

## תוכן העניינים

11.....תורות

15.....פתח דבר

### שער ראשון: עיצוב הגבולות בין הטבע לתרבות

פרק א אנשים שיצרו ארץ:  
45.....התפתחותה של החקלאות בערבה

פרק ב המתח בין חקלאות לסביבה  
67.....והניסיון לחזור לטבע ה"טבעי"

פרק ג "אנחנו כאן, הם שם":  
83.....המאבק על גבולות ההפרדה

### שער שני: משא ומתן על הגבולות שבין הטבע לתרבות

פרק ד "בערבה אין שטחים פתוחים":  
101.....המאבק על חיזוק ההפרדה

פרק ה "לרכך את המעבר בין חקלאות לטבע":  
125.....בין גלובליזציה, חקלאות וטבע

פרק ו שיטת הערכה: השינוי במערכת היחסים  
145.....בין האדם לעצי השיטה

177.....אחרית דבר: פלפלים יבשים ושיטים פורחות?

189.....רשימת המקורות

"קול גלגל המתגלגל ממטה למעלה..." קולם של אברהם טל ושוטי הנבואה גבר ככל שהתקרבותי לאזור החממות. כמה טנדרים כבר חנו למרגלות ג'בל חופירה, הגבעה המשקיפה על שדות מושב עין יהב מצד אחד ועל ממלכת ירדן מהצד האחר. מתחת לעץ השיטה הגדול שניצב בקצה הדרך הוצב שלט לבן עם חץ אדום שסימן את הכיוון לחממות של צחי גבעול ורן קלימן, שאירחו את האירוע של חברת הזרעים.<sup>1</sup> שאריות ניילון של חממות היו תלויות על ענפי השיטה, ועורב אפור גדול עמד לידן. מזג האוויר בערבה בסוף דצמבר 2014 היה נעים.

המוזיקה התחזקה כשהתקרבותי. ברחבה שלפני פתחי החממות היו כשמונה שולחנות עגולים שפנו אל נוף הגבעה וסביבם כיסאות מתקפלים. לפניהם ניצבו שלוש עמדות אוכל ועמדת שתייה אחת. דגלים של חברת הזרעים "זרעטק" תחמו את מרחב הרחבה, שהלך והתמלא לקראת חגיגת בשרים שארגנה החברה כחלק ממערכת היחסים שלה עם החקלאים בערבה. אחד החקלאים הוותיקים בעין יהב החל לערום סטייקים על צלחתו ונעץ בי מבט מוזר. הוא זיהה אותי, אבל לא ידע לאן אני שייך ומה אני עושה כאן.

"הי לירון, מה קורה? מה אתה עושה כאן?", ניגש אלי יואב, חקלאי צעיר שלמד בשכבה מעלי בבית הספר האזורי שיטים. "באת לחופשה מארצות הקור?". המבט בעיני החקלאי הוותיק שעמד לידי הבהיר שהוא עדיין לא מזהה מי אני בדיוק. יואב פנה אליו. "חיים, אתה מזהה את לירון, לא? הבן של אמנון, הם גרים בבוסטון עכשיו". חיים, החקלאי הוותיק, הנהן. "בוודאי שאני מכיר", ענה בנימוס. יואב המשיך, "אתה יודע, הוא מהחכמים האלו, שיודעים לכתוב... הוא לומד איזה משהו מסובך שם... לא כמונו, שרק יודעים לגדל פלפל". הוא חיך וטפח בחיבה על גבי, מתעלם מהעובדה שהוא עצמו בוגר תואר ראשון בכלכלה. "אז למה באת לפה? רוצה לחזור לפלפל?", שאל בחיוך. "באתי לאכול", אמרתי לו בפה מלא פרגיות. "שמעתי שיש מסיבה ומחלקים אוכל חינם". יואב חיך חיוך חמוץ. "איזה חינם ואיזה מסיבה", הוא ענה, ונופף לשלום לעוד אנשים שהתחילו להגיע. "גם שמונים סטייקים לא ישתוו לכמות הכסף שנתתי ל'זרעטק' השנה על זרעים. אבל העיקר שעכשיו הירוקים שלך יהיו מרוצים", עקץ אותי על עיסוקי במתח שבין סביבה לחקלאות בערבה, ועל היחסים שיצרתי עם פעילי סביבה באזור. "למה שהם יהיו מרוצים?", הקשיתי. יואב הרצין. "עכשיו, כשהחקלאות בערבה כבר לא תתקיים, הם יפסיקו אולי להתלונן שאנחנו הורסים את הסביבה", הפטיר באירוניה. "ברוך הבא לארוחת השֶבֶע של הערבה. תיהנה".

העונה החקלאית 2014-2015 הייתה אחת העונות החקלאיות הקשות ביותר שחוו מושבי הערבה בשנים האחרונות. מחירי הפלפל, הגידול העיקרי בערבה בשנים האחרונות, ירדו לסף שבו כבר לא השתלם לקטוף את הפרי ורבים הפסידו ממון רב. בכיקור המולדת שערכתי בישראל בדצמבר 2014, בעת שגרנו באזור בוסטון בעת לימודי לתואר דוקטור, רבים מהחקלאים באזור התייחסו אל המשבר בחקלאות כאל סופני, וכי סופה של החקלאות עלול לסמן גם את סוף ההתיישבות בערבה שהחקלאות היא מרכז חייה.

כמה שנים קודם לאותה "סעודת אשכבה", האווירה הייתה שונה. מחירי הפלפל בשוק האירופי היו בשיאם והחקלאות בערבה נתפסה כהצלחה מסחררת: "הייטק מדברי", "הפלפלים האדומים" ו"אסס הירקות של ישראל" היו רק כמה מכותרות הכתבות הרבות שפורסמו על הפלא שבמדבר. עשרות "בנים חוזרים", ילידי המושבים שעברו להתגורר בכגרותם באזורים אחרים, שבו ונרשמו לקבלת משקים חקלאיים משלהם בערבה. תכניות להרחבת שטחי החקלאות קודמו במערכות התכנון הציבוריות, ומכל העולם הגיעו לראות ולהתרשם מחקלאות שמצליחה להתקיים במדבר צחיח אף שהטבע מערים עליה את כל הקשיים האפשריים. הערבה התיכונה היא אזור מדברי בדרום הארץ המתאפיין באקלים קיצוני ובחקלאות אינטנסיבית. מושבי הערבה התיכונה הם מן האזורים האחרונים בישראל שכלכלתם מבוססת על חקלאות, ובשנים האחרונות היה הגידול העיקרי בהם פלפל ליצוא. אצל רבים מתושבי המקום ניכר פרדוקס ביחסיהם עם הסביבה: מצד אחד הם רואים עצמם כאנשי טבע אשר בחרו לגור בסביבה קשה ואכזרית מתוך אהבה לנוף ולמדבר; מצד אחר ההתיישבות והחקלאות בערבה פוגעות בסביבה הטבעית ובמגוון הביולוגי שבה, מדלדלות את מקורות המים ומזיקות לבתי הגידול.

סביב פרדוקס זה, "שיטת הערבה"<sup>2</sup>, מתנהלים כיום מאבקים רבים. הצלחת גידול הפלפל, שבעקבותיו גדל רצונם של רבים מצעירי המושבים להתפרנס מחקלאות, הביאה להרחבת ההתיישבות באזור. לשם כך היה צורך להגדיל את אספקת המים המקומית, להכשיר שטחים נוספים לשימוש חקלאי ולהרחיב את השפעת ההתיישבות על הסביבה בערבה ולהעמיקה. אנשי ארגוני הסביבה ראו בכך איום על השטחים הפתוחים הטבעיים שעלול לפגוע בבתי גידול ייחודיים כגון עצי שיטה, חרדוני צב ותצורות גאולוגיות נדירות, ויצאו נגד ההיגיון הכלכלי, הסביבתי והלאומי של הרחבת החקלאות בערבה. לעומת זאת המתיישבים החקלאים רואים עצמם כחלוצים "מפריחי השממה" וכשליחי

”אצל רבים מתושבי המקום ניכר  
פרדוקס ביחסיהם עם הסביבה:  
מצד אחד הם רואים עצמם  
כאנשי טבע אשר בחרו לגור  
בסביבה קשה ואכזרית מתוך  
אהבה לנוף ולמדבר; מצד אחר  
ההתיישבות והחקלאות בערבה  
פוגעות בסביבה הטבעית  
ובמגוון הביולוגי שבה [...]”

המדינה לאורך הגבול, ולצד עומדים אנשי ממשל רבים. מרקם היחסים האישי והפוליטי בין החקלאים, אנשי ארגוני הסביבה, אנשי קרן קיימת לישראל (קק"ל), בעלי תפקידים במשרדי הממשלה השונים ומדענים המתגוררים באזור המכונים כולם בספר זה "אנשי הערבה", לצד היחס למרחב, לחקלאות, לבעלי החיים והצמחייה שבאזור, משמשים כמוקד לבחינת היחסים שבין ההתיישבות לסביבתה ובין האדם לטבע.

ההנחה של יואב שהמתח בין סביבה לחקלאות ייעלם כאשר תיעלם החקלאות עצמה מהדהדת ברפי הספר. האם אפשר לשלב בין חקלאות ובין שמירה על הסביבה? האם יש דרך להרגיע את המתחים בין שני הצדדים? האם אפשר לרסן את ההשפעה של כל אחד מהם על רעהו?

בספר זה, המבוסס על מחקר אנתרופולוגי, אני מציע ניתוח פרשני לתפיסותיהם ופעולותיהם של מוסדות ואנשים. אני מתמקד בהתעצבותו של העולם החברתי של אנשי הערבה כחלק ממערכות היחסים שהם מקיימים עם המרחב שסביבם: אדמה חקלאית ושטחים לא מעובדים, מים, גידולים חקלאיים, בעלי חיים, צמחי בר וצמחי תרבות. נוסף על כך אני בוחן כיצד מתפתחות ומשתנות מערכות היחסים הללו בהקשר הרחב יותר של כלכלה כלל-עולמית, תפיסות לאומיות, היחסים עם המדינה ומוסדותיה, מאבקי כוח בין ארגונים ותפיסות שונות של ידע מדעי.

אני מעלה שתי טענות מרכזיות. ראשית, אין להבין כיום תופעות חברתיות ותרבותיות בלי לייחד תשומת לב גם להשפעת הטבע והסביבה עליהן; שנית, יש תפיסות שונות של מהות הטבע ושל הדרכים לשמרן, ובין "שחקנים" שונים בשדה החברתי מתקיים ללא הרף משא ומתן על הגבולות בין הטבע לתרבות. חלקם מנסים לחזק ולשמר את ההפרדה ביניהם, אחרים מנסים למוסד ולרכך אותה. אך בערבה ההפרדה בין הטבע לתרבות קיימת בפועל בקרב חקלאים, אנשי הסביבה, פקידי מדינה ואחרים. הוויכוח מתמקד בשאלה איפה יעברו הגבולות.

יתרה מזאת, אני טוען שכדי להבין את המתרחש בערבה – וכנראה גם במקומות אחרים – בשנים האחרונות, יש להבין ולמפות את תפיסות הטבע הנבדלות של קבוצות ואנשים שונים. ללא הבנה טובה של העמדות השונות קשה להבין את התמונה הכללית של המאבקים ושיתופי הפעולה בין הקבוצות הללו.

הספר הזה מבוסס על מחקר אתנוגרפי שנערך בערבה בשנים 2010–2016. עבודת השדה כללה יותר מ-120 ראיונות עומק עם חקלאים ותושבים בערבה, אנשי ארגוני הסביבה, פקידי מדינה, מדענים ואחרים; עשרות תצפיות בשיבות, באירועים, בכינוסים ובפגישות; וניתוח מסמכים רלוונטיים רבים. בניתוח הנתונים ביקשתי לבצע "אתנוגרפיה של הנוף" המשלבת שחקנים שונים, אנושים ולא־אנושיים, ומאפשרת להציג תמונה מקיפה של היחסים שבין האדם לסביבה בערבה ושל הכוחות המעצבים אותם. בהמשך לכך הפריזמה התאורטית של המחקר משלבת בין שתי מגמות המחקר המרכזיות כיום באנתרופולוגיה של הסביבה: בחינת המתח שבין טבע לתרבות ובחינת היחסים שבין האנושי ללא־אנושי כחלק מהניתוח החברתי. המהלך התאורטי הכפול מנסה להתמודד עם היתרונות ועם החולשות של שתי המגמות האלה בחקר יחסי האדם והסביבה, ומאפשר לנתח מבחינה חברתית הן את פרשנות האדם למגמות אלה הן את היבטיהם הפיזיים והחומריים.

אך רגע לפני שנצלול לסיפורם של יואב, הוריו, חבריו, עצי השיטה, הפלפל ואחרים בערבה, ננסה להבין אם אפשר בכלל לבצע מחקר כזה. כיצד יוצרים אתנוגרפיה של נוף ואתרופולוגיה של האנושי והלא־אנושי?

### **מבוא לאתנוגרפיה של נוף בבית**

ספר זה מבוסס על מחקר אתרופולוגי. מתוארים בו החיים בערבה התיכונה ומוצגים בו היחסים שבין האדם לסביבה בערבה והכוחות שמעצבים אותם. אך מה בעצם זה אומר? אני מבקש להחזיר כאן את הטבע לתמונת המחקר.

בשנים האחרונות נשמעות קריאות במחקר האנתרופולוגי והסוציולוגי להחזיר את הטבע למחקר החברתי. התחזקותה של התנועה הסביבתית בעולם ובישראל והאיום בשינויי האקלים עוררו גל של מחקרים וגישות תאורטיות שמציבים את הטבע והסביבה במרכז. אם האנתרופולוגים האקולוגיים והסביבתיים בשנות השישים והשבעים של המאה הקודמת עסקו בעיקר בקשר שבין סביבת המחיה של הילידים ובין עיצוב תרבותם (Harris 1979; Orlove 1980), האנתרופולוגיה העכשווית מעדיפה לבחון את הפרשנות של קבוצות חברתיות שונות לטבע, את יחסיהן עם הטבע, את השפעת האדם על הטבע ואת הפוליטיקה שמעצבת את היחסים ביניהם (Dove and Carpenter 2008; Haenn and Wilk 2006; Townsend 2008).

אנדרו מתיוס, שחקר את היחסים בין שירותי היערות לקהילות הילידים במקסיקו, טוען כי ניתוח של שינוי תרבותי וסביבתי ללא התייחסות לטבע דומה למחזה דרמטי ללא השחקן הראשי. "איך נוכל להבין את חייהם של אנשים שנאבקים להתפרנס מיערות ושרדות אם לא נשים לב לתנאים החומריים של מאבק זה, ואם בסופו של דבר נאמר שמה שחשוב באמת הוא היחסים שלהם עם מדינה, אחד עם השני, אבל לא עם שדות ועצים?" (Mathews 2011: 26).<sup>3</sup>

מתיוס מבחין בין שני אופני התייחסות לטבע: סמלי וחומרי. לטענתו אפשר להבין את היחסים שבין האדם לטבע ובין החברה לסביבה באמצעות בחינת הרעיונות והפרשנויות שאנשים מעניקים לטבע, אך גם דרך ה"חומריות" (materially) של הטבע ומרכיביו. כדי להיענות לקריאתם של מתיוס ושל אחרים עלינו לנסות להבין באיזה טבע מדובר. יש המכינים את ההבדל בין טבע לסביבה כך שסביבה היא כל מה שסובב אותנו – אוויר, מים ואדמה, אך גם מבנים מעשה ידי אדם – ואילו טבע משמעו רק האזור ה"פראי" שיד אדם לא נגעה בו, מעין ארץ בראשית המנותקת ומרוחקת מכל ציוויליזציה.

אחת מהנחות היסוד של ספר זה היא שאין בנמצא טבע כזה, ודאי לא באזור הערבה שבה פעל האדם במשך אלפי שנים. האנתרופולוג יו ראפלס מתאר כיצד



עוצב הדימוי שלנו על האמזונס כאזור "טבע פראי", ומראה שגם מרחבים שנדמים בעינינו טבעיים כמו אגמים, נהרות ויערות נוצרו ועוצבו בחלקם על ידי פעילות אנושית (Raffles 2002). טענה דומה מעלה גם ההיסטוריון ויליאם קרונון, אשר מראה כיצד ה־Wilderness – אזורי הפרא או השממה בארצות הברית – הם למעשה תוצר פיזי של פעילות תרבותית, בין השאר פיזי של הילידים שישבו באדמות הללו (Cronon 1996). תפיסת אזור הפרא כטבע "בלתי נגוע" היא לטענתו הבניה תרבותית שפותחה בקרב המעמד הגבוה בארצות הברית בסוף המאה ה־18. במחקר אחר הוא מראה כיצד עוצבו היערות ה"טבעיים" של ניו אינגלנד הן בידי המתיישבים האירופים הן בידי האינדיאנים הילידים, ובעיקר במפגש ביניהם (ibid. 2011). מבחינתו אין מדובר בשינוי הטבע מפראי לתרבותי, אלא בשינוי של טבע תרבותי אחד לאחר, בהמרת השפעה אחת באחרת. במובן זה האנושות תמיד השפיעה על סביבתה והושפעה ממנה, וכמעט אין בעולם אזור "פראי" או "טבעי" שאינו נגוע בידי האדם.

כך גם הטבע בערבה הוא מרחב טבעי ותרבותי כאחד, אלמנט חומרי המקבל את משמעותו מאמונות ומפעולות אנושיות. הנחתי בספר זה היא שאנו מבינים את הטבע דרך הבניה חברתית: אף כי עצי השיטה והתְדוּנִי הצב ללא ספק קיימים במציאות ואינם פרי דמיוננו, הדרך שבה אנו מבינים אותם, חושבים עליהם ומתייחסים אליהם היא פעולה חברתית במהותה. יותר מכך, התפיסה שלנו את הסביבה שבה אנו חיים מעצבת את השפעתנו על הנוף ואת השינויים שיתהוו בו כתוצאה מכך. ומכיוון שהדימוי של הטבע הוא מעשה אנושי, פרשנות, אין טבע אחד ניטרלי וסטטי, אלא שלפרטים ולקבוצות יש פרשנויות, שיחים ואופני פעולה במרחב שסביבם, והם מייצרים טבע(ים) שונים.

עם זאת הטבע עדיין נוכח: הצמחים, בעלי החיים, הנוף והחיים מתפתחים ופועלים במציאות, ומשפיעים גם הם על האדם ועל הדרך שבה הוא מבין אותם. אם ברצוננו להבין מה מתרחש ביחסי האדם עם הטבע, לא נוכל להישאר רק ברמה

האידאולוגית-פרשנית אלא עלינו לבחון גם את החומריות של הטבע ושל מרכיביו. כדי לשלב בין הפרשנות האנושית ליחסי האדם והטבע ובין החומריות הפיזית של היחסים הללו, אשלב כאן שתי גישות שכולטות כיום במחקר האנתרופולוגי על יחסי חברה וסביבה: המתח שבין טבע לתרבות, והיחסים שבין האנושי ללא-אנושי.

### טבע ותרבות

שאלת היחסים בין הטבע לתרבות או לחברה היא שאלת יסוד קלאסית באנתרופולוגיה בפרט, ובמדעי החברה בכלל. בעקבות האתרופולוג הצרפתי קלוד לוי שטראוס (Lévi-Strauss 2008), טענו חוקרים רבים שתפיסת הטבע והתרבות כשתי קטגוריות דיכוטומיות נפרדות היא מבנה העומק העומד בבסיסה של התרבות האנושית האוניברסלית, ושכרוב החברות התרבות שולטת בטבע. אף על פי כן מסכימים כיום רוב החוקרים שההפרדה הבינרית הנוקשה בין טבע לתרבות היא תפיסה מודרנית מערבית, וכי תרבויות אחרות רואות את הקשר ביניהם באופנים אחרים.<sup>4</sup> כך לדוגמה אנשי הניאקה, שבט של ציידים-לקטים בדרום הודו, תפסו את היערות שסביבם כחלק ממשפחתם המורחבת (Bird-David 1990), אך דווקא את חיות המחמד שלהם הם לא תמיד ראו באופן דומה (Naveh and Bird-David 2014). מנגד, אמנם בני שבט ההאגן (Hagen) שבגינאה החדשה מבחינים בין הפראי לביתי, אך מושגים אלה אינם מופרדים כמו המושגים המערביים "טבע" ו"תרבות" (Strathern 1980). ואילו בני תרבויות כדוגמת ההורני (Huaorani) שבאקוודור תפסו בעבר את הטבע והתרבות כשלובים זה בזה, אך בעקבות חשיפה לתרבות המערבית אימצו את ההבחנות ביניהם (West, Igoe, and Brockington 2006). אם כך, אף שקיימת לפחות הבחנה מסוימת בין הטבע לתרבות בכל התרבויות, נראה שהתרבות המערבית המודרנית מדגישה אותה במיוחד ומציגה את התרבות כשולטת בטבע. תפיסה זו ניכרת גם בקרב רוב המעורבים בנעשה בערבה, כפי שנראה בהמשך.

ההפרדה הדיכוטומית בין טבע לתרבות אפשרה למדעי החברה לחקור את התרבות והחברה במנותק מהטבע ולהתייחס אל סביבתו של האדם המודרני כאל אתר שולי ולא רלוונטי למחקר החברתי (Dove and Carpenter 2008). במילים אחרות, הם ראו בהפרדה בין הטבע לתרבות כלי לניתוח החברה האנושית בלבד, והזניחו את הטבע בניתוח החברתי. בניסיון להתגבר על פער זה ולהחזיר את הטבע לזירת המחקר, התפתחו גישות אחרות לבחינת יחסי האדם וסביבתו שאותן אני מגדיר "אנתרופולוגיה של האנושי והלא-אנושי".

### **אנתרופולוגיה של האנושי והלא-אנושי**

במרכזו של כינוס האגודה האנתרופולוגית האמריקנית שנערך בשיקגו בשנת 2013 עמד מושג אחד אשר חזר ובלט במושבים ובהרצאות הרבות: "המפנה האונטולוגי" (ontological turn).<sup>5</sup> המושבים שייחדו לנושא זה היו מלאים עד אפס מקום עד כדי כך שאפילו ברונו לאטור, מחסידי הגישה הבולטים, העיר בציניות שלא ידע שיש בעולם אנתרופולוגים כה רבים (מעוז 2014). כעבור שנה, בכינוס של אותה אגודה בווינינגטון, נשא לאטור את ההרצאה המרכזית (Latour 2017), אך נזהר שלא להזכיר את המפנה האונטולוגי בגלל שימוש היתר בו, והתרכז במושג מרכזי אחר ומתחרה: "אנתרופוקן" (anthropocene).<sup>6</sup> שני המושגים האלה אינם חדשים במחקר החברתי והאנתרופולוגי, אך בשנים האחרונות הם קיבלו בו מקום מרכזי – ויש שיאמרו כי היו לאפנתיים ו"נכונים" – לצד מושגים נוספים כגון "פוסט-הומניזם", "רב-מיניות" (multi-species) ו"מפנה חומרי" (material turn).

צמיחתם של מושגים אלה והדומיננטיות שלהם בפרסומים ובכינוסים שעניינם אנתרופולוגיה בשנים האחרונות מסמנים את המגמה העדכנית במחקר האנתרופולוגי והסוציולוגי: חזרה לעיסוק בחומר ובסביבה הפיזית כתגובת נגד לעיסוק המרכזי בעשורים האחרונים בשאלות של ייצוג, של סמליות ושל יחסי

כוח (גוטקובסקי, גרוסגליק ושני 2017; Ortner 2016; Ingold 2000). מגמה זו קוראת לפיתוחה של אנתרופולוגיה לא אנתרופוצנטרית, כלומר שאינה ממוקדת באדם בלבד, ומבקשת להתנתק מתפיסות בינריות כגון טבע-תרבות אשר תפסו - ועדיין תופסות - מקום מרכזי במחקר החברתי (Descola 2012; Latour 2005), בניסיון לשרטט מחדש את מערכת היחסים בין האדם לטבע ובין האנושי ללא-אנושי (וייסמן 2016; Tsing 2015; Kohn 2013; Candea 2010). היא רווחת במחקר האנתרופולוגי בשנים האחרונות במגוון רחב של מקורות,<sup>7</sup> ואף כי ישנן גישות שונות שמבטאות אותה - רב הדמיון ביניהן על השוני.<sup>8</sup> מעבר לדיון באופנות שונות במחקר החברתי ובשאלה אם אכן יש כאן דבר מה חדש או רק אריזה נוצצת של מגמות שונות שנודעו בעבר, אני מוצא במגמות האלה אתגר אמיתי. המאמצים המרתקים לכינון "אנתרופולוגיה שמעבר לאדם", כניסוחו של אדוארדו קוהן (Kuhn, 2013: 7-8), מאפשרים לדעתי לַדְמִיּוֹת מרחב חברתי אשר מנהל דיאלוג עם רכיבים בטבע ובסביבה. עם זאת, עדיין מהדהדת השאלה אם מלכתחילה אפשר לבצע אתנוגרפיה משותפת לאנושי וללא-אנושי, לאדם ולחיה או לסביבה.

הבעיה המרכזית בזרם זה לתפיסתי היא הקושי לשלב בפועל את האנושי והלא-אנושי באתנוגרפיה מהודקת. רבים ממחקרים אלה מעוררים ציפיות למהלכים תאורטיים אשר מצליחים לשלב בין האנושי ללא-אנושי בהקדמותיהם, אך כאשר צוללים אל תוך האתנוגרפיה עצמה, לעתים קרובות מתברר שהניתוח חוזר לפרשנויות המוכרות של האדם לטבע, למערכות ההסמלה ולניתוחים הקוסמולוגיים הוותיקים (אלאור 2014; Barnes and Dove 2015).

נוסף על כך, הטענה של חלק מאנשי המפנה האונטולוגי שתפיסת הדיכוטומיה של טבע ותרבות אינה רלוונטית יותר למחקר החברתי מוטלת בספק, לדעתי. אחת הטענות המרכזיות שלי היא שההפרדה בין הטבע לתרבות עדיין נוכחת הן בתפיסות הטבע של בני האדם הן כהסבר תאורטי רב-עצמה

לתפיסות אלה. כאשר בוחנים את תפיסות הטבע השונות או הטבע (ים) השונים בעיניהם של אנשי הערבה, מתברר שלכולם משותפת ההפרדה בין הטבע לתרבות: הצבת גבולות בין הבית לסביבתו, בין היישוב והשדות למדבר שמסביב, בין ה"טבע" שעליו צריך לשמור ובין הפיתוח החקלאי, שהוא הפרנסה וגם התרבות. ההפרדה בין הטבע לתרבות נוכחת בתודעתם ובפעולותיהם של כל השחקנים הפועלים בערבה: חקלאים, אנשי סביבה ואחרים, אם כי לא אצל כולם באותה עוצמה.

מכאן הטענה המרכזית בספר, שהמשא ומתן על הגבולות בין הטבע לתרבות עומד במרכז המאבקים המתנהלים בשנים האחרונות בערבה, וכדי להבין את המאבקים הללו יש להכיר, למפות ולנתח תחילה את ההבחנות השונות הללו.

הסוציולוג זיגמונט באומן מפריד בין מודרניות מוצקה (solid modernity) ובין התקופה הנוכחית, שאותה הוא מגדיר כמודרניות נוזילה (liquid modernity; Bauman 2000). במטפורת הנוזילות הוא מפריד בין התקופה המודרנית ובין התקופה הנוכחית, שיש המכנים אותה פוסט־מודרנית או "מודרנית מאוחרת", המתאפיינת בנוזילות. אפשר להיעזר במטפורה זו ולהמשיג את ההבדלים העיקריים בהפרדה האנושית בין הטבע לתרבות כהפרדה מוצקה לעומת הפרדה נוזילה – ציר דו־קוטבי שלאורכו נעים השחקנים שפועלים בערבה. אך גם אלה שקרובים ביותר לקוטב ההפרדה הנוזילה עדיין מבחינים בין הטבע לתרבות במידה כלשהי. הניסיונות לחזק ולשמר את הגבולות בין הטבע לתרבות לעומת הניסיונות לטשטש אותם עומדים, לטענתי, במרכז רוב המאבקים הסביבתיים והחברתיים שניטשו בערבה בשנים האחרונות. עם זאת, מיקום השחקנים על הציר הדמיוני הוא דינמי ויכול להשתנות בהתאם להתפתחויות אישיות וללחצים חיצוניים ופנימיים, כגון לחצים כלכליים, פוליטיים ואישיים.