

איז מולדת להומואים : גלובליזציה, פירוק מרחבי והגטו ההומו-לסבי

ישי בלנק

הפקולטה למשפטים, אוניברסיטת תל-אביב

הקדמה

בראשית 2001 התפרסמו בעיתונות המקומית וההומו-לסבית בתל-אביב ידיעות, שמהן התברר כי עתיד לקום בעיר "רובע ורוד", שישמש מוקד לתיירות, למסחר ולמגורים הומו-לסביים.¹ את היוזמה הובילו פוליטיקאים ואנשי עסקים מהקהילה ההומו-לסבית, ויועד לכך אזור מדרחוב נחלת בנימין וסביבתו. נדמה היה כי תל-אביב עומדת להצטרף לכפר הגלובלי, או לפחות למשפחת הערים בעולם המערבי שבהן קיים רובע הומו-לסבי. היוזמה להכתיר את המרחב העירוני בתואר הרשמי "רובע ורוד" ולתמצו בעזרת הטבות עירוניות דעכה במהירות,² אולם הדיון סביב יוזמה זו והמציאות העירונית שהיוזמה תיארה חשפו את אחת הדינמיקות המורכבות באזורים עירוניים בסוף המאה ה-20: החרפה של התפרקות המרחב העירוני על פי קווים של גזע, מעמד, דת, לאום, אתניות ונטייה מינית. התפרקות זו מאפיינת את העיר המודרנית מאז המאה ה-16, עם מיסודו של הגטו היהודי בוונציה (Wirth 1956), אולם בשלהי המאה ה-20 היא קיבלה ממדים של קטסטרופה בעיני חוקרי ערים רבים, המגדירים אותה כמונחים של השגת שליטה מרחבית של קבוצה מסוימת בטריטוריה עירונית (שכונה, רובע או פרבר). ההתפרקות המרחבית כרוכה באינטרסים פוליטיים וכלכליים, בהתנגדויות פנימיות ובתגובות-נגד של קבוצות שונות המאכלסות את המרחב העירוני. בהקשר לשכונה ההומו-לסבית, נוסף על הדינמיקות המקובלות של כוחות פוליטיים ואינטרסים כלכליים

* שם המאמר הושפע מכותרת מאמרם של דניאל בוירין ויונתן בוירין (1994), "איז מולדת לישראל: על המקום של היהודים". תודה לדורי ספיבק, לרועי קרייטנר ולשני קוראים אנונימיים מטעם תיאוריה וביקורת על שקראו טיוטות מוקדמות של מאמר זה ותרמו רבות לגירסתו הנוכחית בהערותיהם מאירות העיניים.

¹ יהושע 2001, 45; בר 2001, 20-21. האזור כולל את הרחובות נחלת בנימין (מקינג ג'ורג' עד שדרות רוטשילד), השומר, גרוזנברג, אחד-העם ויבנה, התוחמים ברובם חלק מרחוב אלנבי.

² העובדה כי מאום מאותה יוזמה לא יצא לפועל, וכי ייתכן שמדובר היה רק ב"ספין" תקשורתי שנועד לקדם פוליטיקאים מהקהילה ההומו-לסבית, אינה מפחיתה מעוצמתו של המקרה, שחשף, כפי שאראה, את הסוכנים השונים המעורבים בפרויקטים של יצירת זהויות, שידוכן של זהויות לטריטוריה, צבירת הון וכוח פוליטי, ומקסום רווחים נדל"ניים ואחרים.

ונדל"ניים, פועלים גם דימויים ומאפיינים גלובליים של זהות הומו-לסבית, שהפכה בשנים האחרונות למושא למחקרים רבים.

מאמר זה בוחן דינמיקות של שליטה, הרחקה והדרה מרחבית, שבהן משתתפות קבוצות חברתיות שונות באזורים עירוניים בהקשר לקבוצה ההומו-לסבית. מטרת המאמר היא לבחון את הקשר בין דינמיקות עירוניות אלו לבין פרקטיקות של ייבוא דגמים ודימויים תרבותיים. פרקטיקות אלו הן חלק בלתי נפרד מתהליכים כלכליים וחברתיים בני-זמננו המכונים גלובליזציה. אבחן את הדיון הציבורי ואת הדיון הפנים-קהילתי ההומו-לסבי שליוו את העיסוק ב"רובע הוורוד" בתל-אביב, וכן את השיח התיאורטי על הזהות ההומו-לסבית כתופעה מודרנית, שחבה את קיומה להופעת הקפיטליזם ולהתפשטותו. בחינה זו תשמש אמצעי לבחינת הקשר בין זהות הומו-לסבית לבין הגלובליזציה, שהיא אחד ממאפייניו העכשוויים הבלוטים של הקפיטליזם. מבין התופעות הרבות הכלולות במצב (ויש האומרים, באידיאולוגיה) המכונה גלובליזציה, אבחן שני היבטים מרכזיים. הראשון הוא ההפצה, השכפול והשעתוק של דימויים וזהויות ברחבי העולם; השני הוא התוצא (האפקט) המקומי של הכוחות הגלובליים, תוצא המכונה "גלוקליזציה" – עולמקומיות – שהוא המופע הדיאלקטי של כוחות גלובליים, הנתקלים בכוחות-נגד מקומיים ואולי אף מייצרים אותם (רם 1999).

הגטו ההומו-לסבי הוא תוצר של הגלובליזציה, אך הוא משמש גם בית חרושת יעיל לשכפולה. מצד אחד, הגטו הוא קורבן של רשתות הפרסום הגלובליות ושל תאגידי הענק הבינלאומיים, הפועלים בשווקים ובמרחבים רבים. מצד אחר, הגטו משמש גם מכשיר להפצת הזהות ההומו-לסבית הגלובלית, המרוכזת סביב הון: כסף "וורוד", כוח רכישה, סגנון חיים ומוצרי צריכה הומו-לסביים. דגמים עכשוויים של זהות הומו-לסבית, המופיעים במערב בכלל ובארצות הברית בפרט, כוללים דימויי גוף, אופנה, מוצרי צריכה, סגנון חיים, מקומות בילוי ואף מרחבי מגורים. דגמים אלו מופצים באמצעות מנגנוני שוק וסוכנים אחרים: תאגידי בינלאומיים ורשתות הפצה גלובליות, לצד פרטים המקבלים על עצמם להפיץ דימויים אלו מרצון. טענתי המרכזית היא, כי המודלים הגלובליים במרחב העירוני חוברים לדינמיקות של הרחקה, הדרה ושליטה מרחבית, שבלבן השאיפה לעגן זהות מסוימת בטריטוריה נתונה. בהקשר הנדון, הקבוצה ההומו-לסבית מנסה לסמן אזור כמרחב השייך לה בתיווכם של דימויים וכוחות שוק גלובליים וחוצי-גבולות, ומחוללת, מניה וביה, שתי תגובות המסמנות עצמן כמקומיות. ראשית, נוצרים פיצולים פנימיים והיררכיות תוך-קהילתיות על פי קווי מגדר, מעמד ואתניות. שנית, מתגבשות התנגדויות של קבוצות אחרות, על פי רוב ממעמד חברתי חלש, הטוענות לראשוניות ולטבעיות אל מול המלאכותיות של הקבוצה המשתלטת והפולשת. מפגש זה של זהויות, מרחב וכוחות כלכליים ותרבותיים (המזוהים כגלובליים) יוצר את המבנה הייחודי של הגלוקליזציה. הרובע ההומו-לסבי מבטא את הדיאלקטיקה של הגלוקליזציה גם משום שהזהות ההומו-לסבית עצמה היא בה-בעת פרטיקולרית וגלובלית: היא ייחודית לעומת הזהות המינית הנורמטיבית, אך היא גם גלובלית משום שהיא נתפסת כעל-לאומית, עולמית וחוצת-גבולות.

חרף התקווה (או החשש) כי הגלובליזציה מאחדת, משווה ומבטלת הבדלים, התהליכים הכרוכים בה מעוררים לעתים בדיוק את ההפך: פיצול מרחבי, קרעים חברתיים, הגדלת פערים, יצירת הבדלים וחידודם. השפעות אלו נובעות מכמה גורמים: ראשית, הגלובליזציה מעוררת תגובות-נגד מקומיות; שנית, תהליכי שוק נדל"ניים יוצרים ומגדילים פערים באופן טבעי; שלישית, גלובליזציה משמעה גם התפשטות של "שפת האדמה והשורשים" (Augé 1995), ההופכת לשפה מקובלת לתיאור היחס (המצוי ואף הראוי) בין קהילות לבין המרחבים שהן מאכלסות. הזהות והגטו ההומורלסביים מתיימרים אמנם להתעלות (transcend) מעבר ללאומיות ("הומואי כל העולם, התאחדו!"), אולם בה-בעת הם משתתפים בשפה הגלובלית החדשה-ישנה, המקשרת בין זהות לטריטוריה. הקישור ההולך וגובר בין זהות הומו-לסבית לבין מקום מסוים – בין היותו של אדם הומו לבין מגורים בגטו הומו-לסבי – הוא תופעה שיש לראותה, כך אטען, כחלק בלתי נפרד מן הדיאלקטיקה של העולמקומיות: מחד גיסא, הפצתה של זהות הומו-לסבית על-לאומית ועל-מקומית; ומאידך גיסא, פרקטיקה ניא-לאומית המקשרת בין זהות אישית וקבוצתית לבין פיסת אדמה – פרקטיקה בעלת השלכות מפלגות ומדירות, המשעתקת היררכיות חברתיות קיימות.

א. על הגלובליזציה

המושג גלובליזציה הוא חמקמק ונוזל, ומסמל היום כמעט הכל: מקפיטליזם ועד לאימפריאליזם החדש; מעולם הנשלט בידי ארגונים בינלאומיים ועד לעולם הנמצא תחת בקרה של ארגונים לא ממשלתיים; מהאוו"ם למיקרוסופט; מסיאטל, מפראג ומג'נואה ועד לקוסובו ולבוסניה; מביזור למרכז-על; מתהליך של האחדה ועד לתהליך המוביל לפירור ולהתפרקות. יש הרואים בגלובליזציה תופעה חדשה באופן רדיקלי, שונה מכל מה שחווה ההיסטוריה האנושית עד כה, ואילו אחרים סבורים כי מדובר במופע אחר של אותה תופעה: קוסמופוליטיות, אימפריאליזם, בינלאומיות (Hardt and Negri 2000).

כותבים רבים מצביעים על כך שבלבה של הגלובליזציה עומדים שינויים טכנולוגיים, ובעיקר שינויים באמצעי התקשורת, התחבורה והשליטה, המביאים לכך שהזמן והמרחב הולכים ומתכווצים (באומן 2002, Sassen 1998), ויש אף הטוענים כי הם הולכים ונעלמים (Virilio 1997). לכן, בעידן הגלובליזציה דברים קורים בו-בזמן בכל מקום, וכל שנותר הוא הווה מתמשך ומרחב חסר-הבדלים פנימיים. את היעלמות המרחב אפשר להבין גם כהיעלמות הייחודיות של מקומות שונים. במרכז ההתעניינות בגלובליזציה והחרדה מפניה ניצבת דאגה מפני חדגוניות וביטול השונות. גלובליזציה מתפרשת לא פעם כאיום של חדגוניות וכהכחדה של השונות התרבותית, הדתית, האסתטית, הכלכלית והמשפטית על ידי הגלובלי. המונח גלובליזציה מובן לא פעם כאמריקניזציה: הפצה של מקדונלד'ס, סטארבאקס ושאר הרשתות האמריקניות, וכן הפצה של האידיאולוגיה, התיאוריה והתרבות (או שמא הציביליזציה) האמריקניות ברחבי העולם כולו, כתחליף ללאומי, למקומי, לאוטנטי

ולייחודי. ואמנם, כפי שהראו ארג'ון אפדוראי ואחרים, גלובליזציה מתאפיינת לא רק בתנועה של אנשים ושל כסף, אלא גם במעבר של מכונות, רעיונות, דימויים וייצוגים (Appadurai 1996). הללו אינם מופצים באופן שווה; הפערים וחוסר הסימולטניות של ההפצה והנדידה מאפיינים את תהליך הגלובליזציה.

הגלובליזציה מתוארת כביטוי העכשווי, המובהק והקיצוני ביותר של המודרניזם: כאיום על תרבויות שונות; כאיום מצד ההמונים על השונה ועל הייחודי; כתנועת הון המסלקת כל מכשול העומד בדרכה. סלבווי ז'יז'ק (2000) ניסח בקצרה את מרבית התפיסות הללו כשהגדיר גלובליזציה כ"החלתו הברוטאלית של השוק העולמי המאוחד, המאיים על מכלול המסורות האתניות המקומיות, ובכלל זה על עצם דמותה של מדינת הלאום"³. הפתוס של המרחק והפתוס של השונות (או ההבדל) מאוחדים בהתקפתם על הגלובליזציה. יתרה מזו, הם גורמים מרכזיים לכך שהגלובליזציה הופכת לבעיה, או לפחות מוצגת ככזו. דרך הצגה זו מסובכת שוב את בורג הביקורת על המודרניזם: הביקורת השמרנית והביקורת המרקסיסטית חוברות יחדיו במתקפתן על הגלובליזציה; כל אחת מהן מציגה את התופעה כיריבתה המובהקת, כהמחשה וכמימוש של פחדיה הגדולים ביותר. הגלובליזציה נתפסת כתהליך המוביל תופעות יסודיות ועמוקות במציאות — מודרניזם, קפיטליזם, אינטרנציונליזם — אל מסקנתן ההגיונית אך הקיצונית. ואולם, בכך נחשף פן נוסף של הגלובליזציה: יש הסבורים כי היא מביאה להתגלות ולהבשלה של התנאים המהפכניים שיוכלו לקץ הקפיטליזם הגלובלי (Hardt and Negri 2000).

יחד עם התכווצות המרחב או היעלמותו, ובד בבד עם תהליך ההאחדה של מקומות רבים, חוקרים מצביעים על תהליך מנוגד שמתגבש והולך: פירוק מרחבי (פרגמנציה). התפרקות המרחב — שאחד מסמליה הוא ההתפרקות האלימה של יוגוסלביה — מצביעה על הכיוון ההפוך של הגלובליזציה: לא האחדה אלא פיצול; לא התלכדות כי אם חוסר הרמוניה; לא איחוד אלא התפוררות ופירוק; לא בינאום כי אם היפר-לאומיות, גזענות וטיהור אתני. גם בלי להזדקק לדוגמה הקיצונית של יוגוסלביה, הספרות בת-זמננו העוסקת באזורים עירוניים ברחבי העולם מרבה לתאר תופעות של התפרקות המרחב העירוני: פרבור, הופעה והתרחבות של מובלעות אתניות, גזעיות ודתיות בתוככי הערים, מספר גדל והולך של קהילות מגודרות, ג'נטריפיקציה⁴ ועוד (Soja 2000; Frug 1999). המשותף לתהליכים אלו הוא היגיון של פירוק מרחבי, הפרדה מרחבית (segregation) והדרה מרחבית (exclusion).

³ בעיני ז'יז'ק (2000, 13), הגלובליזציה מוכיחה את הטענה המרכזית שהעלו מרקס ואנגלס במניפסט הקומוניסטי, כי הקפיטליזם כולל בתוכו את הסתירות שיביאו לקצו, היינו, כי המהפכנות הרדיקלית המונחת ביסוד הקפיטליזם תפעל נגדו עצמו, למרות ש"מרקס עצמו נטה מפעם לפעם להמעיט בחשיבותה של יכולת זו של העולם הקפיטליסטי לאגד בתוכו את היצר הטרונסגרסיבי המאיים עליו לכאורה".

⁴ את המושג ג'נטריפיקציה (gentrification) טבעה הסוציולוגית רות גלס, כדי לתאר תהליך של כניסת תושבים מבוססים מן המעמדות הבינוני והבינוני-גבוה לאזורי מגורים בעלי סטטוס חברתי נמוך ומחירי נדל"ן נמוכים, תוך דחיקת רגליה של האוכלוסייה הוותיקה המתגוררת שם (Glass 1964). לדיון מפורט בתהליכי הג'נטריפיקציה בעיר יפו, ראו מונטרסקו ופביאן (בגיליון זה).

היבט מרכזי של הגלובליזציה, שאעסוק בו להלן, הוא הסתירה-לכאורה בין ההאחדה, שאמורה לבוא כתוצאה מפעילותם של שווקים בינלאומיים, לבין פירוק המרחב. תיאורטיקנים שונים קושרים בין התהליכים הללו. כדברי מארק או'ה (Augé 1995, 35–36):

בדיוק כרגע שבו אפשר לחשוב במושגים של אחדות המרחב, ורשתות ענק בינלאומיות מתחזקות והולכות, עולה גם נהמת הפרטיקולריזם; נהמתם של אלו שרוצים למצוא ארץ מולדת. כאילו השמרנות של תומכי הפרטיקולריזם ומשיחיותם של הזועקים למולדת נידונו לדבר בדיוק באותה שפה: שפת הארמה והשורשים.

אם כן, שתי התופעות — גלובליזציה ופירוק מרחבי — כרוכות זו בזו, וניתוח של ההשלכות העולמקומיות (קרי הגלוקליזציה) מבטא היטב את המתח הדיאלקטי ביניהן.

ב. קפיטליזם וזהות הומואית

הראשון שהצביע על קשר היסטורי ולוגי בין קפיטליזם לזהות הומו-לסבית היה ג'ון ד'מיליו (D'Emilio [1983] 1993). הקישור שערך ד'מיליו מקביל להצלבה שאני עורך בין גלובליזציה (תצורתו העכשווית של הקפיטליזם) לבין זהות ורובעיי-מגורים הומו-לסביים. ד'מיליו טען כי הזהות הומו-לסבית המודרנית היא תוצר של תהליכים העומדים ביסוד הקפיטליזם, כגון המעבר לעבודה שכירה וירידת חשיבותה של המשפחה כיחידת ייצור כלכלית עצמאית, שאינה תלויה בגורמי ייצור נוספים. על פי ד'מיליו, הקפיטליזם אפשר לאנשים רבים לממש את התשוקה ההומו-לסבית, ויצר את המרחב החברתי הנדרש להבניית זהות זו. על כן, הוא סבור כי "קהילות וזהות הומואיות ולסביות נוצרו במהלך ההיסטוריה כתוצאה מתהליך פיתוח כלכלי קפיטליסטי שנמשך לאורך דורות רבים" (שם, 473).

במקום לבקר את ד'מיליו על שהוא מתאר את התשוקה המינית כנתון קיים מראש, שהופך לזהות בתנאים חומריים מסוימים — טענה שהתיאוריה הקווירית דוחה (פוקו 1997; Butler 1999) — אני שב ובוחר את המאמר תוך שאני מקבל את תובנת היסוד של ד'מיליו, שהופעתה של הזהות הומו-לסביות קשורה הדוקות בקפיטליזם. עם זאת, בקריאה מחודשת של המאמר כשני עשורים לאחר שנכתב, נחשפים שני חסרים שנפערו או נתגלו עם חלוף הזמן: העדר התייחסות למקום ולמרחב שבהם מתחוללת הדרמה של הזהות הומו-לסבית, והעדר התייחסות לתהליכי הגלובליזציה ולקשריהם לתצורתו העכשווית של הקפיטליזם. בשני חסרים אלו אעסוק באמצעות ניתוחים שיחניים שהתפתחו בעשרים השנים האחרונות, והציבו תהליכים חדשים כמושאי מחקר: ניתוח מרחבי של תופעות חברתיות (היכן מתרחשת ההומואיות וכיצד משפיע המרחב החומרי, הנפשי והחברתי על יצירתה, על הפצתה ועל שעתוקה);⁵ והתייחסות להקשר הזמן של הגלובליזציה.

⁵ בשני העשורים האחרונים התפתחה ספרות ענפה העוסקת בניתוח מרחבי של תופעות חברתיות; ליסוד הזמן ולהקשר החברתי של מופעים חברתיים נוסף היבט המרחב והחלל. בין ההוגים המרכזיים

הפריזמה של הגטו ההומו־לסבי בעידן הגלובליזציה — מרחב מרכזי (אך לא יחיד) שבו נוצרת, מופצת ומשועתקת הזהות ההומו־לסבית בת־זמננו — משמשת אותי כדי לבחון שאלה עמוקה יותר בדבר היחס בין קפיטליזם לזהות הומו־לסבית. בהנחה שהקשר ביניהם הוא קשר של סיבה ותוצאה, האם ניתן לומר כי הומואים ולסביות חבים "חוב" (מטאפורי, כמובן) לקפיטליזם ש"יצר" אותם? האם ייתכן כי בעידן הגלובליזציה לבש "חוב" זה צורה מסוימת, ושזהות ומרחב הומו־לסביים הפכו לחלק מתהליך הגלובליזציה? בדעתי להציע תשובות, גם אם מהוססות, לשאלות אלו, תוך בחינת האופן שבו זהות ומרחב משתלבים בתהליך הגלובליזציה. במיוחד אבחן כיצד זהות ומקומות של זהות יוצרים בה־בעת חדגוניות ופירוק מרחבי.

ד'מיליו מספק כמה הסברים לכך שהזהות ההומו־לסבית חבה את צורתה הנוכחית לקפיטליזם: התמוטטות הסדר הפטריארכלי ההדוק והתמוטטות התא המשפחתי כיחידת ייצור כלכלית עצמאית, מרכזיותה של העבודה השכירה, והאפשרות החדשה של יחידים לרכוש עצמאות כלכלית באמצעות עבודה כשכירים. זוהי פרשנות צרה יחסית של המושג קפיטליזם. ד'מיליו מתייחס רק לתהליכים הקשורים ישירות לאופן הייצור הקפיטליסטי (עבודה שכירה, תיעוש), תוך שהוא מניח שקיים מראש סובייקט הממתין לתנאים הנדרשים כדי שיוכל לקבל על עצמו זהות הומו־לסבית. נוסף על כך, תיאורו של ד'מיליו דל בכך שהוא חולף ביעף על פני התנאים האחרים — אידיאולוגיים, טכנולוגיים וחברתיים — שהובילו להופעת הסובייקט המודרני, על שלל זהויותיו, וכן להופעת סוגים חדשים של חברות (sociability), חברות (friendship) וקהילה. לתנאים אלו חלק נכבד בהופעתה של הזהות המינית העכשווית ובעיצוב תצורתה המרחבית (Bersani 1995). ד'מיליו מצביע אמנם על תנאי הכרחי להתפתחות הזהות ההומו־לסבית — עליית הקפיטליזם — אך זה איננו תנאי מספיק.

ז'יז'ק (2000, 13), לעומת ד'מיליו, מספק הסבר מטריאלי פחות, אך מרקסיסטי לא פחות לקשר בין הומו־לסביות לקפיטליזם. הוא מדגיש לא רק את הופעת הזהות ההומו־לסבית, אלא גם את עצם הופעתה של תשוקה לא נורמטיבית. לדעתו, לא עבודה שכירה ואמצעי ייצור הם שגרמו להופעת הזהות ההומו־לסבית ולהחלפת ההטרנסקסואליות בזהויות ובזיקות משתנות, אלא השחיקה המואצת וההתעייפות המהירה של כל דבר — חומרי, תרבותי או מיני — המאפיינות את הקפיטליזם. על אף הסבריהם השונים, ד'מיליו וז'יז'ק מבטאים הסכמה תיאורטית רחבה למדי על הקשר בין זהות הומו־לסבית לבין

שפיתחו כיווני מחקר אלו ניתן למנות את אנרי לפבר (Lefebvre), מישל פוקו (Foucault), פרדריק ג'יימסון (Jameson) ואדוארד סוג'ה (Soja). כפי שניסח זאת פוקו בהרצאה שנשא ב־1967 (אך פורסמה רק ב־1984): "ידוע לכל שההיסטוריה היתה הדיבוק הגדול שאחז במאה ה־19: תימות של התפתחות ועצירה, משבר ומחזוריות, צבירה של עבר... ואילו העידן העכשווי יהיה מעל לכל המאה של המרחב. אנחנו [חיים] בעידן של הבר־זמניות, של הזה לצד זה, של הקרוב והרחוק, של הזה עם זה, של התפזרות" (פוקו 2003, 7).

קפיטליזם ומודרניות. יש לשאול אפוא על השינויים המתחוללים כיום בשלושת המישורים הללו – זהות, קפיטליזם ומודרניות – בהקשר לתהליכי גלובליזציה והפצת הרובע ההומו-לסבי.

זהות, חִבְרוּת, קהילה, מרחב, קפיטליזם. אלו מושגים רחבים, שלא לומר ערטילאיים, מכדי שאוכל לדון בקשרים ביניהם באופן ממצה במאמר זה. ברם, דומני שיש לנסח לפחות קשר אפשרי הנרקם – או שמא הולך ונחשף – ביניהם, כדי להבין כי לצד הפצת הצורה של הרובע ההומו-לסבי ברחבי העולם המערבי, מסתמנת הזהות ההומו-לסבית כסימן למערביות ולגלובליזציה ברחבי העולם כולו. ככזו, היא הופכת יותר ויותר מזרחה מאבק פוסטקולוניאלי, אנטי-קפיטליסטי ואנטי-אימפריאליסטי. בכמה מדינות באפריקה ובדרום-מזרח אסיה שבה ועולה הטענה בדבר זרותן של הזהות ואף של התשוקה ההומו-לסבית לתרבות המקומית.⁶ התביעה לזכויות הומואים ולסביות נתפסת – חרף (ואולי דווקא בשל) ניסוחה במונחים של זכויות אדם אוניברסליות – כאימפריאליזם מערבי, כניסיון נוסף של המערב לתרבת את ה"לידים", וכהתערבות גסה בתרבות המקומית האוטנטית.⁷ בדומה למאבקים התרבותיים בין מערב למזרח, המתחוללים, או לכל הפחות מיוצגים סביב גופן של נשים – רעלות, כריתת דגדגן, שריפת אלמנות, זנות, סחר בנשים – זירתם של מאבקים דומים היא גופם וזהותם של ההומו והלסבית. הדברים נכונים גם באותם אזורים חיוך בין מזרח למערב שלא רובץ עליהם נטל העבר הקולוניאלי, כמו מזרח אירופה. דוגמה לכך היא דרישת האיחוד האירופי ממדינות השואפות להצטרף אליו, כי יבטלו חקיקה פלילית נגד יחסי מין הומואיים.

מסיבות שונות, אתרים מסוימים הופכים לזירת מאבק שבה המקומי והעולמי ניצבים זה מול זה. להלן אציע כמה כיווני מחקר המסבירים את הפיכתה של הזהות ההומו-לסבית לאתר שכזה. ד'מיליו סבר, כאמור, שבזהות ההומו-לסבית יש מרכיב פנימי שמביא לדיאלקטיקה זו, שכן בהיותה תוצר של הקפיטליזם היא מושפעת מהגייון ממוסס גבולות. דומני שרצוי להימנע ממטריאליזם או מדטרמיניזם מסוג זה ולספק הסברים מורכבים יותר לדיאלקטיקה

⁶ בזימבבווה, למשל, גורמים פוליטיים, ובראשם הנשיא רוברט מוגבה (Mugabe), מציגים את ההתנגדות להומוסקסואליות כמאבק לאומי בשרידי הקולוניאליזם המערבי, וזאת במסגרת מאבקים פוליטיים פנימיים.

⁷ ב-2001 אירעו לפחות שני אירועים שמשכו את תשומת הלב של התקשורת העולמית, ובמרכזם רדיפת הומואים על ידי מדינות "עולם שלישי". האירוע הראשון היה מעצרו ומשפטם של פעילים הומואים בעיר לקנאו (Luknow) בהודו, והאירוע השני היה משפטם הפומבי של 52 אזרחים מצרים שנעצרו במועדון הומואי בקהיר. בשני המקרים הוציא ארגון (International Gay and Lesbian Human Rights Commission) קריאות לפעולה לעזרת העצורים. IGLHRC (2001) הוא ארגון אמריקני הפועל לשמירה על זכויותיהם של מיעוטים מיניים ברחבי העולם. דוגמה נוספת לייצוג ההומואיות כנשק קולוניאלי (המשלכת גם רכיבים של אנטישמיות) היא התבטאותו של השייח' מוחמד אל-ג'אמייה מאוניברסיטת אל-אזהר בקהיר לאחר אירועי 11 בספטמבר 2001, כי הפצת הומוסקסואליות היא דרכם של היהודים להשתלט על העולם "ולכפות את ההגמוניה והקולוניאליזם שלהם" (MEMRI 2001).

האמורה. כאמור, מאבקם של גופים בינלאומיים (ובעיקר אמריקניים) נגד פרקטיקות לאומיות ומקומיות של הומופוביה ואפליית מינורים מיניים אחרים הוא חלק מן הניגוד המתגבש והולך בין ה"עולמי" (התומך בזכויות אדם ובשוויון לנשים, להומואים ועוד) לבין ה"מקומי" (המתנגד לכך).⁸ הדגש של המאמר על השכונה ההומו-לסבית אמור להעניק מימד חומרי לזהות ההומו-לסבית הגלובלית והמופשטת, ולטעת אותה ואת ההתנגדויות המקומיות לה בהקשר פרטני יותר: חברתי, לאומי, כלכלי והיסטורי. תהליכי שוק כגון תנועות מחירי נדל"ן ותנועות של קונים ומוכרים במרחבים עירוניים, וכך תהליכים של הפצה (גלובלית) וקליטה (מקומית) של סגנון חיים וטעם, הופכים את הגטו ההומו-לסבי למקום שבו מתרחש לא רק מאבק מקומי פנימי, אלא גם מאבק בין מקומיים לפולשים, בין תרבות מקומית לציביליזציה גלובלית. הזהות ההומו-לסבית מושפעת במופגן מהגמים תרבותיים אמריקניים ומערביים, והשכונה ההומו-לסבית משמשת מקום מרכזי להפצתם; כך הופכות הזהות והשכונה ההומו-לסבית בישראל לזירת התגוששות עולמית.

ג. מרחבים קוויריים והגטו ההומואי

באיזו צורה, אם בכלל, קשורה הופעתן של השכונות ההומו-לסביות בערי המערב לקפיטליזם או למודרניזם? ד'מיליו מציע קצה חוט באומרו כי "לסביות והומואים קיימים רק במרחב החברתי המצוי מעבר לגבולות המשפחה הגרעינית ההטרנסקסואלית. הקהילות שלנו נוצרו במרחב החברתי הזה. ההישרדות והשחרור שלנו תלויים בעצם יכולתנו להגן על מרחב זה ולהגדילו" (D'Emilio [1983] 1993, 474). כלומר, התפוררות המשפחה שחולל הקפיטליזם, ופעירת המרחב החברתי שבאה בעקבותיה, הן שאפשרו את הקיום ההומו-לסבי.

בשנים האחרונות התפתח גוף מחקרי המתאר את ההתפתחות, התפקוד והמבנה של מרחבים שונים הנתפסים כמקומות הייצור של הזהות ההומו-לסבית: פארקים ציבוריים, מועדונים וברים, סאונות, בתי מרחץ ועוד.⁹ מחקרים אלו אינם מוגבלים למימד החומרי של המרחב, אלא עוסקים גם במימד החברתי והמנטלי שלו ובפרקטיקות שונות המתקיימות בו: מיניות, חברתיות, פוליטיות ואחרות. המרחבים שזכו לתשומת לב מחקרית היו פומביים וידועים למדי לחברי הקהילה ההומו-לסבית, אך סמויים מעינו של הציבור הרחב. המחקר פירש

⁸ כמובן, אין בכוונתי לומר כי מסיבה זו רצוי להימנע מכל מאבק בינלאומי נגד מדינות או חברות המתעללות בנשים, בהומואים ובמינורים אחרים ומפלות אותם. עם זאת, חשוב לשים לב כי מאבקים המציגים עצמם כבינלאומיים או כחיצוניים לתרבויות נתקלים על פי רוב בהתנגדות, המתבססת על הראשוניות ועל המקוריות של המקומי, שנפגש, נחדר ומדוכא על ידי העולמי. לעתים קרובות, המתנגדים לעולמי רואים אותו כמסכה לתרבות לאומית הגמונית מסוימת, המנסה להשליט את ערכיה על החלשים.

⁹ Ingram, Bouthillette and Retter 1997; Boone *et al.* 2000; Betsky 1997; Leap 1998; Patton and Sanchez-Eppler 2000; Kennedy and Davis 1993. בהקשר הישראלי ראו מאמרה של דפנה הירש על גן העצמאות בתל-אביב (טרם פורסם).

על פי רוב את המרחבים הללו כחלופות לסביבה ההטרורסקואלית העוינת, שאפשרו להומואים וללסביות קיום וביטחון. עם זאת, במהלך המאה ה-20 עד לשנות השישים המאוחרות, הומואים ולסביות שבילו במקומות אלו סבלו מפשיטות משטריות ומהטרדה מצד בעלי הבתים.¹⁰ רק עם התפתחותן של שכונות של הומואים ולסביות – הראשונה והידועה שבהן היתה שכונת הקסטרו (Castro) בסן-פרנסיסקו – נוצרו מרחבים קוויריים ציבוריים, שבהם יכלו הומואים ולסביות "לצאת אל האור".

לגטאות הומו-לסביים משמעויות מרחיקות-לכת ואין לראות בהם רק מרחבים קוויריים גדולים המצטרפים אל מנזרים, בתי מרחץ וגנים ציבוריים. הגטו הוא אזור מגורים (ופעמים רבות גם אזור מסחר), שבו קשת רחבה של פעילויות יומיומיות, והוא אינו מוגבל לפעילות מינית. הגטו ההומו-לסבי איננו נסתר, אפלולי או פרטי. אדרבה, הוא פומבי וגלוי, וכחלק בלתי נפרד מהווייתו הוא מכריז על קיומו בפני הכל. הגטו ההומו-לסבי שולח מסרים של שחרור הומו-לסבי אל כלל האוכלוסייה בעיר, במדינה, ולעתים אף בעולם כולו. הוא משמש דוגמה לקהילות הומו-לסביות בערים נוספות בארצות הברית ובעולם המערבי, ומעודד מקומות אלו להיפך אף הם לגטאות הומואיים. הגטו מגשים, לכאורה, יותר ממרחבים קוויריים אחרים, את השאיפה ההומו-לסבית לנראות (visibility). שאיפה זו מאפיינת את המאבק הפוליטי של ההומואים והלסביות בעולם המערבי משלהי שנות השישים, והיא באה לידי ביטוי במצעדי הגאווה השנתיים המתקיימים ברחבי העולם המערבי, במאבק ליציאה מן הארון של דמויות מפורסמות ושל כלל הציבור ההומו-לסבי, בדרישה מנציגים פוליטיים שלא רק ייצגו את האינטרסים של הקהילה אלא גם יהיו בעצמם הומואים או לסביות ויזדהו ככאלה, ובדרישה לנראות בתרבות (דמויות הומו-לסביות בסדרות טלוויזיה, בקולנוע ועוד). מפתיע שדווקא הגטו – המממש באופן כה בולט את השאיפה לנראות – זוכה לתשומת לב מחקרית דלה ביותר. בספרות המחקר אין כל דיון במקור של המונח גטו ככינוי לשכונות הומו-לסביות, וזאת אף כי המונח נפוץ בהקשר זה הן בכתיבה האקדמית והן בכתיבה הפופולרית והעיתונאית. אפשר להעלות כמה השערות לבחירה הספונטנית והבלתי מוסברת במינוח הזה. המונח גטו מסמן מרחב מגורים של קבוצה דחויה, הנדחקת בעל-כורחה לאזור מגורים מסוגר ומבודד. באופן עקרוני, הגטו אמור להיות תוצר של כפייה חיצונית, פעמים רבות משפטית, והוא כרוך בהטלת מגבלות על חופש התנועה והבחירה של חברים בקבוצת מיעוט מוקצית. עם זאת, הגטו אמור גם להגן על תושביו מפני זעמם האקראי של חברי קבוצת הרוב. כשם שתושבי הגטו אינם יכולים לצאת את חומותיו (לפחות בזמנים קבועים, כגון שעות הלילה) ואינם יכולים לבחור לגור במקומות אחרים, הגטו גם מדיר ומרחיק מתוכו את חברי קבוצת הרוב. הגטו מכִּבְּנָה מבטיח את ה"טוהר" הן של הפנים והן של החוץ, והוא מאפשר אוטונומיה מסוימת לתושביו. ואכן, גם הגטאות המקוריים – אלה של היהודים באירופה במאות ה-16–19 – התפתחו ככורח אך גם כתוצאה מבחירה

¹⁰ Betsky 1997, 141; Ingram, Bouthillette and Retter 1997, 3.

של המיעוט היהודי (Wirth 1956). בארצות הברית, המונח גטו מתייחס לרבעים אתניים ובראש ובראשונה לשכונות מופרדות (segregated) של אפרו-אמריקנים. גם בהקשר זה הוא מבטא שילוב בין בחירה לכורח: בחירה של המיעוט האתני לשמר את תרבותו בטריטוריה מתוחמת; אולם זוהי בחירה המעוצבת על ידי חוסר יכולת ממשית לצאת את גבולות הגטו בשל גזענות וחוסר יכולת כלכלית, או מכורח חוק. הזהות ההומו-לסבית בארצות הברית נבנתה על פי הדגם של הזהות האתנית והושפעה ממאבקה של התנועה לשחרור ולזכויות האזרח של השחורים (Halley 1998). אין זה מפתיע אפוא שהומואים ולסביות בחרו לכנות את המרחב העירוני שלהם בשם גטו, דווקא משום שכינוי זה שימש לתיאור רבעים אתניים בארצות הברית במאה ה-20.

הסימון הפופולרי של אזור המגורים ההומו-לסבי כגטו מרמז על שני המרכיבים שהוזכרו: מצד אחד, מדובר בתוצר של כפייה ודחייה מצד הרוב — גם אם אין זו כפייה חוקית, הרי זו כפייה הנובעת מהומופוביה, מפחד של הומואים ולסביות לחיות במקומות אחרים, מיכולת כלכלית שונה,¹¹ ומחוסר יכולת להיות "מי שאתה" באזורי המחיה של הרוב; ומצד אחר, הרובע ההומו-לסבי מספק הגנה, ביטחון ואוטונומיה לבעלי נטיות מיניות חריגות בכך שהוא מסמן מרחב שהכניסה אליו אסורה לסטרייטים (או לפחות מזהיר את הנכנסים כי הם בטריטוריה זרה).

אולם מעבר למשמעויות אלו, המונח גטו שייך לקבוצה של מילים בעלות קונוטציות שליליות, שקבוצות מיעוט בוחרות להשתמש בהן כחלק מאסטרטגיה של העצמה דרך ניכוס, אימוץ והיפוך. חברי הקהילה ההומו-לסבית מאמצים מילות תואר בעלות קונוטציות שליליות במקורן (כגון הומו, dyke, queer, fag ועוד) כדי לתאר את עצמם, במטרה לנטרל את הפגיעה הגלומה במילים אלו. תופעה זו קיימת גם בקרב קהילות מיעוט אחרות, כגון השחורים בארצות הברית, שמנהלים מלחמה פנימית סביב השימוש במונח המשפיל nigger.¹² בדומה, המילה גטו מתארת לכאורה את השכונה ההומו-לסבית כבית כלא, כמושבת עונשין או כמרחב של מגודים ומורחקים. אולם, כאשר הומואים או בני מיעוטים אתניים משתמשים בה תדיר, היא הופכת למילה סתמית ואף לתו של גאווה ושייכות. חברי קבוצות

¹¹ כך לפחות לגבי לסביות, שכנשים מרוויחות במוצע פחות מגברים. כפי שנראה בהמשך, היכולת הכלכלית היא סוגיה מורכבת, שהשתנתה משמעותית בעשורים האחרונים. היכולת הכלכלית מושפעת לא רק מקליטתם של הומואים ולסביות בשוק העבודה הרגיל, אלא גם מדפוסים של זוגיות ארוכת טווח ושל ילודה או אימוץ ילדים.

¹² לאחרונה פורסם בארצות הברית ספרו של רנדל קנדי, שכותרתו *Nigger* (Kennedy 2002). הספר מבקש לשבור את הטאבו סביב המונח המשפיל nigger, כדי לנטרל את העוקץ השלילי של המילה ולנרמל אותה. על עמדה פשטנית זו נמתחה ביקורת מצד כותבים שחורים ואחרים. בישראל, אף כי לא מתקיים דיון אקדמי או ציבורי בסוגיה זו, ניתן להצביע על כמה קבוצות שחבריהן נכסו לעצמם את הכינויים המבזים כלפיהם גם לאחר שהמינוח המבזה נעלם, לכאורה, מן הזירה הציבורית. כך, למשל, המונח "דוס" — שנחשב פעמים רבות לכינוי משפיל לאדם דתי, ובשפה הציבורית המכובדת לא ניתן עוד כמעט לאתרוג — משמש כינוי לגיטימי בקרב הדתיים עצמם.

מיעוט משתמשים במילות תואר מבזות ביחס לעצמם לא רק כדי ליטול את העוקץ הפוגע ולשדר עוצמה וחוסר-אכפתיות לסביבה, אלא גם כדרך להתמודד עם תפיסה עצמית מפוצלת של גאווה ובושה, שהיא מנת-חלקם של הומואים ולסביות לא מעטים, המתמודדים עם שנאה עצמית והפנמת הבושה שב"חריגותם".

כאמור, הרעיון שביסוד הרובע ההומו-לסבי – יצירת מרחב שבו ימצאו רק "אנשים כמוך" – אינו ייחודי לקהילה ההומו-לסבית ואינו תופעה חדשה בערים המודרניות. אולם, הגטו ההומו-לסבי עצמו הוא תופעה חדשה, שנתפסת כחתרנית ופלורליסטית. הגטו נתפס כמנוגד להיגיון של הדרת השונה, מעצם העובדה שהוא ממקם את ההומואים והלסביות בתוך העיר ומנכיח אותם שם כקבוצה נראית. אדרבה, מרבית הרבעים ההומו-לסביים התפתחו במסגרת התופעה של "חזרה לערים", שצברה תאוצה במהלך שנות השישים, השבעים והשמונים בארצות הברית, בהרבעת עם הנהירה העצומה של מעמד הביניים הלבן לפרברים. ההומו, שנתפס כיצור עירוני מובהק (Chisholm 2001, 196), מבטא לכאורה את היותה של העיר אנטייתוזה לפרבר המדיר, הפרטי והחדגוני. ברם, מבט על התפתחות הרבעים ההומו-לסביים מעלה חשש שמא הגטו ההומו-לסבי משקף דווקא את ההיגיון של הפרבר, על הריבוד המעמדי והאתני שבו. הסיפור של רובע מריני (Marigny) בניו-אורלינס מדגים חשש זה.

ד. מריני, ניו-אורלינס

לורנס נופ (Knopp 1997), בספרו העוסק ביחסים בין קפיטליזם לחיים ההומו-לסביים, מתאר את תהליך הג'נטריפיקציה שעברה שכונת מריני שבניו-אורלינס מאז שנות השישים. התהליך החל כיוזמה מקומית, בעקבות ירידת מחירי הנכסים בשכונה עם עזיבת הלבנים (white-flight) אל הפרברים ועם ההגירה של אוכלוסייה שחורה ענייה אל מרכז העיר. לפי נופ, הפרברים לא היו מקור משיכה להומואים משום שהתאכלסו בהם בעיקר משפחות והם היו רחוקים ממרכז העיר ובייחוד מהרובע הצרפתי, שבו נמצאו רוב הברים והמועדונים ההומואיים. שכונת מריני, לעומת זאת, קרובה למרכז העיר ואוכלוסייתה היתה מגוונת ביותר. לפיכך, "כוחות אלו יצרו מרחב פיזי, שיכול היה להיות מנוכס וממוסחר על ידי יזמים הומואים מן המעמד הבינוני, שהחלו לזרום אל השכונה בראשית שנות השבעים" (שם, 50). אחד הממצאים המעניינים העולים ממחקרו של נופ הוא כי סוחרי הנדל"ן, שהחלו להגיע אל השכונה רק באמצע שנות השבעים, תרמו יותר מכל להתגבשותה של מריני כשכונה הומואית, בכך שאימצו אסטרטגיה של עידוד הגירה פנימה של הומואים רבים ככל האפשר, ללא קשר למעמדם הכלכלי. נופ מסכם וקובע כי:

אינטרסים הקשורים במעמד של חלק מן השחקנים בזירה (היינו, הספקולנטים) יכולים להתחזק ולקבל לגיטימציה על ידי יצירת בריתות בין-תרבותיות ובין-מעמדיות בין צרכנים שונים, ובמקרה הזה, אוכלוסייה הטרוגנית של גברים הומואים, בהם גברים הומואים ממעמד הפועלים, שיכולתם הכלכלית אינה גבוהה (שם, 56).

נופ מגיע למסקנה המפתיעה, כי האחראים להיווצרות ולהדגשת אופייה ההומואי של השכונה היו הספקולנטים והיזמים, ולא המנהיגים הפוליטיים של השכונה, שהיו שמרנים יותר ומוחצנים פחות. בכך מגיע נופ, לכאורה, למסקנות הפוכות מאלה העולות ממחקרו של מנואל קסטלס (Castells 1983), המדגיש את המתח בין היצרנים לצרכנים, את הפוליטיקה המקומית ואת הניגוד בין קבוצות מיעוט שונות בשכונה, שנגרם עקב דגש יתר על זהות פרטיקולרית. נופ טוען כי בניגוד לקבוצות מיעוט אחרות, שחייבות לנקוט פעולה קולקטיבית כדי לקדם עצמן מול סביבה עוינת ומפלה, הומואים – בשל יכולתם הכלכלית הגבוהה ובשל יכולתם לשלוט במידת ההחצנה שלהם (דבר שמיעוטים "נראים" יותר אינם יכולים לעשות) – מצליחים להסתגל כיחידים לשכונות של מעמד הביניים. ואולם, אולי דווקא משום כך, נופ קובע כי בסוף שנות השבעים ובתחילת שנות השמונים, "קהילת ההומואים המקומית הלכה ונעשתה מרובדת לפי אינטרסים מעמדיים" (Knopp 1997, 55). הריבוד נבע מכך שקבוצת הספקולנטים והיזמים ההומואים נקטה אסטרטגיה מודעת של עידוד הגירה של הומואים ממעמד גבוה, בעוד שהפעילים הפוליטיים ניסו דווקא לעודד הגירה של הומואים ממעמד נמוך. ידם של האחרונים היתה על התחנות, והפיצול לפי קווים מעמדיים לא פעל לטובת הומואים עניים או שחורים, או לטובת לסביות. אכן, נופ מודה, מריני היא שכונה טיפוסית של גברים הומואים ולא של לסביות – שבדומה לקבוצות מודרות אחרות בחברה הן "עירוניות פחות, מפוזרות יותר מבחינה מרחבית, ותלויות במוסדות חברתיים לא רשמיים יותר מאשר במוסדות רשמיים" (שם, 58). בכך מצטרף נופ למסקנותיהם של חוקרים אחרים בדבר ה"כישלון" של לסביות ושל מיעוטים מיניים אחרים (טרנסקסואלים, למשל) ליצור לעצמם מובלעות עירוניות (Winchester and White 1997, 181–182; Califia 1997, 181–182).

הגם שבמאמר זה אני מתייחס לרבעים או לגטאות כהומו-לסביים, הרי ברוב המקרים אזורי המגורים של שתי הקבוצות – הומואים ולסביות – נפרדים. כנשים, לסביות מרוויחות פחות מגברים וסובלות מאפליה מוגברת בשוק העבודה, ולכן הן נדחקות – בדומה להומואים מעוטי יכולת כלכלית ולהומואים השייכים למיעוטים אתניים – אל מחוץ לגטאות ההומואיים, גם אם בתחילת הדרך סייעו להתפתחותם. לסביות מתקשות לא רק להשתלב בטריטוריה ההומואית, אלא גם ליצור לעצמן גטאות משלהן. את ה"כישלון" הזה ניתן לייחס לא רק לדינמיקות השוק המדירות נשים ומיעוטים אחרים, אלא גם לחוסר היכולת של נשים להתנתק בקלות ממשפחותיהן, לשליטה פחותה בנראות שלהן ולחופש תנועה מוגבל, הנובע מתחושה מעורערת של ביטחון אישי (safety) (Califia 1997, 181–182). יש המייחסים תופעה זו לתהליך החברות הקהילתי השונה של לסביות ולכך שהן מעדיפות סביבת מגורים לא אחידה.

הסיפור של מריני הוא דוגמה מובהקת לאופיו הפרדוקסלי של הקפיטליזם, שאותו תיאר ז'יל דלז כך:

בקפיטליזם רק דבר אחד הוא אוניברסלי: השוק... אבל השוק אינו מכליל (universalizing)

ואף אינו יוצר הומוגניזציה (homogenizing), אלא יוצר בה־בעת עושר וסבל... השאלה כיצד תצא כל קבוצה [מתהליכים קפיטליסטיים] וכיצד תיפול [כל קבוצה] חזרה אל ההיסטוריה, גורמת ל"דאגה" בלתי פוסקת (Deleuze 1995, 172–173).

הקפיטליזם מתיימר להיות אוניברסלי וגלובלי. כלכלת העבודה — שהיא אדישה לכאורה למעמד ולגזע — אמורה לאחד בין אנשים. אולם, למעשה, הקפיטליזם מאחד רק בין אנשים המסוגלים להשתתף במשחק השוק, ומותר בשוליים את אלו שאינם יכולים להיכנס אל תוך השוק האוניברסלי. המרחב ההומו־לסבי, בצורתו הנוכחית כשכונה הומו־לסבית — לא עוד אפלולי, חשאי, פרטי ובלתי נראה, אלא מואר היטב, פומבי ונראה לכל — הוא פתוח, כמו מרחבים ושוקים אחרים, רק לאלה שיש להם, ומדיר את אלו שידם אינה משגת (יהושע 2001, 45; בר 2001, 20–21).

ה. נחלת־בנימין, תל־אביב

שכונת נחלת בנימין היא אחת השכונות היהודיות הראשונות שהוקמו מחוץ ליפו. ב־1912 היא הצטרפה ל"אחוזת בית" — השכונה היהודית הראשונה מחוץ ליפו, שהוקמה ב־1909 והפכה ברבות־הימים לתל־אביב (שביט וביגר 2001, 84). בתוך שנים ספורות הפך רחוב נחלת בנימין לרחוב המסחרי המרכזי של העיר. אולם ככל שהתפשטה העיר צפונה בשנות הארבעים והחמישים, ועם סיפוחה של יפו הערבית לתחום השיפוט של תל־אביב היהודית לאחר מלחמת 1948 (ואַכְלוּסָה במהגרים יהודים שתפסו את מקומם של התושבים הערבים), הפך האזור לתעשייתי ומסחרי יותר, מתאים פחות למגורים ומאוכלס באוכלוסייה אמידה פחות. גם ההרכב האתני של דיירי האזור השתנה: רבים מהתושבים האשכנזים — התושבים המקוריים של השכונה — נדרו צפונה אל השכונות החדשות של העיר, ובמקומם נכנסו מהגרים יהודים מצפון אפריקה ומאסיה. במהלך שנות השישים והשבעים סבל האזור מתת־השקעה (disinvestment) יחסית, בתים רבים ננטשו ותחזוקתם הוזנחה. התפשטותו של מרכז העסקים העירוני, שפגעה במצב החניה, בתנועה ובאיכות החיים, הביאה להידרדרות נוספת של האזור. בשנות השמונים החל המצב להשתנות, בעיקר ביוזמת העירייה שהשקיעה כספים בחידוש פני הרחוב וסביבתו (שביט וביגר 2002, 164–165). החלק הצפוני של רחוב נחלת בנימין הוסב למדרחוב ובו יריד אמנים; הוכנו תוכניות לפיתוח בניינים, לשימורם ולשיקומם; יזמים פרטיים תומרצו לקדם פרויקטים שונים לבנייה באזור. עם זאת, האזור שמר על אופיו המעורב: לצד בניינים חדשים, מחודשים ומשומרים, בניינים רבים עדיין מוזנחים, והאוכלוסייה מעורבת מבחינת הכנסתה, השכלתה וגילה (שם).

כאמור, בשלהי 2001 החליטו כמה פעילים הומו־לסבים לקדם יוזמה להקמת "רובע ורוד" באזור שכונת נחלת בנימין. אין נתונים רשמיים לגבי אחוז ההומואים והלסביות המתגוררים ב"רובע הוורוד" שהוצע ובסביבתו. להערכת איתי פנקס, ששימש אז יושב

ראש אגודת ההומואים, הלסביות, הביסקסואלים והטרנסג'נדרים בישראל (להלן, האגודה), מדובר בכ-25% מתושבי המקום (בר 2001, 20). גם אם הערכה זו מופרזת, נראה כי אכן מתגוררים באזור הומואים ולסביות רבים. בין הסיבות לתופעה: מרכזיות המקום וקרבתו למרכז הבילויים והעסקים של העיר; העובדה שמצויות בו, יחסית לאזורים מרכזיים אחרים בעיר, דירות קטנות רבות שבהן חדר אחד או שניים, המהוות מקור משיכה לרווקים, לרווקות ולזוגות ללא ילדים; והמחיר הנמוך של הדירות, שנובע מההזנחה הממושכת של האזור ומקרתו לשכונות הדרומיות של תל-אביב שהוזנחו אף הן.

על פי מחקרים שנערכו בארצות הברית, אחד הסימנים לשחרור ולגל היציאה מן הארון הוא שיפור ניכר במצבם הכלכלי של הומואים ולסביות החיים בגלוי ככאלה. בעבר היה ליציאה מן הארון מחיר כלכלי כבד, שכלל פיטורים והרחקה ממקומות עבודה מכניסים ושמרניים, גינוי חברתי וחשש מלכתחילה להשתלב במקומות שהחשיפה החברתית בהם גבוהה. מכשולים אלו גררו הכנסה נמוכה יחסית להומואים וללסביות. מכאן גם משיכתם ההיסטורית של הומואים ולסביות למגורים באזורים עירוניים זולים. ההיתר החברתי לצאת מן הארון והאיסורים המשפטיים על פיטורים בשל נטייה מינית הביאו לעלייה ביכולתם של הומואים ולסביות להשתלב במקצועות מכניסים ולשפר את כוחם הכלכלי.

בארצות הברית, יכולת כלכלית משופרת זו באה בד-בבד עם עלייה מסחררת במחירי הנדל"ן בגטאות ההומו-לסביים, לאחר שהללו חוו תופעה קלאסית של ג'נטריפיקציה – שהומואים היו חוד החנית שלה, כמתואר במקרה של מריניי. לפיכך, גטאות הומו-לסביים ותיקים, כגון קסטרו (Castro) בסן-פרנסיסקו, סאות'-אנד (South End) בבוסטון וגריניץ' ווילג' (Greenwich Village) בניו-יורק, מושכים עתה אוכלוסייה מעורבת מבחינת נטייה המינית אך אחידה יחסית בהכנסתה, תוך דחיקת רגליה של האוכלוסייה ההומו-לסבית הוותיקה. מחקרים מצביעים על ההשפעה ההרסנית של תהליכי "פיתוח עירוני" מסוג זה לא רק על אוכלוסיות שהודרו, אלא גם על תרבויות שוליים הומו-לסביות, שהורחקו מן האזור שהפך לפתע לפופולרי, יוקרתי וזוהר, ולמעשה באו בדרך זו אל קצן (Warner 1999; Rubin 1993; 149–193). בתל-אביב, שלב אחרון זה נראה עדיין רחוק.

בשנות השמונים, כאשר הגינוי החברתי של ההומואים בישראל היה עדיין עז ושילובם במקצועות מכניסים היה נדיר למדי, משך אליו אזור נחלת בנימין הומואים רבים. גם אם כיום יכולתם הכלכלית של הומואים ולסביות רבים מאפשרת להם לגור באזורים יקרים יותר בעיר (השערה שקשה לאמתה בהעדר נתונים על יכולת ההכנסה הממוצעת של חברי קבוצה זו), הרי הפיכת האזור למוקד בילוי ותרבות להומואים במהלך שנות התשעים מחזקת וממשיכה את המגמה הזו, שהחלה מאילוצים כלכליים וחברתיים. באזור זה הוקמו בשנים האחרונות מקומות בילוי רבים להומואים וללסביות, ובעיקר בתי קפה, מועדונים, ברים ופאבים. בית האגודה העתיק אף הוא את מקום מושבו לאזור ב-1999, וב-2002 נפתח הסניף התל-אביבי של האגודה, גם הוא במדרחוב נחלת בנימין.

1. סיור ברובע

בטרם אפרט את השתלשלות היוזמה להקים רובע רשמי לקהילה, אתאר את האזור המיועד, על פי סיור שערכתי בו ובהתבסס על היכרותי את המקום, כמי שנוהג לבלות ולשוטט בו תכופות זה שנים מספר. הכניסה הצפונית לרובע היא מצדו הצפוני של מדרחוב נחלת בנימין. בחלקו זה המדרחוב משמש, רובו ככולו, מרכז לחנויות טקסטיל, בדים ובגדים מתעשייה מקומית וזולה. משני עברי הרחוב חנויות ותיקות ומוזנחות למדי, המוכרות בדים בסיטונות או בקמעונות וכן בגדים מתוצרת עצמית. כעבור כמה מטרים, נגלה לעיני הולך הרגל דגל גאוה ענק בצבעי הקשת – סימנה המקובל של הקהילה ההומו־לסבית ברחבי העולם – התלוי על בניין בן שתי קומות, ולצדו שלט רחב־ממדים המבשר כי בבניין זה שוכן הסניף התל־אביבי של האגודה. רוב הבתים ברחוב, שנבנו בשנות העשרים והשלשים של המאה ה-20, מוזנחים, ורק מעטים מהם שופצו. בהמשך הרחוב, לאחר חנויות בדים וטקסטיל וחנויות של "הכל בשני שקלים", נחשף עוד דגל גאוה ענק, אורכו כחמישה מטרים, הפרוש על גג בניין פינתי, ומעליו מתנוסס על תורן דגל גאוה גדול נוסף. זהו הסניף הארצי של האגודה.

מעט לפני בניין האגודה נמצאת סמטת רחוב השומר, המחברת בין המדרחוב לשוק הכרמל. ברחוב זה היה ממוקם הפאב HeShe, מוסד הומו־לסבי שפעל במחצית השנייה של שנות התשעים בתל־אביב ונסגר בשנת 2000. בימי השיא שלו היה הפאב מוקד משיכה לקהילה ההומו־לסבית; גם מבית המגורים שלצדו התנוססו דגלי גאוה. כיום אין זכר לאלה, ודומה כי הרחוב נכבש שוב בידי דיירי האזור ובידי המסחר הזעיר: סנדלרים, מוכרי שרוכים, מסעדות פועלים, חייטים וחנויות בגדים. פה ושם ניתן להבחין בבית משופץ. פה ושם נראים גם בתי עסק עדכניים יותר: בית קפה יאפי, חנות למשקפי שמש יקרים ואופנתיים. אולם רוב בתי העסק משרתים אנשים מן המעמד הנמוך ומטיילים אקראיים, כפי שניכר בעיצובם הפשוט והמסורתי ובמוצרים הנמכרים בהם. במרחק שלוש דקות הליכה, בצמוד לשוק הכרמל, ממוקם המועדון Chaps. השלט התלוי מעל לכניסה מציין את שם המועדון באנגלית בצבעי הגאוה ומכריז כי זהו Gay and Mix Dance Bar, קרי מועדון ריקודים להומואים ולסטרייטים גם יחד.¹³

בחזרה למדרחוב. העומד בצומת שבו ניצב בית האגודה יכול להסיט מבטו שמאלה ולהבחין בדגל גאוה ענק נוסף, המונף מעל הבר Rainbow, שנפתח ב-2002. בהמשך רחוב נחלת בנימין, במקום שבו החנויות נוצצות עוד פחות, ממוקם פאב הומואי שוקק בשם Out. על אופיו של הפאב מעידים חמשת דגלי הגאוה המתנוססים בחזית הבניין, כמבטיחים להולך הרגל כי יש סיבה להמשיך ולצעוד. מעבר לפינה מצוי פאב הומו־לסבי יוקרתי בשם Carpe Diem. הנתיב לאורך רחוב נחלת בנימין, מבניין האגודה ועל לפאב Out, מכונה בעגה ההומואית "ויה דה־לה אוחצ'ה", על משקל הווייה דולורוזה (via Dolorosa). המונח

¹³ הערבים המוכרים ביותר במועדון הם ערבי מופעי הדראג, שבהם מופיעות מיטב כוכבות הדראג של תל־אביב. לפאב מגיע קהל שאינו נוהג להגיע לפאבים ולמועדונים אחרים של הומואים, קהל שרובו מזרחים, מהגרים מחבר המדינות, ערבים וטרנסג'נדרים.

“אוחצ'ה” מתאר באופן מעליב למדי טיפוס הומואי מסוים: מוחצן, נשי מעט, לבוש בבגדים צמודים ומדבר לעתים בלשון נקבה. זהו נתיב הייסורים ההומואי, המרחק שהיה צריך לפסוע מ-Out ל-HeShe לפני שנסגר (וכיום ל-Chaps או ל-Rainbow), או מבית הקפה קפקא ועד ל-Out, כדי למצוא את המקום ההומה ביותר באותה עת.

מכאן המרחק קצר לכמה מקומות בילוי נוספים, המצויים מחוץ לתחום הרשמי שיועד ל“רובע הוורוד”. ברחוב אלנבי, בסמוך למדרחוב, נמצאת סאונת Paradise, המשמשת מקום מפגש להומואים; בסמטה היוצאת מרחוב אלנבי ממקום הפאב הלסבי מינרווה; במרחק חמש דקות הליכה נמצא קפקא, בית קפה ובר. מקומות אלו אינם מסומנים בצבעי גאווה או בדגלי גאווה, ובכך הם דומים יותר למקומות הומו-לסביים אחרים הפזורים ברחבי תל-אביב, שאינם מסומנים עצמם באופן כה בולט. לצד מקומות בילוי באזור המשרתים את הקהל ההטרוסקסואלי, יש מקומות שהפכו לידועים בקרב חברי הקהילה כ“ידידותיים” להומואים (gay-friendly). מקומות בילוי מאותנים כי הם ידידותיים לקהילה ההומו-לסבית על ידי פרסום בעיתונות ההומו-לסבית; על ידי הדבקת מדבקה קטנה בצבעי הקשת על דלת המקום; או על ידי בעלות הומו-לסבית. דומה שקיומם של מקומות בילוי ידידותיים – להבדיל מאלו שהם הומו-לסביים באופן בלעדי – מתאפשר דווקא בשל הנוכחות האיתנה של הומואים ולסביות באזור. באופן זה, השכונה או הסביבה ההומו-לסבית מאפשרת לקיים בתוכה גם מקומות מעורבים ולא רק מקומות בלעדיים להומואים וללסביות. בזכות מיקומם, המקומות המעורבים אינם צריכים להצהיר על עצמם כהומואיים, ובכל זאת הם מושכים אליהם קהל זה באופן טבעי כמעט.

2. מנגנוני הזרה-עצמית ברובע ההומו-לסבי

מעבר למפגן דגלי הקשת וצבעיה, אחת התופעות הבולטות באזור היא שמקומות בילוי מסומנים עצמם לא רק בשמות לוועזיים – Out, HeShe, Rainbow, Paradise, Chaps – אלא גם בכיתוב לטיני, ללא כיתוב עברי מקביל. אמנם, בישראל נהוג להעניק שמות לוועזיים למועדונים, לפאבים ולברים, ואין הדבר ייחודי למוסדות הומו-לסביים, אולם דומה כי באלו הגיע הנוהג לקיצוניות יתרה, המועצמת על ידי כיתוב באותיות לטיניות בלבד. בכך האתרים מסומנים עצמם כאילו לא היו בישראל אלא בחו"ל, או ליתר דיוק באמריקה. שמות לוועזיים למקומות בילוי הומואיים ניתנו בישראל עוד בשנות השמונים ובתחילת שנות התשעים, כאשר בכל תל-אביב היה רק פאב הומואי אחד, שהחליף את שמו ואת מיקומו מעת לעת: Boys, Divine, Brothers ועוד. אפשר היה לצפות כי עם הפיכתה של תל-אביב לידידותית להומואים תחלוף הכמיהה לערים שבהן הומואים יכולים לבלות בחופשיות – ניו-יורק, לונדון ופריס – ועמה יחלוף גם הצורך לסמן מקומות הומואיים כאיים של חו"ל; אולם ציפייה זו התבדתה. הסימון העצמי של ההומו-לסביות כזרה, כעורגת למקומות אחרים וכקוסמופוליטית ממשיך ואף גובר, חרף הפריחה של מקומות בילוי אלו, המאומצים על ידי העיר ובלייניה.

כותבים רבים מצביעים על המהפכה התרבותית והמשפטית שהתחוללה בישראל ביחס להומו־לסביות במהלך שנות התשעים.¹⁴ כמה דוגמאות למהפכה המשפטית הן ביטול האיסור הפלילי על קיום יחסי מין אנאליים בהסכמה (ב־1988), מתן הטבות שונות לבני זוג מאותו מין ושינויים חקיקתיים רבים האוסרים על אפליה על רקע נטייה מינית. בתחום התרבותי והחברתי התחולל שינוי עצום לא פחות, הבא לידי ביטוי בקבלה חברתית רחבה למדי של מיניות הומו־לסבית (בייחוד בתל־אביב); ביציאה מן הארון של אמנים ואמניות ידועים; בשידור סדרות טלוויזיה עם דמויות של הומואים ולסביות בשעות צפיית־שיא; ובמצעדי גאווה פומביים, שבהם משתתפים עשרות אלפי ישראלים ברחבי הארץ. כך, למשל, ב־2002 הצטרפו ירושלים, אילת וקריית שמונה לתל־אביב ולחיפה כערים שבהן מתנהלים אירועים שנתיים לציון יום הגאווה.

רק על רקע שינויים אלו ניתן להבין את הדיאלקטיקה המורכבת בין התבדלות להיטמעות, בין הפרדה למיזוג ובין מקומיות לעולמיות, כפי שהיא באה לידי ביטוי בגטו ההומו־לסבי. עם זאת, המתח בין מה שנתפס כקבלה של אורח החיים, הסגנון ומקומות הבילוי ההומו־לסביים, לבין ההתעקשות לסמן טריטוריה כמובחנת ואף כזרה, הוא שמגדיר את היחסים המרחביים והחברתיים של (ובתוך) הגטו ההומו־לסבי. ברובד אחד, מדובר בדילמה המסורתית של מיעוטים: האם קבלה ושוויון מחייבים אותם למחוק את השוני והאחרות ולהיטמע בקרב הרוב מבחינה מרחבית ואחרת, או שמא הם יכולים לתבוע ואף לקבל שוויון בלי להידרש לבטל את השוני. הספרות על המצב הרב־תרבותי שמתפרסמת בעשור האחרון עוסקת בשאלות מורכבות אלו, וחרף חשיבותה לא אעסוק בה במאמר זה. שכן, ברובד אחר, הדילמה ההומו־לסבית מתייחדת בכך שהזהות ההומו־לסבית מתמקמת בצומת הגלובליזציה, משום שהיא מחוברת לקפיטליזם מכאן ולמנגנוני הפצה ודמיון גלובליים מכאן. הזהות ההומו־לסבית אמנם ייחודית ביחס להטרוסקסואליות המקומית, אולם היא מדמיינת עצמה — באמצעות הדגל המשותף, יום הגאווה ומוצרי צריכה משותפים — כגלובלית ואוניברסלית. לכן התבדלותה הלאומית והחברתית נתפסת באופן שונה מהתבדלותם של מיעוטים אחרים. יתרה מזו, הגלובליות של הזהות ההומו־לסבית נובעת לא רק מהעובדה ש"יש הומואים ולסביות בכל מקום בעולם", אלא גם מן השליטה האמריקנית בייצור הזהות ההומו־לסבית ומן הדומיננטיות האמריקנית בתהליכי הגלובליזציה.

ו. "הרובע הוורוד": "הכל טוב עד שקבוצה אחת מחליטה להכריז על האזור כשלה"

בראיונות לעיתונות, מקדמי הרעיון של הקמת "רובע רווד" סיפקו נימוקים משלושה סוגים: הכדאיות הכלכלית והמסחרית שיפיקו בעלי עסקים מיצירת אזור כזה;¹⁵ תחושות של נוחות

¹⁴ גרוס 2000; יונאי וספיבק 2000; יונאי 1998; HareI 2000.

¹⁵ כך, לדברי יושב ראש האגודה, איתי פנקס: "כמעט כל עסק חדש שמגדיר עצמו כגיי־פרינדלי [ידידותי]

ושייכות קהילתית שיעניק המקום לתושביו;¹⁶ והמסר האידיאולוגי שישדר הרובע לחברה: פתיחות, נאורות וסובלנות.¹⁷

הרעיון עורר התנגדויות הן מצד דוברים המזוהים כהומואים והן מצד דוברים שאינם הומואים או לסביות. המתנגדים העלו כמה טיעונים: ראשית, המתנגדים טענו כי מקום כזה ראוי שיתפתח באופן טבעי, וכי אין לכפות את התגבשותו או להאיצה באופן מלאכותי.¹⁸ שנית, נטען כי המקום יהפוך לגטו, שיביא לבידודם של הומואים ולסביות ולהרחקתם מהחברה, או שיהפכם למוצגים בגן החיות.¹⁹ שלישית, נטען כי הרובע יתרום לנישול התושבים הוותיקים באזור – רובם ממעמד כלכלי וחברתי נמוך – וייצור אצלם תחושות ניכור. סגן ראש העיר תל-אביב-יפו, מיכאל רועה, שילב בין הטיעון השני לשלישי בהדגישו את התוצאה הכפולה

להומואים וללסביות] – משגשג. לאור מצב העסקים הלא-ממש מזהיר במדרחוב, המהלך יביא לקידום האזור מבחינה מסחרית" (יהושע 2001, 45). דובר אחר ציין כי "רובע שכזה, יתרום... [ל]בעלי העסקים המשרתים את הקהילה" (בר 2001, 20). מיכל עדן, חברת מועצת עיריית תל-אביב מטעם מפלגת מרצ ופעילה לסבית סברה, כי "כל רעיון הרובע הוא יותר כאשר מדובר בבתי עסק. אינני בטוחה כי תושבי העיר ההומואים, הלסביות, הבי והטרנס ירצו לגור באזור אחד, אך אזור עסקי אחד יהיה ללא ספק אטרקציה הן לתושבי העיר הגאים והן לתיירים" (שם, 21). פעיל בקהילה התומך ברעיון ציין כי "תייר שיגיע יוכל לדעת שכמעט כל מי שהוא יראה ברחוב הוא גיי, שבמלון שיהיה פה, בבית הקולנוע, במכבסה, במשרדים וכמובן במקומות הבילוי, יהיו ויעבדו חברי הקהילה והאווירה באזור תהיה נעימה ביותר" (שם, 20). יושב ראש הקהילה אמר: "גן ילדים, לדוגמה, עשוי לשרת משפחות חד-הוריות או חד-מיניות, ולתת תוקף לתחושות שייכות לחברה לאנשי הקהילה" (יהושע 2001, 45).

"בעוד שנבחרו"ל] זה [גטו הומואי] התפרש כגטו בשל הבעיות החברתיות בהן היו נתונים חברי הקהילה, פה זה יתפרש כאזור הפלורליסטי ביותר בתל אביב בו ידעו אנשים שהם יכולים להרגיש בנוח", אמר פעיל קהילה ותיק (בר 2001, 20). יושב ראש האגודה הסביר כי "המדרחוב הוא אזור שאליו מתנקזים הרבה צעירים. לא רק גייז, אלא אנשים שהרווח הפלורליסטית חשובה להם. אנחנו רוצים ויכולים לתת חיזוק למגמה הזו" (יהושע 2001, 45).

כך סבר סגן ראש העיר תל-אביב-יפו, מיכאל רועה: "כל הרעיון של ההווייה בתל-אביב תואם את הווייתה של הקהילה ההומו-לסבית ששואפת לריכוז אוכלוסייה צעירה, והדבר נוצר באופן טבעי על ידי בעלי עסקים... מה שקורה היום בפועל זה... הליך טבעי, וכל דיבור עליו מצד פוליטיקאים בא רק על מנת לקדם אותם באופן אישי ואני מצר על כך. זה לא יהיה נכון מצד העירייה להתערב בכך למרות שהיא בהחלט תסייע במתן שירותים קהילתיים לחברי הקהילה בדומה לשאר האוכלוסיות המיוחדות ברחבי העיר" (בר 2001, 21, ההדגשות שלי). בעל בית עסק הומואי ותיק טען כי "מתחם שכזה צריך לקום באופן טבעי. הרי כל הדיבורים על השקל הוורוד עדיין לא הבשילו" (שם, ההדגשות שלי).

בעל בית העסק ההומואי (שהוזכר בהערה 18 לעיל) סבר כי "מתחם כזה, אם יקום, ייצור גטו, וסטרייטים שיעברו בו ינעצו בגייז מבטים כמו בציפורים הכלואות בכלוב" (שם). במכתב למערכת עיתון תל-אביב הגבתי על הדברים וטענתי בקצרה, כי "הרובע הוורוד" המוצע ישמש לחיזוק הנטייה להפרדה בחברה הישראלית ובעולם, להיפרדות וליצירת מרחבים קהילתיים טהורים (בלנק וספיבק 2001, 2). המראיינים בכתבות העיתונאיות טרחו להעלות את "שאלת הגטו" בפני תומכי הרעיון, וזו היתה למעשה הביקורת היחידה שהרשו לעצמם להעלות, נוסף על השאלה: "למה בכלל צריך רובע רורד?"

של יצירת הרובע: הפרדה של ההומואים מהחברה וניכור וכעס של התושבים האחרים באזור כלפי חברי הקהילה:

הדבר רק יגרום לאיום על התושבים באזור והקמתו תיצור גטו רעיוני... המשך השיח על הרעיון יהפוך את השכנים הטבעיים במקום לאויבים... הומואים ולסביות לא מעוניינים להיות מבודדים בשכונה אחת... הציניות של חברים בקהילה יוצרת נזק למאבק האמיתי של הקהילה ההומו-לסבית להשגת שוויון וחברה פתוחה ונאורה (בר 2001, 21).

מזכירת שוק הכרמל, הממוקם בלב האזור המיועד, התנגדה ליוזמה בטענה שהרובע ישתלט על האזור וידחק את רגליהם של בעלי העסקים המסורתיים (שם). חברת ועד פעילי השכונה טענה כי אנשי האזור תמיד היו מוכנים לקבל את ההומואים, אולם עתה, משהללו מעוניינים להשתלט על האזור, יילחמו התושבים נגד היוזמה: "הכל טוב עד שקבוצה אחת מחליטה להכריז על האזור כשלה, עד כדי הפיכת המדרחוב לרובע הרשמי של הקהילה... כך לא נוהגת קהילה המכבדת פלורליזם, כך נוהגת קהילה הבוועטת בהכנסת האורחים של הסביבה" (יהושע 2000).

התומכים בהקמת "רובע ורוד" טרחו במיוחד להגיב על טיעון הגטו, קרי על הטענה כי האזור המוצע יבודד את הקהילה ויתחם אותה.²⁰ משנשאל אם אינו חושש לתחום את אנשי הקהילה בגטו, השיב יושב ראש האגודה: "חס וחלילה. הדגש הוא על שכונה אינטגרטיבית ולא מפרידה" (יהושע 2001, 45). במקום אחר אמר: "להערכת, כ-25% מתושבי האזור כיום משתייכים לקהילה ואני אהיה מאושר אם בעתיד נגיע לכדי 40% או 50%, אך בפירוש אני לא מעוניין להפוך את האזור לגטו לגיז, אלא שהוא ייתן אווירה חמה גם לסטרייטים ולגיי פרנדלי" (בר 2001, 20). הדוברים השונים הכחישו לחלוטין את היבט הבטיחות האישית והמפלט מסביבה עוינת, וטענו כי אינו רלוונטי לישראל. פעיל בקהילה טען כי "בניגוד למקומות אחרים בעולם, שבהם נוצרו רבעים שכאלה על רקע של אפליה, גזענות ומאבק בחברי הקהילה, הרי שבארץ המצב הוא די טוב ובכל רחבי תל-אביב ישנה אווירת פתיחות כלפי חברי הקהילה" (שם). יושב ראש האגודה הצטרף לעמדה זו (יהושע 2001, 45). עד כה לא יושם רעיון "הרובע הוורוד". היוזמה להעניק הטבות כספיות לבעלי עסקים ב"רובע הוורוד"²¹ לא קודמה, והאזור לא תוחם, חרף ההצעות, בסמלי מחזור ובדגלי גאווה.²² אולם הרעיון עצמו מעורר שאלות מרתקות על הדינמיקות הכלכליות, הפוליטיות,

²⁰ כך, למשל, קבע פעיל בקהילה כי "כמו שלמסיבות של שירזי, שידועות כמסיבות לגיז, מגיעים המוני סטרייטים, ככה גם לאזור הזה, שייחשב כפלורליסטי, צעיר ומתקדם, יגיעו סטרייטים רבים שירגישו בנוח לחיות באזור. ובכלל, האזור ייחשב למתקדם ולכזה המכיר בצרכים של החברה" (בר 2001, 20).

²¹ את ההצעה יזמה חברת מועצת עיריית תל-אביב-יפו, מיכל עדן (שם, 21).

²² יושב ראש האגודה ופעילים נוספים סברו ששילוב עקרונות של איכות הסביבה וצרכנות הומואית יכול לשדר דימוי פתוח ולא-מגזרי. כך, לפי חזונו של יושב ראש האגודה, אמורים היו להימצא ברובע "פחי מחזור (לאוהדי איכות הסביבה)", מכולת שכונתית ראויה (לקניות אינטימיות), חדר

החברתיות והאידיאולוגיות המחברות בין זהות לטריטוריה. בניגוד לתיאורו של נופ את הנעשה ברובע מריני, הפוליטיקאים ההומו-לסבים בתל-אביב פועלים לקידום זהות מוחצנת של אזור המגורים, למסחורו הגובר ולסימונו בסממני ה"לאום" ההומו-לסביים: דגלי הגאווה (ובאופן מתמיה, גם פחי מחזור).²³ אותם פעילים הומו-לסבים, שהביאו הומואים רבים לגור באזור בעזרת דינמיקות השוק, מציעים עתה "לעזור לשוק" באמצעות תמריצים עירוניים והתגייסות קהילתית. בדומה לתיאורו של קסטלס את המקרה של סן-פרנסיסקו (Castells, 1983), הפעילות הפוליטית בנחלת בנימין מסתמנת, לפחות לפי התגובות הבודדות של נציגי התושבים הוותיקים באזור, כפורמת את מה שנראה עד לאחרונה כדו-קיום נינוח של קבוצות אוכלוסייה שונות מבחינה חברתית וכלכלית.

לעומת זאת, נראה כי לוכני נדל"ן מעורבות אפסית בסימון הקהילה ההומו-לסבית כקהל יעד. לא נמצאה כל עדות לניסיון של לוכני נדל"ן להביא לאזור דווקא הומואים ולסביות. אם יותר הומואים ולסביות עברו לאזור זה מאשר לאזורים אחרים במרכז העיר – ועל כך אין נתונים רשמיים – הרי הדבר נובע, כאמור, מריבוי דירות קטנות באזור, המתאימות ליחידים או לזוגות ללא-ילדים, ומקרבה למקומות בילוי הומואיים (דבר המחזק, בתורו, את נוכחותם של מקומות בילוי מסוג זה באזור).

יש לבחון ביתר תשומת לב את דו-הקיום האידילי שהצדדים בוחרים להדגיש, ואת הקרע שאמורה ההכרזה על הרובע לגרום. זאת, לא במטרה לחשוף את הדיכוי הנסתר שהיה מנת-חלקה של קבוצה זו או אחרת בעבר המתואר כמושלם, אלא כדי להבין מהם האינטרסים של הצדדים וכיצד הם מתורגמים לשיח של שליטה במרחב, מקומיות וזרות. לתושבים הוותיקים במקום, שהם בעלי הכנסה נמוכה ולעתים קרובות מתגוררים בשכירות מוגנת בדמי מפתח, יש אינטרס כלכלי מורכב, המתפתח בכל אזור שעובר תהליכי ג'נטריפיקציה. מחד גיסא, כניסתם של בני המעמדות הבינוני והבינוני-גבוה מביאה עמה שיפור ברמת השירותים העירוניים ושיפור אסתטי ניכר, הנובעים מהשקעה עירונית ופרטית בשיפוץ מבנים ובשימורם. כמו כן, התושבים החדשים מביאים עמם כוח פוליטי שלא היה במקום קודם לכן. מאידך גיסא, התושבים הוותיקים יודעים כי מדובר באיזון עדין, וכי אם ימשיך המהלך להתנהל ימצאו עצמם בסופו של דבר מחוץ לשכונה, עקב עלייה ניכרת במחירי הנדל"ן שתביא לעלייה בשכר הדירה באזור, להריסת בתים בשכירות מוגנת ולהגברת התמריצים של בעלי הבתים לפנותם.

כושר, מספרה, מרכז מידע לתיירים ואפילו מלון קטן. האזור, כך מתוכנן, יתוחם בדגלי גאווה וסמלי המחזור" (יהושע 2001, 45).

²³ יש מקום להרהר על החיבור המפתיע בין הומואיות לאיכות סביבה. דומה כי הא-פוליטיות המובהקת של איכות הסביבה בישראל מקלה על פוליטיקאים מן הקהילה לאמצה לצורכיהם. איכות הסביבה הפכה לסמן פרוגרסיבי, שאינו מסוכן משום שאינו נתפס כשמאל. כך, באמצע את סמל המחזור לצד דגל הגאווה, יכולים אותם פוליטיקאים להגן על עצמם מפני טיעונים כי הרובע המוצע הוא סקטוריאלי, ועם זאת להיחשב לנאורים ולפרוגרסיבים אך לא לשמאלנים.

מעבר לכך, ובייחוד בהקשר של "פולשים הומואים", להבדיל מ"פולשים רגילים" במקרים אחרים של ג'נטריפיקציה, יש לשים לב לדרכים שבאמצעותן מתמקמים הצדדים השונים ונתפסים כמקומיים, גלובליים או זרים. הדוכרים ההומואים אינם מתנגדים להצגתם כאורחים (כפויי טובה על הכנסת האורחים של המקומיים), ובכך הם ממשיכים את פעילותם של בעלי מקומות כמו Out ו־Rainbow, המציגים את המרחבים שהם מייצרים כתלושים, כשגרירות של אומה אחרת. את דימוי הזרות מחזקת שורה של פעולות, המבוצעות לעתים בלי משים וללא מחשבה יתרה: הבחירה לאמץ את דגל הקשת הגלובלי, שהוא מסמן אוניברסלי ולא מקומי לקהילה; ההחלטה לחוג את אירועי הגאווה השנתיים בחודש יוני, כמו בשאר העולם המערבי, בהתבסס על אירוע שאירע ב־1969 בניו־יורק; וההחלטה של יוזמי "הרובע הוורוד" להתגונן מפני ההאשמות כי הם דואגים רק לעצמם ופועלים על חשבון הדיירים המקוריים של המקום על ידי קישור בין הומואיות לאיכות הסביבה, מאבק שאף הוא נושא אופי גלובלי ומקושר לתנועות גלובליות ולא דווקא מקומיות.

האיום של "השתלטות הומואית" על הרובע (שבוטא הן מפי יוזמי הרובע והן מפי תושבי האזור) מבטא את הכוח הכלכלי, התרבותי והפוליטי של ההומואים — כוח שלא נמצא בידי תושביה העניים של השכונה. הקבוצות השונות חוות את החיים בשכונה באופן שונה בעליל, אם כי יש להן גם אינטרסים כלכליים וחברתיים משותפים ואף זהים. ברם, במקרה של תהליך הג'נטריפיקציה המיושם על ידי הומואים ולסביות, נוסף היבט המקצין את החיכוך בין האוכלוסיות והופך את הרובע לאתר של עולמקומיות (מקום שבו המקומי מתנגש בגלובלי): ה"פולשים" ההומואים והלסביות מוצגים כזרים לא רק לשכונה הספציפית, אלא גם כזרים מבחינה לאומית. הנראות שהרובע מבקש לספק הופכת למרוכזת בהפצת דימויים גלובליים של זהות הומו־לסבית; כחלק מהשאיפה לנראות, זהות זו תובעת גם שליטה במרחב שבו היא משגשגת.

ז. גלובליזציה ונרמול בגטו ההומואי

"רובע הקסטרו בסן־פרנסיסקו היה המרחב הקוירי הראשון", קובע ארון בטצקי, "בשיאו, היה כמעין גירסת דיסנילנד הומואית של שכונת מגורים רגילה... הבתים היו נקיים מדי, צבעוניים מדי, וגרו בהם יותר מדי אנשים".²⁴ ביקור ברבים מן הרבעים ההומואיים בעולם

²⁴ Betsy 1997, 170. מה ניתן ללמוד מכך שהשכונה ההומואית בארצות הברית מתוארת כדיסנילנד הומואי? דיסנילנד, אליבא דבודריאר (Baudrillard), הוא מקום בעל תכונות פנטסטיות, גדול וטוב מהחיים. המושלמות של המקום נועדה להיות דמיונית ופנטסטית כל כך עד שאיש לא יוכל להאמין, אף לא לרגע קט, שלפניו דבר אמיתי. יצירת דיסנילנדים היא ניסיון ליצור הדמיה של יכולת הבחנה בין האמיתי לדמיוני, יכולת שלטענת בודריאר אינה קיימת עוד במציאות הפוסטמודרנית. במקרה של הגטו ההומואי, ההשוואה לדיסנילנד משמעה שההומואים יוצרים הדמיה לזהות מינית שאין לה עוד משמעות, כיוון שהבחנות הממשיות בין הומו לסטרייט נעלמו זה מכבר. הגטאות ההומואיים יכולים לפעול רק בדרך של הדמיה: בעצם קיומם, בעצם הופעתם הממוסחרת כקויריים, הם יוצרים הדמיה

המערכי מדגיש עובדה זו ביתר שאת. חנויות הספרים ההומואיות, דגלי הגאווה המתנוססים בכל מקום, בוטיקים לאביזרי מין, ברים הומואיים וחנויות של בגדי מעצבים — כל אלו זהים בכל מקום. מוצרים המופיעים במקום אחד מופיעים מיד במקומות אחרים. במסגרת הגלובליזציה של הזהות ההומו־לסבית מועתקים לא רק פוליטיקה של זהות, אלא גם סגנון חיים וסביבת מחיה. כפי שהתנסח אחד הפעילים שתמך בהקמת "הרובע הוורוד" בתל־אביב: "האזור יהיה לנחשב באזורי תל־אביב, ישבו בו כל המעצבים הכי נחשבים וממנו תצא הבשורה" (בר 2001, 20).

הגלובליזציה מביאה לכך שאזורי מגורים של הומואים במערב נעשים דומים לדגם הגלובלי (שהוא בדרך כלל דגם אמריקני) ולדגם המסחרי של הכסף ה"וורוד" ושל המסחר ההומו־לסבי. מנגנונים מתוחכמים של שיווק, פרסום והפצה פועלים לשכפול הגטו ההומו־לסבי האמריקני ברחבי העולם המערבי. בפריס, בלונדון, באמסטרדם, בסידני ובתל־אביב, האזורים ההומו־לסביים נראים דומים זה לזה יותר ויותר. עיצוב דומה של חנויות, בתי קפה וברים; אותם מצרכים וסחורות הומו־לסביים; אותן חנויות פורנו. זוהי אחת המשמעויות החשובות ביותר של הגלובליזציה: לא אוניברסליזציה, כינאום או התעלות מעל למקומי, אלא שכפול של מקומי אחד מסוים ברחבי העולם. לכן, אף שהשוק הוא גלובלי — והשוק ההומו־לסבי אינו שונה מבחינה זו — התוצאה איננה מרחב אוניברסלי או קהילה וזהות חדגונית, אלא להפך: המרחב מתפרק ומתפצל, וכך גם הקהילות החיות בו.

בגטו ההומו־לסבי נפגשים שני מובנים של רעיון השליטה המרחבית בטריטוריה: המובן האחד הוא שקבוצה הצוברת שליטה באזור מסוים מדירה ומרחיקה קבוצות אחרות מתוך אותו אזור. ההדרה יכולה להתרחש באמצעות מנגנוני שוק ומחירי נדל"ן, או באמצעים כוחניים יותר, המבוססים על רטוריקה של שפת האדמה והשורשים, המשדכת בין זהות לטריטוריה ומתעקשת על החיבור ההכרחי בין טיפוס מסוים (לפי גזע, לאום או נטייה מינית) לבין פיסת אדמה. המובן האחר של שליטה מרחבית קשור בגלובליזציה, ולפיו הדגמים התרבותיים המיובאים בדרך כלל מארצות הברית (או ממדינות מערביות אחרות) מייצרים אף הם שליטה מרחבית, גם אם סמלית, על ידי סימון אתרים (כמו הגטו ההומו־לסבי) כזרים וכנשלטים בידי קבוצה מסוימת, בעלת סגנון חיים שונה וגלובלי.

השאיפה להכריז על טריטוריה כשייכת לקבוצה זו או אחרת — לשדך בין טריטוריה לזהות — עלולה לפגוע ביכולתם של בעלי זהויות שונות לחלוק מרחב. הדברים נכונים במיוחד כשהזהות האמורה מתווכת על ידי מנגנוני גלובליזציה, המזהים אותה בלי משים כאחרת. בעבור חלק מחברי הקהילה, העובדה שהזהות ההומו־לסבית נתפסת כמערבית ושהגטו ההומו־לסבי מזוהה כ"ניו־יורק, פריס או לונדון", מייצרת מפלט והבטחה לדבר שונה וטוב יותר. אולם בעבור אחרים, חברי הקבוצות החברתיות שהשוק הגלובלי פולט מן הטריטוריות שכבש, הופכת הזהות ההומו־לסבית לסמן של אימפריאליזם, זרות והדרה.

של הבדל בין ההטרסקסואלי להומוסקסואלי, והדמיה של מיניות ושל מגדר. אכן, לרבעים אלו יש סממנים של שונות מינית, הם "מתנהגים" בצורה הנדרשת כדי לבטא מיניות, אבל לא ניתן לאתר כל מכנה משותף לזהות ההומואית מעבר למצרכים ההומואיים.

הקרע החברתי והמרחבי והעוינות האנטי-הומואית המתלווה אליו הם המחיר שמשלמים בעלי הזהות ההומו-לסבית לקפיטליזם ש"יצר" אותם.

כפי שמדגימים הסיפור של מריניי והניסיון להקים "רובע ורוד" בתל-אביב, פעמים רבות הגטו ההומו-לסבי מפריד ומדיר לא פחות ממרחבים עירוניים אחרים, דוגמת הפרבר או השכונה היוקרתית. הגטו ההומו-לסבי נראה כמכונת מסחר רבת-עוצמה הממחישה את ערכו של הכסף ה"ורוד" ואת הגלובליזציה של הזהות ההומו-לסבית. בצורתו זו, הוא מחזק את הסטריאוטיפ שלפיו כל ההומואים הם בעלי מקצועות חופשיים ורבי-השפעה, ומדיר את אלו שאינם יכולים (או בוחרים שלא) להשתלב בשוק החופשי: לסביות, טרנסג'נדרים, הומואים השייכים לקבוצות אתניות לא לבנות והומואים מעוטי יכולת כלכלית. התפרקות הגטו ההומו-לסבי מחד גיסא, והאוניברסליזציה של ההומו המופשט כצרכן האולטימטיבי מאידך גיסא, מדגימות את הניגוד בין פירוק מרחבי לגלובליזציה, העומד במרכז הקפיטליזם. התפרקותם של מרחבים ושל זהויות קולקטיביות הם התוצר האפל של הקפיטליזם.

כאמור, הגטו ההומו-לסבי הוא בה-בעת תוצר של הגלובליזציה ומכשיר להפצתה. אפשר לראות במרחב ההומו-לסבי ובזהות ההומו-לסבית תוצרים משניים של העוינות שרוכש הקפיטליזם למוסד המשפחה. כפי שציין ד'מיליו, מוסד המשפחה חסם את הזרימה החופשית של הון ושל עבודה שכירה, והיה צריך להיפטר ממנו כדי לאפשר לאנשים למכור את עבודתם בהתאם לדרישות השוק (D'Emilio [1983] 1993). ואולם, עם התפתחות הקפיטליזם השתנה התפקיד של הזהות המינית והשתנו גם המחסומים שהיא מתבקשת לשבור — מוסדות, מקומות ומרחבים. בעקבות הצלחתה של הזהות המינית לפרק את מוסד המשפחה, היא החלה להתפשט למדינות, לערים ולאזורים נוספים שגם בהם משפחות ומוסדות חברתיים חוסמים זרימה חופשית של הון ושל עבודה שכירה.

גם במובן זה הזהות ההומו-לסבית היא תוצר של הקפיטליזם: לא נשאר ממנה דבר — לא אוניברסליות, לא קהילה, לא מסר לכלל האנושות — פרט למסר הגלובלי של המצרך והצרכנית ההומו-לסביים. וכך, הנראות של הלסביות וההומואים, שאמורה היתה להתממש ולהתחזק מעצם קיומם של גטאות הומו-לסביים, איננה עוד נראות שאומרת: "אני קיים, אני כאן", אלא נראות שכולה תדמית שיווקית וצרכנית. בהתאם לכך ציין ז'אן-אולריך דזרט, כי הקריאה של הקבוצה הפוליטית הרדיקלית המכונה "האומה ההומואית" (Queer Nation) — "אנחנו קווירס, אנחנו כאן" — הפכה לקריאה: "אנחנו כאן, אנחנו זקוקים למתווך" (Desert 1997, 21).

לאחר שמאבקם לשוויון חברתי ומשפטי נחל הצלחה משמעותית (גם אם לא מושלמת), הומואים ולסביות במדינות מערביות רבות, ובעיקר בארצות הברית, ניצבים בפני דילמה חדשה: האם להתמסד, להיטמע ולהתנרמל, או שמא לנקוט פוליטיקה רדיקלית של הפרדות והתנגדות?²⁵ עיקר הדיון עוסק בשאלת הנישואין בין בני זוג מאותו מין: האם ראוי כי הומואים

לכתיבה המתארת את הדילמה הזו, ראו Warner 1999, Vaid 1995, Sullivan 1995.

ולסביות יאמצו דגמים הטרוסקסואליים (ולטענת חוקרות רבות, שוביניסטיים), ואף יציבו במרכז פעילותם הפוליטית את המאבק לקבלת ההטבות שלהן זוכים זוגות הטרוסקסואלים? דיון דומה התנהל (ועדיין מתנהל במידת-מה, אם כי נס לחו) בין פמיניסטיות רדיקליות, ליברליות ושמרניות, וכן בין חברי קבוצות אחרות המופלות מטעמים שונים, כגון גזע. הדיון בדבר נורמליזציה של הקהילה ההומו-לסבית חורג משאלת הנישואין, ויש לו השלכות על מהות הזהות ההומו-לסבית ועל האופן שבו הומואים ולסביות רואים את הפוליטיקה שלהם ואת זהותם כקבוצה.

לכאורה, הפיכת השכונה ההומו-לסבית למעין פרבר תוך-עירוני אמיד ומטופח, המדיר מתוכו עניים, נשים ומיעוטים אתניים, היא דוגמה נוספת להתנרמלותם של ההומואים ולנטישת הפוליטיקה השמאלית-הרדיקלית.²⁶ אולם, למעשה, הסוגיה מורכבת בהרבה מתמונה פשטנית זו. כפי שהראיתי, ההומואים והלסביות אינם סוכנים עצמאים, המנותקים מן התנאים הכלכליים והחברתיים שבמסגרתם הם פועלים. הם משיגים שליטה מרחבית בגטאות ההומו-לסביים לא רק באמצעות השוביניזם של שפת האדמה והשורשים, אלא גם באמצעות הדגמים הגלובליים של זהות, סגנון חיים וטעם הומו-לסביים, המופצים בדומה לסחורות אחרות בעידן הגלובליזציה.

ח. להפוך-הומו, להפוך-מיעוט

כאמור, השכונות ההומו-לסביות מסייעות למאבק בדיכוי ההטרוסקסואלי, תורמות לשחרור ומאפשרות להומואים וללסביות לפתח קהילה וחברות, שלהם הם זקוקים כמיעוט; במידה מסוימת, השכונות הללו עדיין מספקות הגנה מפני אלימות חברתית. בד-בבד, הן משמשות גם מכוונות לשכפול המבנה החברתי הקיים, על ההיררכיות המקובלות בו. גם ברובע הקסטרו בסן-פרנסיסקו, מודה בטצקי, "המעמד הבינוני ההומואי דחק החוצה מעמדות וקבוצות אתניות אחרות, והרובע הופך ליותר ויותר חדגוני" (Betsky 1997). מכאן, שהתפתחות הגטו והזהות ההומו-לסבית יכולה להוביל אותנו למסקנות שונות לחלוטין מאלו של ד'מיליו. לדידו של ד'מיליו, לקפיטליזם יחס אמביוולנטי כלפי מוסד המשפחה הגרעינית: מחד גיסא, היא נתפסת כחסם בפני יעילות כלכלית ואינדיבידואליזם, הנדרשים לכלכלה הקפיטליסטית (ולפיכך הקפיטליזם עודד, למעשה, את הופעת הזהות ההומו-לסבית); מאידך גיסא, הקפיטליזם מקדש את המשפחה הגרעינית כמקור היחיד לאינטימיות, לחום ולאהבה בעולם תחרותי וקר. מכאן, אומר ד'מיליו, שאם הומואים ולסביות מעוניינים לשמר ולהעצים את המרחב החברתי שהקפיטליזם פיתח בעבורם, עליהם לנקוט פוליטיקה רדיקלית וליצור מסגרות חברתיות קולקטיביות, שיהוו חלופה של ממש למשפחה הגרעינית ולסכנה

²⁶ לדעת כמה חוקרים, הפוליטיקה השמאלית-רדיקלית אפיינה בעבר את ההומואים (Vaid 1995; Warner 1999), ואילו חוקרים אחרים סבורים כי היא מעולם לא ייצגה את כלל ההומואים (Sullivan 1995).

שקידושה מציב לשחרור ההומו-לסבי (D'Emilio [1983] 1993, 474–475). רק באופן זה, אומר ד'מיליו, יוכלו הומואים ולסביות לחמוק מגורלם כשעיר לעזאזל של הקפיטליזם ושל ההתנגדויות לו. אולם לאור הניתוח שהצעתי לעיל, אף שהגטו והזהות ההומו-לסביים הם תוצרי הקפיטליזם, הרי הם פועלים באופן הפוך לרעיון של ד'מיליו. ד'מיליו חזה תנועת שחרור הומו-לסבית שתפעל לקידום העדפה מתקנת לנשים ולמיעוטים אתניים וגזעיים ולקידום מסגרות קולקטיביות רגשיות, שיתעלו מעל למוסד המשפחה הגרעינית; ואולם, הגטו ההומו-לסבי, בראשית האלף השלישי, משכפל ומקדם את ההיררכיות שנגדן נאלצו חבריו לצאת בעבר. בניגוד למה שנראה במבט ראשון, או למה שהיה נכון בראשית הדרך, דומה שהגטאות ההומו-לסביים משקפים כיום את הדבר שמפניו הזהיר דלז: הקפיטליזם אכן הופך הכל לגלובלי, אך לא לאוניברסלי, במובן של שוויון, קולקטיביות ופעולה משותפת. הניסיונות להכריז על אזור מסוים בתל-אביב כרובע הומו-לסבי נתקלו בהתנגדויות עזות, שפעלו לפי היגיון דיאלקטי של מקומיות המתנגדת לפלישה חיצונית של אורחים (לפחות מרגע שהללו הופכים להיות כפויי טובה כלפי "בעלי הבית"). אורחים אלו, כך מתברר, ניסו לרכוש שליטה מרחבית שתדיר מן האזור קבוצות אחרות, ואף ייבאו סגנון חיים וטעם שמסמנים אותם כזרים, כגלובליים, כלא-מקומיים. אכן, גם ללא היוזמה להקים "רובע ורוד" רשמי באזור נחלת בנימין, החלו להישמע התנגדויות מקומיות לנוכחות ההומו-לסבית באזור.²⁷

דניאל בויארין ויונתן בויארין (1994, 101) טוענים, כי אחת הטרגדיות הגדולות של העם היהודי היתה התממשות החלום, שבעקבותיה מוקמו היהודים "בחזרה בהיסטוריה". כאן נוצר השיח הציוני, אותו שיח של אדמה ושורשים. ד. וי. בויארין טוענים שרק אם "ישראל תדחה באופן מוחלט את שיח הגזע, או שהיהודים ינטשו את הטענה לשליטה על הטרטוריה" יהיה סיכוי כלשהו לפיוס בין ישראל לערבים. בדומה למקרה הציוני, הניסיון ההומו-לסבי לרכוש שליטה מרחבית באזור נחלת בנימין בתל-אביב התאפיין ברטוריקה של שאיפה להשגת דומיננטיות מספרית, וכן בכניעתה של הזהות ההומו-לסבית בישראל לדגמים גלובליים של סגנון חיים וטעם, הנתפסים כזרים למקום הספציפי. מאפיינים אלו החריפו את המתחים המתלווים ממילא לתהליכים של נדידת קבוצות אוכלוסייה מאזור מחיה אחד לאחר.

מובן שקיים הבדל רב בין שליטה מרחבית בפועל — השגת ריבונות משפטית או בעלות קניינית — לבין שפת האדמה והשורשים, השואפת להדיר כל מי שאינו מתאים לקריטריונים קשוחים כגון צבע, גזע ודת. קיים גם פער עצום בין היוזמה לפתח "רובע ורוד" בתל-אביב, שהתנסחה כרצון להגיע לרוב הומו-לסבי באזור מסוים, לבין הרצחנות והטרורף

²⁷ דוגמאות להתנגדויות מסוג זה היו סכסוך שפרץ בין בית הקפה תיאור, השוכן בסמוך לקצה הדרומי של הרובע המוצע, לבין תושבי השכונה; לטענת בעל בית הקפה נגרם הסכסוך על רקע הומופובי. סכסוך נוסף היה בין תושבי שכונת נוה צדק לבין עיריית תל-אביב-יפו ואגודת ההומואים והלסביות על הקמתו של הוסטל לבני נוער הומו-לסבים במצוקה.

המתלווים לשאיפות של טוהר טריטוריאלי בהקשרים לאומיים. ואולם, חשוב גם לראות כיצד קשרים בלתי צפויים עלולים להתגלות, וכיצד הרעיון של גטו הומו-לסבי משלים, לעתים, את השיח הלאומני. רצייתי להצביע על כך שהגלובליות של הזהות ההומו-לסבית הופכת את הגוף ההומו-לסבי לזירה לתהליך דיאלקטי של עולמקומיות: פלישה "גלובלית" והתנגדות "מקומית". התהליך מחריף מתחים וצופן בחובו אלימות.

בראיון שנערך עם מישל פוקו ב-1981, הסביר פוקו כי לטעמו, "הבעיה אינה לגלות בתוככי עצמך את האמת על מיניותך, אלא להשתמש במיניות כדי להגיע לריבוי של יחסים. זוהי, ללא ספק, הסיבה לכך שהומוסקסואליות איננה סוג של תשוקה, כי אם דבר נחשק" (Foucault 1997, 155–156). פוקו מדגיש כי הומוסקסואליות איננה דבר שאנו מגלים על עצמנו, אלא "עלינו [לעבור כדי] להפוך להומואים ולא להיות עיקשים להכיר בכך [שאנו הומואים]" (שם, 156). פוקו אינו מאמין שבעתיד ילכו וייעלמו ההבדלים המיניים, או שמצבם של הומואים יהיה שווה למצבם של הטרוסקסואלים. להיות גיי, בעבורו, הוא תמיד מצב של אופוזיציה, מצב מוסט לעומת המרקם החברתי הרגיל. זהו תהליך של התהוות (becoming) ולא מצב קבוע, זהות או אמת פנימית שמגלים ופועלים על פיה. מכאן גם הפוטנציאל הבינלאומי או הטרונסלאומי (גרס 2003) של הזהות והמרחב ההומו-לסביים. כותבים הומואים גורסים כי זהו פוטנציאל שחלף זמנו, שכן מרבית ההומואים עברו נרמול ולא טבועה בהם כל אופוזיציה לסדר החברתי הקיים. דומה שפוקו התעקש שדבר כזה לא יקרה. אם הוא צדק, והפרויקטים השונים לנרמול ההומואים לא יצליחו לאורך זמן, הרי ייתכן שנשקפת להם סכנה מהשתתפות בהדרה מרחבית ומניסיון לשלוט בטריטוריה. ואף אם פוקו טעה, מאמר זה מצביע על הבעיות הכרוכות בפרויקט נרמול מסוג אחד לפחות: הרובע ההומו-לסבי הגלובלי, המפיץ דגמים ודימויים גלובליים של זהות הומו-לסבית ובכך מעמיד אותה לא עוד כאופוזיציה לסדר החברתי-כלכלי, אלא, במידה רבה, כאופוזיציה לסדר הלאומי ולמקום.

ביבליוגרפיה

- באומן, זיגמונט, 2002. גלובליזציה: ההיבט האנושי, תרגם גרשון חזנוב, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- בויראין, דניאל, ויונתן בויראין, 1994. "אין מולדת לישראל: על המקום של היהודים", תיאוריה וביקורת 5 (סתיו): 79–103.
- בלנק, ישי, ודורי ספיבק, 2001. "אין די בדגלי גאווה ובפחי מחזור", תל-אביב: 2.
- בר, דביר, 2001. "ויש בה ילדים כמוך וכמוני", הזמן הוורוד 50: 20–21.
- גרוס, אייל, 2000. "מיניות, גבריות, צבא ואזרחות: שירות הומואים ולסביות בצה"ל במשקפיים השוואתיים", פלילים ט: 95–183.
- הירש, דפנה, טרם פורסם. "גן העצמאות בתל-אביב כמרחב קווירי", ארכיטקטורה מקומית: זהות, ייצוג וזיכרון (פרספקטיבה ביקורתית על ההבניה של המקום), ערכו רחל קלוש וטלי חתוקה, רסלינג, תל-אביב.
- זיז'ק, סלברי, 2000. על הסופר-אגו ורוחות-רפאים אחרות, תרגמה דריה קסובסקי, רסלינג, תל-אביב.
- יהושע, ים, 2000. "ושההומואים יעזבו את המדרחוב", תל-אביב: 30.
- , 2001. "הרובע הוורוד", תל-אביב: 45.
- יונאי, יובל, 1998. "הדין בדבר נטייה חד-מינית: בין היסטוריה וסוציולוגיה", משפט וממשל ד: 531–586.
- יונאי, יובל, ודורי ספיבק, 2000. "בין שתיקה לגינוי: הבניית הזהות של ההומואים בשיח המשפטי בישראל 1948–1988", סוציולוגיה ישראלית א (2): 257–293.
- פוקו, מישל, 1997. תולדות המיניות I: הרצון לדעת, תרגם מצרפתית גבריאל אש, הקיבוץ המאוחד, תל-אביב.
- , 2003. הטרוטופיה, תרגמה מצרפתית אריאלה אזולאי, רסלינג, תל-אביב.
- רם, אורי, 1999. "בין הנשק והמשק: ישראל בעידן העולמקומי", סוציולוגיה ישראלית ב (1): 99–145.
- שביט, יעקב, וגדעון ביגר, 2001. ההיסטוריה של תל-אביב: משכונות לעיר (1909–1936), רמות, תל-אביב.
- , 2002. ההיסטוריה של תל-אביב: עיר מטרופולין (1974–1993), רמות, תל-אביב.
- Appadurai, Arjun, 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: The University of Minnesota Press.
- Augé, Marc, 1995. *Non-Places: Introduction to an Anthropology of Supermodernity*, trans. John Howe. London: Verso.
- Betsky, Aaron, 1997. *Queer Space: Architecture and Same-Sex Desire*. New York: William Morrow and Company.
- Bersani, Leo, 1995. *Homos*. Cambridge: Harvard University Press.
- Boone, Joseph A. et al (eds.), 2000. *Queer Frontiers: Millennial Geographies, Genders, and Generations*. Madison: The University of Wisconsin Press.

- Butler, Judith, 1999. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Califia, Pat, 1997. "San Francisco: Revisiting 'The City of Desire'," in *Queers in Space: Communities, Public Spaces, Sites of Resistance*, eds. Gordon Brent Ingram, Anne-Marie Bouthillette, and Yolanda Retter. Seattle: Bay Press, pp. 177–196.
- Castells, Manuel, 1983. *The City and The Grassroots*. Berkeley: The University of California Press.
- Chisholm, Dianne, 2001. "The City of Collective Memory," *GLQ* 7 (2): 195–243.
- Deleuze, Gilles, 1995. *Negotiations: 1972–1990*, trans. Martin Joughin. New York: Columbia University Press.
- D'Emilio, John, [1983] 1993. "Capitalism and Gay Identity," in *The Lesbian and Gay Studies Reader*, eds. Henry Abelove, Michele Aina Barale, and David M. Halperin. New York: Routledge, pp. 467–476. Originally published in *Powers of Desire: The Politics of Sexuality*, eds. Ann Snitow, Christine Stansell, and Sharon Thompson. New York: The Monthly Review Press.
- Desert, Jean-Ulrich, 1997. "Queer Space," in *Queers in Space: Communities, Public Spaces, Sites of Resistance*, eds. Gordon Brent Ingram, Anne-Marie Bouthillette, and Yolanda Retter. Seattle: Bay Press, pp. 17–26.
- Foucault, Michel, 1997. "Friendship as a Way of Life," *Essential Works of Foucault*, vol. 1: *Ethics*, ed. Paul Rabinow, trans. John Johnston. New York: The New Press, pp. 135–140.
- Frug, Gerald E., 1999. *City Making: Building Communities without Building Walls*. Princeton: Princeton University Press.
- Glass, Ruth, 1964. "London, Aspects of Change," in *London: Aspects of Change*, ed. Center for Urban Studies. London: MacGibbon and Kee.
- Halley, Janet E., 1998. "Gay Rights and Identity Imitation: Issues in the Ethics of Representation," in *The Politics of Law: A Progressive Critique*, ed. David Kairys, 3rd edition. New York: Basic Books, pp. 115–146.
- Hardt, Michael, and Antonio Negri, 2000. *Empire*. Cambridge: Harvard University Press.
- Harel, Alon, 2000. "The Rise and Fall of the Israeli Gay Legal Revolution," *Columbia Human Rights Law Review* 31: 443–471.
- Ingram, Gordon Brent, Anne-Marie Bouthillette, and Yolanda Retter (eds.), 1997. *Queers in Space: Communities, Public Spaces, Sites of Resistance*. Seattle: Bay Press.
- International Gay and Lesbian Human Rights Commission (IGLHRC), 2001. http://www.iglhrc.org/world/s_asia/India2001Jul_2.html.
- Kennedy, Elizabeth, and Madeline Davis, 1993. *Boots of Leather, Slippers of Gold: The History of a Lesbian Community*. New York: Routledge.

- Kennedy, Randal, 2002. *Nigger: The Strange Career of Troublesome Word*. New York: Pantheon Books.
- Knopp, Lawrence, 1997. "Gentrification and Gay Neighborhood Formation in New Orleans," in *Homo Economics: Capitalism, Community and Lesbian and Gay Life*, eds. Amy Gluckman, and Betsy Reed. New York: Routledge, pp. 45–63.
- Leap, William L., 1998. *Public Sex / Gay Space*. New York: Columbia University Press.
- Middle East Media and Research Institute (MEMRI), 2001. *Terror in America*. Special Dispatch 288. <http://www.memri.org>.
- Patton, Cindy, and Benigno Sanchez-Eppler (eds.), 2000. *Queer Diasporas*. Durham: Duke University Press.
- Rubin, Gayle S., 1997. "Elegy for the Valley of Kings: Aids and the Leather Community in San Francisco," in *Changing Times: Gay Men and Lesbians Encounter HIV/AIDS*, eds. Martin P. Levine, Peter M. Nardi, and John H. Gagnon. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sassen, Saskia, 1998. *Globalization and its Discontents: Essays on the New Mobility of People and Money*. New York: New Press.
- Soja, Edward W., 2000. *Postmetropolis: Critical Studies of Cities and Regions*. Great Britain: Blackwell Publishers.
- Sullivan, Andrew, 1995. *Virtually Normal: An Argument about Homosexuality*. New York: Alfred A. Knopf.
- Vaid, Urvashi, 1995. *Virtual Equality: The Mainstreaming of Gay and Lesbian Liberation*. New York: Anchor Books.
- Virilio, Paul, 1997. *Open Sky*, trans. Julie Rose. London and New York: Verso.
- Warner, Michael, 1999. *The Trouble with Normal: Sex, Politics, and the Ethics of Queer Life*. New York: The Free Press.
- Weston, Kath, 1995. "Get Thee to a Big City: Sexual Imaginary and the Great Gay Migration," *GLQ* 2: 253–277.
- Winchester, Hilary P. M., and Paul E. White, 1988. "The Location of Marginalized Groups in the Inner City," *Environment and Planning D: Society and Space* 6: 37–54.
- Wirth, Louis, 1956. *The Ghetto*. Chicago: The University of Chicago Press.