

במקום שבו נגמר הגוף: אנתרופולוגיה של קצוות¹

– תמר אלאור

מאמר זה עוסק בטיפול התרבותי באזורים שבהם הגוף האנושי "מסתיים" ונוגע בסביבתו הלא-אנושית. מבין כמה אפשרויות (השער, אצבעות הידיים וכד') הוא מתמקד במדרך, החוצץ בין כף הרגל לתכסית. דרך דיאלוג עם עבודתו של האנתרופולוג הבריטי טים אינגולד מתפתח דיון אתנוגרפי מתודולוגי במגוון אופני המחקר של החומר. תיאוריות אנתרופולוגיות מסורתיות ועכשוויות משמשות בקריאת אתנוגרפיה מקומית על נעילת סנדלים בישראל.

פרופ' תמר אלאור, אנתרופולוגית, מלמדת במחלקה לסוציולוגיה ואנתרופולוגיה באוניברסיטה העברית, מופקדת הקתדרה ע"ש שרה אלן שיין. עסקה בעיקר בחקר הצומת המחבר מנדר, תרבות וידע, והתמקדה בחקר נשים חרדיות ודתיות. בין השאר, פרסמה את הספרים הבאים: משכילות ובורות: מעולמן של נשים חרדיות, (עם עובד 1992); בפסח הבא: נשים ואורייתות בציונות הדתית, (עם עובד 1998); מקומות שמורים: מגדר ואתניות במחוזות הדת והתשובה (עם עובד 2006). כעת עוסקת בחקר תרבות חומרית בישראל ובניסיון לתאר חלקים בלקסיקון הצורות המקומי. ספרה סנדלים: אנתרופולוגיה של סגנון מקומי עומד לראות אור בהוצאת עם עובד.

סנדל שורש קלאסי
דוגמה יוונית



Boots and shoes support our established notions of the body and of evolution, just as writing supports our notions of science and of history.²

חשבו על הארכת ציפריים, הגבהת תסרוקות, כובעים, מצנפות וכתרים. הביטו למטה, חשבו על חרטומי נעליים מחודדים או מורמים ועל עקבי נעליים. לפני למעלה מארבעת אלפים שנים נוצרו עקבי הנעליים, ובימי הביניים התבססו באירופה כסמל סטטוס. ה־chopines, נעליים על קלונסאות שנעלו נשות ונציה, הלכו והשתכללו באיטליה והפכו בפירנצה ל־pianelles, שהן נעלי פלטפורמה נוחות יותר. בתקופת הרנסנס היו העקבים פריט חובה במלתחה של גברים ונשים מן המעמדות הגבוהים. הקצוות של הגוף, החלקים הברורים המסמנים את קווי המתאר שלו, זוכים לטיפול מיוחד בתרבות המערבית (אבל לא רק בה). נדמה כי עיקרו של הטיפול המערבי נוגע להארכה, להתמרה, להתרחקות מן האדמה והיבדלות ממנה, גם אם טיפול שכזה פוגע בביצועי הגוף ההולך, הרץ, המקלף, הרואה – ואולי דווקא בשל כך. כל גוף מטופל מעצים את צד ה"תרבות" שלו על חשבון צד "הטבע". האנתרופולוג טים אינגולד טוען כי בחברה המערבית חלק גדול מהטיפול הזה כרוך בניהול הזקיפות של המין האנושי, זקיפות שתלויה בייצוב עד כדי שיתוק פלג הגוף התחתון ושחרור פלג הגוף העליון. לדברי אינגולד, את הייצוב/שיתוק הזה מספקים, בין השאר, המנעלים של החברה המערבית, החוצצים בין קצה הגוף התחתון לבין המרחב הלא־אנושי שעליו ובתוכו הוא נע. במאמר "culture on the grounds", המצוטט לעיל, אינגולד לוקח אותנו למסע בין־תרבותי הממוקד בסוגיית הזקיפות, הידיים והרגליים; מסע המביט למעלה ולצדדים, אבל בעיקר מסתכל למטה, אל האדמה ואל כפות הרגליים.

אינגולד אינו מתעניין דווקא בנעליים; הוא חוקר ותיק של התרבות החומרית, שחוקרי החפצים (ובכלל זה נעליים) נזקקים לתנובת עבודתם. זמנים טובים יש עתה לחפצים, רבים מתעניינים בהם. נדמה כי החוקרים במדעי החברה והרוח גילו את הדברים שוב ואחרת. לצד המילים, המחשבות, הטיעונים והתיאוריות, החוקרים מבקשים לגעת; למשש, להרגיש, לאסוף – ולקוות שכך יתגלו להם דברים

חדשים. בכינוס השנתי של האגודה האמריקנית לאנתרופולוגיה בשיקגו בנובמבר 2013 – דובר רבות על "המפנה האונטולוגי", על ההתעניינות המחודשת ב"יש". שמות רבים להם לדברים; חפצים, עצמים, אובייקטים, ארטיפקטים, אוספים ועוד (Things, matters, objects, artefacts, artifacts, collections). לכאורה המשמעות של כל אחד מן השמות האלה מבדילה את הדברים אלו מאלו. ואולם מעבר להבדלים בין המינוחים האלה, דומה כי בשלושים השנים האחרונות חקר הדברים מצייר כוונה משותפת רחבה, הכוללת חילוץ הדברים ממעמד הפסיבי (כדומם) וחבלה בהצגתם זה לעומת זה (אובייקט מול סובייקט). המחקרים האלה מבקשים לצייר בדרכים שונות את הדברים ככאלה היודעים להפעיל אותנו, לעורר אותנו, לגעת בנו ולחולל אותנו. בתור שכאלה – הם נעים בזמן, הם תהליכיים; נוצרים, משתנים, מחליפים צורה, מתכלים, מתחדשים, נשארים, נעלמים, מתמחזרים ועוד. כאמור, גישה זו מפרקת את יחסי הסובייקט/אובייקט שמלווים את המחשבה המערבית מאז אריסטו (לפחות) ומבקשת להצמיח אזורי תובנה חדשים, שבהם האנושי והלא־אנושי, החי הצומח והדומם, יוצרים יחד אקולוגיה אקטיבית שכולה תרבות ואין בה חלוקה בין טבע לתרבות.

לפיכך, אלו זמנים טובים גם למי שקשורים לדברים, שיודעים לעבוד עם חומר; לקחת חומר אחד ולהמיר אותו לחומר אחר או לדבר אחר; או אותו הדבר אבל אחרת – להתחבר לחומר דרך הידיים, הרגש, המחשבה והניסיון. חוקרי מדעי החברה, הפילוסופיה, הפוליטיקה והתרבות מסתכלים על פועלי הדברים. הם סימנו את בוראי החפצים כמקור מרתק ללמוד על עצמנו ועל עולמנו. זה מקום פחות מפיח ומתעתע מאשר המוח, שבו אנו לבדנו עם מחשבותינו, על צדן היצירתית והפורה אבל גם עם המגבלה החברתית האישית, תרבותית ופוליטית של המחשבה. המחקר החומרי מציע לעקוב אחר העוסקים במלאכה כמקור להבנת הקשר שבין חלקים לשלם, בין הלוקלי לגלובלי, בין עבודה ליצירה, בין מה שהיה פעם מבנה בינארי והיררכי, שעתה אולי אפשר לגרום לקריסתו בסיוע המחט המחברת בין החומרים. המבט משתהה על המלאכה עצמה ואינו ניתק ממנה במהירות אל המסחר, הפוליטיקה והכלכלה העולמית. הוא מבקש לצייר עולמות של משמעות מתוך החומר הקרוב לידיה של התופרת ולפני המעבר אל הסוציולוגיה הרחוקה ממנה. חוקרי החומר מנסים לעקוב אחר חפצים, לנסוע אִתם ממקום למקום וללמוד את הביוגרפיה והטופוגרפיה שלהם, את הגיאוגרפיה והיסטוריה שלהם, את ההווה והעתיד. הם מבקשים לראות את כוח ההפעלה שיש לדברים על האנשים, בהכרה ששנים רבות מדי הניחה החברה המערבית כוח חד־כיווני של האנשים על החומרים; של האנשים על מי שאינם אנשים – non human.

החיבור בין האנושי לחומרי אינו נחלתם של בוראי החפצים בלבד; בעת

1. מאמר זה הוא עיבוד של דברים שנאמרו בכינוס "של נעליך מעל רגליך": נעליים בתרבות החזותית, המחלקה להיסטוריה ותיאוריה והמחלקה לצורפות ואופנה, בצלאל, מאי 2013, ולפיכך הוא נושא אופי של שיחה או הרצאה. חלקים ממנו עובדו מהפרק העיוני של ספרי: סנדלים: אנתרופולוגיה של סגנון מקומי, תל אביב: עם עובד, 2014.

2. Tim Ingold, "Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet", *Journal of Material Culture* 9, 2004, p. 336

הזאת, טוענים המתבוננים בנו – כולנו מחוברים. המדיה הדיגיטלית רישתה את החומר והרוח ויצרה חיבוריות מהירה ואינטנסיבית, גלויה ואנונימית, אישית וחברתית, אורגנית ומכנית. החומר מושתל בבשר, פועם בלבבות, מניע אצבעות, משמיע קולות שלא נהגו. אנשי ה"סייבורג" שתיארה דונה האראווי בראשית שנות התשעים³ אינם יצורים מזרזים ונדירים, הם ממלאים את הרכבות והאוטובוסים בדרך אל מקום עבודתם וממנו, מחוברים תדיר, מנותקים לעתים, מחבלים אגב אורחא בקטגוריות הבינאריות; אדם מכונה, אנושי ושאינו אנושי.

בחלקו הראשון של המאמר תובא סקירה עיונית על כוח החומר, המבוססת בעיקר על תנובת המחשבה והמחקר בדיסציפלינה שלי – האנתרופולוגיה. עם זאת, סקירה זו עשויה לשמש את כל העוסקים ב"תרבות חומרית", הלומדים אותה והמתעניינים בה. החלק השני של המאמר נוגע לסוגיה הקשורה לנעליים. סוגיה זו דנה בחציצה שבין כך הרגל לתכסית הסביבה, ובאופן רחב יותר בדרכים שבהן בני האדם מטפלים בקצות הגוף שלהם. כפי שציניתי בפתיח, קצות הגוף: כפות הרגליים, האצבעות והציפורניים, הראש והשער, מסומנים בתרבויות רבות באופנים מיוחדים. עיון בחומר, בצורה ובסגנון של הטיפול בקצות הגוף עשוי ללמד אותנו על זרימה ומחסומים בקשר שבין האנושי ללא-אנושי.

כוחו העיוני של החומר

בשנת 2007 פרסמו שלושה אנתרופולוגים בריטים אסופת מאמרים תחת הכותרת **לחשוב מבעד לדברים**⁴. הם קיבצו בספרם מחקרים הנוגעים לתרבות חומרית, והקדימו להם מבוא עיוני מאתגר, בעיקר מבחינה אפיסטמולוגית ומתודולוגית: האם באמת ניתן להרחיב את המחשבה דרך עולם החומר? האם ניתן לבנות אנתרופולוגיה המושתתת על דברים, שתצליח למחוק את הפער בין החומרי למופשט? האם ניתן שלא ליצור קטגוריות דיאלקטיות או היברידיים, לא לטשטש או לחצות גבולות בינאריים, אלא מלכתחילה להימנע מההבחנה בין הדבר לפרשנותו, בין התופעה לבין מה שהחוקרת אומרת עליה, או בכלל – בין המהלך האתנוגרפי

(שם, בשדה המחקר, בקרב האחרים) לבין הפרק האנליטי (כאן, בבית האקדמי המערבי)? לטענת השלושה, החפצים יכולים לסייע לנו בבניית אנתרופולוגיה כזו, אם לא נראה בהם נשאים או סמלים של משמעויות או תיאוריות.

גישה זו מציבה אתגר עצום למחשבה החברתית בכלל ולאנתרופולוגיה בפרט. בעבודתי על הסנדלים והסגנון הישראלי⁵ ביקשתי להתמודד עם אתגר זה, להתעקש על החומר, להשתות את המעבר לרעיונות, לדחות את השימוש בחפץ כראיה לרעיון או כגילום אידיאלי. ההשתהות על החומר, הצורה והסגנון אכן אוצרת בקרבה אפשרות לעבודה חדשה, שבדרך כלל נשמטת הצדה בשל ההזדויות להיפטר מן ה"דבר" ולהגיע אל הדיבורים. הגישה של כותבי **לחשוב מבעד לדברים** היא פרק מאוחר בהשתלשלות היחסים שבין האנתרופולוגיה לדברים, וכדאי להכיר כמה מהפרקים שקדמו לה.

האנתרופולוגיה הקלאסית נזקקה לדבר, לכאורה, בשל מיעוט הדיבור. החוקרים לא תמיד ידעו את שפת הנחקרים שלהם, התרבויות שנחקרו לא תמיד כתבו את שפתן ולפיכך גם לא יצרו טקסטים. המילים התעופפו באוויר, והאנתרופולוגים ניסו ליירט אותן אל יומני השדה שלהם. לעומת זאת, הדברים – כלים, בגדים, תכשיטים וכדומה – שימשו ראיות ניחות, עדות לתרבות, לעובדה שהנחקרים יוצרים בעולם וכך משנים אותו. הם היו אות לכך שיצריהם פועלים בסביבה כציביליזציה. המחקר האנתרופולוגי הקלאסי התבונן היטב בחפצים, אסף אותם, מייין אותם, תיעד אותם, רשם אותם והציג אותם במוזיאונים. בתוך האנתרופולוגיה (האמריקנית בעיקר, אבל לא רק בה) התפתח תת-ענף בשם אנתרופולוגיה מוזיאולית, שעניינו ניהול אוספי חפצים אתניים. מדינות רבות בעולם כוננו מוזיאונים אתנולוגיים. אחדים מהם מציגים את התרבות המקומית, אחרים מחזיקים תצוגות בין-לאומיות ורובם עושים את שני הדברים גם יחד.

עם זאת, באנתרופולוגיה האקדמית, לימים נדחק לשוליים פרק החפצים על היבטיו השונים. החל בשנות השבעים של המאה הקודמת הוא נתפס כבעייתי: רדוקציוני, מחפצן, קולוניאליסטי, לא מתוחכם דיו, חסר תיאוריה. דומה כי יותר מכול, קליפורד גירץ, האנתרופולוג החשוב ביותר במחצית השנייה של המאה העשרים, הוא שדחק את החפצים לשולי הבימה. גירץ הגדיר את התרבות כטקסט⁶ ואת הפעולה המרכזית בעיון האנתרופולוגי כפרשנות וניתוח הדומים לאלו הנקוטים

5. אלזור, סנדלים: אנתרופולוגיה של סגנון ישראלי.

6. Clifford Geertz, "Thick Description: Toward an Interpretive Theory of Culture", *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, New York: Basic Books, 1973, pp. 3-30

3. Donna Haraway, "A Cyborg Manifesto Science, Technology, And Socialist-Feminism In The Late Twentieth Century", *Simians, Cyborgs And Women: The Reinvention Of Nature*, New York: Routledge, 1991, pp. 149-181

4. Amiria Henare, Martin Holbraad and Sari Wastell (eds.), *Thinking Through Things: Theorizing Artifacts in Ethnographical Perspective*, New York: Routledge, 2007
ויווירוס דה קסטרו, שתיאר היטב כיצד תחומי החי הצומח והדומם, וכמוהם גם הפרטנצנדנטי, אינם סגורים בקטגוריות שכאלה בקרב קבוצות מאזור האמזונס שחקר. ראו: Eduardo Viveiros de Castro, "Exchanging Perspectives: The Transformation of Objects into Subjects in Amerindian Ontologies", *Common Knowledge*, 2004, pp. 463-484

עיון בהקדמות לשתי אסופות מאוחרות יותר שערך מאפשר להבין את האתגרים שראה עבור האנתרופולוגיה של החומר.

בהקדמה לאסופה **תרבויות חומריות** (*Material Cultures*), שפורסמה ב־1998,¹⁰ מילר מתאר את מטרתו האקדמית העיקרית כתנועה בין מהלך של רדוקציה של החפץ לתוך מבנה החברה שבה הוא נצרך ובין פטישיזם של החפץ וחילוצו מן ההקשר הספציפי. הוא מבקש להישאר קרוב מאוד לחפצים, לדרכי ייצורם ולצריכתם, וכך להבין היטב את חשיבותם ומשמעותם עבור המשתמשים בהם. מילר יוצר קישור בין המילה "חומר" (*matter*), למילה "אכפתיות" (*mattering*). לטענתו, על החוקר להבין מדוע חפץ מסוים מקבל ערך כלשהו ברגע היסטורי-חברתי מסוים. מכאן שעל המחקר לארוג את החפץ לתוך מערכת החפצים הרחבה שהוא מתקשר אליה, ורק אז לחפש את מרחב המשמעויות שלו בהקשר זה. התיאוריות הסטרוקטורליות והפונקציונליות אינן מחוז חפץ למילר; הוא אינו מבקש לאשר באמצעות החפץ הומולוגיות של טבע-תרבות, גבר-אישה, חיים-מוות וכיוצא באלו. הוא רוצה להבין דרך החפצים את אופי התרבות הנלמדת, באופנים המחויבים לחפץ אך גם חורגים מעבר לו. דוגמה לכך היא אחד הפרקים העוסק בגינה האנגלית. החוקרת סופי שבליייה אינה ממקמת את מחקרה בתוך ים העבודות על הגינה האנגלית, אלא מבינה מהאתנוגרפיה שלה כי הגינה האנגלית היא מין פעולה תרבותית לשינוי מצבים ראשוניים, לעיצוב והתמרה של צורות ראשוניות. היא משווה את חשיבות הגינה האנגלית לחשיבות של המטבח הצרפתי. שם, מעבר לתעלה, הפיכת מרכיבים ראשוניים למעדנים כמוה כדרך לחוות חוויה דומה של טרנספורמציה. מהלך כזה צולל לתוך המקומי והחד-פעמי ועולה ממנו להבנות כלליות על פעולות אנושיות של טיפול בחומר ראשוני ועיבודו לכלל תרבות.¹¹ מילר מבקש להימנע מצניחה לרדוקציות מקובלות של המקומי מול הגלובלי. הוא אינו מעוניין להראות שוב כיצד השטיחו צריכת קוקה קולה ומקדונלדס את העולם. תחת זאת, הוא מסמן את התרבות החומרית כאחד המקומות שבהם סתירות נתפרות הלכה למעשה, שהצריכה והענקת המשמעות לחפצים מכילות ויוצרות משמעויות חדשות שהן מעבר למקומי ולגלובלי, לביתי ולציוני.

האסופה הבאה, **חומרניות** (*Materiality*), מכילה מאמרים של חוקרים

בחקר הספרות.⁷ הפיכת התרבות לטקסט הביאה לשיא מהלך שהחל במחצית המאה התשע עשרה, שבו נפרדו דרכיהן של האנתרופולוגיה והביולוגיה. שתיהן עסקו בחקר האדם, והפרידה נכפתה עליהן בשל הצורך (הדתי? המוסרי? החברתי?) ליצור אזור הגות אחד המוקדש לאדם כבעל חיים (ביולוגיה), ואזור הגות אחר המוקדש לאדם כיצור תרבותי-מוסרי המותר מן החי (אנתרופולוגיה).

עם זאת, חשוב לציין שמחקר החפצים לא פסק לרגע. בתחומי האנתרופולוגיה הוא התקיים בעיקר באגפיה הארכיאולוגיים, ואולם גם באגפים התרבותיים והחברתיים המשיך להתקיים מחקר שנגע לאמנות פשוטה, לחפצי פולחן, לטקסטיל ולכלי עבודה. מקצת העיסוק בתחום החומר התנהל גם בלימודי פולקלור. חזרתם של החפצים למרכז המחקר האנתרופולוגי התרחשה באמצע שנות השמונים של המאה העשרים, והייתה כרוכה בהתייחסות אליהם כאל סחורות⁸ – דברים הנעים מאזור לאזור בעולם הגלובלי כחלק מרשת פוליטית, כלכלית וחברתית. חקר החפץ כסחורה עסק בתהליך הייצור, בתנועה, ביצירת השווקים, בהפיכת החפץ לסחורה נחשקת, בדעיכת הערך, במקור הסחורה, בחיקויים שלה ועוד. אפשר לומר בזהירות כי העניין בחפצים כסחורות ברשת גלובלית החזיר להם מעט מכוחם הישן, ולו משום שהסיט לרגע את המבט מן הדיבורים אל הדבר. משעה שנחתה העין על החפץ, היו מי שהששו את מבטם עליו ליותר משבריר שנייה.

האנתרופולוג הבולט ביותר שהחל להתבונן בחומר בראשית שנות השמונים (ולא חדל מאז) הוא ללא ספק דניאל מילר הבריטי. את תחילת דרכו הייחודית סלל עם עמיתו, האנתרופולוג-ארכיאולוג כריסטופר טילי, ומאז יצרו השניים, כל אחד בדרכו, מרכזי מחקר, הוראה וכתובה בתחומי החומר. מרכזים אלו החיו את חקר החומר והרחיבו אותו אגב ביקורת עמוקה על מורשות המחקר מן העבר, אך גם כממשיכי דרכן. הם הקימו תכנית ללימודי תרבות חומרית באוניברסיטה בלונדון וייסדו את ה־*Journal of Material Culture*.

לפיכך כדאי לקחת את דניאל מילר כמדריך לסיוורנו העיוני והמתודולוגי באגף החומר. ספרו הראשון העוסק בחומר הופיע ב־1987, ובמוקדו הצריכה ההמונית.⁹ בכך הצטרף מילר למיעוט החוקרים שסימנו את החזרה אל הדברים דרך הסחורות. ואולם כאמור, מאז המשיך מילר לעסוק בחפצים לבדו, עם שותפיו ועם תלמידיו.

7. קליפורד גירץ, עבודות וחיים: האנתרופולוג כמחבר (תרגום: אהד זרבי), תל אביב: רסלינג, 2005.

8. הטקסט המסמך שנינו זה הוא הספר שערך האנתרופולוג ארג'ון אפאדוראי, החיים החברתיים של החפצים, ובעיקר ההקדמה שכתב לו. ראו: Arjun Appaduran (ed.), *The Social Life of Things: Commodities in Cultural Perspective*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

9. Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption*, Oxford: Basil, Blackwell 1987.

10. Daniel Miller (ed.), *Reading Material Cultures: Why Some Things Matter*, Chicago: University of Chicago Press, 1998.

11. Sophie Chevalier, "From Woolen Carpet to Grass Carpet: Bridging House and Garden in English Suburb", in Miller (ed.), *Reading Material Cultures*, pp. 47-72.

בולטים בתחום ונהנית מתובנות שצבר מילר בעשרים שנות עבודתו בשדה.¹² עם זאת, מילר עדיין מנסה להסביר מדוע התחום הזה חשוב לרוח האנתרופולוגית, ויתרה מזאת – לרוח האדם באשר הוא בן אנוש (human). המבוא נפתח בתיאור המרכזיות של עולם החומר לחוויה האנושית ובקביעה כי אין הגות (דתית או חילונית) שאינה מושתתת על ניהול/פתרון/הטפה של הקשר בין החומר לתהליכי העיבוד שלו בידי האדם – כך כל מחשבה חברתית מטפלת בחומר, תהא זו מחשבת הבודהיזם, המבקש לצלוח את החומר ולראות בו אשליה, או המרקסיזם, הנשען על המישור המטריאלי כדי ליצור צדק ממשי.

במבוא לאסופה מילר מציג שתי גישות קוטביות לטיפול עיוני בחומר. הגישה האחת, שממנה הוא מבקש להתרחק, רואה בדברים ארטיפקטים בלבד. הגישה האחרת, שאליה הוא חותר, צולחת את המתח שבין סובייקט לאובייקט ויוצרת מרחב הדדי אחר. במרחב הזה אין עליונות למופשט כמישור אינטליגנטי וכמקום משכנה של האמת ואין סימון של הגשמי כפרימיטיבי ומתעתע. במרחב הזה, המופשט אינו אובייקטיבי והגשמי אינו סובייקטיבי. מילר מציע לחפש את התרבות בסובייקט המחופצן ובחפץ המואנש. כדי להגיע לאותו מרחב, מילר מצוין את תחנות הדרך העיוניות שאותן היה צריך לעבור.

תחילה יש לשאול מהו הדבר ומה תפקידו הפילוסופי בהפיכת האדם לאנוש. כאן מילר נעזר בהגל, ומקבל את קביעתו שהמהלך האנושי הראשוני הוא החפצה (objectification). האדם אינו יכול להימנע מלהחפיץ, מלהפוך את עולמו לממש. פעולה זו אינה מצביעה ומסמנת דברים הקיימים אפריורי, אלא מתארת יצירה של דבר המכונן בעצם את יוצרו. אין כאן יחסי סובייקט-אובייקט, אלא דיאלקטיקה תמידית של יצירה והיווצרות. כך מבחינה פילוסופית. אך מילר, כאנתרופולוג, מקבל את העובדה שהאנשים שהוא חוקר חיים בתוך החוויה של הממשי, בעולם חברתי שישנם בו דברים הנתפסים בעיניהם כאובייקטים. המעקב אחר אופני החפצה ויצירת הדברים מאפשר לנו לבנות תיאוריה של התרבות. זו התיאוריה המקיפה ביותר של התרבות, שכן מה שנוצר בתהליך החפצה מגלם את האנושי ויוצר אותו.¹³ מילר התוודע לעולם חפצים זה בעבודותיהם של הסוציולוג ארווין גופמן והיסטוריון האמנות ארנסט גומברייך. מהם למד שכוחם העצום של ה"דברים" הוא בכך שאין שמים לב אליהם. חביונם הוא האות הברור לעובדה שהם במקום, שהם ממלאים את החוק או יוצרים אותו, שהם מעניקים מסגרת נכונה לתוכן. רק כשהם

שגויים הם בולטים. לכן השתמש מילר ב־1987 במושג "ענוותם של הדברים" (the "humility of things"), המסביר גם מדוע נדחק מעמדם של ה"דברים" למקום מוצנע במחקר האנתרופולוגי. מכאן הוא עובר להוגים מהשיח החברתי, ששכללו את הבנת החומריות. ראש וראשון לאלו הוא הסוציולוג פייר בורדייה. בורדייה הראה כיצד קטגוריות חברתיות הנמצאות בתשתיתה של כל חברה מיתרגמות לחפצים של ממש ויוצרות הומולוגיה בין קטגוריות חברתיות לדברים. כמי שעסק גם בחינוך, הראה בורדייה כיצד ילדים, לדוגמה, לומדים את עולמם החברתי דרך סדר הדברים, ואלו בשתיקתם מנרמלים את הסוציאליזציה ויוצרים את ההביטוס.¹⁴ מאפיין חשוב נוסף של עולם החפצים הוא מקומם בסדר החברתי. כאן הייתה תרומתו של אפדוראי מכרעת. אפדוראי ממקם את החפצים בסדר החברתי כעצמים הנולדים מעצם ההשתוקקות אליהם. הוא מבקש להראות שהחברתי-התרבותי מקדים את הכלכלי; הפעולה התרבותית-פוליטית היא שמניעה את תנועת הסחורות. התרבותי מאפשר ואף יוצר את מה שנתפס כהכרחי ונחוץ, ולא פעם נראה כמהלך טבעי של חליפין.¹⁵ באופן פוסט-מרקסיסטי ואולי אנטי-מרקסיסטי, אפדוראי מצמצם את עריצות הכלכלי. הוא דוחה את טיעונו של זימל ואומר כי הרצון, האיווי והתשוקה הם שסוללים את הדרכים למימושם. רצונות אלו הם התשתית לתנועת הסחורות ולקביעת ערכן ב"טורניר הערכים" ("tournaments of value") של החפצים. בניגוד לוובר (שחיבר בין פוריטניות לקפיטליזם), אפדוראי אומר שדווקא התאוה למותרות ולהשגת חפצים רחוקים ואסורים היא שהניעה את גלגלי המסחר הקפיטליסטי. יתרה מזאת, סדר הדברים אינו שטכנולוגיה מסוימת מאפשרת ייצור חדש ומכאן כלכלות חדשות, אלא שהרצון והביקוש (desire and demand) משתנים ומתרחבים, וכך דוחפים לחיפוש טכנולוגיות שיענו על הצרכים האלה. ביקושים תרבותיים חדשים הם שמאיצים כלכלות חדשות. מבחינה מתודולוגית, אפדוראי מתייחס לחפצים כאינפורמנטים וקורא לחדש את המנדט האנתרופולוגי לעסוק בהם. במקום לקלפם כדי לגלות את המערכות שיצרו והפיצו אותם, יש להתעניין בהם ממש. הם צופנים את הפוליטי שאפשר אותם, את החברתי שקבע אותם כסחורות ונתן להם ערכים כספיים, אסתטיים ומוסריים. הוא מתעניין באופן שבו מוצר הופך לסחורה (commodity-hood), וכן בשווי המוצמד לו בזמן שהוא משתתף ב"טורניר הערכים": למי מנותבות הסחורות? למי מותר להתאוות אליהן? כיצד משנים חפצים את ייעודם והופכים פתאום לסחורות, אף על פי שלא

14. Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

15. Appadurai (ed.), *The Social Life of Things*.

12. Daniel Miller (ed.), *Materiality*, Durham: Duke University Press, 2005.

13. שם, עמ' 10.

לכך נועדו? אילו חפצים נעשים נחשקים בקרב תיירים, ומהי מערכת היחסים בין היצרנים, הסוחרים והצרכנים בשדה?

אפדוראי מסכם באומרו כי הפוליטי מאפשר לקיים את תנועת הסחורות גם בתנאים של פערים גיאוגרפיים, תרבותיים ואינטרסטיים. לכן למידה של תנועת הסחורות ושל הסחורות עצמן יכולה לחשוף את הפוליטי במובנו העמוק ביותר. בשנת האלפיים חלה תפנית במערכות היחסים בין האובייקט לסובייקט, בין הסחורה לטכנולוגיה ובין האיזון לחפץ ולעצם קיומו. בין ההוגים המשפיעים על השיח המבקש לצלוח את הבינאריות הזאת סימן מילר את ברונו לאטור ואלפרד ג'ל, ובעיקר את התובנות החדשניות שלהם למושג הפעלנות (agency).¹⁶ כל אחד מהם, בדרכו ובתחומו (לאטור כסוציולוג של המדע, ג'ל כאנתרופולוג של האמנות), ביטל את המרכיבים הדוממים והפסיביים של החפצים. המבחושות, צלחות הפטרי, משיחות המכוחל ויצירות האמנות הפכו לפועלים ומפעילים ברשת; הם היו למשתתפים בעלי כוח לצד שחקנים אחרים בשדה.

גישות אלו תורמות להצנעת כוחו של הסובייקט הפועל והמפעיל ומחבלות בעליונות התרבותית של המופשט על הגשמי. לטענת מילר, הסוציולוגיה קידשה את החברתי. אמיל דורקהיים חילן את הדת והושיב על כס מלכות האל את החברה או היחיד החברתי הפועל. פיזור הפעלנות בין שחקנים מרובים – חיים, צומחים ודוממים – עשוי לסייע למין האנושי להתנהל בצניעות, בידיעה שעברנו תהליך של אובייקטיפיקציה כדי להיות סובייקטים. לפיכך מילר חותם את דבריו בקריאה לאנתרופולוגים להמשיך ולהתגלגל בתוך הדיאלקטיקה:

עלינו להראות כיצד הדברים שהאנשים יוצרים יוצרים את האנשים.¹⁷

הצעה זו של מילר (הצעה אנתרופולוגית מאוד), לחזור אל האנשים ולראות כיצד הם נוצרים על ידי מה שהם יוצרים, לא הניחה את דעתם של שלושת האנתרופולוגים הנזכרים בראשית המאמר. מחברי **לחשוב מבעד לדברים** אינם מבקשים ליצור דיאלקטיקות או מתחמים היברידיים. הם אינם רוצים להדגיש את החומרי שנבלע בידי החברתי או לחתור לאיזון מחודש ביניהם. תחת זאת הם מציעים לנו שלא לפרק את הדברים מלכתחילה. אם לא נפריד לא נזדקק לחיבור. המהלך הפרשני של האנתרופולוג אינו מקבל את הדברים "כמות שהם" אלא מעניק להם משמעויות.

בכך, הדברים הנצפים (ובכללם התנהגויות ולא דווקא חפצים) הופכים למשהו המייצג משהו אחר. ואולם לטענתם, הדברים אינם דוגמאות למשהו, ראיות, הוכחות או סמלים גשמיים למשמעויות מופשטות. לפיכך יש להימנע מלהפריד בין החפץ למשמעותו ולהישאר עם החפץ ככל שניתן. יש לחדול מלראות בחפצים משרתי מחשבה (things as analytic) ולקבל אותם בפני עצמם (things as heuristic). לא כל אונטולוגיה צריכה להפוך לאפיסטמולוגיה, שכן מהלך כזה יוצר מעגלים סגורים המאיינים את החומר ומבטלים את חשיבותו. החפצים קורסים לתוך הנרטיב של הידע, לתוך האפיסטמולוגיה של הייצוג.

הגישה האנתרופולוגית הקלאסית (ולא רק האנתרופולוגית) רואה בריבוי התרבויות מבעים או ייצוגים מגוונים של עולם אחד. כך, כל תרבות היא בעצם רק וריאציה, ייצוג נוסף לאותו הדבר. גישת הכותבים כאן היא שהעולם עצמו מרובה, ואנשים חיים בעולמות אחרים, נוספים ומגוונים. לכן אין המדובר בתפיסות עולם שונות אלא בעולמות שונים ממש. מבחינתם, זו הדרך היחידה להתייחס ברצינות למושג השונות, השוני וההבדל.

איחוד החפץ ומהותו יוצר מתודולוגיה שלהגדרתם, היא "מהותנית באופן רדיקלי" ("radically essentialist"). לדוגמה, המזוזה על הדלת אינה סמל לקדושה אלא היא היא הקדושה. דוגמה אחרת שלהם היא חברה שיש בה אבקה המכונה "אבקת כוח". אין לפענח אבקה זו כדבר שהנחקרים מבינים כאבקת כוח. זו אבקה שונה מהאבקות שאנו מכירים, והיא, כמסתבר אצלם, הכוח עצמו. היא אינה מייצגת אותו ואינה מסמלת אותו, אלא היא הדבר עצמו.

האתגר שהציעו שלושת האנתרופולוגים הנ"ל פיתה אותי. ואולם כשהתקדמתי אל מעבר למבוא העיוני של ספרם וקראתי את פרקי המחקר, נוכחתי כי משתתפי האסופה לא הצליחו לעמוד באתגר. עם זאת, ניכר כי הוא עמד לנגד עיניהם כהשראה, שכל אחד ואחת מהם מימשו על פי דרכם. כך גם עבורי: בתור אנתרופולוגית, אני חשה קרובה יותר אל מילר ואל היומרות הצנועות שלו. גם אני רציתי להישאר עם הדבר עצמו, עם הסנדל ותו לא. רציתי לצאת ממנו ולא לברוח ממנו. לא ביקשתי לגלוש מיד למתחמים המתבקשים מאליהם – ציונות, חלוציות, קיבוצים, אקלים, ילידות מדומיינות, צבריות נשאפת וכו'. האם המעבר המידי לדיון בסמליות ובאזורי משמעות יוצר מחדש את הידוע? ואם כך הדבר, במה הועילו לנו הסנדלים?

האם לסנדלים (במקרה זה) יש כוח הפעלה על הנועלים אותם? האם הם משתתפים כחפצים בכינון אדם מקומי? אדם מסונדל? ומכאן, בהתייחסות לשאלת הפתיחה – האם הסנדלים, כחפץ ספציפי המפריד בין כך הרגל למרחב, מכוננים יחסים ספציפיים בין הנועל לסביבתו?

16. Alfred Gell, *Art and Agency: An Anthropological Theory*, Oxford: Clarendon, 1998. ברונו לאטור, "מעולם לא היינו מודרניים", תיאוריה וביקורת 26, ירושלים: מכון ון ליר, עמ' 43-74.
17. Miller (ed.), *Materiality*, p. 38.

The fourth and fifth toes of the normally bare foot, according to orthopaedist Steele Stewart (1972), have an unmistakable prehensile curl, and in walking they pick over the ground with almost manipulative precision (Carlsö, 1972: 12). In regular users of footwear – even rudimentary sandals – this trait is less developed. Wearing sandals tends to enlarge the gap between the big and second toe, but in other ways the form of the sandalled foot is closer to that of people who wear shoes, since both sandal and shoe wearers lose the characteristic rolling motion of the bare foot which starts from the heel and runs along its outer edge, ending with the ball of the foot and the toes.¹⁹

כלומר, הפרדת כפות הרגליים (העשירות מאוד בעצבים) מן הסביבה בעזרת סוליה צמצמה את האינטליגנציה שלהן. כך הפך פלג גופנו התחתון לסוג של מעמד (stand), שאמור לייצב אותנו זקופים ורחוקים מן הקרקע וכן לשחרר את הידיים כדי לפתח עוד ועוד את האינטליגנציה שלהן. בעולם המערבי, כפות רגליים שיודעות לאחוז בגזע עץ ולטפס עליו בזריזות נחשבות לכפות רגליים השייכות ליצורים פשוטים, אנושיים ואחרים. התפתחות האדם סימנה שלוש תחנות חשובות בהפיכתו ליצור אחר מכלל היצורים: הגדלת המוח, קירוב הבוהן אל שאר האצבעות והזדקפות אגב נשיאת הראש הכבד. האדם המודרני המתואר על ידי אינגולד כלא את כפות רגליו בעזרת המוח וכפות ידיו, פיתח מנעלים שחצו בינו לבין סביבתו וכך העצים את "חילומו מן הטבע".²⁰

Boots and shoes, products of the ever more versatile human hand, imprison the foot, constricting its freedom of movement and blunting its sense of touch.²¹

כך הפכו הרגליים שלנו למכשיר הליכה במקום להיות חלק מן הגוף המתנועע במרחב.

קצה אחר בגופנו הוא הישבן; אותו אנו מניחים על מצע כלשהו כשאנו משנים

הסנדלים: חציצה למחצה בין הפוסטת למרחב

אני ממעיל המון כפות רגליים [...] אני יודע בדיוק כיצד מתנהג הנועל הגבר הישראלי. הוא מסיג לאחור את כף הרגל, כך שהחיבור בין האצבעות לכף יוסתר על ידי הרצועה, הוא מקפיד שהרצועה הקדמית של הסנדל תהיה רופפת ותאפשר תנועה חופשית יחסית של הרגל בתוך הסנדל. גם בתוך הסנדלים התנ"כיים הקלאסיים היינו משחררים את רצועת העור הקדמית על ידי האבזם, בסנדל של שורש זה קל עם הַוְּלְקָרָו [סקוץ'], ניערנו את הרגל תמיד, כאילו לשחרר איזו אבן או חול שחדרו פנימה.¹⁸

כשהתחלתי את מסעותיי בעקבות הסנדל התנ"כי, רציתי לדעת אם נעלו מנעלים באזורנו בתקופת התנ"ך, ואם כן – אילו מנעלים. מהר מאוד הסתבר לי שהמנעל השכיח היה סנדל, אם כי לא הכול השתמשו בו. לדוגמה, למלכים הפרעונים היה "נושא סנדלים" שהלך אחרי המלך היחף, למקרה שהמלך יזדקק למנעליו. החיים במרחב ממוזג אפשרו תנועה ברגל יחפה, ואולם כבר אז (וכנראה עוד הרבה לפני כן) הכין לעצמו האדם כיסוי לכף הרגל, בין לצורכי קישוט ובידול מעמדי בין לצורכי תנועה ופעולה. הסנדל שהיה נהוג באזור זה – ממסופוטמיה דרך רצועת החוף הכנענית ועד למצרים, וכמו כן גם בהודו וסביבתה, היה מסוג "כפכפי אצבע". רצועה אחת עברה בין הבוהן לאצבעות ועלתה אל רצועה רוחבית, שעטפה את קשת כף הרגל. לעתים הייתה גם רצועה קטנה שעטפה את הבוהן עצמה. סנדל זה, בווריאציות קלות, נעשה מעור או מקש. עצמת החיבור שלו אל כף הרגל תמיד הייתה קלה, והוא השאיר חלק ניכר מכף הרגל חשוף לאוויר, לחום, לחול, לאבנים, לצמחייה ולבעלי החיים המאכלסים את המרחב שבו נעו בני האדם – לכל אלו הייתה גישה אל כף הרגל, וכף הרגל יכלה לחוש אותם. עם זאת, מחקרים מגלים כי יכולות התנועה והפעולה של כף רגל ואצבעות בסנדלים דומה ליכולות התנועה של בני אדם ההולכים בנעליים סגורות יותר. כלומר, עצם החציצה של הסוליה בין הכף לסביבתה פועלת פעולה משמעותית. אינגולד מדבר במאמרו הנ"ל על "אובדן האינטליגנציה של כפות הרגליים", בין שהן נעולות בין מסונדלות:

19. Tim Ingold, "Culture on the Ground: The World Perceived Through the Feet", *Journal of Material Culture* 9 (3), November 2004, p. 334

20. שם, "For Darwin then the descend of man in nature was also an ascent out of it"

21. שם, עמ' 319.

18. יוקי גיל, מייסד ומנכ"ל חברת שורש, בשיחה עם המחברת, פברואר 2009.

מנח מעמידה לשיבה. בחברה המערבית התפתחו מכשירים המרחיקים את האדם היושב מן הקרקע, כשאת התפקיד הראשי ממלא הכיסא. להבדיל מתרבויות רבות שבהן נהוג לשבת על הארץ בשיכול רגליים, בקיפולן לאחור, במתחיתתן לפנים או לנוח בכריעה, תרבויות המערב נחות במרחק מן התכסית על כיסא, מיטה או ספסל. לתנאי הסביבה ולמזג האוויר ישנו תפקיד משמעותי בהרגלים אלו, ואולם הם מובלעים בפרקטיקות המזהות את הרגלי פעולת הגוף עם תרבות, מוסר, מעמד, חינוך וכד'. פרקטיקות אלו הן חלק מן הקוסמולוגיה המערבית, המפרידה בינארית את הגוף מן המחשבה בתמיכת עזרים טכנולוגיים.

Where the boot, in reducing the activity of walking to the activity of a stepping-machine, deprives wearers of the possibility of thinking with their feet, the chair enables sitters to think without involving the feet at all. Between them, the boot and the chair establish a technological foundation for the separation of thought from action and of mind from body.²²

הנעליים והכיסא מספקים תמיכה טכנולוגית לצמצום המגע עם הסביבה ולפיתוח חוויה המפרידה את המחשבה מן הפעולה ואת התבונה מן הגוף. אטריבוטים אלו אמורים לסמן בגוף ואת הגוף כִּישִׁים מתורבתים, שונים מן החי והצומח, מורחקים ומורמים מהם.

לפיכך, כל שינוי במשא ומתן של האדם עם סביבתו, כל רצון לארגן מחדש את תנועתו בתוכה ולשפר את התנהלותו וקשריו עם המרחב צריך לטפל, בין השאר, ביחסי האקולוגיה והקצוות. כך, תנועות נטורליסטיות למיניהן המנסות ל"החזיר את האדם לטבע" מטפלות, בין השאר, בכפות רגליו. תנועות אלו מעודדות תרגול של הליכה וריצה יחפה, שיפור האחיזה במרחב, אימון אצבעות הרגליים, רענון של שיטות טיפוס ולמצער, ניסיונות הגמשת הסוליות ויצירת מדרסים ארגונומיים, המשחררים את כף הרגל ומאפשרים לה לשחזר את התנועה היחפה גם בתוך מנעל.

מחשבה ממין זו הנחתה את מייסדי חברת שורש כשעיצבו את הסנדלים שלהם, כדברי יוקי גיל:

כשתכננו את כף הרגל שלנו, היא נועדה להיות יחפה. ברגע שאנשים התחילו לנוע הם הצטרכו להגן על כף הרגל שלהם. גם אנחנו באנו מהטיול, מההליכה, מהנדודים, מהצורך שנוודים יוכלו לטייל בסנדלים. החיפוש היה, כך אני מסביר זאת כמעצב, איך לחבר סוליה לרגל כ-natural extension.

המפעל של גיל נושא את השם "שורש", וכותרת המשנה שלו היא "ערכות נוודים". באנגלית שם החברה מכוון גם לראשוניות ולמקור ("source"). הצלילים של המילים: שורש, source, נוודים, natural, יוצרים יחדיו מוזיקה אורגנית, המכוונת להרחיק אותנו משאון העיר. סוליית הגומי של שורש אמורה לאפשר לצועדים בה את החציצה הנכונה בין התכסית לכף הרגל, ועם זאת ליצור תחושה של מגע, חיבוריות, אחיזה וחופש תנועה.

חברת שורש היא מקרה מקומי; כמוה ישנן חברות רבות בעולם המציעות טיפול חדש בכף הרגל כדי להחזיר לה משהו מהאינטליגנציה שלה, ששותקה בעקבות עצירת זרם הדם על ידי שרוכי הנעליים.

כל מחשבה עיונית בנושא מגלה במהירות כי ה"טיפול הטבעי" בכף הרגל ויצירת מנעלים "משחררים" בטכנולוגיות חדשות אינם נעשים מחוץ לתרבות. כל הפעולות של המין האנושי, כולל פעולות הנעשות מול ועם הלא־אנושי, נעשות בתוך התרבות – אין לנו מרחב אחר.

אם כך, מה אומרות כפות הרגליים המסונדלות על המרחב התרבותי הישראלי? מה ניתן לומר על הישראלי המסונדל או הסנדל הישראלי? האם וכיצד החפץ והמשתמש שלו מתקשרים אל מסורת של צורות מקומיות שנועדו לטיפול בקצה, ואם כן – כיצד? מה ההיסטוריה של הצורות האלה? איך הן מתקשרות למרחב שהופיעו בו? האם הן התפתחו לכלל סגנון? האם זה סגנון מקומי שכולל מילון, תחביר וחוקי פירוק והרכבה? האם צורות אלו ניתנות לזיהוי ברור?

בספרי סנדלים: אנתרופולוגיה של סגנון מקומי אני מנסה לענות על רבות משאלות אלו. בהקשר המצומצם כאן אסכם כך: הסנדל הוא המינימום, הוא החיבור המצומצם ביותר שניתן לחבר בין הסוליה הנוגעת בתכסית, ב"לא־אנושי", לבין כף הרגל, שהיא הקצה של האנושי. הטכניקה הפשוטה ביותר הייתה שתי רצועות, האחת חובקת את קשת הרגל והאחרת נעה ממנה אל המרווח הארגונומי שבין הבהון לשאר האצבעות, או שתי רצועות היוצאות מן המרווח הזה אל צדי הקשת, שאנו מכנים היום נעלי אצבע או כפכפים. פעם קראו להם נעלי אילת או סנדלי גומי. זו הייתה הצורה השלטת של הסנדלים במרחב המסופוטמי, הארצישראלי והמצרי. ואולם הסנדל המזוהה עם ישראל, הנקרא סנדל תנ"כי, הוא

סנדל חוגיסטי וסנדל תני"כי,
קטלוג נימרוד, 1967

1

שחור-BK
חום-BR
טבעי-NL
size:
27-46



שחור-BK
טבעי-NL
size:
27-46

דווקא בעל שתי רצועות רוחב מאובזמות. גם סנדל זה מותיר את מרב כף הרגל חשופה, אך הוא בעל אחיזה טובה יותר ומאפשר גם לגרוב גרביים.²³ צורת שני פסי הרוחב נצרבה בזיכרון הצורות המקומי כצורה הנכונה, וכל תוספת לצורה הזאת נתפסת כסטייה. שינויים טכנולוגיים, שינויי ייצור, הפצה או צריכה, חשיפה לשווקים חדשים ואופנות משתנות הצליחו להכיל את הצורה ולייצר אותה שוב ושוב מחומרים חדשים ובתהליכים חדשים. הצורה הזאת (אם נבחר סנדל ולא נעל) נתפסת כדרך הנכונה לטפל בקצה הגוף הישראלי (בעיקר הגברי), היהודי והערבי; היא טיפול רזה וקל בתחתית הגוף; היא מאפשרת יציבה ותנועה אך נושאת ונותנת עם תנאי הכליאה של פלג הגוף התחתון. בשנות השיא של נעילת הסנדלים נחשפו גם רגליו של המסונדל הישראלי מתוך מכנסיו הקצרים (מאוד). נוסף אליהם גם את "גופיית הסבא" ונקבל דמות גברית ישראלית כמעט עירומה; נוגעת באויר החם והלח, נצרבת בשמש, חשה את חום החול או האספלט בשולי סוליית הסנדלים שלה.

מבלי להיכנס לדיון סוציולוגי על המשמעות הסמלית של גופים אלו, ברור כי תנועתם במרחב השתנתה. מסוף שנות השבעים של המאה הקודמת ואילך הלכו והצטמצמו משטחי העור החשופים לאוויר המקומי. באקולוגיה הישראלית נעים נשים ואנשים הנוהגים לכסות את גופם כמעט כליל על פי כללי ההקפדה הדתית. לצדם נעים נשים ואנשים הנוהגים גילוי וכיסוי גופם בדרך דקה מאוד, רזה, מאווררת, מחולצת, כמעט יחפה; לא רכוסה, לא נעולה, נוגעת בחלל, מזיעה, מחפשת אוויר לנשימה.

23. גריבת גרביים מתחת לסנדלים היא עניין כשלעצמו. הישראלי המצוי יימנע מפעולה זו. בשנות החמישים והשישים של המאה העשרים היא הייתה מזוהה עם "גלותיות". כיום המשתמשים השכיחים ביותר בגרביים מתחת לסנדלים הם חברי המגזר הציוני הדתי, גברים ונשים (בעיקר גברים), המבקשים לסמן כך הקפדה יתרה על צניעות. קצה הגוף, האצבעות והשער, זוכים לטיפול מחמיר בתעשיית הצניעות, והם מופרדים מן הסביבה על ידי כיסוי.