

אתניות ומיניות: סובייקטיביות מזרחית-הומואית חרשה ותיירות גאה בתל אביב

גילי הרטל, * אורנה ששון-לוי**

תקציר. תל אביב היא כיום יעד תיירותי נפוץ בקרב תיירים גאים. העיר משווקת כאוטופיה מזרח-תיכונית, מרחב ידידותי ללהט"בים ובו חיי לילה שוקקים באווירה אוריינטלית. עם זאת, כחלק מתהליכי התמערבות, להט"בים ישראלים שואפים להיתפס כמערביים. מאמר זה בוחן את תפקידה של הפוליטיקה של אתניות מינית בקמפיינים לעידוד תיירות גאה ולמיתוג העיר. בהסתמך על מחקר אתנוגרפי וארכיוני אנו טוענות שקיים פער בין דימויים ומופעים מערביים, המשמרים את התפיסה של תל אביב כמרחב סובלני ללהט"בים, ובין האופן שבו המדינה, העירייה וסוכנויות תיירות משווקות את העיר ומציגות אותה כמרחב אקזוטי וסקסי הצבוע בצבעים אוריינטליים. מיצובה של תל אביב במזרח התיכון אגב הבחנתה מישראל מציגים אותה כעיר שמשלבת בין הגלובלי לאוריינטלי והמציעה אפשרות לסובייקטיביות הומואית מזרחית כזהות לגיטימית ונחשקת. המאמר דן בדרכים שבהן תצורה אתנית-מינית – תצורה שאנו מכנות "אוריינט ליברלי גאה" – משמשת ככלי להכלה לאומית והופכת את תל אביב למרחב המכיל ומטפח תרבות הומואית מזרחית.

מילות מפתח: תיירות גאה, מזרחיות, אתניות, להט"ב, פינקווינג, אוריינטליזם

מבוא

תל אביב היא כיום יעד תיירותי נפוץ בקרב תיירים גאים. מיתוג העיר כיעד תיירותי נחשק הוא חלק מהפיכתה של תל אביב בעשרים השנים האחרונות למרחב של הכלה ושייכות עבור הקהילה הלהט"בית (לסביות, הומוסקסואלים, טרנסג'נדרים וביסקסואלים) בישראל (Hartal & Sasson-Levy, 2016; Kama, 2011). הממסד העירוני תומך באופן פעיל בתהליך זה באמצעות מימון המרכז הגאה בגן מאיר אשר במרכז העיר ומימון מרכז לנוער גאה. העירייה אף עוזרת לקדם את התרבות הגאה ואת תחושת השייכות של להט"בים באמצעות מימון והפקה של מצעד הגאווה בעיר והשקה של קמפיינים לקידום תיירות גאה בתל אביב. כתוצאה מכך, העיר נתפסת בתרבות ובשיח בישראל כגן עדן מקומי ללהט"בים, ותפיסתה ככזאת מושכת לעיר תיירים הומואים רבים.

* התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן

** המחלקה לסוציולוגיה ולאנתרופולוגיה והתוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר-אילן

מאמר זה הוא חלק מתוך מחקר רחב על ההשלכות הכלכליות, המרחביות, הפוליטיות והמגדריות-מיניות של תיירות גאה לתל אביב (Hartal, 2019). לתיירות יש תמיד השלכות נרחבות הן על התיירים והן על המרחב התיירותי (Apostolopoulos, Loukissas, & Rojek & Urry, 1997; Leontidou, 2002; Mason, 2016). אולם מאמרנו מתמקד בתחום שלא נחקר עדיין, והוא הקשר בין תיירות גאה ובין הבניות מקומיות של אתניות. אנחנו בוחנות כאן את הקשר שבין תיירות גאה בתל אביב ובין הבניות חדשות של מזרחיות גאה, ודנות באופנים שבהם גורמים שונים – עיריית תל אביב-יפו, המדינה, גורמים מסחריים וגורמים להט"בים – משווקים תיירות גאה; מתוך כך אנו מראות הבניות חדשות של פוליטיקה אתנית של מיניות בתל אביב.

לטענתנו, השימוש באתניות מזרחית מצד משרד התיירות, עיריית תל אביב-יפו וסוכנויות התיירות מייצר מחדש את תל אביב כמרחב אקזוטי, אוריינטלי וסקסי וכך גם כמרחב של קדמה מערבית עבור תיירים גאים. הבניה זו של תל אביב, שאנו מכנות אותה "אוריינטליות ליברלית גאה",¹ מאפשרת להבין במדויק את האופן שבו זהויות אתניות ומיניות מקומיות נתפסות, מגולמות, מיוצרות ונעשות (performed). המאמר דן בדרכים שבהן תצורה אתנית גאה זו מסמנת שילוב של הקוסמופוליטי והאוריינטלי, פועלת כמצב של הכלה לאומית ובכך הופכת את תל אביב למרחב המכיל בתוכו גילומים של אתניות ישראלית גאה.

נראה כי השילוב בין דימוי אוריינטלי ובין תהליכי התמערבות, הניכר בשיווק התיירות הגאה בתל אביב, והדיסוננס ביניהם משמרים הבניה של תל אביב כעיר גלובלית שהיא בה בעת גם מזרחית-תכנונית. זהו תהליך שבו מאומצים דימויים וטעמים אוריינטיים במסווה של אותנטיות, וכך בכך משומרת ההבחנה בין ישראל ובין המזרח התיכון והמדינות הערביות השכנות. ההבחנה המבדילה בין ישראל למדינות ערב מאפשרת לישראלים, ובעיקר לממשלה ולדובריה, לעשות פינקושינג (pinkwashing). פינקושינג הוא כינוי לתהליך שבו הכלה ליברלית של להט"בים אל תוך הקולקטיב הלאומי משמשת לשם יצירה ותחזוקה של דימוי המדינה כדמוקרטיה נאורה, ומתוך כך מעניקה לגיטימציה להפעלת מדיניות אלימה המפרה זכויות אדם כלפי מדינות אחרות, המצטיירות כלא סובלניות כלפי להט"ב ומיעוטים אחרים. בהקשר המקומי, פינקושינג מסמן ניסיון של ישראל לחפות על הפרה מתמשכת של זכויות אדם פלסטיניות באמצעות שימור ותחזוקה של דימויה כמדינה ליברלית המעניקה זכויות ללהט"בים. התצורה הספציפית הזאת של פינקושינג, שמתבטאת בהבחנה בין ישראל לפלסטין ומדינות ערב, מבחינה גם את תל אביב משאר המרחב בישראל.

שיווקה של תל אביב לתיירים גאים לצד התעצבותה של תרבות מזרחית גאה מייצרים דימויים, זהויות ומרחבים המגלמים אתניות ישראלית גאה. כלומר, נראה כי המפגש של ניאור-ליברליזם ופוליטיקה של תיירות בתל אביב יצרו עבור התרבות (המזרחית) הגאה המקומית מרחב חדש. במאמר אנו מראות כיצד סוג זה של פוליטיקה מרחבית משמר את הפוליטיקה הפוסט-קולוניאלית של ההומולאומיות² ומשמש לביצוע פינקושינג.

1 במאמר נשתמש לסירוגין גם במונחים "אוריינט ליברלי" ו"אוריינטליזם גאה".

2 הומולאומיות היא תהליך כפול שבו להט"בים מוכלים במנגנונים ובמוסדות החברתיים הנורמטיביים ומזהים עם האידאולוגיה הלאומית (Puar, 2005).

בפרק הראשון נציג את הספרות העוסקת בתיירות גאה ונתמקד בפוליטיקה של הבניית סובייקט להט"בי מנקודת מבט ביקורתית. לאחר מכן נציג את ההמשגות הנוגעות לאתניות בישראל, ובעיקר את המושגים השוזרים יחד אתניות ושיחים של תיירות ומיניות. בניתוח נבחן את פעולתה של האתניות בתוך התרבות הגאה העכשווית בתל אביב ואת הדימויים של אוריינטליות ליברלית גאה.

תיירות גאה מפרספקטיבה לא-מערבית

היחס בין ערים גלובליות ותרבות להט"בית, ובפרט תפיסתן של ערים גלובליות כמרחב של שייכות עבור להט"בים, ארגונים להט"בים ותרבות להט"בית, הוא נושא שעמד בחזית המחקר על מיניות ומרחב. במסגרת מחקר זה, מיניות נתפסת ככוח יסוד מעצב בחיי היומיום בערים טענו כי לאורך העשור האחרון ניכר ממש מהפך, וסובלנות כלפי להט"בים החלה לעניין ממשלות, גופים עירוניים וחברות עסקיות (Bell, 2001; Bell & Binnie, 2004; Markwell, 2002; Rushbrook, 2002). כתוצאה מכך הפוליטיקה והתרבות הלהט"בית "יצאו מהארון", באופן מטפורי, והן מקודמות כיום בפתיחות על ידי ממסדים מקומיים. למרות כל זאת, מעטים יחסית המחקרים שהוקדשו לתעשייה של תיירות גאה כתופעה חברתית-תרבותית ואורבנית (ובכל זאת ראו Cieri, 2003; Hughes, 2003; Johnston, 2005, 2007; Markwell, 2002; McCormick, 2011; Puar, 2002c; Visser, 2002; Waitt, 2006; Waitt & Markwell, 2006; Waitt, Markwell, & Gorman-Murray, 2008). ולמרות שתל אביב מאפשרת נקודת מבט מרתקת על התופעה, בעיקר לאור הקידום הבוטה של התיירות הגאה על ידי גורמים בעיר, לא נערך עד היום מחקר שמתמקד בתיירות גאה בתל אביב.³

בניגוד להנחה שתיירות גאה היא תופעה תרבותית צרכנית,⁴ היו שטענו כי יש להבין מצעדי גאווה כ"מסיבות עם פוליטיקה" (Browne, 2007). כלומר, לפי טענה זו יש לראות במצעדי גאווה בערים גדולות אטרקציה המושכת תיירים גאים מרחבי העולם, אך גם אתר של הבניה (מחדשת) של זהויות, מרחבים וגוף (Browne, 2007; Waitt & Stapel, 2011). אם כן, המחקר על תיירות גאה, המתמקד כמעט תמיד במצעדי הגאווה, לא נשאר בתחום המסחרי או התרבותי בלבד. אולם למרות ההבנה שלתיירות גאה יש תמיד השלכות פוליטיות, מעטים המחקרים שהתמקדו בפוליטיקה של תיירות מין של גברים הומואים לבנים מהמערב אל ה"דרום הגלובלי" (Cabezas, 2004; Padilla, 2007) או אל המזרח התיכון. מכאן שהמשמעויות הפוליטיות של ההצטלבות בין גזע/אתניות, מגדר, מעמד ולאומיות קיבלו תשומת לב מעטה במסגרת מחקר העוסק בתיירות גאה (Puar, 2002a, 2002b).

אחד החוקרים היחידים שאימץ פרספקטיבה זו של הצטלבויות הוא רסאן מוסאווי (Moussawi, 2013), שהתמקד בתיירות גאה לביירות. לטענתו, למרות שביירות נתפסת בקרב התיירים הגאים הפוקדים אותה כמרחב שמטשטש את הדיכוי והבינאריות בין מזרח למערב,

3 המחקר הנוסף היחיד בתחום הוא מחקרם הכמותני של יעל רם ועמית קמה, הנערך בשיתוף פעולה עם עיריית תל אביב-יפו (Ram, Kama, Mizrahi & Hall, 2019).

4 לביקורת על הנחה זו ראו Johnston, 2005; de Jong, 2016; Binnie & Klesse, 2011.

בסופו של דבר הדימוי של ביירות שמצטייר בעיניהם הוא של מרחב אוריינטלי. בהקשר אוריינטלי הומוסקסואליות נתפסת כאסורה וקיימת רק בארון, והתיירים אינם משתחררים מהתפיסה הזאת של ביירות ואינם מצליחים להכיל את החוויה המורכבת של הומואים במזרח התיכון. בהתחשב בכך שהתפיסות והבנות היסוד של זהות וסובייקטיביות להט"בית מקורן במערב (Oswin, 2008), תיאור כזה של להט"בים במזרח התיכון אינו מפתיע. תיירות גאה ליעדים שאינם מערביים מקושרת לעיתים קרובות לא לפעולה פוליטית אלא לצרכנות מין, שרואה בהומואים המקומיים אובייקט מיני ותופסת את העיר, חוף הים שלה ומועדוניה כאובייקט לצריכה.

הסובייקט הקווירי, שבמקרה שלנו הוא גם התייר ההומו וגם ההומו התל-אביבי, נתפס על פי רוב כסובייקט אוניברסלי ולכן (Warner, 1993). אולם יש חוקרות שערערו על תפיסת הלובן של הסובייקט הקווירי וטענו כי אי-אפשר להפריד בין תהליכי הבניית מיניות לתהליכי הבניית גזע/אתניות, שכן הם מתהווים תמיד באופן משולב זה בזה (Oswin, 2008). במחקר על מיניות לסבית בסין, למשל, רופל (Rofel, 2007) ערערה על התפיסה שלפיה קיימת זהות מינית גלובלית הומוגנית, וביקרה את ההיגיון הגלובלי שמגביל את הדמיון המיני המקומי דרך מנגנונים קולוניאליים. הוואד (Hoad, 2000) הסכים עם טענה זו וכתב כי בעולם הפוסט-קולוניאלי זהות הומוסקסואלית היא "זהות שמטיילת" (Hoad, 2000, p. 151). לטענתו, מחוץ להקשרים מערביים, נרטיבים של זהות מינית – הטרוסקסואלית והומוסקסואלית – הם תמיד חלק ממורשת קולוניאלית. בניתוח של תיירות גאה לדרום אפריקה, ליברמון (Livermon, 2012) הראה כיצד הגוף הקווירי הלבן מסמל זכויות אדם ושיח פרוגרסיבי שמסמן את דרום אפריקה כמרחב ידידותי לתיירים קווירים. הגוף הקווירי השחור, לעומת זאת, מכונן כמסוכן לתרבות השחורה ולמסורת האפריקנית. בהתאם לכך, המאבק של קווירים שחורים להכרה ולכבוד אינו מול המדינה אלא הוא בעיקרו פעולה תרבותית שמאתגרת את האקסיומה הקובעת כי אנשים שחורים הם בהכרח הטרוסקסואליים.

מסד (Massad, 2002) הדגיש שהשלכה של זהויות הומואיות ולסביות על פרטים לא מערביים יכולה להיות מסוכנת, שכן מדובר בקטגוריית זהות שמקורה במערב. במיוחד כאשר הדיון בוחן הצטלבות של להט"ביות עם אתניות, יש סכנה ש"זהויות יקרסו אל תוך גופים" (Alexander, 1994, p. 12), כלומר שהחלה של קטגוריות מערביות על גופים לא מערביים עלולה להיות פעולה אלימה ביסודה. גם במזרח התיכון, כמו במערב, יש אנשים המזדהים כלהט"בים והתרבות הלהט"בית משגשגת. למרות זאת, תיעוד של תרבות זו במזרח התיכון מצומצם ביחס לממדי תיעודו במערב, וכך משתמרת תפיסה שבמרחב המזרח-תיכוני אין מקום ללהט"ביות. נוכחות של הומוארוטיות במזרח התיכון הופכת אותו לאטרקטיבי מנקודת מבט מערבית, וכך פרקטיקות הומוארוטיות מכוננות (גם הן) אוריינטליזם (Said, 1978). כלומר, ההנחה המערבית היא שבעולם הערבי או המוסלמי מין בין גברים הוא זר לתרבות המקומית (Boone, 2010). אולם וולש-היינס (Walsh-Haines, 2012) הציע להבחין בין פרקטיקות של מין הומוסקסואלי, שתמיד היו קיימות במזרח (כמו בכל מקום אחר), ובין תרבות וזהות להט"בית, שהתעצבו במערב.⁵ ואכן, בעולם הערבי התפיסה היא שהמערב ייצא את

5 לביקורת על התפיסה המזהה פרקטיקות מיניות עם המזרח הנחשל ואילו זהות להט"בית עם המערב הליברלי ראו Puar, 2005.

התרבות המינית הלהט"בית כדי לזהם את התרבות המזרח-תיכונית ולערער עליה. מחקרים אלו מראים כי ההבניות המערביות של זהות ותרבות להט"בים מקיימות משא ומתן מתמשך עם תפיסות מקומיות של מיניות לא-מערבית. במאמר זה אנו מראות התגלמות מקומית של משא ומתן כזה, ואת התצורה של מזרחיות גאה שהוא מייצר.

פרספקטיבה מינית על אתניות בישראל

למרות שהמפה האתנית בישראל השתנתה עם ההגירה מברית המועצות לשעבר ומאיתופיה (Cohen, 2009), אתניות תמיד הייתה גורם מרכזי לאי-שוויון בישראל, שבה אשכנזים מהווים ומייצגים את הקבוצה האתנית הדומיננטית (Sasson-Levy, 2013). לכן, אף שהבחנות אתניות הן בעיקרן הבחנות תרבותיות וסימבוליות, יחסי כוח גזעניים והפליה של מזרחים בישראל מתועדים בהרחבה (Semyonov & Lewin-Epstein, 2011). הקלסיפיקציה של אשכנזיות דומה במובנים רבים להבניה הלא-מסומנת, או השקופה, של לובן; באופן סימבולי היא מונגדת למזרחיות, המסומנת כזהות אתנית (Sasson-Levy, 2013). בשיח הקולוניאלי הציוני, מזרחים או ערבים-יהודים הובחנו והופרדו דרך קבע מהרקע הערבי שהגיעו ממנו (Shenhav, 2006; Shohat, 1988, 1999), כך שבתהליך של אוריינטליזציה מזרחים הוגדרו כנחותים מאשכנזים (Khazzoom, 2003), ואבחנה זו שימרה ריבוד ואי-שוויון אתני.

היום, לעומת זאת, לפחות שליש, אם לא מחצית, מהאוכלוסייה המזרחית בישראל נמנים עם המעמד הבינוני. בתחום האקדמי אפשר לראות יותר ויותר צעירים וצעירות מזרחים במחוזות ההשכלה הגבוהה, לאחר שהוקמו מכללות אקדמיות אזוריות בערי מרכז ופריפריה. מבחינה גאוגרפית, בעבר חל נתק בין המרחבים האשכנזיים של המעמד הבינוני (בעיקר בערים הגדולות) ובין המרחבים של הפרולטריון המזרחי (עיירות פיתוח, פריפריה), ואילו כיום יש יותר מרחבים מעורבים מבחינה אתנית ומובחנים על בסיס מעמדי. תהליך זה של ניעות של מזרחים ממעמדות נמוכים אל המעמד הבינוני לוהה בפריחה של תרבות מזרחית (כהן ולאון, 2008). הפריחה והלגיטימציות המתהווה של התרבות המזרחית באו לידי ביטוי למשל בדומיננטיות של מוזיקה מזרחית – המכונה לעיתים קרובות "מוזיקה ים-תיכונית" – הן בשידורי הרדיו בכל הערוצים (קפלן, 2011) והן באירועים משפחתיים כמו חתונות ואירועי בר מצווה. גם זהויות, סגנונות לבוש ודיבור שנתפסים כמזוהים עם מזרחיות מקבלים מקום במרחב הציבורי, ותהליך זה בולט במיוחד בפוליטיקה העכשווית, למשל במפלגות הליכוד וכולנו.

עם זאת, למרחב העירוני בפרט, ולא רק לתל אביב, יש עדיין תפקיד מפתח בשעתוק של ההיררכיה הישנה של קטגוריות אתניות-מיניות בתוך הסדר הלאומי הישראלי (Allweil & Yiftachel & Yacobi, 2003; Kallus, 2013). מרחבים גאוגרפיים ואתניים מעצבים את מנעד הלגיטימציות של ביטויי מזרחיות ולהט"ביות, ובעיקר מגבילים את ההצטלבות של מזרחיות ולהט"ביות. כך לדוגמה תיארה יעל משעלי (Mishali, 2012) במאמר אוטוביוגרפי כיצד היא, אישה לסבית פמיניסטית מזרחית מפתח תקווה, עברה לתל אביב והשתכנה כדי לחמוק ממנגנוני הדיכוי הכפול ולבסס זהות לסבית.

בעבר, הפנטזיה הקולוניאלית האשכנזית הציגה גברים מזרחיים כהיפר-מיניים, אקזוטיים ויפים (יוסף, 2004). הציונות בראשיתה ראתה במין הומוסקסואלי סכנה לאומית משום שההנחה הייתה שהיחסים הם תמיד בין גבר יהודי לגבר ערבי. התנגדות למעשי סדום הובנתה מתוך

האינטרס הציוני הרחב, במסגרת האסטרטגיה להפריד בין יהודים לערבים ולמנוע חציית גבולות לאומיים (אילני, 2015). מאז שנות השבעים של המאה ה-20, כאשר הומוסקסואליות במערב צברה לגיטימציה וישראל אימצה תפיסות ליברליות, התפתח בישראל שיח חדש על הומוסקסואליות (יונאי, 2016). בשיח הזה הומוסקסואליות לא רק שנהייתה לגיטימית אלא אף נותקה מהקישור שלה לערביות והעידה על הקדמה של ישראל, בשעה שהשיח על איראן והמזרח התיכון בכלל הוסיף לייצג את המקום הערבי הנחשל (אילני, 2015). ההתמערבות הפכה לתנאי לקוויריות הישראלית. עולים חדשים להט"בים היו צריכים לעבור תהליכי שינוי ולנטוש הזדהות אתנית קודמת, למשל כזאת של יוצאי ברית המועצות, ולעבור (pass) כמעמד ביניים יהודי כדי לאמץ זהות קווירית (Kuntsman, 2003).

התמערבות של זהויות להט"ביות בישראל הבנו תצורות הומולאומיות חדשות. המונח הומולאומיות מתאר שילוב של לאומיות וניאו-ליברליזם בשיח להט"בי (Puar, 2005, 2013b), כלומר תהליך בינארי של נורמטיביות והכלה לאומית של להט"בים שבצידו השני הדרה. בעוד קבוצות להט"ביות מסוימות מסומנות כבעלות שייכות "נכונה" ומתוגות כנורמליות, אחרות מורחקות מהמרחב הציבורי וחבריהן מתויגים כסוטים. תתי-קבוצות להט"ביות, שמקבלות זכויות שוות "בזכות" אימוץ האידאולוגיה ההגמונית (למשל התגייסות לצבא או הורות), מחזקות את השייכות של להט"בים לאומה ואת הלגיטימציה שלהם. בהמשך, הרחבה של גבולות הלאום והכלה של קבוצות להט"ביות בתוכם מעמיקות את האפשרות לצייר את המדינה כסובלנית וכליברלית, ועל דרך הניגוד לסמן מדינות אחרות כחסרות סובלנות, לא דמוקרטיות ולא ליברליות. תהליך זה, שנקרא פינקווינג, משמש כדלק לפוליטיקה פוגענית שמעניקה לגיטימציה למדיניות אלימה כלפי מדינות המתוארות כסובלניות פחות אל להט"בים ומיעוטים אחרים, למשל מדינות ערביות במזרח התיכון (Puar, 2015; Gross, 2015; Atshan & Moore, 2014). הגדרה זו, כאמור, מתארת גם את השימוש הציוני שעושה ישראל בדימויה כמדינה ליברלית ומודרנית כדי לכסות על הפרה של זכויות אדם פלסטיניות.

במאמר זה אנו בוחנות את תפקידה של האתניות במשא ומתן על הדיסוננס שבין דימויים אוריינטליים ותהליכי התמערבות בישראל, ושואלות כיצד אסטרטגיית המיתוג של תל אביב – המתארת אותה כקומבינציה שבין הגלובלי לאוריינטלי – המציאה מחדש את המרחב החברתי-תרבותי של אתניות להט"בית. המאמר מתמקד בפוליטיקה של הייצוג, בעקבות השינויים שחלו בתחום לימודי התיירות והרחבתו של הדיון כך שיכלול לא רק היבטים כלכליים אלא גם דימויים והיבטים תרבותיים (Selwyn, 1996; Urry, 1990; Wilkes, 2016).

שיטת המחקר

מחקר זה מבוסס על עבודת אתנוגרפיה שנערכה בין מאי 2015 לאוגוסט 2016 על ידי גילי הרטל. האתנוגרפיה כללה תצפיות משתתפות, ניתוח שיח, מחקר ארכיון וראיונות. כדי להכיר את התהליך ההיסטורי והרקע ששימש מצע לקידום התיירות הגאה בתל אביב, המחקר נפתח בעבודת הארכיון שעיקרה ניתוח מסמכים מדיניים ועירוניים בנוגע לתהליכי קבלת החלטות הנוגעות לקידום התיירות הגאה בתל אביב. רוב המסמכים מקורם בארכיון העירייה של תל אביב-יפו.

התצפיות לצורכי המחקר נערכו בחודשי הקיץ, כלומר בעונת התיירות. בין מאי לאוגוסט 2016 נערכו תצפיות משתתפות במרחבים הקשורים לתיירות הגאה, ובהם ישיבות בנושא שיווק תיירות גאה. בעיקר נערכו תצפיות במקומות שכוללת בהם הנוכחות של תיירים גאים: מצעד הגאווה, מסיבות גאות ומועדונים הפונים לקהל גאה, סיורי יום המשווקים לתיירים גאים ומקומות בעיר שמושכים אליהם תיירים גאים, כמו חוף הים.

נוסף על כך נאספו טקסטים ובהם חומרים שנכתבו לטובת קידום התיירות הגאה עבור תיירים שמגיעים לתל אביב; כל הכתבות הנוגעות לנושא שהתפרסמו בתקופת המחקר (מאי 2015 עד אוגוסט 2016) בעיתונות הכתובה והמקוונת; מסמכי מדיניות; ופרסומים באתרי אינטרנט כמו אתר המרכז הגאה, אגודת הלהט"ב (להלן "האגודה") ואתר אטרף (פורטל היכרות להומואים), שמפרסם גם הוא מודעות ייעודיות לתיירים גאים.

במהלך תקופת המחקר התגלו השחקנים המרכזיים בשדה התיירות הגאה, והם רואיינו. נערכו 22 ראיונות חצי מובנים עם בעלי סוכנויות לתיירות גאה, חברי וחברות מועצת העיר ועובדי עירייה, בעלי ליינים של מסיבות גאות, מנהלים ומנהלות של רשתות מלונות המשווקים לתיירים גאים, וגורמים במשרד התיירות ובמשרד החוץ. הראיונות ארכו בין שעה לשלוש שעות, הוקלטו ותומללו. בפני המרואיינים והמרואיינות הוצגה האפשרות לקבל את תמלול הראיון לקריאה ולאישור, וחלקם אכן קיבלו לבקשתם את התמלול ואישרו אותו. למרות שאין הדבר נפוץ במחקר איכותני, ובעיקר מכיוון שמרבית המרואיינים רצו שדבריהם ייאמרו בשמם, כל המרואיינים והמרואיינות חתמו על מסמך הסכמה להשתתפות במחקר שבו הם גם הביעו הסכמה להזדהות בשמם האמיתי.

בניתוח האיכותני של החומרים שנאספו נעשו קודיפיקציה וניתוח תמטי של קטגוריות בולטות. נבחנו השימושים השונים בקטגוריות של אתניות ומיניות על ידי העירייה, המדינה ושחקנים מסחריים, וגם על ידי להט"בים. כדי לבסס את הטענה על האופי האוריינטליסטי של שיווק התיירות הגאה השתמשנו בעיקר בחומרים שעלו מראיונות עם אנשים העוסקים בשיווק ומיניות הפלטפורמות השיווקיות. הטענה על התעצבותה של תצורה מזרחית גאה חדשה מבוססת על ניתוח הייצוגים התרבותיים (קליפים למצעד הגאווה, פוסטרים למסיבות, סגנון והופעה חיצונית של החוגגים, אופי המוזיקה במסיבות ועוד) שהיו דומיננטיים, ואף אקסקלוסיביים כמעט, בשדה המחקר. החיבור בין שתי הפרספקטיבות האלה על השדה מאפשר להבין כיצד תל אביב מיוצרת כמרחב אוריינטלי וסקסי וכמרחב של קדמה עבור תיירים גאים, וגם להבין כיצד זהויות אתניות ומיניות מקומיות נתפסות, מגולמות, מיוצרות ונעשות (performed).

כמו במחקרים איכותניים רבים, גם במחקר זה עלתה דינמיקה מורכבת של יחסי קרבה וזרות בין החוקרת לשדה המחקר. הרטל התחילה את מחקר השדה עם ידע נרחב על הקהילה האקטיביסטית הלהט"בית בישראל כתוצאה משנים של אקטיביזם ומחקר עם קהילה זו. למרות זאת, הכניסה לשדה התיירות הגאה חשפה בפניה מציאות ופוליטיקה חדשה שלא היו מוכרות לה ולעיתים הציבו אותה במקום לא נוח לנקודת מבטה היהודית-אשכנזית-נשית. כך, למשל, הכניסה לאתרים שהובנו במכוון לתיירים גאים גברים בלבד שאינם ישראלים הייתה לא פשוטה ויצרה תחושה ברורה של זרות. אולם הזרות והריחוק מתופעת התיירות הגאה אפשרו להעלות תובנות חדשות על שדה המחקר. ואכן, במהלך הניתוח התגלו דרכים שונות שבהן שיחים של קדמה, מערביות וזכויות להט"ב משמשים ליציקת ניואנסים של אתניות להט"בית ישראלית.

תל אביב: מקום ומיניות בתהליכי התמערבות

בשנת 2003 הכריז אונסק"ו על תל אביב כעל "עיר לבנה" (אתר מורשת עולמית), בשל המבנים בסגנון האדריכלות הבינלאומית שבעיר. השם "העיר הלבנה", אשר קודם לכן הוצמד לתל אביב בשל צבע הבניינים שבה, התפתח לכדי הפיכתו למוטג נפוץ ולמטפורה פואטית (Azaryahu, 2007). שרון רוטברד (2015, Rotbard) הנגיד בין הלובן המזוהה עם העיר במובן הסימבולי ובין ההתעלמות מהדרה המתרחשת בפועל בשכונות דרומיות "שחורות". הוא כינה את תהליך המיתוג של העיר כלבנה "הבניה אליטיסטית" ו"אגדה אורבנית" (Rotbard, 2015, p. 12).

התהליך של עידוד התיירות הגאה בתל אביב החל בשנת 2000 כחלק מנרטיב ההתמערבות של העיר הלבנה וממיתוג העיר כמרכז של יזמות וחדשנות עירונית. מאז ועד היום מתקיימים מדי שנה קמפיינים שנתיים לעידוד התיירות הגאה בישראל, והם נתמכים על ידי משרד החרוץ, משרד התיירות ועיריית תל אביב-יפו וגם על ידי האגודה לזכויות הלהט"ב. תעשיית התיירות הלהט"בית בתל אביב, כמו זו שבמקומות אחרים בעולם, מגלגלת מיליוני דולרים בשנה ומבוססת ברובה על תיירות של גברים הומואים (Community Marketing Inc., 2016). בשנת 2010 יזמו עיריית תל אביב-יפו, משרד התיירות והאגודה את קמפיין Tel Aviv Gay Vibe שנועד לקדם תיירות מצפון אמריקה וממערב אירופה לישראל, ובפרט לתל אביב. בקמפיין הושקעו משאבים רבים, הוא נתפס כבעל פוטנציאל לרווח עתידי, וסימן שנושאים שקשורים בקהילה הגאה נכללים באסטרטגיה רחבה שנועדה להשפיע על דעת הקהל הבינלאומית על ישראל. ב-2011 זכתה תל אביב בתואר "העיר הגאה הטובה בעולם" בתחרות שערכה חברת התעופה American Airlines. ב-2016 הקצה משרד התיירות 11 מיליון שקלים לקידום תיירות גאה בתל אביב, סכום ששיקף את תמיכת הממשלה בפרויקט קידום התיירות הגאה אל העיר. גורמים במשרד התיירות ובעירייה שרואיני לצורך מחקר זה העריכו שכ-50,000 תיירים ימשיכו להגיע מדי שנה לתל אביב.⁶ לפי ההערכות של עיריית תל אביב-יפו, בשנת 2018 ביקרו בעיר 40,000 תיירים גאים בתקופת מצעד הגאווה (בחודש יוני) והם הוציאו כ-250 דולר בממוצע ביום – 140% יותר מהתייר הממוצע. הנתונים גם הראו כי תיירים גאים שוהים בתל אביב כשני לילות יותר מהתייר הממוצע (דוידוביץ'-ויסברג, 2018). התמיכה הכלכלית מצד משרד התיירות ב-2016 זכתה למגוון תגובות מצד הארגונים של הקהילה הגאה. היו שחגגו את הצלחתה של הקהילה להשיג מהמדינה תמיכה נרחבת וראו בכך הכרה רשמית. היו שביקרו את משרדי הממשלה על חלוקה לא הוגנת של תמיכה מוסדית וכעסו כי התמיכה מופנית לתיירות ולקמפיינים במקום לארגוני הסיוע הישראליים ללהט"בים ולקהילה המקומית. היו גם שביקרו את הפינקווישינג שעושה המדינה באמצעות קידום התיירות.

6 מדובר בהערכות בלבד. לא קיימים נתונים בנוגע לכמות התיירים הגאים שאכן מגיעים לישראל, ולאור הפופולריות של לינה בדירות airbnb בשנים האחרונות, קשה גם להסתמך על נתונים של איגוד המלונות. עם זאת, אין ספק שבמהלך החודשים יוני ויולי נראים תיירים רבים ברחובות תל אביב, וגם במסיבות של הקהילה הגאה אפשר לזהותם.

האגודה שילבה ידיים עם חברי מועצת העיר הגאים במחאה על אופן חלוקת התקציבים ואימה בביטול מצעד הגאווה בעיר, הנחשב לאטרקציה תיירותית חשובה. חן אריאלי, יו"ר האגודה, סיפרה בריאיון:

היה לנו ברור שבעצם אנחנו [ארגונים של הקהילה הלהט"בית] צריכים לעשות משהו מאוד מאוד דרמטי. ואז אמרנו, "המצעד הוא של הקהילה, הוא לא של עיריית תל אביב-יפו. אנחנו מבטלים את המצעד". [...] ובעצם יצאנו עם האמירה הדרמטית הזאת. אמרנו, "אנחנו שמים גבול, לא ייקחו אותנו כמובן מאליו יותר ולא יעשו קופה על חשבוננו ואנחנו שוקלות לבטל את המצעד". זה בעצם אפשר לקהילה לעשות ריקליימינג למצעד ככלי לביטוי מחאה. שזה כאילו קצת החזיר אותו למהומות סטנוול ולמטרות המקוריות של המצעד. המצעד גאווה בתל אביב כבר מזמן לא היה מצעד מחאה, הוא היה קרנבל מסיבתי.

מהומות סטנוול, שהתרחשו ב-1969 בניו יורק, נתפסות בנרטיב הלהט"בי כסיפור הבראשית של מצעדי הגאווה, כנקודת ההתחלה של המאבק על נוכחות ציבורית ועל נראות להט"בית במערב (Armstrong & Cragg, 2006). כאשר אריאלי מזכירה את מהומות סטנוול, היא למעשה ממקמת את מצעד הגאווה בתל אביב בתוך הגנאלוגיה המערבית של מאבק השחרור והזכויות הלהט"בי – מאבק שאינו מעוגן בהיסטוריה מקומית ישראלית אלא מושרש בהיסטוריה הלהט"בית האמריקנית. אריאלי מדגימה את טענתו של רו יוסף (2004) שלפיה האגודה מקדמת פוליטיקה של מיניות אירופוצנטרית, מדכאת הומוסקסואליות מזרחית ומשתקת זהויות להט"ביות בישראל כזהויות מערביות. עפרי אילני (2015) אף טוען כי מאז שנות השבעים של המאה ה-20 הומוסקסואליות יהודית ישראלית מיוצגת כלבנה וכצפון-אמריקנית, כך שהיא למעשה בונה את עצמה על סמך סגנון החיים המערבי והליברלי. לטענתו, הנרטיב המערבי של להט"ביות בישראל אינו מוגבל להבנה של מאבק על זכויות להט"ב ופוליטיקה להט"בית אלא משקף גם זהויות אישיות שבניות על מודל מערבי והזדהות עם פרפורמנס מערבי.

הנראות המערבית של להט"בים בישראל עלתה גם בריאיון שערכתי עם רמי הסמן, אקטיביסט שהיה חבר בצוות קמפיין התיירות הראשון שיזמה האגודה. הסמן תיאר את הדמיון הרב בין הומואים בתל אביב להומואים באירופה ואמר: "היום אם את הולכת למסיבות בתל אביב, ההומואים התל-אביביים יצאו מקו הייצור האירופאי. אותו שטנץ, אותו מראה". כלומר, לא רק שהומואים בישראל מאמצים נרטיבים של שחרור וליברליזציה כדי להיות מזוהים עם נרטיבים שמשתקפים מהמאבק על זכויות להט"בים במערב; הם גם שואפים לחקות את המראה והסגנון האירופי. מכיוון שבישראל עדיין מתקיים מאבק להט"בי על זכויות, נראות וכוח פוליטי, מובן והגיוני הרצון להזדהות עם נרטיבים מערביים שמסמנים מקומות שבהם מאבק כזה נשא פרי.

בו בזמן, אנשי ציבור ישראליים, מראש הממשלה ועד פעילים בולטים בקהילה הלהט"בית, סופגים ביקורת המאשימה אותם בפינקווינינג, כלומר מאשימה אותם כי הם משתמשים בנושא זכויות הלהט"בים כדי לטעון שישראל היא מדינה ליברלית באמצעות הדגשה של החקיקה הפרוגרסיבית שבמרכז זכויות אדם. בתהליך זה, תל אביב מוצגת כבועה של הכלת להט"בים, כמרחב בטוח, רחוק מהסכנות שבנחשלות ובהומופוביה. ליאור מאיר, מנהל שיווק גלובלי

בעמותת "עיר עולם ותיירות" (עמותת בת של עיריית תל אביב-יפו האמונה על שיווק תיירות גאה לתל אביב), הסביר:

העובדה [היא] שתל אביב היא אחת הערים שבאמת הן יותר... הן עדיין בחזית, זאת אומרת, תל אביב can hold a candle, יכולה להחזיק את שלה מול ערים מטרופוליות. ועוד פעם, זה לא אומר שאין בעיות, וזה לא אומר שגם אין אלימות לפעמים, מילולית או פיזית [...] אבל זה הופך את תל אביב למאוד קוסמופוליטית. זה תורם לתפיסה העצמית של תל אביב כעיר. תל אביב אוהבת לראות את עצמה, התושבים וזה, כעיר קוסמופוליטית. קצת כמו שישאל אוהבת לראות את עצמה במרחב של המזרח התיכון, שאיך ביבי [כך במקור] אומר? וילה בג'ונגל כזה. אז קצת, לא מתוך מקום מתנשא כל כך אבל מתוך מקום של- אנחנו אוהבים לחשוב על עצמנו בתור נאורים וליברלים נורא ופתוחים נורא וזה. והגיז, זה אני חושב דרך מאוד קלה לעשות את זה.

המינוח המוכר "וילה בג'ונגל", שטבע ראש הממשלה לשעבר אהוד ברק ב-1996, הובא כאן כדי להמחיש את שאיפתה של מדינת ישראל להפוך למקום אירופי, מערבי ולבן. המונח מקפל בתוכו גם את המוסתר והמודחק – המזרחיות, הערביות והשורשים האפריקניים והמזרח-תיכוניים של ישראל (בר-יוסף, 2013). השימוש במונח הזה מסמל את השאיפה להבנות את ישראל כ"בועה" המתעלמת במכוון ממיקומה הגאוגרפי במזרח התיכון (Zaban, 2015). בצירוף הזה מתומצנת הבניית הזהות ותחושת המקום הישראלית, שלפיה ישראל היא לבנה ואירופית, דמוקרטית ונאורה, וילה הממוקמת במרכזו של מרחב לבן המוקף בקירות ובגבולות המסמנים את הג'ונגל השחור שמסביב (Yacobi, 2015).

תל אביב כעיר אוריינטלית-ליברלית

הזהות הלהט"בית בישראל הובנתה מתוך נרטיבים מערביים והיא מעוגנת בתודעה ובזהות מערבית. למרות זאת עיריית תל אביב-יפו, וגורמים נוספים שמקדמים את התיירות הגאה בתל אביב, משווקים את העיר כמערבית בעלת צביון אוריינטלי. הם מדגישים את מאפייניה האקזוטיים של העיר ומציגים אותה כגן עדן במזרח התיכון. מטרתם של הגופים הממתיגים היא להבחין את תל אביב (וכך גם את ישראל) מסביבתה הגאוגרפית, באותו אופן שמתאר חיים יעקובי (Yacobi, 2015) את הניסיון להבחין את ישראל מאפריקה, שדבקה בה סטיגמה של מרחב שחור, וממדינות ערב, הנתפסות כנחשלות ושמרניות. שי דויטש, היוזם של קידום תיירות גאה לישראל ולשעבר יו"ר האגודה, הסביר מהו "סוד ההצלחה" של קמפיין התיירות הגאה:

ונכנסתי [תל אביב] כבחור החדש... לא רק סתם בחור חדש, אני לא עוד עיר אירופאית, אני יש לי פלייבור אוריינטלי. אני מידלאיסטרן. אני הייתי אומר להם אנחנו Europeans with Middle Eastern temper. אנחנו אחרים, אנחנו מסוקסים, יש לנו זיפים ושערות על החזה. זאת אומרת, אלה הדברים שאתה אומר: ניצלנו את הפרצה הזאת. תראי מה קורה היום, דיג'יים ישראלים מסתובבים בכל העולם, בכל המסיבות. אליעד כהן [...] זה הגבר הישראלי האולטימטיבי שמשווק בעולם. [...] לכי לפסטיבלי

לסביות באירופה, אין מצב שלא יהיה שם דיג'יטל ישראלית [...] כי תל אביב נהייתה מותג חם בעולם הגאה.

דויטש הבין, לדבריו, את הפוטנציאל הטמון בערבוב בין האירופי והאוריינטלי ואת המוצר האטרקטיבי שהוא עשוי להיות בשוק התיירות. ליאור מאיר, מנהל השיווק הגלובלי בעמותת "עיר, עולם ותיירות", תיאר גם הוא את המהלך השיווקי:

יש מרכיב מסוים של מתח בשיווק של תל אביב, שהוא – כשאתה משווק מוצר, המתח הזה בין מה שאתה מצפה לבין מה שאתה בפועל מקבל הוא הבסיס, הכוח השיווקי הכי גדול שלך. עכשיו, בתל אביב, ניקח את הקיצון האחד [...] האלמנט הזה שכאילו הסכסוך הישראלי-פלסטיני ומלחמה ומזרח תיכון וכולי, אז זה הקצה האחד; ובקצה המוחלט השני נמצא כל הנושא של הגאווה, והעובדה ששני המרכיבים האלה כל כך רחוקים. וזה כל כך מפתיע עדיין אנשים [...] שפתאום מגלים על הנושא הזה של תל אביב וגאווה, ההפתעה על הפנים שלהם והעובדה שזה כאילו... זה ממוסס להם לגמרי את מה שהם חושבים שהם יודעים לגבי המקום, זה מאפשר לך לייצר בעבורם סיפור אחר לגמרי. זה כוח שיווקי מאוד מאוד גדול. ובכנס השני שהייתי בו בלונדון זה היה כנס של מיתוג ערים שישבו שם ממתגי ערים מכל העולם ודיברנו על תל אביב והצגנו, יש לנו סרטון של מצעד הגאווה של 2015, סרטון כזה נורא קצבי ואנרגטי נקרא לזה, והם לא נחו מזה [...] זה היה בלתי נתפס. כי הם חשבו ישראל, ואז באו וסיפרו להם את החלק הזה של תל אביב והם אמרו כאילו זה כל כך אחרת [...] ברגע שאתה ממוטט לאנשים את הדעות הקדומות, שם אתה יכול להתחיל כאילו למכור להם.

מאיר מתאר מהלך שיווקי רחב שמטרתו להבחין את תל אביב מישראל. את המערביות מסמלת תל אביב, כפי שעלה גם מדבריהם של רמי הסמן וחן אריאלי, ואילו ההיבטים האוריינטליים כרוכים בישראל, ואינם קשורים ישירות למרחב האורבני בתל אביב. בד בבד, אסטרטגיית השיווק ממסגרת את העיר כחלק אינטגרלי מהמזרח התיכון כדי לקדם את העיר כמקום אטרקטיבי ייחודי להומואים. תפיסה זו של תל אביב כשילוב שבין מזרח ומערב, מודרני ונחשל, מקומי וגלובלי, אינה חדשה והיא בולטת גם בהכרזה של אונסק"ו על תל אביב כאתר מורשת עולמית.⁷ אולם כיום העירייה וגורמים מסחריים נוספים מדגישים את מיקומה של העיר במזרח התיכון ואת האופי המזרח-תיכוני שלה בדרכים חדשות ומשכנעות.

לשם השוואה, ביירות משווקת כ"פריז של המזרח התיכון", "סן פרנסיסקו של העולם הערבי" ו"אמסטרדם של העולם הערבי" (Moussawi, 2013, p. 863) כדי להציג אותה כעיר אקזוטית אך גם מוכרת. אסטרטגיית שיווק זו מניחה כמובן מאליו שביירות ממוקמת במזרח התיכון, ומוסיפה לה ניחוח מערבי כדי למשוך תיירים גאים. תל אביב, לעומתה, מוצגת בתקשורת כ"מְכָה גאה" – כלומר ברור שהיא עיר מערבית, ואסטרטגיית השיווק מעצימה דווקא את ההיבט המזרח-תיכוני שלה כדי להקנות לה נופך של מרחב גאה אטרקטיבי לתיירים מהמערב. קמפיין התיירות הגאה זיהה מחדש את תל אביב עם המזרח התיכון ושרטט אותה

7 להכרזה אונסק"ו על תל אביב כאתר מורשת ראו UNESCO, White city of Tel-Aviv: The modern movement (אוחזר ב-22.10.2019).

כתערוכת של מזרח ומערב, כמוקד מערבי באופיו שיש בו היטמעות להט"בית והוא מתובל בקורט של אוריינטליזם – פורמולה פרסומית ושיווקית מנצחת.

משא ומתן על אותנטיות מינית

עד כה הראינו שאתניות משמשת להבניה מחודשת של תל אביב כאתר אקזוטי שהוא גם מרחב ליברלי מערבי, כדי להציגה כאתר אטרקטיבי, סקסי ועכשווי לתיירות גאה. כעת נבחן כיצד מיוצרת ה"אותנטיות" המזרח-תיכונית של העיר באמצעים תרבותיים, וכיצד תל אביב נענית להבניה שלה כעיר מזרחית. כפי שנראה, אפשר להבין את השימוש המסחרי באתניות גאה כהמשכה של פוליטיקה קולוניאלית – שבמקרה זה היא פוליטיקה ניאוליברלית – המשתמשת בסובייקטים ישראלים כבגופים שעליהם מוטבעת קרמה כדי לבצע פינקווינג. אולם חשוב לנו להדגיש שהומואים בתל אביב לוקחים חלק פעיל בתהליך האתניזציה של התרבות והמרחב התל-אביבי ומשתתפים בתהליך הייצור של התרבות המזרחית הגאה; הם מאמצים במוטיבים של מזרחיות ישראלית, מנכסים אותה מחדש לתרבות הגאה ומייצרים תרבות חדשה – מזרחיות גאה. תהליך זה הוא אמנם חלק מתהליך תרבותי רחב יותר של התמזרחות בחברה הישראלית (או לפחות בחלקים ניכרים שלה; ראו למשל קחטן, 2017; רגב, 2005). אולם כאשר הקהילה הלהט"בית מאמצת מזרחיות כהון תרבותי חדש, היא פועלת נגד הנרטיבים המקובלים בשיח הלהט"בי ובכך היא משנה הן את השיח על מיניות והן את השיח על אתניות.

ראסל לורד, יועץ נסיעות המתמחה בתיירות גאה לישראל, תיאר את הדימוי של התל-אביבים בעיני התיירים הגאים:

הישראלי הקשוח אבל הטוב, והעדין אבל המחוספס. פעם קראו לזה הישראלי הצבר [מחייך...] הישראליים – יש לנו שם של מתלבשים טוב ונראים טוב ויודעים איך ליהנות במסיבות. [...] אני רק יכול לדמיין לעצמי מה הפנטזיה של בחור אם הוא נוסע לשוודיה וחולם על הבלונדיני עם עיניים הכחולות או אם הוא מגיע לישראל או טורקיה וחולם על האליעד כהנ'ס למיניהם, השחומים השעירים עם העיניים החומות.

אליעד כהן הוא הדוגמן של "אריסה", ליין מסיבות גאה פופולרי ביותר המוקדש למוזיקה מזרחית. במסגרת האתנוגרפיה שערכה הרטל, באחד הערבים היא עמדה מחוץ לשערי מועדון האומן 17 בתל אביב שבו נערכות המסיבות של האריסה⁸ והסתכלה על מאות הצעירים והצעירות הנכנסים למועדון (בעיקר גברים, אך גם מעט נשים). המראה החיצוני שלהם התאים בדיוק לסטראוטיפ ה"ישראלי הקשוח" שלורד תיאר. לורד הסביר מה מושך את התיירים לאריסה:

8 ליין האריסה היה פעיל בשנים 2008–2011. לאחרונה הוא נסגר, בשתי מסיבות שהופיעו בהן מרגלית צנעני ודנה אינטרנשיונל.

זה השילוב של המזרח ומערב. [...] מסתבר שיש בזה משהו מאוד סקסי, מאוד מושך [מחייך]. זה מוזיקה שהם לא שומעים בחוץ לארץ. הצלילים, השילוב של הצליל הערבי והמערבי עם התבלין הישראלי הזה [...] הכול ביחד זה מאוד מושך.

התמהיל של מזרח ומערב בולט לא רק במוזיקה אלא גם בייצוגים ויזואליים, כפי שעולה למשל מתוך הקליפ השנתי של מצעד הגאווה, המופק מדי שנה בשיתוף פעולה בין העירייה לגורם מסחרי. הקליפ הראשון הופק בשנת 2013 לשיר המזרחי "תל אביב" ("תל אביב, יא חביבי, תל אביב") והיה הפקה משותפת של עיריית תל אביב-יפו, לין האריסה והזמר עומר אדם. השיר הפך פופולרי מאוד באירועים חברתיים מכל סוג, נצפה ביוטיוב יותר מ-19 מיליון פעמים ותורגם לשפות רבות ובהן גם שפת הסימנים הישראלית. כעבור שנה, ב-2014, הפיק לין האריסה עצמו קליפ בכיכובה של מרגלית צנעני בשיר מזרחי שמילותיו המפורשות הן "פה זה ישראל, תתחיל להתרגל, כפרה, הופה, פה זה לא אירופה". מרבית הקליפים שהופקו מאז לכבוד מצעדי הגאווה הציגו זמרים מזרחים ומוסיקה מזרחית. מפאת קוצר היריעה לא נוכל לדון בכולם במסגרת מאמר זה. לכן נתמקד באחד מהם – הקליפ שהופק לרגל חודש הגאווה בשנה שבה נערכה האתנוגרפיה (2016), לשיר Pink של להקת אירוסמית' בביצועה של שפיטה.

שפיטה הוא שם הבמה של רותם שפי, אמנית קאברים ישראלית. הדמות שפיטה נוצרה לראשונה עבור קליפ לקאבר של השיר Karma Police של להקת רדיוהד. הקליפ צולם בדרום תל אביב והועלה ליוטיוב. הדמות המשתקפת מהקליפים של הזמרת היא של דיווה ערבית מודרנית, או קריקטורה של אום כולתום עכשווית. מעט לאחר שעלה הקליפ הראשון שלה ליוטיוב הואשמה שפיטה ברשתות החברתיות בניכוס ובקולוניאליזם תרבותי.

חברת מועצת העיר אפרת טולקובסקי סיפרה ששפיטה נבחרה לככב בקליפ בגלל הטרנדיות שלה וגם מפני שהמפיקים חיפשו זמרת שתוכל להפיק קליפ בתוך 48 שעות (זמרת ולא זמר, משום שהתמה שנבחרה לחודש הגאווה באותה השנה הייתה "נשים לשם שינוי"). חלק ניכר מהתגובות לקליפ בתוך הקהילה הלהט"בית היו חיוביות בזכות הקאסט, שהיה מורכב מנשים בלבד, ובכל זאת הוא משך לא מעט ביקורת. שפיטה שרה באנגלית במבטא ערבי מוגזם והשתמשה במקל הליכה כבאביזר אופנה ולא ככלי עזר למוגבלות פיזית. הביקורת הדגישה שדמותה של שפיטה מלאכותית, שאינה אותנטית (ראו למשל בלילטי, 2016; סופר, 2017). גם בחירת השיר, Pink, ספגה ביקורת: הטענה הייתה שהוורוד (Pink) הוא למעשה פינקווינג, בשעה שמבחינת זכויות של להט"בים המציאות בישראל אינה ורודה כלל וכלל. ההפקה עצמה כללה דימוי אוריינטלי של רקדנית בטן שקיבלה חלק מרכזי בקליפ, שגם פלרטטה עם מזרחיות וגם הפרה אותה באמצעות פרפורמנס מגחיק. הווקאליות של הקליפ גם היא עוצבה באופנים אוריינטליסטיים. בישראל, טוען אורי שורץ, פרקטיקות קוליות משמשות "לחיזוק של הגבולות האומיים ושל היררכיות אתניות בקרב יהודים בישראל" (Schwarz, 2014, p. 2043). במקרה זה, ההפקה של קליפ הגאווה 2016 הדגישה צליל חדש יחסית לתרבות הישראלית הגאה, שחשף את הדיאלוג של התרבות הגאה עם תרבות מזרחית.

רו יוסף (2004) טען כי מכיוון שיהדות וערביות נתפסות כמנוגדות ואף כקוטביות זו לזו, גברים הומואים מזרחים מייצגים אנומליה מינית ולאומית. לטענתו, אין מרחב תרבותי לגיטימי שבמסגרתו הומואים מזרחים וערבים יכולים לבטא את המורשת הערבית שלהם. נראה כי הממצאים לעיל מראים כי גם אם טענתו היתה נכונה בעבר, היום המצב שונה. ניתוח הקליפ

של שפיטה לשיר Pink וההתרחשות בכניסה לאריסה מלמדים שבניגוד לטענתו של יוסף הולכת ומתגבשת בתל אביב תרבות גאה מסוג חדש, כזאת שאיננה מתנגדת למערב או דוחה את תרבות המערב אך גם אינה נמשכת למערב ולהתמערבות באופן עיוור ונעדר ביקורת. ראסל לורד תיאר מה הופך את המרחב התל-אביבי לאקזוטי בעיני התיירים הגאים בהשוואה למרחב המזרח-תיכוני:

ישראל ולבנון – אנחנו רסמי, מה שנקרא, במצב מלחמה. [אבל] יש הרבה משותף באנשים. מאוד אוהבים את החיים, מאוד אוהבים את הכסף של החיים, את הטוב בחיים. תייר שעכשיו מגיע לביירות, זה נשמע מצחיק, אבל מאוד דומה לתייר שמגיע לתל אביב. זאת אומרת הוא רוצה מקום אקזוטי, בכל זאת זה לא כמו לונדון ופריז, המזרח התיכון זה אקזוטי.

[המראיינת]: מה עושה את זה אקזוטי?

האוכל, המוזיקה, השילוב של מזרח ומערב. פה בארץ יש לנו את היאפיז בבועה שלנו של צפון תל אביב ותיסע לא רחוק מפה [דרום תל אביב], יש אנשים מאוד מאוד מסורתיים ש... ש... כמו שהם חיו בשנות החמישים הם חיים עכשיו. [...] תמיד קראו לאמריקה כור ההיתוך, זאת אומרת שכולם נכנסים לאותו כור ומתערבבים ביחד והופכים להיות אמריקאים. אז כאן בארץ זה מין, זה לא כור היתוך, זה מוזאיקה, שכל אחד, כל אחד... למרות שכולנו ישראלים [ו]כולנו שמרנו על המסורת והמורשת מאיפה שהוא בא. ישראלי במוצא מרוקאי וישראלי במוצא רוסי, או אני ישראלי במוצא ניו יורק, כולנו מחשיבים את עצמנו, חושבים את עצמנו ישראלים, אבל יהודי מאוזבקיסטן יביא את הדברים המיוחדים שהיו לו שם. [...] [ו]הערבים שפה, נוצרים, מוסלמים, כל אחד עם המסורת שלו, עם הלבוש המסורתי שלו. את האוכל שלו, את המוזיקה שלו, זה מה שעושה את זה אקזוטי.

בעיני לורד, "המוזאיקה האקזוטית" היא האטרקטיביות שהעיר מציעה לתיירים ההומואים מהמערב. המוזאיקה האקזוטית משקפת לדעתו את האותנטיות של תל אביב בפרט ושל ישראל בכלל. אותנטיות מובנית בחברה המערבית כעיקרון אתי, כמכוננת ערך מוסרי וחברתי. כאשר אנו דורשים מאנשים "להיות הם עצמם", אנחנו משתמשים למעשה באותנטיות כבאמת מידה להערכה מוסרית של אחרים ושל עצמי (שוורץ, 2014). כך, לפי מדד האותנטיות נבחנת החוויה ה"אמיתית" של התייר, החוויה שבשבילה ראוי לנסוע למרחקים. ואכן, בתחום התיירות, המשגת האותנטיות היא כלי שיווק יעיל המשמש כדי למשוך את מבטם של תיירים (Comaroff & Comaroff, 2009) ולהגביר את הפוטנציאל הכלכלי ואת הרווח התיירותי. בשיח על תיירות, אותנטיות היא תוצר של משא ומתן ואינה משויכת באופן קבוע לאובייקט, לזמן/מרחב או למצב חברתי (Xie, 2003). כלומר, בשיח התיירות "אותנטיות" אין פירושה איכות אובייקטיבית כלשהי אלא "המצאה" או "זיוף" (Garzian, 2011) שנועדו לשימוש מסחרי. "האותנטיות" המזרח-תיכונית של תל אביב משמשת לשיווקה של העיר. אולם כפי שהראינו, תל אביב נתפסת כמזרחית לא רק על ידי חברות התיירות המשווקות אותה אלא גם בתוך התרבות הגאה המקומית עצמה.

הלה אורן, מנכ"לית ומייסדת "עיר עולם ותיירות", מציגה פרספקטיבה דומה על "אותנטיות" ועל הכוח השיווקי שיש לה בהקשרים תיירותיים. אורן מספרת כי "בהקשר התיירותי, זה נורא נורא חשוב להבין את הלוקאל. אנשים מחו"ל לא יבואו אם דבר פה לא יהיה אותנטי. זאת אומרת, אם הקהילה פה לא תהיה מחוברת באמת – זה לא יעבוד. אז זה דוגמה מדהימה לתיירות שמבינה מה הצורך של הקהילה פנימה אבל גם כל החיבורים מבחוץ". אם כן, השאיפה ל"אותנטיות מזרחית-כונית" פתחה מרחבים חדשים לתרבות גאה וליצרני תרבות מקומיים (כמו אריסה), ואפשרה את התגבשותה של תרבות מזרחית גאה. אין מדובר במקרה שבו מיעוטים מקופחים מנוצלים על ידי הממסד למטרות כלכליות אלא במצב של win-win, שבו כוחות שפועלים מלמטה וכוחות שפועלים מלמעלה מתלכדים ופועלים יחד. התכנסות זו מאפשרת את הייצור של מרחב תרבותי מזרחי גאה שהוא מוקד משיכה לתיירים גאים. חשוב לציין שתרבות גאה מזרחית לא התפתחה רק מתוך היענות לצרכים שיווקיים. מאז שנת 2000 פועלים בישראל מרחבים תרבותיים שנותנים מקום לתרבות מזרחית וברה"מית קווירית, בעיקר בתל אביב ובירושלים, ובמידה פחותה גם בבאר שבע ובחיפה. פריחה תרבותית זו במסגרת של הקהילה הקווירית הרדיקלית התגבשה לכמה ליינים של מסיבות המשמשות נישות תרבותיות פוליטיות ומרחב להבניה של זהות והזדהות (זיו, 2008). אולם המסיבות הקוויריות האלה אינן מושכות תיירים גאים; הדבר אומת במהלך תצפית באחת ממסיבות ה-Pop it, ליינ קווירי של מסיבות פופ ומופעי דראג, שבה הופתענו לגלות כי אין כלל תיירים במקום. מנקודת המבט של סוכנויות השיווק וגם מזו של התיירים, נראה כי המרחבים התרבותיים שמיוצרים על ידי קווירים רדיקליים בתל אביב פשוט אינם אקזוטיים מספיק. לכן הם גם אינם משווקים לתיירים, בניגוד למרחבי בילוי להט"ביים אחרים בעיר, שבאותו הערב ממש ובערבים אחרים באותו שבוע היו מלאים בתיירים גאים. כלומר, יש כאן לפחות שני סוגים של מרחבים תרבותיים להט"ביים שמאמצים מזרחיות – האחד קווירי רדיקלי והשני מדגיש הומונורמטיביות וצריכה של מסיבות גאות על כל הכרוך בהן (סקס וסמים) (Misgav & Johnston, 2014).

הבחנה של תל אביב מישראל

עד כה הראינו כי במבט מקרוב, תל אביב מובנית כמרחב של תיירות גאה בעל אופי מזרחי ייחודי. אולם כשהמבט מתרחק מהעיר מתאפשרת פרספקטיבה מזרחית-כונית והשוואתית. מפרספקטיבה כזאת עולה שתל אביב מובנית כשונה ומובחנת מכל מרחב אחר בישראל ובמזרח התיכון. ההבחנה בין ישראל ובין תל אביב חשובה מאוד להצלחתו של קמפיין התיירות הגאה. רמי הסמן, המומחה בשיווק ובפרסום, טוען כי כאשר השתתף בצוות שעיצב את קמפיין התיירות הגאה מטרתו הייתה ליצור אבחנה בין תל אביב, שנתפסת כמרחב פלורליסטי, ובין ישראל, שמזוהה עם נחשלות והומופוביה ועם האי-מוסריות שבכיבוש פלסטין. הוא תיאר את תהליך המיתוג:

כאשר יש מותג בעייתי אתה עוזב את המותג הראשי. מבחינתי המותג הבעייתי זה ישראל, ירושלים, עיר הקודש. התמונה התמידית של הר הבית. תמיד שאלתי "ירושלים של זהב, איפה הזהב? מה זה על כיפת הסלע? זה שייך לנו?" [...] ואז אתה רגע אומר

– בוא ניקח מרכיב אחר במותג ונזרוק אותו קדימה, שהוא יצליח בעצמו, ואחרי זה שיגרור את המותג אחרי עצמו. [...] במסגרת החשיבה שלי בנושא הזה של מיתוג ישראל [...] אמרנו רגע, רגע רגע רגע, חוץ מההתנחלויות יש תל אביב.

שי דויטש הזכיר את הטענה המוכרת בשיווק התיירות שלפיה התיירות הגאה שינתה את פניה של התיירות לישראל והפכה אותה מתיירות של מורשת לתיירות של פנאי:

אני אומר זה ברור וכולם יודעים שלתל אביב עד התיירות הגאה לא היתה תיירות פנאי. תל אביב היתה פה [תיירות] ביזנס ויהודים. עכשיו, מבחינתי זאת צליינות, זאת תיירות יהודים שבאים לראות את ארץ הקודש. הם במקרה בחרו בתל אביב ולא בירושלים. [ואילו] התיירות הגאה היא התיירות היחידה של תיירות פנאי לתל אביב, שאנשים הגיעו לנופש בתל אביב, ל-city breaks. זה פתח פה, התחיל להגיע פה גלגלים. התחילו לכתוב על תל אביב בכל מקום. [...] אמרנו טוב, [אנחנו] יכולים לעלות שלב. [...] ביריד התיירות המרכזי של העולם בברלין, אנחנו לא נהיה עוד פעם, נחלק קצת ברושורים בדוכן ישראל. אנחנו ניקח דוכן לתל אביב בתוך המתחם הגאה.

ואכן, ביריד התיירות שמתקיים מדי שנה בברלין פועלים עד היום שני דוכנים נפרדים – אחד מקדם את ישראל כאתר לתיירות צליינית, והשני מקדם את תל אביב כאתר לתיירות גאה. קידום התיירות הגאה מתמקד בתל אביב משום שהעיר נתפסת כמרחב שקל למכור כיעד תיירותי. ישראל, לעומת זאת, מוצנעת בשיווק התיירות הגאה משום שדימויה הבינלאומי משויך למלחמות חוזרות נשנות, לקונפליקט הישראלי-פלסטיני ולחברה שמרנית ופונדמנטליסטית. דימוי זה של ישראל נובע מהאווירה הפוליטית העולמית, הרואה בה מדינה כובשת, ומזיהויה עם המדבר, המזרח התיכון והנחשלות שלו. בהתייחס לדימויים אלו של ישראל, ראסל לורד מתאר מה בכל זאת מושך אליה תיירים:

כמה הזדמנויות יש לבחור מלוס אנג'לס את ההזדמנות לשבת עם ישראלי, פלסטינאי, ירדני, סורי, עיראקי, שכולם גיי או לסביות ולשמוע איך זה היה להיות, מה זה, איזה לחצים הם עוברים. נפגשתי איתם, עם בחור מבית לחם שיום בהיר אחד פשוט המשפחה שלו סגרו אותו בחדר, לקחו ממנו את הכסף מהבנק, לקחו ממנו את האוטו, אמרו אתה מתחתן בעוד שבועיים. [...] התיירים פשוט לא מאמינים שזה קורה עכשיו ב-2015 עד שהם מסתכלים בעיניים היפות של הבחור שהבאתי והם שומעים: "כן, זה מה שעשו לי".

התיאור של לורד ממקם את ישראל בתוך המזרח התיכון לצד פלסטין, ירדן וסוריה, לא כמקום מיוחד או נבדל. עם זאת, הוא ממשיך ומספר את סיפורו הטראגי של אותו בחור פלסטיני מבית לחם שנגזלה ממנו חירותו כשניסה לחיות כהומו. היעדר החופש של להט"בים פלסטינים נובע גם מפרקטיקות של סגרגציה ומאי-יכולתם לבקש מקלט בישראל. דבריו של לורד מעמיקים את ההבחנה בין בית לחם הערבית, השמרנית והמסורתית, ובין תל אביב היהודית הליברלית. בית לחם מסמלת בסיפורו את המקום המאופיין בנחשלות ובהומופוביה, הנעדר קדמה ומערביות.

הנרטיב שמדגיש את ניתוקה של תל אביב מישראל כלט בסיור יומי למצדה וליים המלח, שהיה לו מקום חשוב באתנוגרפיה (תצלום 1). הסיור נערך בחסותה של חברת תיירות גאה המשווקת סיורים יומיים לתיירים גאים שיוצאים מתל אביב. מצדה, שהוכרזה כאתר מורשת של אונסק"ו, מושכת אליה תיירים רבים, גם בסיורים אלו. האתר מקבל משמעות פוליטיות המשתנות עם התקופה, ונתפס למשל כמייצג גבורה צבאית או כמסמל את רדיפתם המתמשכת של היהודים. בכולן עולה תפקידה המרכזי של הציונות בהבניית הזיכרון הקולקטיבי הישראלי ובסימון הריבונות היהודית בישראל (Zerubavel, 1995).



תצלום 1. שני תיירים גאים על גמל במהלך יום טיול למצדה וליים המלח, יוני 2016 (צילום: גילי הרטל)

רוב הנרטיבים שחברת התיירות והמדריכים הציגו לתיירים במהלך הסיור היו פוליטיים, אוריינטליסטיים, תנ"כיים-מסורתיים ואקזוטיים. ישראל הצטיירה בהם כמצויה מחוץ לתל אביב, מנותקת ומובחנת מהאטרקציה המרכזית. תחת השמש הקופחת במצדה חלק מהתיירים רואיינו והוסרטו לטובת סרטון קידום של חברת התיירות. דראג קוויז ישראלית מפורסמת בקהילה הגאה שהצטרפה לסיור לוהקה לתפקיד העיתונאית, ראינה את התיירים ביציאה מאתר מצדה ושאלה אותם מה דעתם על ישראל. למרות שהתשובות היו מגוונות, כולן הוגבלו

לנושאים שקשורים לגאווה בתל אביב: מסיבות, מצעד הגאווה וההומואים הישראליים החתיכים. כלומר, אף שהתיירים יצאו לסיור הרחק מתל אביב עם חברה שמשוקת סיורים לאתרי מורשת, התייחסותם לישראל הייתה מוגבלת למרחב התל-אביבי בלבד – תפיסתם את ישראל הוגבלה לחוויה התל-אביבית, וגם כשעזבו את תל אביב, באופן סימבולי הם עדיין היו בעיר.

באופן דומה אך גם שונה, מוסאווי (Moussawi, 2013) שחוקר, כאמור, תיירות גאה לביירות מראה כיצד הידידותיות של ביירות לתיירים רחבת השפעה ונתפסת כמתארת את כלל המרחב של לבנון, כך שנוצר דימוי של מרחב אורבני מתקדם (ומערבי) המוביל להבחנה בין ביירות למרחב המזרח-תיכוני. מוסאווי קורא לתהליך "אוריינטליזם פרקטלי" או "אוריינטליזם בתוך האוריינט" (Moussawi, 2013, p. 863). אבל לעומת ביירות, שהליברליזם שלה משפיע על האופן שבו נתפסת לבנון כולה ומבחיין אותה מהמזרח התיכון, הקשר בין תל אביב לישראל אינו קשר של שעתוק. לעיתים תל אביב אכן מוצגת כשעתוק של ישראל כולה, למשל למטרות פינקווינג, אך לעיתים היא גם מנותקת מישראל (וגם מהמזרח התיכון) ומובחנת ממנה במכוון. כדי להעמיק את הפיצול שבין תל אביב לישראל, מצדה וים המלח הוצגו לתיירים כמרחבים של מורשת, של קונפליקט פוליטי ושל ריק שאין בו הומואים והומואיות, כלומר כאחרות מובהקות ביחס לתל אביב. תל אביב, לעומת זאת, תוארה כמרחב של כף, של חירות מינית, כאתר שמגלם את הנרטיב של ביטחון עירוני ותרבות מינית, כאתר שהסכנות שקשורות למרחב הישראלי מתבטלות בו.

הריכוזיות הזאת שהתגלתה בתהליך הניתוח הבהירה גם שיוזמות של פינקווינג, מכוונות או מקריות, נשענות על הבחנות כמו זו, ובפרט על מיתוג של תל אביב באמצעות תיירות גאה. מיקי גיצין, חבר מועצת העיר לשעבר, ביקר את המיתוג הזה:

הרבה הומואים מרגישים ברי מזל על כך שהם חיים בתל אביב. התודעה הזאת קיימת. אין אפשרות להציג אותה אחרת. [...] הומואים פלסטיני שחי מעבר לגדר זה לא מעניין [מבחינתם]. והעירייה באמת לא רואה [את הקושי של להט"בים פלסטינים], זה מדהים. אני הייתי בשוק. היא [העירייה] לא מכירה את זה, היא לא יודעת את זה, זה לא מעניין אותה. היא רואה את עצמה כחלק ממערכת [של ישראל].

כלומר, תל אביב משמשת אמצעי להצגתה של ישראל כמעוז ליברלי אגב דחיקתם הצידה של אתרי שמרנות, הדרה ואלים. ישראל משתמשת בדימוי המודרני, שאותו מייצג בעיקר המרחב התל-אביבי הסובלני כלפי להט"בים, כדי לחפות על הפרת זכויות האדם בשטחים הכבושים. מכיוון שגיצין התייחס לניכור של תל אביב כלפי פלסטינים בגדה המערבית, בהמשך הריאיון הוא נשאל לגבי תפיסות של גורמים בעירייה ביחס להומואים פלסטינים אזרחי ישראל שחיים ביפו. הוא סיפר:

ישבתי במקרה השבוע, שבוע שעבר, עם [מנהל מוסד חינוכי ביפו...] הבאתי אליו את רן לבל, המנכ"ל של איגי [ארגון הנוער הגאה]. הוא דיבר איתו על רמת הומופוביה קשה קשה קשה ביפו. [...] הוא ככה אמר את זה שאם היינו מעבירים את המצעד ליפו, זה כמו להכניס אותו למאה-שערים. [...] כן. זה הביטוי שהוא בחר להשתמש בו. יש

קהילה פלסטינית, יש לה מסיבות, אבל זה מאד בשוליים של ה... יפו לא קשורה, יפו לא מעורבת בזה.

גיצין משווה בין יפו למאה שערים, שמוצגת בדבריו כמרחב עוין ללהט"בים. מאה שערים מסמלת את המלחמה בחילוניות ובמערביות, את אי-הסובלנות כלפי אחרות. הוא מתאר תיחום ברור: מה שמחוץ לטווח הראייה, הרחק מתל אביב, הוא מחוץ גם לטווח הדאגה והעניין. אפילו יפו, חלקה הדרומי והעתיק של תל אביב-יפו, שעברה בעשורים האחרונים תהליכי ג'נטריפיקציה והתחדשות עירונית, אינה לוקחת חלק בתהליכי ההתמזגות הללו שבין מזרח ומערב המגולמים בתרבות הגאה המזרחית. כך מועצם הדימוי של תל אביב כמרחב נבדל, המובחן לא רק משאר המרחב הישראלי אלא אפילו מיפו. ההבחנה הזאת משרתת את צורכי השיווק של התיירות הגאה, והיא מציגה את תל אביב כמרחב אוריינטלי-מערבי, מרחב של תרבות מזרחית להט"בית.

סיכום

במאמר זה בחנו תצורה חדשה של אתניות גאה ואת התהוותה במסגרת פוליטיקה אורבנית ניאוליברלית המעודדת תיירות גאה לתל אביב. לפי ספרות המחקר, תיירות גאה משווקת בעיקר על ידי ארגוני מדינה שמטרתם לקדם תיירות לשם רווח ולהביא לנורמליזציה של חיים להט"ביים במסגרת המדינה הניאוליברלית (Johnston, 2005; Markwell, 2002; Waitt et al., 2008). אנו הראינו כאן שבישראל תופעת התיירות הגאה מורכבת יותר, שכן היא מושפעת לא רק מהממסד ומתהליכים כלכליים של ניאוליברליזם אלא גם מהתרבות המקומית הגאה ומהשינויים המאפיינים אותה בשני העשורים האחרונים.

לטענתנו, הדיסוננס בין הדימויים האוריינטליים מחד גיסא ותהליכי ההתמערבות מאידך גיסא, שבוטל בעיקר בשיווק של תיירות גאה לתל אביב, משמר את ההבניה של תל אביב כעיר מזרחית-יכונית גלובלית – תהליך שכינינו "אוריינטליזם ליברלי גאה". תהליך זה מחזק את ההבחנה של תל אביב מהמזרח התיכון ה"מדברי" וממדינות ערב אחרות ו"נחשלות", ובה בעת הוא מאמץ דימויים, קולות וטעמים אוריינטליים במסווה של אותנטיות. במסגרת התהליך הזה מתקיים שיח שמטרתו לשוות לישראל נופך של סובלנות וליברליות באמצעות פינקווינג והבחנה של העיר ממרחבים אחרים. מתוך כך נוצרים ניואנסים חדשים של אתניות גאה ישראלית, המגולמת בהתהוותה של תרבות מזרחית גאה.

וראי שכל ניסיון להסביר "אוריינטליזם ליברלי" להט"בי בישראל בהתבסס אך ורק על שיווק תיירות גאה יהיה חלקי. ובכל זאת, יהיה תמים מצידנו להעמיד פנים כי חדירתו של הון אל תוך שיחים להט"בים לא הותירה חותם משמעותי. בשעה שלהט"בים אקטיביסטים ואחרים שאפו לאמץ שיח מערבי וראו בו מודל למאבק על זכויות, התפתחה לצידם תרבות גאה שהדגישה מזרחיות. העירייה וגורמים אחרים שהיו מעורבים בשיווק תיירות גאה לתל אביב זיהו את הפוטנציאל השיווקי שיש בתצורה החדשה המשלבת מזרח, מערב ומיניות. הם הבינו שכדי להצליח במשימתם עליהם ליצור מרחב ביניים – לא למכור את תל אביב כ"סתם" עוד עיר מערבית, שתהיה "עוד מאותו הדבר", אבל גם לא לצייר אותה כמזרחית, שחורה, פרימיטיבית ונחשלת או כמרחב שמסמל אחרות עבור תיירים גאים מהמערב. הקומבינציה

המוצלחת הבחינה בין תל אביב למרחב הישראלי: העיר מצטיירת כמרחב אוריינטלי, סקסי וכיפי, ושאר המדינה מצטיירת כמרחב מדברי שמכיל (ואפילו מציל) גם להט"בים פלסטינים. בסופו של דבר, התמריץ העיקרי לתצורה גאה זו של אוריינטליזם ליברלי גאה היה אינטרסים כלכליים, לא תאוריות של רב-תרבותיות או הבנייה חדשה של זהות להט"בית. ההזדמנויות בתוך השוק הרווחי מאוד של תיירות גאה הבנו דרכים חדשות להיות גאה בתל אביב, מעבר לדימוי הלהט"בי האשכנזי והמערבי שהיה דומיננטי בעבר.

אם כן, התרבות המזרחית הגאה רווחית מאוד לעיר; אבל עלינו לשאול אם היא יכולה ליצור דרכים חדשות ומשחררות להיות להט"ב ישראלי, או שמא תישאר בגדר תכסיס שיווקי מוצלח. מכיוון שזוהי תופעה חדשה בת שני עשורים בלבד, חשוב לשאול עכשיו: האם אוריינטליות ליברלית גאה משמשת הון אתני סימבולי חדש להומואים מזרחיים? האם אפשר לגייס תצורה זו של אתניות מינית גם לטובת קידום מזרחים הטרוסקסואליים בתל אביב? האם הומואים מזרחים יכולים לשאול אותה ולהשתמש בה בזירות חיים אחרות כמו שוק העבודה? כלומר, השאלה הגדולה היא אם אוריינטליזם ליברלי יכול לשמש מקור לכוח סימבולי אתני של מזרחים ואף לרכך את האפליה נגדם. נוסף על כך, מכיוון שהתרבות הגאה בתל אביב מובחנת ומופרדת מזו שבשאר אזורי הארץ, ולאור חשיבותה המכרעת של ההבחנה בין תל אביב ל"שאר" ישראל בהבניה זו של אוריינטליזם ליברלי גאה, יש לשאול אם התרבות הזאת תשפיע על ההבניה של אתניות ומיניות מחוץ למרחב ולתרבות התל-אביביים. שאלות אלו דורשות מחקר המשך שיציע הסתכלות רב-מערכתית אשר תבחן אתניות, מיניות והון במרחבים מרובים.

מקורות

- אילני, עפרי (2015). נגע נפוץ במזרח: תיאורים של הומוסקסואליות בעיתונות העברית של תקופת המנדט. *זמנים*, 121, 8-21.
- בלילטי, דרור (2016, 2 ביוני). ההיפך מגאוה ישראלית: התגובה הרועמת לקליפ הגאה של שפיטה. מאקו גאוה. **אוחזר** ב-24.10.2019.
- בר-יוסף, איתן (2013). *וילה בג'נגל: אפריקה בתרבות הישראלית*. תל אביב: הקיבוץ המאוחד.
- דוידוביץ-ויסברג, גבריאלה (2018, 7 ביוני). כוח קנייה אדיר: כך למדנו לעשות כסף ממצעד הגאוה. *דה-מרק צרכנות תיירות*. **אוחזר** ב-22.10.2019.
- זיו, עמליה (2008). "לחצות את גבולות המגדר, לבגוד בגבולות הלאום": הפוליטיקה הפרפורמטיבית של "כביסה שחורה". בתוך יוסי יונה ואדריאנה קמפ (עורכים), *פערי אזרחות: הגידה, פריז וזהות בישראל* (עמ' 290-320). תל אביב: מכון ון ליר והקיבוץ המאוחד.
- יונאי, יובל (2016). "אסור להיות הומוסקסואל": כיצד הומואים והעיתונות הכתובה חשבו וכתבו על החוק "האוסר הומוסקסואליות". בתוך עינב מורגנשטרן, יניב לושינסקי ואלון הראל (עורכים), *זכויות הקהילה הגאה בישראל: משפט, נטייה מינית וזהות מגדרית* (עמ' 921-970). ירושלים: נבו.
- יוסף, רז (2004). אתניות ופוליטיקה מינית: המצאת הגבריות המזרחית בקולנוע הישראלי. *תיאוריה וביקורת*, 25, 31-62.

- כהן, אורי, וניסים לאון (2008). לשאלת המעמד הבינוני המזרחי בישראל. אלפיים, 32, 101-83.
- סופר, רונה (2017, 9 בפברואר). אם אני לא הולכת ישר, למה אני חייבת להיות סטרייטית? המקום הכי חם בגיהנום. **אוחזר** ב-22.10.2019.
- קחטן, רנה (2017). ממתני אתה מדבר עם ח' ו-ע'? הבחירה במזרחיות ותהליך ההתמזרחות: חטיבת גולני כמקרה בוחן. תיאוריה וביקורת, 48, 35-58.
- קפלן, דני (2011). ניתוח ניאור-מוסדי של עליית מוזיקה מזרחית לייט ברדיו הישראלי בשנים 1995-2010. סוציולוגיה ישראלית, 13(1), 135-159.
- רגב, מוטי (2005). שלוש תשובות מוזיקליות לשאלה: מהי ישראליות? עדכן: האוניברסיטה הפתוחה, 43, 3-5.
- שוורץ, אורי (2014). "עיראקים אשכנזים מאוד": על אותנטיות, גבולות מעמדיים והמטפוריקה של השפה האתנית בישראל. תיאוריה וביקורת, 43, 103-130.
- Alexander, M. Jacqui (1994). Not just (any) body can be a citizen: The politics of law, sexuality and postcoloniality in Trinidad and Tobago and the Bahamas. *Feminist Review*, 48, 5-23.
- Allweil, Yael, & Rachel Kallus (2013). Re-forming the political body in the city: The interplay of male bodies and territory in urban public spaces in Tel Aviv. *City*, 17(6), 748-777.
- Apostolopoulos, Yorghos, Philippos Loukissas, & Lila Leontidou (Eds.) (2002). *Mediterranean tourism: Facets of socioeconomic development and cultural change*. London & New York: Routledge.
- Armstrong, A. Elizabeth, & Suzanna M. Crag (2006). Movements and memory : The making of the Stonewall myth. *American Sociological Review*, 71(5), 724-751.
- Atshan, Sa'ed, & Darnell L. Moore (2014). Reciprocal solidarity: Where the black and Palestinian queer struggles meet. *Biography*, 37(2), 680-705.
- Azaryahu, Maoz (2007). *Tel Aviv: Mythography of a city*. Syracuse: Syracuse University Press.
- Bell, David (2001). Fragments of a queer city. In David Bell, Jon Binnie, Ruth Holiday, Robyn Longhurst, & Robin Peace (Eds.), *Pleasure zones: Bodies, cities, spaces* (pp. 84-102). New York: Syracuse University Press.
- Bell, David, & Jon Binnie (2004). Authenticating queer space: Citizenship, urbanism and governance. *Urban Studies*, 41(9), 1807-1820.
- Binnie, Jon, & Christian Klesse (2011). "Because it was a bit like going to an adventure park": The politics of hospitality in transnational lesbian, gay, bisexual, transgender and queer activist networks. *Tourist Studies*, 11(2), 157-174.
- Boone, Joseph A. (2010). Modernist re-orientations: Imagining homoerotic desire in the "nearly" Middle East. *Modernism/Modernity*, 17(3), 561-605.
- Browne, Kath (2007). A party with politics? (Re)making LGBTQ pride spaces in Dublin and Brighton. *Social & Cultural Geography*, 8(1), 63-87.

- Cabezas, L. Amalia (2004). Between love and money: Sex, tourism, and citizenship in Cuba and the Dominican Republic. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 29(4), 987–1015.
- Cieri, Marie (2003). Between being and looking: Queer tourism and lesbian social space in greater Philadelphia. *ACME: A International Journal for Critical Geographies*, 2(2), 147–166.
- Cohen, Yinon (2009). Migration patterns to and from Israel. *Contemporary Jewry*, 29(2), 115–125.
- Comaroff L. John, & Jean Comaroff (2009). *Ethnicity, Inc.* Chicago & London: University of Chicago Press.
- Community Marketing Inc. (2016, December). *CMI's 21st annual survey on LGBT tourism & hospitality*. Retrieved October 22, 2019.
- de Jong, Anna (2016). Rethinking activism: Tourism, mobilities and emotion. *Social & Cultural Geography*, 18(6), 1–18.
- Garzian, David (2011). The symbolic economy of authenticity in the Chicago blues scene. In Andy Bennett & Richard A. Peterson (Eds.), *Music scenes: Local, translocal and virtual* (pp. 31–47). Nashville: Vanderbilt University Press.
- Gross, Aeyal (2015). The politics of LGBT rights in Israel and beyond: Nationality, normativity, and queer politics. *Columbia Human Rights Law Review*, 46(2), 81–152.
- Hartal, Gilly (2019). Gay tourism to Tel-Aviv: Producing urban value? *Urban Studies*, 56(6), 1148–1164.
- Hartal, Gilly, & Orna Sasson-Levy (2016). Being [in] the center: Sexual citizenship and homonationalism at Tel Aviv's Gay-Center. *Sexualities*, 20(5–6), 738–761.
- Hoad, Neville (2000). Arrested developments or the queerness of savages: The existing evolutionary narratives of difference. *Postcolonial Studies*, 3(2), 133–158.
- Hubbard, Phil (2011). *Cities and sexualities*. New York: Routledge.
- Hubbard, Phil, Alan Collins, & Andrew Gorman-Murray (2016). Introduction: Sex, consumption and commerce in the contemporary city. *Urban Studies*, 54(3), 567–581.
- Hughes, Howard L. (2003). Marketing gay tourism in Manchester: New market for urban tourism or destruction of "gay space"? *Journal of Vacation Marketing*, 9(2), 152–163.
- Johnston, Lynda (2005). *Queering tourism: Paradoxical performances at gay Pride Parades*. London & New York: Routledge.
- Kama, Amit (2011). Parading proudly into the mainstream: Gay & lesbian immersion in the civil core. In Guy Ben-Porat & Bryan S. Turner (Eds.), *The*

- Contradictions of Israeli citizenship: Land, religion and state* (pp. 180–202). Abdingdon: Routledge.
- Khazzoom, Aziza (2003). The great chain of Orientalism: Jewish identity, stigma management, and ethnic exclusion in Israel. *American Sociological Review*, 68(4), 481–510.
- Kuntsman, Adi (2003). Double homecoming: Sexuality, ethnicity, and place in immigration stories of Russian lesbians in Israel. *Women's Studies International Forum*, 26(4), 299–311.
- Livermon, Xavier (2012). Queer(y)ing freedom: Black queer visibilities in postapartheid South Africa. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 18(2–3), 297–343.
- Markwell, Kevin (2002). Mardi Gras tourism and the construction of Sydney as an international gay and lesbian city. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1), 81–99.
- Mason, Peter (2016). *Tourism impacts, planning and management* (3rd ed.). London & New York: Routledge.
- Massad, A. Joseph (2002). Re-orienting desire: The gay international and the Arab world. *Public Culture*, 14(2), 361–385.
- McCormick, Jared (2011). Hairy chest, will travel: Tourism, identity, and sexuality in the Levant. *Journal of Middle East Women's Studies*, 7(3), 71–97.
- Misgav, Chen, & Lynda Johnston (2014). Dirty dancing: The (non)fluid embodied geographies of a queer nightclub in Tel Aviv. *Social & Cultural Geography*, 15(7), 730–746.
- Mishali, Yael (2012). Visible girl invisible lesbian/Mizrahi: Gender, sexuality and ethnicity in Israel. In Gun-Marie Frånberg, Camilla Hällgren, and Elza Dunkels (Eds.), *Invisible girl* (pp. 185–193). Umeå: Umeå University.
- Moussawi, Ghassan (2013). Queering Beirut, the “Paris of the Middle East”: Fractal orientalism and essentialized masculinities in contemporary gay travelogues. *Gender, Place & Culture*, 20(7), 858–875.
- Oswin, Natalie (2008). Critical geographies and the uses of sexuality: Deconstructing queer space. *Progress in Human Geography*, 32(1), 89–103.
- (2016). Planetary urbanization: A view from outside. *Environment and Planning D: Society and Space*, 36(3), 540–546.
- Padilla, Mark (2007). *Caribbean pleasure industry: Tourism, sexuality, and AIDS in the Dominican Republic*. Chicago: University of Chicago Press.
- Puar, K. Jasbir (2002a). A transnational feminist critique of queer tourism. *Antipode*, 34(5), 935–945.
- (2002b). Circuits of queer mobility: Tourism, travel, and globalization. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1), 101–137.

- (2002c). Introduction: Queer tourism: Geographies of globalization. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1–2), 1–6.
- (2005). Queer times, queer assemblages. *Social Text*, 23(3–4), 121–139.
- (2013a). Homonationalism as assemblage: Viral travels, affective sexualities. *Jindal Global Law Review*, 4(2), 23–43.
- (2013b). Rethinking homonationalism. *International Journal of Middle East Studies*, 45(2), 336–339.
- Ram, Yael, Amit Kama, Isaac Mizrahi, & Michael Hall (2019). The benefits of an LGBT-inclusive tourist destination. *Journal of Destination Marketing & Management*, 14. <https://doi.org/10.1016/j.jdmm.2019.100374>.
- Ritchie, Jason (2015). Pinkwashing, homonationalism, and Israel-Palestine: The conceits of queer theory and the politics of the ordinary. *Antipode*, 47(3), 616–634.
- Rofel, Lisa (2007). *Desiring China: Experiments in neoliberalism, sexuality, and public culture*. Durham: Duke University Press.
- Rojek, Chris, & John Urry (Eds.) (1997). *Touring cultures: Transformation of travel and theory*. London & New York: Routledge.
- Rotbard, Sharon (2015). *White city, black city: Architecture and war in Tel Aviv and Jaffa*. Cambridge: MIT Press.
- Rushbrook, Dereka (2002). Cities, queer space, and the cosmopolitan tourist. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 8(1), 183–206.
- Said, Edward (1978). *Orientalism*. New York: Vintage.
- Sasson-Levy, Orna (2013). A different kind of whiteness: Marking and unmarking of social boundaries in the construction of hegemonic ethnicity. *Sociological Forum*, 28(1), 27–50.
- Schulman, Sarah (2012). *Israel/Palestine and the queer international*. Durham: Duke University Press.
- Schwarz, Ori (2014). Arab sounds in a contested space: Life quality, cultural hierarchies and national silencing. *Ethnic & Racial Studies*, 37(11), 2034–2054.
- Selwyn, Ted (Ed.) (1996). *The tourist image: Myth and myth making*. Chichester: Wiley Press.
- Semyonov, Moshe, & Noah Lewin-Epstein (2011). Wealth inequality: Ethnic disparities in Israeli society. *Social Forces*, 89(3), 935–959.
- Shenhav, Yehouda (2006). *The Arab Jews: A postcolonial reading of nationalism, religion and ethnicity*. Stanford: Stanford University Press.
- Shohat, Ella (1988). Sephardim in Israel: Zionism from the standpoint of its Jewish victims. *Social Text*, 19–20, 1–35.
- (1999). The invention of the Mizrahim. *Journal of Palestine Studies*, 29(1), 5–20.

- Urry, John (1990). *The tourist gaze*. London: SAGE.
- Visser, Gustav (2002). Gay tourism in South Africa: Issues from the Cape Town experience. *Urban Forum*, 13(1), 85–94.
- Waitt, Gordon (2006). Boundaries of desire: Becoming sexual through the spaces of Sydney's 2002 Gay Games. *Annals of the Association of American Geographers*, 96(4), 773–787.
- Waitt, Gordon, & Kevin Markwell (2006). *Gay tourism: Culture and context*. New York, London & Oxford: The Haworth Hospitality Press.
- Waitt, Gordon, Kevin Markwell, & Andrew Gorman-Murray (2008). Challenging heteronormativity in tourism studies: Locating progress. *Progress in Human Geography*, 32(6), 781–800.
- Waitt, Gordon, & Chris Stapel (2011). "Fornicating on floats"? The cultural politics of the Sydney Mardi Gras parade beyond the metropolis. *Leisure Studies*, 30(2), 197–216.
- Walsh-Haines, Grant (2012). The Egyptian blogosphere: Policing gender and sexuality and the consequences for queer emancipation. *Journal of Middle East Women's Studies*, 8(3), 41–62.
- Warner, Michael (1993). *Fear of a queer planet: Queer politics and social theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Wilkes, Karen (2016). From the landscape to the white female body: Representations of postcolonial luxury in contemporary tourism visual texts. In Jo-Anne Lester & Caroline Scarles (Eds.), *Mediating the tourist experience: From brochures to virtual encounters* (pp. 33–56). London & New York: Routledge.
- Xie, Philip F. (2003). The bamboo-beating dance in Hainan, China: Authenticity and commodification. *Journal of Sustainable Tourism*, 11(1), 5–16.
- Yacobi, Haim (2015). *Israel and Africa: A genealogy of moral geography*. London & New York: Routledge.
- Yiftachel, Oren, & Haim Yacobi (2003). Urban ethnocracy: Ethnicization and the production of space in an Israeli "mixed city". *Environment and Planning D: Society and Space*, 21(6), 673–693.
- Zaban, Hila (2015). Living in a bubble: Enclaves of transnational Jewish immigrants from western countries in Jerusalem. *Journal of International Migration and Integration*, 16(4), 1003–1021.
- Zerubavel, Yael (1995). *Recovered roots: Collective memory and the making of Israeli national tradition*. Chicago: University of Chicago Press.