

פתח דבר: לקראת מחשבה מהדרום

שאול סתר

חמור, ספרו האחרון עד כה של סמי ברדוגו (2019), מגולל את סיפורו של גבר בן חמישים, רוסלאן איסקוב, בן להורים מאזרבייג'ן שגרים בקריית ים, "הקריה המודחת מכולן", שבמהלך לימודי הנדסה בשנות התשעים של המאה הקודמת עזב לפתע הכול ונסע דרומה – לא לבאר שבע, לא למצפה רמון, אלא ליישוב בת הדר, מושב קטן ליד אשקלון. שם הוא חי, פרוש מן החברה, בצריף קטן ומוזנח; ועכשיו, בהווה הסיפורי, הוא חי עם חמור – חמור עזוב ששני שוטרים חיפשו את בעליו וביקשו מרוסלאן להחזיק לרגע קט, והוא מחזיק בו כבר כמה שבועות, בגינה האחורית של הצריף שכעת הוא חולק עימו. רוסלאן דואג לצורכי החמור – מאכיל ומשקה, מנקה ומטפל; יותר מכך, הוא חי עם בעל החיים בשותפות זרה ומוזרה, בחום הכבד של קיץ 2018.

לפעמים מצטרף אליהם סטיב, מאהב לעת מצוא של רוסלאן, שאומר לרוסלאן "אתה כאן" [...] ודי באמירה הזאת כדי להבין שכזה הוא [רוסלאן]: שולי; כזה גם האופי שלו. הנה בשתי מלים מציג סטיב את מה שכנראה כל-כך לא נכון בשטח העשב האחורי, לא 'אתה' ולא 'כאן' (שם, 23). התדהמה על כך שמישהו חי בעזובה הזאת מתחלפת בהכרה שאין זה מקום של ממש ואין אדם שזה מקומו. אולם השוליות החברתית והתלישות הקיומית אינן מובילות את רוסלאן לנידפות או להתפוגגות. להפך, הרומן פורש קיום נוכח, גדוש ועז – מרובד, חומרי וגופני מאוד. זוהי אמנם הוויית חיים נידחת, עזובה וסוטה, אולם הסטייה, שסביבה מאורגן הספר – חיים ארוטיים של אדם עם חמור ("אנחנו כאן", עונה רוסלאן לסטיב) – איננה מובנת במונחים קליניים או זהותניים. זו סטייה שנוצרת כהיסט של המורגל והמוכר, קיום שמחפש לו צורות הבנה ואופני פעולה, שתר אחר האפשרות ל"הזדקפות".

רוסלאן והחמור חיים בדרום, חיים דרומיים. ברדוגו כתב ספר שכולו סייסמוגרף רגיש למרחב הדרומי – לסביבה ולאטמוספירה, לרוחות החמות, ליובש ולחום; למזג האוויר

ולמזג הרוח והנפש. יש בו זמניות של שיהוי ועיכוב, של אין אונים וחוסר מעש; ופרצים של פעילות קדחתנית. יש בו התבוננות, צפייה וציפייה, מחשבה מפותלת וארוכה; ופניות חדות והחלטות פתאומיות. יש בו עינוג עצמי מתמשך, אך גם הירתמות לזולת. והוא פורש מרחב של קיום רחוק, רחוק מכל מקום, פריפריאלי לגמרי; ובה בעת קיום דרומי חובק כול, כולל, שאינו ניצב מול איזשהו צפון, לא נגזר ממנו או מושווה אליו:

הלא הטבע ששולט בהפרזה על אשקלון וגרורותיה בדרום המחוזי הוא למעשה תכונת כל מדינת ישראל וספיחיה. מפני שהיכן בשטח הארץ הזאת יש מרחב שהשמש לא דרה- ודרה בו רוב שעות היום? איפה באמת חבויה ומוצפנת השמש כך שראוי לקרוא לאזור "ישראלי צפוני" או "פלסטיני צפוני"? אין דבר כזה; פה נמצאת ישות מוצפת יבִּשָּׁה של דרום. זהו בעצם המקום, זאת תכונתו, שאינה רק גיאוגרפיה [...] (שם, 75).

היבשה הדרומית מציפה את הארץ כולה, חורשת בשוכניה קמטים ומטילה עליהם "שכרות של אור", והשמש הקופחת "מדרימה את כל נתיניה". אין זו השמש האפלטונית, מקור התבונה והדעת, האור שיש להיחלץ מן המערה כדי לגלותו. פה זוהי שמש שאי־אפשר להימלט ממנה, חושפת ומגלה ומעוררת תסיסה ורקב. גם אין זו השמש השחורה, שמש המלנכוליה של נרוואל, כי אם השמש הצהובה של המדבר והמדבור, אולי השמש של "מחשבת הצהריים" של אלבר קאמי, אבל גם של "עירוניות השוליים", של "צדי צדיה של הארץ", כלומר של קצה האזור המיושב, מצידו הפנימי או האחורי.

המרחב הדרומי שברדוגו משרטט בנוי כולו כ־mise en abyme של פריפריה: רוסלאן חי ב"מקום האחורי" של יחידת דיור ביישוב בת הדר, שבעצמו ממקם בחצר האחורית של העיר אשקלון, שהיא החצר האחורית של ישראל כולה – חצר מלוכלכת, מלוהטת, רוויה. כחצר בתוך חצר, זוהי חצר אחורית ללא זירה ראשית: אין סלון שעומד נגדה ומציב לה את אמת המידה. מכאן שזהו מרחב מוזח של שוליות וסטייה, אבל כזה שאין בלתו. זהו המרחב כולו, והוא משתרר על הארץ. אין זו ישראל השנייה (הדרומית) מול ישראל הראשונה (הצפונית), כי זו האחרונה – "אין דבר כזה"; רק ישראל כדרום. הספר של ברדוגו מציב דרום לא ריאקטיבי, לא אנטגוניסטי; פריפריאלי אך מתפשט. הכתרתו של הספר הקשה הזה בשני הפרסים הספרותיים המרכזיים של שנת 2020 – פרס ברנר ופרס ספיר – מפגינה ברמת השדה הספרותי את המהלך של הספר עצמו. הדרומי, המרוחק והשולי איננו שווה ערך לחריג, במובנו כִּמה שחורג מן המרכז; כבר אין מרכז לחרוג ממנו. הסחף נוצר מן הדרום והלאה. מתוכו גם נבנית אפיסטמולוגיה אחרת, צורה שונה של ידיעת העולם, ושפה אחרת, עברית תת־תקנית, כזאת שעוקפת את התקן השחוק והדהה; שפה שברדוגו עוקב אחריה ולמעשה בודה אותה, בלב מעשה הבדיון המפעים של הספר. "באובך הזמן הזה" כל הארץ דרום.

ההתלקחות של חודש מאי האחרון מיקמה אותנו באובך הזמן של הדרום – הזמן של הנגב המערבי, שדרות ועוטף עזה, וכן הזמן של עזה עצמה, של רפיח, דיר אל-בלח, שג'עיה. העימות בין ישראל לחמאס ניצת פעם נוספת, ומה שמודחק בגליל התפרץ שוב, אלא שהפעם גם פרץ את גבולותיו והשתרר על הארץ כולה, משייח ג'ראח ואל-אקצא ועד לוד, יפו, חיפה ועכו. אם נדמה היה כי יהיה אפשר לתחום את הדרום, לסגור אותו, לשכוח ממנו ואז להיזכר בו מדי פעם, בעודו סגור תמיד בגבולותיו, כמרחב שיכולה להינטש בו מערכה אלימה אחת לכמה שנים מבלי שזו תכריע אזורים אחרים, פיסת מקום נפרדת מן המרכז או הצפון – באו אותם עשרה ימים בחודש מאי, והבהירו שהדרום בלתי נתחם, שהוא מתרחב ומתפשט, שהוא כאן בכוח או בפועל. ההפצצות של ריכוזי אוכלוסין בעזה הרסו רביקומות וניסו להגיע אל מתחת לפני הקרקע; הטווח של ירי הרקטות אל ישראל התרחב; עימותים אלימים זלגו אל מרכזי ערים ראשיות. תחושת המצור וההכרה במצב הלחימה כבר לא היו מנת חלקם של אזרחים ונתינים באזור גיאוגרפי בודד. גם ההתקוממות הלאומית הפלסטינית לא נתחמה למקום סגור ומסוגר ואחד. דרום הארץ היה לדרומה של סוריה הגדולה. לרגעים, כל הארץ הייתה דרום.

היו אלה רגעים דרמטיים. הגיליון הקודם של תיאוריה וביקורת עמד בסימן הזמן הנמתח, הלא ארטיקולטיבי, של הקורונה. את הזמן הכרונולוגי המבדיל בין שבועות וימים ושעות החליף אז הזמן המיתי שחג סביב הסגר – סגר מהודק או נושם, פתיחה מסוימת ואז שוב סגר, כמו עונות השנה; זמן של האטה, שביתה ואי-פעילות, והגיליון היה ספוג בו. אולם בחודש ינואר האחרון שבנו לזמן אחוז התזזית של ההאצה: מקדחת החיסונים ועד לפתיחה הגמורה של המשק, ובתווך החזרה לחיים והחזרה לחייך. אלא שמי שהתאוו לחזור לשגרה שכחו אולי מה כוללת השגרה במקום הזה. והנה הגיע חודש מאי, ו"הנס הישראלי", שנחגג ברחבי העולם, הפך לקללה הישראלית. הסתירות שבבסיס המקום עלו אל מעל לפני השטח והאירועים האלימים נדחסו ונגדשו לכדי שעטה מטלטלת ופרועה, לכאורה היפוכה של המונוטוניות החזרתית של תקופת הקורונה. אבל שעטה זו גם קיפלה בתוכה את השיבה הנצחית, תחילה של הקטל וההרס ולאחר מכן של ההסדרה והשכחה.

האירועים הללו התרחשו בשלבי העריכה האחרונים של גיליון זה ושיבשו אותו. הניסיון להמשיג באופן מושכל את ההווה מובס כאשר האקטואלי הופך בן לילה להיסטורי. כמה מן המסות בגיליון נכתבו מתוך הרגע הפוליטי הקודם, ביארו את שאלותיו מבלי לדעת עדיין איזו תפנית תתחולל. במידה רבה, גם שורות אלו עדיין אינן יודעות. אבל הפער הזה הוא חלק ממאפייניו של כתב העת. וגם אם לאירועי חודש מאי אין כמעט ביטוי בגיליון, הרי התנועה שבבסיסם, התנועה שהם חשפו, תנועת ההדרמה של המקום הזה, דוחקת ביתר שאת לחשוב על הדרום, הדרום המתפשט, הפורץ והפרוץ, המפולש לכל רוח; ואז גם לחשוב מן הדרום.

בדרום אין הכוונה רק לאחת מארבע רוחות השמיים. הדרום הוא הדרום הגלובלי, מושג שמורה על אזורים של דחק כלכלי וחברתי, שמרוכזים רובם בהמיספרה הדרומית של כדור הארץ. מקום שאוחז רק במעט מעושר העמים; מקום משועבד, מוכפף, מנוצל, נקבע על ידי הכוחות שמחוצה לו ומנוהל על ידם – דרך שליטה קולוניאלית (צבאית ומדינית) או ניאור-קולוניאלית (שליטה כלכלית גם לאחר הדה-קולוניזציה). ומכאן שהדרום הגלובלי הוא אתר סוציו-פוליטי, כלכלי ותרבותי. למעשה, זהו מושג שמבטא את הזיקה בין הגיאוגרפי לחברתי. "הדרום הגלובלי" קנה לו שביתה בשיח הציבורי בעשורים האחרונים. מושגים אחרים שקדמו לו הצביעו על זיקות מסוגים שונים. "מדינות העולם השלישי" היו אותן מדינות שאינן חלק מן העולם הראשון (המערבי) או מן העולם השני (המזרחי, הנתון לשלטון סובייטי); "העולם השלישי" הדהר את "המעמד השלישי" של המהפכה הצרפתית, וכך הוטבע בו מובנו האמנציפטורי (מדינות העולם השלישי היו אלה שחרגו מן המערך הדרו-קוטבי של המלחמה הקרה ולא היו נתונות לשליטתן של אף אחת ממעצמות-העל). "המדינות הבלתי מזדהות" היו גוף שנוסד בוועידת באנדונג באינדונזיה בשנת 1955 וכלל 29 מדינות שרובן זה עתה זכו בעצמאות, בעיקר מדינות באפריקה ובאסיה, שביקשו לנסח סדר יום אחר מעבר לעימות האמריקנו-סובייטי. ולאחר מכן, מדינות ה-tricontinental (מדינות שלוש היבשות: אפריקה, אסיה ואמריקה הלטינית); ועידת ההכתרה של שלוש היבשות הייתה בהוואנה, קובה, ב-1966, על רקע המרידות הגדולות של אותן השנים (קובה, בוליביה, וייטנאם), מאבקי שחרור אנטי-אימפריאליים שצדו את דמיונם של רבים (יאנג 2008).

מדינות העולם השלישי, המדינות הלא-מזדהות או מדינות שלוש היבשות – כל אלה ציינו לא רק התאגדויות של מדינות בפורומים בינלאומיים. אלה היו קטגוריות שצפנו בתוכן את התביעה לאפיסטמולוגיה חלופית שתיקשר לתיאוריה של מאבק ולהתקוממויות פוליטיות קונקרטיות. מול תקשורת ההמונים הליברלית מכאן והתעמולה הצנזוריאלית החדר-מפלגתית מכאן הן דרשו לפתח רשתות תקשורת שונות ולעורר הפצת ידע מסוג אחר, ידע על אי-שוויון עולמי ועל צורות המאבק בו. אולם שוך התסיסה המהפכנית בשנות השבעים, המהפכות-שכנגד במימון הממשל האמריקני, המשבר הכלכלי העולמי והסחף אל השמרנות הפוליטית ואל הניאור-ליברליזם הכלכלי הביאו לנסיגתה של התלת-יבשתיות. על הבמה הופיע מושג חדש, "פוסטקולוניאליזם", ובליבו תיאוריה פוסטקולוניאלית, כלומר תיאוריה שניתקה מן הפרקסיס המהפכני, שאתר צריפתה הוא הקמפוס האקדמי, והיא המחשבה של אחרי השחרור מן הכיבוש והשליטה הקולוניאליים ואחרי מאבקי השחרור והדה-קולוניזציה; מחשבת ה"אחרי", "אחרי הקולוניאליזם", על מובניו השונים – הטמפורליים, האפיסטמולוגיים, הפוליטיים (שנהב 2004). זו תיאוריה שמציבה את שאלת הייצוג – מי מייצג והיכן, את שאלת ההתמקמות, את שאלת האופן שבו מותווים יחסי הכוח והקשר בין ידע, שליטה, לשון ותודעה; תיאוריה שנערכת לרוב על ידי סובייקטים

פוסטקולוניאליים (הודי בלונדון, פלסטיני ובנגלית בניו יורק), בשנות השמונים והתשעים, בעולם שאחרי המאבקים הגדולים, עולם תחת הגמוניה אחת שבו הקשב מופנה לזהויות היברידיות ולרב-תרבותיות, למצבי ביניים ולמרחבים שלישיים.

הדרום הגלובלי הוא מושג שמבטא עולם אחר. ראשיתו כקטגוריה של הבנק העולמי שמאגדת את האזורים בעולם שבהם ההכנסה הממוצעת לנפש היא נמוכה או בינונית. לפיכך הוא נקשר לקטגוריות כלכליות-חברתיות קודמות כמו "מדינות תת-מפותחות" או "מדינות מתפתחות", שבהן מוטמעת כבר אידיאולוגיה כלכלית ליברלית. אבל "הדרום הגלובלי" הוא אלסטי יותר. בניגוד לפוסטקולוניאליזם, שבו הדגש הוא על הבדל תרבותי, על שאלות של ייצוג ומערכי כוח, על כוח סימבולי והפעלות של לשון, זהו מושג גיאוגרפי-כלכלי. הוא קורא לחשוב על מערכת עולמית אחת – אחת ולא שווינונית, אחת ובה פיצול שחותך בין צפון לדרום. מקורותיו הם בתיאוריית התלות הלטינו-אמריקנית ובמערכת העולמית של עמנואל ולדשטיין, ובמידה רבה יש בו הפניית עורף להבדל הפוסטקולוניאלי ולמערכת ההצטלבויות שבא בעקבותיו. מול ההבדלים הוא מצביע קיטוע שנובע קודם כול מחלוקת משאבים חומריים (ולא סימבוליים). לפיכך הוא קורא לחשוב קודם לכול על הקשר בין גיאוגרפיה לכלכלה; ולאחר מכן על הקשר ביניהן ובין צורות חיים ואפיסטמולוגיות שנוצרות מתוכן; ורק לאחר מכן על לשון ותרבות (Chambers 2016). זהו הבדל דיסציפלינרי עקרוני: פנייה מלימודי תרבות, סוציולוגיה ביקורתית, ספרות וביקורת שיח אל כלכלה פוליטית, מקרו-סוציולוגיה ולימודי סביבה.

כך היה הדרום למושג מפתח בעשור האחרון. האנתרופולוגים הדרום-אפריקניים ג'ון וג'ון קומרוף יצאו בקריאה מהדהדת לפיתוחה של "תיאוריה מהדרום". למן הנאורות האירופית, הם טענו, הדרום הגלובלי היה מושא עניין מועדף בתחומי דעת שונים. הוא היווה את שדה המחקר וסיפק את הנתונים האמפיריים, את החוויות וההתנסויות, את "החומר הגס", ואילו המרכז – הכלכלי, התרבותי והאקדמי – היה מופקד על התיאוריה והוא שהעמיד את המושג, הניתוח, הכתיבה. אולם כעת יש להפוך את סדר הדברים ולערוך את התיאוריה עצמה מן הדרום הגלובלי, מכיוון שבדרום נחשפים התהליכים הכלל-עולמיים במלוא עוזם ומשם יש לתארם, לפרשם ולהבינם – ממופעי הקצה של ערי הענק, של התדלדלות מושג האזרחות המודרני, של הריבונות החדשה של החברות הגלובליות; מהגמישות והניזלות של ההון והדה-רגולציה שלו; מן הסחר הלא פורמלי וכלכלת החוב; ומהתפוררות הדמוקרטיה הליברלית ועלייתה של האתניות החדשה. כל אלה התרחשו באפריקה לפני שהכו בתדהמה את אירופה ואת צפון אמריקה, ולכן משם יש לערוך את התיאוריה: "אירופה ואמריקה היו העבר ואפריקה היא העתיד" (Comaroff and Comaroff 2012). קריאה זו מהדהדת את קביעתו של אָשיל מְמֶמְבֶה כי היום, עם השתררותו של ערך חליפין חסר שיוור, עם המספור והכימות של תחומי הוויה רבים, עם הרחבת חלותה של טכנולוגיה פוסט-אנושית – מה שניצב בבסיס הקפיטליזם הגלובלי העכשווי הוא ייצור של אי-הבדל. וכך, לעומת

ה"שחור" שבעידן הקפיטליזם הראשוני – שהיה השם שניתן למצב שנגרם לבני האדם ממוצא אפריקני עם הסחר הטרנס-אטלנטי וסימן אותם כנבדלים מן הסדר האנושי – "כעת, לראשונה בהיסטוריה האנושית, המונח 'שחור' הופך כללי. מצב זה של היות ברחליפין ומיסודו כנורמה חדשה של קיום שמוחלת ביקום כולו – לזאת אני קורא 'ההפיכה לשחור של העולם'" (Mbembe 2017, p. 6). העולם כולו, טוען מבמבה, מצוי בתנועה של השחרה. ואילו הסוציולוג הפורטוגלי בואונטורה דה סוסה סנטוש קורא להבנת עולם שחורגת מן ההבנה המערבית של העולם, לפיתוח "אפיסטמולוגיות של הדרום" שיובילו לכך שהתביעה לצדק חברתי גלובלי, תיקונו של האי-שוויון החומרי, תכלול גם תביעה ל"צדק קוגניטיבי". הידע של הדרום, לטענתו, הוא ידע שנוצר ממאבק, כלומר אופנים של ידיעה שקבוצות חברתיות מפתחות מתוך התנגדותן למבני אי-השוויון הגלובלי שנוצרים על ידי הקפיטליזם, הקולוניאליזם והפטריארכיה. בעבודתו הוא מבקש לפתח "אקולוגיות של ידע" שמפגישות בין תצורות שונות של הכרת העולם, בפרט כאלה שמגיעות מן הדרום הטרנס-אימפריאלי, שערוכות מתוך הבלחות מחודשות של ידע ותרגום בין-תרבותי שלו; ידע שהוא אובייקטיבי גם אם איננו ניטרלי, כזה שנוצר מן המאבק במרכזי הכוח ומעורר עבר שבו גם ישויות לא אנושיות אחזו בידע ומסרו אותו (de Sousa Santos 2014).

כמה שאלות מקדימות עומדות בפתחה של המחשבה מהדרום: האם יש מובן אחד של דרום – מובן ריאליסטי, כלכלי, מדידי, כזה שמבדיל אותו בחדות מן הצפון בעזרת עובדות ונתונים, כמו אלה של קרן המטבע הבינלאומית (אבל מה בדבר מוגבלותם של הנתונים הללו, מוטי המודרניזציה והפיתוח, ושל הנתונים הסטטיסטיים בכלל)? או שיש כמה מובנים של דרום, כלומר של מוכפפות כלכלית-חברתית, שאינם מצויים רק באיזה דרום גיאוגרפי מאותר אלא חלים על חלקי העולם השונים – גם באפריקה וגם בתעשיות ההייטק – בהפקרה, באובדן הזכויות, בכפיפות לספקולציות ההון? ואם הדרום הוא מטונימיה של הפריפריה, האם קיימת פריפריה אחת, ניתנת לזיהוי ולידיעה על דרך המדידה, או שהפריפריה היא מושג יחסי והקשרי – תמיד פריפריה של משהו? ויליאם קנטרידג', האמן הדרום-אפריקני, מדבר על פריפריה של הדף, של היצירה, של המחשבה (Kentridge 2009). מבמבה עוסק בָּאומץ לצאת מן המרכז ולא לפנות אליו, אומץ לגעת באזורי הצללים של הנפש, הם אזורי השחורות (Mbembe 2017). אבל האם אין אנו מתרחקים כך מן השאלות החומריות (בדבר כלכלה, אי-שוויון, יחסי תלות; קיום קולקטיבי חברתי של דרום גלובלי), או אולי להפך, מרחיבים את תחום החלות של המטריאלי (לחומר הטקטילי, וכן לחומרי החוויה והתודעה)? ועוד: האם יש לדרום מובן אפיסטמולוגי נבדל? באילו אופנים הדרום הגלובלי הוא אתר שונה של מחשבה? האם אפשר להניח זאת מבלי ליפול לאפיונים מהותניים של הדרום (הדרום הוא חם, במובן מטאורולוגי שהופך מייד למובן מטפורי; הוא לוחט וזורם, קהילתי)

וקולקטיבי, לעומת הצפון המחולק, האינדיווידואלי והמבודד? או שמא האפיסטמולוגיה הנבדלת נוצרה מתוך מאפיינים קונטינגנטיים של הדרום, מהיסטוריית הניצול הייחודית לו, ולפיכך הדרום הוא המקום של חיי דחק, של מחסור, של כפיפות – תנאים שמתוכם נוצרים אופני הבנת עולם וצורות פעולה ייחודיות? אבל במובן זה, הדרום מוכרע על ידי הצפון מתוך היותו כפוף לו ולכן מלכתחילה, ברמה האנליטית, מוכפף לו. כיצד להתרחק מהיחס שבו הצפון קובע את הדרום – כלכלית ותרבותית מכאן, עקרונית ומחשבתית מכאן? האם להבין את הצפון והדרום כשני איברים של מערכת אחת שאינה שוויונית (על פי תיאוריית התלות)? או לחשוב עליהם כעל שתי ישויות נפרדות, לפחות מן הבחינה האנליטית (על פי תיאוריית ריבוי-המודרניות)? או שהם מצויים בתוך מבנה דיאלקטי, כשני קטבים המקיימים ביניהם קונפליקט שמעניק לכל אחד מהם את זהותו, שנוצרת רק לאחר פתרון הקונפליקט – כלומר כיחס של כינון הדדי, שמתחיל מהפיצול ומסיים בהפנמתו? זה כידוע הנרטיב של הגל: התפתחותי, טלאולוגי, נצחי. אבל האם הדרום הוא חלק מהסיפור הזה? כבר אצל הגל עצמו לא. וזה הרי מה שפנון טען: שבקולוניות אין דיאלקטיקה של הכרה, מכיוון שהקולוניאליסט צריך רק את עבודתו של היליד, לא את הכרתו (פנון 2004).

האם מחשבת הדרום היא מחשבת ההבדל, מחשבת הלא-כללי, המוטה והחלקי – כלומר האפשרות לחשוב נגד ההיסטוריה האוניברסלית, זו ההגליאנית או המרקסיסטית, וכך לערוך לה עצמה פרובינציאליזציה? ומכאן, האם היא מחשבה שבוחנת את הקונקרטי, הגופני, הדחוי לְפנים והשולי, מחשבה שכרוכה בפרקסיס פוליטי של התנגדות למערכי ההכפפה והניצול, ושמבטאת שבר אפיסטמולוגי מן המחשבה המופשטת, הלא ממוקמת, הכוללת? אבל בעשורים האחרונים הפכה מחשבת ההבדל כשלעצמה למבנה הכולל והמופשט של העיון הביקורתי, מבנה שמבין את ההבדל באופן אדיטיבי ואקומולטיבי ומציע הכברה של הבדלים, שכולם נתונים תחת מערך ההאחדה הגדול, זה של הקפיטל. ולכן אולי משמעותה של המחשבה מהדרום היא דווקא בהצבה של תנועה לא פרטיקולרית, שאינה מפרט של הבדלים, כתנועת נגד לתנועת הקפיטל הצפונית – תנועה ניאור-מרקסיסטית אינטרנציונליסטית או אנטי-קולוניאלית גלובלית שמובילה אוניברסליזם חדש החורג ממחשבת ההבדל. בבסיסה של התלבטות זו עומד המעקב מן המזרח אל הדרום. הציר מערב-מזרח, שהיה הציר הראשי בדיון הפוסטקולוניאלי מביקורת האוריינטליזם של סעיד ועד ביקורת דגם החילון הפרוטסטנטי המערב-אירופי, נוצר משאלות של מדינה וריבונות, מסורת ומודרניות (בית-לחם ואחרים 2009); לעומת זאת, הדיון בדרום הגלובלי מתרכז במעריך חברתי-כלכלי גלובלי, בדחק חומרי ובאי-שוויון מעמדי, וההבדל התרבותי מובן בו פעמים רבות כמשהו שניתן לקואופטציה לתוך כלכלת זהויות ניאור-ליברלית. אולם היחס בין מזרח לדרום כשתי אפיסטמולוגיות, שני אופנים להכרה של העולם, יכול להתנסח

בצורות שונות, ובגיליון הזה הוא מופיע לא רק כניגוד אלא גם ובעיקר כהצטלכות נוספת, ראשית: כפרספקטיבה דרומית-מזרחית.

ולבסוף, מה למקום הזה, שבהיעדר שם אחר נכנה אותו ישראל, ולדרום? תלוי, כמובן, איך מבינים את ישראל. אומת ההייטק ותעשיות הביטחון והנשק היא מדינה עשירה וחזקה שרחוקה, חומרית ותודעתית, מן הדרום הגלובלי. אבל בתוככי ישראל מכריעה החלוקה בין צפון לדרום, בין מרכז לפריפריה – חלוקה שיש לה טעמים חומריים ותרבותיים עזים והיא מעצבת את השיח הציבורי. וישראל הגדולה, זו שבין הים לירדן, עשויה ברובה ממחסור, מצפיפות, מדחק ועקה; מאובדן מזדחל של הזכות על הקרקע ומתהום שפעורה בין אזרחות לנתינות. אם נחזור לסמי ברדוגו, אולי ישראל/פלסטין כולה אינה אלא "ישות מוצפת יבשה של דרום". לעיתים ישראל היא כולה פריפריה, פרובינציה של האימפריה האירופית-אמריקנית שנסמכת על תמיכת חוץ וכספי שילומים; לעיתים היא כולה חיל חלוץ, אוונגרד של קפיטליזם פוסט-דמוקרטי, של המלחמה בטרור, של ייצוא משגשג של טכנולוגיית איכון ושליטה ודלדול בזכויות האזרח. כך או כך, זו ישראל שרוויה בתהליכי מדבור ונסחפת בהדרמה של העולם.

הגיליון הנוכחי נפתח במאמרו של אליזבט ארזי שעוסק בבני האנדוקה, שבט ילידי שמתגורר בארצו על גדות נהר הקקטבה בשטחה של מדינת קולומביה. בתחילת המאה העשרים נוצל השבט באכזריות, שועבד על ידי חברת גומי אנגלו-פרואנית ונכחד כמעט לחלוטין, והוא מונה כיום רק כ-360 בני אדם. במסגרת עבודתו האתנוגרפית חי ארזי בקרבם במשך כשנה וחצי ולמד את הקוסמולוגיה שלהם ואת מבני הכוח הייחודיים להם. המאמר מתאר את בית המתים – מקום משכנם של בני האדם שמתו ועברו למצב רוחי-חייטי שונה, ומשמש צומת למגעים בין סוכנים אנושיים ולא-אנושיים, חיים ומתים, ילידיים ולא ילידיים. אבל כדי לעסוק בבית המתים ארזי איננו מתאר, בוחן ומנתח אותו ממרחק אלא נכנס אליו ופורש אותו מתוך קולותיו, התרחשויותיו ומושגיו. כך, במקום להיענות ללוגיקה של הייצוג – ולכן גם לפרובלמטיקה של הייצוג – הוא מתחקה אחר הקוגיטו הקניבלי, שמעמיד יחסי טורף-נטרף וגלגולי חומרים ונשמות בגופים שונים, שלפיכך כבר אינם מובחנים זה מזה בחדות. המאמר מעמיד מהלך של אנתרופולוגיה הפוכה: במקום לחשוב את האנדוקה כשוליים של העולם המתורבת, כקיום בפריפריה שיש להכירו מתוך מרכז הכוח הפוליטי והתרבותי, האנדוקה – חלק מ"עמי המרכז" באמזונס – הם שיוצרים את "מחשבת המרכז". ומתוכה יש לשוב אלינו ולהבין אותנו, אנו הלבנים, ולמעשה אנו שהפכנו ללבנים אך יכולים להינגע על ידם ולשוב ולהיכנס אל בתי המתים שלנו.

ארזי צפדיה ואורן יפתחאל מבקשים במאמרם לפתח מחשבה על עירוניות עכשווית מפרספקטיבה דרום-מזרחית. בתקופה שבה יותר ויותר אנשים שחיים בעיר מועדים

לדחיקה ולעקירה ממנה, הם תובעים ראשית לשים את התהליכים הללו במרכז מחשבת העיר ולא להתייחס אליהם כאל דינמיקה משנית בה, מכיוון שהם נטועים בעצם המבנה של האזרחות העירונית בת זמננו בחלקים נרחבים של העולם, בדרום הגלובלי אך גם מעבר לו. שנית, הם תובעים לנתח את תהליכי הדחיקה והעקירה מהעיר לא רק מתוך הגיון-העל של הקפיטליזם הניאו-ליברלי ושל אופני הנישול שנגזרים ממנו, אלא גם ממגוון הדינמיקות המרכיבות אותו – הפוליטיות, המשפטיות והתכנוניות. על העיר הם מתבוננים מן הספר שלה, מן המרחבים האפורים שבה, מרחבים שבהם הזכויות האזרחיות והחברתיות הן ארעיות וסכנת האובדן מעצבת את חוויית החיים. ניתוח משווה של תהליכי ניאו-קולוניזציה והתרוששות חברתית-כלכלית מציג מפרט של מצבי דחיקה שונים, ולעומתם צורות שונות של התמודדות ואף התנגדות.

מאמרו של תומר גרדי בוחן את הספרות העברית העכשווית כספרות מתורגמת. העלייה בהיקפי התרגום של הספרות העברית בראשית המאה העשרים ואחת והידרדרות מעמדה התרבותי של הספרות בישראל הפכו את מעשה היצירה הלשונית בעברית למעשה שנערך בחלקו, ולעיתים אף בעיקרו, לשם ייצוא. גרדי בוחן את השפעתם של תהליכים סוציו-תרבותיים אלו על היצירה עצמה: הוא מבקש לקרוא את התרגומיות של היצירה, כלומר את אפשרות העברתה לשפה אחרת, כפי שהיא באה לידי ביטוי בטקסט המקור הנכתב בעברית. לשם כך הוא פונה מחדש למושג ההטרולוסיה (ריבוי הלשוניות) של בחטין, אך בקריאתו אין היא פנימית לרומן אלא מצביעה על אופן פנייתו של הרומן החוצה: ככל שהטרולוסיה העברית של הרומן מורכבת ומבוזרת יותר, ככל שהתנועה בין לשונות חברתיות שונות בתוככי הרומן גדולה יותר, כך מידת התרגומיות של הרומן קטנה יותר. גרדי בוחר בשניים מגופי היצירה העבריים הנרחבים של העשור האחרון – סדרות הבלש של דרור משעני ושל שמעון אדף – ועורך בהן קריאה משווה. הוא עוקב אחר ההצלבה של יחידות שיח שונות, הבחירות הלקסיקליות וכתובת המקום המסוים שבהן, ומסיק מתוך כך על הפנייה השונה של שני הפרויקטים הללו – האחד לעבר שפת התרגום הגלובלית, האחר לעבר לוקליזם בלתי תרגום. מאמרו של גרדי עוסק אפוא בספרות העברית כספרות פריפריאלית בתוך מערכת עולמית גלובלית, ספרות שצורות יצירתה מושפעות מן התנאים החיצוניים המשתנים שלה.

שלושת המאמרים הללו מעמידים שלוש פרספקטיבות דרומיות מסוגים שונים: מחקר אנתרופולוגי על שבט ילידי באמזונס, מחקר גיאוגרפי על אזרחות אפורה בעיר הגלובלית, ומחקר ספרותי על הבלש העברי העכשווי כספרות פריפריאלית ערוכה לתרגום. לכאורה הם נעים מן הרחוק ביותר אל הקרוב, מהקוסמולוגיה האנימיסטית אל ספרות שנכתבת בישראל; אך למעשה הם מאפשרים גם את התנועה הנגדית – מ"מחשבת המרכז", שבכליה של האנתרופולוגיה ההפוכה יכולה להתקיים גם כאן, אל ספרות שגם אם נדמה כי היא נהגית כאן, היא נכתבת בהתכוונות החוצה.

בהמשך הגיליון מופיעות מסות אחדות שעוסקות בפריפריאליות ובמזרחיות ושואלות, כל אחת בדרכה, על היחס בין הדרום למזרח. את פרק המסות פותחת חביבה פדיה בטקסט שפורש את הדרום כמרחב גיאוגרפי ותרבותי, בראייה כלל-עולמית וישראלית, ועוקב אחר ההומולוגיות המתקיימות בין המשלבים השונים של הופעתו. פדיה תוהה כיצד הדרום נוצר כאתר של שארית ופסולת וכמקום מקלט; כמרחב עירום, משולל היסטוריה וכתב, אך רווי במסורת ובדיבור; כזירה של הכפפה חברתית, אבל גם של פעולה ויצירה. היא מצליבה בין הדרום למזרח ומנגידה את התנועה הציוויליזטורית המהירה בציר מערב-מזרח לתנועה האיטית בציר צפון-דרום. במקום לדרוש את ניעורו של הדרום מן הפנטזיות שהוטלו עליו, היא מבקשת לבחון אותו מתוכן, כלומר מבעד לסימוניו התרבותיים המצויים בתנועה, המאפשרים לדרום גם לדבר את עצמו. מסה זו היא חלק מפרויקט גדול, רחב היקף ורב-הסתעפויות שבו מנסחת פדיה פרספקטיבה דרומית-מזרחית של ישראל.

סיגל נגר-רון תוהה במסתה על ההילה האופפת את מושג הפריפריה. היא בוחנת כיצד המושג מאומץ בידי קבוצות המבקשות לערער על הסדר הקיים וכיצד הוא ממשיך לשאת קונוטציה של התנגדות להגמוניה החברתית גם כאשר אותה הגמוניה עצמה מאמצת אותו. הפריפריאליות נחגגת לא רק במחקרים הביקורתיים; היא גם מושג המפתח במדד העיקרי של אי-שוויון חברתי בסקרי הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה בישראל – מדד הפריפריאליות. אפשר היה לראות בכך חלחול של תובנות ביקורתיות אל לב התקנות הציבוריות הרשמיות, אולם נגר-רון טוענת כי חלחול מעין זה מרוקן את המושג מתוכן ביקורתי וחושף את ההטייה השמרנית שבו. היא עוקבת אחר מקורותיו של מדד הפריפריאליות, בוחנת את הנחות המוצא שלו ומראה כיצד הפריפריה מוגדרת בו באופן גיאוגרפי בלבד, בראש ובראשונה על פי מרחקם של יישובים מן המרכז. הגדרה שכזאת מעמידה מושג שטוח ומאחיד של פריפריה: מושג שניצב אך ורק ביחס למרכז אחד ויחיד, מושג שאינו מצליח להבחין בין יישובים בעלי אופי שונה ואוכלוסיות נבדלות, שמתעלם מן ההיסטוריה שהובילה לגיאוגרפיה זו ומהמסלולים השונים שבה, כך שמובנו של המרחק מן המרכז – של עיירת פיתוח, קיבוץ או חוות בודדים, בשנות החמישים או בימים אלו – נותר זהה. במיוחד, טוענת נגר-רון, מוחק המדד את ההבדל האתני הפנים-יהודי, וכך הוא הופך למכשיר אידיאולוגי להכחשת אי-השוויון בין אשכנזים למזרחים.

נקודת הפתיחה של איתמר טובי טהרלב היא אי-השוויון ההשכלתי הבלתי נמחה בין אשכנזים למזרחים. הוא טוען כי אף שדיכוי הישיר של מזרחים, בצורת הסללה מבנית לחינוך מקצועי, הצטמצם בעשורים האחרונים, הוא הוחלף בצורה אחרת של הסללה, שאותה הוא מכנה הסללה רגשית. הסללה זו נוצרת מחלוקה היררכית של תחושת מסוגלות עצמית המובילה להביטוס רגשי דיפרנציאלי שמשפיע על יכולת הניעות החברתית. טובי טהרלב מצביע על שלוש מערכות חברתיות שתורמות להסללה הרגשית של מזרחים: מערכת החינוך, שבה ציפיותיהם של מורים מתלמידים מזרחים נמוכות מוכנות; תקשורת

ההמונים, שמספקת ייצוגים נמוכי ערך של מזרחים; והסביבה הקרובה – המשפחה וקהילת החברים שמפנימים את נמיכות הערך הזאת, ובעצמם מדבררים ומשעתיקים אותה. בחינתה של ההסללה הרגשית מאפשרת לנוע בין המבנים החברתיים הקשיחים ובין חוויות החיים האישיות: טובי טהרלב מראה כיצד הסובייקט המזרחי דובר בעצמו את המבנה החברתי המכפיף אותו, ובכך מצביע על היחס הדיאלקטי – ולא רק הניגוד הפשוט – בין סוציולוגיה של חשד לסוציולוגיה של משמעות.

יצחק בנימיני מציע במסתו מסגרת תיאורטית ייחודית להבנת שאלת המזרחיות. טענתו היא שאין לאתר את המזרחיות בתכנים פוזיטיביים כלשהם, מהותיים, סוציולוגיים או היסטוריים. תחת זאת, יש לפנות אל צורת פעולתו של המסמן "מזרחיות" בשיח הפוליטי העכשווי. בנימיני גורס כי הפנייה העכשווית אל ה"מזרחיות" נעשית על פי מבנה הברדיעבד של פרויד; לפי מבנה זה, אירוע טראומטי נחוה רק דרך הסימפטומים המאוחרים שלו, ולכן הוא נחוה ואף מתקיים לראשונה רק בדיעבד, כאירוע משני, על פי אופני רישומו. באופן דומה, טוען בנימיני, העבר המזרחי נרשם רק מעמדת ההווה, שמכוננת אותו באיחור. לכן במקום לשאול על אמיתותם של התכנים המוכלים היום בעמדות מזרחיות שונות, ותהיה זו עמדה לאומית קהילתנית של "ישראל השנייה" או עמדה אנטי-לאומית של היהודי-ערבי, יש לעקוב אחר כינונו המאוחר של המקור המזרחי; לעקוב לא על מנת לבטלו כתחבולה אידיאולוגית ותו לא, אלא על מנת לפתוח את המרחב הפוזיטיבי הרוחש אל מעבר למונוליתיות הכמו-עובדתית של הזהות המזרחית.

תיק העבודות שאצרה הדס קידר מציג את הדרום כהלך רוח, כלומר לא רק כמרחב גיאוגרפי או כאתר חברתי-כלכלי אלא כעמדה יצירתית ואופן פעולה פנים-יצירתי או פרה-יצירתי שפורע הסדרים תרבותיים צפוניים רבי-שנים. זוהי תערוכה ספקולטיבית ובה שלושה פרויקטים. עבודת הווידאו של האמנית הפלסטינית ג'ומאנה אמיל עבוד, שבה האמנית נכנסת למוזיאון היסטורי של אמנות קלאסית, מתערבת בגופה באופן התצוגה שבו ומשנעת לתוכו אגדות ומסורות שבעל-פה, מובנת כקריאת תיגר על אופן הארגון המוזיאלי ועל ההיסטוריה הניבעת מתוכו. פעולתו של "הקולקטיב המינרלי החדש", שפונה אל אזור הקוטב הצפוני וננקטת מול קדחת הכרייה וניצול המשאבים שבו, מציגה חשיפה איטית ומדיטטיבית של שרידי הנוף המנוער מקיום אנושי אך דובר את השפעת מעשי האדם עליו. הפרויקט השלישי איננו אמנותי כפשוטו: זוהי חווה חקלאית בוואדי עתיר בנגב שבוחנת שיטות גידול מסורתיות, לומדת אותן ופועלת לפיהן. קידר מבקשת להבין את החווה ביחס לאמנות האדמה והנוף החוץ-מוזיאלי ומול השבחת הקרקע הלאומית והתאגידית, ולראות בה מעשה משולב של פעולה חברתית ופרקטיקה אמנותית של ייצור, לימוד וייצוג – מעשה שפונה לתצורות של ידע מקומי כדי לבסס צורות עבודה ואופני ידיעה דרומיים.

המסה של אמיר פאח'ורי עוסקת בתמורות מרחיקות הלכת בפוליטיקה הפרלמנטרית הפלסטינית הפנים-ישראלית בשנה האחרונה. התפצלותה של רע"ם מן המפלגה המשותפת,

כניסתה לכנסת ה-24 והמגעים הקואליציוניים הנרחבים שקיימה, עד כדי תמיכתה בממשלה החדשה – כל אלה הם ביטויים לשינויי עומק בחברה הפלסטינית בישראל ובזיקתה למדינה היהודית (והדמוקרטית). פאח'ורי מציב את המהלך של מנצור עבאס מול המהלך של איימן עודה, על המשותף והמבדיל ביניהם. שניהם מבקשים לקדם פוליטיקה של השפעה – השפעה פלסטינית על המשטר הישראלי ובתוכו. אולם בעוד עבאס נכנס אל הפוליטיקה הישראלית מבעד להתפרקותה לקבוצות ולשבטים, עודה מבקש להרחיב את הגדרת האזרחות הישראלית כך שתכלול גם את האזרחים הפלסטינים. המסה נכתבה רגע לפני אירועי מאי 2021, אולם סביר שפוליטיקת ההשפעה הפלסטינית, שנתנה את אותותיה על הפוליטיקה הישראלית, יצרה אפקט-נגד לאומני גזעני שהיה אחד הגורמים להתלקחות האלימה של מאי.

מתוך שפע הכתיבה מן הדרום הגלובלי בעשורים האחרונים, שמעט מזעיר ממנה תורגם לעברית, בחרנו לתרגם בגיליון זה טקסט קלאסי: פרקים מספרו של ההוגה הארגנטיני אנריקה דוסל פילוסופיה של השחרור. בספר זה, שראה אור בשנת 1977 ומאז זכה לכמה מהדורות חדשות, מתווה דוסל בבהירות את קווי המתאר של אחד הזרמים המרכזיים במחשבה הלטינו-אמריקנית. דוסל גלה מארצו באמצע שנות השבעים לאחר שפצצה הוטמנה ליד ביתו וקבע את מושבו במקסיקו, שם הוא מלמד וכותב עד היום. בספר הוא מציע קריאה מחודשת בפילוסופיה המערבית, קריאה היסטורית ופוליטית – לא של רעיונותיה המופשטים, אלא של פעולת ההפשטה שנערכת בבסיסה; הפשטה מן העולם הממשי שבו היא נהגית ועל אודותיו עליה להגות. האני החושב של דקארט, טוען דוסל, מיוסד על האני הכובש הקולוניאלי, והפילוסופיה האירופית המודרנית היא פילוסופיה של כיבוש, התנחלות ושליטה. ואולם לא תמיד היה הדבר כך. הפילוסופיה, דוסל טוען, נוצרה לא במרכז אלא בפריפריה – מהמחשבה הפרה-סוקרטית בטורקיה ובצפון איטליה, דרך הרנסנס הימי-ביניימי שעוצב הרחק מרומא, ועד לערים המרוחקות שבהן כתבו דקארט וקאנט. הפילוסופיה מתחילה כמחשבה חיצונית למרכז הפוליטי והתרבותי, אך אז היא פונה אליו, נטמעת בתוכו והופכת לאונטולוגיה, אפיסטמולוגיה או פנומנולוגיה מופשטות. הפרויקט של דוסל הוא אפוא להשיב את הפילוסופיה אל הפריפריה ולקיימה מחדש כהגות של המציאות הפוליטית העולמית העכשווית, הגות של כוח, אי-שוויון, ניכור ואחרות, ומתוך כך גם הגות שמעמידה את המסד למאבק לשחרור. לפרקים מספרו של דוסל מצורפת הקדמה של אפרים דוירי, הממקם את דוסל והפילוסופיה של השחרור לצד תיאוריית התלות והתיאולוגיה של השחרור במערך ההגותי הלטינו-אמריקני במחצית השנייה של המאה העשרים. דוירי גם מגולל את סיפור שהותו של דוסל כאיש צעיר בישראל. בשנים 1959-1960 התגורר דוסל בנצרת, עבד כפועל בניין והיה חבר הסתדרות, ולפי עדותו שלו באוטוביוגרפיה שפרסם, שם הגה לראשונה באפשרות לחשוב מעבר לפילוסופיה של אתונה, מחשבת השליטים; לחשוב את מחשבת ירושלים, מחשבת העניים, היא הפילוסופיה של השחרור.

זימנו לשיחה את צבי בן-דודר בנית ולין חלוזין-דברת, שני חוקרים שגם עוסקים בפעילות פוליטית בתוך האוניברסיטה ומחוץ לה, כדי שממקומותיהם הגיאוגרפיים והדיסציפלינריים השונים – האחד במחלקה ללימודי מזרח תיכון ואסלאם באוניברסיטת ניו יורק, האחת במכון להיסטוריה ופילוסופיה של המדעים והרעיונות באוניברסיטת תל אביב – יחשבו יחד על מקומה של האקדמיה בישראל בין צפון לדרום. בן-דודר בנית בוחן את האוניברסיטה בישראל בהקשרה האסיאתי ורואה בה, מאז הקמת האוניברסיטה העברית ב-1925 ועד ימינו, אוניברסיטה מנוכרת – בניגוד לאוניברסיטאות באסיה (ובפרט בהודו ובסין), שבמהלך מאה השנים האחרונות הפכו לאוניברסיטאות מנוכרות פחות, כאלה שמארחות גופי ידע מסורתיים ומכניסות לשעריהן ציבורים רחבים יותר ורואות בהם סובייקטים לגיטימיים של ידע. בן-דודר בנית פונה אל המשורר רבינדרנת טאגור ולאוניברסיטה המזרחית שהקים ומתאר אותה כדגם של אוניברסיטה מקומית מכניסת אורחים. חלוזין-דברת בוחנת את האקדמיה בישראל מבעד לשאלת השפה – אקדמיה שהיא אמנם פריפריאלית ודוברת עברית, אך מכחישה בתוקף את הפריפריאליות שלה ומדמינת את עצמה כחלק ממרכז הגמוני דובר אנגלית. היא תוהה על משמעויותיו של הפער שנוצר בין שפת המחקר והמדע לשפה של חיי היומיום ושל המשא ומגע החברתי, ועוקבת אחר הוויכוח שניטש לאחרונה על מחויבותה של האקדמיה בישראל לעברית – ויכוח שמתקיים בין עמדה לאומית פטריוטית, המבכרת את העברית כשפת הקוממיות של העם היהודי בארצו, ובין עמדה גלובליסטית אוניברסלית המבכרת את האנגלית בשיתופי פעולה מחקריים; היא רואה בכך ויכוח מדומה בין שני קטבים שאינם אלא דגשים שונים בתוך עמדה הגמונית ניאוליברלית לאומית אחת, שלעומתה יש להציע עמדה שונה של אקדמיה בפריפריה. השיחה בין השניים נעה בין ביקורת האקדמיה משוללת המקום והשפה בישראל ובין האפשרות לדמיין כאן אוניברסיטה מסוג אחר.

ראשיתו של גיליון זה בכנס "לחשוב מהדרום" שנערך במחלקה ללימודים רב-תחומיים במכללת ספיר במאי 2016. במשך יומיים הרצו חוקרים ויוצרים רבים במכללה הדרומית, הידועה בגישה החברתית-מקומית להוראת סטודנטיות וסטודנטים שרובם דור ראשון להשכלה גבוהה, ודנו באפשרות של מחקר ודעת שמוצאם בדרום. המשכו של הגיליון בסדנת חוקרות וחוקרים שנערכה במכון ון ליר ובמכללת ספיר בסוף פברואר ובתחילת מרץ 2020, רגע לפני הקורונה. אני מבקש להודות לחברי ועדת הסדנה – טל כוכבי, אורנה יואלי-בנבנישתי, סיגל נגר-רון וארז צפדיה – על השותפות לדרך; ולמשתתפות ומשתתפי הסדנה על הצגותיהם המעניינות ועל תרומתם ללימוד המשותף. לא יכולנו לכלול בגיליון את כל ההרצאות, העבודות והמחשבות הדרומיות, והוא מחזיק רק מעט ממה שנעשה בסדנה. ואמנם, יותר מסיכום של מהלך מחקרי ופריסה של תוצריו, גיליון זה הוא

בבחינת קריאת כיוון לתחום שעוד צריך להיווצר. אני מודה לענת שלם, רכות המערכת של כתב העת, שעברה יחד איתי על עריכת הגיליון; ללידר ארצי ולנדב שטכמן פולישוק על עבודתם השקולה והמעולה; לרונית טפיירו שהתגייסה לעזרתנו ברגע האחרון; ולטל כוכבי, שאפשרה את תנודותיו הרבות של גיליון זה. הגיליון מוקדש לזכרה של נעמה צאל, חוקרת, מרצה ועורכת ספרות שמתה לפני שנה בדמי ימיה. נעמה לימדה במשך שנים רבות במכללת ספיר והייתה אחת ההוגות של הכנס "לחשוב מהדרום", שבו נטמן הזרע לגיליון זה.

ביבליוגרפיה

בית-לחם, לואיז, טל כוכבי, יוסי יונה ויהודה שנהב, 2009. "פתח דבר", תיאוריה וביקורת 29 (מחקר ותיאוריה בלימודים פוסטקולוניאליים), עמ' 5-8.
 ברדוגו, סמי, 2019. חמור, תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
 יאנג, רוברט, 2008. פוסט-קולוניאליזם: מבוא, בתרגום תמי אילון-אורטל, תל אביב: רסלינג.
 פנון, פרנץ, 2004. עור שחור, מסכות לבנות, בתרגום תמר קפלנסקי, תל אביב: ספריית מעריב.
 שנהב, יהודה (עורך), 2004. קולוניאליזם והמצב הפוסטקולוניאלי, ירושלים ותל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.

- Chambers, Iain, 2016. "The South: From Geography to Epistemology," *From the European South* 1, pp. 31–34.
- Comaroff, Jean, and John Comaroff, 2012. *Theory from the South, or How Euro-America is Evolving Toward Africa*, New York: Routledge.
- de Sousa Santos, Boaventura, 2014. *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*, New York: Routledge.
- Kentridge, William, 2009. *Five Themes*, ed. Mark Rosenthal, New Haven: Yale University Press.
- Mbembe, Achille, 2017. *Critique of Black Reason*, trans. Laurent Dubois, Durham and London: Duke University Press.