

צועדות אל עבר העתיד

טמפורליות קווירית ומצעדי גאווה בעיר ישראלית

מילות מפתח: להט"ב, מיניות ומרחב, מצעדי גאווה, טמפורליות קווירית, אשדוד, ערים רגילות (ordinary cities).

תקציר

בעשור האחרון אנו עדים להתפשטותם של מצעדי גאווה בעולם, מערי המטרופולין הגדולות לעבר ערים קטנות, ואפילו לאזורים כפריים. תהליך זה כרוך בהתעצבות קבוצות אקטיביסטיות ושיחים פוליטיים מסוג חדש, הבוחנים מהם המקומות הנכונים וההולמים שבהם יש לקיים מצעדי גאווה. מאמר זה מתמקד באירועי הגאווה בעיר אשדוד, העיר השישית בגודלה בארץ, ובוחן ממדים של זמן ומרחב קוויריים המעוגנים בצורות אפקטיביות. ההתמקדות בניתוח המרחבי של מצעד הגאווה חושפת שהאקטיביסטים שואפים לכוון מרחב להט"ב בעיר דרך קיום מצעד מרכזי ובעל נוכחות, בעוד המרחב המוקצה למצעד בעיר הישראלית מנותק למעשה מהחיים העירוניים מבחינה מרחבית וטמפורלית. התוצאה היא שהמצעד הוא מעין בועה המתקיימת למשך שעות ספורות, והשפעתו על העיר ועל תושביה מועטה. לבסוף, המשתתפים הצעירים במצעד מסמנים היבט נוסף של טמפורליות, ולפיו המצעד נערך עבור צעירים, המסמלים בנוכחותם

אפשרות להמשך של חיים קוויריים בוגרים באשדוד ולהתגבשותם. לפיכך, טענתנו המרכזית היא שמצעדים בערים ישראליות יוצקים לתוכם ממדים טמפורליים שבמסגרתם ההווה מדומיין כבועת זמן, המנותקת הן מהעבר והן מהעתיד, ואשר נשענת על עתיד מדומיין. מבחינה מרחבית, המאמר מראה שהלוגיקה המנחה את המצעד בעיר הגלובלית מועתקת למרחב העיר הישראלית כמעט ללא התאמות. דבר זה מחדד את השאלה אם העיר הישראלית יכולה להצמיח עתיד ללהט"ב שאינו תלוי בתרבות של העיר הגדולה.

מבוא

בעשור האחרון אנו עדים להתפשטותם של מצעדי גאווה בעולם, מערי המטרופולין הגדולות לעבר ערים קטנות, ואפילו לאזורים כפריים. תהליך זה כרוך בהתעצבות קבוצות אקטיביסטיות ושיחים פוליטיים מסוג חדש שעוסקים בשאלה מהם המקומות הנכונים וההולמים שבהם יש לקיים מצעדי גאווה. מצעד הגאווה הראשון בישראל נערך ב-1998 בתל אביב, במסגרת תנועה רחבה שקידמה ערכים ליברליים וזכויות של לסביות, הומואים, טרנסג'נדרים וביסקסואלים (להט"ב).¹ כיום המגמה במדינות המערב היא של קבלה והכלה של להט"ב, והיא מאפיינת ערי עולם ואזורי מטרופולין גדולים ובלטת גם בתל אביב-יפו. הרשויות ברמה המוניציפלית והלאומית כאחת מטפחות את תל אביב-יפו כמרחב ידידותי ללהט"ב, כיעד בינלאומי לתיירות גאה ובאופן כללי כעיר ליברלית וחופשית. העיר תל אביב נתפסת כמקום העיקרי, אולי אפילו היחיד, שבו להט"ב בישראל נהנים מתחושה של שייכות ומריבוי הזדמנויות תרבותיות, כלכליות ומיניות. עקב כך להט"ב רבים עוברים בבגרותם לתל אביב, והיא התבססה כ"מרכז העניינים" וכמרכז התרבותי של להט"ב בישראל (Hartal, 2015; Hartal & Sasson-Levy, 2016).

מחקר זה בוחן את אירועי הגאווה בעיר אשדוד, העיר השישית בגודלה בארץ, המתאפיינת באוכלוסיית מהגרים פולי-תרבותית (אהרון גוטמן, 2005). אשדוד מייצגת עיר ישראלית מודרנית שונה במידה ניכרת מעיר העולם תל אביב. אשדוד מכילה את המורכבויות הייחודיות לערים גדולות בישראל: הרכב אתני-חברתי מגוון ומפוצל, המעורר לחצים

1 אירועי גאווה התקיימו בתל אביב מאז 1993. עם זאת, הם לא כללו מצעדים ברחובות העיר ולא זכו לכינוי "מצעדי גאווה" עד לשנת 1998.

מרחביים ופוליטיים על ארגון העיר וניהולה; מרחב עירוני-פרוורלי; והיעדר מרכזי בילוי ותרבות מספקים המשרתים את העיר והיישובים הסמוכים לה. כפי שנראה בהמשך, כל אלה באים לידי ביטוי במופע של מצעד הגאווה כמו גם בהתנהלות המרחבית והטמפורלית, כלומר הנוגעת לזמן, של קהילת הלהט"ב באשדוד.

עבודת השדה שמחקר זה מתבסס עליה התבצעה במצעדי הגאווה באשדוד בשנים 2019 ו-2021. היו אלו הפעם החמישית והשישית שבהן נערך המצעד בעיר, ואף שהעירייה הספיקה להסדיר אותו מבחינה ארגונית ומנהלתית, הוא עדיין נתפס כנטע זר בעיר הדרומית. במאמר אנו שואלות כיצד חווים האקטיביסטים את המצעד ואילו ציפיות יש להם ממנו במונחים של יעדים פוליטיים מקומיים ובמונחים של נוכחות קווירית בעיר. באופן רחב יותר, אנחנו שואלות באילו אופנים מאפשר המצעד לחיות כלהט"ב בעיר ולדמיין תמונת עתיד עבור להט"ב המתגוררים בעיר רגילה (ordinary city).

לינדה אהאל (Åhäll, 2018, 50) טוענת שידע פמיניסטי נוגע ליכולת לדמיין כיצד דברים יכולים להיות אחרים, ושדמיון זה מתפתח באופן אפקטיבי (affectively)². בעקבות גישה זו, מאמר זה נוגע לממדים של זמן ומרחב קוויריים³ המעוגנים בצורות אפקטיביות, ובעיקר כאלה שעשויים להתפתח דרך מצעדי גאווה באזורים שאינם במרכז או בעיר הגלובלית. אנו טוענות שההתרחבות של מפת מצעדי הגאווה מעלה שאלות חדשות, שאלות שנוגעות לאפקט, לגאוגרפיה, ללאומיות, לאתניות, לדתיות, למעמד ולמגדר. המאמר מתמקד בניתוח מרחב-זמן של מצעד הגאווה וטענתו היא שהמצעדים בערים ישראליות יוצקים לתוכם ממדים טמפורליים. במסגרת ממדים אלה מדומיין ההווה כבועת זמן המנותקת הן מהעבר והן מהעתיד. הצעידה המתקיימת בהווה נשענת על דמיון עתיד רצוי שאילו ולמענו צועדים. ההתמקדות בניתוח המרחבי חושפת שהאקטיביסטים שואפים לכוון מרחב להט"ב עירוני באמצעות מצעד מרכזי ובעל נוכחות, בעוד המרחב המוקצה למצעד בעיר הישראלית מנותק למעשה מהחיים העירוניים, הן מבחינת מיקומו והן מבחינת שיטור התנועה בעיר בזמן קיומו. כך הוא עוטף את המצעד במעין בועה

2 אפקט הוא רגש מגופן (embodied), תחושה ו/או חוויה סנסורית קדם-תודעתית המכוננים היפעלות או התרגשות מגירוי חיצוני. הוא נוגע ליכולת להרגיש ולגרום לאחר להרגיש.

3 אנו משתמשות במונח קוויר במאמר זה בשני מובנים: כמונח מטרייה הכולל זהויות ופרקטיקות של סובייקטים שמיניותם אינה הטרונורמטיבית וכמונח המתאר תפיסה ביקורתית כלפי קטגוריות של זהות להט"ב, המערער על עצם החשיבה בתוך מסגרות של קטגוריות של זהויות ומדגיש את המקום של חריגה מקטגוריות כפרקטיקה של מיניות רדיקלית.

למשך שעות ספורות ועקב כך השפעתו על העיר ועל תושביה מועטה. לבסוף, המשתתפים הצעירים במצעד מסמנים היבט נוסף של טמפורליות, ולפיו המצעד נערך עבור צעירים אלו, המסמלים בנוכחותם את האפשרות להמשך חיים קוויריים בוגרים באשדוד.

נפתח בדיון קצר על גאוגרפיה של מיניות ומצעדי גאווה בערים ונמשיך בדיון על טמפורליות קווירית, שיתמקד בתפיסות של זמן קווירי ובעיקר של העתיד ועיצובו, ועל פוטנציאל הכינון של עתיד קווירי. לאחר מכן נציג את המרחב האשדודי מפרספקטיבה של להט"ב ואת המתודולוגיה שהתמקדה במקרה הבוחן באשדוד. פרקי הניתוח מחולקים לשלושה חלקים: הראשון עוסק בהיבטים הטמפורליים של מצעד הגאווה, השני בהיבטים המרחביים שלו והשלישי מתמקד בסוגיות של גיל המשתתפות והמשתתפים במצעד.

גאוגרפיה עירונית להט"ב בית ומצעד הגאווה

עקב תהליכי עיור מואצים, יותר מחצי מבני האדם בעולם מתגוררים במרחבים עירוניים נכון ל-2007. העיר ממלאת מגוון רחב של תפקידים בחברה ובתרבות. למרות זאת, הלכידות של המונח עיר, שמטרתו לתאר את מגוון צורות העיר הקיימות בעולמנו, נתונה לביקורת ויש לעיר הגדרות שונות בהקשרים דיסציפלינריים שונים. חלק מהגדרות אלו סותרות זו את זו, במיוחד בנוגע להיבטים של שוויון וצדק חברתי, תכנון, אפיסטמולוגיה ועוד (Harvey, 2009 [1973]). התאוריה של עיור פלנטרי, למשל, טוענת כי העיר היא צורת חיים אנושית-מרחבית המשתלטת על כדור הארץ, ושההיגיון המכונן של העיר הוא ההיגיון הנאו-ליברלי, המהווה את הכוח המרכזי ביותר בחיים החברתיים והפוליטיים בעידן הנוכחי. כלומר, בניגוד לרב-גוניות ולמקצב הדינמי של העיר, ההיגיון החד-ממדי של עירוניות כיום משמר את הסטטוס קוו האורבני ומשקף שמרנות פוליטית. כך, העיר ותהליכי העיור הם למעשה כלי שרת בידי הכלכלה הקפיטליסטית, התורמים להמשך כינונה ולעייגונה (Brenner, 2014; Brenner & Schmid, 2015). ברנר ושמיד אף טוענים שמשום שאין כיום הגדרה או צורה ברורה של מהי עיר ומה הקשר של עירוניות למבנים של כוח, העיר הפכה לסמן ריק ואמורפי במובן המורפולוגי (Brenner and Schmid, 2015).

כנגד גישה טוטלית זו, הפרספקטיבות הפמיניסטית והקווירית בגאוגרפיה מבקרות את הקדימות של מבנה הכוח הנאו-ליברלי על פני מבנים אחרים כמו פטריארכיה, קולוניאליזם, גזענות, לאומיות או הטרונורמטיביות בהמשגה של תהליכי עיור ועיור פלנטרי (ראו למשל (Derickson, 2015; Meagher, 2015; Shaw, 2015; Buckley & Strauss, 2016; Peak, 2016).

נטלי אוסוין (Oswin, 2018) מאשימה את המהלך התאורטי של עיור פלנטרי באלימות פוליטית המשאירה תאוריה קווירית ופמיניסטית, תאוריות פוסט-קולוניאליות ותאוריות של גזע בשולי התאוריה האורבנית. במאמר זה נאמץ את הפרספקטיבה האנליטית של הגישה הפמיניסטית והקווירית, ובכך נגבה את הביקורת המנכחה את החשיבות האפיסטמולוגית הטמונה בהבנת עירוניות ובהמשגה המתמשכת של העיר מפרספקטיבות מגוונות, בעיקר באמצעות ההמשגה של ערים רגילות (Amin & Graham, 1997; Gemmiti, 2019; Ocejó, Kosta, & Mann, 2020) ומהפרספקטיבה של מיניות.

עירוניות ומיניות קשורות בקשר גורדי. מיניות השפיעה על העיר ועל צורותיה השונות, והעיר שימשה מרחב מהותי להתעצבות של מיניות עכשווית (Hubbard, 2011; Oswin, 2015). כך, ערים מילאו תפקיד מפתח בהבניה של תת-תרבויות מיניות (Bell & Binnie, 2004; Ghaziani, 2014; Connell, 2017), ומרכזי ערים במיוחד נתפסים כאתרים של חופש מיני ושל נוכחות להט"ב, כמרחבים להתנסויות מיניות אנונימיות מצד אחד ומישור של נראות ציבורית ואקטיביזם מצד אחר (Johnston & Longhurst, 2009; Hubbard, 2011). עקב כך, מחקרים רבים עסקו במערכת היחסים בין העיר הגלובלית לתרבויות להט"ב, ובמיוחד במרחבי השייכות שהעיר מספקת לסובייקטים להט"ב (Knopp, 1998; Bell & Binnie, 2004; M. Brown, 2008). פיל האברד ועמיתיו (Hubbard, Collins, & Gorman, 2016) מראים שהמיניות היא כוח יסודי בחיי היומיום העירוניים, ואילו אוסוין (Oswin, 2015) טוענת ששונות מינית הולכת ומתעצבת כסמל של קדמה (progress) ומודרניות, כחלק מניסיונות של מדינות לזכות ביתרון לאומי ועירוני במסגרת התחרות בין מדינות וערים גלובליות.

בשנים האחרונות הולכת וגוברת תשומת הלב המחקרית בנוגע להיבטים המרחביים והגאוגרפיים של ארגונים חברתיים עירוניים ושל תנועות חברתיות בעיר (Misgav & Hartal, 2019). במסגרת זו, חוקרות וחוקרים מתמקדים בתפקיד המרכזי שהמקום ממלא בכינון של רשתות אקטיביסטיות ושל פוליטיקה עירונית של שינוי חברתי (Nicholls, 2007; 2008; 2009; M. Brown, 2008; Leitner, Sheppard, & Sziarto, 2008). חוקרים אחרים מתמקדים במושג "הזכות לעיר" (Lefebvre, 1991; 1992), שארגונים מסוימים מקדמים, או בתנועות חברתיות חדשות בעיר (Leontidou, 2006; Misgav & Hartal, 2019). מחקרים שמתמקדים בארגונים קוויריים עירוניים נוטים לבחון בעיקר את הפעילות בצפון אמריקה ובאירופה, והדיון נסב על מיקומם של ארגונים אלה בערים ובמרכזים העירוניים ובתהליכים שבמסגרתם הם הפכו לתופעות גלובליות. הדיון מפנה תשומת לב

מיוחדת לאסטרטגיות וערכים פוליטיים ולמערכת היחסים שבין המדינה לקהילה (למשל M. Brown, 2008; G. Brown, 2015; Nash, 2015). אנו נתמקד להלן בדרכים שבאמצעותן האקטיביזם הקוויירי והפוליטיקה של ארגונים חברתיים בתחום נודדים למקומות אחרים, לערים רגילות (Amin & Graham, 1997; Robinson, 2006) שאינן חלק מהמרחבים האמריקאיים או ה"מערביים" הידועים והמוכרים בהקשר הזה ושחקר להט"ב בדרך כלל אינו מתמקד בהם (G. Brown, 2008; Stone, 2018).

המונח הכללי והרחב "עיר" מסמן צורות מגוונות של מרחב. המונח עיר הוא צורה מורפולוגית שאינה מצליחה לתאר את העושר והמגוון של ערים בעולם. מטרתו של המונח ערים רגילות, לעומת זאת, היא להראות שערים הן מרחב מורכב ורב־רובדי, ולא צורה הומוגנית ולכידה. היבט נוסף להמשגה של ערים רגילות נוגע למורכבות פנימית ולגיוון נרחב המתקיים בתוך ערים רגילות ולרשתות ויחסים עם מרחבים שונים המתקיימים לצד ובתוך העיר ועם ערים נוספות. מטרת ההמשגה של ערים רגילות, אם כך, היא להיענות לצורך בהבנה של העיר כמרחב מורכב, על צורתה ופניה השונים במקומות שונים בעולם, ומתוך ביקורת תאורטית בהתמקדות היתר בערים גלובליות הקיימת בספרות (Amin & Graham, 1997; Robinson, 2006; Gemmiti, 2019; Ocejo, Kosta, & Mann, 2020).

הנוכחות המרחבית של תרבות להט"ב באזורים מסוימים בערים היא פעולה פוליטית שניתן לשרטט את ההיסטוריה שלה בעשורים האחרונים (G. Brown, 2007; Browne, 2015; Nash, 2015; Misgav, 2015; Bakshi, 2013). בערים רבות במערב, ההדרה והאפליה הובילו לריכוז להט"ב בשכונות או באזורים מסוימים. ריכוז זה שירת שתי מטרות: הימנעות מעוינות, דיכוי ואפליה מצד הסביבה ההטרור־נורמטיבית; והתפתחות של תרבות ייחודית, באמצעות התלכדותם של פרטים לקהילה מגובשת המקבלת שירותים ייחודיים משלה. סגרגציה מרחבית זו יצרה "שכונות הומואים" (gayborhoods) או גטאות הומואים (Ghaziani, 2014; Wimark & Östh, 2014; Doan, 2015), שמילאו תפקיד מרכזי בעיצוב ארגונים חברתיים קווייריים עירוניים והאקטיביזם הפוליטי שלהם (M. Shepard, 2002; G. Brown, 2015; Brown, 2008). מצעדי הגאווה במיוחד הובנו כפוליטיים (Brown, 2007), כאמצעי להציג או לבצע (פרפורמנס) פוליטיקה להט"ב מגופנת (embodied). עם זאת, נראות להט"ב מהסוג הזה לא התעצבה כמעט בערים רגילות. מבנה ההזדמנויות הפוליטי הביא למצב שלמצעדי הגאווה במרחבים אלה יש היסטוריה, פוליטיקה ותרבות מובחנות (ראו G. Brown, 2008), ובמיוחד בישראל ובתל אביב – שם לא קיימות "שכונות הומואים" (בלנק, 2003).

ערים רגילות ואזורים פרוריים וכן המרחב הכפרי נתפסים באופן מסורתי כעוינים ללהט"ב (Weston, 1995; Halberstam, 2005; Podmore & Bain, 2020). מחקרים עכשוויים מטיילים ספק בהנחה זו (Gorman-Murray, Waitt, & Gibson, 2008; Gray, 2009; Herring, 2010; G. Brown, 2015; Hartal, 2015; McGlynn, 2018; Podmore & Bain, 2019; Grant, 2020) וחושפים כיצד מרחבים שונים מחוללים גאוגרפית להט"ב מורכבת, הכוללת צורות תרבותיות מגוונות, גם של הכללה וגם של הדרה. מאמר זה מתמקד כאמור במצעד הגאווה באשדוד, העיר השישית בגודלה בישראל. באמצעות מקרה הבוחן של מצעד הגאווה באשדוד נבחן את משמעות עלייתה של תרבות כינון מצעדי גאווה במיקומים חדשים ובעיקר בערים רגילות, שאינן ערים גלובליות, ונתמקד בטמפורליות ובאפקטיביות הקוויריות של כינון מצעד גאווה במקום כזה. לשם כך נשאל מהן המשמעויות שמקבל אקטיביזם להט"ב בעיר הרגילה ואילו אפשרויות חדשות נפתחות או נסגרות לחיי להט"ב בעיר ולכינון שייכות לעיר.

טמפורליות קווירית

כנגד התפיסה הבינארית המבחינה בין זמן למרחב (Laclau, 1990; Jameson, 1991), הציעה דורין מאסי (Massey, 2005) גישה יחסית למרחב, שלפיה מקומות אינם נתפסים כנקודות או אזורים על המפה, אלא כמיזוג בין מרחב לזמן, וכך כאירועים זמניים-מרחביים (spatio-temporal). לפי גישה זו, מרחבים הם דינמיים, הם מציגים תהליכים גאוגרפיים ואנושיים ואינם קבועים בזמן. במובן זה, המרחב מתכונן כחלק מהפעילות החברתית המתקיימת בתוכו.

המושג טמפורליות קווירית יוצא מתוך ביקורת על הכרונולוגיה הנורמטיבית ותפיסת הקדמה. הכוונה היא לאופי הארגון, המעצב את הזמן האישי, הקהילתי והלאומי במסגרת משטר החיים הטמפורלטיבי-קפיטליסטי-לאומי. חוקרים ביקורתיים עומדים על האופן שבו זמן הוא תמיד תוצר של הבניה תרבותית – מערכים של לוחות זמנים, מקצבים ומשמוע חברתי (May & Thrift, 2003). המחקר הקווירי מוסיף לכך התבוננות ביחסי הגומלין בין מושגים של זמן לבין מרחבים סוציו-פוליטיים המאורגנים בהתאם להגיונות הטמפורלטיביים. הגיונות שכאלה מסומנים דרך סוגיות כמו פרויקט או יחסי שארות (הולדת ילדים, הורשת רכוש והעברה תרבותית, אשר באים לידי ביטוי בדרכים אחרות בקרב קווירים, המנותקים לעיתים מקרבת דם). נקודת מבט כזאת בוחנת הן את היחס

בין הבניה של תפיסות עבר לתפיסות הווה ועתיד והן את המשמעות של חתירה לעבר עתיד טוב יותר, מתוך פרספקטיבה ביקורתית של המונח אוטופיה. לי אדלמן (Edelman, 1998; 2004) תומך בגישה שלילית (נגטיבית) של קוויריות, המעלה ביקורת על ציוויים מוסריים סמויים וגלויים המגולמים ברבייה והולדה של ילדים. תפיסה זו לטענתו מכתיבה את תפיסת העתיד החברתית. מטפורה של ילד תמים המסמל את מערך ההולדה והרבייה (הציווי החברתי ללדת) מגלם לטענת אדלמן את הדמיון של עתיד טוב יותר. החברה שואפת לעצב ולכונן עתיד טוב לאותו ילד, וכך המטפורה של הילד מכוונת את הערכים החברתיים המעוגנים בהטרונורמטיביות (הולדת ילד שיש לו זוג הורים הטרוסקסואלים, והם חיים במשפחה נורמטיבית ופרודוקטיבית. ילד זה יאפשר את ההמשכיות של החברה הן מבחינה מטריאלית והן מבחינה מוסרית). קווירים לעומת זאת, טוען אדלמן, אינם חלק מתמונת עתיד זו: הם אינם מביאים ילדים לעולם, הילד המדומיין והרצוי אינו קוויר בעצמו והם אינם משקפים את ערכי החברה המוסרית ואת הרצוי. לפיכך, לפי אדלמן, קווירים צריכים לדחות את העתיד ואת השאיפה לעתיד טוב יותר, המגולמות בדימוי הילד. על ידי זניחת התקווה לעתיד טוב יותר, קווירים יכולים להשתחרר מציווי ההווה המכפיף אותם לדרישה ללדת ילדים. טענתו של אדלמן מתרחשת בתוך מציאות של אובדן ומוות (בעקבות מחלת האיידס). בהווה כזה העתיד אינו ידוע ואינו מתפקד כהתקדמות הממשיכה את ההווה דרך מערכים נורמטיביים כמו הולדה והורשה. לפיכך אין לעתיד פוטנציאל גבוה (ערך) עבור אלה שאין להם מקום בהווה – אותם קווירים הנמצאים מחוץ למערך המדומיין של העתיד הטוב.

חוזה אסטבן מוניז (Muñoz, 2019) מבקר את הפריווילגיה המוטמעת בפרספקטיבה הטמפורלית של שלילת העתיד שמעלה אדלמן. בניגוד אליו, הוא רואה בתקווה לעתיד ממד הכרחי של אוטופיה. לטענתו, ה"כאן והעכשיו" הם בית כלא, מרחב המדיר מתוכו קבוצות קוויריות וממשר צורות חיים החורגות מהסדר החברתי. לנוכח "הכאן והעכשיו", עלינו לחתור לטענתו לעבר "האז והשם" – לחשוב על מה שיכול להיות ולהרגיש זאת בגוף. תקווה, עבור מוניז, היא פרספקטיבה המיונעת מתוך העבר, מתוך מה שהיה בעבר, והיא מצביעה על העתיד כדי להגן על סובייקטים קווירים. לפיכך תקווה היא חיונית וחיובית. לפי תפיסה זו ההווה הוא מרחב של המְתנה, והוא מתפקד כביצה המונעת את האפשרות לדמיין עתיד קווירי משוחרר ממקום וזהות כפי שהיא מתכוננת בהווה, בעיקר לנוכח להט"בופוביה ואלים המתקיימות בהווה. דרך תמיכה ב"אז ושם", מוניז רואה בקוויריות הסדר טמפורלי שבו העבר הופך לשדה של אפשרויות. לפי פרספקטיבה אנליטית זו סובייקטים יכולים להשתמש בעבר כמשאב שבאמצעותו הם פועלים בהווה

בשירותו של עתיד חדש (שם, 16). במאמר זה אנחנו שואלות כיצד אוריינטציה כזאת לעתיד משפיעה על ההבניה העכשווית של קהילות להט"ב בעיר כמו אשדוד, שבה הדמויות המרכזיות בקהילה הן נערים וילדים המשקפים פוטנציאל עתידי ומדומיין, כזה שמשמל את התקווה המגולמת בעיר לעתיד קווירי של התושבים שלהט"ב (הצעירים והצעירות).

עיסוק מורכב יותר בסוגיית התקווה והפוטנציאל שלה משתקף בביקורת של ג'סביר פואר (Puar, 2012) נגד הפרויקט וההצהרה *It gets better*.⁴ פואר מדגישה שהעתיד צופן הבטחה כזאת לשיפור רק לסובייקטים המסוגלים לעמוד בסטנדרטים ההטרו־נורמטיביים ולקבל אישור ממערכות נורמטיביות של כוח חברתי מנרמל. כלומר, מי שיצליח להרוויח די כסף כדי לרכוש לעצמו רמת חיים טובה, ידע ומהוגנות, יוכל לכוון לעצמו עתיד טוב. מפרספקטיבה רחבה יותר, היא טוענת שההבטחה לעתיד טוב יותר מסתירה הווה עצוב ואלים, ובמיוחד את הקריאה להתכנס בעיר הגדולה – בגטאות של הומואים או במובלעות נאו־ליברליות אחרות, שרק בהם עשויה להתממש ההבטחה לניוד ולהיטמעות חברתית. פואר מוסיפה ששינויים כאלה בסטטוס האישי מוגבלים למדי, והם אינם יכולים לעולם לעורר שינויים חברתיים יסודיים או מבניים. לכן, פואר שואלת מי ובעיקר אילו גופים (bodies) משלמים את המחיר על עתיד כזה. בעוד שהניוד כלפי המרכז החברתי־תרבותי עשוי להתרחש אצל גברים הומואים לבנים מהמעמד הבינוני, סובייקטים שאינם פריווילגיים צפויים לעתיד עגום יותר, הכולל בתוכו חוויות של אלימות, להט"בופוביה, עוני ושנאה עצמית.

שלושת החוקרים האמורים דנים בטמפורליות, אולם בעוד אצל אדלמן ומוניז מושא הביקורת הוא העתיד הרבייתי (reproductive futurism), פואר מתמקדת בתהליכים הנאו־ליברליים המשמרים את החיים שלנו כנורמטיביים ומעוגנים בכלכלה הפוליטית הקפיטליסטית ובגילומים של הגוף הלבן הבריאי. לפי פואר, נרטיב הקדמה הוא המאפשר לנו להמשיך להתקדם, להמשיך ולחיות. מה אפוא יכול לקרות לסובייקטים קווירים בעיר ישראלית שבה הקריאה, ואפילו החובה, לצאת מהעיר הרגילה ולעבור לעיר גלובלית היא ברורה ומוחשית, אבל עומדת בסתירה לשאיפה לפתח תרבות להט"ב מקומית ולבנות עתיד אפשרי בעיר? כיצד הפוליטיקה הנאו־ליברלית של מצעדי הגאווה בערים גלובליות

4 *It gets better* ("זה הולך ומשתפר") הוא מיזם אמריקאי של סרטונים מקוונים שמטרתו למנוע התאבדויות בקרב בני ובנות נוער אמריקאים להט"בים. הסרטונים מציגים להט"בים בוגרות ובוגרים המספרים לצעירות ולצעירים שהחיים ישתפרו בעתיד, לאחר תקופת התיכון.

משמרת ומשעתקת את השוליות של יתר המרחב הישראלי ושל קהילות להט"ב מקומיות? ואילו סוגים של פוליטיקה מקומית, רגישויות ופגיעות, מרחבים וטמפורליות מכוננת הפוליטיקה הנאו-ליברלית אשר דוחפת סובייקטים קוויריים אל מחוץ לעיר הישראלית?

ביקורת נוספת על הכוח המנרמל הטמון בתפיסות מסוימות של טמפורליות עולה מתוך הניתוח של קלאודיה קסטנדה (Castañeda, 2002) לדימוי הילד. לטענתה, בשיח מדעי ובשיח תרבותי דימויו של הילד מתפקד כאמצעי לגיבוש דמות של בוגר עתידי ולסימון פוטנציאל השינוי. הילד נמצא תמיד בתהליך, הוא לעולם אינו הופך לשלם בפני עצמו. בהקשר של פוליטיקת להט"ב, ויחד עם הרחבת הניתוח של פואר, אנחנו שואלות מה המשמעות של ביסוס הפוליטיקה של מצעדי הגאווה בערים רגילות על הדימוי של הילד הלהט"ב המקומי. נראה שדימוי זה מסמן גם את הפוטנציאל, כלומר את ההבטחה לעתיד שבו ילדים יכולים לגדול בזהות להט"ב ולהישאר בעיר, וגם את הנייחות שלהם, הנעוצה בחוסר היכולת של ילדים לבחור את מקום מגוריהם ולעבור לעיר הגדולה, אל המטרופולין של תל אביב – המומשגת כעיר עולמית (אלפסי ופנסטר, 2005).

באמצעות המושג "אופטימיות אכזרית" מעלה לורן ברלנט (Berlant, 2011) ביקורת נוספת נגד הרעיון של קדמה והתקשרות. לטענתה, ההווה נתפס דרך מערך אפקטיבי, דרך הגוף והרגשות. לכן ההווה איננו אובייקט, אלא אפקט מתנוך (על ידי הגוף). לכן למעשה, ההווה נמצא בתהליכי היעשות והיווצרות מתמידים, דרך התחושות. ברלנט שואלת מה נחשב לחיים טובים, ראויים או כאלו שניתן לחיותם, וכיצד המשמעויות האלו מובנות; אילו כוחות פוליטיים ותרבותיים מכוננים אותם; וכיצד דרך שיח על חיים ראויים וטובים, צורות חיים מסוימות הופכות לנגישות ולאפשריות ואילו אחרות לא (Berlant, 2011). כנגד ההנחה שחיים ראויים של להט"ב מתכוננים דרך זניחת מרחבים שאינם מרכזיים וחשיבה על העתיד באמצעות הקיום במרחב של העיר הגלובלית, הניתוח שלנו מבוסס על הנחה שלפיה אפילו כאשר אקטיביסטים מקהילת הלהט"ב עוזבים את העיר הישראלית, הם שומרים על ההתקשרות אליה. התקשרות זו ממלאת תפקיד חשוב בתהליך הענקת המשמעות ובבניית הזהות העצמית שלהם.

נוסף על כך, ההיבטים הרגשיים שמסגרת תאורטית זו מציעה מסייעים לנתח כיצד אקטיביסטים במצעד הגאווה חווים את הטמפורליות. מכיוון שמצעד הוא תמיד מבע גופני, הוא משמש דוגמה להתגשמות מטריאלית של עתיד מדומיין, הוא מסמל פוטנציאל מגולם ולא ממומש וכך הוא מכונן אפקט של אופטימיות בקרב המשתתפים והמשתתפות בו. עבור ברלנט (Berlant, 2011), אופטימיות היא יחס חברתי המקשר את ההווה לעתיד.

העתיד הוא צורה של ארגון שבה אופטימיות פועלת כנטייה לעבר ההנאה הכרוכה בפעולה של שינוי העולם, והיא עשויה להיות או לא להיות כפופה לעתיד. אופטימיות היא גם מה שהופך את החיים לראויים לחיותם. כלומר, מדובר ברגש מוסרי שיש לו חשיבות גם אם החלום אינו בר מימוש. לטענת ברלנט, מכיוון שאופטימיות מתארגנת סביב רצון לעתיד מסוים, חלום שמימושו אינו אפשרי בתוך מסגרת החיים הפוליטית, היא מובילה ליחס אכזרי לחיים. החיים הם למעשה בלתי עקביים, אמביוולנטיים ולא הוגנים, ואנחנו כבולים במסגרתם לטמפורליות של אופטימיות אכזרית. זוהי פעולה רגשית שגורמת לאנשים להיות כבולים להווה במקום לעתיד, משום שהאופטימיות המכוננת את ההווה שלנו אינה בת מימוש (Berlant, 2011, 12). מאחר שהאוריינטציה שלנו בעולם תמיד מרחבת, טמפורלית, רגשית ויחסית, אנחנו שואלות במאמר זה כיצד הפוליטי והמוסרי משתקפים במיזוג של המרחב והזמן עם הממד האפקטיבי של אקטיביסטים מקהילת הלהט"ב במצעד באשדוד, ואיך האוריינטציה העתידית שלהם מתורגמת לאקטיביזם ולמשא ומתן סביב ממדי הזמן והמרחב של מצעד הגאווה.

ההקשר המחקרי ומצעד הגאווה באשדוד

ישראל נחשבת לחברה שמרנית שחלק ניכר מאוכלוסייתה דתי או מסורתית, עם אוריינטציה פוליטית ימנית (הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2018) ונטייה מיליטריסטית (קימרלינג, 1993). גבריות ממלאת בה תפקיד מפתח בהבניית הזהויות המזוהות עם תרומה, השתתפות ושייכות למדינה (ששון-לוי ורפפורט, 2002; 2003; Sasson-Levy & Rapoport). יתרה מזו, חוק גיוס החובה, שחל על נשים וגברים כאחד, מבנה את השירות הצבאי כתנאי קבלה מרכזי לחברה היהודית-ישראלית (ברקוביץ, 1999). בה בעת, החברה הישראלית מתאפיינת בסגרגציה גבוהה, בעיקר על בסיס לאומי (בין יהודים לפלסטינים), על בסיס אתני ועל בסיס מידת הדתיות.

מאפיינים אלה, יחד עם הדומיננטיות של הערכים הפרו-נטיליסטיים (מעודדי הילודה) בישראל (פוגל-ביז'אוי, 1999), מאפשרים ללהט"ב להשתלב בתרבות הנורמטיבית בשתי דרכים מרכזיות: הקמת משפחה הבנויה מזוג וילדים שיש להם קשר ביולוגי לאחד ההורים לפחות והשתתפות בחובת השירות הצבאי. פרקטיקות אלו של הכללה מכוננות הומונורמטיביות (Duggan, 2002), והן משקפות פוליטיקה נאו-ליברלית של היטמעות. הומונורמטיביות בישראל לרוב מאופיינת כהומולאומיות (Puar, 2013; 2017),

שמשמעותה שילוב בין פרקטיקות אזרחיות של הכללה בקולקטיב לבין אימוץ עמדות לאומיות הגמוניות על ידי להט"ב (גרוס, 2013; Hartal & Sasson-Levy, 2018). בעשורים האחרונים הומולאומיות נחשבת לעיקרון מארגן של פוליטיקה ושיח להט"ב (Zanghellini, 2012; Currah, 2013; Gross, 2015; Ritchie, 2015; Schotten, 2016; Hartal, 2015; Hartal). בישראל נוצרה והתפתחה בעיקר בעיר הגלובלית, כלומר בתל אביב (Hartal, 2015; Hartal & Sasson-Levy, 2016; 2018). עם זאת, ההתפתחות של הומולאומיות בערים ישראליות ובמרחבים כפריים בישראל כמעט לא נחקרה (Hartal, 2015; Hartal & Sasson-Levy, 2018).

מאמר זה מבקש להתמקד באופנים שבהם מצעדי הגאווה בערים ישראליות מניבים תצורות מקומיות של אקטיביזם. לשם כך נבחן את הפרקטיקות השונות של כינון שייכות של להט"ב לעיר, ובעיקר את תפקיד החשיבה על העתיד בכינון שייכות מרחבית של להט"ב. אירועי גאווה נתפסים מזה שנים רבות כגורם מרכזי בעיצוב של זהויות להט"ב, בנוכחות של זהויות אלו במרחב הציבורי העירוני, בפוליטיקה להט"ב ובפוליטיקה של ארגוני להט"ב (Gamson, 1995). מצעד הגאווה הראשון בישראל נערך בתל אביב ביוני 1998. המצעד הראשון בירושלים היה ב-2002.

בעקבות המתקפה האלימה נגד קהילת הלהט"ב ב"ברנוער" בתל אביב ב-2009, שהובילה למותם של שניים מהנוכחים במקום ולפציעה של 14 נוספים, התרחש שינוי עמוק בפוליטיקה הכללית ההומונורמטיבית בישראל. רצח זה השאיר צלקת עמוקה בקהילה הגאה וחולל טראומה ששינתה את השיח הקהילתי מאז ועד היום (גרוס, 2013; Hartal & Misgav, 2020). האירוע עורר הלהט"ב קולקטיבי ובעקבותיו התחזקו תהליכים הומולאומיים: הרחבת גבולות התמיכה בקהילת הלהט"ב והאצת תהליכים פוליטיים שאפשרו לקהילה להשתלב במיינסטרים ולפרוץ אל מחוץ לגבולות תל אביב. בשנה לאחר הרצח נערכו לראשונה מצעדים בראשון לציון ובבאר שבע, ומאז ובכל שנה מצטרפות ערים נוספות לרשימת הערים המקיימות מצעדי הגאווה. במקרים מסוימים המצעדים אף הופכים לאירוע חוזר. ההשפעה של מצעדים אלה על האוכלוסייה המקומית, על נוכחות של להט"ב בעיר ועל התמיכה המקומית בארגוני להט"ב טרם נחקרה.

מחקר זה מתמקד במצעדי גאווה באשדוד. על פי מרב אהרון גוטמן (2005), אשדוד היא עיר ישראלית, בעלת אוכלוסייה מגוונת הן מבחינה אתנית והן מבחינה מעמדית. זו עיר נמל תעשייתית למחצה, עם נוכחות גבוהה של אנשי "צווארון כחול" וארבע קבוצות מיעוט מרכזיות: חרדים, עולי ברית המועצות לשעבר וצאצאיהם, יהודים ממוצא אתיופי

ומזרחים. לצד אלו מתגוררים בעיר עולים מצרפת וקבוצות ישראליות נוספות. בעיר פועלת קבוצה של איגי (ארגון נוער גאה), ובכל שנה מתקיימות בתיכונים בעיר פעילויות של ארגון חוש"ן לחינוך והסברה להט"ביים. מדד הגאווה, הבודק את מידת הסובלנות ללהט"ב, דירג את אשדוד ב־2019 במקום ה־13 מתוך 29.⁵

מתודולוגיה

מחקר זה מבוסס על חקר מקרה בוחן. החוקרת הראשונה ערכה תצפיות באתרים של אירועי הגאווה בעיר. אירועים אלו כללו בשנת 2019: (1) משחק כדורגל ידידותי לכבוד חגיגות הגאווה; (2) הכנות למצעד הגאווה; (3) מצעד הגאווה. בשנת 2021 כללו האירועים את ההכנות למצעד, את מצעד הגאווה ואת האירוע שהתקיים בסופו. התצפיות התרכזו באירועים, במשתתפים ובמשתתפות, בשימוש במרחב העירוני, בפיקוח המשטרה ובחסימה של תנועת הולכי הרגל באזור הצעידה, בנראות של סמלי הגאווה (דגלים וכדומה) ברחבי העיר לפני המצעד ובמהלכו ובתגובות (התומכות והעוינות) של עוברי האורח לשינויים המרחביים. בין השאר, החוקרות ניהלו ראיונות אתנוגרפיים עם צועדות וצועדים ובעלי חנויות באזור במהלך התצפיות. התצפיות תועדו ביומן שדה. החוקרת השנייה שהשתתפה בתצפיות ערכה אתנוגרפיה מצולמת, וזו כוללת 1,155 תמונות שצולמו במהלך אירועי הגאווה באשדוד ב־2019 ו־242 תמונות מ־2021.

בשנת 2020 לא נערך מצעד בשל מגפת הקורונה ומדיניות הבידודים והסגרים. מארגן המצעד הפיק במקומו סרט, שנועד לשמש אמצעי להגברת נראות של להט"ב בעיר. הסרט אומנם נכלל בקורפוס של המחקר, והנרטיבים העולים בו תורמים לטענותינו במאמר זה, אך מפאת קוצר המקום בחרנו שלא להתייחס אליו ישירות.

נוסף על כך החוקרת הראשונה ערכה לאחר כל מצעד ריאיון איכותני חצי מובנה עם מארגן המצעד בעיר. השאלות בריאיון התמקדו במניעים לקיום המצעד, במסגור שלו ובפוליטיקה הפנימית בין אקטיביסטים לבין קבוצות אקטיביסטיות ברמה המקומית והלאומית. השאלות התמקדו גם בהבניה של ארגונים מקומיים וברשתות של אקטיביזם.

5 מדד הגאווה הוא אינדקס של האגודה למען הלהט"ב בישראל, ומטרתו לבחון את היחס של רשויות מקומיות לקהילה הלהט"בית. ראו <https://www.lgbt.org.il/municipalindex>

לבסוף, המרואיינ נשאל על התוצאות של הפוליטיקה המקומית, ובמיוחד על תהליך הניוד וההבניה של זהויות להט"ב מקומיות במהלך המצעד. כל אחד מהראיונות ארך כ-90 דקות והוא הוקלט ותומלל תוך שמירה על הזהות האנונימית של המרואיינ. המרואיינ נתן את הסכמתו מדעת לשימוש בחומרי הראיון לטובת המחקר. רישומי השדה, תמליל הראיון והמידע המילולי והחזותי הקשור במצעד נותחו באמצעות קידוד של תמות ונרטיבים החוזרים בהם (Ryan & Bernard, 2000; Wertz et al., 2011) באמצעות תוכנת MAXQDA.

גאוה כבועת זמן

מארגני מצעד הגאוה באשדוד מסמלים בגופם את הניתוק הטמפורלי של המצעד מהעיר. המארגנים הם בוגרי העיר, צעירים שגדלו בה, אך הם אינם מתגוררים בה בעת ההתארגנות לקראת המצעד ובמועד קיומו. בתארים את מצעד הגאוה בעיר בהווה הם רואים בו משאב למען עיצוב העתיד, אירוע שיביא עתיד חדש לעיר, כנגד העבר המחפיר המסמן להט"ב בפוביה ואת האופן שבו העיר מדומיינת ונחוות. כלומר, מבחינת מארגני המצעד, הסיפור של אשדוד הוא בעתיד. בהווה, לעומת זאת, אשדוד "מבריחה" אנשים מקהילת הלהט"ב החוצה, לתל אביב. מטרתם של האקטיביסטים היא לשנות מצב זה ולהפוך את העיר למרחב המאפשר ללהט"בים שייכות. עם זאת, עתיד מדומיין שכזה אינו מתייחס לחיים של האקטיביסטים עצמם, אלו שיוזמים ומניעים את מצעד הגאוה, אלא לקווירים אחרים וצעירים יותר המתגוררים בעיר. נתי, מארגן המצעד, תיאר את ההשקעה שלו בעתיד כך:

[המטרה שלי עבורם היא] להישאר. קודם כול כן, זה [המצעד] הכי יגרום להם להישאר. גם כי הם יארגנו את המצעדים, ואז הם יוכלו באמת לפגוש בקהילה הזאת ולעשות וליצור דברים חדשים, אפילו מחוץ לאשדוד, כן בתל אביב, ולחזור. אבל זה יהיה ההום-בייס שלהם. וחשוב שאשדוד תהיה כזאת בשביל החברה האלה. אז לארגן מצעד זה אחד, ואנשים יקומו וירצו לעזור אז יקום גם איזשהו ליין גאה בעיר, ויקום מפגשים אחת ל-, ואני לא יודע, איזה אירוע במתנ"ס, ותערוכות ותצוגות, ותהיה פה תרבות אז אנשים יישארו (אוגוסט 2019).

הפעילויות האוטופיות שתיאר נתי חושפות את ההיעדר שלהן בהווה. כלומר, באשדוד אין מועדון בילוי ללהט"ב, מרחב לפגישות שבועיות ללהט"ב, אירועים במתנ"ס, תערוכות או

מופעים. העתיד מדומיין כארץ המובטחת שכרגע אינה זמינה גם לנתי עצמו. הוא התייחס בדבריו לעתיד השונה במידה רדיקלית מההווה הנורמטיבי של העיר. עיצוב קווירי של העיר יתממש אם האקטיביסטים יפגינו אחריות וישנו את מצב העניינים הנוכחי. עמדה זו הדהדה בדבריו של אוהד חזקי, אז מנכ"ל האגודה למען הלהט"ב בישראל. במהלך מצעד 2019 הכריז חזקי על הבמה: "אנחנו סיימנו לשתוק ולהיות בארון, אנחנו לוקחים אחריות על העתיד".

כיצד אנשים "לוקחים" אחריות על עתידם של אחרים? העתיד תואר כמצב הפוך מההווה. בהווה אין באשדוד נוכחות ותרבות קוויריות בולטות, ואילו העתיד מסמל את היפוכו של הווה זה ומאופיין בדימוי של נוכחות קווירית חזקה. האקטיביסטים שאלו אם אשדוד יכולה להיות המקום של העתיד עבור קווירים או שמא גורלה הוא להישאר בהווה, במצב המאופיין בהיעדר. בין החסמים לשינוי המיוחל אפשר למנות את היעדרו של זיכרון קולקטיבי להט"ב ואת השינויים המהירים ורצף המעברים של אקטיביסטים לערים אחרות, המונעים מקהילת הלהט"ב להכות שורשים בעיר. נתי סיפר:

שנה שעברה עשו הדסטארט, שזה מין פרויקט גיוס המונים, עשו סרטון כזה, חמוד, ראיתי פרצופים אשדודים להט"בים, ואמרתי "הא הא, הם מראים פרצוף, יאללה אני רוצה גם". כשבאתי הבנתי שכל הפרצופים האלה לא קיימים כבר. צריך כאילו לרענן פרצופים. הוא בברלין, הוא עובד שם, הוא נהיה מאפר, סטייליסט. אנשים עפים כאילו, מה עכשיו. אשדוד צריכה להיות... להציע משהו כדי שאנשים יישארו בחיי הקהילה. [...] אז אני חושב שזה כזה קושר אותי לפה (אוגוסט 2019).

ברגע ההצטרפות שלו לאקטיביסטים באשדוד הבין נתי שרוב האקטיביסטים עזבו את העיר ושהוא שוב לבד. כלומר כמו המצעד, גם הצוות המארגן של המצעד היה מעין בועה בזמן, קבוצה א־הוק המוקמת כל שנה ומתפוגגת מייד לאחר המצעד. הוא הבין שכדי לשבור את המעגל האכזרי הזה, עליו לייסד קהילה עם נוכחות לטווח ארוך בעיר.

נתי התחיל להפיק את המצעד, וראה בכך את הצעד הראשון בעיצוב קהילת הלהט"ב באשדוד. מאחר שהמצעד בשנת 2019 היה החמישי שנערך באשדוד, נתי ציפה לקבל מהמארגנים את המידע הבסיסי בנוגע למצעדים הקודמים. אולם בניגוד לציפיותיו, הוא תיאר כיצד המידע לא נאסף לגוף של זיכרון ארגוני:

[המארגנים של המצעדים הקודמים] הם חושפים אותנו לאט לאט לדברים. אין באמת איזושהי חפיפה ומפגש בין קהילה לקהילה. זה מין כל אחד ממציא את עצמו. ודווקא יש כזה התנגשויות של גושי קרח. אבל בסדר, הגיוני, אנשים עושים את זה בהתנדבות, דברים לא נרשמים (אוגוסט 2019).

בכל שנה ושנה המצעד פועל בנפרד מקודמו, בלי להסתמך על הידע והניסיון שהצטבר אצל המארגנים הקודמים. מצב זה מתרחש משום שהמארגנים פועלים בהתנדבות ומשאביהם דלים. הם משקיעים רבות בהפקת האירוע ונותרים ללא האנגריות הנדרשות כדי לתעד את מאמציהם. הארעיות שלהם במקום מתבטאת בנדידה שלהם ושל הידע שצברו למקום אחר.

בריאיון מ-2019 הוסיף נתי שהמשכיות היא תנאי הכרחי לבניית קהילה, להבאת יותר אנשים למצעד, וחשוב במיוחד – להמשך השינוי שיוכל להפוך בהדרגה את אשדוד למקום עם עתיד לקהילה: "כדי שזה יהיה אנחנו צריכים להישאר ולעשות גם ת'מצעד שנה הבאה, עם אותם אנשים, כדי שההרכב הזה [ימשיך מהמקום שנבנה, שהוא] כבר אחרי איזשהו סיעור מוחין". האקטיביסטים מבינים שהדרישה ללמוד הכול מההתחלה אינה רק סיוט בירוקרטי עבורם, אלא שהיא בעיקר מונעת מהם למנף את מצעד הגאווה לתהליך ארוך טווח של בניית קהילה מקומית. בהתאם, הוא ארגן גם את מצעד 2021 וסיפר שבפעם השנייה היה פשוט יותר. השינוי המהיר בהרכב האקטיביסטים ממוסגר כעניין ש"תוקע" אותם בהווה קבוע ומתמשך ומונע מהם עבודה למען עתיד שיציל אותם מהמקומיות שלהם. נתי מנסה ליצור המשכיות כדי להביא לשינוי. קהילת הלהט"ב באשדוד נתפסת אפוא כקפסולת זמן של ההווה שאינה מחוברת לעבר ואינה מתקדמת לעבר עתיד.

ההתמקדות בהווה השתקפה גם במצעד עצמו, וחשפה שלא מדובר במאפיין ייחודי של קהילת הלהט"ב באשדוד, אלא בתגובה ללהט"בופוביה ולחוסר ההכרה בשונות מינית, המאפיינות לכאורה את העיר אשדוד, כפי שמשתקף ממדד הגאווה. ביטויים לכך נמצאו באזור המצעד ובמסלולו. בישראל נהוג לתלות דגלי גאווה לאורך מסלול המצעד ולעשות זאת כשבוע, או לפחות כיממה, לפני יום המצעד. במהלך התצפיות ב-2019, כאשר הגענו לאזור המיועד בערב שלפני המצעד, לא ראינו, מלבד גדר, כל סימן או עדות למצעד שצפוי להתקיים בבוקר למוחרת – לא שלטים, לא דגלים, ולא סימנים אחרים (ראו תמונה 1).



תמונה 1. רחובות ריקים ומגודרים באשדוד ערב מצעד הגאווה, 2019. צילמה: עדי מורנו.

ביומן השדה כתבה גילי הרטל:

המשכנו להסתובב באזור ושאלנו עוברי אורח ומלצרים בבית הקפה הסמוך האם הם יודעים מדוע יש ברחוב גדר. כולם ענו לנו שהגדר מוצבת שם כבר כמה ימים ושאינ להם מושג מדוע. להפתעתנו, בשעה תשע בבוקר למחרת, דגלי הגאווה כבר היו תלויים מסביב. כששאלנו את המארגנים לפרש ההתארגנות ברגע האחרון, הם הסבירו שהסיבה היא החשש שלהם מוונדליזם ומלהט"בופוביה (אוגוסט 2019).

בדומה, ב־2021 לא היו דגלים כלל אפילו בשעה שלפני המצעד. ברגע היציאה לצעידה קיבלו האקטיביסטים והצועדים דגלים גדולים לצעוד איתם לאורך המסלול. גם בשנה זו לא ידעו יושבי בתי הקפה הסמוכים על שום מה ההתקהלות ברחבת העירייה. הנראות התקשורתית של האירועים הייתה דלה והתקיימה בעיקר ברשתות החברתיות. בעיתונות המקומית פורסמה כתבה והיו צלמים וכתבים מקומיים שהשתתפו באירוע.⁶

6 מפאת קוצר היריעה לא נדון במאמר זה בכיסוי התקשורת של מצעדי הגאווה באשדוד.

בדומה לקהילת הלהט"ב המקומית, גם המצעד עצמו היה ככול להווה והוא לא סומן במרחב לפני או אחרי התרחשותו. הכפיפות הזאת להווה הובנתה כעניין הכרחי בעיר כמו אשדוד, כמעין אסטרטגיית הישרדות של הלהט"ב ובמיוחד של נראות הלהט"ב בעיר. בועת הזמן שתחמה את האירוע הכילה גם היבטים מרחביים של המצעד, שהפכו את המסלול שהאקטיביסטים צעדו בו למרחב מדומיין ומבודד.

מצעד גאווה כבועה מרחבית

העובדה שמארגני המצעד האשדודי ב-2019 וב-2021 לא התגוררו בעיר בזמן המצעד השפיעה על החיבור המרחבי בין המצעד לעיר. גם ב-2018 מי שהפיק את המצעד היה אקטיביסט שעזב את אשדוד חמש שנים קודם לכן. תחילה, ההשתתפות במצעד נתפסה כמחברת את המארגנים לעיר, כפי שתיאר נתי: "רציתי להרגיש מחובר גם למצעד שקורה באשדוד, לשלוט ברמת המסרים. להיות, להשמיע איזשהו קול" (אוגוסט 2019). השאיפה של נתי להשמיע את קולו גרמה לו לקבל אחריות על האירוע ולאסוף חבורה של אקטיביסטים כדי לארגן את המצעד. הוא היה מעוניין שיווצרו קשרים חברתיים בין הפעילים כתוצר לוואי מכוון וקיווה שהקבוצה תהפוך לבסיס קהילת הלהט"ב באשדוד, כלומר לגרעין שיפתח את התרבות והקהילה הגאות בעיר. מה שקרה בפועל היה שונה מהחזון, כפי שסיפר בריאיון:

התחלתי לשלוח הודעות בווטסאפ. "כן מה קורה? בואו ניפגש! פיזית כאילו אני רוצה. כי כאילו ווטסאפ זה אחלה אבל אני רוצה רגע לראות אתכם בפנים". ובפנים מול פנים פגשתי פשוט בן אדם אחד.

מראיינת: מה זאת אומרת, אף אחד לא הגיע?

נתי: לא... לא לא. [הם ענו:] "אני עובדת", "אני לא יכולה". [...] אפילו זאתי שחתומה על המצעד [...], אז הוא חתום על המצעד, אז מבחינתו הוא עושה הרבה, אז הוא לא בא למפגשים (אוגוסט 2019).

האקטיביסטים שהתנדבו להיות חלק מארגון המצעד לא רצו להשתתף בפגישות ובישיבות שנתי ניסה לארגן. כך, ההתארגנות של המרחב החברתי נכשלה, אולי משום שהמארגנים לא חלקו מרחב פיזי משותף – כלומר לא חיו באשדוד באותו זמן ולא בהכרח היה להם צורך במרחב חברתי להט"ב. נתי הסביר מדוע לא בחר לגור באשדוד:

[בתל אביב] אני חווה את הקהילה הגאה קצת אחרת. בין אם זה שאני יורד למטה ואני פוגש עוד קוויירים ולהט"ביות ולסביות [...] ואם הייתי גר באשדוד [...] כנראה הייתי מתמודד עם איזה חרדי אחד ועוד איזה אתיופית וכזה, פחות היו כמה קוויירים ולהט"בים ומין קשת כזאת, ואני כן נפגש בזה [כאן] (אוגוסט 2021).

אשדוד מוצגת כמרחב שמצעד גאוה יכול להתקיים בו, אבל היא אינה בהכרח מרחב חיים רצוי להט"ב. השפעת מצעד הגאוה באשדוד מוגבלת לממדי הזמן והמרחב שבתוכם הוא התקיים, כלומר הגאוה זמנית. השפעה מוגבלת זו השפיעה לא רק על חוסר היכולת להפוך את המצעד לפלטפורמה לבניית קהילה, אלא השתקפה גם במערכת היחסים המדומיינת בין אשדוד לתל אביב בהקשר של אקטיביזם להט"ב ובעיקר מצעדי גאוה. יחד עם האנרגיות שהשקיע כדי להגשים את החלום לשנות את חוויית המגורים של להט"ב באשדוד, תיאר נתי את השינוי שעברה תל אביב כמקור ההשראה לאקטיביזם שלו באשדוד: "אנחנו יכולים להתחיל מהפכה באשדוד, ורוצים ללמוד מתל אביב והכול. ואחרי שכל זה יקרה, גם אנחנו נוכל ללמד אותם משהו" (אוגוסט 2019).

בדומה למטרות של להט"ב במרחבים הפריפריאליים בישראל בכלל (Hartal & Sasson- Levy, 2018), היעד של אקטיביסטים להט"ב באשדוד הוא להעתיק את תהליכי ההומונורמטיביות וההומולאומיות שעברה תל אביב. תהליכים הומולאומיים אלו משקפים את ההצלחה של להט"ב בתל אביב, וההעתקה מבוססת על רצונם של האקטיביסטים לשכפל את ההצלחה בתל אביב למקומות נוספים בישראל, דרך שימוש באותן פרקטיקות (Hartal & Sasson-Levy, 2016). בבוקר מצעד 2019, לפני שהאירוע נפתח לציבור ובזמן שהאקטיביסטים היו עסוקים בהתארגנות לקראת המצעד, כתבה גילי הרטל ברישומי השדה את הדברים הבאים:

כמה דוכנים מוכרים מוצרים ובכמה ביתנים יש מידע ארגוני על ארגונים להט"בים לאומיים. [...] הצוות [...] לא מקומי. כולם הגיעו מערים אחרות.

בהתחלה זה נראה כמו אירוע מוגבל ומצומצם, עם רוח מקומית שבה כולם מכירים זה את זה. זה גם מה שציפיתי שיהיה. אבל בהתבוננות מעמיקה יותר שמתי לב שרוב האקטיביסטים כאן מוכרים לי מתל אביב, ושזה אירוע ש"הושאל".

המטרה של הפעילים היא לשכפל את תל אביב באשדוד, לקיים מצעד גאווה המזכיר ככל האפשר את המצעד בעיר הגדולה, את ההצלחה. אולם כאשר תל אביב מועתקת למרחב הישראלי, התוצאה אינה מצעד עירוני גדול, אלא מעין מצעד נודד. תל אביב נודדת מבחינה מטפורית ומעשית לאשדוד, באמצעות הנדידה של המארגנים ושל המשתתפים כאחד. יתרה מזו, במהלך "עונת הגאווה", המתנדבים, ובמקרים רבים גם מרבית הצועדים, עוברים ממצעד בעיר אחת למצעד בעיר אחרת, ומשחזרים שוב ושוב את "מרחב המצעד" הפנטזמטי, כלומר את הדרך שבה הם מדמיינים שהמצעד צריך להיראות במרחב העיר הישראלית.

בעקבות מגפת הקורונה, לעומת זאת, נעשו שינויים מרחיקי לכת בשנת 2021. מרבית הצועדים מקומיים, ולא מגיעים כמעט אקטיביסטים מתל אביב. התוצאה היא מצעד קטן שפוקדים אותו בעיקר בני נוער וצעירים. ביומן השדה ב־2021 כתבה גילי הרטל:

כבר 19:20 ורחבת העירייה כמעט ריקה, יש פה פחות ממאתיים איש. [...] המצעד כל כך קטן שהצועדים אפילו לא ממלאים את שלושת הנתיבים שהוקצו עבור הצעידה. [...] זה מצעד קטנטן של בני ובנות נוער וכולם פה אשדודים, ילדים מקומיים.

כלומר, אחת המסקנות מ־2019 היא שהמצעד ופעילות הגאווה באשדוד צריכים להיות מכוונים לאשדודים, ולפיכך הוכנסו שינויים בצעידה ובתוכנית הגאווה. התוצאה היא מצעד שמכוון במדויק יותר לצורכיהם של להט"ב מאשדוד, אך גם מצעד קטן בהרבה, עם מעט מאוד תומכים ותומכות מחוץ לעיר.

אולם נראה שהמצעד לא מימש את כל השאיפות של המארגנים, ואחד הביטויים לכך היה הנראות המצומצמת שלו בעיר. נתי ציין בריאיון את הנראות כאחת המטרות העיקריות של המצעד. דגלי גאווה הם אחת הדרכים להגביר נראות, אך הדגלים נתלו רק ביום המצעד והוסרו מייד אחריו. ברישומי השדה מ־2019 כתבה הרטל:

האקטיביסטים אמרו לנו שהם לא תלו את הדגלים מראש כי הם פחדו שיורידו אותם. [...] זה נראה לי אבסורד, בגלל שהגדרות כבר הוקמו, חסמו תנועה גם של כלי רכב

וגם של הולכי רגל. הדגלים, לעומת זאת, שאינם מפריעים לתנועה בעיר, לא נתלו עד לרגע האחרון. נראה שיש כאן היפוך של מה שנחשב כהפרעה. זה לא נוגע להפרעה פיזית, אלא לקונפליקט. כל מה שנראה כלא ראוי מבחינה ציבורית לאשדוד [...] מהווה מכשול.

לפי ההיגיון שהנחה את האקטיביסטים, הנראות של המצעד הוגבלה לשעות ספורות בלבד. אבל אין זה הסיפור המלא. האקטיביסטים לא חשבו רק על המכשולים. הם אומנם אמרו שהם חוששים שהדגלים יוסרו, אך בו בזמן, כדי להגדיל את ההד הציבורי של פעילותם, הם חפצו בהתנגדות ציבורית למצעד. עמדה זו השתקפה בשיחות האקראיות שנחשפה אליהן גילי הרטל בתצפיות. ברישומי השדה מ־2019 כתבה הרטל:

כמה אקטיביסטים עומדים ליד גדר הביטחון, תוהים אם תהיה הפגנת נגד מעבר לרחוב. המשטרה נמצאת כאן בכוח מלא. שמעתי את המארגנים אומרים שזה טוב ליחסי הציבור שלהם שתהיה התנגדות, ושככה הם ישיגו את תשומת הלב הרצויה מבחינתם. מהדברים שלהם אני מבינה שהם למעשה רצו שהדגלים יוסרו, כדי שהמצעד יזכה בתשומת לב גדולה יותר גם בתקשורת המקומית וגם בקרב להט"בים ותומכים לא מקומיים.

בריאיון עם נתי מ־2019 שאלה אותו הרטל איך נקבע מקום אירוע הגאווה ומסלול הצעידה. הוא ענה ששני מאפיינים הכתיבו את המיקום שנבחר למצעד. הראשון הוא מרכזיות פוליטית. המצעד נתפס כחשוב מספיק כדי שימקמו אותו ליד בניין העירייה, בלב העיר. הסיבה השנייה הייתה חיכוך. מסלול המצעד תוכנן לעבור במרכז העיר, בין רחובות שאנשים הולכים בהם, כדי לזכות בחשיפה מרבית. נתי לא הזכיר היבט נוסף של המיקום שנבחר, שהיה בגדר חיקוי של מסלול המצעד בתל אביב. בדומה לתל אביב, גם באשדוד ירד נתיב המצעד ממרכז העיר אל הים והתפרש לאורך החוף עד לנקודת הסיום שבה תוכננה מסיבת חוף, בסמוך לפאב מקומי (ראו תמונה 2 משמאל). מסלול זה הושפע מאופי המצעד בתל אביב, שם המצעד הוא מסיבת ענק עירונית ובסופו מסיבת חוף עם המוני אנשים רוקדים בלבוש מינימלי או בבגדי ים. האופי הזה של המצעד התל אביבי זר לעיר ישראלית כמו אשדוד, ורוב הצועדים ב־2019 עזבו את העיר ברגע שהמצעד הגיע ליעדו על החוף ומיהרו לתפוס את האוטובוס האחרון של יום שישי בצוהריים כדי לחזור הביתה.



תמונה 2. מימין: של מצעד הגאווה באשדוד, 2019. משמאל: צידו השני של הפלייר ועליו מפה של מסלול הצעידה.

ימי שישי אחר הצהריים מוקדשים מסורתית בישראל להכנות משפחתיות לשבת. להימצאות במרחב הציבורי בשעות אלה יש משמעות פוליטית, והיא מאתגרת את הסדר החברתי היהודי, במיוחד כשמדובר בנשים ובאימהות (ראו גם Helman & Rapoport, 1997). דבר זה חושף היבט נוסף של המצעד באשדוד: העובדה שהוא תוכנן בעיקר עבור נערים ונערות, צעירים שאין להם מחויבויות משפחתיות בערב שבת. זו גם הסיבה להעברת מצעד 2021 ליום חמישי בערב, כפי שציין נתי בריאיון.

קשה להעריך בכלים איכותניים היבטים הקשורים לממדי החשיפה של המצעד. עם זאת, האקטיביסטים ראו בהתנגדות למצעד הגאווה ביטוי לחשיפה, גם משום שהתנגדות כזאת מפנה תשומת לב לאירוע וגם משום שהיא מדגימה שהמצעד הפך לאירוע ידוע המושך תשומת לב ציבורית. המשטרה, לעומת זאת, הקפידה על חיכוך קטן ככל האפשר בין

האקטיביסטים למתנגדי המצעד. ב־2019 היא העבירה את מקום עמידתם של המתנגדים לצומת רחוק יחסית, כדי למנוע מגע בין הצדדים. נתי סיפר:

הייתה התנגדות בצומת אחת לפני, שזה הכניסה לתחנה מרכזית, הסיטי, שם בכניסה הם עומדים קבוצה של עשרים אנשים, משהו כזה. הבנתי שכזה... [הם עומדים שם] ותולים שלטים של לא לפרק את המשפחה, כאילו. משפחה גרעינית (אוגוסט 2019).

המצעד אומנם היה בתוך העיר ובמקום מרכזי, אך בו בזמן הוא גודר והופרד מהעיר כדי להגן על הצועדים ולמנוע מפגש ומעורבות עם תושבים ומבקרים אחרים בעיר. כמו כן, ההתנגדות המצומצמת לאירוע הועברה כאמור למיקום אחר, שהיה מרוחק מהצועדים אך מרכזי ונגיש מבחינת תחבורה ומעבר הולכי רגל. כלומר, הנראות והמרכזיות של ההתנגדות היו למעשה גדולות יותר מאלה של המצעד עצמו, וזהו היבט נוסף המדגים את הבועה המרחבית של אירועי הגאווה ואת ההתערבויות הפוליטיות בעיר בכלל. המטרה המוצהרת הייתה להפריד בין שתי קבוצות עוינות כדי למנוע אלימות, אך בעקיפין נוצרה היררכיה בין הקהלים. פוליטיקת הלהט"ב נדחקה לשולי הנוף העירוני, מגודרת ולא נגישה, ואילו ההתנגדות אליה השיגה נראות גבוהה יותר והייתה פתוחה לציבור עוברי האורח.

היבט נוסף של נראות המצעד קשור לקהל הצופה בו, מצטרף אליו, מעודד את הצועדים או מביע התנגדות למצעד. יומן השדה מ־2019 חושף תחושה של ריק במרחב שהמצעד עבר בו:

אנחנו צועדות מוקפות בגדרות, מסביבנו מדרכות ללא הולכי רגל ורחובות פנויים. רק חוף הים וכמה בניינים חדשים יחסית הם הקהל של ההצגה הזאת. והמשטרה. הרחובות סגורים לזמן מה, המצעד עובר, ואז הרחובות נפתחים שוב, כמעט ללא הפרעה לציבור. אנחנו מגיעים לחוף. פרט לרוחצים שנמצאים בסמוך לקו המים, אין אנשים גם כאן. הרחובות ריקים לחלוטין. ממעל, מחלונות הבניינים מדי פעם מציץ ראש של מישהי, שמפסיקה לרגע את עבודות יום שישי הקדחתניות ומתבוננת בנעשה הרחק ברחוב.

כלומר מצעד הגאווה באשדוד נערך ללא קהל, אין לו ציבור. כשאנחנו אומרות "ציבור" אנחנו מתייחסות להמשגה של מייקל וורנר (2018) למונח ציבור. לפי וורנר, ציבור הוא מרחב המארגן את עצמו בזכות שיח, הוא מכונן קשר בין זרים דרך ההשתתפות שלהם בו ויש לו נמען שהוא אישי וכללי בה בעת. כמו כן, ציבור מתהווה דרך קשב או מבט



תמונה 3. מימין: מצעד הגאווה באשדוד, 2019. משמאל: מצעד הגאווה באשדוד, 2021. צועדים וצועדות בין גדרות ומסביבם בניינים. צילמה: עדי מורנו.

ספציפי אל השיח שאותו ציבור מכונן. כך, ציבור הוא מרחב חברתי הנוצר על ידי תפוצה רפלקסיבית של השיח. לפיכך, ציבור הוא צורה של כוח, וכשאינן ציבור, הפעולות של יציאה החוצה למרחב הציבורי, של יציאה מהארון, של הפגנה, של נראות להט"ב – כל אלה הופכות לחסרות משמעות (ראו תמונה 3).

אנחנו העתיד: הילד המדומיין ובני הנוער המוחשיים במצעד האשדודי

היבט מרכזי בעיצוב מצעד הגאווה באשדוד כבועת זמן-מרחב קשור לגיל של רוב הלהט"ב המתגוררים בעיר. היות שרוב הלהט"ב שנולדו וגדלו באשדוד נענו לתכתיב החברתי הקורא ללהט"ב לעבור לעיר הגדולה (Weston, 1995), אוכלוסיית הלהט"ב באשדוד מורכבת ברובה ממי שאינם יכולים לעזוב (עדיין), כלומר ילדים וילדות, נערים ונערות.

גילי הרטל שאלה את נתי כיצד הוא רואה את התהליך של עיצוב קהילת להט"ב באשדוד, והוא ענה שהדבר הראשון שצריך לעשות הוא לארגן מפגשים קבועים כדי שחברויות יוכלו להתפתח:

המטרה שלי הייתה לגלות, למצוא קהילה, וואלה בטבילת אש הראשונה אני לא מצאתי. הבנתי שזה עבודה, שקהילה צריך לבנות. כאילו משהו בלהט"בים שנמצאים שם באשדוד, לא, הם לא יהפכו להיות קהילת הלהט"ב כמו שבתל אביב שיש להם כוח פוליטי ונראותי וזה, אם לא מישהו יגבש אותם וייתן להם סיבה להתקהל (אוגוסט 2021).

לדבריו, התהליך הזה צריך להיות מפקח ומאורגן ולא להסתמך על המזל, אחרת קשרים חברתיים עלולים שלא להיווצר. תהיתי מדוע תהליך חברתי שכזה צריך להיות מנוהל, והוא ענה: "כי מישהו צריך [לעשות] בייביסיטר על הילדים האלה" (אוגוסט 2019). הקהילה שנתי ניסה לבנות לא כוונה לאחריים כמותו, אלא ללהט"ב החיים באשדוד, אנשים צעירים ממנו בהרבה שלא הכירו זה את זה (ראו תמונה 4). במהלך מצעד 2019, בשעות הבוקר, כתבה הרטל ברישומי השדה:

הגיל הממוצע הוא גיל ההתבגרות, הרבה מהמתבגרים כאן לבושים במדים של תנועות נוער או של איג. החניכים של כל תנועות הנוער עומדים יחד. ברור שהם מכירים זה את זה.

באותו יום, כשאירוע הגאווה שקדם למצעד התחיל, הוסיפה:

השעה 10 בבוקר, הורים מגיעים עם הילדים שלהם. כמה ילדות וילדים לובשים טישירטס שמציינות שהם להט"בים. אלה ילדים בבית ספר יסודי. הם ממש צעירים.



תמונה 4. מימין: בני ובנות נוער בחולצות תנועות הנוער באירוע הגאווה באשדוד ברחבת העירייה, 2019. משמאל: ילדים ונוער באירוע הגאווה באשדוד ברחבת העירייה, 2021. צילמה: עדי מורנו.

מה המשמעות של מצעד גאווה שבני ובנות נוער מובילים? האם הדבר משפיע על הפוליטיקה של המצעד, ואם כן כיצד? האם הובלה זו אמורה להשפיע על הפרקטיקות והמטרות שלו? איזו פוליטיקה של נוער גאה משתקפת באירוע הזה? ביומן השדה מ־2019 כתבה הרטל:

על הבמה, נער אקטיביסט מדבר על החוויה שלו כמתבגר באשדוד. הוא מודה לקהל ולתנועת הנוער. לאחר מכן, אקטיביסט מהוועדה המארגנת עולה לבמה ואומר: "יש ילדים כאן וזה חשוב שהם כאן ושהם רואים את זה".

מי הם הילדים האלה ולמה חשוב שהם יראו את המצעד? מסגור הנוער כאן מזכיר את ראיית הילד כדימוי מטפורי של העתיד (Castañeda, 2002), זה שצפוי לגלם סדר חברתי המנרמל להט"ביות. יתרה מזו, כאשר הדובר הבוגר מדבר על הנוער, הוא מדמיין את הילד שהוא היה ואת הילדות הטובה יותר שהייתה יכולה להיות לו, אילו נחשף בילדותו לסיפורים של להט"ב בוגרים בסביבתו הקרובה ואילו הייתה לו נגישות לדימויים של להט"ב דומים לו שהוא יכול להזדהות עימם. לאחר מכן עלה לבמה הנציג המקומי של איגי, נדב גורדון, ואמר:

אנחנו העתיד. ככה נראה העתיד. ככה נראה צדק. ככה נראית אמת. חם וקשה ותודה שבאתם למצעד באשדוד בעיר החמישית בגודלה בישראל. חם מאוד היום. תודה שבאתם למצעד הגאווה ביום כזה. [...] אין סיבה שנשתוק – יש פה קהילה נפלאה שמגיע לה לחיות פה בעיר הזאת (אוגוסט 2019).

מי שמסמלים את העתיד מבחינת הדובר הם נערות ונערים, ילדות וילדים שהגיעו למצעד עם הוריהם. כל החיים לפנייהם ונוכחותם מבטאת נקודת התחלה, עם עתיד לא ידוע, סיפור שמחכה להיות מסופר. אשדוד ממלאת תפקיד מרכזי בסיפור הזה, משום שאירוע הגאווה בעיר הוא הפרק הראשון בהתפתחותה של אשדוד החדשה – עיר שתאפשר לילדות וילדים, למתבגרות ולמתבגרים להט"ב לדמיין בה את עתידם.

עם זאת, נראה שבהווה הנוכחות של בני ובנות הנוער נשארת בגדר היבט סמלי של המצעד. אין התחשבות בצרכים הממשיים של הילדות והילדים והנוער במצעד, והוא מסתיים במרחב שמיועד בעיקרו למבוגרים, כפי שיומן השדה הדגים:

הגענו לסוף המצעד. זה פאב על החוף. אין כניסה מתחת לגיל 18. אי אפשר שלא לשים לב לכמות המתבגרים שיש כאן ונשארו בחוץ – רוב המשתתפים במצעד הם מתחת לגיל שבו מותר להיכנס לפאב ונשארו בלי פעילות סיום למצעד. כמה צועדים בודדים נכנסים לפאב ומזמינים אוכל ושתייה. הנערות והנערים, לעומת זאת, שהמספר שלהם גדול, מתיישבות ומתיישבים במעגלים בחוץ [...] ואחרי זמן קצר הם עוזבות ועוזבים (אוגוסט 2019).

היה קשה שלא לחוש שהמצעד עמוס בעיקר במתבגרים, והתחושה התבררה כנכונה בסלקציה של השומר בכניסה לפאב. הצרכים המיידיים – מזון, מים בסוף צעידה חמה בצוהרי אוגוסט, גישה לתא שירותים, בידור קהילתי ותחושת השתייכות – נמנעו ממרבית משתתפי המצעד, הן בשל גילם הצעיר והן בשל העובדה שצרכים אלה דורשים משאבים כלכליים, קרי יכולת לרכוש אותם בפאב/מסעדה בחוף. נתי הסיק מסקנות וערך שינויים בהפקת המצעד, כדי שיתאים לצרכים המקומיים ולמשתתפים:

כשעשיתי את המצעד האחרון, כבר הכנתי בו שינויים בילט אין [...] אז קודם כול זה שאנחנו לא עשינו את הדוכנים, והסברה וכל הדברים, ולא פרשנו את כל הקישוטים הגאים למעלה בעירייה, אלא רק התכנסנו ונפגשנו, יצר מרחב כזה של דיבור ומפגש. הגעתי לשמה, והרגשתי שאנשים ניגשים ואומרים היי, שלום, איזה יופי שעשיתם... היה אפשר לדבר, ולא מייד מסיבה ורעש. [...] וזה היה גם בשעות ערב, בשונה משנה קודמת שזה היה באמצע היום ואולי אנשים שבדיוק מבשלים לסוף שבוע וכאלה לא יכלו להגיע, אז הפעם הגיעו. באמת היו יותר משפחות, היו המון בני נוער. היו המון חברים מאשדוד שהם לא להט"בים, חבר'ה שלי, שנשארו לגור באשדוד (אוגוסט 2021).

ההתאמה של המצעד מאפשרת אף יותר לצעירים להגיע. ואילו הבוגרים יותר – אלו שנשארו לגור באשדוד, אינם בהכרח להט"ב, אלא תומכים. התפקיד שמצעד הגאווה ממלא מבחינה זו מקבל ביטוי בדברים של נתי על משמעות האירוע עבורו. כששאלתי אותו על החוויה שלו במצעד 2019, הוא ענה: "אני הרגשתי כאילו זה הבת מצווה שלי. אני ממש נהניתי. [...] הא.... ואימא שלי הייתה שם וכאילו הרגשתי נהדר". דימוי בת המצווה מעיד שמצעד הגאווה הוא כמו טקס התבגרות, שבו הוא (שוב) הופך מנער לבוגר. נתי מציין וחוגג את המעבר הזה עם בני משפחתו, שנמצאים שם כדי ליהנות מפירות ההשקעה שלהם. הרטל כתבה ביומן השדה:

אנחנו לקראת יציאה לצעידה והכול מוכן. אחת מהאקטיביסטיות שואלת את נתי מדוע לא יוצאים והוא אומר שהוא מחכה לאימא ואבא שלו, ושכשהם יגיעו אפשר יהיה לצאת לדרך. כולם כבר על קוצים ורוצים לצאת (אוגוסט 2021).

בדמיון של נתי, מצעד הגאווה הוא אירוע שנועד לבנות עתיד לקהילה, להמחיש את המעבר, שכמו המעבר האישי שלו מסמן הווה שהופך לעתיד. הציפייה למשפחה והחשיבות של נוכחות ההורים מדגימות את הטקסיות שיש למצעד כאירוע שהוא גם ציבורי וגם פרטי. השימוש בזמן מסמל את המפגש בין העבר להווה ולעתיד ומסמל גם אפשרות של תיקון העבר הפצוע לטובת הנוער, שיוכל בעקבות התיקון לחוות את העתיד אחרת.

דיון

באמצעות התמקדות בהיבטי הזמן והמרחב של מצעדי הגאווה באשדוד בשנים 2019 ו-2021, הראינו שהמצעד מעמיד טמפורליות חדשה שאפשר לפרש אותה כבועה מרחבית-טמפורלית. ההיבט הטמפורלי משקף את ניתוקו של המצעד מההווה, וההיבט המרחבי מדגיש את הניתוק שלו מהמרחב ומהאווירה העירוניים שבתוכם הוא מתכונן. היבטים טמפורליים וחברתיים אלה הודגמו בדימוי של הצועדות והצועדים, חלקם הגדול צעירות וצעירים ואפילו ילדות וילדים, ששורטטו בנושאי העתיד הצפוי לעיר, עתיד שבו היא תהפוך לעיר סובלנית ללהט"ב, מרחב שיש לו עתיד קווירי.

מבחינה רעיונית, הניתוח שלנו מראה שהמפה הלהט"בית משתנה, או ליתר דיוק מתפשטת. לקיום של מצעד גאווה מחוץ לעיר הגלובלית (אלפסי ופנסטר, 2005), בסביבה שהאווירה שלה נחשבת לאפקטיבית (Massumi, 2002; Brennan, 2004; Reeser & Gottzén, 2018), יש ריבוי משמעותות. אלו נוצרות דרך הנוכחות של גופים קוויריים במרחב ודרך אקטים פרפורמטיביים. כלומר, הצעידה במצעד גאווה מקבלת משמעות ומהדהדת במרחב ובגוף של מי שנחשף למצעד וכמובן של מי שצועדות וצועדים בו. אווירה רגשית היא תמיד עניין שיתופי, והיא חלק ממה שמגבש את חוויות הגוף במרחב. ברלנט (Berlant, 2011) טוענת שאווירה רגשית מעוגנת בממדים ההיסטוריים של הזמן ושהיא הופכת את האפקט לתוצר של מרחב וזמן מסוימים, כחלק מההקשרים הפוליטיים והכלכליים שלהם. מה שהראינו בניתוח המרחבי של מצעד הגאווה באשדוד הוא שאחת התחושות המרכזיות היא של מרחב ריק, ללא שחקנים אנושיים או לא-אנושיים שחולקים את מרחב הצעידה, ללא קהל

שיצפה בדגלי הגאווה המונפים, שישמע את הקריאות או לחלופין – יזעם ויפגין נגד. מצב כזה מתכונן גם בגוף ויוצר אפקט של ריק.

יתרה מזו, המצעד באשדוד היה מעין אירוע משוכפל, גרסת חיקוי של מצעד הגאווה בעיר הגדולה, שהתרחב ויצא אל מחוץ לגבולותיו המקוריים בגלל אי-התאמה וחוסר נגישות למשתתפות ולמשתתפים. עקב כך, המצעד נחוה כאירוע נודד. הוא ממוקם באשדוד, אך אינו שייך לעיר. הוא מתקיים במרכז העיר, אבל למעשה הנראות שלו מוגבלת. הוא מסתיים בחוף הים, אבל הצועדים ממהרים לעזוב את האזור מייד עם הגעתם לנקודת סיום הצעידה. הלוגיקה המנחה את המצעד במרכז מועתקת למרחב העיר הישראלית, כמעט ללא התאמות. הסיבות לכך מגוונות, וביניהן מרחבי החיים של האקטיביסטים וההשפעות השיחיות הנרחבות של תל אביב. אפשרות נוספת היא שמשום שבישראל המרחקים בין הערים קטנים, קווירים מערים דוגמת אשדוד חיים בתל אביב ובמרחב האשדודי בעת ובעונה אחת ומאפייני הערים השונות משתלבים בחיי היומיום שלהם.

עם זאת, עקב ההבנה של האקטיביסטים שהמצעד אינו מתאים במלואו לצרכים המקומיים נעשו התאמות בחלקים מסוימים של התכנון והארגון. התאמות אלה לא היו נרחבות דיו, משום שהלוגיקה של העיר הגדולה עודנה עמוקה ומכוננת חלקים מאופי המצעד ומסלולו. סוגיה זו מחדדת את השאלה אם העיר הישראלית יכולה להצמיח עתיד להט"בי שאינו תלוי בתרבות העיר הגדולה.

שאלה נוספת שמחקר זה מעלה היא אם ובאילו תנאים צריכים מגורים מחוץ לערים גלובליות, כלומר בערים רגילות, להפוך ליעד ללהט"ב, ובמיוחד לצעירים (Bain & Podmore, 2020). כלומר, האם אפשר לצפות מחוייית החיים בעיר הרגילה להציע את אותה מידת סבלנות, הכלה ושייכות ללהט"ב כמו שמציעה העיר הגדולה? יתרה מזו, מהו התפקיד של העיר הישראלית בהווה של להט"ב בישראל ומהו התפקיד של מצעדי הגאווה וקיומם בערים אלו?

מקורות

- אהרון גוטמן, מירב (2005). לתכנן ולחיות את עיר הלאום המודרנית: על גבולות ומגבלות האזרחות בישראל של שנות ה-2000. חיבור לשם קבלת תואר "דוקטור". אוניברסיטת תל אביב.
- אלפסי, נורית, וטובי פנסטר (2005). העיר הלאומית והעיר העולמית: ירושלים ותל אביב בעידן של גלובליזציה. **סוציולוגיה ישראלית** 2, 265–293.
- בלנק, ישי (2003). אין מולדת להומואים: גלובליזציה, פירוק מרחבי והגטו ההומו-לסבי. **תיאוריה וביקורת** 23, 83–111.
- ברקוביץ, ניצה (1999). "אשת חיל מי ימצא?" נשים ואזרחות בישראל. **סוציולוגיה ישראלית** 2(1), 227–317.
- גרוס, אייל (2013). הפוליטיקה של זכויות להט"ב: בין (הומו) נורמטיביות ו(הומו) לאומיות לפוליטיקה קווירית. **מעשי משפט** ה', 101–141.
- וורנר, מייקל (2018 [2002]). ציבורים/ציבורי-נגד. תרגום: עמי אשר. **מפתח** 13, 159–194.
- הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה (2018). **פני החברה בישראל: דת והגדרה עצמית של מידת דתיות**, דוח מס' 10.
- פוגל-ביז'אווי, סילביה (1999). משפחות בישראל: בין משפחתיות לפוסט-מודרניות. בתוך דפנה יזרעאלי, אריאלה פרידמן, הנרייט דהאן-כלב, חנה הרצוג, מנאר חסן, חנה נוה, וסילביה פוגל-ביז'אווי (עורכות). **מין מיגדר פוליטיקה**. תל אביב: הקיבוץ המאוחד – סדרת קו אדום, 107–166.
- קימרלינג, ברוך (1993). מיליטריזם בחברה הישראלית. **תיאוריה וביקורת** 4, 123–140.
- ששון-לוי, אורנה, ותמר רפפורט (2002). גוף, אידיאולוגיה ומגדר בתנועות חברתיות. **מגמות** מא(4), 489–513.

Åhäll, Linda (2018). [Affect as methodology: Feminism and the politics of emotion](#). *International Political Sociology* 12(1), 36–52.

Amin, Ash, & Stephen Graham (1997). Ordinary City. *Transactions of the Institute of British Geographers* 22(4), 411–429.

Bain, Alison L., & Julie A. Podmore (2020). [More-than-safety: Co-creating resourcefulness and conviviality in suburban LGBTQ2S youth out-of-school spaces](#). *Children's Geographies* 1–14.

Bell, David, & Jon Binnie (2004). Authenticating queer space: Citizenship, urbanism and governance. *Urban Studies* 41(9), 1807–1820.

- Berlant, Lauren (2011). *Cruel optimism*. Durham and London: Duke University Press.
- Brennan, Teresa (2004). *The transmission of affect*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Brenner, Neil, & Christian Schmid (2015). Towards a new epistemology of the urban? *City* 19(2–3), 151–182.
- Brenner, Neil (ed.). (2014). *Implosions/Explosions: Towards a study of planetary urbanization*. Berlin: Jovis.
- Brown, Gavin (2007). Mutinous eruptions: Autonomous spaces of radical queer activism. *Environment and Planning A* 39(11), 2685–2698.
- Brown, Gavin (2008). Urban (homo) sexualities: Ordinary cities and ordinary sexualities. *Geography Compass* 2(4), 1215–1231.
- Brown, Gavin (2015). Queer movements. in David Paternotte & Manon Tremblay (eds.). *The Ashgate research companion to lesbian and gay activism*. London and New York: Ashgate, 73–88.
- Brown, Michael (2008). Working political geography through social movements theory: The case of gay and lesbian Seattle. in Kevin R. Cox, Murray Low, & Jennifer Robinson (eds.). *The Sage handbook of political geography*. London: Sage, 285–304.
- Browne, Kath (2007). A party with politics? (Re)making LGBTQ Pride spaces in Dublin and Brighton. *Social & Cultural Geography* 8(1), 63–87.
- Browne, Kath, & Leela Bakshi (2013). *Ordinary in Brighton? LGBT, activism and the city*. London and New York: Ashgate.
- Buckley, Michelle, & Kendra Strauss (2016). With, against and beyond Lefebvre: Planetary urbanization and epistemic plurality. *Environment and Planning D: Society and Space* 34(4), 617–636.
- Castañeda, Claudia (2002). *Figurations—Child, bodies, worlds*. Durham and London: Duke University Press.
- Connell, Catherine (2017). "Different than an infantry unit down in Georgia": Narratives of queer liberation in the post-DADT military. *Sexualities* 21(5–6), 776–792.
- Currah, Paisley (2013). [Homonationalism, state rationalities, and sex contradictions](#). *Theory & Event* 16(1).

- Derickson, Kate D. (2015). Urban geography I: Locating urban theory in the "urban age". *Progress in Human Geography* 39(5), 647–657.
- Doan, Petra (2015). *Planning and LGBTQ communities: The need for inclusive queer spaces*. New York: Routledge.
- Duggan, Lisa (2002). The new homonormativity: The sexual politics of neoliberalism. in Russ Castronovo & Dana D. Nelson (eds.). *Materializing democracy: Toward a revitalized cultural politics*. Durham and London: Duke University Press, 175–194.
- Edelman, Lee (1998). The future is kid stuff: Queer theory, disidentification, and the death drive. *Narrative* 6(1), 18–30.
- Gamson, Joshua (1995). Must identity movements self-destruct? A queer dilemma. *Social Problems* 42(3), 390–407.
- Gemmiti, Roberta (2019). Ordinary cities. *The Wiley Blackwell Encyclopedia of urban and regional studies*. New Jersey: Wiley Blackwell, 1–6.
- Ghaziani, Amin (2014). *There goes the gayborhood?* Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Gorman-Murray, Andrew, Gordon Waitt, & Chris Gibson (2008). A queer country? A case study of the politics of gay/lesbian belonging in an Australian country town. *Australian Geographer* 39(2), 171–191.
- Grant, Ruby (2020). Not going to the mainland: Queer women's narratives of place in Tasmania, Australia. *Gender, Place & Culture* 28(8), 522–542.
- Gray, Mary L. (2009). *Out in the country: Youth, media, and queer visibility in rural America*. New York and London: NYU 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.
- Halberstam, Jack J. (2005). *In a queer time and place: Transgender bodies, subcultural lives*. New York and London: NYU Press.
- Hartal, Gilly (2015). Becoming periphery: Israeli LGBT "peripheralization". *ACME: An International E-Journal for Critical Geographies* 14(2), 571–597.
- Hartal, Gilly, & Chen Misgav (2020). Queer urban trauma and its spatial politics: A lesson from social movements in Tel Aviv and Jerusalem. *Urban Studies* 58(7).

- 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.
- Hartal, Gilly, & Orna Sasson-Levy (2018). Rereading homonationalism: An Israeli spatial perspective. *Journal of Homosexuality* 65(10), 1391–1414.
- Harvey, David (2009 [1973]). *Social justice and the city*. Athens, GA: University of Georgia Press.
- Helman, Sara, & Tamar Rapoport (1997). Women in black: Challenging Israel's gender and socio-political orders. *The British Journal of Sociology* 48(4), 681–700.
- Herring, Scott (2010). *Another country: Queer anti-urbanism*. New York and London: NYU Press.
- Hubbard, Phil (2011). *Cities and sexualities*. London: Routledge.
- Hubbard, Phil, Alan Collins, & Andrew Gorman-Murray (2016). Introduction: Sex, consumption and commerce in the contemporary city. *Urban Studies* 54(3), 567–581.
- Jameson, Fredric (1991). *Postmodernism: Or, the cultural logic of late capitalism*. London: Verso.
- Johnston, Lynda, & Robyn Longhurst (2009). *Space, place, and sex: Geographies of sexualities* (vol. 40). Plymouth, UK: Rowman & Littlefield.
- Knopp, Larry (1998). Sexuality and urban space: Gay male identity politics in the US, the UK, and Australia. in Ruth Fincher & Jane M. Jacobs (eds.). *Cities of difference*. New York: Guilford Press, 149–176.
- Laclau, Ernesto (1990). *New reflections on the revolution of our time*. London: Verso.
- Lefebvre, Henri (1991). *Critique of everyday life*. London: Verso.
- Lefebvre, Henri (1992). *The production of space*. Oxford: Blackwell.
- Leitner, Helga, Eric Sheppard, & Kristin M. Sziarto (2008). The spatialities of contentious politics. *Transactions of the Institute of British Geographers* 32, 116–125.
- Leontidou, Lila (2006). Urban social movements: From the "right to the city" to transnational spatialities and flaneur activists. *City* 10(3), 259–268.
- Massey, Doreen (2005). *For space*. London: Sage.
- Massumi, Brian (2002). *Parables for the virtual-Movement, affect, sensation*. Durham and London: Duke University Press.

- May, Jon, & Nigel Thrift (eds.). (2003). *Timespace: Geographies of temporality* (vol. 13). London and New York: Routledge.
- McGlynn, Nick (2018). Slippery geographies of the urban and the rural: Public sector LGBT equalities work in the shadow of the "Gay Capital". *Journal of Rural Studies* 57, 65–77.
- Meagher, Sharon M. (2015). The politics of urban knowledge. *City* 19(6), 801–819.
- Misgav, Chen (2015). Some spatial politics of queer-feminist research: Personal reflections. *Journal of Homosexuality* 63(5), 719–739.
- Misgav, Chen, & Gilly Hartal (2019). [Queer urban movements from the margin\(s\) – Activism, politics, space: An editorial introduction](#). *Geography Research Forum* 38, 1–18.
- Muñoz, José Esteban (2019). *Cruising utopia: The then and there of queer futurity*. New York and London: NYU Press.
- Nash, Catherine J. (2015). Gay and lesbian political mobilization in urban space: Toronto. in Manon Tremblay (ed.). *Queer mobilizations: Social movement activism and Canadian public policy*. Vancouver and Toronto: UBC Press, 208–226.
- Nicholls, Walter (2007). The geographies of social movements. *Geography Compass* 1(3), 607–622.
- Nicholls, Walter (2008). The urban question revisited: The importance of cities for social movements. *International Journal of Urban and Regional Research* 32(4), 841–859.
- Nicholls, Walter (2009). Place, network, space: Theorising the geographies of social movements. *Transactions of the Institute of British Geographers* 34(1), 78–93.
- Ocejo, Richard E., Ervin B. Kosta, & Alexis Mann (2020). Centering small cities for urban sociology in the 21st century. *City & Community* 19(1), 3–15.
- Oswin, Natalie (2015). World, city, queer. *Antipode* 47(3), 557–565.
- Oswin, Natalie (2018). Planetary urbanization: A view from outside. *Environment and Planning D: Society and Space* 36(3), 540–546.
- Peake, Linda (2016). The twenty-first-century quest for feminism and the global urban. *International Journal of Urban and Regional Research* 40(1), 219–227.
- Podmore, Julie A., & Alison L. Bain (2019). On the edge of urban "equalities": Framing millennial suburban LGBTQ+ activism in Canada. *Geography Research Forum* 39, 43–66.

- Podmore, Julie A., & Alison L. Bain (2020). "No queers out there"? Metronormativity and the queer suburban. *Geography Compass* e12505.
- Puar, Jasbir K. (2012). Coda: The cost of getting better: Suicide, sensation, switchpoints. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 18(1), 149–158.
- Puar, Jasbir K. (2013). Rethinking homonationalism. *International Journal of Middle East Studies* 45(02), 336–339.
- Puar, Jasbir K. (2017). *The right to maim: Debility, capacity, disability*. Durham: Duke University Press.
- Reeser, Todd W., & Lucas Gottzén (2018). Masculinity and affect: New possibilities, new agendas. *NORMA* 13(3–4), 145–157.
- Ritchie, Jason (2015). Pinkwashing, homonationalism, and Israel-Palestine: The conceits of queer theory and the politics of the ordinary. *Antipode* 47(3), 616–634.
- Robinson, Jennifer (2006). *Ordinary cities: Between modernity and development*. London: Routledge.
- Ryan, Gery W., & Russell H. Bernard (2000). Data management and analysis methods. in Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln (eds.). *Handbook of qualitative research*. Thousand Oaks, California: Sage, 769–802.
- Sasson-Levy, Orna, & Tamar Rapoport (2003). Body, gender, and knowledge in protest movements: The Israeli case. *Gender and Society* 17(3), 379–403.
- Schotten, C. Heike (2016). Homonationalism. *International Feminist Journal of Politics* 6742, 1–20.
- Shaw, Kate (2015). Planetary urbanisation: What does it matter for politics or practice? *Planning Theory & Practice* 16(4), 588–593.
- Shepard, Benjamin H., & Roland Hayduk (2002). *From ACT UP to the WTO: Urban protest and community building in the era of globalization*. London and New York: Verso.
- Stone, Amy L. (2018). The geography of research on LGBTQ life: Why sociologists should study the south, rural queers, and ordinary cities. *Sociology Compass* 12(11), e12638.
- Wertz, Frederick J., Kathy Charmaz, Linda M. McMullen, Ruthellen Josselson, Rosemarie Anderson, & Emalinda McSpadden (2011). *Five ways of doing qualitative analysis: Phenomenological psychology, grounded theory, discourse analysis, narrative research, and intuitive inquiry*. New York: Guilford Press.

Weston, Kath (1995). Get thee to a big city: Sexual imaginary and the great gay migration. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 2(3), 253–277.

Wimark, Thomas, & John Östh (2014). The city as a single gay male magnet? Gay and lesbian geographical concentration in Sweden. *Population, Space and Place* 20(8), 739–752.

Zanghellini, Aleardo (2012). Are gay rights Islamophobic? A critique of some uses of the concept of homonationalism in activism and academia. *Social & Legal Studies* 21(3), 357–374.



ד"ר גילי הרטל, התוכנית ללימודי מגדר, אוניברסיטת בר־אילן.

דוא"ל: Gilly.hartal@biu.ac.il

ד"ר עדי מורנו, המכללה האקדמית תל אביב יפו, אוניברסיטת בן־גוריון בנגב ואוניברסיטת חיפה.

דוא"ל: adimoreno@gmail.com

ד"ר יוסי דוד, המחלקה לתקשורת, אוניברסיטת מיינץ ע"ש יוהנס גוטנברג, גרמניה.

דוא"ל: ydavid@uni-mainz.de