

נשים יהודיות סוריות במקסיקו סיטי: מהגירה לאתגרים בני-זמננו

פולט קרשנוביץ' שוסטר

תקציר

מאמר זה מתמקד בהגירת יהודים מסוריה למקסיקו סיטי, תוך דגש מיוחד על תפקידיהן וחוויותיהן של נשים. המאמר בוחן את גלי ההגירה הראשונים למקסיקו סיטי בשנים 1878-1950, ואת השלכות המודרניזציה אז ובקהילה היהודית בת-זמננו. הוא בוחן את מעמד הנשים בקהילה, את ביטויי המסורת לעומת המודרניות, את מבנה יחסי הכוח ואת האתגרים העיקריים שמולם ניצבו הנשים עם הגעתן למקסיקו ובקהילתן העכשווית. הנתונים נאספו ממקורות ארכיוניים, ראיונות, תצפיות וניתוח תכנים. ניתוח הנתונים נערך בגישה השוואתית בפרספקטיבות היסטוריות וטרנס-לאומיות.

מילות מפתח: הגירה, מקסיקו, נשים, יהודיות סוריות, מסורת ומודרניזציה

*ד"ר פולט קרשנוביץ' שוסטר, האוניברסיטה העברית, ירושלים

הקדמה

ההיבט המגדרי של ההגירה זכה לתשומת לב רצינית רק בעשור האחרון. כמו כן גובר כעת העניין בחוויותיהן השונות של המהגרות, תנאי ההגירה השונים שלהן, וקבלת הפנים השונה להן נחשפות במדינות שאליהן הן מהגרות. המאמר בוחן את מעמד הנשים בקהילה, את המסורת לעומת המודרניות, את מבנה יחסי הכוח ואת האתגרים העיקריים שמולם ניצבו הנשים עם הגעתן ובקהילתן העכשווית.

החלק הראשון של המאמר מתמקד בהגירה היהודית מסוריה למקסיקו סיטי, בקליטה ובשינויים סוציו-תרבותיים, תוך דגש מיוחד על תפקידיהן וחוויותיהן של נשים. המאמר בוחן את גלי ההגירה הראשונים למקסיקו סיטי בשנים 1878-1950. נבחנים גם גלי הגירה אחרים ומגמות אחרות, אך אלה נותרו מחוץ לטווח מחקר זה. חלקו השני של המאמר מוקדש להצגת דיוקנה של הקהילה היהודית בת-זמננו במקסיקו.

סקירת ספרות

סקירת ספרות זו הינה תקציר של כמה מהמקורות ששימשו בכתיבת מאמר זה. מאמרים איכותניים וכמותיים לא מעטים נכתבו בנושא הקהילה היהודית במקסיקו, אולם כמעט לא נחקר בהם לעומק חלקן של הנשים בקבוצות השונות.

הקהילות היהודיות הסוריות, הספרדיות והאשכנזיות במקסיקו סיטי, יזמו מחקרים שנועדו לשימור שורשיהן התרבותיים והדתיים. מרכז המחקר והתיעוד שהוקם על-ידי הקהילה האשכנזית בשנות התשעים המוקדמות סיפק מסד למחקרים ולשימור מסמכים שמקורם במוסדות הקהילתיים השונים. המחקר האקדמי הראשון שעסק ביהודי מקסיקו (Harris, 1907) בוצע בתחילת העשור הראשון של המאה העשרים ובו מוצגות דעותיו של המחבר. אולם, השיח בנוגע ליהודי מקסיקו כמעט ולא היה קיים עד שנות השבעים. עבודתו פורצת הדרך של סורסקי (Sourasky, 1965), עבודות הדוקטורט של קראוזה (Krause, 1970) ושל לסר (Lesser, 1973) והתזה של סליקסון ברנפלד (Seligson Berenfeld, 1973), מתמקדות כולן בקהילה היהודית במקסיקו. אך הן לא דנות באופן משמעותי בתפקיד הנשים או ביהודים ממוצא סורי.

מאמצים משמעותיים לבחון את השורשים ההיסטוריים של קהילות אלו נעשו בשנות השמונים המאוחרות ושנות התשעים של המאה העשרים. עבודתה של ליברנט (Bokser de Liwerant, 2001) מספקת דיווח תיאורי מדויק להפליא של חוויות ההגירה היהודית במקסיקו ודנה בקצרה בתפקידן של הנשים. עבודתה של סימט (Cimet, 1997), מחקרה הנרחב של בקל (Gojman de Backal, 1993) ומספר מחקרים קטנים יותר הכלולים ב- Cuadernos de Investigación, בוחנים את הקהילה האשכנזית במקסיקו. סימט (Cimet, 1997) מתארת את המצב במקסיקו בקווי כלליים ומתמקדת בבעיות ההגירה היהודית במאה העשרים תוך תיאור ההתפתחות של מבנה הקהילה האשכנזית. היא חוקרת את התפתחות הקהילה מנקודת מבט אנתרופולוגית של שישה הוגים מרכזיים המשחקים תפקידים ספציפיים כסוכנים חברתיים. בקל (Backal, 1993) מנתחת היבטים שונים של הקהילה האשכנזית במקסיקו מרגע היווצרותה ועד הגיעה למבנה העכשווי שלה. ספרים אלו מעידים על כך שהקהילה היהודית אורגנה בשכבות על בסיס קווים מנחים חילוניים ודתיים והתמודדה עם מורכבות אידאולוגית מרגע הגעתה למקסיקו. אולם מחקרים אלו רק מזכירים בחטף, אם בכלל, את חלקן של הנשים בתהליך זה. מצד שני, עבודתם של דלה-פרגולה ולרנר (Della Pergola & Lerner, 1995) היא מחקר דמוגרפי

מסודר ומדוקדק של הקהילה היהודית במקסיקו. עבודה זו מנתחת היבטים מפורטים של כל המגזרים בקהילה זו ומשווה ביניהם תוך תשומת לב לתפקיד הנשים. מחקר של תיעוד בעל-פה בהנחייתה של בקל (Backal, 1990), מספקת תובנות ייחודיות לגבי הקהילה היהודית במקסיקו באופן כללי, דרך סיפורים אישיים של דמויות מפתח שונות, חלקן נשים. אוסף זה מספק טווח רחב של סיפורים אישיים על החיים בתנאי הגירה שונים.

אף כי הנשים היהודיות הסוריות שיחקו תפקיד פעיל גם בקהילת "מגן דוד" של יוצאי אֶלֶפו וגם בקהילת "הר סיני" של יוצאי דמשק, הן נמצאות בעמדות מוגבלות במישור הציבורי. נוכחותן המצומצמת בעמדות כוח מושרשת בתרבות הפטריארכלית של שתי החברות. קיימים מחקרים העוסקים בפעילויות השונות של שתי הקהילות אבל גם כאן הנשים כמעט ואינן מוזכרות (Hamui Halabe, 1989; 1990; 1997a). מחקרים אלו מתמקדים בהשפעה הכללית של החלבים במקסיקו, אך אינם מתמקדים במעורבותן של הנשים בקהילה מלבד בארגוני צדקה ועזרה הדדית. אוניקל פסחה (Unikel-Fasja, 2002) חקרה את חשיבות החיים הקהילתיים והדת בקהילת "מגן דוד" ועסקה בתפקידן של הנשים ביהדות ובבית הכנסת, אך זה לא נושא עבודתה העיקרי. הפרויקט היחיד שמקדיש שני פרקים לחקר הנשים הוא עבודה שנערכה על-ידי קהילת "הר סיני" ב-2001, ובה מוצגות הדילמות שנשים מתמודדות עימן במסגרת מעורבותן בחינוך ובחיי הקהילה. עבודתו של זנר (Zenner, 2000) היא אחת העבודות המעודכנות ביותר העוסקות בהיסטוריה ובהתפתחותם של יהודים שהיגרו מחלב לארצות הברית, לישראל, למזרח התיכון, לאירופה ולאמריקה הלטינית. חמוי הלב (Hamui Halabe, 1997b) כתבה את אחד המחקרים ההשוואתיים הראשונים העוסקים בקהילה היהודית הלבנונית ובקהילה היהודית הסורית. עבודתה היא נקודת התחלה טובה לניתוח השוואתי, אך פעילויות הנשים לא נחקרה בו באופן מפורט.

עד לאחרונה, כמעט לא נמצאו בספרות ההיסטורית והסוציולוגית מחקרים העוסקים בנשים מהגרות (ראו למשל, Morokvasic 1984; Pedraza 1991; Campani 1995) ובמיוחד בהיבט הנשי של הגירה יהודית (Glenn, 1990; Hyman 1995; Ewen, 1985). רייכמן וסמיונוב (Rajman & Semyonov, 1997) במחקרם על מעורבותן הכלכלית של נשים מהגרות בשוק העבודה הישראלי, מעלים השערות לגבי "החיסרון הכפול" של נשים מהגרות, קודם כל כמהגרות ולאחר מכן כנשים.¹ ניתן ליישם את המונח גם כלפי נשים סוריות שהיגרו למקסיקו. בנוסף לכך, שכתוב הנשים לתוך ההיסטוריה היא מטלה מפרכת שרבים לקחו על עצמם, אך אף אחד לא עשה זאת בנוגע לנשים היהודיות הסוריות במקסיקו. גורמים שונים מנעו את הדיון בנושא זה. אף כי התיעוד הקיים בדרך כלל מציין את חשיבותן של הנשים במגזרים הקהילתיים, הוא מדיר באותה מידה את עבודתן בפועל. הסבר אפשרי להדרה זו בספרות הוא שרוב התיעוד בוצע על-ידי ניתוח "עיוור מגדר", המתבסס על כך שתרומת הנשים היתה שוות ערך ומכאן שהיא דומה לתרומת הגברים. אולם, בהינתן העובדה שבתקופה הזמן הנידונה התקיימו חלוקות תרבותיות משמעותיות על בסיס הבדלי מין, המגרעות של גישה זו מתבהרות מיד.

תרומה צפויה ומחקר עתידי

מחקרנו עוסק בשילוב נשים כ"שחקניות" ראשיות בהיסטוריה ובתהליכים חברתיים עכשוויים. שילוב זה הוא תופעה מאוחרת, במיוחד באמריקה הלטינית, ומקסיקו אינה יוצאת מן הכלל בהקשר זה.

אף כי קיימים מחקרים ומאמרים רבים שנערכו על-ידי נשים יהודיות, לא קיים מחקר אקדמי משמעותי העוסק בנשים יהודיות במקסיקו, אלא רק דיווחים קצרים הכלולים במחקרים גדולים יותר העוסקים בקהילה היהודית. תחום המגדר הוא נושא מחקרי שרק עתה נולד במקסיקו.² המידע שנאסף מה-AGN (הארכיב הכללי הלאומי של מקסיקו) לשימוש באנליזה הנוכחית עבר השוואות בדרכים שונות והמידע שנאסף בראיונות ובשאלונים לא נבחן או השווה למקורות אחרים בעבר. בנוסף לכך, מחקר זה מאיר את ההיסטוריוגרפיה הכללית העוסקת במהגרים ובקהילות מהגרים במקסיקו.

כל מחקר העוסק בקבוצות תרבותיות ייחודיות עשוי לתרום להבנת העם וחיי המשפחתיים והקהילתיים ולהבנת ההקשר המקומי הנתון. מחקר אתנוגרפי העוסק במהגרים יהודים סורים במקסיקו יכול לשפוך אור על סוגי האתגרים היומיומיים הניצבים בפני חברי הקהילה ועל המנגנונים שאותם הם מפתחים כדי להתמודד עם אתגרים אלו בהקשר ההגירה. מחקר זה שואף אפוא להוסיף מידע לגוף הידע הקיים בתחום ההגירה ולימודי המגדר. בנוסף, המחקר עשוי ללמד על מהגרים יהודים סורים במדינות אחרות ועל הגירה והנושאים הקשורים לה ביחס לקבוצות מיעוט אחרות במקסיקו. בדומה למצב בתרבויות רבות אחרות, הסורים נוטים להיעזר במשפחתם המורחבת או בקהילה. מחקרים העוסקים במהגרים מתרבויות אחרות יכולים להעלות את מידת המודעות התרבותית לקבוצות אחרות, כולל לקבוצה המקסיקנית הדומיננטית. ברמה כללית יותר של סדר חברתי, מחקר זה עשוי לסייע להשגת צדק סוציו-פוליטי ושוויון.

שיטת המחקר³

שיטת המחקר כוללת חמישה מקורות מידע עיקריים: (1) חומר ארכיוני; (2) ניתוח תוכן; (3) שאלונים; (4) תצפיות; ו-(5) ראיונות.

חומר ארכיוני

החומר הארכיוני שבו נעשה שימוש נמצא בארכיב הכללי הלאומי של מקסיקו. הנתונים כללו 5,527 כרטיסי כניסת מהגר, 4,486 מתוכם שימשו לבניית בסיס נתונים. על בסיס המודלים שהציעו דלה-פרגולה ולרנר (DellaPergola & Lerner, 1995), זראווי (Zeraoui, 1997) ואלפרו-ולקמפ (Alfaro-Velcamp, 2001), נעשה שימוש במסגרת כרונולוגית שמתחילה ב-1878 ומסתיימת ב-1950. מטרת הניתוח היתה לקבוע את המאפיינים הכלליים של המקרה היהודי-הסורי באמצעות ניתוח המידע שנמצא בכרטיסים אלה, כגון: תאריך לידה, תאריך כניסה, לאום, מוצא, דת, והרכב מגדרי וגילי של המהגרים, במטרה לבחון את נקודות הכניסה ולספק הערכות לגבי גודל הקהילות.

ניתוח תוכן

נעשה שימוש בניתוח תוכן של מקורות ראשוניים, שניוניים ושלישוניים. המקורות הראשוניים כללו כתבי עת, עיתונים ותשדירי חדשות, יומנים אישיים, מכתבים, ספרי זיכרונות, ספרי ביטול, ספרי חשבונות רשמיים ומסמכים מתקופות שונות. המקורות השניוניים כללו ספרות רלוונטית שעוסקת בהיבטים התאורטיים הרחבים יותר, כגון: דת, החיים בעיר, חינוך, פוליטיקה, פעילויות חברתיות ותרבותיות ומאפיינים דמוגרפיים, שכולם השפיעו על הנשים היהודיות הסוריות.

המקורות השלישוניים כללו כלי משאב כגון: אנציקלופדיות, מילונים, מדריכים, אתרים ופורטלים באינטרנט.

שאלונים

חלק מהמידע עבור מאמר זה נשאב משאלונים שחוברו במיוחד עבור עבודת הדוקטורט שלי (Kershenovich, 2010). השאלונים עוסקים במניעי הקריירה של הנשים, וכן במחויבותן להשתתפות בכוח העבודה ותפקידיהן בו, הסידורים המשפחתיים, האפליה המגדרית, ומידע דמוגרפי אישי כגון: מעמד כלכלי כללי, טיפול בילדים, עזרה במשק הבית וכו'. בתקופה שבין ספטמבר 2003 ועד פברואר 2005 חולקו 516 שאלונים, אך רק 43% מהם הוחזרו. מרבית השאלונים נכתבו בספרדית. אוכלוסיית היעד כללה נשים יהודיות שנולדו בסוריה, ונשים ממוצא סורי, שגילן היה 18 ומעלה. בנוסף לכך, נכללו גם משיבות שהשתייכו, או היו קשורות באמצעות נישואים, לקהילת "מגן דויד" המזוהה עם מוצא חלבי (מהעיר אלפו), או לקהילת "הר סיני" המזוהה עם מוצא שאמי (מהעיר דמשק). כל המשתתפות קיבלו הסבר בנוגע למטרת המחקר. המשתתפות גויסו בעיקר באמצעות שיטת מדגם 'כדור השלג' ('חבר מביא חבר'), וכן באמצעות קשרים אישיים.

גיל המשיבות נע בין 18 ל-64. מקום המגורים המועדף עליהן היה שכונות עירוניות בעלות מובלעות אתניות שנוצרו מרצון, או מעין גטאות אתניים, שבהם התגוררו כמה משפחות יהודיות באותו בניין או באותה שכונה במקסיקו סיטי. מרבית הנשים היו נשואות, בדרך כלל לאנשי עסקים עצמאיים. הנשים הצעירות יותר גדלו בשכונות אלה וזכו להשכלה רחבה יותר באופן משמעותי (קרוב ל-45% זכו להשכלה אקדמית) ביחס להוריהן, שמרביתם היו מקסיקנים ילידי חו"ל (דור-ראשון) שגדלו במקסיקו סיטי באזורים המאפיינים מעמד נמוך יותר מבחינה חברתית ופחות אמידים. מרבית המשיבות היו עקרות בית, אך כמה נשים צעירות יותר עבדו מחוץ לביתן. לנשים הותר לעבוד מחוץ לבית כל עוד לא הזניחו את חובותיהן המשפחתיות.

תצפיות

תצפיות על המשתתפות התבצעו בשיטת "צופה-משתתף" בעיקר בקהילות היהודיות הסוריות. תחום מחקר זה כלל שיחות לא רשמיות רבות, ראיונות לא מובנים ופגישות אגביות עם נשים יהודיות סוריות. צפיתי בפעילויות ובאירועים חברתיים שונים, נכחתי בכיתות לימוד ובהתכנסויות. בנוסף להשתתפות בפעילויות יומיומיות שונות ובטקסים דתיים, ערכתי תצפיות גם בנסיבות ספציפיות שבהן מתרחשת אינטראקציה בין נשים יהודיות סוריות בדרכים שונות. הדבר הושג באמצעות תשאול אגבי, האזנה לשיחות והשתתפות בפעילויות היומיומיות בשווקים, בחנויות, בסופרמרקטים, בהתכנסויות חברתיות ובבתים.

ראיונות עומק⁴

התבצעו 16 ראיונות עומק עם נשים במקסיקו, בישראל ובארה"ב (ראיונות אלה לא כללו מפגשים או שיחות לא מובנות שהתקיימו בנסיבות רבות ועם חברות הקהילה היהודית סורית באופן כללי). הראיונות נערכו בתקופה שבין אוקטובר 1998 וספטמבר 2007. ראיוני ארבע נשים חלביות, שלוש שאמיות, חמש אשכנזיות-שאמיות וארבע ספרדיות. אלה ההגדרות בהן נקטו הנשים עצמן, והן מצביעות על שייכות לקהילת "מגן דויד" או "הר סיני", באמצעות ההיסטוריה המשפחתית או באמצעות נישואים. גיל המראיינות נע בין 24 ל-80 שנים. מרביתן היו נשואות,

בדרך כלל לאנשי עסקים עצמאיים. מספר הילדים הממוצע היה ארבעה. לאחת מהן היתה השכלה מינימלית. חמש החזיקו בתעודה המקבילה לתעודת בגרות, ועשר היו בוגרות קולג' או בעלות תואר גבוה יותר. כל המשיבות ציינו שהן גם עקרות בית. הראיונות כיסו מגוון נושאים שמתייחסים לנישואים, חינוך, ניסיון בעבודה, יחסים עם המשפחה, דת, פעילויות חברתיות, טיפול בילדים ועבודות הבית, סגנונות החיים וחוויותיהן של נשים, שגרות יומיות ופרספקטיבות על היהדות ועל ההווה היהודית. הראיונות נערכו כדי לאסוף מידע נוסף על היבטים אישיים והיבטי עבודה שעשויים לתרום לקידום הנשים, וכן כדי להשיג פרספקטיבה שונה באופן כללי. הנשים רואיינו גם במטרה ליצור תמונה של תהליך ההגירה וההסתגלות לקונטקסט חדש, של שימור ושינוי התרבות והמנהגים, של העברה בעל-פה לדורות הבאים, ושל בניית קהילה ופרספקטיבה אישית של הקהילה בת-זמננו. הראיונות התקיימו בבתייהן של המרואיינות, בבתי קפה, בבתי ספר, במרכזי ספורט ומועדונים חברתיים, במרכזי תרבות או בכל אתר אחר שהיה נוח מבחינתן. פגשתי כמה מהן מספר פעמים בכמה מקומות. כל הראיונות נערכו באמצעות שאלות פתוחות. מרבית הראיונות נערכו בספרדית, ומיעוטם באנגלית.

מסורתיות ומודרניות בהגירה היהודית למקסיקו

מאפייני ההגירה למקסיקו

בתקופה שבין 1876 ו-1934 קלטה מקסיקו מספר גדול של מהגרים במסגרת מדיניותה הרשמית של הממשלה לקדם את יישוב המדינה ולפתח את האומה. ההגירה נמשכה עד 1950, ולאחר מכן ירדו ממדיה לזרם דל בלבד.⁵ מחקרים קודמים הראו שגלי ההגירה היהודית למקסיקו – שהיתה חלק זעיר ביותר מכלל ההגירה – יצרו השפעת גומלין בין תרבויות ומנהגים מגוונים. מקסיקו הפכה למקום נוח ומתאים לקיומה, שימורה והמשכיותה של הזהות היהודית. בתחילה, עם הגעתן של הקבוצות הראשונות, התמקדו המהגרים בהישרדות. בשנות העשרים של המאה הקודמת החל תהליך אימוץ של התרבות הזרה, ולאחר מכן החל חיפוש זהות שהוביל לכינונם של מוסדות חברתיים וחינוכיים, מוסדות לסיוע הדדי, מוסדות לצעירים, מוסדות ספורט ומוסדות ייצוגיים. את שנות השלושים ניתן לתאר כתקופה של אינטרסים מגוונים וצרכים משותפים. בשנות הארבעים פרץ משבר זהות שהחריף עוד יותר את חוסר היציבות. הגירתם של היהודים הסורים למקסיקו היתה השלב האחרון של תהליך ההגירה. מהגרים אלה החליטו לאמץ את תרבות מקסיקו ולהשתלב בפעילויות הכלכליות, הפוליטיות והחברתיות, בעודם שומרים במקביל על זהות יהודית.

תחילה לא החשיבו המהגרים היהודים את מקסיקו ליעד נחשק, אלא למקלט זמני, או לקרש קפיצה לצורך הגירה במועד מאוחר יותר לארה"ב. התהליכים וסוגי ההגירה של היהודים נידונו בהרחבה בהקשרים אחרים: (Hamui Halabe, 1989; 1997a,b; Hamui Sutton, 1990;) (Gleizer, 2000; Smeke Darwich, 2001) ולפיכך יספיק כאן דיון קצר. מרבית היהודים נכנסו למקסיקו בשנות העשרים והחמישים של המאה שעברה, למרות שגלי ההגירה החלו עוד קודם לכן בתקופה המכונה 'פורפיריטו'.⁶ ניתן לזהות שלוש תקופות הגירה שבהן התרחשו שני גלי הגירה עיקריים: (1) 1876-1911; (2) 1911-1934; ו-(3) 1934-1950.⁷

מגמות הגירה אחרות בעלות רלוונטיות לקהילה היהודית המבוססת, או הגירתם של יהודים אחרים (אשכנזים וספרדים) לא יידונו בהרחבה במאמר זה. נכונותם של היהודים הסורים

להיטמע היתה קטנה יותר משל יהודי אירופה, ובשל הפרדה זו, וכן בשל מאפייניהם הפיזיים, לא קידמה אותם האוכלוסיה המקסיקנית בברכה (Hamui Halabe, 1997b: 125–145).

לא ניתן לזהות את חלקו הראשון של שלטון פורפיריו דיאז עם חיים יהודיים מאורגנים. היהודים התכחשו לזהותם בשל המורשת הספרדית הקולוניאלית של חוסר סובלנות דתית וכן בשל העמדה האנטי דתית של הרפובליקה המקסיקנית המשוקמת (Republica Restaurada) שהושקה ב-1867 ויושמה במהלך הפורפיריאטו (ימי שלטונו של פורפיריו דיאז) (Krause, 1970). תקופה זו התאפיינה בחיפוש אחר זהות, והסתגלות לסביבה החדשה.

היהודים הסורים היו דתיים מאוד (Krause, 1970; Kahhat & Moreno, 2009: 346). בגלל הצורך הדתי הגובר והחיפוש אחר אינטגרציה רבה יותר, הוקם ביוני 1908 הארגון היהודי הרשמי הראשון במקסיקו, "החברה היהודית לצדקה של ברית הר סיני" אך ארגון זה נעלם ב-1910 בעקבות המהפכה המקסיקנית והקרקע סביב סגנון המנהיגות שפרץ במקביל לעימותים אחרים וגרם לפילוג (Hamui Halabe, 1997a: 266). לאחר מכן התפצלו החלבים והקימו קהילה משלהם, "האגודה לצדקה ובריאות" שב-1938 הובילה להקמת קהילת "מגן דויד". ברית הר סיני שימשה את כל יהודי מקסיקו. למרות שלהט דתי זה לא נעלם במהלך הפורפיריאטו, לא היו קיימים בתי ספר יהודיים, בתי קברות יהודיים אקסקלוסיביים או מרכזים דתיים.

לקראת סוף הפורפיריאטו החלה לגאות הפעילות הדתית. לקבוצה זו של מהגרים יהודים לא היו משאבים כלכליים, ולפיכך לא היה ביכולתם להשקיע בפרויקטים שהתבצעו בחסות הממשלה. מרבית הגברים היו סנדלרים, פרוונים, סוכנים-נוסעים וחייטים. עם זאת, הצרכים הכלכליים של השנים הראשונות הכתיבו את השתתפותן של הנשים גם בפעילויות אלה. חובתן המסורתית של הגבר היהודי ללימודי דת אפשרה מאז ומתמיד לנשים להיות פעילות מבחינה כלכלית. במקסיקו חולל שינוי זה בסטריאוטיפ הגברי תמורה במרחב של הנשים היהודיות. ההגדרה המחודשת של תפקידיהן התבטאה בחיזוק מעמד הבית ותפקיד האם כתחומי פעילות נשיים שנחשבו לזכות מיוחדת. מגמה זו, שאפיינה באופן לא עקבי את הדור הראשון של המהגרים שהיו בתהליך הסתגלות למציאות החברתית-כלכלית, התחזקה בשנים שלאחר מכן.

המהפכה המקסיקנית ותוצאותיה גרמו לחוסר יציבות חברתית-פוליטי וכלכלי. היהודים נאלצו להתמודד עם אפליה ועם התגברות של רגשות לאומניים. על-פי אומדנים משנות העשרים של המאה העשרים נע מספרם של היהודים הסורים במקסיקו סיטי בין 500 ל-6,000 (Kahhat & Moreno, 2009: 346). היהודים חינכו את ילדיהם בבתי ספר ציבוריים, ובמהרה זיהו את הצורך להקים תלמוד תורה כדי לחנך את ילדיהם על-פי המסורת היהודית.⁸ שפת הלימוד היתה ערבית, ורק ב-1939 הוחלפה שפה זו בספרדית וגם בנות התקבלו ללימודים. בתקופה זו חלשו גברים יהודים דתיים על התחום הכלכלי, והנשים נשארו בבית וניסו לארגן ולסגל את משפחותיהן למצב החדש. גם הסטיגמה החברתית שיחקה תפקיד בהשאת הנשים בבית ובמניעתן מאינטראקציה חופשית עם החברה הלא-יהודית החדשה.

במונחי הרכב הקבוצה האתנו-דתי, 69% מהמהגרים היו ממוצא אשכנזי והם הגיעו לפני שנות השישים של המאה העשרים (DellaPergola & Lerner, 1995). בשל ההגירה והצמיחה הטבעית גדלה האוכלוסיה היהודית ל-28,000 ב-1960 מתוך האוכלוסייה הכללית שמנתה כ-35 מיליון (DellaPergola & Lerner, 1995: 28; Sourasky, 1965: 273), אף שבנתונים המקוריים של

מפקד האוכלוסין במקסיקו הופיע מספר תמוה של 100,750 שכלל רבים שחיו באזורים במקסיקו שבהם לא נמצאו יהודים (DellaPergola & Lerner, 1995: 28). חלק מהמהגרים החדשים היו יהודים סורים. באופן מסורתי היתה למקסיקו מדיניות של דלת פתוחה, והממשלה התנגדה להטלת מגבלות על צמיחת האוכלוסיה, בשל התנגדותן העזה של קבוצות קתוליות שהתאפיינו בלהט דתי. התנגדות זו התמתנה במידה מסוימת בסוף שנות השבעים של המאה העשרים, בשל שיעור גבוה של צמיחת האוכלוסיה, בעיקר באמצע שנות השבעים. 50% מהמהגרים היהודים היו ספרדים ויהודים סורים (DellaPergola & Lerner, 1995). מאז התייצבה האוכלוסיה היהודית על כ-40,000 (DellaPergola, 2010; DellaPergola & Lerner, 1995: 28, 31; Dror & Wald, 2005: 12; Dror, 2006: 11). בקרב אוכלוסיה כללית של קרוב ל-11 מיליון בני אדם (<http://www.inegi.gob.mx>).

ההגירה היהודית הסורית

החלטותיהם של היהודים הראשונים להגר נבעו מעוני, רדיפה וחוסר סובלנות דתית במהלך בשל דעיכת האימפריה העות'מנית (Martinez Montiel, 1992: 379). סיבות נוספות היו חוקי הגיוס שהכתיבו התורכים הצעירים,⁹ חוסר היציבות הפוליטית, הידרדרות המצב הכלכלי והטלת מסים גבוהים (Akmir, 2009: 2), וההידרדרות הכללית במצבה של האימפריה העות'מנית. סיבה נוספת לעזיבת היהודים את האימפריה העות'מנית היתה ההזדמנות שארגון 'כל ישראל חברים' הציע להם.¹⁰ לאחר נפילת האימפריה העות'מנית, הסיבות להגירה היו העוני ששרר בתקופת המנדט הצרפתי (1923-1943) והרדיפות שנבעו מהלאומנות הסורית ומהרגשות האנטי-ציוניים.

במקסיקו לא חלו חוקי הגירה מגבילים, מה שאפשר למהגרים כניסה חופשית והשתלבות בחיי הכלכלה. באותה עת כבר כוננה מקסיקו מסגרות מודרניות שבהן נחשב חופש הדת לזכות אישית. בהקשר זה מצאו היהודים הסורים, למרות שנחשבו לזרים, וכן מהגרים זרים אחרים, מרחב לגיטימי לבניית זהות ולהתפתחות תרבותית.

ניתן לאפיין את ההגירה היהודית הסורית כהגירה כפויה, הגירת שיבה והגירת שרשרת (הידועה גם כהגירה משפחתית או סדרתית). על-פי הנתונים, 87.4% מהמהגרים הופנו על-ידי מישהו עם הגעתם, בעיקר על-ידי קרובים או מישהו שעמו היו להם קשרים עסקיים ושילם עבורם. המהגרים החדשים השתלבו בסביבתם החדשה באמצעות רשתות משפחתיות אלה, שאף שיחקו תפקיד בתהליכי אימוץ התרבות הזרה וההיטמעות (Zenner, 1970: 40-45). בנוסף לכך, סייעו הרשתות למהגרים היהודים הסורים בביצוע פעולות משפטיות ובאיתור בני משפחה ומכרים. באמצעות קרוביהם מצאו המהגרים שילוב נוח יותר, וכן את אנשי הקשר הדרושים למציאת עבודה ולתחילת תהליך בנייתו של הון חברתי וכלכלי (Zenner, 1982: 462; Pérez). (Oropeza, 1984: 149).

ההגירה היהודית הסורית החלה בעיקר בתקופת הפורפיריאטו (Seligson, 1973; Hamui) (Halabe, 1997b), שהתאפיינה בצמיחה והתרחבות. הפורפיריאטו פתח במקסיקו עידן חדש של התפתחות חברתית-כלכלית, השקעות זרות ומודרניזציה, שמשך הגירה חדשה וקידם את התפתחותו של מעמד בינוני עירוני שכלל עובדי צווארון לבן, בעלי מלאכה ויזמים. פורפיריו דיאז ביסס את תכנית המודרניזציה שלו על פוזיטיביזם, שיוצגה בידי Los Científicos ("מדענים"), תנועה/חוג מקסיקני חשוב (1890-1910) שכלל יועצים טכנוקרטיים (González Navarro, 1988). עם זאת, המודרניזציה והפעילות ההתיישבותית שבהן צדדו ה"מדענים" לא כללו את האפריקנים

והאסיאתים (סינים, יפנים והאנשים הידועים כ-Los Turcos), ובהם כמובן המהגרים היהודים הסורים.¹¹ כך אירע שהיהודים הסורים לא התקבלו בברכה על-ידי האוכלוסייה המקסיקנית, והגירתם למקסיקו נחשבה לבלתי הולמת (Krause, 1970; Hamui Halabe, 1997a,b; Alfaro Velcamp, 2001). מרביתם הגיעו מביירות, חלב ודמשק, אך נזכרים גם מקומות אחרים, קרוב לוודאי שהדבר נובע מהגירה מדורגת. חלק מהמהגרים (1.2%) היו מהגרים נודדים שהגיעו למדינה ממקומות שונים באמריקה הלטינית והקריביים, אירופה, פלשתינה וארה"ב. הדור הראשון, או מהגרים שנולדו מחוץ למדינה היווה את מרבית המדגם שלנו, קרוב ל-84%, (בהם 61.3% גברים ו-38.7% נשים). מבין הגברים 54.2% השתייכו לדור הראשון, ומבין הנשים 29.6% השתייכו לדור הראשון. רוב היהודים הסורים נרשמו רק כ"לבנים", מביניהם 56.2% גברים ו-35.7% נשים. מרבית היהודים הסורים ביקשו לשפר את רמת החיים שלהם למרות המשבר הכלכלי והפוליטי באזור (Klich, 1992). תחילה נרתעו הקשישים מעזיבת מולדתם ולכן המשיכו לקיים קשרים עם מקומות מוצאם. ברגע שצברו מספיק כסף, נקטו היהודים הסורים צעדים כדי להביא את קרוביהם ויקיריהם. כתוצאה מכך, בשנות העשרים הדגש הושם על עזיבת סוריה ובניית חיים חדשים במולדת החדשה, הדבר שגרם להתפרקותן של קהילות שלמות בדמשק וחלב עקב עזיבתם של רוב חברי הקהילה. במשך מאות בשנים קשרי הקהילה האורבנית היו המרכזיים בחלב ובדמשק. במקסיקו השתנתה זיקה זו למשמעויות מקומיות של דת, מזון ושפה. מרבית הנשים (61%) היו נשואות, 24.7% היו רווקות, ו-14.3% אלמנות. קרוב לוודאי שבמרבית המקרים התארסו נשים אלה עם הגעתן או זמן קצר לאחר הגעתן. מסך כל הלא-נשואים (גברים ונשים כאחד) השתייכו 27% לדור השני (ילדים שנולדו במקסיקו). 48.3% בלבד מהגברים היו נשואים. עד הדור השלישי התחתנו היהודים הסורים בתוך הגבולות הצרים של מגזריהם. למרות שמרבית בני הדור הראשון והדור השני ידעו קרוא וכתוב, ו-34.5% מהם דיברו יותר משפה אחת, רמת ההשכלה שלהם היתה נמוכה. הבדלי החינוך בין המינים היו ברורים, מכיוון ש-55.7% מהגברים ידעו קרוא וכתוב לעומת 24.9% בלבד מהנשים. 58.1% מגברי הדור הראשון ידעו קרוא וכתוב, לעומת 19.1% מהנשים. נקודה מעניינת היא שבדור השני 43.6% מהגברים ידעו קרוא וכתוב לעומת 55.3% מהנשים. הבדל זה מיוחס לעובדה שנשים בילו זמן רב יותר בבית הספר. הנטייה בקרב הנערים היתה לא ללמוד, וחלקם נשרו מבית הספר בשלבים מוקדמים מאוד כדי לסייע בפרנסת המשפחה, בעוד שהנערות נשארו בבית הספר עד נישואיהן. עם זאת, מרביתן לא השלימו את לימודיהן. אף לא יהודיה סורית אחת מופיעה ברשימה בסטטוס של תלמידה.

כמו במרבית מדינות אמריקה הלטינית, החלו היהודים הסורים לעבוד כרוכלים נודדים, אך בדרך כלל לא מבחירה. אסור היה לזרים לרכוש קרקעות במקסיקו, וכדי להתפרנס היה עליהם לעסוק ברוכלות (Martinez Montiel, 1992: 379). הודות לפיתוח מערכת הרכבות נרשמה עלייה במספר השווקים הקטנים באזורים גיאוגרפיים רחבים יותר, וגדל הביקוש לסחורות מכל הסוגים. עקב כך נרשמה עלייה בהיקף הרוכלות וכן זינוק במספר החנויות, דבר שהוביל להקמתם של מפעלים קטנים, בדרך כלל מפעלי טקסטיל (Hamui Halabe, 1997b: 132). חלק מעסקים אלה עדיין קיימים (עברו מדור לדור). ייצור הטקסטיל ממשיך להיות תעשייה נפוצה בקרב הקהילה היהודית הסורית, לצד ייצור ויבוא של מוצרים תעשייתיים ומוצרי צריכה. מרבית הגברים מצטרפים לעסק המשפחתי כבעלים או כמנהלים. מרבית הנשים (90.9%) בדור

הראשון עבדו, בעוד ש-9.1% בלבד מהדור השני היו מועסקות. 61.1% מבנות הדור השני למדו בבית ספר.

התנהלותם של היהודים הסורים תואמת את מודל ההיטמעות המקוטעת (Brown & Bean, 2006), מכיוון שדפוסי התכנסות לא אחידים מאפיינים את מסעם. מרבית המהגרים היהודים הסורים והדור השני הסתגלו מבחינה חברתית-כלכלית ורכשו את השפה הספרדית כשפת היומיום המדוברת, אך חיו (ועדיין חיים) במובלעות תרבותיות, ואף נמנעו מנישואים מחוץ לקהילה. הדור הראשון לא ראה צורך לשמור על השפה הערבית, ובהמשך לכך הפכה הספרדית לשפת ההוראה בבתי הספר הדתיים. למרות שאובדן השפה הערבית הוא עובדה ברורה, עדיין ממשיכות להתקיים רבות מהמסורות היהודיות-ערביות. יהודים סורים מהדור השלישי והרביעי אימצו את השפה וההשקפה התרבותית של מקסיקו, והשאירו את התרבות והשפה הערבית לדור ההורים.

עם הגעתם למקסיקו נאלצו המהגרים היהודים להתמודד עם האתגר הכפול של אינטגרציה במדינה החדשה ובמקביל עם שמירה על זהותם הקולקטיבית. מאז ומתמיד התקיימה הקהילה היהודית כמובלעת ואף כיום היא אינה נתפסת כישות לגיטימית במלוא ההיקף. היהודים נתפסו, ועדיין נתפסים, כזרים ולא כגורם אינטגרלי של התרבות הלאומית המקסיקנית הנשענת על הברית בין התרבות הספרדית והתרבות המקומית הקדומה. לעתים קרובות נתפסים היהודים רק כתושבים של אמריקה הלטינית, ולא כאזרחים (Lesser & Rein, 2008). למרות זאת, מבחינה משפטית, הם אזרחים במעמד מלא, על כל הזכויות המוקנות להם מכוח מעמד זה. הבחנה זו, על מרכיב האשליה שבו, היא גורם חשוב בזהותם הקולקטיבית של יהודי מקסיקו (Bokser de Liwerant, 2001; Lesser & Rein, 2008).

תפקידי הנשים

בדומה לארה"ב, היו הנשים חלק חשוב בקרב המהגרים החדשים במקסיקו, מכיוון שהיתה זו הגירה משפחתית. הנשים היוו שיעור גבוה יותר בקרב המהגרים היהודים מאשר בקרב כל קהילות המהגרים האחרות באותה עת (Hyman, 1991). ההגירה, ההסתגלות לחיים במקסיקו, ההשתלבות, ההיטמעות והשינויים התרבותיים שחוו הנשים המהגרות שונים באופן משמעותי מאלה של הגברים. להנחה הבסיסית יש הרבה מן המשותף עם הגישה המציבה במרכז את האישה, והמכירה בתפקידים שממלאות הנשים בקהילותיהן, וכן בסיכונים ובמכשולים שמולם ניצבת כל אישה במסגרת תרבותית ודתית מסוימת. הציפיה מנשים מהגרות היתה שהן יפעלו כגורם מוביל בתהליך האינטגרציה של משפחותיהן בחברה המקסיקנית, ובמקביל ישמרו על התרבות היהודית ועל המנהגים ממקומות מוצאן. קשה היה ליישב את הסתירה בין שתי משימות אלה בבתי ספר, בסביבה ובמערכות חברתיות לא מוכרים, בעיקר בשל שליטתן החלקית של הנשים בשפת המקום ובשל העובדה שהן פעלו בבידוד חברתי. כפי שקרה גם במקומות אחרים באמריקה הלטינית, הנשים היהודיות הסוריות תיארו לעתים קרובות את ההנאות והקשיים הכרוכים בהסתגלות לתרבות חדשה, את תחושת האחרות גם במולדתן וגם בביתן החדש (Agosin, 1999).

את ההגירה הובילו גברים צעירים (15-29), רווקים או בעלי משפחות וילדים קטנים (DellaPergola & Lerner, 1995). הנשים (רעיות, אחיות, אמהות אלמנות, כלות או ארוסות שהובאו לעולם החדש) והקשישים, באו בעקבות הגברים, ברגע שאלה הצליחו להתבסס

במקסיקו. לפי ההערות שנכתבו בכרטיסי הכניסה של המהגרים למקסיקו, חלק מהנשים שהיו בהיריון בכניסתן למדינה, או שילדו במהלך המסע, רשמו את עצמן מבלי לרשום את תינוקותיהן (הפקידים רשמו הערות ברוח זו, או שהנשים צולמו עם התינוקות). חלק מהנשים התייצבו אצל הרשם עם ילדיהן הצעירים. במשך תהליך זה היתה מעורבות חסרת תקדים של נשים בזרמי ההגירה ובכינונם של מוסדות משותפים. באמצעות נוכחותן והשפעתן של הנשים התאפשרה הקמת משפחות באווירה המגינה של מגזריהן הקהילתיים, ששימשו כאמצעי הראשוני להעברת מנהגים תרבותיים ודתיים (Hamui Halabe, 1997b: 129). נשים המשיכו להחזיק בתפקיד שומרות המסורת והערכים. רמת החיברות שחוו נשים אלה הועברה באמצעות שיח ודינמיקה בין-דוריים, וזיקה קבוצתית, שהיו גורמים חשובים בחיזוק זהותן.

בתהליך ההגירה, ההתיישבות ובניית הקהילות היהודיות הסוריות במקסיקו, מלאו הנשים, תחילה כמהגרות, תפקיד מפתח בשימור הזהות התרבותית כמיעוט במקסיקו סיטי, וכן בכינון קשרים עם החברה המארחת. המגע החל בחיים היומיומיים, והודגש מאוחר יותר במרחבים המועטים שהוקצו לנשים, ושבאמצעותם כבשו הנשים לעצמן בהדרגה הישגים אישיים וחברתיים.

אישה מבוגרת מקהילת השאמי סיפרה על כך שכאשר היתה כלה טרייה, חמה היה עושה את רוב הקניות בשוק המקומי ומדי פעם היה מאפשר לה להצטרף אליו. היא גיחכה ואמרה שאלו היו המפגשים הראשונים שלה עם הקהילה המקומית. לאחר כעשר שנות נישואים, הוא אפשר לה לעשות את הקניות לבדה. בעלה הסכים למגבלות שאביו הציב לה. נכדתה, שהיתה נוכחת בריאיון, ציינה שאף כי קל לה יותר לצאת ולהסתובב עם האוכלוסיה הכללית, היא מעדיפה באופן ברור את חברתם של יהודים, במיוחד מקהילת השאמי. הבדל בין-דורי זה הוא מרתק אך די נפוץ בקרב הנשים שאיתן שוחחתי. אישה נוספת, בת 26 מקהילת החלבים סיפרה שאסרו עליה לנהוג הביתה בעצמה לאחר השעה שמונה בערב, מגבלה שהפריעה לה מאוד, מכיוון שתמיד היתה זקוקה לליווי צמוד. אף כי התנועה הפיזית כבר לא מהווה עניין, ציפיות הקהילה ותקנות המשפחה המשיכו להגביל נשים, בעוד שגברים לא היו מוגבלים.

בשלבי ההסתגלות התרבותית וההתיישבות הראשוניים, על-פי הנתונים שהושגו מ-AGN, עבדו הנשים הסוריות היהודיות המהגרות מחוץ לבית, בעיקר כסוחרות ורוכלות בדוכנים פתוחים בשווקים ובירידים המקומיים, או בחנויות משפחתיות קטנות יחד עם בעליהן. הנשים עבדו גם כתופרות, מורות, קצרניות, קלדניות, עוזרות בית ועקרות בית. בחלק מכרטיסי המהגרות נכתב כי האישה עובדת בתחומים "ששייכים למגדר שלה". עם זאת, הצהירו 15.6% מהנשים בדור השני שהן בעלות מקצוע ו-25% עבדו כפקידות. קשה להעריך את תקפותן של טענות אלה, או לנקוב בדיוק בשם המקצוע שאליו התייחסו הנשים. בולטת העובדה ש-99.8% מכל הנשים תיארו את עצמן כעקרות בית בנוסף לכל סוג עבודה שעליה הצהירו. פירושו של דבר הוא שלאחר יום עבודה לצד בעלה בחנות המשפחתית, היתה האישה חוזרת הביתה וממשיכה לעבוד במשק הבית. העבודה מחוץ לבית הותרה בשל הצורך הכלכלי, אך לא נראתה בעין יפה מכיוון שבעיני הגברים היא מנעה מהנשים למלא את חובותיהן בבית. הנשים הפכו לחלק מכוח העבודה כתוצאה מצורך כלכלי, ולא מתוך שחרור עצמי או הגשמה עצמית. מסך הנשים היהודיות, 6.4% בלבד עבדו גם מחוץ לביתן והן עבדו רק בתחום המסחר או כבעלות עסק. הנתונים עולים בקנה אחד עם תיעוד בעל-פה, שלפיו לא הותר לנשים לעבוד מחוץ לבית אלא

אם הן עבדו לצד בעליהן או לצד קרובים (אב, אחים ובני דודים) בשווקים ובירידים המקומיים או בעסקים משפחתיים. עם זאת, ברגע שגברה הניעות החברתית והושגה רמת חיים נוחה יותר, ויתרו הנשים על מקומות עבודתן ושבּו לתחום הפרטי בתפקידיהן כעקרות בית ורעיות, והגדילו את היקף השתתפותן במסגרות הקהילתיות והדתיות. הדת לא השפיעה על תהליך הניעות החברתית האנכית, אך ברגע שהתבצעה ניעות כזאת, שוב נורמות התנהגות נאכפו על הנשים. בנותיהן ונכדותיהן המשיכו לשחק תפקיד כפול באמצעות העברת הערכים המשפחתיים, שהיא תופעה מרכזית בשימור וקיום זהות הקהילה והזהדות עם היהדות. חלק מצאצאיות אלה הפכו בעצמן למהגרות, אך מסיבות שונות מאוד. להגירות שהתבצעו מאוחר יותר היתה השפעה מערערת על המשפחה, והן חוללו שינוי מהותי במעמדן של הנשים ובתפקידן. מהגרים אשכנזים חוו חילון וליברליזציה פוליטית ואידאולוגית, אך הקהילות היהודיות הספרדיות והסוריות היו מסורתיות יותר ובעלות אוריינטציה דתית יותר. המשפחה המורחבת והפטריארכלית היתה גורם חשוב בעיצוב המעמד החברתי. פרופיל הערכים והארגון המסורתי של הקהילה כמרחב לזהות ולהתפתחות, היה מרכזי לשיח האינטגרציה. הדור הוותיק ניסה לשמר את הפרופיל המקורי של קהילת המהגרים, בעוד שחברי הקהילה הצעירים יותר הטילו ספק במבנה זה ללא הרף. חוזק המשפחה והיציבות החברתית תרמו באופן משמעותי לקיום המאפיינים התרבותיים והלכידות שהיו לקהילות במדינות המקור שלהן (Karpat, 1985: 180; Hamui Halabe, 1997b). הדת סיפקה חברות בקבוצה ומעמד אתני מחוץ לקבוצה. הדת שיחקה תפקיד חשוב בבידול ובשילוב בשלבי ההיטמעות ובאימוץ התרבות של החברה המקסיקנית המארחת, והיא ממשיכה להשפיע גם כיום בתחומים רבים (Alba & Nee, 1997: 826-874; Hamui Halabe, 1997b). ההיטמעות דומה לתפיסת אימוץ התרבות, שמתארת את השינויים התרבותיים השיטתיים הן בקרב המהגרים והן בתוך החברה המארחת במסגרת האינטראקציה ביניהם (Kroeber, 1948; Winthrop, 1991: 82-). בנוסף לכך, שימשה הדת כאמצעי ייחודי להגדרת זהותם של המהגרים, מכיוון שהיא היתה אחד המרכיבים הבולטים ביותר באתניות של כל תת-קבוצה.

הנשים מלאו תפקיד בשימור הזהות היהודית לנוכח תהליך ההיטמעות. למרות שרכישת השפה וגיונוי המקום סייעו להן בהסתגלותן, רובן לא התפשרו על הערכים והזהות המסורתיים. במחקרה פורץ הדרך על מגדר והיטמעות באירופה ובארה"ב, טוענת היימן (Hyman, 1995) שדפוסי ההיטמעות של הנשים היהודיות היו שונים משל הגברים. במקסיקו היה המגדר גורם מבדל בריבוד החברתי של שינוי והתקדמות. ייתכן שהדבר נבע מהמבנה ומהגדרת תפקידי המגדר ההולמים. באופן טיפוסי הפכו הבנים למעורבים בעסקי אביהם בגיל צעיר, ולעתים נשרו מבית הספר. לעומת זאת, הבנות שסיימו את בית הספר היסודי, עסקו במלאכות הבית עד נישואיהן, והגבילו את חשיפתן להשפעות חיצוניות ולגורמים משחיתים. מהתיעוד בעל-פה עולה שהנשים היהודיות באותה עת היו משולבות היטב בקהילותיהן, והיתה להן תחושה של זהות יהודית חזקה.

ככל שצברו היהודים עושר רב יותר, הם החלו לתרום כסף להקמת מרכזים, בתי ספר ומוסדות דתיים. הנשים השתתפו באופן פעיל בהקמת פרויקטים אלה. כמו כן החלו הנשים ליהנות מדפוסי הניעות החברתית.

למרבית המהגרים לא היו האמצעים לספק את צורכי עצמם. הדעה הרווחת שחוזקן הייחודי של הנשים חייב להיות מוקדש לטיפול בחברי הקהילה הפגיעים, סיפקה הצדקה

לפעילותן הארגונית. בשלבים הראשוניים של ההגירה ואימוץ התרבות המקומית במקסיקו יצרו הנשים היהודיות את התשתית לפעילות זו. רק נשים מעטות היו מעורבות בבניית התשתית לארגוני הנשים היהודיות, אך משמעות פעילותן עלתה על ההיקף המספרי שלה, מכיוון שהן יצרו תקדימים חשובים עבור הדור השני והשלישי של נשים יהודיות, והעניקו להן אפשרויות חדשות לביטוי ולהגשמה עצמית. עם זאת, רוב הנשים, שמרביתן נישאו ליהודים וגידלו ילדים, הגבילו את פעילויותיהן לקשרים חברתיים בתוך הקהילות שלהן.

בשנות השלושים והארבעים, מעט נשים למדו באוניברסיטאות, והשתתפו אישית בפעילות פוליטית, חינוכית ותרבותית. הן מלאו תפקיד בביסוס של ארגוני סיוע הדדי וצדקה, ופיתחו פעילויות בתחומי תרבות וחברה. באותה תקופה קמו ארגוני צדקה בהנהגת נשים מהמגזר האשכנזי, בעיקר מן השמאל הפוליטי. מעורבותן של הנשים היהודיות הסוריות גברה רק כש"איחוד הנשים של הר סיני" הקים ב-1936 את ארגון הצדקה "ביקור חולים", ארגון שנועד לטיפול בחולים ולאיסוף כספים לתרופות. ארגון הנשים הציוני הבין-לאומי "ויצ"ו" הקים סניף במקסיקו ב-1938, ולאחר מכן, ב-1941, גם את ועדת הנשים המרכזית. הפעילויות העיקריות כללו גיוס כספים לבתי ספר ציבוריים, למקלטים לחסרי בית, לחלוקת מזון לעניים, ולהבטחת מלגות.

ועדת הנשים המסייעות של המרכז הרפואי (Comité Femenino de Damas Auxiliares del Centro Medico OSE) עזרה לחולים ולנזקקים באמצעות אספקה רפואית ושירותים רפואיים. הארגון תרם כספים ובית קיץ לילדים נזקקים. הפעילויות הכלליות שבהן השתתפו נשים בשנות הארבעים כללו איסוף ומכירת עבודות יד לצורכי צדקה, התנדבות לצלב האדום וחלוקת בגדים בקרב נזקקים לא יהודים. הצניעות דרשה שאישה יהודיה תעבוד לצד בעלה אם היה צורך כלכלי לעבודתה מחוץ לבית. התערבות באוכלוסיה המקומית לא נראתה בעין יפה, אלא למטרות פעילות צדקה. כאמור, בגלל הצורך הכלכלי ובגלל השמרנות המשפחתית, לא סיימו מרבית הנשים את בית הספר התיכון, ועוד פחות מכך למדו באוניברסיטה. נשים נישאו בגיל צעיר יחסית, בדרך כלל לפני הגיען לגיל 20 (Sourasky, 1965: 278). אלה שחפצו ללמוד יכלו לעשות כן בסמינר היהודי למורות עברית ויידיש, שהוקם ב-1947, ושניתן היה להתקבל אליו ללא תעודת גמר של בית ספר תיכון. הסמינר אפשר לנשים נשואות ואמהות לילדים ללמוד וסיפק הגנה לנשים פנויות מפני הגברים המקסיקנים. מרביתן לימדו לאחר מכן בבתי הספר היהודיים החדשים שנוהלו בידי גברים. בדרך כלל לא למדו הנשים היהודיות סוריות בסמינר באותה העת מכיוון שהידיש היתה שפת ההוראה והלימוד הדומיננטית, והדבר מנע את הכללתן.

תקופה זו של בניית מוסדות סימנה את סוף עידן החיפוש, ובאופן זה הפכה לבסיס עבור יהודי מקסיקו. באופן כללי, התמקדה התנדבות הנשים בפעילויות צדקה דוגמת סיוע לקשישים, לחולים או לפגועי נפש, הפעילויות החינוכיות הוקדשו לארגוני הורים-מורים בבתי הספר, והפעילות הדתית התמקדה בארגוני האחוזה הנשיים השונים בבתי הכנסת.

מסורתיות ומודרניות בקהילה היהודית בת-זמננו

היבטים כלליים

בכללותה, נחשבת הקהילה היהודית במקסיקו סיטי למסורתית (DellaPergola & Lerner, 1995: 73; Alduncin & Asociados, 2000). לדברי רויטמן, עם הזמן הופכת קהילה זו למסורתית עוד יותר

(Roitman, 1996). עם זאת, ניתן לזהות את המגמה ההפוכה בקהילה היהודית הסורית עקב תחיית האורתודוקסיה, וברור שתמורה דתית עמוקה נמצאת בעיצומה (Hamui Halabe, 2005). באופן כללי, החלבים דתיים כעת יותר מאשר השאמים.¹² משפחות יהודיות סוריות רבות נמצאות ברבדים החברתיים-כלכליים העליונים במקסיקו סיטי.

להיות מסורתי במקסיקו כרוך בהקפדה על כמה מההיבטים המחמירים של המסורת היהודית, כאשר במקביל ננקטת גישה גמישה כלפי היבטים אחרים, כמו למשל נהיגה בערב שבת לבית הכנסת כדי להשתתף בתפילה, או שמירה על כשרות בבית במקביל לאכילת מאכלים אסורים מחוץ לבית. עבור כל המדגם שלנו היה 'מאוד חשוב' או 'חשוב' לקיים את הערכים היהודיים המסורתיים.

הקהילה היהודית המקסיקנית בימינו מאורגנת, מאוחדת וממוקצת מאוד, ומורכבת מארבעה מגזרים עיקריים על-פי מקומות המוצא של דור המהגרים המקורי: אשכנזים, ספרדים (רובם יוצאי תורכיה) ושתי תת-קבוצות היהודיות סוריות (הדמשקאית והחלבית) הממשיכות להתקיים בהפרדה. תת-קבוצות אלה נחלקות לעשרה מגזרי קהילה שעמם קשורים מרבית היהודים המקסיקנים (Seligson, 1973: 203; <http://www.tribuna.org.mx>). בחוגים יהודיים ידועים מגזרים אלה כקהילות. התשתית הארגונית של הקהילה היהודית מקסיקנית נבנתה כאמצעי ליצירת תמיכה בתוך הקולקטיב. למרות שמגזרי הקהילה מאוחדים בקולקטיב אחד, כל מגזר קהילה מקיים ומנהל את המוסדות הדתיים, התרבותיים והחינוכיים של עצמו. היהודים הסורים עדיין מכונים כ-árabes (ערבים) בקרב בני הקהילה היהודית ממוצא אירופי, וכ-turcos (תורכים) או árabes בהקשרים לא-יהודיים.¹³ היהודים הסורים נהגו מאז ומתמיד להגדיר את עצמם כחלבים או שאמים, ולחלופין כ-árabes או Shajatos, במקום כספרדים, כסורים או כיהודים סורים. הנשים היהודיות סוריות ידועות כ-Shajatas או כ-Chatas, ביטוי מקסיקני שמשמש לתיאור אנשים נמוכי קומה או שטוחים.¹⁴ ייתכן שהן מכונות כך על-ידי הספרדים והאשכנזים כאות למה שנתפס כעליונות עליהם. הספרדים והאשכנזים נהגו להביע שאט נפש כלפי החלבים והשאמים כשדנו בהתנהגותם או בבגדיהם, והחלבים והשאמים נתפסו כ'אחרים' מבחינה תרבותית.

Shajatos מתוארים לעתים קרובות כיהודים ערבים שמתלבשים בבגדים ממותגים, עונדים תכשיטים רבים, גדולים וצעקניים, מתנהלים בקולניות ובראווותניות, או כמי שלא התברכו בשכל רב ואף מתנהגים בהתנשאות. למרות שספרדים ואשכנזים משתמשים בכינויים Shajatos ו-Shajatos כמונח מבזה, מתארים יהודים סורים את עצמם כ-Shajatos או Shajatos, וייתכן שניתן לפרש זאת כסימן לכך שהם מקבלים את המונחים הללו, או כהפנמה של מה שמייצגים מונחים אלה, בעיקר בהקשר להיותם בעלי ממון שמאפשר להם לפעול, להתלבש ולהתנהג כראות עיניהם.

הקהילה היהודית סורית מהווה כ-40% (DellaPergola & Lerner, 1995: 28; Hamui) 217: 2005 (Halabe) מסך האוכלוסייה היהודית במקסיקו¹⁵ וחלקה גדל מאוד בקבוצות הגיל הצעירות (DellaPergola, 2011). לפיכך יש חשיבות לנוכחותם ולהשפעתם. כחלק מהתפוצה היהודית באמריקה הלטינית, גיבשו החלבים והשאמים זהות תפוצתית, שבנויה ומתקיימת בחיי היומיום במקסיקו סיטי באמצעות קשריהם עם הקהילה היהודית הכללית. מכאן עולה שהחלבים והשאמים הם בבחינת מרכיבים שעולים בקנה אחד עם הקהילה כמרחב קולקטיבי,

בעודם שומרים במקביל על הפונקציות הנפרדות שלהם כקבוצות חברתיות ייחודיות (Escobar & Alvarez, 1992).

מסורת לעומת מודרניות

המודרניזציה במקסיקו עוברת שלבי שינוי נפרדים: (1) בממשלה, במסחר, בטכנולוגיה ובתחבורה; (2) בבריאות ובחינוך; (3) במבנה המשפחה ובדת; ו-(4) בהתנהגות ובשינוי התפיסות המגדריות. בשלב הראשוני שלה, התבטאה המודרניזציה בתקופת הפורפיריאטו בניסיון לאמץ בשלמותם ערכים ושאיפות זרים. בהדרגה הוטמעו שאיפות אלה בתרבות המקומית ונקלטו, ולאחר מכן קיבלו לגיטימיות מהעם המקסיקני.

המודרניזציה, שהתבססה בייחוד בשנות השמונים של המאה התשע-עשרה באמצעות רפורמות ממשלתיות ואינדוקטרינציה של האוכלוסייה לקבלת צעדי מדיניות אלה, נועדה לקדם התפתחות חברתית, חינוכית וכלכלית. הודות לשינוי חברתי-כלכלי זה, שולבה סוגיית מעמד האישה בסדר היום של הממשלה. השוויון החברתי בין המינים, יחד עם רפורמות חינוכיות ומשפטיות, קודמו בסדר העדיפויות עיקריות של הממשלה. מודל זה דרש הערכה מחודשת של הגורמים החברתיים-תרבותיים ושל המוסדות הכלכליים והפוליטיים, שמעצבים גם הם את תפקיד הנשים בחברה. החינוך ככלי לקידום מודרניזציה לא הוביל לשחרור והעצמת הנשים כפי שקרה במדינות מערב אחרות, מכיוון שהפטרנליזם, המסורת והעושר הובילו ליצירת שכבה של עקרות בית עשירות ומשכילות.

המודרניות יצרה תכניות חדשות לחלוקת התפקידים המשפחתיים והחברתיים. להמרצת המודרניזציה המהירה באמצעות תיעוש נרחב היתה חשיבות מהותית במקסיקו ובמאמץ להשיג יעדים אלה, שימש החינוך ככלי חיוני ליצירת כוח עבודה שמסוגל לתכנן וליישם מטרות אלה בנוסף לרפורמות אפשריות נוספות. ריבוד באמצעות מגדר, יותר מכל גורם אחר, הוא שקבע את הכשרתן ואת בחירותיהן של מרבית הנשים. עם זאת, נשים רבות מהמעמד העליון והבינוני השיגו תעודות גמר של בית ספר תיכון ותארים אקדמיים שהתגלו כשימושיים בהשגת מקומות תעסוקה במגזר הממשלתי והפרטי. למרות המגבלות, היתה הנגישות המורחבת לחינוך עבור הנשים בבחינת הישג חשוב בתהליך המודרניזציה הכלכלית. עם זאת, עלול החינוך להיות חסר יעילות כגורם חיברות בהקשר של ערכים מסורתיים מסוימים שנאכפים בעקביות באמצעות פעילויות שכיחות. מרבית הנשים העירוניות והמסורתיות הודרו באופן כללי מעמדות של השפעה חברתית, שבהן החזיקו בדרך כלל הגברים. הדרה זו היא ייחודית למערכת הערכים התרבותיים במסגרת המבנה החברתי של מקסיקו. חלוקת העבודה התבססה על מגדר, וכל החובות הבית נפלו בחלקן של הנשים. הנשים שהפיקו את התועלת הרבה ביותר מהרפורמות החינוכיות היו נשות המעמד הבינוני העירוני, שהשיגו רמת השכלה שאפשרה להן להמשיך וללמוד במוסדות להשכלה גבוהה.

היהודים הסורים מתמודדים על בסיס יומיומי עם הטרוגניות חברתית-תרבותית המעמידה זו מול זו מסורתיות לעומת מודרניות בהקשר המקסיקני הרחב. הדואליות המורכבת של מודרניות לעומת מסורת ביהדות, לאור האינטראקציה בין הזהות הקולקטיבית לזהות האינדיבידואלית, נקשרת בדרך כלל בפיתוח תאוריות של תהליך המודרניזציה. קו מחשבה זה תורם באופן משמעותי להסברת האינטראקציות בין חברת הרוב וקהילת המיעוט, על מורכבותן

הפנימית, ומאפשר פיתוח צמוד יותר של ההשערה כי למרות המודרניזציה, שבות הנשים היהודיות סוריות במקסיקו לתפקידיהן המסורתיים של נשים ואמהות. כ"תוצר" של החברה המקסיקנית, וכן כחברות בקהילותיהן היהודיות הנפרדות, מתמודדות הנשים שנסקרו במחקר עם אותם האתגרים שעמם מתמודדות הנשים המקסיקניות באופן כללי, למרות שמדובר בנשים מהמעמד הבינוני והגבוה. לא זו בלבד שהנשים בקהילות היהודיות סוריות שבעות רצון מתפקידיהן כנשים ואמהות, אלא שהן רואות תפקידים אלה כבחירות שהן עשו בעצמן המשקפות את יכולתן של בעליהן לפרנס אותן. הנשים רואות את עצמן כתלכיד של זהויות, שהחשובה ביותר מביניהן היא הזהות הדתית, ואת תפקידיהן בחברה הן תופסות בהקשר של תפקידיהן בקהילות שלהן.

מבנה הכוח

במקסיקו יש למשפחה תפקיד מרכזי. המשפחה מהווה גורם חשוב גם בהיררכיה החברתית-תרבותית-דתית היהודית סורית, ומשחקת תפקיד מפתח כחוליה מקשרת וכגורם של מרכיב הזהות בתוך הקהילה. מבנה המשפחה מתאפיין בפטריארכיה נוקשה, וראש המשפחה הוא השולט המובהק (Kershenovich, 2010). לפיכך הערכים המסורתיים והארגון הקהילתי, כמרחב להיווצרות והתפתחות הזהות, מרכזיים לשיח האינטגרציה של היהודים הסורים. היהודים הסורים מדגישים את מרכזיות המשפחה, את ערכי המשפחה ואת תפקיד האמהות של הנשים. הערכים החברתיים הנוכחיים מעודדים את הנשים לבנות את זהותן בתוך הקשר המשפחה, כך שהן מרצונן דוחקות את הקריירה למקום שני. מרבית הנשים היהודיות סוריות במחקר זה מאמינות שהמפרנס העיקרי צריך להיות גבר, והנשים אחראיות לטיפול בבית ובמשפחה. כפי שהעידה בפניי אישה חלבית בת 27: "אני לא עובדת, בעלי עובד. זה מה שהוא עושה בשביל המשפחה שלו. אני מטפלת במשפחה וזה מה שאני עושה". כששאלתי אותה מה כוונתה בטיפול במשפחה, ענתה שהיא עושה את קניות האוכל, הבישול בחגים (הבישול היומיומי נעשה על-ידי העוזרת), לוקחת את הילדים לבית הספר ולשיעורים אצל הרב, למרכז הספורט היהודי ולפעילויות אחרות לאחר בית הספר. הנשים תלויות כלכלית בבעליהן גם כשהן עובדות מחוץ לבית, מכיוון שמשכורותיהן נחשבות למשכורות משלימות. זהותן של הנשים היהודיות הסוריות קשורה למושג האימהות וההשלכות שלהן הן חשופות בהקשרים חברתיים שונים (Oliveira & Ariza, 1999).

רוב הנשים הדגישו את תפקידן כאמהות וכעקרות בית. הן לא רצו לעבוד מחוץ לבית. הם ביטאו הקלה על כך שהעומס הכלכלי אינו מונח על כתפיהן ויש להן פנאי למפגשים חברתיים ולבילוי. אשת שאמי מסורתית בת 53, אם לארבעה, אמרה לי כי על אף שהיא עובדת פעמיים בשבוע כמורה, היא מנצלת את הכסף שהיא מרוויחה כדי ללכת לסלון יופי ולקנות דברים שהיא מעוניינת בהם אישית. שאלתי אותה אם בעלה גם קונה לה דברים, היא צחקה וענתה: "כמובן שהוא קונה לי דברים, אבל כך אני לא חייבת להגיד לו מה אני קונה ומתי". צעירה חלבית דתית שלמדה חינוך יהודי אמרה שהיא עובדת באחד מבתי הספר כמורה לעברית ותורה, לא בגלל הצורך, אלא בגלל המחויבות הדתית והמוסרית. היא תורמת את רוב כספה לקהילה למטרות כמו איסוף שמן בחנוכה או אפיית חלות למשפחות נזקקות. נשים רבות נוספות לוקחות גם הן חלק ביוזמות פילנתרופיות למיניהן.

נשים יהודיות סוריות במקסיקו נתונות לסגרגציה אינטנסיבית על בסיס מגדרי. הן חיות בעולם שאת תחומיו מגבילים התרבות והערכים המסורתיים, ושבזו גברים ונשים, או ליתר דיוק בעלים ונשים, מנהלים קיום נפרד. לבעל יש עולם שלם מחוץ לבית, הכולל עבודה, ידיים ועמיתים, ללא שום צורך או רצון להשתתף במטלות הביתיות או בגידול הילדים. האינטראקציה שלו עם הילדים מוגבלת לשעות הערב ולסופי השבוע. עולמן של הנשים ממוקד בעבודה במשרה חלקית (לכל היותר), בפעילויות פנאי, בצדקה, בידידות וקרובות משפחה – ומעל לכול עולמן מתמקד בית.

פעמי מודרניזציה: אז והיום

אף כי נשים יהודיות סוריות מדור שלישי ורביעי הן יותר פתוחות. הן "התעוררו", כמו שאומרת המרואיינת ס', אשכנזייה, חרדית-מודרנית, בת 42 ואם לשלושה, והן ממשיכות את המסורת הדתית על-ידי הנחלת הערכים המרכזיים לשימור הזהות שלהן כיחידות המהוות חלק מהקולקטיב שלהן. בתוך עולם מסוגר זה כפי שתואר על-ידי נשים שאמיות וחלביות, צעירות ומבוגרות, הן לומדות, מתנדבות בקהילה, עובדות וממלאות תפקידי מפתח במישור הפרטי.

ראשית נתייחס למאפיינים ברמת ההשכלה.¹⁶ פרופיל ההשכלה בקרב האוכלוסייה היהודית במקסיקו שונה למדי לעומת אוכלוסיית הרוב. ההבדלים בסדר הארגוני והמוסדי משתקפים מאוד בחינוך היהודי – תחום מרכזי בתפיסת הקהילה היהודית המקומית (כמו גם בשאר מדינות אמריקה הלטינית). במקסיקו, 85% מהילדים לומדים בבתי ספר יומיים יהודים (Dror, 2006: 92) ורוב יהודי מקסיקו הם בעלי השכלה תיכונית או על-תיכונית (80.9%) (DellaPergola & Lerner, 1995: 118). 15 בתי הספר היהודיים היומיים מייצגים עמדות אידאולוגיות נבדלות, חלקם מדגישים את היידיש כאמצעי לשימור התרבות היהודית, חלקם מקדמים את הציונות בעוד שאחרים מתמקדים בדת או בתכניות פדגוגיות אלטרנטיביות. בנוסף לבתי הספר היומיים ישנם כוללים וישיבות, שהבולטות שלהם גדלה בקהילה היהודית. יהודים סורים לומדים לרוב באחד משני בתי הספר היומיים המקיפים (א'-י"ב): Colegio Hebreo Monte Sinaí או Colegio Hebreo Maguén David. בתי ספר אלו הם בלבדיים לקהילה הסורית היהודית, אך גם תלמידים מהקהילה האשכנזית והספרדית יכולים להתקבל אף שהם בדרך כלל לא לומדים בבתי ספר אלו. מצד שני, יהודים סורים אינם לומדים בבתי ספר יהודיים של הקהילות האחרות או בבתי ספר פרטיים אחרים.

בדורות הראשונים, הנשים היהודיות ממוצא סורי לא ידעו קרוא וכתוב או היו בעלות השכלה מצומצמת, היו להן הזדמנויות מועטות לניידות סוציו-תרבותית והן דיברו מעט ספרדית או כלל לא. בחלוף הזמן, הגישה להשכלה ולהזדמנויות נפתחה והשפה הספרדית נרכשה. נשים צעירות זכו באופן מובהק להשכלה רבה יותר מאימותיהן (רק 13.8% מהאימהות סיימו תיכון ו-7.4% תואר ראשון). היום מקובל שאישה תסיים תיכון ותלמד גם באוניברסיטה,¹⁷ אולם גם כיום יש נשים שלא משלימות את חוק לימודיהן. על-פי שיחות עם המרואיינות, היו נשים שעזבו את בית הספר כדי להתחתן, להתארס, מתוך שעמום, או מן הסיבה הפשוטה שאין טעם לסיים את הלימודים כי "אישה לא צריכה להיות יותר מדי חכמה כי אחרת היא לא תוכל למצוא שידוך טוב". מצאנו נשים, במיוחד מקהילת החלבי, שנאסר עליהן ללמוד באוניברסיטה.

חרף הקשיים הכלכליים של שנות התשעים והמשבר הכלכלי הגלובלי ב-2008, היתה עלייה ברורה במספר הנשים שיצאו ללימודים באוניברסיטה בקרב קהילות השאמי והחלבי.

אולם, רבות מהן יצאו ללימודים רק למטרת הלימוד או כדי לצאת מהבית לכמה שעות, כפי שאמרה לי אשה אחת, ללא כל כוונה לעבוד לאחר סיום התואר. בחירה זו תואמת את הביטוי הספרדי הידוע כ-MMC - *mientras me caso* - עד שאתחתן. האוניברסיטאות מאפשרות מרחב שבו אפשר לשהות מחוץ לבית, הרחק מהמשפחה והמלחצים החברתיים של המסגרת המסורתית. במרחב זה נשים נחשפות לנקודות מבט חדשות ולרעיונות שונים, המשנים את תפיסת עולמן. במובן זה, הגישה והחשיפה להשכלה הן הישג חשוב היוצר הזדמנויות חדשות. קרוב ל-45% מהנשים שרואיינו למחקר זה היו בעלות תואר אקדמי (39% תואר ראשון, 5% תואר שני ו-1% תואר שלישי), 21% מהן היו בעלות הכשרה טכנית-מקצועית, 25% השיגו תעודת בגרות, 6% סיימו חטיבת ביניים ו-1% סיימו חינוך יסודי בסיסי בלבד. אף כי יותר נשים צעירות למדו באוניברסיטה מאימותיהן, עדיין רק 5% השיגו תואר שני בהשוואה ל-2.5% מדור האימהות, ו-1% השיג תואר שלישי בהשוואה ל-0.5% מדור האימהות. זה אומר שאף שנשים רבות יותר משלימות לימודי תואר ראשון, רק אחוז קטן ממשיך ללימודים לתארים מתקדמים, בקנה מידה שלא השתנה הרבה לאורך השנים. הנשים שלמדו לדוקטורט עשו זאת רק לאחר שהילדים גדלו או עזבו את הבית כדי להקים בית משלהם. רוב הנשים חשות שהשכלה חשובה לבנים ולבנות באותה המידה, במיוחד השכלה יהודית. זה תואם את החשיבות הכללית שניתנת להשכלה בקרב הקהילה היהודית המקסיקנית. אולם, רוב הנשים משיגות תואר ראשון בלבד, בדרך כלל במדעי הרוח, כיוון שתארים במדעי הטבע או ברפואה נתפסים כגורם מרתיע בהקשר של נישואין עתידיים. בראשית שנות התשעים, 22.5% מיהודי מקסיקו, גברים ונשים, השלימו תואר ראשון ורק 7.6% השלימו תואר שני (Della Pergola & Lerner, 1995: 118). תופעה זו נובעת בעיקרה מהעובדה שרוב הנשים מתחתנות לפני או במהלך לימודיהן האקדמיים. לימודים לתואר שני או "השכלת יתר" נתפסים כגורמים המצמצמים את אטרקטיביות האישה. אישה שאמית אחת ציינה שהיא רוצה ללמוד רפואה אך הוריה לא מאפשרים לה, ותחת זאת למדה תזונה - תואר שמשיך הלימודים להשגתו קצר בהרבה והוא מקצוע מקובל. אותה אישה המשיכה לתואר שני, אך רק לאחר נישואיה ועקירתה לארה"ב עם בעלה. מצב זה יכול להצביע על מגמה בקרב נשות הדור הצעיר להגשים מטרות אישיות ברגע שהן עוזבות את בית אביהן. רוב הנשים למדו הוראה, עיצוב גרפי, תקשורת, תזונה ופסיכולוגיה. תארים מקובלים אחרים שהוזכרו על-ידי המרואיינות היו: אמנות, היסטוריה של האמנות, היסטוריה, ספרות ושפות. הבחירות האקדמיות סותרות את ההצהרות הכלליות לגבי השכלה ותחומי הלימודים העדיפים. רוב הנשים הצביעו על כוונתן ללמוד כימיה, ביולוגיה, רפואת שיניים, עיצוב גרפי, תזונה, תקשורת, עיתונאות ויחסים בין-לאומיים. אישה חלבית בשנות השלושים המוקדמות סיפרה לי שכשהתוודתה בפני בן דודה שברצונה ללמוד פסיכולוגיה, הוא הציע לה להימנע מללמוד משהו כה מורכב ושעדיף לה ללמוד טבחות, במיוחד אם היא רוצה להתחתן. על אף האזהרה, אישה זו סיימה את התואר בפסיכולוגיה, אולם היא לא עבדה בתחום בשל נישואיה ולידת ילדיה. יש יותר בעלות מקצוע ואקדמאיות בקרב האשכנזיות, אך גם בקרב הקהילות הספרדיות והסוריות מספרן גדל באיטיות, כמו גם תחושת ההישגיות וההעצמה של הנשים. בדומה לדור המהגרות הראשון, המרואיינות במחקר זה היו דו-לשוניות וברוב המקרים תלת-לשוניות.

רוב הנשים שלמדו לתואר ראשון עשו זאת באוניברסיטה פרטית שבה רוב הסטודנטים הם בני מעמד הביניים והמעמד הגבוה.¹⁸ מסגרת ייחודית נוספת המאפשרת מקלט בטוח הוא ה-

Universidad Hebraica.¹⁹ מוסד שבו נשים, גם דתיות, יכולות ללמוד דיסציפלינות אקדמיות במסגרת יהודית. אפשרות זו מספקת מעט חופש ומקום לביטוי עצמי, שיקול חשוב בהתחשב בעובדה שמעודדים את הנשים להימנע מלבוא במגע עם המעמדות הנמוכים. אף אחת מהנשים שלמדו אינה עובדת בתחום שאותו למדה. אחדות ציינו התפכחות מאשליות לגבי הקריירה והחיים באופן כללי, אולי בשל האמונה שהן צריכות למצוא את הזהות והערך העצמי שלהן באמצעות בעליהן וילדיהן, דבר שגורם לרבות מהן לאבד את תחושת העצמי במסגרת המשפחה ולהזדהות רק כנשים וכאמהות ולא בנוסף לאופני הזדהות אחרים. סיבות נוספות להתפכחות הן המצב הכלכלי הקשה במקסיקו באופן כללי ותוצאות הלוואי שלו, כגון פשע וסכנה לביטחון האישי, ובעיות אחרות הקשורות לחיי כרך גדול וצפוף כמו מקסיקו סיטי. עמדותיהן של נשים אלה משקפות את ציווי החברה והקהילות שלהן והשפעתם על הדרך בה הן מתייחסות לרכישת השכלה, למשפחה ולעצמן. חוסר הסיפוק ממסלול ההתפתחות שלהן בתחום ההשכלה הוא ברוב המקרים תסמין של ציפיות לא ממומשות. אולם בשיחות ובראיונות האישיים לא כל הנשים ביטאו צורך בהשכלה גבוהה. זה מעלה את השאלה, האם באמת נשים נמצאות בדילמה.

יותר מ-70% מהנשים היהודיות תורמות באופן משמעותי לארגונים קהילתיים יהודים ו-15.3% מעורבות באופן ישיר בניהולם על בסיס התנדבותי. הן מעורבות באופן פעיל בצדקה או בארגונים ציוניים (67.2% מיהודי מקסיקו מתייחסים לעצמם כציונים) (DellaPergola & Lerner, 1995: 126-128). נשים יהודיות מחזיקות בתפקידי הנהגה גם בקהילה החילונית, ופעילותן כוללת עזרה למשפחות עניות ועיסוק משמעותי בארגוני חינוך ובריאות, כולל גיוס כספים עבור מוסדות אלו. נשים יהודיות סוריות לוקחות חלק בפעילויות רבות הכוללות מבנים קהילתיים, אחוות נשים וארגוני נוער.²⁰ באופן ספציפי, המרואיינות ציינו שרוב זמןן במרחב הציבורי מוקדש להתנדבות, לפעילויות חינוכיות, דתיות ומשפחתיות, לעזרה לקהילה ולפילנתרופיה. הן התייחסו ליותר מ-30 סוגים שונים של ארגונים כאלו.²¹ השתייכות לסוגים שונים של ארגונים מאפשרת לנשים הזדמנויות שונות ויצירת קשרים בין-אישיים. נוכחות ציבורית זו מצביעה על מידה מסוימת של נראות במישור הציבורי, אך היא מוצדקת מכיוון שהיא קשורה לנסיבות חברתיות ותרבותיות, והנשים כביכול אינן נחשפות למלכודות הרגילות של העולם החיצוני המאיים והן נשארות מוגנות. על-פי רוסלדו ולמפרה (Rosaldo & Lamphere, 1974), נשים כפעילות חברתיות נוהרות אחר כוח, ביטחון, יוקרה, הכרה ותחושת ערך במסגרת מבנים שונים.

בראיונות שונים, נשים יהודיות סוריות מדור שלישי ורביעי אמרו לי שבמידה רבה, ובדומה לאמותיהן ולסבתותיהן, זהותן נוצרה מהפעילויות שבהן השתתפו במסגרת אחוות הנשים בבית הכנסת או במסגרת קהילתן ולא דווקא מדתיותן ואדיקותן. רבות מהמרואיינות זיהו דתיות עם יהודיות – התחושה של להיות יהודי – ולא עם איכות דתית או אדיקות. עבורן, להרגיש יהודייה היה חשוב יותר מקיום הטקסים ושמירת המצוות. לדוגמה, כשנשאלו לגבי תפילה, רובן הודו שאינן יודעות להתפלל, אך זה לא הטריד אותן כיוון ששימור האלמנטים המסורתיים, השגחה על המנהגים ועל הכשרות ותחושת החיבור לעם היהודי היו יותר חשובים עבורן. עולם דתי זה הוא חלק מהמישור הביתי וגבולותיו, אשר הן מחשיבות כמרחב שלהן.

פילנתרופיה מקיפה טווח רחב של פעילויות שבהן לוקחות חלק יהודיות סוריות מכיוון שגיוס כספים נחשב לביטוי חזק של מעורבות בקהילה. מעורבות פילנתרופית איננה חדשה

לנשים. כאשר יהודים הגיעו לראשונה למקסיקו, נשים פעלו בחריצות כדי לעזור למהגרים החדשים, לגייס כספים להקמת בתי כנסת, מרכזים קהילתיים יהודים, בתי-קברות, בתי ספר דתיים ומוסדות אחרים בכדי לבנות זהות אתנו-דתית. פילנתרופיה נחשבת לפעילות חלקית עבור רוב הנשים, משנית אחרי המשפחה, ולעתים קרובות גם אחרי פנאי ותחביבים. פילנתרופיה מספקת ערוצים למעורבות פעילה או פסיבית ונחשבת לתחום שבו אפשר לבטא בדרכים אחרות את הזהות היהודית או את היהדות מעבר לפולחן הדתי כשלעצמו.

התחום הבולט ביותר שבמסגרתו נשים משתתפות בקהילה הינו התחום הדתי. הן מעורבות באופן פעיל בתמיכה היומיומית בבתי-כנסת באמצעות איסוף דמי חבר, בקשות ישירות לתרומות מסוגים אחרים, פניות טלפוניות ואירועי גיוס כספים (לדוגמה, ירידים שנתיים, דוכני מזון, ארוחות צהריים לצדקה, איסוף בגדים, הגרלות ומכירות פומביות) או במטלות אדמיניסטרטיביות הקשורות לפעילויות הסובבות את בית הכנסת.

ישראל גם היא מהווה מרכז שסביבו מתכנסות נשים. הן מקיימות קמפיינים שנתיים ומיוחדים לגיוס כספים. ישראל היא אלמנט חשוב בביטוי ובבניית הזהות היהודית אצל האישה. יחד עם זאת, המשפחה אינה מעודדת עלייה. נתינה לישראל וביקור בה נתפסים כצו מוסרי, אך לא העלייה. ייתכן ודיכטומיה זו נובעת מברית "שקטה" עם מקסיקו כמדינה שקיבלה את פניהם, ממיקומה הגיאוגרפי העדין של ישראל ועמדתה הפוליטית, או אפילו מהמרחק הגדול שלה מגרעין הקהילה במקסיקו. ייתכן ודיכטומיה זו נובעת גם מרמת החיים הגבוהה של יהודי מקסיקו, שיוצרת דילמה חברתית. שירות למען הקהילה הלא יהודית נתפס אצל רבים כהזדמנות לבטא יהודיות גם כן וכדרך לבטא הכרת תודה למקסיקו על קבלתם ואימוץ בזמנים קשים. זוהי דרך להחזיר ולהשיב על הנדיבות שהופגנה כלפיהם. אף כי מקבלי הסיוע אינם יהודים, המתנדבים מתייחסים לעזרה לילדים, לחולים ולנזקקים כמצווה יהודית. נעמת וויצו הם שני ארגונים המעורבים באופן פעיל בגיוס כספים לקהילה הלא יהודית.

מידת מעורבותן של נשים יהודיות בארגוני צדקה באופן כללי הינו עניין של מעמד חברתי כמו של דת. במילים אחרות, ישנה מידה דומה של מעורבות בקרב נשים קתוליות מאותו המעמד. הדבר השונה הוא סוג הארגון שבו משרתים. יהודיות סוריות לוקחות חלק גם במסגרת החינוך הפורמלית על-ידי הקדשת זמן לאיגודי הורים-מורים שונים בבתי הספר ולפעילויות משפחתיות הקשורות לפעילויות חינוכיות. הן גם משתתפות בפעילויות חינוכיות לא פורמליות הקשורות ללוח השנה היהודי, לריקודי עם, לתיאטרון וכו'. בתי ספר יהודים מספקים פורום להמשכיות ומהווים מוקד חשוב לארגון קהילתי ולמעורבות חברתית.

רוב המרואיינות שעבדו מחוץ לבית, עבדו במשרה חלקית. לנשים עובדות יש אפשרויות מוגבלות לפיתוח קריירה בשל הנורמות החברתיות. הן עובדות כמורות, כזבניות בחנויות שבבעלות המשפחה, כגרפיקאיות, תזונאיות, פסיכולוגיות וחוקרות באקדמיה. כפי שהגדירו זאת המשיבות עצמן, לנשים מותר לעבוד מחוץ לבית כל עוד אינן מזניחות את חובותיהן המשפחתיות. מקומות עבודה אלה נתפסים בעיקר כהשלמה להכנסת הבעל, ולא כמקור פרנסה עיקרי ועצמאי. העובדה שיותר ממחציתן עבדו, מאותתת על שינוי בחלוקת נטל העבודה שנמצאה במחקרים דומים אחרים (Kershenovich, 2010). גם אם חלק מן הנשים מבטאות אכזבה ממסלול הקריירה שלהן ומחיייהן באופן כללי, לרוב הן מסופקות מהיותן עקרות בית ואמהות וכלכלת הבית הפכה תחת ידיהן לאמנות. הן הופכות ל-amas de casas (בתרגום מילולי

- אדוני הבית) ומבלות שעות רבות במטלה זו, הכוללת תיאום של עובדי משק הבית (נהג, גנן, טבח, אומנת), את הפעילויות היומיות ואת תדירות ביצוע המטלות הביתיות.²² כך, העברת מטלות הבית המפרכות והיומיומיות לעובדות חיצוניות הופכת להיות חלק מתהליך בניית הזהות ותחושת ההעצמה שלהן, כיוון שמעשה הפיקוח הופך את עבודת הבית לכלכלת הבית ומשנה את יחסי הכוח בבית. הנשים מחזיקות בכוח ושולטות על ה"אחר", במקרה זה עוזרת הבית למשל.²³ כלכלת הבית היא תהליך חברתי אינטנסיבי המערב משאבים חומריים, זמן ועבודת שכירים. העסקתם של משרתים נפוצה מאוד בקרב נשים יהודיות במקסיקו (באם הן עובדות מחוץ לבית בתשלום או לא בתשלום או שאינן עובדות). כמעט בכל משקי הבית של נשים יהודיות סוריות יש עוזרות (98.5%) שרובן גרות בבית (80.8%), השאר נעו משירותים מזדמנים של עוזרת בית (2%), ביקור של פעם בשבוע (3.9%) ועד לשלוש פעמים בשבוע (4.4%). למגמה זו יש השפעה עמוקה על תהליך האקולטורציה כיוון שרבות מעובדות אלה משמשות גם כאומנות וכטבחיות. השארת הילדים במשך שעות רבות בידי משרתים הינה צורה מקובלת לגידול ילדים שהרי לא נהוג להשאיר את הילדים במעון יום, אף כי גם מגמה זו משתנה במשך הזמן. בכל מקרה, האם מקבלת את ההחלטות בנוגע לרווחת הילדים. מנהלות משק הבית מכינות אוכל מקסיקני, אך גם לומדות להכין מאכלים מסורתיים.²⁴ הוויה זו משפיעה על זהותן של העובדות בשכר, כמו גם על זהותן היהודית של המעסיקות. האישה עושה מעט עבודות בית או כלל לא, אך מנצלת את זמנה כדי לתאם את הל"ז החברתי שלה ואת תחזוקתה האישית. הביקור בסלון היופי הוא אלמנט חשוב בזהותה. המראה החיצוני שלה הוא השתקפות לא רק של עצמה, אלא גם של ביתה ושל משפחתה. כפי שאמר לי יהודי אשכנזי בגיל העמידה: "הכל סובב סביב הבית, רק שהן לא עושות שום דבר בבית. הכול סובב סביב הקניות והריכולים". הבחנה אנקדוטלית זו זכתה להסכמתם של רבים איתם שוחחתי, גם בקרב היהודים הסורים וגם במגזרים קהילתיים אחרים במקסיקו סיטי. ברוב משקי הבית, העסקתה של עוזרת בית אחת לפחות, מאפשרת פינוי של הזמן הנדרש לפעילויות הפנאי, התחביבים, ההתנדבות בקהילה והפילנתרופיה (Barreda, 1980; Escolar, 1982).²⁵ במשפחות יהודיות סוריות יש נטייה גדולה יותר להעסיק עזרה בבית מאשר במשפחות ספרדיות ואשכנזיות, אולי בשל הצורך החזק בהכנת תבשילי המטבח הסורי המסורתי, דבר הדורש זמן, או מפני שהמשפחות הסוריות הן בדרך כלל גדולות יותר, ובכל מקרה מפני שהמצב הכלכלי מאפשר זאת.

הערות לסיום

לעתים קרובות מתייחסים לנושא ההגירה דרך פריזמה של ערכים, פוליטיקה ותרבות. מאמר זה בחן תבניות מסוימות בהגירה היהודית סורית למקסיקו סיטי בין השנים 1878-1950, בקליטה ובשינוי הסוציו-תרבותי בשני הדורות שלאחר מכן – מנקודת מבט מגדרית. זרמי הגירה אלו אופיינו על-ידי הגירה משפחתית המובלת על-ידי גורמים גבריים שהורכבה בעיקרה מיהודים אשכנזים. הנשים באו זמן קצר לאחר מכן. דור המהגרים הראשון התגבר על מעמדם כמהגרים חדשים על-ידי אימוץ הלבוש והשפה הלאומיים. אולם הדת סימנה והבדילה אותם כ"אחרים" תרבותיים. בשלב זה בתהליך עיצוב זהותם, המהגרים הרחיקו את עצמם, וקישרו את עצמם בעת ובעונה אחת לעם ולסביבה במקסיקו ולאנשים ומסגרות בקהילה היהודית. כך, ילדיהם של המהגרים משתייכים לשתי התרבויות גם יחד, וכך נבנתה זהותם ההיברידית. נשים מדור שני היו מודעות יותר לחוסר השוויון החברתי שנבע מהעמדות הדתיות והמסורתיות כלפי מגדר, מאשר

אימותיהן המהגרות. הן ניכסו לעצמן חללי זהות על-ידי אימוץ ערכים, התנהגויות ואמונות, הדומים יותר לחברה המקסיקנית מאשר לתרבות המוצא הסורית. אך הן גם קבעו גבולות כדי להבדיל את עצמן מהאחרים תוך שמירה על רקען התרבותי. אמנם הן מובחנות תרבותית מהזרם המרכזי של מסורות יהודי סוריה, אך הן עדיין מרגישות קשורות אליו. מנהגי הדת משפיעים משמעותית על המשגת הזהות האתנית של הדור השני.

ממצאי המחקר מאששים ומאמתים את הממצאים הכלליים של מחקרים קודמים (Zeraoui, 1997; Hamui Halabe, 1997a,b; Alfaro-Velcamp, 2001) ביחס לטבעה הפרגמטי של הגירה וקליטתה, אך גם מוסיפים תובנה חדשה לגבי הגירת נשים, לרבות מהמרחב התרבותי היהודי-סורי, תפקידיהן ותגובותיהן למצבים שמולם הן ניצבו. הדת היתה גורם חשוב בקביעת מידת השילוב. תהליכי הגירה ואינטגרציה השפיעו על הקצב ועל נסיבות התמורה בהשתתפות הנשים בתחום הציבורי בכלל, ועל התפתחות הנשים בתחום הפרטי בפרט. לנשים מהדור הרביעי והחמישי יש הזדמנות לממש את הפוטנציאל המלא שלהן וההיענות לאתגר זה תלויה בהן.

הקהילה היהודית הסורית נוטה לאורתודוקסיה או אורתודוקסיה קלה. מגמה זו חיזקה את ההיררכיה המסורתית של שליטה גברית וביצרה ערכים פטריארכליים, שהעמיקו את תלות האישה בגבר. אף כי נשים יהודיות סוריות מדור שלישי ורביעי הן פתוחות יותר ובעלות חופש גדול יותר מדור אמותיהן, הם ממשיכות את המסורות הדתיות על-ידי העברת ערכים חיוניים לשימור ותחזוק זהותן כיחידות וכחלק מהקולקטיב שלהן.

נשים יהודיות סוריות נהנות מרמת הכנסה גבוהה יותר מן הספרדיות והאשכנזיות במקסיקו, דבר העומד בניגוד בולט לתחילת דרכן כמהגרות שעסקו במסחר קמעונאי. ככל שנעשו אמידות יותר, כך התרחבו האפשרויות להגשמתן עצמית. הכנסה משפחתית גבוהה יותר אפשרה לנשים לחמוק מן ההיצמדות לבית, להשיג קריירה בטווח הקצר, אך את העושר הרב יותר מצאו בבית בטווח הארוך. האתגר כבר לא היה הישרדות הדומה לזו שחוו דור הסבתא-רבא והסבתא שלהן, אלא כיצד להיות יותר משוחררות, אינדיבידואליות ועצמאיות. בארה"ב התקיים מעבר מהעוני של הדור הראשון שאילץ את הנשים לעבוד, אל עבר השפע של הדור השני שלכאורה לא נדרש לעבוד. הנשים מהדור השלישי והרביעי הן יותר משכילות וליברליות, ומסיבה זו העדיפו לעבוד. בקהילה היהודית הסורית במקסיקו המעבר היה שונה. הוא החל גם כן במעבר מעוני של דור ראשון שבו הנשים נאלצו לעבוד, לשפע של הדור השני שאפשר להן לא לעבוד. כאשר הנשים מהדור השלישי והרביעי נעשו יותר משכילות וליברליות, הן החליטו מסיבה זו בדרך כלל לא לעבוד. פעם אחר פעם נשאלתי על-ידי נשים יהודיות סוריות: "מדוע שאעבוד?". הן טענו שהיה זה תפקיד הבעל (או החם) לפרנס את המשפחה. אם הן עבדו מתוך כורח כלכלי, היה זה בדרך כלל בהחלטת המשפחה וגם אז הן היו מוגבלות בבחירותיהן. נתקלתי בכמה קבוצות בודדות של נשים שבאמת בחרו לעבוד. רוב הזמן הן היו מרוצות מתפקידן כעקרות בית ואמהות. נשים עדיין ממלאות תפקיד חשוב ומורכב בשימור וטיפוח הזהויות המרובות שלהן, כיוון שהן הפכו לסוכנות העברה של הזיכרון הקולקטיבי ושל הערכים הקהילתיים. אף כי, בלשון המרואיינות, היה שינוי רב בין דור המהגרות לדור הנוכחי, יש עדיין צורך בשינויים רבים כדי להשטיח את העמדות התרבותיות והדתיות של בעליהן ושל חברי קהילותיהן ולאפשר לנשים לעשות את דרכן לעבר המישור הציבורי בתנאים שלהן.

תודות

אני אסירת תודה לכל הנשים שהשתתפו במחקר זה. ברצוני גם להודות לבנימין שוסטר על תובנותיו.

רשימה ביבליוגרפית

- Abramo, L. & M.E. Valenzuela (2008). Igualdad de género y mercado de trabajo en América Latina. *LASA Forum*, 39(4), 19-21.
- Agosin, M. (1999). *Uncertain Travelers: Conversations with Jewish Women Immigrants to America*. Hanover: Brandeis University Press.
- Akmir, A. (Ed.) (2009). *Los árabes en América Latina: Historia de una emigración*. Madrid: Siglo XXI.
- Alba, R. & V. Nee (1997). Rethinking Assimilation Theory for a New Era of Immigration. *International Migration Review*, 31(4), 826-874.
- Alduncin & Asociados (2000). Sociodemographic Study of Jewish Community in Mexico. Commissioned by the Comité Central of the Jewish Community in Mexico. [Spanish]
- Alfaro-Velcamp, T. (2001). *Peddling Identity: Arabs, Conflict, Community, and the Mexican Nation in the Twentieth Century*. Ph.D. Dissertation. Washington, D.C.: Georgetown University.
- Avni, H., J. Bokser-Liwerant, S. Della Pergola, M. Bejarano, L. Senkman (eds.) (2001). *Pertenencia y Alteridad – Judíos en/de América Latina: cuarenta años de cambios*. Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana – Vervuert, 305-340.
- Gojman de Backal, A. (ed.) (1990). *Testimonios de historia oral: Judíos en México*. Jerusalem: Hebrew University in Jerusalem, The Avraham Harman Institute of Contemporary Jewry and Asociación de Amigos de la Universidad Hebrea de Jerusalén.
- Gojman de Backal, A. (ed.) (1993). *Generaciones judías en México: La Kehilá Ashkenazi (1922-1992)*. México: Ashkenazi Community. 7 volumes.
- Barreda, M. (1980). *El trabajo doméstico de la mujer*. Thesis. Mexico: ENAH.
- Baskin, J. (Ed.) (1998). *Jewish Women in Historical Perspective*. Detroit: Wayne State University Press.
- Baumel Joseph, N. (ed.) (2002). *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues*. 5: 105-128.
- Bokser de Liwerant, J. (2001). *Imágenes de un encuentro: La presencia judía en México durante la primera mitad del siglo XX*. Third Edition. Mexico: UNAM, Tribuna Israelita, Comité Central Israelita de México, Multibanco Mercantil Probursa.
- Boyd, M. (1984). At a Disadvantage: The Occupational Attainments of Foreign Born Women in Canada. *International Migration Review*, 18(4), 1091-1119.
- Brown, S. & F. Bean (2006). New Immigrants, New Models of Assimilation. Center for Research on Immigration, Population and Public Policy University of California, Irvine. Special Issue on "The Second Generation." *Migration Information Source*. Washington, D.C.: Migration Policy Institute.
- Campani, G. (1995). "Women Migrants: From Marginal Subjects to Social Actors." in R. Cohen (ed.), *The Cambridge Survey of World Migration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cohen, R. (ed.), (1995). *The Cambridge Survey of World Migration*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cimet, A. (1997). *Ashkenazi Jews in Mexico: Ideologies in the Structuring of a Community*. Albany, New York: State University of New York Press.
- De Jong, G. & A. Madamba (2001). A Double Disadvantage? Minority Group, Immigrant Status, and Underemployment in the United States. *Social Science Quarterly*, 82(1), 117-30.

- DellaPergola, S. (2010). "World Jewish Population, 2010." *Current Jewish Population Reports*, 2010-02. Storrs, CT., North American Jewish Data Bank, 2010, 71 pp.
- DellaPergola, S. (2011). "¿Cuántos somos hoy? Investigación y narrativa sobre población judía en América Latina", in H.Avni, J.Bokser-Liwerant, S. DellaPergola, M.Bejarano, L.Senkman (eds.) *Pertenencia y Alteridad – Judíos en/de America Latina: cuarenta años de cambios*. Madrid-Frankfurt am Main, Iberoamericana – Vervuert, 305-340.
- DellaPergola, S. and S. Lerner (1995). *La población judía de México: Perfil demográfico, social y cultural*. Jerusalem: Hebrew University Press, Avraham Harman Institute of Contemporary Judaism and Colegio de Mexico.
- DellaPergola, S., Y. Dror & S. Wald (Eds.) (2005). *Jewish People Policy Planning Institute Annual Assessment 2005*. Jerusalem: The Jewish People Policy Planning Institute.
- Deshen, S. & W. Zenner (Ed.) (1982). *Jewish Societies in the Middle East*. Washington DC: University Press of America.
- Dror, Y. (Ed.) (2006). *Jewish People Policy Planning Institute Annual Assessment 2006*. Jerusalem: The Jewish People Policy Planning Institute Ltd.
- Escobar, A. & S. Alvarez (1992). Introduction: Theory and Protest in Latin America Today. in A. Escobar and S. Alvarez (Eds.), *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. CO: Westview Press.
- Escobar, A. & S. Alvarez (Eds.) (1992). *The Making of Social Movements in Latin America: Identity, Strategy, and Democracy*. CO: Westview Press.
- Escobar, M. (1982). *Trabajo doméstico y la reproducción social*. Thesis. Mexico: ENAH. Spanish.
- Ewen, E. (1985). *Immigrant Women in the land of Dollars: Life and Culture on the Lower East Side, 1890-1925*. New York: Monthly Review Press.
- Gleizer Salzman, D. (2000). *México frente a la inmigración de refugiados judíos 1934-1940*. Mexico: CONACULTA and INAH.
- Glenn, S.A. (1990). *Daughters of the Shtetl: Life and Labor in the Immigrant Generation*. Ithaca: Cornell University Press.
- González Navarro, M. (1988). Las Ideas Raciales de los Científicos, 1890-1910. *Historia Mexicana*, 37(4), 565-583.
- Haberfeld, Y. (1993). Immigration and Ethnic Origin: The Effect of Demographic Attributes on Earnings of Israeli Men and Women. *International Migration Review*, 27(2), 286-305.
- Hamui Halabe, L. (Ed.) (1989). *Los judíos de Alepo en México*. Mexico: Maguén David Community.
- Hamui Halabe, L. (1997a). *Identidad colectiva: Rasgos culturales de los inmigrantes judeo-alepinos en México*. Mexico: JGH.
- Hamui Halabe, L. (1997b). Re-creating Community: Christians from Lebanon and Jews from Syria in México, 1900-1938. in I. Klich and J. Lesser (Eds.), *Immigrants and Minorities, Special issue on: Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*. London: Frank Cass, 16(1/2), 125-145.
- Hamui Halabe, L. (2005). *Transformaciones en la religiosidad de los judíos en México: Tradición, ortodoxia y fundamentalismo en la modernidad tardía*. México: Grupo Noriega Editores.
- Hamui Sutton, A. (1990). *Antecedentes y causas de la emigración de los judíos de Alepo a México*. B.A. Thesis, Mexico: Universidad Iberoamericana. [Spanish]
- Harris, V. (1907). *The Jews in Modern Mexico*. Los Angeles: B'nai B'rith Messenger.
- Helman, A., E. Lederhendler, & U. Rebhun (eds.), (forthcoming). Jerusalem: *Studies in Contemporary Jewry*.

- Hourani, A. & N. Shedai (Eds.) (1992). *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*. London: I.B. Tauris and Co., Ltd.
- Hyman, P. (1991). Gender and the Immigrant Jewish Experience in the United States. in J. Baskin (Ed.), (1998), *Jewish Women in Historical Perspective*. Detroit: Wayne State University Press.
- Hyman, P. (1995). *Gender and Assimilation in Modern Jewish History: The Roles and Representation of Women*. Seattle, Washington: University of Washington Press.
- Kahhat, F. & J. A. Moreno (2009). La inmigración árabe hacia México (1880-1950). in A. Akmir, (Ed.), *Los árabes en América Latina: Historia de una emigración*. Madrid: Siglo XXI.
- Karpat, K. (1985). The Ottoman Emigration to America, 1860-1914. *IJMES*, 2(17), 175-209.
- Kershenovich, P. (2002). "Evoking the Essence of the Divine: The Construction of Identity Through Food in the Syrian Jewish Community in Mexico." in N. Baumel Joseph (ed.), *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies and Gender Issues*. 5: 105-128.
- Kershenovich Schuster, P. (forthcoming). "Tapestry of Tastes: Sephardic/Mizrahi Women and Food in Mexico and Israel." in A. Helman, E. Lederhendler, and U. Rebhun (eds.), Jerusalem: *Studies in Contemporary Jewry*.
- Kershenovich Sefchovich, P. (2010). *The Syrian Jewish Community in Mexico City in a Comparative Context*. Ph.D. Dissertation. Jerusalem: The Hebrew University.
- Kershenovich Schuster, P. (2012), *The Syrian Jewish Community in Mexico City in a Comparative Context: Between a Rock and a Hard Place*. Saarbrücken, Germany: LAP Lambert Academic Publishing.
- Klich, I. (1992). "Criollos and Arabic Speakers in Argentina: An Uneasy Pas de Deux, 1888-1914." in Albert Hourani and Nadim Shehadi (eds.), *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*. London: Center for Lebanese Studies and I.B. Tauris.
- Klich I. & J. Lesser (Eds.) (1997). *Immigrants and Minorities, Special issue on: Arab and Jewish Immigrants in Latin America: Images and Realities*. London: Frank Cass, 16(1/2), 125-145.
- Krause Azen, C. (1970). *The Jews in Mexico: A History with Special Emphasis on the Period from 1857 to 1930*. Ph.D. Dissertation. Pittsburgh: University of Pittsburgh.
- Kroeber, A.L. (1948). *Anthropology: Race, Language, Culture, Psychology, Prehistory*. New York: Harcourt, Brace and World.
- Lesser, H.S. (1973). *A History of the Jewish Community of Mexico City, 1912-1970*. Ph.D. Dissertation. Columbia University. Ann Arbor: Michigan University Microfilms.
- Lesser, J. & R. Rein (Eds.) (2008). *Rethinking Jewish-Latin Americans*. Albuquerque: University of New Mexico Press.
- Martinez Montiel, L.M. (1992). The Lebanese Community in Mexico: Its Meaning, Importance and the History of Its Communities. in A. Hourani and N. Shedai (Eds.), *The Lebanese in the World: A Century of Emigration*. London: I.B. Tauris and Co.
- Mirelman, V. (1988). *En búsqueda de una identidad: Los inmigrantes judíos en Buenos Aires, 1890-1930*. Buenos Aires: Editorial Milá.
- Morokvasic, M. (1984). "Birds of Passage are Also Women," *International Migration Review*. 18(4): 886-907.
- Oliveira, O. de & M. Ariza (1999). *Un recorrido por los estudios de género en México: Consideraciones sobre áreas prioritarias*. Montevideo: Oficina Regional para América Latina y el Caribe CIID/IDRC.
- Ota Mishima, M.E. (Ed.) (1997). *Destino México: Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*. Mexico: COLMEX.
- Páez Oropeza, C.M. (1984). *Los libaneses en México: Asimilación de un grupo étnico*. México: INAH.

- Pedraza, S. (1991). "Women and Migration: The Social Consequences of Gender." *Annual Review of Sociology*. 17: 303-325.
- Rajman, R. & M. Semyonov (1997). "Gender, Ethnicity, and Immigration: Double Disadvantage and Triple Disadvantage among Recent Immigrant Women in the Israeli Labor Market." *Gender and Society*. 11(1): 108-125.
- Roitman, D. (1996). *Jewish Identification Among Young Mexican Jews*. M.A. Thesis. Ramat Gan: Bar-Ilan University, Department of Sociology.
- Rosaldo, M.Z. & L. Lamphere (eds.), (1974), *Woman, Culture and Society*. CA: Stanford University Press.
- Seligson Berenfeld, S. (1973). *Los judíos en México: Un estudio preliminar*. B.A. Thesis. Mexico: INAH.
- Smeke Darwich, J. (Ed.) (2001). *Historia de una Alianza*. México: Alianza Monte Sinaí. Sourasky, L. (1965). *Historia de la comunidad israelita de México, 1917-1942*. Mexico: Moderna Pintel.
- Sourasky, L. (1965). *Historia de la comunidad israelita de México, 1917-1942*. Mexico: Moderna Pintel. [Spanish]
- Spencer, R. (Ed.) (1970). *Migration and Anthropology*. Proceedings of the 1970 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. Seattle: University of Washington Press.
- Unikel-Fasja, M. (2002). *Sinagogas de México*. Mexico: Fundación Activa.
- Winthrop, R. (1991). *Dictionary of Concepts in Cultural Anthropology*. New York: Greenwood Press.
- Zeraoui, Z. (1997). Los árabes en México: El perfil de la migración. in M. E. Ota Mishima (Ed.), *Destino México: Un estudio de las migraciones asiáticas a México, siglos XIX y XX*. Mexico: COLMEX.
- Zenner, W. (2000). *A Global Community: The Jews from Aleppo, Syria*. Detroit: Wayne State University Press.
- Zenner, W. (1970). International Networks in a Migrant Ethnic Group. in R. Spencer (Ed.), *Migration and Anthropology*. Proceedings of the 1970 Annual Spring Meeting of the American Ethnological Society. Seattle: University of Washington Press.
- Zenner, W. (1982). Jews in Late Ottoman Syria: Community, Family and Religion. in S. Deshen and W. Zenner (Ed.), *Jewish Societies in the Middle East*. Washington DC: University Press of America.

<http://www.inegi.gob.mx>

<http://www.tribuna.org.mx>

הערות

- ¹ למחקרים אמפיריים נוספים המנתחים את השערת ה"חיסרון הכפול" ראו: De Jong & Madamba, 2001; Boyd, 1984; Haberfeld, 1993.
- ² תואר שני או תעודה בלימודי יהדות מוענקים ב-Universidad Iberoamericana וב-Universidad Hebreaica, מוסד יהודי שממומן בין השאר על-ידי הקהילה האשכנזית ועל ידי ועד החינוך המקסיקני. לימודי נשים במקסיקו החלו בשנת 1983 עם הקמת התכנית האוניברסיטאית הבין-תחומית הראשונה ללימודי נשים בקולג' של מקסיקו. מאז שנת 1990 ניתן ללמוד בתכנית זו לימודי תואר שני. ה-UAM פיתח תחום מחקר בנושא נשים, זהות וכוח בשנת 1983 ומאז 1994 הציעה לימודי תואר שני בתחום. בשנת 1992, ה-UNAM ייסדה תכנית ללימודי מגדר ושנתיים לאחר מכן Universidad Iberoamericana פיתחה תכנית דומה.
- ³ מאמר זה מבוסס על שיטת המחקר ששימשה לעבודת הדוקטורט של המחברת. Kershenovich 2010.
- ⁴ 31 ראיונות נערכו לצורך עבודת הדוקטורט; רק 16 הראיונות הרשמיים כלולים במאמר זה.
- ⁵ תהליכי ההגירה למקסיקו נידונו בהרחבה בספרות הקיימת. לדיון כללי ראו: Hamui Sutton, 1990; Kahhat & Moreno; Hamui Halabe 1997a; Bokser de Liwerant 2001; Alfaro-Velcamp 2001; Gleizer 2000; Zeraoui 1997; Ota Mishima 1997; Martínez Montiel 1992; 2009.
- ⁶ תקופת שלטונו של פורפיריו דיאז (1884-1911).
- ⁷ לנתונים הסטטיסטיים לגבי מספר היהודים שהגיעו למקסיקו, ראו Souraski 1970; Krause 1970; Liwerant 2001; DellaPergola & Lerner 1995.

- ⁸ המוסד, שנפתח ב-1917, היה בית הספר היהודי היחיד עד 1922.
- ⁹ חוקי ההגירה כפו על כל נתיני האימפריה העות'מאנית לשרת בצבא ללא קשר לדתם, ועקב כך נאלצו יהודים ונוצרים להימלט כדי להימנע מגיוס. Mirelman, 1988: 39.
- ¹⁰ Alliance Israélite Universelle היתה מערכת בתי ספר שהוקמה כדי לבצע מודרניזציה במדינות האסלאמיות. היא הוקמה ב-1980 בפריס כדי להפיץ את רוח הנאורות ולקדם את האמנציפציה בקרב היהודים המזרחיים.
- ¹¹ Los Turcos - האנשים מתורכיה. עם זאת, עבור תושבי מקסיקו שאינם חברי הקהילה היהודית, כלל מונח זה את כל מי שבא מהמזרח התיכון ואת כל מי שמוצאו ערבי.
- ¹² לדיון בתמורה הדתית במגזר קהילה זה, ראו Hamui Halabe, 2005.
- ¹³ כינוי זה עלול להיראות לחלק מהקוראים ככינוי מבזה אך רוב חברי מגן דוד והר סיני כבר מקבלים אותו, למרות שאינו חביב עליהם. במקורו היה המונח árabe מבזה, כשהיהודים מקהילות אלה הגיעו לראשונה למקסיקו, אך כיום הוא כבר חדל מלהיות כינוי מבזה. כיום עדיין נהוג להתייחס ליהודים בכינוי זה.
- ¹⁴ המונח Shajato נובע מהמילה Shakhath או Shajath שפירושה 'רוכל' בערבית סורית. עם זאת, אמרו לי חלבים ושומרים רבים שפירושה של Shajato הוא 'סנדל' ישן. ייתכן שפירוש זה מצביע על הסנדלים שבהם השתמשו הרוכלים, וייתכן שהוא נבע מאופייה המבזה של המילה, הבדלי הדיאלקט, פירוש מוטעה או בורות לגבי מקור המילה.
- ¹⁵ חמוי חלאבה מצטט את מחקריהם של דלה-פרגולה ולרנר ושל אלדונסין ועמיתיו. לפי דלה-פרגולה ולרנר, 39.5% הם אשכנזים, 47.4% שייכים למגזרים הספרדיים והיהודים-סוריים יחד, ו-13.1% הם ממוצא לא ידוע או אינם מייחסים חשיבות למוצאם (DellaPergola & Lerner 1995: 104; Alduncin & Asociados 2000).
- ¹⁶ במקסיקו מונהגת כיום מערכת חינוך חובה חננים לילדים בין הגילאים 6-14. בשנת 2011, 6.4% מהאוכלוסייה הכללית במקסיקו לא ידעה קרוא וכתוב (<http://www.inegi.gob.mx>). בקצה התחתון של הסולם הכלכלי פחות נשים מגברים משלימות את החינוך היסודי שלהן ושיעור אי ידיעת קרוא וכתוב הוא גבוה יותר בקרב נשים מאשר גברים, במיוחד בקרב האוכלוסייה הכפרית. עד לאחרונה, התקיימו פערי מגדר בבית הספר במסגרת חינוך חובה. בין 2000 – 2010, פערים אלו כמעט ונעלמו. בשנת 2010, רמות ההשכלה היו: 56.7% בית ספר יסודי, 19.3% חטיבת ביניים ו-16.5% תיכון (<http://www.inegi.gob.mx>). יותר נשים מגברים לא למדו במסגרת כלשהי, אם כי במקסיקו סיטי שיעור הלומדים בבית הספר בשנת 2010 השתנה מעט לאורך הספקטרום. יחד עם זאת, חוסר השוויון החברתי ממשיך והינו עדיין אחד הגורמים המרכזיים לאי הופעת תלמידים בבית הספר. בקצה הגבוה של הסולם הכלכלי היתה עלייה אדירה ב-20 השנים האחרונות במספר הנשים הלומדות באוניברסיטה, אולם גישתן של נשים להכשרה מקצועית עדיין נמוכה הרבה יותר משל גברים. למרות החיסרון היחסי של נשים בהשכלה ובהכשרה המופיע בהשוואה בין רמות ההשכלה של גברים ונשים במקצועות דומים, נראה שבאופן פרדוקסלי נשים בכוח העבודה הן משכילות יותר מעמיתיהן הגברים.
- ¹⁷ מתוך כ-50 אוניברסיטאות במקסיקו, 20% נמצאות במקסיקו סיטי; יותר מ-80% מן הסטודנטים חיים בעיר. זה שומר על חוסר איזון סוציו-אקונומי ברמות ההשכלה עם העדפה משמעותית למעמד הביניים ולמעמד הגבוה.
- ¹⁸ האוניברסיטאות הבולטות בהן לומדים יהודי מקסיקו סיטי הן: UNAM, UAM, אוניברסיטת Anahuac, ITAM, Universidad Iberoamericana במוסקר ל-Tecnológico de Monterrey (DellaPergola and Lerner, 1995: 118).
- ¹⁹ האוניברסיטה היהודית במקסיקו סיטי נוסדה בשנת 1992 וזוכה להכרה אקדמית מלאה של מערכת ההשכלה הגבוהה במקסיקו.
- ²⁰ כמה דוגמאות: מכבי הצעיר, בני עקיבא, בית יעקב, לוחמי חירות, אהבה ושלו, Juventud Monte Sinaí ו-Moadon Monte Sinaí.
- ²¹ הארגונים כללו: ויצו, דור השמש, הקהילה הספרדית, CDI, קהילת/בית ספר מגן דוד, הקהילה האשכנזית, Comité de Madres, נעמת, קהילת הר סיני, Kasimita, ביקור חולים, ועדת בת מצוה, בית לזקנים, קרן כלות, Unión Femenina, קרן קיימת, קרן היסוד, Comité de Damas, ארגונים תרבותיים, משמר אזרחי, בית כנסת בית אל, קדימה, תהילים פלוס, ועדת הגשרה, תנועות, Comité Central, קול הניסיון, דם אדם ומנורה.
- ²² ב-1979, מחצית מכל העובדות העירוניות היו עובדות בית (ILO 1979). ב-2006, עבודה בבית עדיין תפסה שיעור גבוה של עבודת נשים באמריקה הלטינית (Abramo & Valenzuela, 2008: 20).
- ²³ בדרך כלל מתייחסים לעוזרות הבית כ-muchachas (בנות) או אפילו gatas (חתולות, כינוי להתנהגות כנועה).
- ²⁴ לעוד חומר על הקשר בין אוכל ותפקיד הנשים בקהילה ראו (Forthcoming) ו-Kershenovich 2010, 2002.

²⁵ עזרה בבית היא מקור התעסוקה העיקרי של ילדות מקסיקו. העבודה שנדרשת ממשפחות אלו נחשבת לתפקידן הבלתי נמנע. הם בדרך כלל חיות בבתי מעסיקיהם, שם הן מקבלות חדר ואוכל בנוסף לשכר. הן עובדות שישה ימים בשבוע ומצופ מהן להיות זמינות כל היום, גם מאוחר בערב, ולדאוג לכל צרכי המשפחה שאותה הן משרתות. למרות העזרה העצומה שהן מספקות, תלונות עליהן מהוות נושא שיחה נפוץ. עקרות בית יכולות להיות חשדניות באופן פרנואידי לגבי משרתת, שהיא מרמה, גונבת, או מזניחה את הילדים. מצד שני ה-muchachas יכולות גם להיות "חלק" מהמשפחה, בדרך כלל אחרי שנות שירות רבות.