

# La comunidad judía alepina en Buenos Aires: de la ortodoxia religiosa a la apertura y de la apertura a la ortodoxia religiosa (1930-1953)

SUSANA BRAUNER RODGERS

*Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Bs. As. (UNICEN)*

*Centro de Estudios Interdisciplinarios de Asia y África, UBA*

El análisis de la identidad e integración de la comunidad judía alepina en Buenos Aires nos permitirá recuperar aspectos históricos de su desarrollo, hasta hoy poco divulgados. En la actualidad se sostiene en forma global que dicho grupo étnico fue y es el más conservador en la estricta observancia de los preceptos religiosos judaicos en la Argentina. Sin embargo, todavía no se ha realizado un estudio amplio del devenir de este grupo en su evolución religiosa y cultural ni del accionar de las diferentes personalidades que lideraron a los judeo-alepinos en aquel período.

Si bien es correcto identificarlos como la corriente que mejor conservó sus tradiciones, también es importante destacar que los contenidos culturales que sostuvieron no fueron todos estáticos ni se mantuvieron a lo largo de los años en forma ordenada y lineal. Tal es así que creímos importante estudiar el proceso que condujo a esta comunidad a una mayor integración a la sociedad argentina y, a su vez, examinar las estrategias que utilizaron en aras de conservar los principales preceptos judíos heredados.<sup>1</sup> Por lo tanto, el propósito de este artículo es presentar, por un lado, el proceso de apertura y transición en que se vio inmerso este grupo étnico, dirigido por una elite comunitaria tradicionalista y modernizante, y por otro, el retorno a los valores étnicos religiosos iniciado bajo la conducción del rabino ortodoxo Itzjak Chehebar.

Esta investigación fue realizada mediante la utilización de una gran variedad de fuentes, actas y estatutos de las instituciones comunitarias, el archivo personal del dirigente Nissim Teubal, la correspondencia de otro líder como Jacobo Setton, periódicos nacionales y comunitarios, memorias, el

árbol genealógico de la familia Tobal, que incluye a 365 personas, y entrevistas dirigidas a los familiares de los principales dirigentes de esos años.

Antes de pasar a analizar las características del período en cuestión, haremos una breve síntesis de la época en que se establece la comunidad en la Argentina a principios de siglo.

## 1900-1930

Los inmigrantes de Alepo que llegaron a la Argentina constituyeron una parte significativa de la emigración judía de Siria, como así también de la emigración judeo-sefardí en general.<sup>2</sup> El ocaso de aquella ciudad como centro comercial estratégico hubo de impulsar movimientos migratorios de menor y mayor magnitud durante el siglo XIX.

A partir de la segunda mitad de dicho siglo algunos se desplazan a Beirut, El Cairo, Manchester, Bombay, Haití, Hong Kong y Palestina,<sup>3</sup> y a principios del siglo XX comienzan a emigrar principalmente a Estados Unidos<sup>4</sup> y a la Argentina.

Las causas generales<sup>5</sup> que originaron su partida fueron variadas:

- la búsqueda de nuevos horizontes económicos debido a la extremada pobreza en que vivía la mayoría de la población judía;
- el deseo de los hombres de liberarse del servicio militar obligatorio;
- los contactos personales de parentesco o vecinales con individuos que habían emigrado anteriormente.

De acuerdo al censo de 1893 del Imperio Otomano, Alepo contaba con 9356 judíos.<sup>6</sup> Siendo Alepo una ciudad comercial, la mayoría de ellos se dedicó al comercio y al ejercicio de una variada gama de oficios: por ejemplo, artesanos, barberos, panaderos, herreros y otros, dedicándose algunos pocos al préstamo de dinero. Por otra parte, estaban los dirigentes rabínicos que gozaban de gran prestigio y que cumplían un rol importante en la vida religiosa e institucional comunitaria. Los judíos eran en aquella época una de las minorías toleradas que gozaban de autonomía. Los responsables de la comunidad ante los poderes públicos eran las autoridades rabínicas. Por lo tanto, las funciones de dichos dirigentes no se limitaban al ámbito religioso, sino que también ejercían su autoridad en el área civil regulando los asuntos comunitarios internos y también los de representación y mediación ante las autoridades nacionales.

En realidad, los judeo-alepinos venían de una sociedad donde la religión dominaba las pautas de conducta cotidiana de toda la población, tanto islámica como cristiana.<sup>7</sup> Según los testimonios de la época, también ellos eran muy religiosos y fieles observantes de los preceptos bíblicos.<sup>8</sup> Tal es así que este grupo no se vio influenciado por las distintas ideologías seculares o

antirreligiosas que encontraron eco en el seno de los judíos europeos ashkenazíes que migraron a la Argentina. Por lo tanto, estos migrantes se han de encontrar en la Argentina con un modelo de sociedad que difería mucho de aquél que reinaba en Siria durante el Imperio Otomano. Buenos Aires era una sociedad identificada con los valores liberales de la cultura occidental, donde la mayoría de la elite dirigente y de la población, si bien eran católicos, no eran practicantes fervientes, y donde las creencias religiosas tradicionales eran consideradas por muchos como ritos anticuados que debían ser superados.

Los primeros testimonios recogidos de los alepinos llegados a la Argentina datan de principios de siglo. Se estima que la mayor ola migratoria de estos judíos se produce entre 1904 y 1924.<sup>9</sup> A diferencia de los judíos ashkenazíes, que recibieron el apoyo de entidades filantrópicas, y al igual que los otros emigrantes de distintos credos provenientes del Imperio Otomano, los alepinos vinieron por su propia cuenta. Las redes sociales<sup>10</sup> a lo largo del tiempo cumplen un rol fundamental en el arribo, asentamiento barrial e inserción laboral y social de estos inmigrantes. De acuerdo a los distintos testimonios, el parentesco, el conocimiento vecinal, así como las posibilidades económicas que parecía brindar la Argentina, fueron factores decisivos en la elección de este país como el nuevo lugar de residencia. La cadena comenzaba con los varones y continuaba con sus familiares, amigos o vecinos que, atraídos por los logros de los primeros, elegían el mismo destino.<sup>11</sup> La mayoría de ellos se concentró en zonas urbanas de la Capital Federal y Buenos Aires, principalmente en el barrio céntrico de Once, y en menor medida en barrios como Flores, Ciudadela y Lanús.<sup>12</sup>

Durante estos años se dedicaron al comercio de telas como vendedores ambulantes, tarea que les permitía comenzar sin capital propio y respetar el descanso sabático. La mayoría todavía no hace grandes progresos económicos; sin embargo, no sólo los conocidos hermanos Teubal tendrán éxito en ese campo.<sup>13</sup> También otras familias –los Btsh, Matalon, Cattan, Heffesse, Aboud, Abiad, Tawil, Tussie, Harari Nahem, Ini, Cotton, Djuejati– se vuelven empresarios exitosos como comerciantes, fabricantes o importadores en el rubro textil. El Once se convierte en el centro de sus operaciones económicas, aunque algunos abren fábricas alejadas del centro y también oficinas de compras en el exterior.<sup>14</sup>

De estas familias y algunas otras surgirá una joven elite dirigente, ortodoxa en el ámbito religioso y con gran vocación comunitaria, que ha de sentar las bases de las principales instituciones étnicas. Estos activistas gozaron de un gran prestigio ante el resto de la comunidad por el éxito económico alcanzado, y por el ofrecimiento de créditos y trabajo que habían de abrir el camino comercial a muchos de sus correligionarios;<sup>15</sup> en lo ideológico e institucional, por el papel que desempeñaron junto con los rabinos

comunitarios en la fundación de las entidades centrales que han de guiar y organizar la vida interna, y representar a los alepinos frente a la sociedad mayoritaria.

Dadas las características religiosas de la comunidad, también los rabinos han de cumplir un rol fundamental en la conducción de este grupo judío. Ante todo, cabe destacar que los *jalabim\**, a diferencia de otros sectores sefardíes en Argentina, contaban, desde 1912, con rabinos muy preparados y estudiosos como el Gran Rabino Shaul Sittehon Dabbah. Este rabino logró obtener el mismo respeto que tenían los judíos alepinos por dichos funcionarios religiosos en su lugar de origen.<sup>16</sup>

Se lo recuerda por su estricto apego a las tradiciones religiosas ortodoxas, por su estímulo a la creación de las organizaciones comunitarias, así como por sus posturas contrarias al sionismo político. Bajo su dirección espiritual y la labor desarrollada por la elite comunitaria, se establecieron los cimientos de las instituciones étnicas centrales para la observancia de la religión, la educación hebraica y la ayuda mutua, tales como la Congregación Sefardí Yesod Hadath en 1920 y Hesed Schel Emeth (luego AISA) en 1923.<sup>17</sup>

A nivel educativo, fomentaron la enseñanza religiosa de acuerdo al tradicional modelo alepino, donde el hebreo era estudiado sólo con fines religiosos, para la lectura de la Biblia y otros textos rituales. Sin embargo, los tiempos habían cambiado y reimplantar este tipo de educación en Buenos Aires provocaría ciertas tensiones en la dirigencia.

El rabino Sittehon Dabbah se oponía a la enseñanza del hebreo como idioma coloquial, por considerar que ello no coincidía con las costumbres alepinas.<sup>18</sup> No obstante, después de la Declaración Balfour, en la que Inglaterra reconoció la necesidad de crear un Hogar Nacional Judío en Palestina, otros dirigentes alepinos religiosos, pero más permeables a los cambios que se estaban dando a nivel mundial, como Jacobo Setton, comienzan a acercarse a la causa sionista y a proponer el estudio de esta lengua como idioma de uso cotidiano, tal cual ya se había adoptado en Jerusalén.<sup>19</sup>

Esta posición produjo enfrentamientos entre ambas posturas, pero finalmente el rabino, como máxima autoridad religiosa, logra imponer su voluntad y se resuelve continuar con el programa de estudios tradicional.<sup>20</sup> Tras la muerte del rabino en 1930, los sectores identificados con posturas más modernas tendrán posibilidades de impulsar con éxito la incorporación de nuevos valores y la readaptación de sus tradiciones a la sociedad argentina y a la diferente situación internacional.

Cabe destacar también que los hermanos Teubal tenían una gran influencia en la comunidad, tanto por su posición económica como por su actitud comunitaria y filantrópica. Su contacto y apertura hacia los "valores

occidentales<sup>21</sup> hace que se involucren en temas judíos de tipo secular y ashkenazí, como lo era el sionismo en esos años.<sup>22</sup> El apoyo de los Teubal a Israel comienza alrededor de 1917, en la época de la Declaración Balfour.<sup>23</sup>

Sin embargo, no serán los únicos alepinos que darán su apoyo a la causa sionista. Muchos otros han de participar en organizaciones filantrópicas a fin de recaudar fondos y remitirlos a los necesitados en Israel.<sup>24</sup> En 1925, algunos como Isaac Aboud, Abraham Tobal y Ezra Rabih han de participar en la fundación del Centro Sionista Sefardí.<sup>25</sup> Por eso, tampoco es casual que una parte importante de la dirigencia aspirara a introducir la enseñanza del hebreo en la red educativa comunitaria.

En síntesis, podríamos definir este período como la época:

- del mayor flujo migratorio judeo-alepino;
- del asentamiento y el establecimiento de las principales instituciones comunitarias;
- cuando la mayoría de la comunidad continúa con las pautas de conducta tradicionales de su lugar de origen y se sienten identificados con las posturas ortodoxas del rabino Shaul Sittehon Dabbah;
- cuando surge una elite comunitaria prestigiosa, tradicionalista y modernizante que intenta impulsar la incorporación de nuevos valores en el ámbito educativo y político.

## 1930-1953

En esta época cesa el numeroso flujo migratorio de Alepo, pero contamos con una gran cantidad de hijos de inmigrantes nacidos en el país, como también muchos alepinos que vinieron con sus familias cuando eran muy pequeños.

Establecer el número de la población judía, y judeo-alepina en particular, es bastante difícil. De acuerdo con los números que manejaban los diarios judíos, había entre 250.000 y 300.000 judíos que habitaban en la Argentina, de los cuales se suponía que 10.000 eran alepinos.<sup>26</sup> Sin embargo, de acuerdo al censo de la Ciudad de Buenos Aires de 1936, había en la capital 119.195 judíos, de los cuales sólo 3.408 eran de origen sirio-libanés.

Por otra parte, en este mismo censo había 249.222 habitantes que no declararon su religión o afirmaron no identificarse. Es muy posible que algunos de ellos fueran judíos que no deseaban declarar su religión. Por lo tanto, no es nada fácil estimar la cantidad de judíos alepinos que se establecieron en Buenos Aires.

En el aspecto económico, es un momento de gran movilidad: desaparecen los vendedores ambulantes para convertirse en pequeños comerciantes, mayoristas e industriales en el rubro textil.<sup>27</sup> A su vez, si bien el Once sigue

siendo el mayor centro comercial y de residencia alepina, los sectores más adinerados comienzan a mudarse a zonas más aristocráticas como Palermo, Belgrano y Olivos.<sup>28</sup>

Al mismo tiempo, la comunidad continúa desarrollándose institucionalmente: se crean nuevas sinagogas, escuelas y carnicerías *casher\** que se hallan bajo la influencia de las organizaciones centrales del Once, la Congregación Sefardí y AISA. Las comisiones directivas de ambas asociaciones han de trabajar conjuntamente y encarar proyectos de gran envergadura económica, como la construcción de un gran templo y de una amplia y moderna escuela en el barrio de Once.<sup>29</sup> Estos dirigentes, comerciantes e industriales exitosos y ortodoxos a nivel religioso, desempeñarán un rol central en la conducción de la comunidad durante estos años. Al manejar los resortes de las instituciones étnicas, habrán de gravitar en forma decisiva en el diseño de sus políticas internas y externas. Son estos dirigentes los que tendrán una gran influencia en el nombramiento de las distintas autoridades religiosas y educativas.<sup>30</sup>

En el ámbito religioso, son varios los rabinos que han de ejercer distintas funciones.<sup>31</sup> Por ejemplo, aunque la mayoría de la comunidad, e incluso su elite, continuaban siendo religiosos, comenzó un proceso de alejamiento del cumplimiento estricto de los preceptos judaicos, como el fiel respeto al descanso sabático y a las normas dietéticas tradicionales. La preocupación del rabino David Sutton Dabbah a este respecto era notoria, hasta el punto que convocaba a reuniones especiales para reafirmar la necesidad de seguir observando las tradiciones religiosas en el marco familiar.<sup>32</sup>

Además, parte de los rabinos que condujeron a los *jalabim* hasta 1951, si bien eran ortodoxos, no eran oriundos de Alepo, tenían formación universitaria, como el rabino Dr. J. Panigel<sup>33</sup> o el rabino Dr. A. Blum,<sup>34</sup> y se involucraron en actividades seculares que no respondían a las típicas concepciones de los rabinos de dicha ciudad. De modo que, en la práctica, los alepinos fueron conducidos durante el período por una elite adinerada conjuntamente con rabinos cuya autoridad estaba delimitada por las distintas comisiones directivas que regían los organismos centrales comunitarios y por algunos rabinos que no respondían a los parámetros étnicos tradicionales.<sup>35</sup>

Debemos destacar que aquellos dirigentes que promovieron la adaptación de las tradiciones étnicas a la sociedad mayoritaria no pretendieron que ello condujera a la ruptura con el judaísmo o que se convirtiera en un hilo conductor hacia la asimilación.<sup>36</sup> No obstante, en realidad en esta época confluyen múltiples factores internos y externos que conducen a una mayor integración al país y, por ende, a cierto alejamiento de algunos preceptos tradicionales judeo-alepinos. La Argentina de los años treinta y cuarenta es un país donde el aporte positivo de los inmigrantes a la "nación" es cuestionado, y donde se plantea la necesidad de corregir ciertas características

de las corrientes inmigratorias que no se ajustaban a los moldes de la identidad nacional esperada por las elites argentinas. Por lo tanto, la demanda de homogeneización que han de sentir todos los inmigrantes ha de repercutir especialmente en aquéllos, como los alepinos, que eran considerados parte de las "razas exóticas" indeseables que llegaron al país.<sup>37</sup>

Los *jalabim*, que venían de la pobreza y del atraso, y que van a ir rompiendo gradualmente sus lazos con el país de origen al cual no desean retornar,<sup>38</sup> participan de un sentimiento generalizado de lealtad y gratitud hacia la Argentina, a la que visualizaban como un "país hospitalario" que abrió sus puertas y les permitió forjar un futuro mejor para sus familias,<sup>39</sup> y donde a su vez eran considerados ciudadanos iguales ante la ley.<sup>40</sup> Este sentimiento ha de impulsar a los alepinos a integrarse y adaptarse a las costumbres de la sociedad argentina.<sup>41</sup> Quizás como producto de este sentimiento es posible señalar el proceso de indiferencia y desinterés que se comenzó a percibir en las familias alepinas hacia la educación judía.<sup>42</sup> Mientras que en 1932 la escuela Yesod Hadath decía reunir alrededor de 500 alumnos,<sup>43</sup> en 1953 afirmaba tener apenas 110 o 120 niños.<sup>44</sup> Tal es así que en dicho año los dirigentes institucionales señalaban como dato preocupante la baja cantidad de alumnos que concurrían a sus colegios y recalcaban los esfuerzos "denodados" que debían realizar para luchar contra la "indiferencia de los padres", que no querían comprender la "necesidad de que sus chicos concurrieran a un colegio de ambiente netamente judío".<sup>45</sup>

Los hijos de inmigrantes que se educan en las escuelas públicas y privadas con alto contenido nacionalista van incorporando, lógicamente, los nuevos valores de "argentinidad" y "fervor patriótico" reinante en esos años.

De hecho, este proceso no se llevará a cabo sin altibajos. Desde un principio, las escuelas estatales han de plantear un dilema importante a las familias de origen alepino, fieles observantes del descanso sabático. Tal es el caso de un grupo de padres de Ciudadela, que se presentó ante la Dirección de la escuela N° 5 pidiendo que sus hijos fueran eximidos de concurrir a clase los días sábado por razones religiosas, y que luego fueron expulsados por la institución ante la excusa de que los padres habían solicitado la habilitación de un horario especial para ellos los domingos.<sup>46</sup> Esta medida fue avalada por el Consejo Escolar a través de una resolución que sostenía que los padres de los alumnos que "practican el culto israelita, no están coartados en ninguna forma en sus derechos y si ocurre, como en el caso, algún conflicto entre su conciencia religiosa y el deber de cumplir con las leyes argentinas, habrán de solucionarle allanándose, sin tardanza a respetarlas puntualmente como es obligación de todo habitante en este país...";<sup>47</sup> especialmente en las circunstancias que estaba viviendo la Argentina, donde destacaban que la afluencia de elementos de distintas razas y la difusión "perniciosa de

conceptos y procedimientos extremistas<sup>48</sup> podían poner en peligro la argentinidad. Es evidente que los tiempos habían cambiado, ya que la inasistencia de los niños judíos los sábados estaba permitida por una Resolución del Consejo Nacional de Educación dictada en 1925, durante el gobierno radical del Presidente Alvear.<sup>49</sup>

Por otra parte, también es posible observar la aceptación paulatina de este grupo étnico de los "mitos nacionales" en las mismas instituciones comunitarias, donde las escuelas de la red se verán también cubiertas en las "fechas patrias" con las tradicionales banderas y escudos, y donde el himno nacional sería entonado con "frenético fervor".<sup>50</sup>

La presión por la homegeneización era tal que a fines de 1947 la comisión directiva de Yesod Hadath decide establecer una escuela primaria integral incorporada al régimen oficial de enseñanza para, por un lado, conseguir fondos del Estado y, por otro, evitar la asimilación de los niños judíos alepinos que asistían a las escuelas públicas en las que, a partir de 1944, también se impartían clases de educación católica, y donde además estaban obligados a concurrir los sábados.

A partir de 1930 se producen cambios en la educación que impartían las instituciones de la comunidad. En un principio, dirigentes como Moisés Teubal y Jacobo Setton deciden colaborar con judíos de origen palestino en la fundación de la escuela hebrea Hatikva, donde se enseñaba el hebreo como lengua coloquial y también se estudiaba historia judía contemporánea.<sup>51</sup> Más tarde, tras vencer las resistencias internas, también las escuelas comunitarias abandonarán el sistema de traducción hebreo-árabe, se autorizará la enseñanza más moderna del método hebreo-hebreo y se fundará una escuela para niñas.<sup>52</sup> Posteriormente, se introducen cursos de historia judía contemporánea y de castellano, así como el festejo de las fiestas patrias tradicionales.<sup>53</sup>

Por otra parte, reforman sus instalaciones convirtiéndose en uno de los mejores y más modernos establecimientos de la época. Cuando éste fue habilitado, el rabino Jacobo Abadi, director de los cursos, pronunció su discurso en hebreo y los alumnos cantaron el himno nacional argentino y el himno nacional sionista.<sup>54</sup> La adopción del hebreo como lengua coloquial y el estudio de la historia judía contemporánea significaron un importante cambio y una desviación de las antiguas tradiciones étnicas y de las posiciones sostenidas hasta el año treinta por el rabino Shaul Sittehon Dabbah en el campo educativo. Según E. Zadoff, Yesod Hadath se transformó a comienzos de 1935 en una escuela sionista.<sup>55</sup>

En estos años comienza una mayor relación interétnica con los otros sectores de la colectividad judía, en especial con los oriundos de Jerusalén y



los damasquinos, como también con los sefardíes en general, y en mucha menor medida con los ashkenazíes.

Se crean organizaciones que nuclean al conjunto de los sefardíes en el ámbito sionista<sup>56</sup> y se fundan instituciones sociales y deportivas por iniciativas conjuntas de los dirigentes alepinos y los dirigentes de los demás grupos sefardíes.<sup>57</sup> Paralelamente, podemos observar que comienza un proceso de acercamiento entre alepinos y ashkenazíes, que ha de ser lento, debido a la profunda desconfianza que ambos sectores se inspiraban mutuamente. A principios de los años treinta, los ashkenazíes en general subestimaban a los sefardíes y los acusaban de vivir aislados de los intereses judíos<sup>58</sup> y de demostrar una profunda apatía por todo lo que significase una labor intelectual:

Nuestros hermanos de raza de origen sefardí, tan orgullosos de su abolengo... andan paseando por el mundo no el amor al estudio, el afecto a las cosas del espíritu... han cambiado estas virtudes por la indiferencia otomana..., por el materialismo de los mercaderes orientales. Encerrados en su ghetto... viven con tres siglos de atraso...<sup>59</sup>

Sin embargo, a mediados de la década de 1930 es posible observar cierto cambio de actitud, posiblemente debido a la influencia de algunos factores externos, como la difícil situación de los judíos en Israel y de los judíos en Europa, especialmente después del ascenso del nazismo al poder en 1933.<sup>60</sup> Los primeros que han de encarar esta tarea de acercamiento en la comunidad alepina son sus dirigentes, que habrán de compartir la conducción de distintas instituciones judías junto a representantes de todos los sectores de la colectividad. Las relaciones con la DAIA, el organismo central de la colectividad, se formalizaron en 1947 a través de la participación de un delegado oficial de Congregación Sefardí, Rafael Menashe, en la misma comisión directiva de la entidad.<sup>61</sup> También las relaciones con el Hospital Israelita se fueron profundizando, razón por la cual el diario sefardí marroquí *Israel* saludaba con beneplácito la decisión de nombrar en la comisión directiva del Hospital a uno de los hermanos Teubal, Moisés, como una forma de acercar y vincular a los sefardíes con los ashkenazíes.<sup>62</sup>

Asimismo, Elías Teubal ha de cumplir un papel fundamental en el arbitraje de los distintos conflictos que se generaban dentro de la comunidad alepina, como también en su relación con los judíos de otros sectores comunitarios. Así lo recuerda actualmente Morris Teubal, hijo de Ezra Teubal: "Elías era reconocido por su independencia de criterio y amor a la justicia. Tal es así que incluso podía resolver los conflictos a favor de los ashkenazíes".<sup>63</sup>

La elite comunitaria, por su misma posición económica y social, profundizó sus relaciones extracomunitarias tanto dentro de la colectividad judía<sup>64</sup> como fuera de ella; a tal punto que la firma Teubal Hnos. fue objeto de un gran agasajo, con motivo de cumplirse las bodas de plata de la empresa, en la Sociedad Rural, ámbito propio de la elite nativa, organizado por distintos sectores del comercio, la industria y la banca.<sup>65</sup> Sus miembros se mudan entonces a zonas residenciales alejadas de los barrios con grandes concentraciones judías, como Olivos, eran miembros del Rotary Club, los hijos estudiaban en colegios ingleses o universidades extranjeras, y veraneaban en Punta del Este y otros sitios en el exterior.

En realidad, en estas familias presenciamos un corte generacional importante: los padres en general seguían respetando las tradiciones, como el descanso sabático y las normas de alimentación judías, pero sus hijos dejan de observar algunos de dichos preceptos, sin que ello implique renunciar a la identidad judaica.<sup>66</sup> De acuerdo con los testimonios recogidos y con el árbol genealógico de la familia Tobal, que incluye alrededor de 365 personas, en esta época los casos de matrimonios mixtos fueron contadas excepciones. Según el testimonio de la Sra. Florinda Tobal, en casi todos los casos el integrante no judío de la pareja se convertía al judaísmo.<sup>67</sup>

Algunos de los rabinos que conducen a la comunidad, como ya lo hemos consignado, no respondían a los patrones culturales alepinos. El nombramiento de dichos religiosos, que no sólo no eran de Alepo sino que también eran graduados universitarios, parece responder a la necesidad de la elite de adaptar la figura de los dirigentes religiosos a los parámetros "occidentales" de la época y de elevar, de esa manera, el prestigio intelectual de su grupo étnico ante la colectividad judía en general y ante la sociedad mayoritaria.<sup>68</sup>

El rabino Dr. J. Panigel, de Jerusalén, que lideró a los *jalabim* desde 1938 hasta 1946, desplegó una gran actividad no sólo en el campo religioso y educativo, sino que también lo hizo en ámbitos de tipo secular como el apoyo a la causa sionista.<sup>69</sup> El rabino Dr. A. Blum, ashkenazí, rabino de la comunidad entre 1947 y 1950, egresado de las "mejores universidades hebreas",<sup>70</sup> también fue sionista<sup>71</sup> y desarrolló una relación política pública con el gobierno del general Perón, que sirvió, entre otras cosas, para inaugurar un Departamento de Estudios Judaicos en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires (UBA) y para que el ejército diera franco en forma oficial a los soldados judíos para las fechas del Año Nuevo judío y del día del Perdón.<sup>72</sup>

Las instituciones comunitarias muestran también una mayor participación en la realidad nacional, tanto desde su relación con los distintos factores de poder<sup>73</sup> como a través de las donaciones que comenzaron a realizar fuera del ámbito judío. Un ejemplo de ello puede observarse ante el terremoto de San

Juan de 1944, cuando deciden remitir una donación para "adherirse al sentimiento nacional".<sup>74</sup>

El sionismo, el Holocausto y la creación del Estado de Israel tendrán influencia en el cambio de ciertas posturas étnicas tradicionales. Los dirigentes alepinos han de sumar su esfuerzo en favor de las víctimas judías del exterminio de la Segunda Guerra Mundial.<sup>75</sup> Éstos aseguraban a sus indiferentes pares sefardíes que la guerra que habían comenzado los nazis no era sólo contra los judíos de origen ashkenazí, "la guerra es contra todos los judíos... sean sefarditas o ashkenazitas", y les repetían que aquel judío que se desentendiera se convertiría en un "traidor a su raza".<sup>76</sup>

Por otra parte, si bien la mayoría de esta comunidad nunca se caracterizó por su vocación política e identificaba al sionismo como un proyecto ashkenazí no religioso, sus dirigentes han de comenzar a acercarse e involucrarse en la gestación de instituciones sefardíes y en organizaciones de apoyo al sionismo y al Estado de Israel del judaísmo en general. Comentaba al respecto *Mundo Israelita* en 1935:

Por fortuna el elemento más culto de entre los sefardíes está estrechamente unido a los destinos del pueblo judío y participa activamente en la tarea de reconstrucción de Eretz Israel... Lo lamentable es que el grueso de las masas sefarditas se muestran un tanto indiferentes por la suerte política del pueblo... Con el objeto de poner remedio a la situación y de incorporar el valioso concurso de los sefardíes a la obra nacional, su propia elite unida a los dirigentes generales del judaísmo, se ha entregado a una intensa campaña de difusión ideológica y propaganda nacionalista... Con todo, últimamente se nota una reacción... Los sucesos de Alemania han contribuido a estrechar la solidaridad entre ambas ramas del pueblo judío...<sup>77</sup>

Los hermanos Teubal son los pioneros, pero también hubo otros dirigentes como Jacques Mizrahi, José Tawil, Nissim Tawil, Simón Salem, Nellem Yacar, R. Tabbach, David Tobal y Nissim Tobal,<sup>78</sup> y otros que participaron en los distintos comités de apoyo desde la década del treinta y luego de la Declaración de la Independencia del Estado de Israel.<sup>79</sup> En los marcos comunitarios se convocaba constantemente al conjunto de los "correligionarios" para que no dejaran de cumplir con sus "deberes hacia Israel" apoyando las donaciones organizadas por el Comité Sefardí Pro-Campaña Unida.<sup>80</sup> Ezra Teubal, el mayor de los hermanos, fue uno de los más importantes patrocinadores de la causa sionista; él impulsó tanto entidades de tipo cultural, para fomentar el acercamiento intelectual entre los hombres de

ciencia y de pensamiento argentinos y hebreos, como también instituciones cuyo objetivo era recaudar fondos para ayudar a la creación del Estado.<sup>81</sup>

Es necesario invertir las cifras –decía Nissim Teubal– que el 90% de la población judía que está dispersa vuelva a la patria y que el 10% permanezca fuera. De esa manera se salvará el judaísmo.<sup>82</sup>

De acuerdo a ciertas declaraciones de la época, puede considerarse que los hermanos Teubal se identificaron con los sectores sionistas moderados que propugnaban un compromiso territorial:

¿Cómo no hemos de avenirnos a un arreglo? Cualquiera que sea, mientras nos asegure la libertad de vivir en nuestra patria... Por el momento, Jerusalén no puede pertenecer al Hogar Judío, sería un semillero de discordias si la otorgan al judaísmo... No olvidemos que son muchos los locos que propician un retorno a la Edad Media.<sup>83</sup>

Por otra parte, Elías Teubal y Jacques Mizrahi, junto con otros dirigentes de la colectividad judía argentina, intentaron sin éxito presionar al gobierno peronista para que votara a favor de la partición de Palestina en la ONU.<sup>84</sup> La comisión directiva de la Congregación Sefardí envió un telegrama dirigido a Perón con los mismos objetivos:

Nos permitimos hacer un nuevo llamado al Excelentísimo Presidente ya que del voto argentino depende que ese problema milenario alcance solución satisfactoria. Todos los judíos del mundo confían que la Argentina asociará su voto al de los países que apoyan la partición...<sup>85</sup>

De ahora en adelante, el pro-israelismo se convertirá en parte integral de la identidad cultural comunitaria.

Así como el conflicto de Medio Oriente logra acercar a los alepinos al conjunto de la colectividad judía, también logra distanciarlos de los sirio-libaneses de otros credos, con los cuales mantuvieron relaciones cordiales hasta que se intensificara el enfrentamiento judeo-árabe en la zona.<sup>86</sup> Los sirio-libaneses, por su parte, se identificaron con la causa árabe y se opusieron a la creación de un Estado judío.<sup>87</sup>

A su vez, el *Diario Sirio-Libanés* publicitaba el libro de quien fuera durante

parte del gobierno peronista Director General de Inmigraciones, personaje de reconocida filiación antisemita.<sup>88</sup>

En definitiva, el conflicto de Medio Oriente no sólo ha de acercar a los *jalabim* al resto de la colectividad judía, sino que también ha de provocar la revalorización de los "valores occidentales", simultáneamente con la desvalorización de los países árabes, visualizados a partir de ese momento como los representantes de culturas orientales atrasadas. El nuevo punto de referencia e identificación en el extranjero será el Estado de Israel.

Resumiendo, podríamos afirmar que si bien fueron múltiples los factores que dieron origen a una mayor integración y apertura de los judíos alepinos a la sociedad circundante, cabe destacar el rol que le cupo a la elite comunitaria, y en especial a los hermanos Teubal, en la conducción de dicho proceso.

Sin embargo, a principios de 1950 podemos presenciar el comienzo de una nueva época. La apertura y la mayor interacción con la colectividad judía en general, tradicionalista pero no religiosa, y con la sociedad mayoritaria han de generar el relajamiento en el estricto cumplimiento de ciertos preceptos judíos básicos. Tal es así que surgieron sectores que se oponían a abandonar sus tradiciones culturales y proponían reconectarse con sus raíces históricas. Dentro de este contexto es que, en 1950, debe cambiarse el programa oficial de la escuela Yesod Hadath, debido al manifiesto pedido de los padres, que sugirieron dar "mayor cabida al estudio de la Biblia y de las oraciones según nuestras tradiciones".<sup>89</sup>

Jacques Mizrahi, a principios de 1951, destacaba la necesidad urgente que tenía la comunidad de encontrar un rabino que conociera debidamente las "necesidades espirituales y religiosas alepinas para no descuidar las tradiciones heredadas por nuestros padres".<sup>90</sup> Finalmente, en 1953, después de realizar todos los "esfuerzos inimaginables para procurarnos una gran figura rabínica",<sup>91</sup> deciden designar al rabino Itzjak Chehebar, oriundo de Alepo y recién llegado a la Argentina, para que dirigiera la comunidad a partir de ese año.

En un principio, el objetivo principal del rabino fue lograr que la comunidad retornara al estricto cumplimiento de los preceptos bíblicos. No obstante, habría de encontrar muchas dificultades y oposición para poder imponer sus ideas. El Sr. David Juejati, uno de los integrantes de la comisión encargada de traer al rabino,<sup>92</sup> nos definió así la situación: "Buscamos traer un hombre sabio y estricto que supiera imponerse y evitar el relajamiento de las costumbres religiosas. Murad Chayo, que lo conocía, nos dijo: 'el rabino Chehebar es como un hueso dentro de una botella, nunca lo podrán mover'. "<sup>93</sup>

Sin embargo, no todos estaban contentos con la designación; una parte de

la dirigencia, conducida por los Teubal, con fuerte prestigio y poder económico, aunque tradicionalistas, se alineaban con posiciones modernistas y pensaban que el rabino era demasiado ortodoxo en su interpretación de la religión.<sup>94</sup> Otro sector numeroso, pero no homogéneo, de la dirigencia se identificaba con la prédica del líder religioso.

Por otra parte, si bien el grueso de la comunidad continuaba cumpliendo con los preceptos judaicos, de acuerdo al pensamiento del rabino, lo hacían sólo superficialmente y "ni siquiera advertían las trasgresiones que se cometen al sábado, a la *cashrut*\* y a la santidad del hogar".<sup>95</sup> Además, había otro sector ligado a las familias muy adineradas que se habían alejado bastante de la religión, pero que igualmente mantenían su identidad judía.<sup>96</sup>

Por lo tanto, para lograr imponer sus objetivos, el rabino Chehebar entendió que debía volver a jerarquizar la autoridad del *jajam*\*, tal cual existía en Alepo, como único dirigente espiritual, y de esa manera evitar los cuestionamientos y la intromisión de los directivos en los asuntos religiosos de la comunidad y poder emprender las medidas necesarias para "rejuvenecer y tonificar la vida religiosa".<sup>97</sup>

Recuerda en la actualidad su hijo, el rabino Iosef Chehebar:

Hacia 1953 la comunidad alepina en Buenos Aires se encontraba en un punto de inflexión. Estaba siendo permeable a una liberalización en las ideas, y a un alejamiento respecto de las pautas que rigieron tradicionalmente la vida judía según la usanza de Alepo, que se había caracterizado por su religiosidad.<sup>98</sup>

Cabe adelantar que el emprendimiento del rabino Chehebar fue coronado con éxito. Unos años más tarde, en 1960, dos sectores se enfrentaron en AISA. Recuerda Jacobo Tosun, que estaba en la conducción de la lista que apoyaba al rabino: "Esas elecciones fueron fundamentales, hubo tanto interés en el resultado de ellas que muchísimos se presentaron a votar". Se presentaron 333 socios activos, 185 votaron a favor de la lista que apoyaba al Rabino y 132 por la lista opositora.<sup>99</sup> Estos números nos reflejan que el conflicto de concepciones era bastante importante y que la ventaja que obtuvo la lista ortodoxa fue significativa, pero no extraordinaria. De todos modos, es esta victoria la que abrió las puertas para el fortalecimiento definitivo del *Jajam* Chehebar como autoridad indiscutida de la comunidad.

Finalmente, muchos de los adversarios de los sectores ortodoxos terminaron aceptando al rabino y sólo algunos se alejaron definitivamente, acercándose a templos conservadores y reformistas\* que les permitían seguir conectados con sus raíces judías en una forma mucho más liberal.<sup>100</sup>

En realidad, este movimiento de reafirmación encarado por el rabino Chehebar en 1953 es un hecho interesante, digno de una investigación posterior, si tenemos en cuenta el momento de apertura que transitaba la comunidad alepina en particular, como asimismo el momento político e ideológico que vivía la comunidad judía y argentina en general. Era una época que se caracterizó por la popularidad de las ideas liberales progresistas, por el auge de los movimientos sionistas-socialistas juveniles y por el acercamiento a corrientes judías más modernas.<sup>101</sup> Decimos que el movimiento que dirigió también fue destacable porque, a partir de 1953, un dirigente religioso, recién llegado de Alepo, pudo desarticular a una elite comunitaria prestigiosa de muchos años de residencia en el país y logró conducir a "argentinos descendientes de Alepo" en un proceso exactamente inverso al que realizaron la mayoría de las comunidades étnicas en el país. Mientras que los hijos de otros inmigrantes tendieron a abandonar su identidad para integrarse a la Argentina, él detiene este proceso, que también estaba en gestación entre los *jalabim*, y consigue despertar el carácter religioso ortodoxo que siempre caracterizó a esa comunidad en Alepo.

Para finalizar, podríamos afirmar que el desarrollo de la identidad y la integración de la comunidad judía alepina en la Argentina no fue un proceso lineal ni parecido al de la mayor parte de los grupos migratorios en el país. Si bien podemos definirlos como el grupo étnico sefardí que mejor conservó sus tradiciones, también podemos señalar que dicha identidad ortodoxa no es el producto de una identidad heredada y continuada sin conflictos a lo largo del tiempo. Por otra parte, si bien conservaron en un principio sus pautas culturales y luego flexibilizaron parte de ellas con el objeto de adaptarse a la nueva sociedad y a los nuevos tiempos que corrían, a diferencia de la mayoría de los otros hijos de inmigrantes que conservan muy poco del acervo cultural heredado, ellos, por el contrario, comenzaron cincuenta años después de que sus familiares llegaran al país un proceso de reconstrucción de las costumbres comunitarias. De cualquier manera, los años no pasaron en vano. En este período, los alepinos incorporaron también valores que les eran extraños en los años veinte. Sus escuelas, además de la enseñanza religiosa, incorporaron el estudio del idioma hebreo como lengua coloquial, la historia contemporánea del pueblo judío y estudios seculares, así como también afianzaron sus lazos con el resto de la colectividad judía, con el Estado de Israel y con la sociedad argentina mayoritaria.

## NOTAS

- \* *Jalabim*: oriundos de Alepo o descendientes de alepinos.
  - \* *Casher - cashrut*: se refiere a los alimentos preparados según las leyes dietéticas judías.
  - \* *Jajam*: en hebreo significa sabio. Título honorífico que se le da a un rabino en el ámbito sefardí.
  - \* *Conservadores y reformistas*: se denomina así a las corrientes religiosas que, dentro del judaísmo, interpretan la religión desde una visión más moderna y están fuertemente enfrentadas con los sectores ortodoxos.
1. Sobre el concepto de identidad étnica como una construcción cultural que es continuamente reinventada para hacer frente a la nueva realidad, ver Conzen, K., Gerber, D., Morawaska, E., Pozzetta, E., Veccoli, R., "The Invention of Ethnicity: A Perspective from the USA, *Altreitalia*, N° 3, Año 2, aprile, 1990.
  2. Bejarano, M., "Los sefardíes en la Argentina: particularismo étnico frente a tendencias de unificación", Jerusalén, O. S. M., *Rumbos en el judaísmo, el sionismo e Israel*, 1986, M 17-8, p. 145.
  3. Sobre el proceso de integración y adaptación de los alepinos en Israel, ver Zenner, P. W., *Syrian Jewish Identification in Israel*, Michigan, 1965.
  4. Sobre los alepinos en los Estados Unidos, ver Sutton, J. D., *Magic Carpet: Aleppo in Flatbush, The Story of a Unique Jewish Community*, New York, 1982.
  5. Para un análisis de la situación de los judíos en Siria bajo el Imperio Otomano, ver Zenner W. P. & Deshen, S. (eds.), *Jewish Societies in the Middle East*, Washington, 1982, Cap. 8 y 9, pp. 155-203, y también Stillman, N., *The Jews of Arab Lands in Modern Times*, New York, 1991.
  6. Citado en Zenner & Deshen (eds.), *Jewish Societies in the Middle East*, p. 158.
  7. *Ibid.*, pp. 169-171.
  8. Sacca, A., "Alepo, Una comunidad eterna", *Keshet Kehilat*, Nota N° 21, Bs. As., 1992.
  9. Memorias del Departamento de Inmigración y Resumen Estadístico, 1876-1924; estas cifras son generales, ya que sólo señalan el ingreso de los inmigrantes del Imperio Otomano como turcos, otomanos o sirio-libaneses, sin especificar la ciudad de origen. En la base de datos del Centro de Estudios Migratorios Latinoamericanos figura la ciudad de origen en 1910 y entre 1923 y 1926.
  10. Respeto del concepto de redes sociales, ver Ramella, F., "Por un uso fuerte del concepto de red en los estudios migratorios", en Bjerg, M. y Otero, H., (comps. ) *Inmigración y redes sociales en la Argentina moderna*, CEMLA-IEHS, Tandil, 1995, pp. 9-21.
  11. La mayoría de los entrevistados coincidió en afirmar que emigraron por causas económicas y porque tenían familiares, vecinos o conocidos que ya habían arribado a Argentina.
  12. Conforme con los datos vertidos por los entrevistados. Aparentemente, aquéllos que se movilizaron a las zonas periféricas como Flores, Ciudadela y Lanús residieron primero en el barrio de Once, mudándose a esas zonas más tarde por razones económicas (como el valor más bajo de las propiedades).
  13. Teubal, N., *El inmigrante de Alepo*, Buenos Aires, 1953, pp. 82-5 y p. 121.
  14. Desde 1918 fueron publicados distintos avisos comerciales donde figuraban distintas empresas textiles conformadas por estas familias. Por ejemplo, los Tussie y Cía., Antebi, Setton y Maleh, Ezra Teubal Hnos., Anzarut y Dowek, Tawil Hnos., Cattan y Danon, etc., todos como importadores de tejidos y algunos con casas de compra en Manchester y otras ciudades del exterior.
  15. En la mayor parte de las entrevistas realizadas, todos los entrevistados coincidieron en elogiar el papel de la familia Teubal respecto del ofrecimiento de trabajos, préstamos y créditos a la comunidad alepina.



16. Sobre el rol de los rabinos en Alepo, ver Zenner & Dshen, *Jewish Societies in the Middle East.*, pp. 188-192 y 199-201.
17. Estatuto de Congregación Sefardí de Enseñanza, Culto y Beneficencia, 20-4-1920, Acta de Constitución de Hesed Schel Emeth, 1924.
18. Congregación Sefardí Yesod Hadath, Actas Comisión Directiva, Acta 90, 22-2-28, pp. 131-2.
19. *Loc. cit.*, Congregación Sefardí, Acta 91, 27-12-28, pp. 132-4. La comisión decidió enviar cartas a distintas autoridades rabínicas de Jerusalén solicitando que se expidieran sobre el tema en discusión. De acuerdo a las cartas (en hebreo) que se encuentran en el archivo personal de la familia Setton, los dirigentes a la sazón del partido religioso Agudat Israel afirmaban que el idioma hebreo era un idioma sagrado, que debía ser estudiado sólo para la lectura de los textos religiosos. Explicaban que en las escuelas sefardíes de ese momento en Israel se hablaba hebreo como idioma cotidiano porque ésa era la lengua del lugar, y porque los alumnos provenían de distintos países y no tenían un idioma en común. Como ejemplo, decían que en las escuelas religiosas ashkenazies, que tenían una lengua en común, se estudiaba en idish y no en hebreo. Por lo tanto, aconsejaron que en la Argentina se enseñara con traducción directa al idioma nacional.
20. Congregación Sefardí, Acta 97, mayo 1928, pp. 144-5.
21. De acuerdo al testimonio de los hijos de Nissim y Ezra Teubal, Neville (9-96), Miguel (12-97), Morris (2-98) y Daniel (7-98), sus padres, aunque no tenían educación formal, eran ambos ávidos lectores y conocedores de distintos idiomas. Ezra, además de haber cursado la Alliance en Alepo, hacía cursos por correspondencia. Además, cuentan que sus largas estadias en Europa los puso en contacto con los valores de tipo "occidental".
22. Mirelman, V., "Early Zionist Activities among Sepharadim in Argentina", *American Jewish Archives*, Vol. 39, nov. 1982, p. 194.
23. Teubal, N., *El inmigrante de Alepo*, p. 117. Gueulat Sion es un núcleo que se crea en 1916 y se constituye formalmente en 1918 con la participación activa de varios alepinos, como Selim Tusun, Adolfo Hodari, y bajo la presidencia de Ezra Teubal. *Israel*, 24-3-18, p. 284 y p. 289, e *Israel*, 21-9-18, p. 532.
24. Tales como el Comité Pro Jerusalén formado por Shalom Chaio, Rafael Abiad, José Tawil, Abraham Cotton y el Fondo de Emergencia Pro Palestina, con Ezra Teubal y David Sasson, *Israel*, 15-5-18, p. 335.
25. *Israel*, 11-9-25, p. 14.
26. Schusheim, L., *La Luz*, 19-6-31, pp. 203-4; *Mundo Israelita*, 21-6-30, pp. 2-3.
27. Archivo personal de Nissim Teubal; después de la publicación de sus Memorias, recibió numerosas cartas de felicitación, en las que todos coinciden en señalar a la firma Teubal como una de las empresas pioneras de la industria nacional. *La Prensa*, 2-8-53; *La Luz*, 23-9-53; *Di Idische Zeitung* (se encuentra sin fecha en el archivo), etc.
28. Esta movilidad barrial se vio reflejada en la necesidad de instalar un servicio de transporte escolar para trasladar a los niños que vivían lejos de la escuela Yesod Hadath en Once. Acta 161, Congregación Sefardí, 3-3-47, p. 193.
29. *Ibid.*, Acta 149, 1-5-30, p. 246; Acta 150, 6-5-30, pp. 248-255; Acta 157, 10-7-30, pp. 272-4.
30. De acuerdo con las actas de la Congregación Sefardí, la Comisión Directiva efectuaba los principales nombramientos en el campo educativo y religioso y decidía sobre el monto de los sueldos a abonar.
31. Entre los rabinos que tuvieron actuación en el período encontramos a David Setton Dabbah, Jacobo Abadí, Ezra Rabbi, Jacobo Battias y David Menashe Bagdadi.
32. *Israel*, 5-11-37, p. 8.
33. El rabino Panigel fue contratado como rabino dirigente de la comunidad en 1938; Congregación Sefardí, Acta 197, 7-6-38, p. 186; Acta 202, 11-7-38, pp. 190-1.
34. Congregación Sefardí, Acta 167, 18-4-47, pp. 203-4.

35. Bejarano, M., "Los judíos sefardíes en la Argentina", *Betfutzot Hagola*, Jerusalén, 1978, p. 129 (en hebreo).
36. Sobre el tema de la integración y asimilación cultural de los sirio-libaneses cristianos, ver Jozami, G., "Identidad religiosa e integración cultural en cristianos sirios y libaneses en Argentina, 1890-1990", *EML*, Año 9, abril 1994, N<sup>o</sup> 26, y sobre la elite sirio-libanesa como puntal de la asimilación, Bestene, J., "La emigración sirio-libanesa en la Argentina, Una aproximación", *EML*, Año 3, agosto 1988, N<sup>o</sup> 9, pp. 264-6. Para analizar distintos tipos de liderazgo étnico, ver Higham, H. (ed.), *Ethnic Leadership in America*, Maryland, 1979.
37. Sobre nacionalismo y las corrientes inmigratorias no deseables, ver Senkman, L., "Nacionalismo e inmigración: la cuestión étnica en la elites liberales e intelectuales argentinas: 1919-1940", *EIAL*, N<sup>o</sup> 1-1, enero-junio 1990, pp. 83-105.
38. Nissim Teubal criticaba, en su libro autobiográfico, la pobreza y el estilo de vida de Alepo, como "una sociedad sumergida en una concepción fatalista que hacía imposible toda iniciativa", *El inmigrante en Alepo*, pp. 48-50 y 71-76.
39. Gran parte de las cartas dirigidas a Nissim Teubal hablan del "gran y hospitalario país", como por ejemplo las de Groisman, D., 17-11-53; Molho, M., 23-11-53; Torres, A., 12-11-53; Ettinger, P., 11-12-53; Muse. S., 24-11-53 y otras.
40. Ezra Teubal, *Mundo Israelita*, 14-11-38, p. 5.
41. *Ibid.*, "Hemos dado hijos a la patria que sabrán defenderla"; ver también, Bejarano, "Los judíos sefardíes en la Argentina", p. 131.
42. Zadoff, E., *Historia de la educación judía en Buenos Aires, (1935-1957)*, Buenos Aires, 1994, pp. 375-6. David Juejati nos relató (14-5-98) también los trámites que debieron realizar para la incorporación de la escuela al régimen oficial.
43. *Israel*, 23-12-32, p. 35.
44. Congregación Sefardí, Acta 395, 17-3-53, p. 83.
45. *Ibidem*.
46. *Mundo Israelita*, 18-2-33, p. 1; *La Luz*, 10-3-93, p. 97; *La Vanguardia*, 12-2-33, p. 1 y 13-2-33, pp. 1-2.
47. Dictamen del asesor de gobierno publicado en el diario nacionalista integral, *La Fronda*, 13-2-933, p. 1.
48. *Ibidem*.
49. El diario *Israel* señalaba que dicha resolución encerraba una "lección de democracia y liberalidad", 6-11-25, p. 5.
50. Congregación Sefardí, Acta 287, 17-3-41, pp. 261-2.
51. *Israel*, 6-1-33, p. 16, "Informe presentado por Maurice Alacid", *La Luz*, 17-4-42, pp. 184-6, Zadoff, E., *Historia de la educación judía en Buenos Aires*, p. 71.
52. Congregación Sefardí, Acta 70, 18-7-34, p. 64; Acta 204, 25-7-38, p. 192 y 11-8-38, p. 193.
53. *Ibid.*, Acta 301, 19-12-50, p. 372; Acta 287, 17-3-41, pp. 261-2.
54. *Israel*, 3-9-37, p. 4; 10-9-37, p. 4.
55. Zadoff, *Historia de la educación judía*, p. 72.
56. "Primer Congreso Sudamericano Pro Eretz Israel", *La Luz*, 27-5-38, pp. 234-249; "Primera Convención Regional Sefardí", *La Luz*, 17-4-42, pp. 176-183; "Segunda Convención Regional Sefardí Argentina", *Israel*, marzo 1948, pp. 6-11.
57. *Mundo Israelita*, 14-9-46, p. 6.
58. *Ibidem*, 13-9-30, p. 1.
59. *Ibidem*, 24-1-31, p. 1.
60. A través de las actas de Congregación Sefardí, es posible observar una continua relación, desde 1933, con los comités de apoyo a los perseguidos por el régimen nazi, Acta. 212, 24-6-33, p. 20.
61. *Ibidem*, Acta 178, 23-6-47, pp. 214-5 y Acta 189, 17-10-47, p. 225.
62. *Israel*, 7-7-33, p. 7.
63. De acuerdo al testimonio de Morris Teubal.

64. Nissim Teubal apoyó la edición del libro del Ingeniero Pablo Link, *Bases del Judaísmo*, 1948, donde se pondera el sionismo, el idish, el iluminismo judío, etc. Además, recibe cartas de felicitación por sus memorias de importantes diarios y personalidades del mundo ashkenazí.
65. *Mundo Israelita*, 19-2-36, p. 2.
66. De acuerdo a los testimonios de Morris y Miguel Teubal y de Florinda Tobal (2-10-96). También vemos médicos trabajando en las instituciones, como el Dr. A. Dabbah, Congregación Sefardí, Acta 287, 17-3-41, p. 262, o los doctores J. Chayo, M. Laniado, I. Setton y Hanono, *ibidem*, Acta 78, 15-3-44, pp. 96-8.
67. De acuerdo al árbol genealógico realizado por Florinda Tobal, que incluye también a los Teubal, y a las entrevistas realizadas; Bejarano, "Los sefardíes en la Argentina", p. 149.
68. Congregación Sefardí, Acta 197, 18-6-38, p. 186.
69. Zadoff, *Historia de la educación judía*, p. 75 y p. 306, *Mundo Israelita*, 26-10-46, p. 1.
70. Congregación Sefardí, Acta 167, 18-4-47, pp. 203-4.
71. Discurso de A. Blum, *Israel*, 8-5-48, p. 14. Después de que la ONU proclamó la partición de Palestina, se llevaron a cabo festejos con un servicio religioso que estuvo a cargo del rabino.
72. Weisbrot, R., *The Jews in Argentina*, Philadelphia, 1979, pp. 236-7, pp. 124-5; Corbiere, E., "Perón y los judíos", *Todo es historia*, N° 252, 1988, pp. 10-12; *Mundo Israelita*, 12-12-53, p. 3 y 19-12-53, p. 2.
73. Por ejemplo, con las comisarias locales, Congregación Sefardí, Acta 301, 19-12-50, p. 372.
74. *Ibidem*, Acta 78, 15-3-44, p. 98. Aunque estas donaciones se hayan realizado por algún tipo de presiones o por solidaridad, es evidente que demuestran una mayor inserción en los temas de actualidad nacional.
75. *Mundo Israelita*, 14-5-38, p. 5.
76. *Ibidem*, 9-7-38, p. 11. De acuerdo al testimonio de Morris Teubal, su padre, Ezra, dejó de importar maquinaria alemana hasta los años 60.
77. *Mundo Israelita*, 23-2-35, p. 1; *Israel*, 7-7-33, p. 17; Bejarano, "Los judíos sefardíes en la Argentina", pp. 139-40.
78. Nissim y David Tobal donaron al Estado de Israel una propiedad muy costosa en Barrio Norte, que iba a ser reservada para la embajada del nuevo Estado. Congregación Sefardí, Acta 306, 27-2-51, p. 381. Finalmente, Elías Teubal y Simón Mirelman dirigieron la compra del inmueble que se pone a disposición de la Legación Israelí en Buenos Aires; Tsur, J., *Cartas Credenciales N° 4*, Buenos Aires, 1983, pp. 64-5.
79. *Israel*, 20-11-33, p. 7; *La Luz*, 24-4-53, p. 152; *Mundo Israelita*, 5-12-53, p. 2.
80. Congregación Sefardí, Acta 395, 17-3-53, p. 83.
81. *Mundo Israelita*, 3-10-46, p. 1 y 8-11-46, p. 7.
82. Teubal, N., *El inmigrante de Alepo*, p. 194.
83. *Mundo Israelita*, 26-6-37, p. 1. Con respecto al plan británico de 1937, si bien afirmaba que era limitado, propuso la aceptación de la propuesta por razones prácticas. "Algunos conceptos de Don Ezra Teubal", *Israel*, 5-11-37, p. 2.
84. *Mundo Israelita*, 7-9-46, p. 5.
85. Congregación Sefardí, Acta 195, 1-12-47.
86. Para consultar sobre los vínculos que existieron entre los sirio-libaneses de todos los credos, ver Klich, I., "Árabes, judíos y árabes judíos en la Argentina de la primera parte del novecientos", *EIAL*, N° 6-2, julio-diciembre 1995, pp. 109-143.
87. *Diario Sirio-Libanés*, 20-10-47, p. 1. Apoyaban la posición de abstención argentina y afirmaban que las Naciones Unidas no podían imponer una decisión que "única y absolutamente compete al pueblo mismo de Palestina".
88. *Ibidem*, 3-9-47. En realidad, esta propaganda se encontraba en todas las ediciones de la época.
89. Congregación Sefardí, Acta, 306, 27-2-51, p. 383.
90. *Ibidem*, p. 390.
91. *Ibidem*, Acta 395, 17-3-53, p. 87 y Acta 312, 14-1-53, p. 80.

92. *Ibidem*, Acta 312, 14-1-53, p. 80.
93. De acuerdo al testimonio de David Juejati.
94. De acuerdo al relato de Fortune Toledo de Teubal, viuda de Ezra Teubal (17-12-97).
95. Citado en Chehebar, I., *Rabbi Itzjak Chehebar. Un visionario*, Buenos Aires, 1995, p. 103.
96. De acuerdo a distintos testimonios, algunos de ellos se acercaron en los años 60 al templo conservador Bet El.
97. Congregación Sefardí, Acta 430, 24-2-54, pp. 116-7.
98. Chehebar, I., *Rabbi Itzjak Chehebar. Un visionario*, p. 100.
99. Testimonio de Jacobo Tosun (18-5-98). También el Sr. Isaac Michanie nos relató la importancia que le dieron todos los "correligionarios" a dicha elección (12-10-96). AISA, Acta de Asamblea General Ordinaria, N° 43, 30-11-60, pp. 147-8.
100. Ezra Teubal apoyó después la formación de templos conservadores y reformistas como Bet El y Emanuel. Bet El se funda en su misma residencia en 1962, *Comunidad Bet El, 1963-1976*. Entre los dirigentes alepinos que apoyan estos templos e incluso participan con cargos en la comisión directiva, se encuentran Moisés Azar, Alberto Abadi y José Labaton; Weil, A., "Orígenes del judaísmo conservador en la Argentina", *Testimonio*, Buenos Aires, 1986.
101. De acuerdo a Bejarano, también existió un fortalecimiento de las instituciones religiosas en la comunidad judeo-marroquí; ver "Los judíos sefardíes en la Argentina", p. 130.

## Studies in Latin American Popular Culture

Volume 18, 1999

### Table of Contents:

- Kirwin S. Shaffer** "Prostitutes, Bad Seeds, and Revolutionary Mothers in Cuban Anarchism: Imagining Women in the Fiction of Adrián del Valle and Antonio Penichet, 1898-1930"
- Lúcia Nagib** "Tendências do Cinema Brasileiro Atual"
- Eva Bueno** "The Adventures of Jeca Tatu: Class, Culture, and Nation in the Films of Mazzaropi"
- Javier Rangel** "Algunas consideraciones sobre el teatro de revista política en México"
- Guillermo Hernández** "What is a Corrido? Thematic Representation and Narrative Discourse"
- Donald S. Castro** "The Massification of the Tango: The Electronic Media, the Popular Theater and the Cabaret from Contursi to Perón, 1917-1955"
- Ruben George Oliven** "Money in Brazilian Popular Music"
- Piers Armstrong** "The Cultural Economy of the Bahian Carnival"
- Arlene Dávila** "Crafting Culture: Selling and Contesting Authenticity in Puerto Rico's Informal Economy"

### Book Review:

**Larry Crook** *Bachata: A Social History of a Dominican Popular Music* by Deborah Pacini Hernández

**Subscription Rates:** Individuals \$25; libraries and other institutions \$55; patrons \$100.

**Makes checks payable to:**  
Studies in Latin American Popular  
Culture

**Send to:**  
Charles Tatum  
Faculty of Humanities  
University of Arizona  
Tucson, AZ 85721