

ב'יקורת ספרים

זונות יהודיות

רענן רייך

חיים אבני / **טמאים: סחר בנשים בארגנטינה ובישראל**, ידיעות אחרונות וספרי חמד, תל-אביב 2009, 303 עמ'

בתוך פחות משנתיים התפרסמו בישראל שלושה ספרים, שדנים מזוויות שונות בפרשה של הנשים היהודיות בארגנטינה אשר נאלצו לעסוק בזנות: ספרו של חיים אבני, **טמאים: סחר בנשים בארגנטינה ובישראל**, תרגום ספרה של איזבל וינסנט, **גופן ובנפשן: סיפורן הטראגי של שלוש נשים יהודיות שנמכרו לזנות בדרום אמריקה** והרומן של אילן שיינפלד, **מעשה בטבעת**, אשר במהלכו חושפת אספרנסה גנץ בפני בתה המתגוררת בישראל, כי היא, אמה וסבתה היו זונות יהודיות במזרח-אירופה ובארגנטינה. הרומן מכר כבר למעלה מ-50 אלף עותקים והיה ל"ספר פלטינה". העניין הזה בהיסטוריה של הזנות היהודית בדרום-אמריקה מחייב הסבר, שהרי לא התפרסם בתקופה זו בעברית מספר כה רב של ספרים על אף פרק אחר בהיסטוריה הכללית או היהודית של ארגנטינה. האם השילוב בין הארוטי לאקזוטי, זנות בארץ הטנגו, הוא שמעורר עניין רב כל-כך בקרב הישראלים? אינני יודע.

עם זאת, הפרסומים בעברית אינם אלא קצה הקרחון. מספר הספרים שהתפרסמו ברחבי העולם באנגלית ובספרדית על סרסורים יהודים ופרוצות יהודיות בארגנטינה גדול לאין שיעור והוא בולט בהשוואה למספר הקטן באופן יחסי של מחקרים שעסקו בזנות יהודית במזרח-אירופה, בארצות-הברית או בארץ ישראל. לפי מה נקבע העניין בתופעה מסוימת דווקא במקום אחד ולא במקום אחר? הרי בערים של רוסיה הצארית ופולין פעלו זונות יהודיות רבות באותה עת, וכפי שמציין אבני, לא רק בערים גדולות דוגמת ורשה ואודסה היו בתי-בושת שבהם המנהלים, הסרסורים והזונות היו יהודים, וגם רבים מן הלקוחות, אלא גם בערים קטנות יותר. הפרק הראשון בספרו של אבני נקרא לפיכך "משום מה ארגנטינה", והוא מסיים אותו בקביעה, כי אף אחת ממדינות ההגירה הגדולות של אותה עת, ובראשן ארצות-הברית, לא זוהו עם הסחר בנשים באותה מידה כמו ארגנטינה. "באיזה מידה הייתה תדמית זו מוצדקת[?]" הוא שואל (עמ' 29). אולם כדי להשיב במלואה על שאלה זו, יש צורך במחקר השוואתי נרחב יותר מזה הנכלל בספרו של אבני.

פרופסור רענן רייך חוקר ומלמד היסטוריה של אמריקה הלטינית ושל ספרד המודרנית באוניברסיטת תל-אביב. ספרו שערך באחרונה עם ג'פרי לסר, *Rethinking Jewish-Latin Americans*, ראה אור בהוצאת האוניברסיטה של ניו-מקסיקו.

יא"ז: raanan@post.tau.ac.il

במקרה הארגנטיני הייתה הזנות – שהייתה חוקית וממוסדת במשך כשבעים שנה – עניין שהעסיק באינטנסיביות, וכמעט באובססיביות, פוליטיקאים, רופאים, אמנים ואנשי דת מאמצע המאה התשע-עשרה ועד לשנות השלושים של המאה העשרים. במרוצת שנות השלושים הם איבדו במידה רבה את העניין בסחר בנשים ובנשים המעניקות חסדים בתשלום והפנו את מבטם לכיוון אחר: את האיומים על הסדר המדיני ומוסד המשפחה, כמו גם על בריאותה וחוסנה של המדינה, הם מצאו עתה בקרב עובדים ופעילי שמאל שעברו תהליך רדיקליזציה חברתית והחריפו את תביעותיהם לחלוקה מחדש של "העוגה" הלאומית ולדמוקרטיזציה של המערכת הפוליטית. יותר מן החשש להידבקות בעגבת, חששו עתה הפוליטיקאים הארגנטינים מן הווירוס הבולשביקי, שעלולים להביא אתם ספרדים רפובליקנים אשר נאלצו לעזוב את מולדתם לאחר שהובסו במלחמת האזרחים על-ידי המחנה הלאומני בהנהגת הגנרל פרנסיסקו פרנקו, או יהודים, שהחלו עוזבים את גרמניה בעקבות עלייתו של הרייך השלישי בראשותו של אדולף היטלר. לקראת אמצע שנות החמישים עלתה לדיון מחדש בארגנטינה האפשרות להתיר זנות חוקית וממוסדת בארץ זו, אך הפעם היה המניע קשור יותר לחששו של משטר פופוליסטי בעל מאפיינים אוטוריטריים, משטרו של חואן דומינגו פרון (Perón), מפני התפשטות של הומוסקסואליות.

פירוש הדבר, כי כל דיון בשאלות של זנות בארגנטינה מאז אמצע המאה התשע-עשרה קשור בהכרח בסוגיות פוליטיות, חברתיות, כלכליות ותרבותיות ובמושגים של עבודה, משפחה, מעמד חברתי, מגדר, פיקוח חברתי ואזרחות. השיח המוסרני, הצדקני והרפואי של ארגנטינים רבים באותה תקופה הסתיר מאחוריו לא פעם עמדות לאומניות וקסנופוביות (הנטייה הייתה להאשים את המהגרים בהתפשטות התופעה), חשש מפני יציאתן לעבודה של נשים ומפני מיניות של נשים, ורצון להגבילן למלאכות הבית וגידול ילדים כדי לקיים אידאל של יחידה משפחתית יציבה, המבוססת על יחסים מונוגמיים. הייתה זו גם התקופה שבה התגבש המעמד הבינוני הארגנטיני, אשר ביקש להשליט את ערכיו הבורגניים ולהדיר לשוליים את כל מי שאיים על ערכים אלה. מן הראוי לציין, שרוב העוסקות בזנות היו אמנם נשים עניות, אך לקוחותיהן באו מכל המעמדות החברתיים – ולכן ייצגה הזנות איום על החברה כולה.

ארגנטינה כמדינה עצמאית סיימה שלב חשוב בתהליך ארגונה הלאומי באמצע המאה התשע-עשרה, וביטוי הסמלי היה אימוץ החוקה בשנת 1853. חוקים הנוגעים לזנות היו בין חוקי העבודה הראשונים שהנהיגה הרפובליקה, והם כללו הגבלות על עבודת נשים (היכן הן רשאיות לעבוד, כפייתן של בדיקה רפואית עוד בטרם נרשמו והחלו לעבוד בזנות וכו'). הפיקוח הרפואי על בתי-בושת הונהג עוד בטרם חוקקו חוקים בסוגיות חשובות לא פחות אם לא יותר. ברור, כי הפניקה מפני התפשטות מחלות המין הקטלניות הייתה מוגזמת. ביטוי לפניקה זו אפשר לראות במאמרו של הרופא ארנסטו בוט (Bott) על הזנות בבואנוס איירס, אשר התפרסם בכתב העת של המוזיאון החברתי הארגנטיני בשנת 1916:

הנשים היהודיות שנרשמו כזונות בבואנוס איירס בין השנים 1889 ל-1913 למעלה מארבעת אלפים, כלומר, בין 25 ל-30 אחוזים מכלל הפרוצות הרשומות בבירת ארגנטינה באותן שנים. הייתה אפוא נוכחות יהודית בולטת, שיש בה כדי ללמד גם על עולם הפנטזיות והדימויים של ארגנטינים בני הזמן באשר לנשים יהודיות ולמיניותן, נושא שהספר אינו מתייחס אליו.

אבני מנסה לשרטט קווים לדמותן של אותן זונות יהודיות, שלגביהן קיים מידע, למשל מדיווחיו של מזכיר הארגון להגנה על נשים ("עזרת נשים"), זליג גנופול (Ganopol), משנת 1936. אבני מוצא ביניהן נשים בגילאים שונים (בשנות העשרה, העשרים והשלושים לחייהן), מקרים של נשים שנישאו כבר במזרח-אירופה לצורך הבאתן לארגנטינה לעבודה בזנות, מקרים של נשים שהגיעו כמהגרות לכל דבר ורק לאחר שהותמה בארגנטינה הודחו לעבודה זו, נשים שעבדו כזונות באירופה והגיעו לארגנטינה כדי להגדיל את הכנסותיהן, נשים שנולדו בארגנטינה ופיתו לעבוד כזונות, ולא מעט מקרים של קרובי משפחה (בעלים, אבות, אימהות, דודים ובני דודים), שעודדו נשים ונערות לפנות לעיסוק מכניס זה. לא תמיד הייתה זו כפייה במובן הפשוט של המושג. לעתים נראה, שהייתה זו דרך לברוח מן המחנק של החיים העירוניים והמסגרת המשפחתית. עם זאת, האופן שבו דן אבני ב"נשים שסטו מחיים תקינים ומקיום כלכלי סביר בבואנוס איירס ופנו לזנות מרצון החופשי" (עמ' 77-80) מחייב דיון מורכב יותר.

לא מעט מן הנשים המופיעות בספר אינן מצטיירות בהכרח כקורבנות פסיביים, אלא כנשים חזקות ועצמאיות, המנסות באופן זה או אחר לעצב את חייהן בעצמן, למרות קיומו של ארגון סרסורים רב-עוצמה. הדפוסים של הזנות בארגנטינה לא היו זהים לדפוסים בארץ ישראל שבה, כפי שמצטט אבני ממחקרה של דבורה ברנשטיין,

רבות מן הנשים היו עצמאיות [...] נראה כי גם נשים שעסקו בזנות בבתי-הבושת ובבתי-המלון לא היו כפופות לבעלי או בעלות המקום, לא היו תלויות בהם באופן בלעדי וכובל וודאי לא היו נתונות למרותם מתוך כפייה (עמ' 186).

במקרה הארגנטיני, הסיפור המפורסם ביותר הוא זה של רחל ליברמן, זונה לשעבר שהפכה לגיבורת המאבק בסרסורים היהודים וזכתה לתיעוד היסטורי וספרותי נרחב (למשל ביצירתה של נורה גליקמן [Glickman] משנת 2000). אולם גם נשים רבות אחרות, שאימצו אסטרטגיות התנגדות שונות כלפי הסרסורים שלהן וכלפי ניסיונות הכפייה של השלטונות, אשר ביקשו לעתים לאלצן לעבוד רק בבתי-הבושת ולעתים להוציא אותן מהם. מעניין לציין, כי רבות מן הזונות היהודיות לא ראו סתירה בין עבודתן לבין זהותן היהודית, ורבים מן הסרסורים הקפידו על הליכה לבית-הכנסת בחגים ועל קבורה יהודית. יום הכיפורים היה בדרך-כלל יום שבתון בבתי-הבושת היהודיים, ולכן הוא נקרא בעיר בהיה בלנקה (Bahía Blanca) כ"חגם של הסרסורים". בספר נזכרות זונות יהודיות, שהשתלבו בשלב כלשהו של חייהן בחיים נורמטיביים, ואחרות שהפכו ליזמיות כלכליות ומנהלות, לא רק בתחום זה של תעשיית המין, או הגיעו למעמד של "מדאם" בבית-בושת כזה או אחר.

החולי החברתי שאנו דנים בו הוא כאן בעל מאפיינים חמורים באופן קיצוני. השתרשותו והיקפו הנם כה עמוקים, עד כי אנו יכולים לומר שהוא השתלט על דעת הקהל. הוא מקובל כדבר שאי-אפשר למנוע אותו, שמוחים נגדו יותר מטעמים פורמליים, מאשר משום שהמצפון מתקומם נגדו בכנות (עמ' 40-41).

אבני מביא נתונים על מספר הנפטרים מעגבת בבואנוס איירס לעומת מספר הנפטרים משחפת, מחלה שהייתה תולדה של העוני ותנאי המגורים הירודים. בחמש-עשרה השנים שבין 1899 ל-1914 מתו בעיר מעגבת במוצע 135 בני-אדם בשנה, לעומת 2,862 שנפטרו משחפת מדי שנה; בשנים 1918-1920 נפטרו מעגבת מדי שנה 191 בני-אדם במוצע לעומת 3,354 משחפת. אולם, קל יותר היה להפנות חצים כלפי הזנות, שהרי התמודדות עם תנאי המגורים הייתה עניין סבוך ובעייתי הרבה יותר.

מעמדה החוקי של הזנות בארגנטינה ומיסודה למשך עשורים אחדים (1875-1935) הם המעניקים להיסטוריונים מגוון רחב באופן יחסי של מסמכים על התופעה והיקפה. אמנם, ברוב המסמכים נשמעים קולות מסוימים בלבד, ואילו קולות אחרים – כמו קולן של הזונות עצמן – נשמעים פחות אם בכלל. אנו שומעים את קולותיהם של פוליטיקאים, עיתונאים, חוקרי משטרה או נציגי ארגונים שלחמו נגד התופעה של הסחר בנשים והזנות, ובכלל זה נציגי הארגונים היהודיים, אשר חששו לתדמיתם של היהודים בארגנטינה. למרבה הצער, עם ביטולה של הזנות החוקית בבואנוס איירס בשנת 1935, החליטו הרשויות בבירה להשמיד את הארכיון של השירות העירוני הזה.

אין ספק, שהממדים של התופעה היו נרחבים. בפרק הרביעי מספק אבני את הנתונים הקיימים, אף שהוא מודע היטב לכך שהם משקפים רק חלק מן התופעה. על-פי הנתונים הרשמיים היו בעיר בואנוס איירס בשנת 1887 כאלף זונות רשומות. מפקד האוכלוסין של אותו שנה הצביע על 433 אלף תושבים בעיר. במהלך השנתיים שלאחר מכן הוכפל מספרן של הזונות ונאמד באלפיים בקירוב. הגידול מוסבר בפתיחתה של מרפאה לפיקוח מרכזי על בריאותן של הזונות בשנת 1889. ערב מלחמת העולם הראשונה היו כבר למעלה מ-16 אלף נשים רשומות כזונות בבירה הארגנטינית, ואוכלוסיית העיר מנתה 1,575,000 נפש. לכך יש להוסיף כמובן את הנשים הרבות שנתנו שירותי מין אך לא היו רשומות, ומספרן היה עשוי להיות דומה לזה של הזונות הרשומות. כלומר, ערב "המלחמה הגדולה" אנו מדברים על 30 אלף נשים לפחות שהתפרנסו בעיר, בשלב זה או אחר של חייהן, מעיסוק בזנות.

כמה מן הזונות האלה היו יהודיות? גם כאן קשה לקבל תמונה מדויקת. ההנחה היא שרוב הזונות שמוצאן נרשם כרוסי או אוסטרו-הונגרי היו יהודיות. אך את זאת אין לדעת בוודאות; ואין פירוש הדבר, שנשים שנרשמו תחת מוצא אחר לא היו יהודיות. אבני נוטה לקבל את ההערכות של בולסלאו לויין (Lewin) במחקרו על יהודי ארגנטינה, שהתפרסם בשנות השבעים של המאה העשרים, ושל אדוארד בריסטוב (Bristow) במחקרו על תופעת הזונות היהודיות ברחבי העולם, שהתפרסם בתחילת שנות השמונים. על-פי הערכות אלה, היה מספרן של

תשוקה ואשמה

יהונתן אלשך

בעז נוימן / תשוקת החלוצים, הוצאת עם עובד, ספריית ספיר, תל-אביב 2009, 310 עמ'

בועז נוימן ביקש לכתוב היסטוריה של תשוקה. לא היסטוריה של התשוקה בה"א הידיעה כמו היסטוריה של המיניות או היסטוריה של הילדות, אלא היסטוריה מקומית של תשוקה ספציפית. אבל גם לא מדובר בתשוקתו של אדם ספציפי בזמן ובמועד מסוים (כמו למשל תשוקתו לנקמה של סוגמון טליריאן [Tehirian] הארמני, שהתנקש בשנת 1921 בשר הפנים העות'מאני, שנתפס כאחראי לטבח בארמנים בימי מלחמת העולם הראשונה). נוימן מבקש לספר את סיפורה של תשוקה קולקטיבית: אופן של חוויה, שהייתה משותפת לשישה-עשר אחוזים בקירוב מן האוכלוסייה היהודית שהיגרה לארץ ישראל בין השנים 1903-1923, אותם אנשים שבדיעבד כינו אותם "החלוצים". אף שמדובר בתשוקתם של כ-9,500 איש לכל היותר, אין מדובר בהיסטוריה אזוטריה או באנקדוטה. נוימן טוען, כי "תשוקת החלוצים לארץ ישראל היא השכבה הארכיאולוגית של תשוקתנו אליה" (עמ' 19). אך הקורא ודאי יתמה, מיהם השותפים באותו "אנחנו"? הכוונה היא, ככל הנראה, למי שנוימן מכנה "היהודים/הישראלים" להבדיל מ"הערבים/הפלסטינאים", שלהם יש תשוקה מקבילה לארץ ישראל. לטענתו, ההתנגשות בין התשוקות הסותרות הללו היא שניצבת ביסוד האלימות המתמשכת המתרחשת בין הירדן לים התיכון מאז ועד היום.

אף שכוונתו של נוימן במושג "תשוקה" איננה זהה לאוסף האסוציאציות העולות בשימוש היומיומי במונח, טענתו זו עלולה להצטייר כמטרידה מבחינה פוליטית. כלום אין אחת מאותן "תשוקות", דומיננטית יותר מן התשוקה שעומדת לכאורה בסתירה לה? האם אין כאן מאבק בין תשוקה אחת לבין שאריות פלטה ("שאריות" כיוון שהן נאבקות על זכותן שלא להימחק ולהיכחד כליל) של תגובה על מציאות אכזרית? האומנם ראוי מבחינה מוסרית לנסח את מאבק ההישרדות של אוכלוסייה, שהפגיעה האנושה בזכויות האדם שלה ידועה היטב, כ"תשוקה"? משתמע מכאן משחק סכום אפס מחריד מבחינת העתיד שאליו הוא דן אותנו, משחק שנשלט כליל על-ידי המטפורה המגדרית-המונוגמית, ולפיה, לא יעלה על הדעת שאדמתה של הארץ – מושאה של אותן תשוקות סותרות – תתמסר ליותר ממחזר אחד.

עם זאת, אולי דווקא ההצגה המשוכללת שנוימן מציג לפנינו, של פוליטיקה חמורה שנשבתה בהזיה, שהיא סוג של אופרטה פרי עטו של ריכרד שטראוס (Strauss) על אודות משולש אהבים בלתי-אפשרי, היא זו שתעזור לנו להתפכח. אולי התהום הפעורה בין ההבלים המתוקים שהחלוצים

פרק ה בספרו של אבני מוקדש לדיון בסרסורים היהודים ובהתארגנותם במסגרת ארגון הידוע בכינוי "צבי מגדל", שבאמצעותו הם זכו לעוצמה והשפעה רבה. בפרק ו, שמוקדש למאבק הציבורי היהודי נגד הסרסורים, משכיל אבני להיחלץ מן הדיכטומיה בין קהילת "הטמאים" לקהילת היהודים "הכשרים". אף כי הפרק ברובו מדגיש את הבידול בין שתי הקהילות, אבני מבהיר היטב, שלא היה ניתן להקים חומה בין השתיים ואי-אפשר היה לקיים חרם על כל הסוחרים בגופן של נשים ועל כל העובדים אתם. אבני מצטט דו"ח של הרב שמואל חלפון, שנשלח להנהלת יק"א ("החברה היהודית להתיישבות") בתחילת מאי 1910:

מה לעשות? הפועל העני או הסוחר הזעיר היהודי, אין לו האומץ הדרוש, והוא אינו יודע לעמוד תמיד בפני הפיתוי, למחיתו, הוא מוצא שקל יותר לספק לסוחר הנשים ולזונות שלהם את עבודתו או את מרכולתו, והללו, בדרך כלל, נדיבים יותר ומשלמים מחירים גבוהים יותר. פיתיון הרווח גורם לכך שהם אומרים לעצמם בפשטות: "אחרי הכול, הללו הם יהודים כמונו, ואיני עושה כל רע בכך שאני גובה מהם מחיר טוב יותר בתמורה למלאכתי או לסחורה שלי. יתר על כן: אם לא אעשה זאת אני – ייחנה מכך מישהו אחר". (עמ' 123-124)

ומוסיף אבני:

השתקפות החיים היהודיים בספרות התקופה מצביעה על סלחנות רבה בכל הנוגע ליחסים בין הצרכנים "הטמאים" ובין ספקיהם, וסלחנות זו חלה לעיתים גם על עסקי "הטמאים" עצמם.

לבסוף, הערה לגבי ההיסטוריוגרפיה של היהודים באמריקה הלטינית: במאמר שפרסמתי יחד עם עמיתי, ג'פרי לסר (Lesser), כתבנו, כי בלימודים אתניים של אמריקה הלטינית בכלל ובלימודים העוסקים בלטינו-אמריקנים יהודים בפרט, ישנם תחומים שסבלו מהזנחה. הבולט שבהם הוא תחום המגדר. מחקרים על נשים יהודיות באמריקה הלטינית מתמקדים לעתים קרובות מדי בפרוצות או בסופרות, אף שנשים יהודיות מילאו תפקיד מרכזי בכל ההיבטים החברתיים. כפי שהגישה סנדרה מקגי דויטש (McGee Deutch) לגבי המקרה הארגנטיני,

נשים יהודיות נעדרות למעשה מכל המקורות ההיסטוריים המשניים. מחקר עליהם הוא חיוני, כדי לחשוף את הקולות ולספר את הסיפורים שלא סופרו על מחצית האוכלוסייה היהודית, שקולה לא נשמע.

יהונתן אלשך כותב עבודת דוקטורט בבית-הספר להיסטוריה באוניברסיטת תל-אביב ומלמד באוניברסיטה הפתוחה.

יח"א 7: yehonatan@openu.ac.il