זמני האכלה וטיפול והם עובדים וממלאים תפקיד כשגרירים ביחד עם האקטיביסטיות, עבור הצלתם של בני מינם. תפקיד זה כרוך במפגשים עם בעלי חיים אנושיים אותם יוזמות האקטיביסטיות (סיורי משפחות, סיורי בתי ספר, סיורים לגיל הרך, סיורי סטודנטים וסיורים לאחים וטרינרים...). מצאתי לנכון לקרא בדומה לקולטר למרחבים בהם בעלי החיים חופשיים לעצב אלמנטים של חייהם גם אם לא בחרו את התנאים, כעבודת חיים (life work), (Coulter, 2018), בה האינטראקציה עם האנושי כמעט ולא מתקיימת ובעלי החיים מכוונים למטרות משלהם. בשונה משעות היום, בלילה לא מגיעים מבקרים לחווה, חברות הצוות אף הן פורשות לביתן, למעט שומר או שומרת הלילה המבצעים סיורים בשעות מסוימות. בעלי החיים פנויים בשעות אלו למנוחה ולאינטראקציה שאינה כוללת בעלי חיים אנושיים, כלומר בשעות הלילה הם מתפנים מתפקידם כשגרירים, הכרוך בקבלת פניהם של אורחים אנושיים שלרוב זרים להם. כיוון שתמר הייתה מופרדת משאר הפרות ושהיתי יחד איתה במתחם, תצפית הלילה התמקדה באינטראקציה ביני לבינה ובין בעלי חיים אחרים שהצטרפו כפי שאספר בהמשך. תצפית הלילה הניבה התרחשויות ביננו שלא היו מתאפשרות בשעות היום כאשר ה"חווה" הומה במבקרים, מתנדבות ועובדות.

בלילה בו נשארתי במתחם של תמר המופרד משאר הפרות, שכבתי והנחתי את הראש על הסדין, בעודי מגלגלת מחשבות בראשי על אימהות שהשליכו את תינוקן מקרון הרכבת הצפוף והמצחין בדרכן למחנות ההשמדה ותהיתי אם פרות בתעשייה יודעות מה יעלה בגורלן של עגליהן לאחר שיוולדו, תמר נעמדה, התקרבה אלי והתיישבה בצמוד אלי. ליטפתי אותה בגו לאורך הגוף ובראש, כפות ידיי חשו במגע שיערה, בחום גופה, בתנועות גופה שנבעו מנשימתה, עיני נוגעות במבט עיניה, היא מתחה את ראשה וסימנה לי בכך לעסות את צווארה עם אצבעותיי כמו שהיא אוהבת והיו רגעים שפשוט הניחה עלי את ראשה. בעשר הגיעה רתם מתנדבת שגרה בסמוך לחווה, לתת לה את ארוחת הערב, בקבוק חלב. תמר נעמדה על רגליה למראה רתם, התקרבה אליה והרימה את ראשה אל פיטמת הבקבוק כדי לינוק.

שכבנו זו לצד זו במשך שעות, רב הזמן שכבתי בעיניים עצומות, הייתי עייפה מהיום המרגש, מלבד זאת כפי שילדיי יודעים היטב, מעשר בלילה צפונה (ואפילו לפני) אמא הופכת לדלעת. בעודי שוכבת בעיניים עצומות חצי ערה חצי ישנה, שמעתי משק כנפיים בסמוך אלי והבחנתי שבנוסף לעגלה ששוכבת לצדי, אני מכורבלת עם דבק החתולה³⁰ ולצידנו גיודי הברווזה. גיודי פרשה ממתחם הברווזים אל פינה במתחם הפרות ושם בסמוך אלינו הקימה את קינה ודגרה על ביציה. היא החליטה לעשות מתיחות קלות לכנפיים ולרגליים לפני שהיא חוזרת לדגור. עדיין היה חשוך

³⁰ דבק החתולה היא דיירת ותיקה בחווה, היא ידידותית לבעלי חיים לא רק אנושיים, אורנה בתקופה שהייתה עובדת במשמרות הלילה שיתפה אותי כי היא זוכרת את דבק נוהגת להתכרבל גם עם סטייסי כשהייתה עגלה. גם דבק מצטרפת למשמרות האהבה.

אבל נראה היה שהשמש תפציע בקרוב. לפתע תמר קמה על רגליה, אני המשכתי לשכב בכוונה להמשיך ולנח אבל לתמר היו תוכניות אחרות עבורי. היא החלה לדחוף אותי עם ראשה, בתחילה בעדינות ולאחר מכן בהדרגה בחזקה. התיישבתי, היא המשיכה, ניסיתי ללטף אותה אבל היא לא הראתה עניין והמשיכה לדחוף אותי עם ראשה בעקביות בגבי, הבנתי שהיא רוצה שאקום כמוה על רגלי. אבל למה? מה מפריע לה שאמשך לשכב ולנח? היא לא מבחינה שאני עייפה? מה היא רוצה? האם היא כועסת עלי? האם היא מגרשת אותי? התחושה הייתה לא נעימה. לא אוהבת שדוחפים אותי באופן כללי וגם חוסר הוודאות עוררה בי אי שקט. האם אצליח לגשר על הפער בתקשורת ביני לבינה? לא הייתה לי ברירה קמתי ועמדתי על רגליי, הסתכלתי על פניה, מנסה להבין מה תמר מצפה ממני ואז היא החלה לרוץ ולקפץ ואז לעצור ולהישיר מבט בעיניי בציפייה. כשלא הגבתי, שוב הפנתה את מצחה אל גופי ודחפה אותי. הסכמתי לרגע להניח לכל ההשערות, התהיות והשאלות, להסכים לא לדעת, פשוט להיות נוכחת ורק להתבונן ואז זה היכה בי, לא הראש שלה, אלה הכתה בי ההבנה. הייתה לי התגלות. ובאותה הווייה במרחב המשותף של זיקה ביני לבינה במרחב אליו שתינו משתייכות ובו נתונות, הסיטואציה הפכה לברורה, הבקשה הייתה מוכרת וידעתי בדיוק מה אני מצופה לעשות. היא מבקשת או יותר נכון דורשת ממני שאשחק איתה. בדיוק כמו ילדיי כשהיו פעם פעוטות, בבוקר שבת ללא כל התחשבות, ובהעדר שפה וללא אפשרות לנהל משא ומתן על השעה. ילדיי לא הניחו לי להמשיך לישון כי פשוט רצו לשחק. גם אצל תמר בדומה לגורים אנושיים, חוקי המשחק היו פשוטים והיו שילוב של תופסת ומחבואים כשהמטרה היא לא להיתפס, לתפוס או להתחבא באמת אלה לנוע במרחב זו מול זו תוך כדי ריצה, מלפני העמוד מאחורי העמוד מסביב לעמוד ולעייף את אמא כמה שאפשר. את התסכול החליפה תושייה ותנועות עדינות של חמלה הציפו את גופי העייף שהתמלא באהבה אל מול העגלה השובבה. אז רצתי לכיוון אחד ואז תמר רצה לכיוון השני ואני שוב שיניתי כיוון וכך גם היא, היו רגעים שהיא עצרה להפסקת ליטופים ועיסוי בצוואר ואז התחלנו שוב, היו גם הפסקות בהן הורשיתי לשבת והתיישבנו שתינו במנוחה וכשהחליטה שמשחקות שוב, דחפה אותי בעדינות וקמתי מייד מתוך הבנה שלא סיימנו לשחק. לשמחתי הרבה השמש הפציעה והגיעה שעת ארוחת הבוקר של תמר. החליפה אותי שני מצוות ה"אנימל קר". אני חזרתי הבייתה לילדיי שלשמחתי הרבה הבינו לאחר הסבר קצר שכמעט לא ישנתי בלילה ואני זקוקה למנוחה ושאת הסיפורים מ"חוות החופש", אספר להם לאחר שאנוח.

השאלה כיצד לחיות בחברה רב-מינית כרוכה באתגר פיענוח נקודת מבטה של החיה שאינה אנושית, אתגר הניצב יום יום באופן קבוע בפני הפעילות. המטרה היא למצא דרך להשיג אמון, הבנה, שיתוף פעולה והימנעות בשימוש בכוח וכפייה. שאלת פיענוח נקודת המבט, הינה שאלת מפתח בפתרון דילמות מוסריות העולות חדשות לבקרים במקלט ובעבודת הטיפול (care work) היומיומית. בשונה מסיטואציות הצלה כמו בסיפור המטילות שהוצג בפרק הקודם, המוגבלות ביכולת ליצור יחסי אמון בשל מגבלת הזמן ודורשות פעולה והחלטה מהירות, דילמות הכרוכות בעבודת הטיפול ב"חוה" לרב מאופיינות באפשרות להתלבט, להרהר, להתייעץ עם אנשי מקצוע, לדון יחד בצוות ואף לשתף מתנדבות בהתלבטויות וכן מאפשרות התבוננות עמוקה יחד עם בעלי החיים והפתרון מלווה בתהליך משותף. בהמשך לרעיון של "חוות החופש", כ"מעבדה אתית", בהשראתה של מטינגלי, האקטיביסטיות פועלות כנסייניות וכמותן אטען כי בעלי החיים שאינם אנושיים נסיינים אף הם. מטינגלי מתייחסת אך ורק לדמויות אנושיות בוגרות במחקרה ואינה כוללת בניסוי את הנתונים מנקודת מבטם של הילדים. נקודת מבטם של ילדים נפקדת לעיתים

קרובות מהמחקר האנתרופולוגי למעט ספרות העוסקת ברכישת שפה (Caputo, 1995. p27), ילדים נתפסים כנספח לעולם המבוגרים והסתמכות על אינפורמנטים בוגרים הינה מגמה רווחת במחקר האנתרופולוגי המקדש את האדם הבוגר החושב ורואה בילדים כישויות שלא השלימו את רכישת התרבות ונדרשת להם התקדמות דרך שלבים כדי להשיג את תרומתם השלמה לחברים המבוגרים, כלומר לאלו בעלי החשיבה ההגיונית בחברה (Caputo, 1995). נקודת מבטם של בעלי חיים במחקר האנתרופולוגי נעדרת אף היא. הקושי להתייחס לבעלי חיים כסובייקטים וכאינפורמנטים בין היתר טמון בקושי לראותם כישויות חושבות בשל היותם חסרי שפה מילולית ובשל מחסום השפה ופיענוח נקודת מבטם, הם מודרים לרב מזירת המחקר האנתרופולוגית ובשל מחסום השפה ופיענוח נקודת מבטם, הם מודרים לרב מזירת המחקר האנתרופולוגית (Coulter, 2016. p11, p17). באופן החופף לניסיון של הפעילות לפענח את נקודת מבטם של בעלי החיים וראייתם ככאלו שטוב לחיות איתם וכשותפים קריטיים לבניית העולם (Coulter, 2016.p16), אני כחוקרת ניצבת מול האתגר לקיים אתנוגרפיה רב-מינית ולהתייחס לדיירי ה"חווה" כאינפורמנטים וכאינטרלוקייטורים ולנסות לפענח את נקודת מבטם.

בעוד נמתחת ביקורת על האפשרות ליישם אתנוגרפיה רב-מינית ולכלול במחקר האתנוגרפי בעלי חיים שאינם אנושיים בשל מחסום השפה, ובמקביל מונפת אצבע מאשימה כי ניסיון כזה כרוך בהאנשה, ברצוני להניח בפניכן בהשראת סטנלי קאבל (Stanley Cavell), אתגר העולה מול משתתפות מחקרי על אף שימושן בשפה אנושית. אתגר זה נעוץ בנטיית האנושי להגיון כבריחה מהיום יום והשגור (escape the Ordinary) שבהקשר אליה מציג קאבל את בעיית הנפש האחרת (The other minds problem), ומצביע על סקפטיזם (skepticism), בקשר לעולם, לאחרים, לעצמי ולשפה. קאבל מצביע על כך שבניגוד להגות הקרטזיאנית הרואה באדם החושב כמוצא את הוודאות אך ורק בתכני רעיונותיו ותודעתו, הקיום של אובייקטים מחוץ לתודעתו, כולל גופם של בני אדם, מוטלים בספק (Cavell, 1988). אני שואלת כאנתרופולוגית כיצד זה אפשרי לדעת את האחר, אנושי ולא אנושי? איך תהיה לי גישה לסובייקטיביות של משתתפות מחקרי?

כפי שאינני מוותרת על משתתפות מחקרי האנושיות בשל מגבלות התקשורת ואסקפיזם, כך אינני מוותרת על אלו שאינן אנושיות ופועלת על פי המלצתו של קאבל, שרואה בהגיון כיומרה מגוחכת וכבריחה מהיום יום והשגור (The ordinary), ומשתדלת לחזור אל המצוי, היומיומי, השגור כדי "להקשיב" ולהיות נוכחת בהווה ל"נאמר" בשדה, נזהרת לקפוץ לפרשנות וממעידה לאנתרופולוגיה קולוניאליסטית כ"יודעת טוב יותר" מאלו אותן אני מראינת אנושיות או לא.

נוכחות זו מובילה אותי ליישם את האומנות להבחין "the arts of noticing" (Tsing, 2015), במרחב האינטרסובייקטיבי ביני לבין תמר בו מתקיימים הבנה, התקשורת וחיבור או כפי שקוראת לו הארווי, "מרחב מגע", (contact zone) (Haraway, 2008, 2016), מתרחשת ביננו החלפת מסרים כגון: רגשות, שאלות, משאלות, רצונות בקשות וגם דרישות. זהו מרחב בו הפכנו מחוברות, תקשרנו והבנו אחת את השנייה. החיבור ביננו התרחש דרך תנוחות גופנו, מגע מבטינו, מגע בגוף דרך הידיים, הקשבה לקצב וקולות הנשימה, קולות שלי דיבור, שירה וגאיות.

בשונה מהיחסים של דונה הארווי (Haraway, 2008), עם כלבתה Cayenne במרחב תחרות הזריזות, מרחב שיתוף הפעולה וההבנה ההדדית, "מרחב מגע", (contact zone), בין בעלי החיים והפעילות בחווה, אינו אמצעי אלה הוא המטרה. ב"מרחב מגע" (contact zone), כפי שמתקיים ב"חווה", ההשתדלות לפענח את נקודת המבט של בעל החיים הינה חלק בלתי נפרד מעבודת

הטיפול והדאגה. המוטיבציה להבנה ושיתוף פעולה אינה כרוכה בהישג שהוגדר על ידי האנושי, כגון צליחה משותפת של מסלול מכשולים ראוותני. לכן, אעשה אבחנה בין "מרחב מגע כאמצעי" (contact zone as means) לבין "מרחב מגע כמטרה בפני עצמה", (contact zone as end in it) (self). באופן בו המפגש האינטרסובייקטיבי נטול ממטרות כגון צליחת מסלול מכשולים, שאיבת חלב, פיטום או הנפקת ביצים, אני מבצעת אתנוגרפיה רב-מינית פמיניסטית הפועלת בצורה אתית כלפי משתתפות מחקרי.

3.1.4 כיצד להאכיל את תמר בבקבוק

רותי ליקקה את תמר בלי סוף ובלילה ישנו צמודות. כאשר הייתה משתובבת ורצה במרעה רחוק מאָמה, הייתה קוראת לה בגאייה דואגת לחזור וזו הייתה מתקרבת חזרה. בנוסף רותי הייתה אם מגוננת וחששה לאפשר לצוות להתקרב אל תמר. היא הייתה עומדת כחוצץ בין תמר לצוות ה"אנימל קר". הצוות נאלץ בימים הראשונים להפריד בכוח בין האם לבת בזמן האכלת הבקבוק. פרידות אלו היו קשות מנשוא. רותי הייתה גואה בקול ובוכה. היא הייתה מתהלכת במעגלים ובחוסר שקט ופונה עם גופה למטפלות כאילו מבקשת החזירו לי את בתי. ותמר הייתה בוכה אף היא וקוראת לאָמה מאחורי הדלת. צוות ה"אנימל קר" התמודד עם דילמה קשה. ללא ספק הן ראו בחשיבות ההאכלה של תמר בבקבוקים בנוסף להנקה כפי שהמליצו הוטרנירים ובנוסף הבינו את הסכנה הנשקפת לצוות בזמן ההאכלה. רותי לא אפשרה להתקרב לבתה, כל התקרבות התקבלה כאיום ורותי הגיבה בנגיחות ובתנועות חדות של כל הגוף כדי להרחיק. עם זאת הן הרגישו את האימה שחוו האם ופתה כל פעם שתמר נלקחה להאכלה בבקבוק. נשאלה השאלה כיצד ניתן ליצור יחסי אמון בין רותי לצוות? כיצד ניתן להסביר לה שהקשר בינה לפתה לא יפגע והפעם זה אחרת? הפעילות לא מצאו תשובה אצל הוטרנירים וגם לא בספרות האתולוגית. השאלה כיצד ניתן לשקם את יחסינו עם בעלי החיים מתעשיית המזון לא נשאלה ולא קיבלה מענה ע"י גורמים אלו.

בתהליך הדרגתי דרך מגע וקול, שירה וליטופים רכשה רותי את אמונה בצוות והיא הבינה שתמר לא תילקח או תופרד ממנה. כצעד ראשון נכנסה הפעילה (לרב פעילה במשמרת צוות ה"אנימל קר") לבדה למתחם של רותי ותמר והתיישבה במרחק מהן למשך פרקי זמן שבהדרגה הפכו ליותר ויותר ארוכים. כל פעילה נדרשה לשבת רגועה, בסבלנות ולהיות קשובה לתנועות הגוף, למבט בעיניים ולקולות שהשמיעו תמר ורותי. עם הזמן רותי יזמה את הקרבה לפעילות, נענתה למגע (ליטופים, גירודים בצוואר, סרוקים עם מברשת...) והמרחק בין הפעילות לרותי ותמר הצטמצם וניתן היה להאכיל את תמר בנוכחות רותי ללא חשש וללא צורך בהפרדה ביניהן.

בהשראת קאבל, מטינגלי מתארת את חיי היום יום כמאופיינים בפוטנציאל לטרנסדנציה. היא רואה ברוטינות היומיומיות כמכילות פרקטיקות המזונות בתקווה כדי ליצור משהו מוסרי יותר משום שהצלחה היא תמיד כנגד כל הסיכויים. בסיס חייהן של הפעילות ב"חווה" כרוך בדרישה של הטראנסדנטי מעבר למה שכבר קיים (Mattingly, 2014.p 77), כנגד כל הסיכויים רותי ייצרה חלב והחיבור בינה ובין תמר הצליח. האכלה בבקבוק מיועדת עבור "תינוקות" שלרב מגיעים ל"חווה" ללא אימם והם יתומים. את תפקיד האכלה בבקבוק מבצעות נשות צוות או מתנדבות ותיקות בשעות קבועות. הפעילות פגשו בשגרת ההאכלה של תמר, התנגדות של רותי להתקרב אליה, כנגד כל הסיכויים רותי מאמצת את תמר כאילו היא בְּתָה הביולוגית, כבת מבחירה ומגוננת

עליה מפני הצוות, כנגד כל הסיכויים רותי מאפשרת לצוות להתקרב לתמר ואליה ונותנת אמון. הצלחת הסיפור של רותי ותמר כרוך ברצף פרקטיקות המוזנות מתקווה כדי ליצור משהו מוסרי יותר בעולם בו פרות מובלות לשחיטה אחרי שנים של חליבה והפרדה מעגליהן אותם הן לא זוכות להניק ולא זוכות לטפל בהם כלל.

בנוסף להתמודדותן של הפעילות עם האתגר ליצור יחסי אמון כדי לפתור דילמות בטיפול, הן עדות למחאות של בעלי החיים, למשל כמו מחאתה של רותי כאשר תמר בתה נלקחה ממנה לכן בטרם נעבור לסיפור הבא, אבקש להתעכב על הרגעים בהם רותי מביטה בי כיצור המפחיד בעולם כשתמר מופרדת ממנה בפעם הראשונה ובקריאותיה ותגובותיה בהמשך להפרדתה מתמר כדי להאכיל אותה. זאת כדי לבחון כיצד קריאותיה ובכייה מעצבים את אופייה ומטרותיה הפוליטיים של "משפחת החופש" ומה המשמעות של קריאות אלו מול הדילמות איתן התמודדו.

אגמבן, (Agamben), 1998, מציג פליטים כסובייקטים ביו-פוליטיים (Biopoliticised subjects), כלומר כאלו שניתן להסדיר אותם ולשלוט בהם כאוכלוסייה במרחב זמני של חריגות, מחוץ למסגרת העבודה הנורמלית החוקית, במחנה (The camp). במחנות טוען אגמבן, מהגרים מצטמצמים לחיים הישרדותיים, "לחיים חשופים" (bare life), או Zoê, לבני אדם כמו חיות בטבע, ללא חופש פוליטי ויכולת דיבור.

אלן ארבל (Elan Abrell), בספרו: "Saving animals: Multispecies ecologies of rescue and care", מגייס את מונחיו של אגמבן (Agamben), ומתאר את בעלי החיים כ"חיים חשופים", (bare life), ואת הרפתות, הלולים והדירים התעשייתיים כמחנות. בעוד מתוך שדה המחקר עולות השוואות היוצרות קווי דמיון רבים בין פליטים וקורבנות מחנות ההשמדה הנאצים לבין בעלי חיים בתעשיית המזון וראייתם כ"חיים חשופים", אביע את הסתייגותי משימוש במושג זה כלפי בעלי חיים. בעוד הריבון אינו מעוניין בפליטים כעובדים, בוחרים ואף לא כצרכנים והם אינם מועילים, כלומר מיותרים בעיניו ואף מזיקים, (Metcalf&Dencik, 2019), בעלי החיים במשקים המתועשים הם (בעל כורכם), שחקנים מרכזיים בחקלאות ובכלכלה המקומית והעולמית (National Research Council, 2015) ואינם מהווים איום על המדינה הלאומית או על הגזע (Owens, 2009 p.574), מצבם יותר דומה לעבדות היות שעבדים הינם בדרך כלל שהיא עדיין חלק מהקהילה (Arendt, 1973). ג'אסון דה לאון (Jason De Leon), בספרו: "The Land of Open Graves: Living and Dying on the Migrant Trail", מתאר בעקבות אגמבן אזורי גבול כ *spaces of exception*, אתרים פיזיים ופוליטיים שזכויות אינדיבידואלים וההגנות תחת החוק מושלכות ומופשטות מעליהם עם כניסתם אליהם. דה לאון כותב על פליטים החוצים את מדבר סונורה (Sonoran Desert) באמריקה הצפונית, באזור בו נקודות שמירה המאוישות על ידי משמר הגבול האמריקני דלילות ולכן מתאפשרת הסתננות של מהגרי עבודה ממקסיקו לארצות הברית. הסתננות זו משמעה הליכה ממושכת וכרוכה בהתמודדות עם תנאי מדבר קשים. גופם של פליטים אלו מופקרים במדבר ואין עדות למותם. גילם, מינם, ארץ מוצאם לא ידועים וסיבת המוות לא ניתנת לאיתור. גופותיהם מתפוררים, נעלמים כלא היו, הרחק מעיניהם של אזרחי ארצות הברית והם נבלעים במדבר (De León, 2015 p 29).

בעלי חיים מתעשיית המזון שוכנים תחת הסדר של הריבון, אומנם כעבדים ועם זאת הגוף החייתי לא רק שאינו מופקר כגוף הפליט, אלה שבזכות הריבון הוא יכול להתקיים מלכתחילה, כי

הוא זה שמאפשר לו חיים, מרבה אותו ומספק לו מזון וקורת גג ואף לאחר מותו ברב המקרים נעשה בגופו שימוש והוא נאכל. משתתפות מחקרי אנושיות ולא אנושיות, מגויסות ללא יוצאות מן הכלל, למטרה שלשמה הוקמה "חוות החופש" והיא להפסיק את חיוניותם הכלכלית של בעלי חיים אלו בחברה ולגרום לציבור הצרכנים, כמו שרווית אחת הפעילות אומרת: "לצרוך מזון מהצומח ולא מהצורח", מתוך ההכרה בזכותם של בעלי החיים להגנה מפני פגיעה בהם. מול ובניגוד ל"חיים חשופים", מציג אגמבן את ה-Bios, המיוחס לאדם בלבד משום שהוא מקושר ל-Logos, אלו חיים פוליטיים, כמעשה ידי האדם, כבחירה תרבותית מכוונת מטרה כלומר זהו המקום בו האדם בוחר את בחירותיו החופשיות. הצבת המושגים Bios מול ה-Zoë היא חלק מפוליטיקה בינארית במחשבה המערבית כמו בין הסובייקט לאזרח ובין הפרטי לציבורי ומתוך ההנחה כי הקיום הפוליטי שונה מעובדות פשוטות של החיים (Braidotti, 2006)

פטרישיה אוונס, (Patricia Owens), במאמרה: "Reclaiming 'Bare Life'?: Against Agamben on Refugees", משווה בין אגמבן לתפיסתה של חנה ארנדט (Hannah Arendt), שבשונה מאגמבן הקורא לזנוח את שיח הזכויות, קוראת ליצירת מרחב ציבורי המכיר בהיותם של המהגרים תחת התייחסות מפלה ועושה אבחנה בין מחנות הריכוז הנאצים לבין מחנות האימפריאליזם. אוונס מדגימה את ההבדלים בין אגמבן לארדנט דרך המקרה המפורסם של תפירת שפתיים של פליטים בינואר 2002 במחנה מעצר מרוחק במדבר ב Woomera, דרום אוסטרליה, כמחאה כנגד מעצר שרירותי וארוך. אוונס מציעה בהמשך לארדנט כי זהו בסיס לפוליטיקה חדשה במידה והמחאה מתרחשת שוב ושוב ו"החיים החשופים" נדחים וקהילה ארצית מתכנסת סביב התנגדות לחוסר צדק (Owens, 2009).

טיקטין מצביעה על הבעייתיות בהנחות עליהן מתבססים כאשר נעשה שימוש במונח, "חיים חשופים", ומבקשת לבדוק על סמך מה אנו מניחים בוודאות שאנו יודעים מה החיים שהופשטו מהם כל הצורות הפוליטיות והחברתיות באופן תיאורטי, ועל סמך מה מבוססת ההנחה שאנו כולנו יכולים לדמיין את ה"חיים החשופים" ולזהות אותם באופן אוניברסאלי ושואלת אם אנו מסוגלים להבין מה הוא הפוליטי ומה הנראות שלו באופן אפריורי. לטענתה "חיים חשופים", הגדרת החיים והגדרת הפוליטי נתונים לשיקולים ומניעים פוליטיים שיצרו אותם מלכתחילה (Ticktin, 2011 p.14).

התבוננות נוספת בעניין זה היא של עדי אופיר המגדיר את הפוליטי כתכונה שאותה מגלמים מעשים כשהם מעורבים בפרובלמטיזציה פומבית של השלטון או של יחסי הכוח המוסדרים על ידו (אופיר, 2009, עמ' 175).

בהמשך לדברים אלו אשאל, לא כדי לענות, אלה כדי שהתשובה תהדהד מתוכן: פרה שחטפו ממנה את עגליה בפעם החמישית או השישית או השביעית (או כמו רותי בפעם האחד עשר), המסרבת לאכול ולא מפסיקה לגאות בבכי, הדוהרת במתחם המצומצם שהוקצה לה לכיוון עגלה שנעלם, וקוראת בקולי קולות במחאה ובדרישה שיחזירו לה את ילדיה החטופים האין היא נוקטת באקט פוליטי ולמעשה מצביעה במעשה זה על פרובלמטיזציה פומבית של השלטון ויחסי הכוח המוסדרים על ידו? והאם כאשר אני ואחיותיי מ"חוות החופש" עומדות שם כעדות ובניגוד לחוטפי ילדיה אנו מכירות בכאבה ובעוול שנגרם לה, וגם אתם ששומעים את בכייה דרך שורות

אלה ובחרים לא לנעוץ את הסכין בבני מינה שעל צלחתכם ולשתות את החלב המיועד לעגליה?
האין אנו מצטרפות בדרך זו למחאתה הפוליטית?

בהמשך לקריאותיה של רותי וכל הפרות שעגליהן נחטפו, "חוות החופש" היא קהילה ארצית
מרובת מינים המתכנסת סביב התנגדות לחוסר צדק הדוחה את ראייתם של בעלי חיים כ"חיים
חשופים", אם זה בשבי התעשייה או במסגרת המגוננת של המקלט וטוענת לזכותם של בעלי
החיים יחד איתם להיות בעלי זכויות.



רותי תמר ושני. בזמן האכלת תמר בבקבוק על ידי שני מצוות ה"אנימל קר", רותי מלקקת את בתה.

3.2 המלאכות של שירלי

שירלי הוא תרנגול הודי, חברותי ושלו וכפי ש הפעילות טוענות ואני מסכימה איתן, הוא בעל אישיות כובשת ואחד השגרירים האהובים על מבקרי החווה. בכל סיור, ביקור במתחם של שירלי, מלווה בליטופים ובעיסויים של ידיים אנושיות מתחת לכנפיו ובמופע מרהיב של ניפוח נוצותיו תוך הפשלת כנפיים וזקירת הזנב ופרישתו תוך כדי קריאות: "קולו לולו" צלול וברור.

הוא ניצל בפעולה ישירה לא אלימה ע"י פעילים ופעילות לשחרור בעלי חיים. כמו שאר בני מינו בתעשייה הוא נמנה עם קווים גנטיים שעברו עיוותים אנטומיים קשים. הוא הגיע לעולם בהזרעה מלאכותית והדגרה מלאכותית וסובל מגדילה מואצת וממשקל גבוה. כשנכנסו הפעילים לשטח המתחם התעשייתי והצפוף, כל תרנגולי ההודו ברחו בבהלה יחד לצד אחד ורק שירלי בשל עיוורונו ברח לכיוון השני. בעל המשק הסכים לשחרר אותו ולמסורו לפעילים מתוך הבנה שעיוורונו ייפגם בהיותו רווחי³¹.

שירלי קיבל טיפול אוהב ומסור מעובדות ומתנדבות שהותאם והונגש לעיוורונו, הוא קיבל טיפול רפואי לרגליו הפצועות וכן ליווי והנחייה כדי ללמדו איכן ממוקמים מקורות המים והמזון במרחב עד שלמד "לראות" את המרחב דרך חושים אחרים ובנוסף קיבל דיאטה המותאמת לעודף המשקל המבוססת על סלט ירקות. לאחר שיקום והסתגלות מוצלחים הוחלט לצרף לשירלי אפרוחיות ניצולות ממדגרת תעשיית הפטמים. צוות ה "אנימל קר" לא ידע כיצד תהיה האינטראקציה בין האפרוחיות לבין שירלי. החיבור בין שירלי לאפרוחיות כלל כניסה משותפת לחדר ממוזג למספר שעות כדי להגן על הפטמים שכתוצאה מ"הטיפוח הגנטי", סבלו מרגישות לחום ולקור ולגדילת שרירים מואצת והיו בסיכון בין היתר להתקפי לב. וויסות הטמפרטורה נועדה לצמצם את סבלם ולהגן עליהם. האם הציוצים הבלתי פוסקים של האפרוחיות המשועות לאם יפריעו לו? האם תנועתן תפריע לו להסתובב במרחב? האם נוכחותן תגרום לו אי שקט ותפריע לשנתו? המפגש בין שירלי לאפרוחיות או איך שכינו אותן הפעילות: "המלאכות", הוליד לקרבה לא צפויה. שירלי היווה עבור המלאכותיות מקור הגנה ובטחון, הוא היה מכניסן תחת כנפיו והן היו מצטנפות בחום גופו וישנות צמוד וקרוב. שירלי נקרא על שם מתנדבת ותיקה בשם שירלי כי שיערו בטעות שהוא נקבה עוד לפני שלקח על עצמו את התפקיד לטפל ולדאוג למלאכות.

דילמות מוסריות וצמתים הדורשים הכרעה ובחירה עומדים לא רק בפני הפעילות האנושיות בחווה. שירלי בחר לאמץ את "המלאכות". לא הייתה לו אם שלמדה אותו טיפול ודאגה. הוא היה מוקף בציוצים בלתי פוסקים של אפרוחים המשועים לאם כמוהו מרגע שבקע במדגרה ואף לפני³² (מבלי יכולת לראותם), הוא סבל מקור, מחוסר במגע, מצמא ומרעב, הוא סבל מחסך של אהבת אם והעדר טיפול ודאגה עד שהגיע לידיהן האוהבות של הפעילות ולביתו ומשפחתו ב"חווה החופש". כנסיין במעבדה האתית, (Mattingly, 2015), המתנסה במפגש עם "המלאכות", זיהה שירלי את תחנוניהן ונענע לקריאתן בציוצים, לחיבור איתו כסוכן הפועל מתוך רגש מוסרי. שירלי ו"המלאכות" הן דוגמה נוספת בהמשך לווסטון, (Weston, 1997), למשפחה מתוך בחירה,

³¹ עוד על תעשיית ההודו בישראל ובעולם ניתן לקרא בסקירתו של אריאל צבל באתר אנימלס (צבל, חסר תאריך).
<https://anonymous.org.il/art857.html>

³² אפרוחים מצייצים לפני שהם בוקעים מהביצה כדי לתקשר עם אימם שמזהה את כולם ויודעת להבחין ביניהם באמצעות הקולות בטרם בקעו.

משפחה גרעינית שהיא חלק ממשפחה מורחבת רב-מינית. בספרה: "Staying with the Trouble", דונה הארווי מציגה את סיפורי משפחת קמיל (The Camille Stories) או ילדי הקומפוסט (Children of the Compost) ומתארת התהוות של קהילות משותפות בעקבות החורבן של כדור הארץ בעידן האנתרופוקן ומדמינת כניסה לעידן חדש לו היא קוראת Chutuluthene המחליף את דרך עיצוב העולם בתקופה לה היא קוראת Capitalocene, עידן שהתמקד ע"י האנושי בניצול ובשליטה דרך תיעוש וגלובליזציה. בתקופת ה Capitalocene פסגת הקיום הייתה השוק והדת הייתה קפיטליזם, לעומתה, בתקופת ה Chutuluthene נוצר ניסיון ליצור איזון עם הטבע, אנושי ולא אנושי מתוך קביעה שהאנושי הוא לא הדבר הכי חשוב בעולם.

הארווי מדמינת תמונה עתידנית של המשפחה כמחוברת לקהילת הקומפוסט (communities of the compost), המאופיינת באכפתיות טיפול ודאגה, בה הוחלט כי לפחות שלושה הורים נדרשים עבור גידול כל תינוק/ת חדש/ה שנולד/ה וההחלטה להביא ילד הינה קולקטיבית. היא מתארת בריאת יצור בעל יכולות המשלבות כוחות אנושיים ושאינם אנושיים באופן המזכיר הכלאות בין אדם-חיה ומכונה כפי שהציגה במניפסט לסייבורג (Haraway, 1991) יצור שאינו מוגבל למגדר או מין מסוים, שעוררה משנה צבעים והוא/היא בעלת יכולות תעופה, לולה היא קראה ה symbiont (Haraway, 2016). בעוד הארווי מציעה את המעבדה הביוטכנולוגית ופרקטיקות של הנדסה גנטית ומתעלמת מסוגיות אתיות קשות העלולות לקום מפרקטיקות אלו (Zipporah, 2009), משפחת החופש הינה מודל של קהילה עכשווית המושתת על טיפול, דאגה ואכפתיות. משפחת החופש הינה מודל רב-מיני המתרחש בתקופתנו ובדומה לחזונה של הארווי מנפץ את החלוקה הבינארית בין אדם לחיה ובין זכר לנקבה, בין טבע ותרבות ובין גנטי וטבעי, (Weston, 1997), ומאופיין ב making kin הלכה למעשה בעידן האנתרופוקן ועל גבי חורבותיו ועל אף ובזכות פגמיו.

אנה צינג (Anna Tsing) ועמיתותיה, בספרן, "Arts of living in a damaged planet", מתארות נופים (landscapes), מרחבי מחייה של האנושי והלא אנושי כאתרים הרדופים ע"י ההיסטוריה האנושית וזו שאינה אנושית והמושפעים משאריות אֶלִימות אנושית (היבריס³³ של כובשים ותאגידיים), מתוך החורבן שנוצר בעידן האנתרופוקן המאופיין בהבטחות מיידיות של כוח ורווחים במחיר של השלחת הקנים שלנו עצמינו (Tsing et al, 2017).

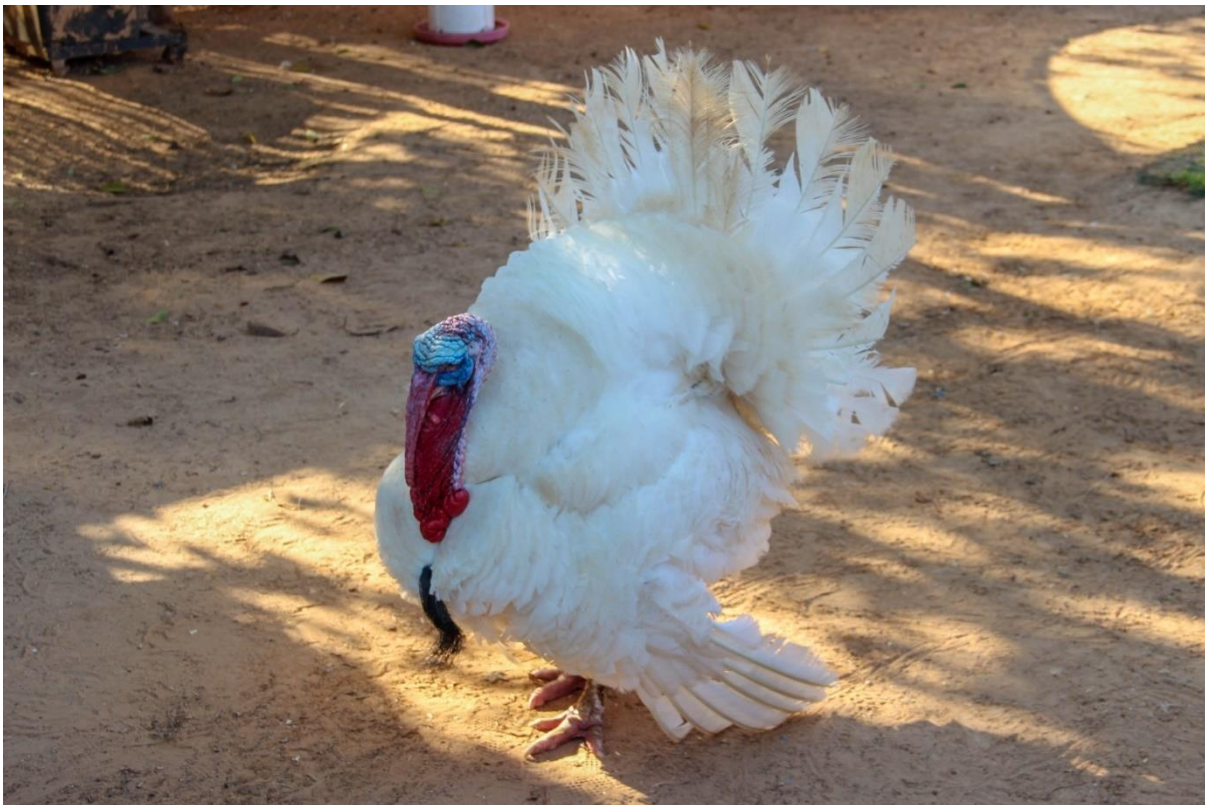
צינג מציגה את המתנות הפרקטיות בקריאת נופים אלו בתשומת לב כדי לדעת מה להנחיל לדורות הבאים לאנושי וללא אנושי ובכך לעשות שימוש טוב של המחקר כדי לבלום את הגאות של ההרס. היא קוראת לחזור אל העבר באמצעות שרידים כעקבות, הנוכחות בהווה.

הסיפור של "חוות החופש" מאפשר לנו לדמיין באופן רדיקלי (מהשורש) עולם אפשרי בגלל שהוא כבר פה. משפחת החופש הינה משפחה רדופת רוחות וה"חווה" היא אתר הרדוף בשרידי אֶלִימות של תעשיית המזון. הגדילה המואצת ועודף המשקל מהם סובל שירלי בעקבות עיוות גנטי לא מאפשרות לו לנפנף בכנפיו ולהתרומם, ויצרו חוסר איזון בין חלקי גופו, השרירים והחזה (האיברים הממוסחרים) בשל העיוות הגנטי, מוגדלים, לעומת הרגליים שצומקו. עיוותים אלו הם דוגמאות לרוחות הרדופות את ה"חווה" ואת היחסים בין בני האדם ובעלי החיים. גם לאחר טיפול מסור ושיקום, שאריות האֶלִימות האנושית בתעשיית המזון נותרות כעקבות למה שקרה

³³ רגש של גאווה וגבהות לב מוגזמים הגוררים עונש ותבוסה, נקשר בחוסר ידיעת ההיסטוריה ובחוסר ענווה.

(וממשיך לקרות) בגופם ובנפשם של בעלי החיים הניצולים. עם זאת אף ששירלי בשל נכותו אינו מסוגל להתרומם ולישון בגובה, כדמות מטפלת ודואגת אין לו צורך בכך, הוא נשאר נמוך, לישון עם מלאכיותיו כפי שעושות תרנגולות בר. היחסים של הפעילות עם שירלי ויחסיו של שירלי עם המלאכיות הנבנים על גבי החורבן שמותיר אחריו האנתרופוקן זו דוגמה לאפשרות לבנות עולם חדש על גבי הפגמים, ההריסות והחורבן שהמיתה (וממיתה עדיין) תעשיית המזון המושתת על אֶלִימות אנושית. כלומר מתאפשרת חברה רב-מינית ודגמים משפחתיים חדשים.

שאריות אֶלִימות אלו להן קוראת צינג רוחות, רודפות את הפעילות ואת הדילמות שהן פוגשות. הרוח הבולטת ביותר מקבלת ביטוי כחיהם הקצרים של בעלי החיים ובמוות הפוקד את ה"חווה" לעיתים קרובות, אליו אתייחס בפרק הבא.



שירלי

4. דילמות סוף החיים

4.1 בחירתה של שושנה

שושנה הכבשה נמצאה בצד הדרך זרוקה. בחור שנסע על הכביש, הבחין בה והזעיק פְּעִילוֹת מ"חיות החופש". שושנה נמצאה ממוטטת, ללא תנועה, מיובשת, עם זנב שבור, היא סבלה מסקביאס שכיסה את גופה, מרזון קיצוני, היא סבלה מדלקת חמורה בעטין שזו אגב מחלה שכיחה בעדרי צאן לחלב וגם לבשר, העטינים שלה היו עצומים, אסימטריים ומלאים בחורים וגושים וכפי שרינת אחת הפְּעִילוֹת היטיבה לתאר: "רואים שפשוט הוציאו ממנה את כל מה שאפשר וזרקו אותה למות". הפְּעִילוֹת נשאו אותה לרכב והובילו אותה ל"חיות החופש" שם היא הוכנסה לבידוד וערכו לה בדיקות דם שהעידו על מצבה הקשה. החשד העיקרי למראה העטין, הוא סרטן או דלקת חריפה שגרמה לנמק. התחזית לא הייתה אופטימית ועלתה השאלה: מה לעשות עם שושנה?

לא ניתן להבין את הדילמה העומדת בפני הפְּעִילוֹת מבלי להכיר את המציאות של תעשיית חלב הצאן בימינו. שושנה מיד לאחר המלטתה הופרדה מאִמָּה והוכנסה למתחם נפרד, היא נכנסה להריון בכפיה פעם אחר פעם כדי להגביר את תפוקת החלב כי הרי בתעשייה זו אין חלב ללא הריון. מיד לאחר כל המלטה הפרידו ממנה את הטלה שלה. הנקבות שהמליטה זכו לגורל כמו שלה והזכרים הובלו לשחיטה. לאחר מספר המלטות, גם הנקבות מובלות לשחיטה. שושנה בשל מצבה הבריאותי הקשה לא נלקחה לשחיטה, אלה פשוט כפגומה, נזרקה למות.

רב הווטרינרים שהן התייעצו איתם המליצו על המתת חסד, ועם זאת עלתה האופציה של כריתת עטין. כריתת עטין היא הליך כירורגי קשה ומורכב ובעל סיכוי נמוך להצלחה, נאמר להן שיש סיכוי שלא תשרוד אפילו את חומרי ההרדמה. השתתפתי בדיון יחד עם צוות ה"אנימל קָר" ומתנדבות נוספות. עלו שיקולים בעד המתת חסד: בראש ובראשונה המתת החסד תגאל אותה מייסוריה, העטינים מכבידים עליה, קשה לה לעמוד או ללכת, המתת החסד תחסוך ממנה סבל הכרוך בניתוח קשה (שסיכוייו להצלח נמוכים) וההתאוששות ממנו כרוכה אף היא בסבל. יתכן והניתוח אף יחמיר את מצבה והיא תחווה סבל כפול. המתת חסד תאפשר מקום לבעל חיים אחר עם סיכויים טובים לחיות ברווחה, תחסוך משאבים כלכליים ומשאבי כוח אדם, הניתוח יקר מאוד והטיפול בה בעקבות הניתוח יעסיק את הצוות שעסוק גם ככה בדיירים האחרים.

עלו שיקולים בעד ניתוח עטינים: הצלחת הניתוח תאפשר לה לחיות חיים איכותיים, ראויים ותהווה פריצת דרך בווטרינריה מאחר שאין בישראל וטרינרים בעלי ניסיון בניתוח מסוג זה במעלי גרה. כמו כן נמצא וטרינר אחד שמוכן לבצע את הניתוח, בנוסף הצלחת הניתוח תעורר עניין גם במדיה החברתית תביא חשיפה למקלט ותגדיל את התרומות והמודעות לאכזריות התעשייה מן החי ושושנה תזכה לשמש כשגרירה לטובת הצלתם של בעלי חיים רבים. לדיון זה הצטרפה משתתפת נוספת, שלמעשה הכריעה את ההחלטה והיא: שושנה. במשך שבועיים הגיעו מתנדבות, חברו לצוות ה"אנימל קָר" והתפקדו ל"משמרות האהבה. ב"מרחב מגע כמטרה בפני עצמה", זה, הפְּעִילוֹת ליטפו, שרו, אירחו לה חברה ודיווחו על תיאבון, על רצון לקרבה וגילויי סקרנות מצידה.

שושנה במהלך משמרות האהבה הביעה סימנים שניתן לפרשם כרצון לחיות, היה לה תיאבון ורצון לקרבה חברתית היא הראתה חיבה יתרה לעלי גפן ועלי עץ תות ונהנתה ממגע מלטף ומשירה . מיכל פעילה ותיקה ב"חווה" מספרת: "שושנה אוהבת ששרים לה, אתמול כששרתי לה, עזבה את האוכל ובאה להניח את הראש על הכתף שלי". גם אני הצטרפתי ל"משמרות האהבה" ובזמן שהניחה את ראשה על ברכיי ליטפתי את ראשה, שרתי לה עד שנכנסה לרגיעה עמוקה ועצמה את עיניה.

שרית אחת הפעילות תיארה את שושנה: "אני מסתכלת לה בעיניים ורואה שהיא רוצה לחיות, היא גיבורה רואים עליה". הוחלט לבצע ניתוח עטינים.

שושנה נותחה בהצלחה, העטינים הוסרו, משא של חמישה קילו שהכביד והכאיב הוסר ממנה. שושנה יצאה מהבידוד. צוות ה"חווה" ליווה אותה למרעה הפתוח שב"חווה" שם היא ליחחה זון, (Zoon/Lolium perenne), צמח דגני רב-שנתי, זאת בפעם הראשונה בחייה. היא פגשה את שאר הכבשים והעיזים והתחילה פרק חדש בחברה רב-מינית. דיירי ה"חווה" קיבלו את פנייה בעניין רב והחלו לרחרח אותה והיא רחרחה גם אותם. היא שהתה בקרבת הכבשים והתחברה בעיקר עם מיקי אורלי, יהודה ורונה, כבשים צעירות יחסית ועם עמיר הוותיק, כבש טוב לב שמתנייד באמצעות כיסא גלגלים. שלושה חודשים לאחר הניתוח, אחד התיישים נגח בה והיא נפצעה בבטנה. הצוות תפר לה את המקום היא קיבלה טיפול חיצוני ופנימי כנגד זיהום, עירוויים ומשככי כאבים אך ללא הועיל ונשות הצוות צפו בה דועכת אל מול עיניהן, הפצע היה עמוק. לאחר שבוע של טיפול מסור וללא שיפור, הצוות זיהה כי היא נכנסה לקריסת מערכות והחליט לבצע המתת חסד ולשחרר אותה מסבלה.

התנגשות בין אוטונומיה ו care בשדה מחקר זה מקבלת ביטוי במיוחד בדילמות של סוף החיים. רב הטיעונים בעד המתת חסד כפי שעולה מסיפורה של שושנה, נבעו מהשיח הרפואי הוטרנירי המגדיר מה הם חיים שראוי לחיותם ומה היא נקודת הסוף הראויה. טיפול פוליאטיבי (מקל) (Palliative care), מוצע לבעלי חיים אנושיים כרוטינה, בעוד המתת חסד (euthanasia) אינה חוקית. בישראל המתה של אדם באופן אקטיבי אסורה ומעוגנת ב"חוק החולה הנוטה למות התשס"ו – 2005", שמטרתו להסדיר את הטיפול הרפואי בחולה הנוטה למות תוך איזון ראוי בין ערך אוטונומיית הרצון של האדם והחשיבות של איכות החיים, החוק כולל את הזכות לדרוש טיפול רפואי, להימנע מקבלת טיפול רפואי ולהפסיק מתן טיפול רפואי שכבר החל³⁴. כשמדובר בבעלי חיים שאינם אנושיים, המתת חסד הינה פרקטיקה מקובלת (Hurn and Badman-King (2019)). הפעילות קבעו מה הם חיים שראוי לחיותם על פי פרמטרים הנוספים על שיקולי הוטרנירים, כפי שפגשו מול המציאות כפי שהיא, המורכבת בין היתר גם מתוך הניסיון וההשתדלות לתפוס, להרגיש ולהבין איך נותנות קול גם לשושנה. הקול של שושנה הוא לא ורבלי, הוא קול של התנהגות, קול של שפת גוף, קול של אינטראקציה, של הבעות רגשיות שהן מעבר למלל. האומנות להבחין (The arts of noticing) מיושמת גם מול דילמות שיוצרות חלוקה בין טיפול והמתה.

³⁴ חוק החולה הנוטה למות, התשס"ו. מתוך אתר נבו https://www.nevo.co.il/law_html/law04/24_lst_624470.htm

הפְּעִילוֹת שמו את שושנה במרכז ולא את אלה שצריכות לטפל בה ובאופן הזה נתנו לה את זכות הבחירה. אלו שיקולים אנטי מינאיים, שיקולים פוסט הומניים שרואים בחיה שאינה אנושית, סוכנת שקובעת את עתידה, במידה השווה לבני האדם המטפלים בה. מה שהכריע את הכף זו האינטראקציה הממושכת והרציפה עם שושנה. "משמרות האהבה" שהיו כרוכות בהרבה שעות יחד, הובילו ליחסי קרבה (relatedness). יחסי הקרבה בין שושנה לפעילות אינם דבר מובן מאליו כפי שתיארה זאת אפרת מצוות ה "אנימל קר": "הבחירה של שושנה לתת אמון בנו בני האדם זה לא מובן מאליו! אחרי כל מה שעברה היא מסכימה להתקרב אלינו ולהתלטף" ואכן יחסי הקרבה בינה לפעילות מעיד על בחירתה לתת אמון, קרו כבר מקרים בהם בעלי חיים שהגיעו לחווה, בחרו להסתגר, להתרחק עם גופם ולהפגין דחייה כלפי מגע עם הפְּעִילוֹת. יחסי הקרבה כללו קשר עין, תנועה, מגע וקול והיו כרוכים במבט, חיכוך, ליטוף שירה, כלומר בשימוש בחושים, בראיה, בשמיעה, במישוש בטעם ובריח. דרך האומנות להבחין (arts of noticing), זיהו הפְּעִילוֹת שושנה הביעה גם שימחה, היא הייתה מכניסה את הראש עמוק לתוך ארגז החציר על מנת לחפור בו ולאתר את ראשי החיטה האהובים עליה וכשהיא מצאה אותם אי אפשר היה לפספס את ההתלהבות שלה דרך תזוזות הגוף והבעות הפנים, בהם ניתן היה להבחין גם במפגש שלה עם הפְּעִילוֹת ועל ידי כך בשמחה המציפה אותה. אצטט את שני מצוות ה "אנימל קר": "היא הכי שמחה שיש, אם אתם נמצאים איתה אפשר להרגיש את זה"

רגשות הן לא נחלתם הבלעדית של בני האדם ואני מצטרפת בעמדתי זו אל ברברה קינג (Barbara King), המאתגרת את הגישה הרווחת לפיה בני האדם הם יוצאי דופן בעליונותם על יתר בעלי החיים (Exceptionalism) גישה המובילה להנחה כי כל התייחסות לרגשות אצל בעלי חיים לוקה בהאנשה. קינג קוראת לאימוץ גישה שמכירה בייחודיות של בני האדם, אך כעוד מין אחר של בעלי חיים (Uniqueness) כך, במסגרת מחקרה שבוחן רגשות אצל בעלי חיים, אימוץ גישה הייחודיות מאפשר להכיר בעובדה שרגשות אינם בהכרח משהו שמוקרן לבעלי החיים על ידי בני האדם, אלא קיים גם אצלם באופן עצמאי וקיים אף באופן מופשט ועל בעלי חיים שאינם אנושיים אין לייחס לעצמם תכונות שמלכתחילה אינם שייכים להם (King, 2013, 2021).

בנוסף לזיהוי הרגשות, הפְּעִילוֹת נעזרו בידע וטרינרי ובידע אתולוגי כדי לטפל ולדאוג לשושנה. למשל הן ידעו שכבשים הן בעלי חיים חברתיים בעדר, לכן דאגו שלאורך כל הזמן ששהתה בבידוד, תזכה שושנה לחברה כדי שלא תכנס לדיכאון, כמו כן כשחקרה שיניים הבינו שהחריקה מעידה על כאב, תופעה המאפיינת צאן, ובעקבות זאת עשו מאמץ להקל על סיבלה והיא קיבלה טיפול בהתאם. כלומר מעבר לידע שרכשו באמצעות יצירתן קשרים עם בעלי החיים וזיהוי רגשותיהם נעזרו הפְּעִילוֹת בידע מתחומים שונים.

השיקולים שהנחו את הצוות כללו השתדלות לתת מקום לנקודת מבטה של שושנה, לרגשות שלה ולרצון שלה. ניתן להתבונן בפתרון הדילמה בסיפורה של שושנה גם כיישום הזכות לחופש מפגיעה שמציע תום רייגן ורואה בהרג ללא כאב, כפגיעה לכל דבר. רייגן עושה אבחנה בין הריגה ללא כאב כפי שמתבצעת במקלטים לכלבים וחתולים בריאים לבין המתת חסד. לטענתו המתת חסד של בעלי חיים חייבת לכלול הימנעות מגרימת כאב עד כמה שאפשר, על המבצע להאמין שהמתת הוא אינטרס של בעל החיים עצמו ועל המוטיבציה של המבצע לנבוע מתוך דאגה לרווחתו ולטובתו של בעל החיים (Regan, 1983 p.114).

מאמצים אלו לפענח את נקודת מבטה של החיה, מדגישים את עקרון האוטונומיה המבוססת על קשרים (relational autonomy) והאופי המטרנליסטי של הצוות, כדי להבטיח שהדיירים יקבלו טיפול בהתאם להעדפותיהם כדי שבסופו של דבר האוטונומיה שלהם תתרחב. כך שושנה לקחה חלק בעיצוב גורלה.

קאבל בהמשך לוויתגנשטיין (Wittgenstein), הדן אף הוא בספקנות ביחס למחשבותיו ולרגשותיו של האחר, מציע להכיר ברגשותיו של האחר, באמצעות גופו, דרך הבעות פניו, דרך תנועותיו הגשמיות כלומר דרך החוויות הפיזיות והסנסוריות בעולם כדי לתת הכרה שהיא מענה לכאבו של הזולת (Cavell, 1999) ועם זאת על אף שזיהו הפעילות כי שושנה הביעה סימנים באמצעות הגוף, של רצון לחיות: המבט בעיניים, תאבון, צורך בקרבה והנאה ממגע, ושלושה חודשים לאחר מכן רצון להפסיק את סבלה, אזהר מפני ההכרזה, כי ידענו באופן מוחלט וודאי, מה שושנה באמת רוצה ולא בגלל שאינה דוברת שפה אנושית.

הסוגייה של פיענוח נקי מבטו של האחר ואי היכולת לדעת בוודאות את רצונו בולטת בעיקר כאשר היא כרוכה בדילמות של סוף החיים ועם זאת אף על פי שבני אדם ניחנים בשפה מילולית, כאשר מדובר בהחלטה לבצע המתת חסד עולות דילמות אתיות שגם השפה האנושית לא מצליחה לפתור.

נאטשה למוס דקר (Natashe Lemos Dekker), במאמרה "Anticipating an unwanted future: euthanasia in the Netherlands", ליוותה במחקרה אנשים עם דמנציה ואת בני משפחתם מול אנשי מקצוע בהולנד ובחנה את הצפייה לעתיד לא רצוי בתהליך הבקשה להמתת חסד. נאטשה מבהירה כי זהו אינו תהליך של אדם בודד אחד עם עצמו, אלה החלטה המעורבים בה גם אנשי מקצוע ובני משפחה וכפופה לחוקי המדינה. התהליך מלווה בוועדות שתפקידן לוודא יחד עם המבקש ובני משפחה, את רצון המבקש ואת העיתוי הנכון לביצוע, אם בכלל, את ההמתה. מבקשי המתת החסד במחקרה, הביעו חשש מהעתיד בו הם עלולים לאבד שליטה על חייהם ויוותרו מחוסרי כבוד. הגבול עבור כל אחד מהם הוא סובייקטיבי ואין נקודה אובייקטיבית וודאית שאפשר בקלות להצביע עליה ולציין, כי הגיע הרגע. לפי כך גם אם הכריזו מראש על רצונם בהמתה מהרגע שיפסיקו להיות בעלי יכולת לדאוג לעצמם ולמשל יאלצו לעבור מביתם למגורים תחת השגחת אחיות במוסד רפואי, הם עלולים להכריז כי הרגע לא הגיע עדיין. בשל מצבם הדמנטי הם אינם זוכרים שאינם עצמאיים ועל פי תפיסתם את ההווה, אף על פי שחרגו מהתנאים שהציבו לעצמם בעיני קרוביהם, הם אינם מוכנים עדיין למות. החוק בהולנד מאפשר לחתום על הצהרה כתובה המבטאת את הרצון להמתת חסד אך הצהרה זו מחליפה את האשרור המילולי ברגע האמת רק באופן תיאורטי משום שרוב הרופאים יסרבו לבצע המתה כאשר האדם לא מאשר שזהו אכן רצונו ומכאן עולות שאלות כמו "האם אנשים באמת בטוחים שהם רוצים למות?", או "מה אם הם ישנו את דעתם?", "האם הם באמת מבינים את המשמעות של המתת חסד?" (Lemos, 2021).

שאלות אלו עולות לא רק כשמדובר באנשים הסובלים מדמנציה, מרבית החולים הסופניים, אף אלו שהיו כשירים, נעשים בימיהם האחרונים בלתי כשירים. אדם שרשם הוראות שלא לטפל בו ולהניח לו למות, במיוחד אם רשם זאת בצעירותו או זמן רב לפני שנכנס למצב קריטי, עשוי לחזור בו כשאימת המוות נעשית מוחשית והוא עשוי להוקיר כל דקת חיים שנותרה לו ועם זאת מה

ערכה של האוטונומיה מול היותו של האדם נתון להשפעת הסביבה, המצפה ממנו למות על מנת להקל על סבלה ולשחררה מן הקושי הכרוך בטיפולו? (טלגם, 2004, עמ' 349-348).

האמונה כי הדיבור פותר דילמות של אוטונומיה היא נפילה למיתוס הסובייקט הקרטזיאני היודע מה הוא רוצה ומבצע החלטות ברורות. הדמנציה באופן דומה כמו עם בעלי חיים מונעת מן הסובייקט לאמץ את עמדת הסובייקט שניתן לסמוך עליו, המוסמך, כלומר הסובייקט הקרטזיאני, שאפשר לייחס לו "הרשעה" ומקבל החלטות באופן אוטונומי. עם שפה או בלי, הדילמה נשארת בעינה. הדיבור והמסר המילולי הם הבטחה מתעתעת וכוזבת. בבואנו לחשוב כי הדיבור והשפה המילולית יפתרו את הבעיות העומדות בפנינו עם בעלי חיים אנו שוגים באשליה. זהו פטיש שלמעשה לא פותר את הדילמות הבסיסיות ונבנה על הפנטסיה של ייחודיות ונבדלות האדם (Exceptionalism) והאוטונומיה של האינדיבידואל הליברלי (Wolf, 2010).

קארי וולף בספרו: "What is posthumanism?", טוען כי שדות אקדמיים מסורתיים כתבו על רעיונות אנתרופוצנטריים של האדם וזנחו לקיחה בחשבון חשיבות של צורות תודעה לא אנושיות ואת חשיבותן וחיוניותן לאנושי. הוא מציג את הרעיון כי בני אדם אינם ממוקמים במרכז היקום ושעלינו להכיר ולהעריך את ההתנסויות והפרספקטיבות של יצורים חיים אחרים ביניהם בעלי חיים, צמחים והסביבה וכי בני אנוש אינם הסובייקטים היחידים בעלי התנסות וסוכנות. בנוסף לכך למושג *Prostheticity*, הרעיון כי בני האדם הם באופן אינהרנטי "ישויות בעלי תותבות" (prosthetic beings), כלומר משתמשים בטכנולוגיה ובכלים חיצוניים נוספים כדי להרחיב את גופם ויכולתם, יש השלכות משמעותיות להבנתנו מה זה אומר להיות אדם, המאתגרות את הרעיונות של נבדלות האדם ועליונותו. כלומר וולף טוען כי בני האדם הם לא באופן אינהרנטי בעלי ערך גבוה יותר או חשובים יותר מישויות חיות אחרות ושאינן טבע אנושי פריווילגי המבדיל אותנו מיצורים חיים אחרים וכן התנסויותיו של האדם אינן אותנטיות ומתקיימות באופן עצמאי, אלה תלויות בפקטורים חיצוניים כגון טכנולוגיה, ישויות חיות אחרות שאינן אנושיות ובוודאי התנסויות אלו אינן מתקיימות מחוץ לתרבות ולהיסטוריה (Wolf, 2010).

ההחלטה אם לבצע המתת חסד לאדם או לחילופין ההחלטה כי טובים חיינו ממותו, כפופה לחוקי המדינה, לשיקולי דעת רפואיים ולמעורבות של קרובי משפחה וציפיות חברתיות. דילמה זו חושפת את האופן שבו ציפיות אלו של אוטונומיה הן חסרות אותנטיות גם בהקשר חיינו החברתיים וגם בהקשר להכרתנו. ההחלטה לנתח את שושנה ולהמיתה התקבלה מתוך אתיקה שנקמה בחיי היום יום ב"חווה" וכרוכה באופן בלתי נפרד מהתמונה הרחבה של המציאות

הפגומה העוטפת את ה"חווה" וחודרת אליה. זו תמונה של שואה אכזרית³⁵ ועבדות³⁶ בחברה בה האלימות לא יודעת שובע, מה שקוראת לו ענת בן יונתן במחקרה על שוחטים, "אלימות מרצון" (voluntary violence), אלימות שאין דבר המניע אותה פרט לרצון בה ובתוצריה והינה ממוסדת ולגיטימית (בן יונתן, תש"פ), תמונת המציאות של עידן האדם.

פקטור נוסף ובלתי נפרד הכרוך באופן יום יומי ב"חווה" ועולה ביתר שאת בדילמות סוף החיים, הם רגשות האבל העולים מתוך הפרידה מאהובינו. המובילה לשרשרת דילמות נוספות ביניהן התמודדות עם הדילמה אותה אבחן בהמשך הפרק והיא, האם להמשיך את החיים כרגיל מייד לאחר הפרידה. דילמה שמעלה באופן מידי, גם בעקבות המקום שהתפנה, התמודדות עם הדילמה את מי להציל.

4.2 נפרדות מגארי או אנתרופולוגיה שתשבור לך את הלב

גארי היה הדייר הראשון שהתחברתי אליו בחווה. הכבש החבר הראשון שלי. זמן קצר לאחר שהצטרפתי למערך ההתנדבות ב"חווה" גארי עבר המתת חסד. גארי לימד אותי מה היא חברות עם כבש ובמה כרוכה ההיקשרות לבעלי החיים ב"חווה", שמחה ואהבה הכרוכים בכאב אינסופי. אלו היו יחסים קצרים ועם זאת הרגשתי צורך להגיע ביום ההמתה כדי להיפרד ממנו ולחלוק את הכאב עם פעילות נוספות, התכנסנו סביבו בחדרו ועטפנו אותו יחד בנוכחות, במגע מלטף בשירה ובמזון האהוב עליו.

אני זוכרת היטב את המפגש המשמעותי הראשון ביננו. גארי סבל מבעיות ברגליים (דפורמציה) וכדי ללכת הרכיבו לו סדים שייצבו אותו ואפשרו לו ללכת. כדי לא להכביד על השלד צוות ה"אנימל קר" הסיר בשעות מסוימות את הסדים כדי לאפשר לו לנח והצוות תמיד הציב לצידו מתנדבת שתלטף ותשיר ותגן שלא ידרכו עליו בטעות (או לא בטעות).

התנדבתי. זה היה יום שמש יפה, כל העדר בילה מחוץ למתחם החדרים. פרסתי שמיכה והתיישבתי עם גארי לאחר שהצוות הסיר לו את הסדים. הצוות הזהיר אותי כי הוא חסר מנוחה כי הוא מחכה ומצפה בכל רגע ורגע לאמא שלו שתבוא והכינו אותי שלא אתאכזב אם הוא לא

³⁵ אנלוגיה בין שואת בני האדם לשואת בעלי החיים עלתה לראשונה על ידי ניצולי שואת היהודים, למשל אדגר קופפר - קוברביץ בספר "ומני דכאו" מ 1940 (Braunstein, 1983) ועל ידי אלכס הרשאפט ניצול גטו ורשה (Capital News Service, 1996). כמו כן החוקר היהודי דויד שטיבל במאמרו: "Can the Treatment of Animals Be Compared to the Holocaust?", דן בנושא זה ורואה חשיבות בזיהוי קווי דמיון במטרה להכיר ולמנוע את כל צורות הניצול והדיכוי (Szybel, 2006). צ'רלס פטרסון בספרו "כל יום הוא טרבלינקה" (ביטוי שטבע יצחק בשביס זינגר בספרו "כותב המכתבים"), רואה בהשוואה כהכרחית להבנת הסיבות להתרחשות השואה ולטענתו, אותה חשיבה היררכית שאפשרה לבני אדם להצדיק ניצול והרג של יהודים בתקופת השואה, אחראית גם לניצול והרג של בעלי חיים בתעשיית המזון המודרנית ולהפך (פטרסון, 2006). על פגיעות אנושית לפגיעות בעלי חיים הקושרת בין גורל בעל החיים לגורל העם היהודי במרוצת הדורות והעוול הנגרם לבעלי החיים כפי שעולה מתוך ספרות יהודית ועברית, ניתן להרחיב ולקרא במחקרו של דן מישייקר: "לא על האדם לבדו: ייצוג בעלי חיים ביצירותיהם של שלום יעקב אברמוביץ, שמואל יוסף עגנון ויצחק בשביס-זינגר" (מישיקר, 2021).

³⁶ על האנלוגיה בין ניצול בעלי חיים לעבדות באמריקה ניתן לקרא בספרה של מרג'ורי ספיגל: "The Dreaded Comparison: Human and Animal Slavery", בו היא מדגישה את הדמיון שבין מערכות המכוננות דיכוי (Spiegel, 1996). כמו כן ג'ושוא בנט (Joshua Bennett), בספרו: "Being Property Once Myself" עושה ניתוח של ייצוג בעלי חיים בספרות יפה שנכתבה ע"י הקהילה השחורה בארצות הברית (למשל אוטוביוגרפיה של פרדריק דאגלס מ-1845, וספרו של ריצ'ארד וייט "נאטיב סאן") וטוען כי לאנשים שחורים יש יכולת להבין את חוויות בעלי החיים מתוך הזדהות היות שהם חוו על בשרם עבדות והתייחסו גם אליהם כאל משהו ולא כאל מישהו (Bennett, 2020).

מצליח להירגע. מסביבנו היו כבשים רבים. שאלתי את הצוות: "מי מהם אמא שלו? מדוע אינה כאן אתו? למה לא מחברים ביניהם יחד כל היום?" התשובה שקיבלתי: "את תראי בעצמך ותביני".

גארי שכב לצידי ליטפתי את גופו בעדינות מרגליים עד לראש ותוך עיסוי הראש והפנים, מזמזמת לו שירים רגועים עד שהתמסר, הניח את ראשו על ברכיי ואפילו עצם את עיניו. נכנסנו שנינו להרפיה עמוקה, שוכבים בשלווה בשמש הנעימה עד שנשמעו צעדיה וקולה של מיטל. הוא זיהה את נוכחותה כשעיניו עצומות. ברגע שנכנסה אל הרחבה פקח את עיניו, הרים את ראשו וסובב אותו לכיוונה משמיע קולות בכי וקורא לה, פָּהֵהָה, פָּהֵהָה, פָּהֵהָה, מנסה לנוע עם כל גופו כדי להיעמד ולרוץ אליה. לצערו הרב מיטל לא הייתה פנויה ומיהרה ויצאה לפגישה, מאוכזבת שכניסתה לרחבה קטעה את שלוותו של גארי.

גארי נולד נכה. הוא נשלך הצידה כחפץ שאין בו צורך בלי יכולת ללכת. מיטל אספה אותו אליה והוא בחר במיטל כדמות היקשרות עד סוף החיים. הוא ראה במיטל אימו לאורך כל חמשת שנות חייו. אלו דברי ההספד שכתבה מיטל ביום המתת החסד:

"גארי אהוב שלי

היום נפרדנו

הלב שלי מרוסק, הגוף שלי כואב מגעגעוע אבל לפחות הגוף שלך כבר לא כואב...

נאלצנו לקבל החלטה בלתי אפשרית, הרי איך אפשר לקבל החלטה שזה הזמן להיפרד?

הגעת אלי הביתה בגיל שבועיים, בדיוק חודש אחרי שאמא שלי נפטרה.

הגעת נכה. לא הצלחת לעמוד וללכת. טיפלתי בך באהבה רבה מבוקר עד לילה ועזרתי לך ללמוד איך להשתמש ברגליך.

ואתה, עזרת לי להיות עסוקה, ולא לחשוב על האבדן הגדול האישי שלי. עזרת לי לעבור תקופה מאוד מאתגרת. ואני עזרתי לך להשתקם ולעמוד על הרגליים.

התקרבו כל כך עד שהחתמת אותי לאמא שלך. בכית בכל פעם שלא ראית אותי ורצית קירבה טוטלית אלי.

ההחתמה שלך והאהבה שלך אלי לא השתנתה במשך כל שנות חייך. תמיד קיוויתי שזה יעבור לך ותצליח להבין שאתה לא בן אדם אלא כבש ובאמת להתחבר באופן יותר מלא לשאר הכבשים בחווה.

אבל... הקשר שלך ושלי היו חזקים מזה, והעדפותיך היו ברורות לכל עין.

לימדת אותי על הנפש העדינה שיש לכבשים, על החכמה האדירה, על התבונה ועל הנשמה המיוחדת

אהבתי אותך אהבת נפש. הפכת להיות חלק ממני. חלק מגופי

כאב לי כשכאב לך.

כאב לי הגוף כשבכית או שהרגשת שלא בטוב.

הלב שלי התמלא אושר כשראיתי אותך רץ, מקפץ, אוכל במרעה ונהנה מהחיים.

לצערי בחודשים האחרונים השמחה כבר הייתה רחוקה ממך.

הרגליים שלך התעוותו עוד ועוד, עד שכל צעד כאב לך למרות הסדים שהרכבת על רגליך הקדמיות.

לא רצית להסתובב במתחם החווה אלא רק להיות בחדר כל היום.

הפכת להיות מכבש שמח ומאושר לכבש עצוב.
ניסינו להתאים לך כיסא גלגלים אבל כיוון שאף רגל שלך לא תפקדה כמו שצריך לא הצלחת ללכת איתו.
שבוע שעבר הגיעה אל החווה ג'ני בראון, מייסדת חוות ההצלה וודסטוק שבארה"ב והמנטורית של החווה.
היא בעצמה מתהלכת עם פרוטזה כך שיודעת על בשרה מה זה אומר.
זה היה הביקור השלישי שלה בחווה.
הפעם היא לקחה אותי לשיחה ואמרה לי שאנחנו חוטאים למטרה שהגדרנו לעצמנו והיא להציל ולתת איכות חיים. אם לא מצליחים לתת איכות חיים אז עלינו להיפרד כשאנחנו עוטפים את האהובים שלנו, הניצולים באהבה.
יש לה מעל 15 שנה של ניסיון עם בעלי חיים ניצולי תעשיית המזון שחלקם הגדול נכים. היא אמרה לי לא לעצום עיניים כי אין פה פתרון. והדבר הכי מוסרי שאני יכולה לעשות עבורך הוא להיפרד ממך מבלי שתרגיש כאב.
אולי טעיתי. אולי היינו צריכות לעשות זאת עוד לפני. אני מודה שלא הייתי מסוגלת...
זאת החלטה שהרגשתי שהיא מעבר ליכולות שלי. אבל היא צדקה. ואחרי כמה ימים עיבדתי את הדברים שלה והבנתי שאני בוגדת בערכים של עצמי ואני חייבת לשחרר אותך.
כנראה שהאהבה שלי אליך עיוורה אותי ולא הצלחתי לראות מרוב שלא יכלתי לדמיין את החווה ואותי בלעדיך.
חיבקתי אותך היום ודיברתי איתך לפני... ביקשתי ממך לחזור אלי באיזשהי דרך.
מבחינתי זאת לא פרידה.
אתה חלק ממני לעד.
אוהבת אותך עד אינסוף
מיטל".



אני וגארי מעט לפני שנשמעו צעדיה וקולה של מיטל

לאחר מותו של גארי במסעי אל תוך משפחת החופש ותוך כדי כתיבת המחקר חוויתי יחד עם משתתפות מחקרי אבודות רבות. משתתפות מחקרי שאינן אנושיות נפטרו תוך כדי כתיבתי את סיפורן. בנוסף לגארי נפרדתי בין היתר משושנה, גלי, וניר.

שדה המחקר לבש צורות שונות עם כניסתם של דיירים חדשים ועם הפרידה מאחרים. עם כל אובדן הרגשתי שאני נכנסת לשדה מחקר אחר. זו לא אותה "חווה" בלי שושנה שמקבלת את פני בכניסתי למרחב הפתוח ודורשת ליטוף ובלי ניר ששוכב על הגו כדי ששני תלטף אותו בבטן ובלי גלי רובצת לצד אָמָה. הארעיות הכתה בי ללא רחמים.

כאנתרופולוגית שצללה אל שדה האבל וחווה אבודות פעם אחר פעם בשדה המחקר, צפו ועלו בתוכי שאלות לגבי מקומם של רגשות האובדן והאבל במחקר האקדמי. האם נגזר עלי לחוות בדידות אקדמית ולהתמודד עם הניסיון לדחוק את הרגשות ולהעמיד פנים שהם לא שם כדי להפגין מקצועיות אקדמית? כפי שקוראות לעמדה זו, פטרישיה לופז וקתרין גילספי (Patricia Lopez and Kathryn Gillespie), ביצוע של סובייקט נאו-ליברלי (performance of neoliberal)

(subject) (Lopez and Gillespie, 2019). האם להסתפק בסיפורה של שושנה המסתיים ב"הפי אנד" ולהשמיט את המתת החסד שבוצעה שלושה חודשים לאחר הניתוח? או אולי בכלל לוותר על הפרק העוסק בדילמות סוף החיים? בבואי לפסוח על ממצאים אלו המורכבים מרגשותיי, הבנת כי בעשותי כך אני מסלפת את ממצאיי ובנוסף מסירה משתני מפתח פוטנציאלים מהסברי הממצאים.

רנטו רוזאלדו (Renato Rosaldo), בפרק: "Grief and a Headhunter's Rage", מתוך ספרו: "Culture & truth: the remaking of social analysis", משתף את חווייתו הכואבת והאסון הכבד שארע לו במהלך מחקרו על אנשי האילונגוט (Ilongot people) בפיליפינים, בו איבד את אשתו, אם ילדיו ושותפתו למחקר לאחר שמעדה ונפלה מצוק. במחקרו ניסה לפענח את הסיבה לתופעת עריפת הראשים כתגובה למות בן משפחה בקרב אנשים אלו. דרך מאמר זה שיקף רוזאלדו כיצד ההתנסות באובדן אפשרה לו להבין בדרך טובה יותר את הפרקטיקה של אנשי האילונגוט ואת משמעות הזעם של ציידים הראשים כלומר כיצד הזעם הנולד מהאבל עולה מהצורך במקום לשכנו וכיצד האופן שבו ניתק ומושלך ראש הקורבן, מאפשרים לפרוק ולהיפטר מהכעס של השכול. רוזאלדו מפעיל התנסות אישית כקטגוריה אנליטית, הוא חיבר בכתיבתו אקט של אבל ודיווח על הגילוי שלו על הכעס האפשרי בשכול ובו זמנית ניתוח ביקורתי. אלה מספר תהליכים נפרדים כאשר אף אחד מהם לא מבטל את השני ודרך האבל האישי שלו וכתוצאה מרפלקסיביות בשדה המחקר הועלו נושאים מתודולוגיים באנתרופולוגיה. רוזאלדו שואל האם טקסים תמיד חושפים עומקים תרבותיים והציע כי כדי להגיע לעומקי התרבות יש להבחין גם בפרקטיקות פחות מתוחמות (Rosaldo, 1993).

האם כתיבת ההספד של מיטל על גארי הינו חלק מטקס הלקוח מטקסי אבל כלפי האנושי? האם מטרתה, להמחיש ולשתף את הקהל האנושי ברגשות שלה כלפי כבש מתוך הרצון להמחיש כי אינם נופלים מכאב כלפי האנושי? כל הצלה מלווה בידיעה שיתכן שחיינו של הניצול ילקחו ממנו על ידי אלו שהושיעו אותו כשברקע היא מלווה בשאלה, בידי מי ההחלטה מתי ואם לבצע המתת חסד. ההחלטה לבצע המתת חסד לגארי כלומר נתינת עדיפות לאי הקיום על פני חיי הסבל, הייתה כרוכה בכאב נפשי עצום. גארי היה עבור מיטל בן משפחה קרוב, הם בחרו זו בזו ונפשם נקשרה. בעוד החוק נותן משקל לקשרים ביולוגיים בסוגיות הדורשות החלטה לגבי טיפול בסוף החיים ווטסון מציעה לתת משקל לקשרי חברות לאורך זמן ולקשרים משפחתיים מתוך בחירה (Watson, 1991), הדיון אם לבצע המתת חסד לגארי התקיים בשיתוף צוות, מתנדבות ומנטורית ה"חוה" ועם זאת ההחלטה הסופית התקבלה על ידי מיטל אותה החתים גארי כאמא. אם כך לא הבנתי מדוע יום לאחר שנפרדה מגארי חזרה מיטל לעבודה. לא היה לי ברור איך החיים לא נעצרים עברה. מדוע אינה לוקחת פסק זמן לעכל את האובדן? הוא היה הרי כמו ילד בשבילה. מה גורם לאמא יום אחרי שנפרדה מבנה האהוב לקום בבוקר ולהמשיך לעבוד כרגיל? ניסיתי להציב את השאלות האלו במסגרת ההטיה המינאית המפלה בין אובדן של בעלי חיים לבני אדם. רק בשלב מאוחר יותר במחקר יכולתי להבין כי בחנתי את המקרה מתוך המשגות מוכנות מראש, ציפיות מוקדמות ואמונותיי לגבי מהו הטוב והאוניברסלי והאופן שבו ראיתי תגובה "נכונה" לאבל. יכולתי להבין את מיטל רק כשאיבדתי את שושנה. את סיפורה של שושנה והקשר ביננו שיתפתי במהלך לימודיי בקורס על יחסי אדם-חיה אותו לימדה המנחה שלי. הצגתי פרט בשיעור בו סיפרתי על שושנה בדיוק באותו יום בו עמד להתקיים הניתוח להסרת העטינים. בעקבות זאת

רבים מתלמידי ותלמידות הכיתה שהסיפור נגע לליבם, התחילו לעקב אחרי הדף ואף המנחה. שלושה חודשים לאחר מכן "צוות הסושיאל" של ה"חווה" דיווח על ההמתה של שושנה בדף הפייס בוק והמנחה שלי התקשרה לשאול איך אני מרגישה עם האובדן. שיתפתי אותה שאני בכאב גדול, שהסביבה לא תמיד מבינה את הכאב באובדן בעל חיים המגיע מתעשיית המזון אבל שאני ממשיכה לכתוב כרגיל, אני חייבת לכתוב במלוא המרץ את העבודה כי קולם של בעלי החיים חייב להישמע. בדיעבד הבנתי שהגבתי בדומה למיטל. המוות שהוביל לאבל התבטא בנמרצות לפעול. כך מותם של אהובינו אינו לשווא. בדומה לרוזאלדו לא הרגתי בעקבות הזעם אף אחד. בנוסף בדומה לרוזאלדו ההתנסות האישית שלי שהייתה כרוכה בעצב, זעם ומוטיבציה לפעול ולכתוב, אפשרו לי להבין את שדה המחקר טוב יותר. התיישבתי לכתוב כדי לחסל או לפחות לנסות לערוף לנבדלות והעליונות האנושית (Exceptionalism) המשמשות ככלי להצדקת פגיעה בבעלי חיים, את הראש ולהניפו על הכתוב ולקוות שלא רק שאשתחרר מן הזעם, אלה גם שהמילים יגעו ברגשותיהם ובמחשבתם ובמעשיהם של הקוראים והקוראות.

הדילמה האם להמשיך את החיים כרגיל מייד לאחר הפרידה מבן משפחה קרוב וכיצד להתמודד עם הרגשות שעולים, פוגשת כל פעילה ופעילה, יש פְּעִילוֹת שהאבל דרבן אותן להשתתף בקבוצות היוזמות פעולות הצלה ותייעוד במשקים המתועשים בנוסף להתנדבותן ב"חווה" ולעומתן יש מתנדבות שלקחו הפסקה כי ההתנסות בפרידות רצופות פגעה בתפקוד שלהן ביום יום מול משפחתן ועבודתן אבל חזרו תוך זמן קצר היות שמיד לאחר כל פרידה מגיעים דייר או דיירת חדשים עם סיפור חיים ואישיות כובשת שבלתי אפשרי עבורן לא לחזור להתחבר ולהתאהב. למשל זמן קצר אחרי הפרידה מגארי, ניצלה שושנה ושבתה את ליבם של רבים ורבות.

רות' בהר (Ruth Behar), בספרה: "The vulnerable observer", בפרק החותם את הספר, הנקרא: "Anthropology that breaks your heart", המבוסס על הרצאתה בכנס, מצביעה בזעם אם לא לומר "עורפת ראשים", על ביקורת לא מכבדת כלפי מאמרו של רוזאלדו (1993), מאת מיכאלסון (Michaelson) וג'ונסון (Johnson) והאשמות נגדו בכניסה לתוך "New sentimentalism", שהיא למעשה "Old sentimentalism", המבוסס על התרבות הוויקטוריאנית של נשים במאה התשע עשרה. בהר מציגה את שאלתנו של מיכאלסון: איזה ערך יש לצער ולדמעות ואיך אפשר להשתמש בהם למטרות חיים פוליטיים. בהר כדי לענות לו מגייסת את הסרט "שוואה" של קלאוד לנצמן (Claude Lanzmann), ומנכיחה בהרצאתה את רגשותיה וההשפעות של המוות של אשתו של רוזאלדו עליה ועל האנתרופולוגיה כיום:

"Claude Lanzmann's aim is not to present gruesome images from the past, but to grapple with the impossibility of telling the story of the Holocaust. His effort is to "screen loss". He wants to make "present in the film the absence of the dead".

Lanzmann returns with his camera to the prosaic sites where Jews passed from the normal world to the world of the camp. He goes back to the station building, the rails, the platforms, which are just as they were in 1942, not changed at all. I needed that, Lanzmann says, 'a permanence of iron, of steel. 'I needed to attach myself to it'. He films survivors crossing the line between the world of the camp and the rest of the world. He films the distance between present and past, the living and dead. 'They can cross over, but neither they nor we are anywhere but, in the present'".

לנצמן במכוון אינו מראה צילומים גרפיים של הזוועות שהתבצעו בזמן השואה. במקום זה הוא מסתמך על עדות ומבקר באתרים בהם התרחשו הזוועות כפי שהם היום, מתוך רצון ליצור בסיס לקשר רגשי עם הקהל כדי להעביר את המספר העצום של החיים שאבדו ועוצמת הסבל (Behar, 1996).

בדומה לבהר המגייסת את לנצמן כדי להעביר את חווית חסרונם של עמיתיה ולהדגיש את מקומו וחשיבותו של הרגש ברגע ההווה, כך מיטל וכל הצוות ומתנדבות ה"חווה" פועלות יום יום ודרך העדות על גופם של בעלי החיים, הפגמים הגנטיים, הרגליים המעוותות, הנכויות והמוות הפוקד את ה"חווה" לעיתים קרובות בעקבות פגמים אלו, כדי להעביר את המספר העצום של החיים שאבדו ועוצמת הסבל בשואת בעלי החיים. זו מטרת העל של המקום הזה והמשפחה הזו. אובדן של כל בעל חיים משקף גם אובדן אישי וגם את האובדן והתבוסה הפוליטית. כך גם אני משתדלת באמצעות הכתיבה עבור אותה מטרה ליצור בסיס לקשר רגשי עם הקוראים והקוראות. הרגשות המציפים אותי כחוקרת אינם נפרדים ממצאי המחקר וחיוניים להבנתו, ולמעשה רואה באקטיביזם תגובה לאבל ובכך אני מצטרפת אל טענתה של בהר :

"Call it sentimental, call it Victorian and nineteenth century, but I say that anthropology that doesn't break your heart just isn't worth doing anymore" (Behar, 1996. p.178)

4/12/2022

לאחר חודשים של זריעה, השקיה ודישון, הגיע הזמן לפתיחת המרעה הרשמית של "חוות החופש". כל הפרות והשוורים ללא יוצא מן הכלל התקבצו יחד והמתינו חסרי סבלנות מאחורי השער מתוך ידיעה שיפתח והם יוכלו לצאת בקרוב אל המרעה רחב הידיים השופע בירוק. כבר קרה שאודי ואור השוורים לא הסכימו לחכות עד לפתיחה ופשוט קיפצו מעל לגדר הגבוהה לעבר הצד השני.

"חג מרעה שמח", הברכה נשמעה אין ספור פעמים מפי כל המבקרים והמבקרות, המנהלות והמתנדבות שהתקבצו יחד היום לכבוד האירוע, מבלי לשכוח ולו לרגע אחד שעבור כל בעלי החיים בתעשייה אין ולו רגע אחד שמח ועבורם מתקיימים כל האירועים בחווה.

החזירים נהנו מהמרחב הירוק ראשוניים ולאחר הפתיחה לפרות ולשוורים, השער למרעה יפתח גם לעיזים ולכבשים.

גם ניר השור המתין יחד עם כולם כשלהגלו פרוטזה שהותאמה בדיוק לגדם שלו איתה הוא יכול לרוץ ולדלג. הפרוטזה שהגיעה בשנה שעברה בעיכוב מארצות הברית לא התאימה לו, היא לא ישרה טוב על הגדם ופצעה אותו ונדרש לעשות בה שינויים והתאמות. למזלו של ניר אורתופד ישראלי בעל מכון פרוטזות לבעלי חיים שראה פוסט בפייסבוק על סיפורו הציע את עזרתו והתאים לניר פרוטזה.

בנוסף להתרגשות מהשתתפותו של ניר השנה בפתיחת המרעה, השמחה הייתה כפולה היות שזו תהיה הפעם הראשונה בה תשתתף תמר העגלה באירוע וזו תהיה הפעם הראשונה, עבור אָמָה רותי, שמעולם לא דרכה בשדה ירוק, היא הגיעה ל"חווה" בקיץ שהכול עוד היה יבש. לפני כן היא התבוססה בשתן ובצואה שלה ושל אחיותיה בתעשייה. השער נפתח. אודי יצא ראשון, אחריו יצא בדילוגים אור ואחריהם מעיין וניר וכל שאר הפרות, רותי יצאה אחרונה מהססת ולא מבינה לקראת מה היא הולכת. בעוד תמר מקפצת בדילוגי שמחה, מתרגשת כולה מטעם הזון ומחיוך בחובזות, אָמָה צועדת באיטיות טועמת לראשונה טעמו של מרעה ירוק רחב ידיים ומלכת עשב. בעקבות דילוגי השמחה של תמר, אור, אלכס ואודי, החלו לדהור אף הם בשמחה ולקפץ סביבה ואחריה ואיתם מקפץ גם ניר שהשנה משמיע לאוזני כל געיות שמחה ושביעות רצון.



שני מ"צוות ה"אנימל קר" וניר השור

כפי שעולה ממחקר זה, "משפחת החופש", הכוללת את הפעילות ודיירי "חוות החופש", היא משפחה מרובת מינים מתוך בחירה, המורכבת מבעלי חיים ממינים שונים בעלי זיקה משותפת והינה מודל עכשווי לחברה מרובת מינים, המייצרת ידע חדש להתנהלות משותפת והדדית בין בעלי חיים אנושיים ושאינם אנושיים ובכך למעשה מציעה דרך חדשה לחיות בעולם בעידן האנתרופוקן. "משפחת החופש", הינה תמה הבאה לידי ביטוי לאורך הפרקים השונים וניתן דרכה להבין את הדילמות הכרוכות ביחסים בין הפעילות לבעלי החיים ובין הדיירים לבין עצמם. בפרק הראשון שעסק בדילמות הצלה, יחסי הקרבה בין הפעילות לדיירים, כללו קרבה משפחתית, יחסי שארות, תחושות חברתיות ורגשות של חיבור והצביעו על אפשרויות משפחתיות מעבר ליחסים ביולוגיים ועל פרקטיקות אלטרנטיביות ליצירת שארות דרך מבצעי ההצלה דרכן הפעילות יצרו קרובי משפחה (making kin) כלומר פרקטיקות קוויריות החושפות חשיבה בינארית כפיקציה כוחנית ושרירותית. ראיית בעלי החיים כבני משפחה ואת המקלט כמרחב "המשפחה מרובת המינים" הינה תפיסה המסיטה את שיח השוויון, שאימץ את מושגי האזרחות והתושבות ומקורו בחשיבה הדואלית, לטובת דיון ביחסים עם בעלי החיים מתוך "אתיקה של דאגה", הנותנת ביטוי לרגשות וממוססת את העליונות של ההיגיון על הרגש, ומקיימת אתיקה פנימית המאפשרת לרגשות כמו אהבה להוות שיקול. תפיסה זו אפשרה להתבונן בדילמות ופתרון לא כאקטים פטרנליסטיים אלה כאקטים מטרנליסטיים שלא מקיימים שוויון ואוטונומיה על פי המודל הליברלי אלה על פי אוטונומיה מבוססת יחסים המכירה בכך שבחירתו של האינדיבידואל משולבת בפרקטיקות ומבנים חברתיים, פוליטיים וכלכליים ועם זאת כוללת השתדלות להכיר

בסוכנותו. כדי להבין את המורכבויות המוסריות העולות בחברה רב-מינית, השאלה מי ראוי להצלה ולכן לדאגה, כלומר מי ראוי להצטרף למשפחת החופש, עלתה בבירור בפרק זה. מתוך הניסיון להשוות את הדאגה לבעלי החיים והצלתם לסיוע הומניטרי, הניתן לפליטים, ניתן להסיק כי בשונה מהומניטריזם, הצלות אלו והדאגה לבעלי החיים אינם נפרדים מהגורמים המבניים והמערכתיים שהובילו לסבל הנפשי והגופני של בעלי החיים וכי בהצלת בעלי החיים ודאגה כלפיהם מכוונת גם דאגה והצלתו של האנושי. הצלתו של האנושי והדאגה המופנית כלפיו שלובה בדאגה לבעלי החיים והצלתם, הם אינם נפרדים וניתן לזהותם לכל אורך העבודה דרך תמות הפגמים והאומנות לחיות בעולם פגום. פגמים מופיעים בפרק ההצלה דרך גופם הפגום של בעלי החיים הסובל ממניפולציות שונות עליהם הפעיל האנושי, כדי להפיק רווחים. כמו כן בעלי חיים שנתפסו כפגומים על ידי התעשייה נמסרו ל"חווה" בשל היותם לא רווחיים. פגמים אלו הן עקבות המובילות לפרקטיקות אלימות שנקט כלפי בעלי החיים האדם. כל מבקר ומבקר ב"חווה", נחשפת למסע בעקבות פגמים אלו המובילים לשורש החורבן והיא המחשבה הפגומה ולמעשים הפגומים בעקבותיה, כי האדם עליון, נפרד ונבדל מבעלי החיים. חשיבה יהירה זו היא מקור החורבן שממית על עצמו האדם ועל העולם כולו. האומנות לחיות בעולם פגום, כפי שבאה לידי ביטוי בשדה מחקר זה, היא חינוך לטבעונות ולמעשה תיקון עולם, הכרוך בהתבוננות בהווה וכן בעקבות המעידות על העבר כבסיס לעתיד אפשרי עבור האנושי וזה שאינו אנושי. תיקון העולם קשור באופן בלתי נפרד להתמודדות מול סוגיות של דיכוי מגדרי, גזעי, מעמדי ולאומי. זהו חינוך לחמלה כלפי האנושי וזה שאינו אנושי. בפרק השני העוסק בדילמות העולות מתוך עבודת הטיפול, בלט הדיון בניסיון של הפעילות ושלי כפעילה וכחוקרת לפענח את נקודת מבטה של החיה. שאלת פענוח נקודת המבט, הינה שאלת מפתח בפתרון דילמות מוסריות גם במעמד ההצלות אך בעיקר ביום יום תוך כדי עבודת הטיפול. באופן מקביל להתמודדותן של הפעילות ניצבתי אני כחוקרת מול סוגיה זו והדיון בתמה זו הובילה למסקנה כי השפה המילולית אינה פותרת את הדילמות מולן עומדות משתתפות מחקרי והדילמות העומדות לפני, כחוקרת המעלה את שאלת הגישה לסובייקטיביות של משתתפות מחקרי. מול סוגיה זו נדרשתי לנוכחות שהובילה אותי ליישם את האומנות להבחין ב"מרחב מגע" (contact zone) ב"חווה", כמרחב הנטול מכוונות המשרתות את האנושי "מרחב מגע כאמצעי" (contact zone as means), אלה כמרחב שמטרתו הינם המגע והקשר עצמם כלומר, "מרחב מגע כמטרה בפני עצמה" (contact zone as an end in itself), כדי ליישם אתנוגרפיה רב-מינית פמיניסטית. מרחב זה הינו מדד עבור הפעילות לאופן פעולה מוסרי כלפי בעלי החיים, כזה שמטרתו בין היתר לנסות לפענח את נקודת המבט החייתית. במרחב זה הפעילות מתמודדות עם מצבים שאינם צפויים וכנסייניות ב"מעבדה אתית", שואלות מה היא הדרך הנכונה לחיות יחד, כלומר הן שואלות מרגע לרגע מה הוא הטוב. כללי המוסר המאופיינים בדאגה משתנים ונבנים ומומשים תוך כדי טיפול וכרוכים בהתמודדות מול התנגשות בין סוגים שונים של ידע כשליחסיים המשפחתיים עם בעלי החיים השפעה על ההכרעות בדילמות איתן הן מתמודדות. בעלי החיים אף הם נסיינים במרחב זה ועומדים מול דילמות מוסריות וצמתים הדורשים הכרעה ובחירה כלומר כסוכנים הפועלים מתוך רגש מוסרי. בנוסף מרחב זה מאפשר להבחין בקריאות בכיים ומחאתם של בעלי החיים וראיתם כישויות פוליטיות המביעות התנגדות לאלים האנושית ולחוסר הצדק המופעל נגדם.

בפרק השלישי, הדן בדילמות העולות בסוף החיים, התמה "אתיקה של דאגה" מול אוטונומיה מצביעה על האתגר והמשמעות העולה מתוך הניסיון לפענח את נקודת מבטו של האחר אנושי ושאינו אנושי.

התבוננות בדילמות של סוף החיים הציבה את השפה המדוברת מול וביחס לקולות של שפת הגוף, אינטראקציה והבעות רגשיות שהן מעבר למלל ומתוכה עלתה המסקנה כי השפה המילולית לא פותרת את הבעיות העומדות בפנינו מול בעלי החיים ואלו דילמות בסיסיות שעומדות בפנינו גם מול בני האדם וישנן דילמות שהשפה האנושית לא מצליחה לפתור. בכך מחקר זה ממוסס את הפטיש הנבנה על הפנטסיה של ייחודיות ונבדלות האדם והאוטונומיה של האינדיבידואל הליברלי. התבוננות בדילמות סוף החיים ערערה את מקומו של הסובייקט האוטונומי מול ההחלטה לבצע המתת חסד הכפופה לחוקי המדינה, שיקולי דעת רפואיים, מעורבות קרובי משפחה וציפיות חברתיות גם עבור האנושי כמו בעלי החיים שחיהם ומותם ב"חווה", אינם נפרדים מהתמונה הרחבה של המציאות הפגומה העוטפת אותה וחודרת אליה בעידן האנתרופוקן בו הטכנולוגיה והנבדלות והעליונות האנושית חוברות יחד לשואה אכזרית, עבדות בעלי החיים וחורבן העולם כולל המין האנושי. פרק זה העוסק בדילמות בסוף החיים, העלה בנוסף התבוננות ברגשות האבל הכרוכים בפרידה ומקומן במחקר ובתהליך ייצור הידע. רגשות האבל שלי ושל משתתפות מחקרי נמצאו כמשתני מפתח להסבר הממצאים והבנת המניעים ומשמעות כתיבת המחקר. ההתבוננות ברגשות האבל אפשרה לי לזהות המשגות מוכנות מראש, ציפיות ואמונות לגבי מה הוא הטוב, איתן הגעתי לשדה המחקר ונגעו בקשר שבין אבל והתמודדות עם חורבן לבין אקטיביזם של משתתפות מחקרי. כמו כן התבוננות ברגשותיי כחלק ממצאי המחקר נוגעות בבחירתי באנתרופולוגיה פמיניסטית במטרה לאתגר הנחות בסיסיות לגבי תהליך ייצור הידע והפצתו כלומר לייצר ידע שונה ולייצר אותו באופן שונה ככלי לשנות את העולם. בכך מחקר זה מצטרף למחקרים הקוראים להרחבת הציווי האנתרופולוגי לתת קול למוחלשים ולכלול גם את בעלי החיים, רגשותיהם סבלם וכאבם ולמקמם כחלק מהחברה תוך כדי ניסיון להתמודד עם האתגר של היעדר שפה והתבוננות מחודשת במקומה של השפה באתנוגרפיה רב-מינית ובאתנוגרפיה בכלל. ההצטלבות בין אנתרופולוגיה של המוסר ויחסי אדם-חיה הינה תרומה ייחודית המאפשרת פריצת קודים נורמטיביים ואידיאלים מחייבים החושפת מציאות מורכבת והתלבטויות לא פתורות שלא מקבלות בד"כ התייחסות בספרות האקדמית ובכך חושפת ידע חדש. בנוסף לתרומתו לתחום הידע יחסי אדם-חיה ואתנוגרפיה רב-מינית המחקר עוסק בנשים אקטיביסטיות וב"אתיקה של דאגה" כלפי חיות משק ניצולות והינו מחקר פמיניסטי המאופיין ברוח פעולה נשית למען בעלי החיים הנוגע בשדה שלא נחקר עד כה בישראל ובעולם. מעבר לתרומתו האקדמית, כיאה למחקר פמיניסטי תרומתו הינה פרקטית ושואפת לצאת מעבר לגטו של המרחב האקדמי למעשים בשטח (בנימין, 2014; Smith, 1990,2005), כגון יצירת פרסומים נגישים מבחינת השפה בה הם כתובים ומבחינת הבמות בהם מופיעים לצד הפרסומים האקדמיים למען הנכחת הקולות בשיח הציבורי ולקידום פעולה ציבורית משותפת.

מחקר זה שם דגש על משתנים מרובים בתוך שדה המחקר ומחוצה לו. מרגשותיהן של משתתפות המחקר ועד לשורשיו של העידן הנוכחי ועם זאת מקוצר היריעה וגם מתוך השתדלות לא להיגרר להתמקדות בבעל החיים האנושי, נמנע מלהיכנס למניעים ולזהויות שהובילו את משתתפות המחקר האנושיות לפעול למען בעלי חיים ולקיים יחסים אינטרסובייקטיביים איתם וכן לא נגע

במשמעויות של יחסים אלו עבור אוכלוסיות שונות המבקרות ב"חווה" כגון נפגעי פוסט טראומה והלם קרב, נוער בסיכון וילדים על הרצף האוטיסטי. מחקר עתידי שיגע במשתנים אלו יוכל להרחיב את ההבנה של משמעות היחסים בין בעלי החיים לחיה האנושית. כמו כן "חוות החופש" נמצאת בתחומי מדינת ישראל, מחקר המשך שיבחן את משמעות היחסים בין בעלי חיים לפעילות ומבקרי ה"חווה" לאור השפעות לאומיות, קולוניאליסטיות, דתיות ותרבותיות, יכול לשפוך אור על אופן עיצוב היחסים בעקבות מאפייניה הייחודיים של ישראל. בנוסף מחקר זה לא נגע ביחסים מול בעלי חיים שאינם מתעשיית המזון ונמצאים ב"חוות החופש" ובמקלטי הצלה נוספים בישראל ובהחלט יש צורך במחקר המשך שיבחן את היחסים עימם גם בחוות הצלה נוספות בישראל.

פרק הסיכום, הצגת המסקנות ומבט לעתיד נפתח עם סיפורו של ניר ב"חג המרעה" ודילוגי שמחתו במרעה הפתוח יחד עם תמר, רותי ושאר העדר והינו המשך הסיפור שפתח עבודה זו. עשיתי כמיטב יכולתי להמחיש את מסען של הפעילות עם בעלי החיים כדי לצפות בשמחתם ואושרם ולהצביע על המשמעות עבור הפעילות לדאוג לאיכות חיים עבור כל אחד ואחת מדיירי ה"חווה" ועם זאת אני מציעה לכן לא להסתפק בסיפורים ולבוא להתנסות. אני מזמינה אתכן להירשם לסיור ולהגיע ל"חוות החופש", כדי להסתכל לבעלי החיים בעיניים, לפגוש אותם במקום בו מכבדים את קיומם ולהצטרף להשתדלות לתקן את העולם.

ביבליוגרפיה

- אופיר עדי (2009). מהו ה"פוליטי" תאוריה וביקורת.
- בן יונתן, ענת. (2019). "שומרי הגבולות": על סדר, גבולות ואלימות בעבודתם של שוחטים בישראל. [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת בר אילן].
- בן יוסף, אורן (2015), *ראו את החיה: על חורבנם של בעלי החיים ביד האדם*, הוצאת דרור
- בנימין אורלי, "רוח הפעולה הנשית המשותפת כדיון באתיקה במחקר ראיונות פמיניסטי ישראלי" מתוך האקר, דפנה, מאיה לביא-אגיא ומיכל קרומר נבו (עורכות) (2014), *מתודולוגיות פמיניסטיות בישראל*. רעננה: הקיבוץ המאוחד
- גולדוין, אליזבט (2014). "אתיקה של עזרה לאנשים שרוצים למות" *גרונטולוגיה וגריאטריה מא* (4), תשע"ה (2014), 64-45
- גולדשמיד טלי (2016). הטבעוני הוא הפוליטי: טבעונות כחינוך לקיימות מתוך אבישר, א. (עורכת): אתגר הקיימות: חינוך ואחריות חברתית-סביבתית. תל-אביב: מופ"ת והקיבוץ המאוחד, 2016. 264-290.
- הירש-מצאוליס, אורית. (2019). *אדם לאדם כלב: יחסי אדם כלב ופוליטיקת שייכות באי יווני*. חיבור לשם קבלת תואר דוקטורט, אוניברסיטת בן-גוריון בנגב.
- הקר, ד., לביא-אגיא, מ., קרומר-נבו, מ. (2014). "הזמנה לדיון במתודולוגיות מחקר פמיניסטיות". בתוך: מ. קרומר-נבו, מ. לביא-אגיא וד. הקר (עורכות). *מתודולוגיות מחקר פמיניסטיות*. רעננה: הקיבוץ המאוחד. 7-31
- הררי, יובל נח, (2015). *ההיסטוריה של המחר*, דביר
- טלגס, משה (2004). הטיפול בחולה "הנוטה למות" וניסיונות החקיקה. *המשפט כתב עת לענייני משפט* (שנתון), 9: 345-364
- לאטור, ברנו, (2005), " מעולם לא היינו מודרניים: מסה באנתרופולוגיה סימטרית מבחר פרקים "בתרגום אבנר להב, *תיאוריה וביקורת* 26 אביב (עמ' 73-43)
- מישייקר, דן. (2021). *לא על האדם לבדו: ייצוג בעלי חיים ביצירותיהם של שלום יעקב אברמוביץ, שמואל יוסף עגנון ויצחק שבס-זינגר*. [חיבור לשם קבלת תואר דוקטור, אוניברסיטת תל-אביב].
- פטרסון (2006). *כל יום הוא טרבלינקה*. פרדס
- צבל, אריאל. (חסר תאריך), *על כרעי תרנגולת, חייהם ומותם של 230 מיליון תרנגולים בשנה בישראל*. אנימלס. <https://anonymous.org.il/art313.html>
- צבל, אריאל. (חסר תאריך), *תעשיית תרנגולי ההודו, אנימלס*. <https://anonymous.org.il/art857.html>
- קילפי, אווה, (2007). *הפרפר חוצה את הכביש*, כרמל

שני, לירון, "איפה שיש אנשים יש זבובים": חרקים, אנשים ושאלת האתנוגרפיה הרב-מינית
המקרה של החקלאות בערבה, תיאוריה וביקורת, 51, חורף 2019

Abrell, E. (2021). *Saving animals: Multispecies ecologies of rescue and care*. U of Minnesota Press.

Arendt, H. (1973). *The origins of totalitarianism* [1951]. New York.

Braunstein, M. M. (1983). *Radical Vegetarianism*. Lantern Books

Bearn, G. C. (1993). Wittgenstein and the Uncanny. *Soundings*, 29-58

Behar, R. (1996). *The vulnerable observer: Anthropology that breaks your heart*. beacon press

Bennett, J. (2020). *Being property once myself: Blackness and the end of man*. Harvard University Press

Braidotti, R. (2006). *Transpositions: On nomadic ethics*. Polity.

Campbell, B. (2005) "On 'loving your water buffalo more than your own mother': Relationships of animal and human care in Nepal". In: Knight, J. (Ed.) *Animals in Person: Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacies*. Berg: Oxford, New York, pp. 79–100.

Campbell, B. (2013) *Living Between Juniper and Palm: Nature, Culture and Power in the Himalayas*. New Delhi: Oxford University Press

Candea Matei. (2010) "'I fell in love with Carlos the meerkat': Engagement and detachment in human-animal relations". *American Ethnologist*, MAY 2010, Vol. 37, No. 2, pp. 241-258

Capital News Service, (1996). Holocaust survivor heads animal rights group Alex Hershaft throws himself into cause, November 24, 1996

Caputo, Virginia, (1995), "Anthropology's silent 'others' A consideration of some conceptual and methodological issues for the study of youth and children's cultures" at *Youth cultures A Cross-cultural Perspective*, Edited by Amit-Talai Vered and Wulff Helena. Routledge.

Carsten, Janet, (2000). *Cultures of Relatedness: New Approaches to the Study of Kinship*. Cambridge: Cambridge University Press.

Cavell, S. (1988). The uncanniness of the ordinary. In *quest of the ordinary: lines of skepticism and romanticism*, 153-78

Cavell, S. (1999). *The claim of reason: Wittgenstein, skepticism, morality, and tragedy*. Oxford University Press

Christman J (2014) Relational autonomy and the social dynamics of paternalism. *Ethical Theory Moral Pract* 17: 369–382

Coulter, Kendra, (2016). *Animals, work, and the promise of interspecies solidarity*. 1st ed. New York: Palgrave Macmillan US: Imprint: Palgrave Macmillan.

- Crutzen, P. J., & Stoermer, E. F. (2000). Global change newsletter. *The Anthropocene*, 41, 17-18.
- Das, V. (2010). *Engaging the life of the other: Love and everyday life*. Ordinary .ethics: Anthropology, language, and action, 376-99
- Dave, N. N. (2017). Something, everything, nothing; or cows, dogs, and maggots. *Social Text*, 35(1), 37-57.
- Dave, N. (2016). Love and other injustices: On indifference to difference. *Franklin Humanities Institute Papers, Duke University*.
- Dave, N. N. (2014). Witness: Humans, animals, and the politics of becoming. *Cultural Anthropology*, 29(3), 433-456.
- De León, J. (2015). *The land of open graves: Living and dying on the migrant trail* (Vol. 36). Univ of California Press.
- DeMello, Margo (2012). *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. New York, NY: Columbia University Press.
- Denzin, Norman K. & Lincoln, Yvonna (1994). "Introduction: Entering the field of qualitative research". In N. K. Denzin & Y. S. Lincoln (1994). *Handbook of qualitative research* (pp. 1-17). Thousand Oaks, CA: Sage Publications.
- Dombrowski, D. A. (2015). Are nonhuman Animals persons? A process theistic response. *Journal of Animal Ethics*, 5(2), 135-143.
- Donaldson, S., & Kymlicka, W. (2011). *Zoopolis: A political theory of animal rights*. Oxford University Press.
- Donaldson Sue, Kymlicka Will (2015) "Farmed Animal Sanctuaries: The Heart of the Movement? A Socio-Political Perspective", *Politics and animals*, volume one issue one 50-74
- Donovan, J. & Carol J. Adams. (2007). *The Feminist Care Tradition in Animal Ethics: A Reader*. New York: Columbia University Press 360-367
- FAO (2006). *Livestock's long shadow*. Rome, Italy: Food and Agriculture Organization.
- Fijn, N. (2011). *Living with herds: human-animal coexistence in Mongolia*. Cambridge: University Press
- Fuentes, A. (2010). Natural cultural encounters in Bali: monkeys, temples, tourists, and ethnoprimateology. *Cultural Anthropology* 25(4), 600-24.
- Fuller, S. (2021). Human–buffalo conflicts and intimacies in ‘modernising’ Nepal. *The Australian Journal of Anthropology*, 32(3), 289-308.
- Gaarder, E. (2011). *Women and The Animal Rights Movement*. New Jersey: Rutgers University Press.
- Gillespie, K. (2018). *The cow with ear tag# 1389*. University of Chicago Press

- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press
- Govindrajan, Radhika. (2018). *Animal Intimacies: Interspecies Relatedness in India's Central Himalayas*. Chicago: The University of Chicago Press, 2018. Print
- Gruen, Lori. (2015). *Entangled empathy: An alternative ethic for our relationships with animals*. New York: Lantern Books.
- Hammoudi, A. (2009). Textualism and anthropology. In *Being there: the fieldwork encounter and the making of truth* (eds) A. Hammoudi & J. Borneman, 25-54. Berkeley: University of California Press.
- Haraway, D. (1991). *Simians, cyborgs, & women: The re-invention of nature*. London: Free Association.
- Haraway, D. (2008). *When Species Meet* (Minnesota, University of Minnesota Press).
- Haraway, D. (2015). Anthropocene, capitalocene, plantationocene, chthulucene: Making kin. *Environmental humanities*, 6(1), 159-165.
- Haraway, Donna, (2016). *Staying with the Trouble: Making kin in the Chthulucene*, Durham: Duke University Press.
- Harbers Hans. (2010) "ANIMAL FARM LOVE STORIES About Care and Economy" in *Care in Practice: Tinkering in Clinics, Homes and Farms*, 141-170.
- Held, V. (2006). *The ethics of care: Personal, political, and global*. Oxford University Press on Demand.
- Hurn, S. and Badman-King, A. (2019) Care as an alternative to euthanasia? Reconceptualizing veterinary palliative and end-of-life care, *Medical Anthropology Quarterly*, 33, 138–55.
- Johnson, B. M. (2009). Farm sanctuary. *Journal of Agricultural & Food Information*, 10(1), 81-86.
- Kelch, T. G. (1999). The Role of the Rational and the Emotive in a Theory of Animal Rights. *BC Envtl. Aff. L. Rev.*, 27, 1.
- Kheel, M. (2008). *Nature Ethics: An Ecofeminist Perspective*. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Kheel, Marti. (1985). The liberation of nature: A circular affair. *Environmental Ethics* 7:141-49
- King, J. Barbara. (2013) *How animals grieve*. Chicago, Ill.; London, U.K.: The University of Chicago Press
- King, B. J. (2021). *Animals' Best Friends: Putting Compassion to Work for Animals in Captivity and in the Wild*. University of Chicago Press.
- Kirksey E and Helmreich S (2010) "The emergence of multispecies ethnography". *Cultural Anthropology* 25(4): 545–576.

- Knight, J. (2005). Introduction. In *Animals in person: cultural perspectives on human-animal intimacies* (ed.) J. Knight, 1-13. Oxford: Berg.
- Knight, J. (2012). The anonymity of the hunt: a critique of hunting as sharing. *Current Anthropology* 53(3), 334-55.
- Kohn, E. (2013) *How forests think: toward an anthropology beyond the human*. Berkeley: University of California Press.
- Kopnina, H. (2017). "Beyond multispecies ethnography: engaging with violence and animal rights in anthropology". *Critique of Anthropology* 37(3), 333-57.
- Laidlaw, J. (2013). *The subject of virtue: An anthropology of ethics and freedom*. Cambridge University Press.
- Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford, UK: Oxford University Press.
- Lemos Dekker, N. (2021). Anticipating an unwanted future: Euthanasia and dementia in the Netherlands. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 27(4), 815-831
- Lestel, D., F. Brunois, & F. Gaunet (2006). Etho-ethnography and ethno-ethology. *Social Science Information* 45(2), 155-77.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Totemism*. Boston: Beacon Press.
- Lykke, N. (2019). Making live and letting die: Cancerous bodies between Anthropocene Necropolitics and Chthulucene Kinship. *Environmental Humanities*, 11(1), 108-136
- Malm, A., & Hornborg, A. (2014). The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative. *The Anthropocene Review*, 1, 62–69.
- Marvin, Garry (2005) "Disciplined Affection: The Making of a Pack of Foxhounds. Animals" in *Person: Cultural Perspectives on Human-Animal Intimacy*. John Knight, ed. Pp. 61-77. Oxford: Berg
- Mattingly, C. (2014). *Moral laboratories: Family peril and the struggle for a good life*. Univ of California Press.
- Mattingly, C. (2013). Moral selves and moral scenes: narrative experiments in everyday life. *Ethnos*, 78(3), 301-327.
- Mbembe, A. (2003). Necropolitics. *Public culture* 15(1), 11-40.
- McVey, Jones R. (2021). An Ethnographic Account of the British Equestrian Virtue of Bravery, and Its Implications for Equine Welfare. *Animals*, 11(1), 188.
- Metcalf, P., & Dencik, L. (2019). The politics of big borders: Data (in) justice and the governance of refugees. *First Monday*.
- McGregor, A., & Houston, D. (2018). Cattle in the Anthropocene: Four propositions. *Transactions of the Institute of British Geographers*, 43(1), 3-16.

- Mika, K. (2020) *Vulnerable Witness: The Politics of Grief in the Field* Edited by Kathryn Gillespie, and Patricia J. Lopez, University of California Press, Oakland, 2019, 232 pp., paperback Canadian Geographer.64 (3) pp. e33–e34.
- Mitchell, A. (2016). Beyond biodiversity and species: Problematizing extinction. *Theory, Culture & Society*, 33(5), 23-42.
- Mullin, M. H. (1999). Mirrors and windows: sociocultural studies of human-animal relationships. *Annual review of anthropology*, 28(1), 201-224.
- Munro, L. (2012). The animal rights movement in theory and practice: A review of sociological literature. *Sociology Compass*, 6(2), 166-181.
- National Research Council. (2015). *Critical role of animal science research in food security and sustainability*. National Academies Press.
- Nibert, D. (2002). *Animal rights/human rights: Entanglements of oppression and liberation*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Noske, Barbara (1997). *Beyond Boundaries: Humans and Animals*. Montreal, Canada: Black Rose.
- Pachirat, T. (2011). *Every twelve seconds: Industrialized slaughter and the politics of sight*. Yale University Press.
- Pandian, A., & Ali, D. (Eds.). (2010). *Ethical Life in South Asia*. Indiana University Press.
- Parreñas, R. J. S. (2012). Producing affect: Transnational volunteerism in a Malaysian orangutan rehabilitation center. *American Ethnologist*, 39(4), 673-687.
- Paxson, H. (2008). Post-pasteurian cultures: The microbiopolitics of raw-milk cheese in the United States. *Cultural anthropology*, 23(1), 15-47.
- Pence, G. (2004). *Classic cases in medical ethics*. Boston: McGraw Hill.
- Raffles, H. (2010). *The Illustrated Insectopedia: Insect Love From AZ*. New York: Pantheon/Vintage.
- Regan, T. (1984). *The Case for Animal Rights*, London: Routledge. *University of California Press*, 1(1984), 1.
- Reinert, H. (2016). About a stone: Some notes on geologic conviviality.
- Ritchie, H, Rosado, P, Roser, M, (2017) *Meat and Dairy Production - Our World in Data*. <https://ourworldindata.org/meat-production>
- Robbins. (2013). Monism, pluralism, and the structure of value relations. *HAU Journal of Ethnographic Theory*, 3(1), 99–115.
- Rosaldo, Renato. (1993) “Introduction: Grief and a Headhunter’s Rage,” in *Culture and Truth: The Remaking of Social Analysis*. Beacon Press.
- Rose, D. B. (2011). *Wild dog dreaming: Love and extinction*. University of Virginia Press.

- Shapiro, P. (2018). *Clean meat: how growing meat without animals will revolutionize dinner and the world*. Simon and Schuster
- Shir-Vertesh, D. (2012). "Flexible personhood": Loving animals as family members in Israel. *American anthropologist*, 114(3), 420-432.
- Singh, B., & Dave, N. (2015). On the killing and killability of animals: Nonmoral thoughts for the anthropology of ethics. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 35(2), 232-245.
- Singer, M. (2014). Zoonotic ecosyndemics and multispecies ethnography. *Anthropological Quarterly*, 87(4), 1279-1309.
- Singer, P. (1975). *Animal liberation: a new ethics for the treatment of animals*. New York Review, New York.
- Smith, D. E. (1990). *The conceptual practices of power: A feminist sociology of knowledge*. University of Toronto Press.
- Smith, Dorothy E. (2005). *Institutional ethnography: A Sociology for People*. New York: Rowman and Littlefield
- Spiegel, M. (1996). *The dreaded comparison: Human and animal slavery*. New York, NY: Mirror Books
- Stack, C. B. (1997). *All our kin: Strategies for survival in a black community*. Basic Books.
- Steffen, W., Crutzen, P. J., & McNeill, J. R. (2007). The Anthropocene: Are humans now overwhelming the great forces of nature. *AMBIO: A Journal of the Human Environment*, 36, 614–621.
- Szybel, D. (2006). Can the Treatment of Animals be Compared to the Holocaust? *Ethics and the Environment*, 97-132
- Ticktin, M. I. (2011). *Casualties of care: Immigration and the politics of humanitarianism in France*. Univ of California Press.
- Ticktin, M. (2015). Non-human suffering: A humanitarian project. *The clinic and the court: Law, medicine, and anthropology*, 49-71.
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. Psychology Press.
- Tsing, A. (2015). *The Mushroom at the End of the World*. Princeton, NJ: Princeton University Press
- Tsing, A, Swanson, H., Gan, E. & Bubandt, N. (Eds.). (2017). *The Arts of Living on a Damaged Planet: Ghosts and Monsters of the Anthropocene*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press
- Weisberg, Z. (2009). The broken promises of monsters: Haraway, animals and the humanist legacy. *Journal for Critical Animal Studies*, 7(2), 22-62.
- Van Dooren, T. (2014). *Flight ways: life and loss at the edge of extinction*. New York: Columbia University Press.

Weiss, E. (2016). 'There are no chickens in suicide vests': the decoupling of human rights and animal rights in Israel. *Journal of the Royal Anthropological Institute*, .22(3), 688-706

Weston, K. (1991). *Families we choose: lesbians, gays, kinship*. Columbia University Press

Willerslev, R. (2007). *Soul hunters: hunting, animism, and personhood among the Siberian Yukaghirs*. Univ of California Press.

Wolfe, C. (2010). *What is posthumanism?* (Vol. 8). U of Minnesota Press.

World Watch (editorial). (2004). Is meat sustainable? *World Watch Magazine*, 17(4), 12-20.



The Lester and Sally Entin Faculty of Humanities

Tel Aviv University

The NCJW Women and Gender Studies Program

**Human-animal relations and "Ethics of care" at
the "Freedom Farm" sanctuary**

M.A thesis submitted by

Ilanit Branchina

Prepared under the guidance of

Dr. Erica Lynn Weiss

June 2023

Abstract

This research deals with human-animal relations in general and the moral dilemmas that arise within them. Specifically, it focuses on the relations between animals who have survived the food industry and women activists at the "freedom farm" sanctuary. Furthermore, it addresses the moral issues that emerge in establishing a multi-species society. "Freedom Farm" sanctuary is a rehabilitation and rescue shelter located in Moshav Olesh Israel, dedicated to providing a safe home for animals rescued from industrial farms. The sanctuary is an educational and experiential center, which fosters deep connections between humans and animals that are typically encountered from a distance and in unsuitable rearing conditions. The "farm" team consists mainly of female managers, workers, and volunteers as well as the residents of the "farm", non-human animals of various species. Through multispecies and feminist ethnography, which involves observations and in-depth interviews that consider the animals as subjects and participatory sources of information, this research seeks to address the following questions: How do the activists attempt and struggle to apply their moral view, which is against speciesism, towards the animals? How can they build a better moral model of human-animal relations? The research findings indicate moral dilemmas that the activists face together with the animals. These involve rescuing the animals, caring for them and parting with them as death approaches. They also lead to the formation - daily over the course of their lives - of an "ethics of care," in their efforts to solve these dilemmas. The central themes that have emerged are the "freedom family", which is expressed in the close relationship between the residents and the activists and is characterized by biological linkages and connections out of a common choice and affinity. The theme autonomy versus "ethics of care" concerns the ways in which the field and the nature of this research presents morality, touching upon the anthropology of morality. The third theme, deciphering the animal's point of view, is a common challenge for the activists and for me as well, as an activist and a researcher. I conduct feminist multi-species ethnography, examining the residents' determination of the nature of the treatment they will receive, their political voice, and their demand for rights. The last theme is damages and "the art of living on a damaged planet". It points to damages, seen from different perspectives, which appear on the bodies of animals, in their relations with humans and in the agonizing situations that the activists must face. These damages are also reflected on

the body of the sphere in which we live. From this research it seems that circumstances - political, gendered aspects as well as different points of view (including the perspectives of the animals) - are intertwined in shaping the dilemmas and their solution. Moreover, these are entangled with the effort to establish a multi-species society which touches upon the roots that led to the Anthropocene era. In actuality, the "Freedom Farm" offers a contemporary way of living in the world and acting out of compassion and care, in light of the harm in our planet.