



La inmigración judeoespañola de Oriente en Buenos Aires: Historia de una comunidad invisible (1876-1930)

Sephardic immigration from the Ottoman empire to Buenos Aires:
History of an invisible community (1876-1930)

Javier Lebiusky

Institut National des Langues et Civilisations Orientales (INALCO), Francia

javier.lebiusky@gmail.com

ORCID: 0000-0001-6163-1808

Cómo citar este trabajo | How to cite this paper

Lebiusky, Javier. (2026). La inmigración judeoespañola de Oriente en Buenos Aires: Historia de una comunidad invisible (1876-1930). *Meldar: Revista internacional de estudios sefardíes*, 7, 9-37. <https://doi.org/10.46661/meldar.12485>

Resumen

Este artículo analiza la inmigración de los judeoespañoles de Oriente a la ciudad de Buenos Aires entre 1876 y 1930, una comunidad históricamente invisibilizada dentro del relato hegemónico de la inmigración judía en Argentina, centrado en la experiencia asquenazí. A partir de fuentes documentales, prensa de época y testimonios orales, el estudio reconstruye las trayectorias migratorias, los procesos de organización comunitaria, la vida cotidiana en barrios como el Centro, Villa Crespo, Colegiales y Flores, y los vínculos con otras comunidades. Se presta especial atención al rol de las mujeres, la construcción de sinagogas, clubes, cafés y redes solidarias. El texto sostiene que la experiencia multilingüe y multicultural heredada del Imperio otomano facilitó la integración de los judeoespañoles en el tejido urbano porteño sin perder su identidad cultural.

Palabras clave: inmigración; Buenos Aires; sefardíes; Imperio otomano; identidad; comunidades judías; Villa Crespo.

Abstract

This article examines the immigration of Sephardic Jews from the Ottoman Empire to Buenos Aires between 1876 and 1930, a historically invisible community within the dominant narrative of Jewish immigration in Argentina, largely focused on the Ashkenazi experience. Drawing on archival materials, period press, and oral testimonies, the study reconstructs migration paths, community-building processes, and daily life in neighbourhoods such as the Centro, Villa Crespo, Colegiales, and Flores, while also exploring interactions with other Jewish groups. Special attention is given to the role of women, the establishment of synagogues, clubs, cafés, and mutual aid networks. The article argues that the Judeo-Spanish community's multilingual and multicultural legacy from the Ottoman Empire enabled their integration into Argentine urban life while maintaining their distinct cultural identity.

Key words: immigration; Buenos Aires; Sephardic; Ottoman Empire; identity; Jewish communities; Villa Crespo.

Recepción: 01.08.2025

Aceptación: 22.12.2025

Publicación: 31.03.2026

1. INTRODUCCIÓN

Cuando se habla de los judíos argentinos, generalmente pensamos en las colonias agrícolas establecidas y mantenidas por el Barón Maurice de Hirsch a través de la Jewish Colonization Association hacia finales del siglo XIX. La comunidad asquenazí, que representa cerca del 80 % de los judíos argentinos, es la más conocida, y su inmigración ha sido la más estudiada.

En lo que respecta a los judíos no asquenazíes, llamados comúnmente «sefardíes», existen algunos estudios, pero en ningún caso se ha prestado atención específica a los judeoespañoles de Oriente como un grupo con identidad propia que merece un estudio dedicado y profundo. Todos los trabajos existentes abordan el tema «sefardí» como si se tratara de un solo grupo homogéneo que comparte las mismas tradiciones y cultura. Sin embargo, en realidad se trata de distintos grupos bien diferenciados, originarios de diversas regiones geográficas como el norte de África, el Imperio otomano (con distintos orígenes dentro del propio Imperio), Italia, el Cercano y Lejano Oriente, etc.

Al no contar con una organización de colonización como la Jewish Colonization Association para los judíos de Europa del Este, la emigración de los judeoespañoles hacia Argentina fue de carácter individual, lo cual dificulta su reconstrucción. La gran confusión respecto de las definiciones de judíos provenientes de diversas áreas geográficas también ha sido un obstáculo para diferenciar a los inmigrantes judíos de diferentes orígenes.

El término «sefardí», utilizado mayoritariamente para describir a los no asquenazíes, plantea una serie de problemas, en tanto que este término, que significa en hebreo «español», fue utilizado originalmente para definir a los judíos residentes en España. Tras la expulsión de 1492 y su instalación entre otras comunidades judías, en el norte de África o en Oriente, el término se generalizó poco a poco para denominar a todos aquellos que no eran asquenazíes. La población sobre la que habla este artículo, los judeoespañoles de Oriente, son los descendientes de los judíos expulsados de España e instalados en los territorios del Imperio otomano, cuya lengua vernácula es el judeoespañol (o *ladino*¹). La lengua judeoespañola, resultado de un complejo proceso de conservación y evolución diacrónica, ha sido ampliamente estudiada por Bunis (1999), Quintana (2006) y Schwarzwald (2014), quienes subrayan su papel como marcador identitario y vehículo de transmisión cultural.

¹ No voy a entrar en este artículo en el debate sobre la denominación de esta lengua. Para esto, véase Sephiha (1973: 45, 49) o Pueyo Mena (2023: 234). En todo caso, todos mis entrevistados me hablaron de *ladino* al momento de hablar de su lengua.

Respecto a la inmigración judía en Argentina, distinguiremos entre los judeoespañoles de Oriente, por un lado; los judíos marroquíes –quienes también son considerados judeoespañoles pero cuya área geográfica y cultural es considerablemente distinta a la de Oriente– por otro; y los judeo-árabes, principalmente sirios provenientes de Damasco y Aleppo.

En el presente artículo me concentraré en la primera ola que comienza en 1876 con la llegada de los primeros judíos no asquenazíes a la Argentina, los marroquíes, en un momento crucial de la joven república, cuando las puertas estaban ampliamente abiertas para recibir inmigrantes. Esta ola migratoria culmina en 1930.

No analizaré aquí en profundidad las razones para abandonar el Imperio otomano; para ello remito a mi libro sobre el tema². Pero, de manera muy breve, podemos mencionar el antisemitismo que surgía en los nuevos Estados nación cristianos a medida que los otomanos retrocedían, lo que también generaba una fragmentación del bloque judeoespañol. Otra razón pudo ser la modernización de las comunidades, con, entre otras cosas, la apertura de las escuelas de la Alliance Israélite Universelle (AIU) a partir de 1862, que abrió una ventana hacia Occidente y difundió noticias del Nuevo Mundo. La expansión de la red educativa de la AIU, particularmente en las ciudades del Mediterráneo oriental, fue un factor decisivo en la modernización de las comunidades judías (Leibiusky, 2019: 59-60), al promover valores ilustrados y una educación bilingüe que fortaleció la movilidad social y geográfica.

También hubo períodos económicos muy difíciles que empujaron a los judíos a buscar nuevos horizontes, además de los numerosos trastornos que vivió el Imperio otomano, como la Revolución de los Jóvenes Turcos (1908), las guerras balcánicas (1912-1923), la Primera Guerra Mundial (1914-1918) y luego la creación de la República (1923). Varios testimonios también mencionaron la obligación de servir en el ejército otomano.

2. ARGENTINA: ¿NUEVA TIERRA PROMETIDA?

2.1. Contexto socioeconómico y político de Argentina

Desde el inicio de la Revolución de Mayo (1810), los fundadores de la República tenían la intención de poblar el país. Ya en 1810, el año de la primera revuelta, el gobierno

² Publicado originalmente en francés en el 2019, *L'immigration Judéo-espagnole à Buenos Aires: Histoire d'une Communauté Invisible 1876-1930*, el libro salió en español en el 2024: *Del Bósforo a Villa Crespo: Primera ola de inmigración judeoespañola a la Argentina (1876-1930)*.

provisional invitaba a «ingleses, portugueses y otros extranjeros que no estén en guerra con nosotros» a establecerse en Argentina (Avni, 1982: 2).

En 1812, el gobierno encabezado por el liberal Bernardino Rivadavia prometía «el goce de todos los derechos concedidos a un hombre en una sociedad» (decreto del 4 de septiembre de 1812 del Primer Triunvirato) a los inmigrantes de todas las nacionalidades. En 1823, como gobernador de la provincia de Buenos Aires, Rivadavia adoptó una política de fomento activo de la inmigración.

Si bien el gobierno priorizaba la inmigración proveniente de Europa central y del norte, la entrada al país no estaba vedada a inmigrantes de otras regiones «menos deseadas», según su definición. A partir de la segunda mitad del siglo XIX, observamos una inmigración procedente de Europa del Este, entre la cual se encontraban los primeros judíos asquenazíes, en particular en 1888 con la llegada del barco Wesser.

En 1876, año de la llegada de los primeros inmigrantes judíos no asquenazíes, la llamada «Ley Avellaneda» regularizó el proceso de absorción de inmigrantes en Argentina. A esto podemos agregar la libertad de culto, el hecho de que la Argentina estaba lejos de los conflictos bélicos de Europa y del Imperio otomano y, por supuesto, la lengua.

Una estructura construida con ese fin, el Hotel de Inmigrantes, ubicado en el puerto de Buenos Aires, debía acogerlos y proveerles ropa y alimentos durante los primeros días tras su arribo. Los inmigrantes también recibían pasajes de tren para llegar a sus destinos finales si se dirigían al interior del país.

El Hotel de Inmigrantes estaba administrado por el Departamento de Inmigración. Era un edificio muy grande, construido en madera con techo de chapa. Aunque las condiciones sanitarias eran precarias, ofrecía un techo y comida a los recién llegados. El dormitorio era una gran sala con literas.



Fig. 1: Sala central del Hotel de Inmigrantes (Feierstein, 2007: 60).



Fig. 2: *Dormitorios* (Feierstein, 2007: 60).



Fig. 3: *Comedor* (Feierstein, 2007: 61).

El período comprendido entre 1880 y 1930 se caracterizó por un flujo sólido y constante de inmigrantes hacia Argentina. Las cifras muestran un total de tres millones de inmigrantes durante esas cinco décadas (Mirelman, 1988: 4).

Año	Inmigración total	Inmigración judía	Población judía total
1888	138 790	50	1572
1899	48 842	562	17 795
1909	140 640	8865	76 385
1920	39 781	2071	130 901
1930	73 417	7805	229 605

Fig. 4: Tabla elaborada a partir de Mirelman (1988: 4).

Según los datos disponibles, se observa una clara progresión de la inmigración judía en Argentina durante el período estudiado. Dichas cifras reflejan la inmigración total judía, sin distinción de origen. Pasamos de 1572 judíos en 1888 a casi 230 000 hacia 1930. Cabe destacar que, en el caso de Buenos Aires, los judeoespañoles de Oriente representaban el 4,5 % de la población judía total hacia el final del período analizado (unas 10 000 personas) en comparación con los judíos asquenazíes, provenientes de Europa central y oriental, que constituían el 82,6 %.

3. VIDA COMUNITARIA Y ECONÓMICA EN LOS BARRIOS JUDEOESPAÑOLES Y LAS RELACIONES CON OTRAS COMUNIDADES

3.1. El centro: barrio inicial

Los primeros judeoespañoles de Oriente que llegaron a Buenos Aires se establecieron en el centro de la ciudad, muy cerca del puerto, en las calles Reconquista y 25 de Mayo. Aunque la migración judeoespañola fue de carácter familiar, se llevó a cabo en varias etapas. Los primeros inmigrantes eran, en su mayoría, hombres jóvenes solteros. Alquilaban habitaciones en grupo hasta conseguir estabilidad económica, abrir su propio comercio o encontrar una vivienda mejor. Posteriormente, poco a poco, la familia llegaba.



Fig. 5: El centro de la ciudad de Buenos Aires.

De manera general, la elección del lugar de residencia estaba influenciada principalmente por las oportunidades laborales, pero también por la presencia de familiares, amigos o incluso personas del mismo origen geográfico. Cada grupo se instalaba en una zona diferente de la ciudad, fundaba sus propias instituciones comunitarias para ayudar a sus miembros, rezar con ellos y ser enterrados entre los suyos. Así, el modelo de instalación en Buenos Aires se asemejaba al de su tierra de origen (Rein, 2012: 41-42).

José Tarica, nacido en Buenos Aires en 1930 de padres provenientes de Rodas, explica la elección de la zona portuaria de Buenos Aires:

[...] como todos los judíos sefardíes, mis padres se instalaron cerca del puerto... era el lugar más lógico para asentarse después de un largo viaje, especialmente en las calles Reconquista y 25 de Mayo...³.

³ Testimonio recogido en 1989 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, *Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino* – Marc Turkow, AMIA.

En su novela autobiográfica, *Crónica de una familia sefaradí*, Estela Levy, nacida en Buenos Aires en el primer cuarto del siglo XX e hija de padres originarios de Esmirna, nos describe este barrio:

Los católicos y los musulmanes ya estaban bien establecidos con grandes tiendas y propiedades [...] los inmigrantes judíos aún no tenían tiendas y su situación económica no era nada fácil [...] la calle Reconquista estaba llena de grandes almacenes, cuyos escaparates estaban pintados de verde oscuro y decorados con letras doradas que no permitían ver el interior, lo que daba a la calle un aire solemne y misterioso [...] (Levy, 1983: 70).

También era la calle de los cafés donde la gente jugaba y bebía *rakí*. Levy menciona el café Buchuk, donde se reunían todos aquellos que no tenían familia en Argentina para comer platos típicos, comprar y vender mercancías.

La mayoría de los judeoespañoles establecidos en este barrio eran vendedores ambulantes. Con el tiempo, algunos lograron abrir un negocio donde principalmente vendían telas, algunas de fabricación argentina y otras importadas de Europa.



Fig. 6: Plano del centro de Buenos Aires con la ubicación de los comercios judeoespañoles⁴.

1. Mercería y venta de ropa – Jacobo Calomite – Reconquista, 652-54.
2. Salón de fiestas – Eliezer Alalouf – Reconquista, 674.

⁴ Este plano se ha elaborado a partir de los anuncios comerciales que he encontrado en la prensa judía de la época. Revista *Israel*, números del 12 de enero 1920, 19 de enero 1920, 27 de julio 1926, 18 de octubre 1926, 29 de octubre 1926, 22 de febrero 1929, 6 de diciembre 1929.

3. Cababie & Pérez – Importación de telas – Lavalle, 465.
4. Cattan & Danon – Importación de telas – Tucumán, 436.
5. Alberto Carmona – Importación de artículos de mercería y bazar – Tucumán, 409.
6. Alderoqui & Yohai – Venta de ropa – Reconquista, 741.
7. Salvador Tarica – Venta de ropa – Reconquista, 612.
8. Café Buchuk – calle 25 de Mayo, 600.
9. Sinagoga Etz Hajaim – esquina de las calles 25 de Mayo y Viamonte.
10. Club Israelita Sefardí y sinagoga Béné Sion – Reconquista, 600.
11. Casa de viviendas – conventillo. Tenemos poca información sobre esta gran casa, pero ha sido mencionada por varios testigos. Solo uno nos la describió como una casa muy grande que se extendía a lo largo de una manzana y en la que vivían muchos judíos otomanos, pero también armenios, italianos y españoles.

Este plano es, evidentemente, parcial, ya que es muy probable que hubiese otros comercios que no aparecen en las fuentes consultadas, pero ya podemos constatar que se trataba de un auténtico centro para la comunidad judeoespañola, donde se mezclaban la vida comunitaria, comercial y social. El hecho de que el barrio estuviera muy cerca del puerto es importante, ya que demuestra que la comunidad estaba bien organizada para acoger rápidamente a los correligionarios recién llegados.

En cuanto al culto religioso, los primeros servicios se celebraban en casas particulares. En 1905 se fundó la primera sinagoga judeoespañola de Buenos Aires, Etz Hajaim, en el primer piso de una modesta casa en la intersección de las calles 25 de Mayo y Viamonte. Esta sinagoga también contaba con una asociación femenina llamada El Socorro, fundada en 1908, con el objetivo de ayudar a los más necesitados de la comunidad.

Los judeoespañoles tendían a mantener vínculos con sus comunidades de origen. En el mismo barrio, los judíos provenientes de Rodas abrieron su propia sinagoga, Bené Sion. La comunidad, fundada el 10 de junio de 1917, contaba inicialmente con solo 20 miembros⁵. Hacia 1920 ya sumaban 200. En 1917, Bené Sion también inauguró una asociación benéfica, La Unión, en la calle Reconquista, 674, dedicada a ayudar a los necesitados y promover la unión entre los diferentes grupos judíos. Eran las mujeres quienes recorrían toda la ciudad para visitar a quienes necesitaban ayuda.

⁵ Según la revista *Israel* del 5 de febrero 1920.

La comunidad del centro se desarrolló hasta la crisis de 1930, la cual marcó el inicio de su declive. La zona céntrica se empobreció y la calle Reconquista perdió su esplendor. Las familias judías comenzaron a abandonar el barrio y se unieron a otras comunidades, principalmente en los barrios de Villa Crespo, Flores y Colegiales, como veremos a continuación.

3.2. Villa Crespo: el barrio judeoespañol de Buenos Aires

Barrio piringundín, barrio malevo
donde aprendí a mancar la vida maula
en mis días papusos de purrete
compadrito y piernún, callao y taura.

Villa Crespo, tango de Celedonio Flores

El barrio de Villa Crespo se encuentra en el centro geográfico actual de la ciudad de Buenos Aires. Hasta la década de 1880, las tierras sobre las que se construyó este barrio estaban en el límite de la ciudad y eran una zona pantanosa atravesada por el arroyo Maldonado. Era una región deshabitada e incluso peligrosa, como lo muestran varios tangos compuestos sobre los arrabales y los asentamientos precarios que existían en los alrededores.

Hacia 1885, este emplazamiento comenzó a ser codiciado por las industrias del cuero y del calzado, ya que la ciudad de Buenos Aires carecía de terrenos y Argentina estaba en pleno desarrollo industrial. La cercanía con el arroyo Maldonado también era «positiva», pues servía para evacuar los desechos.



Fig. 7: El arroyo Maldonado a principios del siglo XX⁶.

⁶ Fuente: CMT3798 – Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA, Argentina.

Hacia fines del siglo XIX (1888), se instaló en el barrio la Fábrica Nacional de Calzado y, en 1901, la curtiembre La Federal. Estas dos industrias se convirtieron en un polo de atracción para quienes buscaban trabajo, lo que transformó profundamente el carácter del barrio.

El hecho de que Villa Crespo sea uno de los barrios donde nacieron tanto el tango como la cultura futbolística –dos pilares de la identidad urbana de Buenos Aires– refuerza su importancia. En lo que respecta al tango, las orillas del arroyo Maldonado vieron nacer a varios tangueros. Podemos citar, por ejemplo, una estrofa de *Cuna de Tango*, de Salvador Llamas:

El viejo farol de la esquina,
de luz mortecina,
me dice que es cierto,
que el tango nació en Villa Crespo.

La Fábrica Nacional de Calzado, buscando alojar a sus obreros cerca de la planta, comenzó la construcción de viviendas muy particulares, con un largo pasillo central y pequeñas habitaciones a los lados: los famosos *conventillos*. También se trazaron nuevas calles para facilitar el acceso al barrio naciente (Del Pino, 1974: 26, 92). Los nuevos inmigrantes se instalaban en estas casas colectivas, donde cada familia ocupaba una habitación y compartían una cocina y un baño para todo el edificio. Estos lugares se convirtieron en espacios de convivencia entre los distintos grupos migratorios.

Finalmente, la aparición del tranvía en 1897 contribuyó al desarrollo del barrio al conectarlo con el centro de la ciudad.

3.2.1. *La vida de los judíos en Villa Crespo*

«La calle Gurruchaga se sitúa entre Izmir y Sefarad» (Szwarczer, 2005 : 92).
«¿Cuál es la capital de Israel? Villa Crespo»⁷.

Como otros grupos de inmigrantes, los judíos comenzaron a instalarse en este barrio para aprovechar las oportunidades laborales y de vivienda. Primero se establecieron los judíos asquenazíes, seguidos por judíos de origen turco y balcánico. Hacia 1930, se contabilizaban alrededor de 30 000 judíos en el barrio (Rein, 2012: 45).

⁷ Chiste que circulaba en los años 50 en Buenos Aires, según Rein (2012: 47).

La mayoría de los inmigrantes judíos eran obreros, sastres, carpinteros, tejedores y vendedores ambulantes, conocidos como *cuenteniks*⁸, quienes recorrían el barrio a pie para vender sus productos. Más adelante, pudieron comprar bicicletas y, finalmente, abrir sus propios comercios.

Los judíos originarios de Esmirna comenzaron a concentrarse en el barrio de Villa Crespo. Según el testimonio de Marcos Emanuel⁹, dirigente comunitario, las primeras familias se instalaron allí en 1911. Otros grupos judeoespañoles, como los provenientes de Estambul y Rodas, así como un pequeño grupo llegado desde Jerusalén, optaron por otros barrios.

Su hermano, David Emanuel relata:

Cuando mi padre llegó a Buenos Aires en 1911, este barrio todavía estaba fuera de la ciudad. Había pocas casas y estaba poco poblado. Había ferias de caballos. Cuando mi padre llegó desde Esmirna, abrió un pequeño almacén y vendía de todo: relojes, pistolas, pantalones, a todos los que frecuentaban esta zona¹⁰.

Numerosos testimonios aportan luz sobre las razones de esta nueva migración interna desde el centro hacia Villa Crespo. Podemos citar, por ejemplo, a Linda Bensignor, nacida en Vilna en 1910 e hija de una familia turca de Esmirna: «... en Villa Crespo vivía el hermano de mi madre. Como fue él quien nos llamó, nos instalamos en este barrio... mi padre abrió allí una tienda...»¹¹.

El padre de David y Marcos había escrito la palabra *Shaday* en la vidriera del negocio y, según sus testimonios, a partir de una pequeña historia relacionada con esta palabra, nació la primera comunidad judeoespañola de Villa Crespo:

Un hombre llamado Israel Calomiti pasó un día frente al almacén y vio la palabra *Shadai* en la vidriera. Entró y preguntó: «¿Es usted judío?» Cuando mi padre respondió afirmativamente, él dijo: «He traído conmigo desde Esmirna un *Sefer Torá*, pero aquí no hay comunidad. Tengo solo una habitación pequeña y no tengo lugar para guardar el libro». Mi

⁸ *Cuentenik* proviene de la palabra española *cuenta*, con la terminación yidish *nik*, utilizada para todos los nombres derivados de oficios.

⁹ Mirelman, Víctor. (1998). *Presencia sefaradí en Argentina*. Buenos Aires: Ed. CES.

¹⁰ David Emanuel, testimonio recogido en 1988 en Buenos Aires por Margalit Bejarano, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

¹¹ Linda Bensignor, testimonio tomado el 8 de octubre de 1992 en Buenos Aires por Mónica Salomón, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

padre, que había alquilado una casa grande, le propuso guardarlo en nuestra casa. Y así fue como, poco a poco, comenzaron a pasar otros judíos por allí¹².

David Emanuel continúa su relato:

Entonces mi padre, al ver que ya había unos diez judíos, un *minyán*, los llamó a casa, les mostró el libro y les propuso formar una comunidad. Les sugirió aportar un peso¹³ mensual para alquilar un espacio, una habitación pequeña. Mi padre alquiló la sala. Uno de los primeros miembros, que era carpintero, construyó un arca para guardar el libro, y mi padre compró diez sillas¹⁴.

Estos primeros oficios religiosos judeoespañoles se realizaron en esta habitación hasta que, en 1914, se fundó el primer templo en la calle Gurruchaga, 421: Kaal Kadosh y Talmud Torá La Hermandad Sefaradí, lo cual atrajo a más judíos de ese mismo origen.

Sobre la creación de esta comunidad, David Emanuel relata: «La sala comenzaba a quedar chica, así que alquilamos el local de la calle Gurruchaga. Mi padre les dijo a todos: «“tenemos niños. ¡Creemos también un *Talmud Torá!*”. Teníamos un *jajam*, el Sr. Burchuk, que era zapatero»¹⁵.

Respecto al *jajam*, debe señalarse que la comunidad judeoespañola no tuvo su propio rabino hasta finales de la década de 1920. Se mantenía fiel a los rabinos de sus ciudades de origen. Así, cuando moría un rabino en alguna de esas ciudades, se celebraban oficios en su memoria en Buenos Aires. En estas comunidades, eran los dignatarios quienes establecían las normas. A menudo se llamaba «rabino» a un dirigente, aunque no lo fuera formalmente, simplemente por encargarse de organizar matrimonios, circuncisiones y la enseñanza del *Talmud Torá*. Para cuestiones religiosas, los judíos turcos preferían consultar al rabino Samuel Halphon (Estambul, 1875 – Buenos Aires, 1961), rabino principal de la ciudad (Mirelman, 1988:158), designado por el rabinato de Rumania para dirigir el templo de la calle Piedras y posteriormente fundador del Comité Central de Educación Israelita. Su presencia simboliza la continuidad de la tradición rabínica oriental y su adaptación al nuevo contexto argentino.

¹² David Emanuel, testimonio recogido en 1988 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

¹³ En aquella época, un peso equivalía a 0,42 dólares.

¹⁴ *Ibid.*

¹⁵ *Ibid.*

3.2.2. Los judeoespañoles en el contexto social del barrio

Según los testimonios, las distintas comunidades compartían momentos festivos y religiosos en comedores y patios. Se solía ver a judíos no asquenazíes en bautismos y comuniones, y a «gentiles» en fiestas judías, *brit milá*, *bar mitsvá*, etc. Los niños jugaban juntos sin importar el origen o la condición social y religiosa de sus padres.

David Emanuel relata:

Cuando se acercaba la fiesta nacional del 25 de Mayo, los policías de la comisaría venían a ver a mi padre para decirle que necesitaban gente para la celebración. Entonces mi padre reunía a la comunidad y todos se dirigían a la comisaría para festejar el evento¹⁶.

En la investigación de Adriana Brodsky (2004: 235) encontramos un dato interesante al respecto. La autora cita un fragmento del periódico judío argentino de 1931, *La Luz*, que describe esa celebración del 25 de Mayo en la comunidad de la calle Camargo en Villa Crespo:

[...] la celebración comenzó con un discurso del presidente de la comunidad, Aarón Levy. Tras entonar el himno nacional argentino, un funcionario municipal, Remigio Iriondo, pronunció un discurso patriótico sobre la Revolución de Mayo [...] después de los discursos, los invitados pasaron a las aulas donde la comisión de mujeres distribuyó ropa a los niños, donada por *Chami & Alderoqui* y *Yohai & Acrech* (propietarios de tiendas de ropa muy conocidas).

En un artículo del 2008 (2008: 157), Graciela Tevah de Ryba relata una anécdota imaginaria sobre el tango y uno de los tangueros más famosos, Osvaldo Pugliese:

Una vez, en un concierto de Osvaldo Pugliese, el público pedía insistentemente su tango más famoso, *La Yumba*. Pugliese pidió silencio con un gesto de la mano, pero el público insistía. Entonces se levantó y dijo: «Les pido perdón, pero quiero dedicar este tango a la señora Alegra Habif, una vecina que siempre me escucha cuando toco el piano, y me trae *boios* y *güevos haminados* recién salidos del horno; también *baklawas* y *mostachudos*. Nunca deja de ofrecerme lo que cocina».

El relato continúa:

La gran mayoría del público presente eran judíos turcos y todos se pusieron de pie gritando. Fue en ese momento que entraron los señores Arrotcha y Calomite. ¿Y qué vieron? A sus hijos bebiendo cerveza y comiendo maní. Los hicieron salir a la calle para reprenderlos severamente. Pero los jóvenes respondieron: «¿Qué se puede hacer? A donde sea que

¹⁶ *Ibid.*

vamos, se escucha tango. Aunque en casa escuchemos las canciones judeoespañolas de nuestras abuelas, nos gusta el tango...».

Según Tevah de Ryba –ella misma descendiente de judíos turcos–, si bien esta historia es fruto de su imaginación, Pugliese vivía rodeado de judíos sefardíes en el barrio de Villa Crespo. Lo que podemos rescatar de esta historia es la importancia de varios de nuestros informantes en destacar los vínculos de los judíos sefardíes con la cultura local. Esto queda en evidencia también con el relato de estos dos hombres que entran y ven a sus hijos divirtiéndose, escuchando tango. Más allá de que en aquella época el tango se tocaba en lugares mal vistos, donde se bailaba con mujeres y se bebía alcohol –lo que generaba la preocupación habitual de cualquier padre–, hay otra lectura evidente: los padres temían una pérdida de identidad y el riesgo de asimilación, sin comprender que los hijos podían integrar perfectamente dos culturas. Muchos de mis informantes insistieron sobre este tipo de relatos que ponen en evidencia el miedo a la asimilación de las primeras generaciones de inmigrantes.

Otro famoso tanguero, Aníbal Troilo, estaba casado con una judeoespañola proveniente de Rodas, Ida Dudui Kalatchi, más conocida por su seudónimo «Zita». Ella llegó a Argentina hacia finales de la década de 1920. Tuvo una relación turbulenta con Troilo, sobre todo por los excesos de este último. Sobre este gran tanguero tengo una anécdota interesante, contada por uno de mis entrevistados, el Sr. Salvador Alalouf, hijo de inmigrantes de Esmirna:

Mi padre tenía su negocio en la calle Gurruchaga en Villa Crespo. Al lado había un gran conventillo. Dos veces por semana veía llegar un coche que se detenía frente al negocio. De él bajaba un hombre muy gordo y simpático. Le preguntaba a mi padre: «¿Cómo estás, turco?», y mi padre le respondía: «¿Cómo estás, gordo?» Cada vez, el gordo me pedía que fuera a la casa contigua a llamar a la *turca*, su novia. Años después, dejé de verlo. A los 17 años, solía ir a bailar tango con frecuencia. Una noche llegué a un club donde no había baile, pero sí una orquesta. ¿Y a quién veo en el escenario? ¡Era el gordo que venía a hablar con mi padre! Grité: «¡Gordo!», y él me respondió: «¿Cómo estás, joven? ¿Cómo está tu padre?». Un hombre del público, a mi lado, me preguntó: «¿Lo conoces?» «¡Claro! Es amigo de mi padre». «¿Sabés quién es?». «No...». «¡Es Aníbal Troilo!» (Leibiusky, 2024: 131).

La insistencia de nuestros informantes sobre este tipo de anécdotas demuestra la rapidez con la que los judeoespañoles se aficionaron al tango. Es un reflejo de la importancia que tiene para ellos su herencia cantada (fundamental en la cultura judeoespañola), su cultura musical de canto vocal y la plasticidad de su repertorio. Las temáticas de los tangos se asemejan a la canción lírica judeoespañola y, sobre todo, al *rebetiko*, un popular género musical griego urbano que floreció, especialmente en Esmirna, a principios del siglo XX.

Esta convivencia se extendía también a otras comunidades migrantes del barrio –italianos, españoles, sirios y armenios–, configurando un entramado social heterogéneo

donde las prácticas cotidianas, los oficios y las celebraciones favorecían un aprendizaje mutuo y una integración progresiva en la sociedad porteña.

3.2.3. *La calle Gurruchaga*

Según Carlos Szwarczer (2005: 38), la calle Gurruchaga se parecía a una calle de Esmirna. Los vendedores ambulantes pasaban con sus *tavas* y *pailones* –grandes bandejas redondas de hierro– con *baklawas*, *kadaif*, *rejas*, *mulupitas*, *boios*, *burrekitas*, *cham malí*, semillas de girasol o calabaza, almendras o castañas. Había vendedores de yogur, que recorrían la calle rumbo a las casas, y zapateros con sus cajas de herramientas a la espalda. Los *cuenteniks* cargaban su mercadería sobre los hombros y los carros tirados por caballos se estacionaban en las veredas para vender sandías y melones. Las ancianas observaban el movimiento desde las ventanas o sentadas en bancos mientras vigilaban a sus nietos que jugaban en la calle.

Pepe, hijo de inmigrantes vascos, relata: «Mi madre hacía una masa con huevos y harina. Era una receta que había aprendido de los turcos; ellos la llamaban pan d'Ispanya, pan de España» (Szwarczer, 2005: 38). Varios testimonios indican que se podía oír judeoespañol en las calles de Villa Crespo.

3.2.4. *Vida comunitaria, económica y cultural*

Hacia 1918, la sinagoga se trasladó a la calle Acevedo, 218, e inició el trámite legal para adquirir un terreno. La comunidad cambió de nombre y el 9 de febrero de 1919 se convirtió en la Comunidad Israelita Sefaradí de Buenos Aires (CISBA). Marcos Emanuel cuenta:

No teníamos dinero. ¿Cómo íbamos a comprar un terreno? Mandamos comisionistas a hablar con los comerciantes, con los vendedores ambulantes, y juntamos lo que pudimos. Las mujeres visitaban a los inquilinos anunciando: «vamos a comprar nuestra propia sinagoga», y así, peso a peso, logramos reunir la suma necesaria¹⁷.

Se enviaron cartas firmadas por el gran rabino de Argentina, Samuel Halphon, a ciudades del interior del país y al extranjero para recolectar fondos. Finalmente, el 21 de septiembre de 1919, se inauguró la gran sinagoga de la calle Camargo, 870 (Fig. 8). Diez años después, un artículo publicado en la revista *Israel* el 25 de octubre de 1929 informaba que la comunidad contaba con 800 miembros.

¹⁷ CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica, *Presencia Sefaradí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 57.

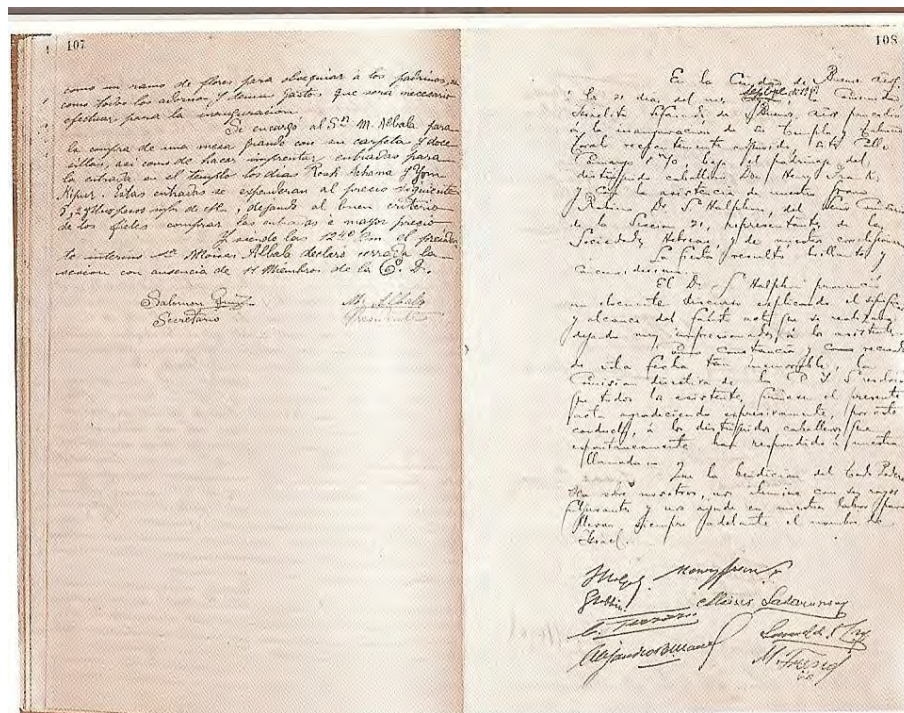


Fig. 8: Acta de inauguración del primer edificio de la calle Camargo, 1919¹⁸.

3.2.5. La cuestión de los cementerios

Una vez adquirido el terreno en la calle Camargo, la comunidad propuso comprar una parte del cementerio que la comunidad de Alepo poseía en la ciudad de Ciudadela, en el oeste de Buenos Aires. Hasta entonces, los entierros se realizaban en el cementerio de Liniers (extremo oeste de la ciudad), propiedad de la Hevra Kedushá asquenazí. Las relaciones eran muy tensas entre las comunidades asquenazíes y no asquenazíes, especialmente con los marroquíes, debido a las críticas de los asquenazíes hacia las prácticas funerarias de estos últimos.

Por un lado, los asquenazíes cuestionaban el derecho de los no asquenazíes, claramente minoritarios, a decidir sobre el presupuesto de la Hevra Kedushá. Por otro, afirmaban que las tradiciones no asquenazíes eran «peligrosas» porque llamaban la atención de los no judíos, provocando conflictos con la población y las autoridades. Aunque no tenemos descripciones precisas de estas prácticas «peligrosas», se presume que eran las mencionadas por el rabino asquenazí Henry Joseph: «manifestaciones ruidosas con llantos y gritos y entierros sin ataúd» (Mirelman, 1988: 119). Como los asquenazíes querían instaurar una única identidad judía en la ciudad, cualquier práctica diferente era vista como una amenaza.

¹⁸ CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica, *Presencia Sefaradí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 58.

También se menciona que la asociación funeraria común entre los judíos de Alepo y los judeoespañoles, Hesed Shel Emet, se quejaba de que la Hevra Kedushá asquenazí no quería enterrar a los «sefardíes pobres» (*Ibid.*).

La solución fue unirse a los judíos de Alepo. El terreno ofrecido era más grande y las dos comunidades estaban más próximas entre sí por haber sido parte del Imperio otomano. En paralelo, la comunidad judeoespañola Etz Hajaim del centro creó, a través de su asociación filantrópica El Socorro, una nueva sociedad llamada Asociación Hebrea Argentina de Socorros Mutuos. En 1930 esta asociación compró un terreno para abrir el primer cementerio judeoespañol en Buenos Aires.

3.2.6. *El Club Social Israelita Sefaradí*

Otra institución importante en el barrio fue el Club Social Israelita Sefaradí (CSIS), fundado el 15 de enero de 1922. Según Marcos Emanuel¹⁹, oriundo de Esmirna y fundador del club:

Como íbamos a los bailes asquenazíes del *Club Italiano* casi todos los sábados por la noche, un día nos dijimos: ¿Por qué no tener nuestro propio club? Cuando se fundó el club, el entusiasmo fue abrumador, indescriptible. Teníamos reuniones en las que bailábamos al menos una vez al mes. Cada reunión empezaba con una charla cultural.

En general, los límites de las comunidades –y por consiguiente el acceso a los distintos clubes e instituciones– estaban bien definidos. Para ser admitido era necesario ser presentado por alguien que ya fuera miembro, lo que servía de «garantía de buena conducta y buena reputación» (Mirelman, 1988: 140).

Era una casa muy grande alquilada, donde se escuchaba música, se jugaba a las cartas y se podía comer. A veces se alquilaba el espacio para celebrar casamientos.

Hombres y mujeres acudían para bailar y reunirse con amigos. Según la misma fuente, al principio el público era bastante religioso, pero con el tiempo las ideas laicas ganaron terreno. Sin embargo, las costumbres judías siempre fueron respetadas y el objetivo constante fue que los jóvenes mantuvieran el vínculo con el judaísmo y se casaran dentro del grupo para asegurar la transmisión cultural y evitar la asimilación. Los matrimonios intracomunitarios eran la norma y, los intercomunitarios, estigmatizados.

¹⁹ Marcos Emanuel, testimonio recogido en 1988 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

3.2.7. Asociaciones de beneficencia

En cuanto a las asociaciones de beneficencia del barrio, encontramos la Asociación Israelita Pro-Medicamentos que, a partir de la década de 1930, ya tenía su propio consultorio médico en la calle Acevedo, 589. Su objetivo era proveer medicamentos y asistencia médica a los hogares más humildes de la comunidad. Marcos Emanuel, fue también uno de sus fundadores²⁰:

Éramos diez jóvenes y salíamos todos los domingos a pedir diez centavos a cada persona para comprar los medicamentos. Yo era el tesorero en ese momento. Cuando sabíamos que alguien estaba enfermo, lo enviábamos a la farmacia de la esquina con una receta firmada por nosotros. En la farmacia sabían que, si la receta estaba firmada por nosotros, debían entregar el medicamento gratis. Una vez al mes pagábamos los medicamentos a la farmacia. El fundador de esta asociación fue Jaím Danon.

Otro testimonio nos habla de cinco médicos que ofrecían consultas gratuitas a las personas más pobres. En una época incluso había un aparato de radioscopía y un oftalmólogo. Un tercer testimonio menciona también la presencia de un dentista, un médico clínico y un dermatólogo.

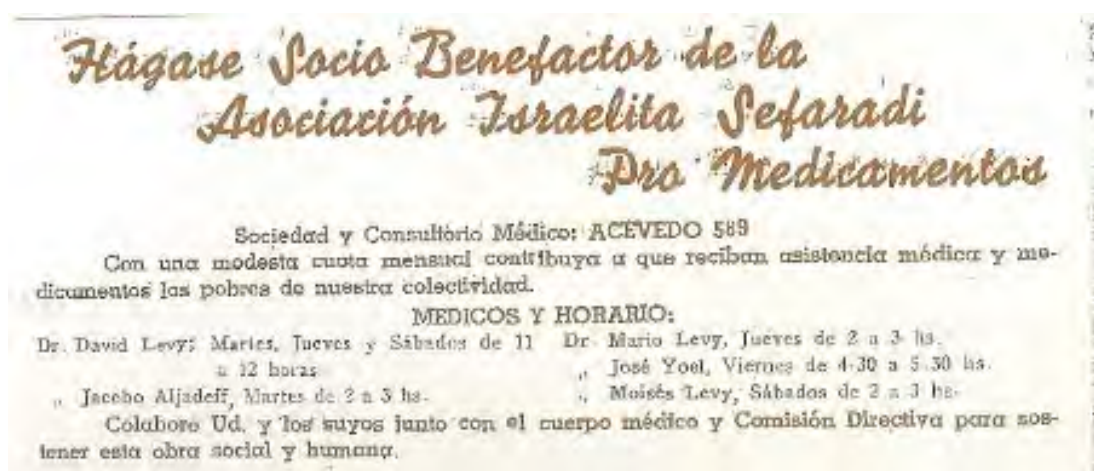


Fig. 9: Folleto para promover la afiliación a la asociación médica Sefardí²¹.

3.2.8. Los conventillos y el rol de las mujeres judeoespañolas

En los conventillos existía un mundo diferente: el de la familia, en el que la cultura judeoespañola estaba muy presente. Como vimos anteriormente, los conventillos tenían dos

²⁰ Marcos Emanuel, testimonio recogido en 1988 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

²¹ CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica, *Presencia Sefaradí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 63.

o tres pisos, con largos pasillos que rodeaban uno o dos patios internos. En los pasillos había una serie de departamentos de una o dos habitaciones como máximo. En cada pieza se acomodaban una o dos familias inmigrantes. La cocina, el baño y el lavadero eran compartidos por todos los habitantes.

Hacia 1887 había alrededor de 80 000 personas en Buenos Aires que vivían en conventillos (un poco más del 25 % de la población de la ciudad). Para 1904 ese porcentaje había descendido al 14 % (Rein, 2012: 41-42).

La habitación era dormitorio, comedor, cocina, sala de juegos; allí se acumulaban temporalmente la basura, la ropa limpia y sucia, las mascotas... Sin embargo, una vez que la ciudad se desarrolló y la gente comenzó a dejar estos lugares, muchos recordaban esa época con nostalgia, describiendo la solidaridad entre los distintos grupos de inmigrantes y el sitio donde aprendieron sus primeras palabras en español y los códigos culturales. Las mujeres se reunían en las habitaciones, los patios y las cocinas.

Eleonora Noga Alberti, cantante y especialista en música tradicional judeoespañola, relata:

Las mujeres sefardíes se reunían entre ellas, cantaban en la cocina mientras hacían las tareas domésticas o simplemente por diversión. Los hombres salían y ellas se quedaban con los niños. Las mujeres se familiarizaron con los romances; son ellas quienes mejor las conservaron (Szwarczer, 2008: 86-87).

En el marco de la vida comunitaria, las mujeres desempeñaban un rol central en las asociaciones filantrópicas. Estas se centraban especialmente en la construcción de sinagogas y salas para eventos sociales. Tal fue el caso de la comunidad de Villa Crespo, que compró el terreno de la calle Camargo donde se construyó la sinagoga.

Lejos de sus tierras de origen y de una autoridad rabínica o comunitaria, la filantropía se volvió el eje alrededor del cual giraba la vida comunitaria. Como las comunidades no asquenazíes eran mucho más pequeñas que las asquenazíes, les resultaba más sencillo redistribuir el dinero entre los necesitados. Por ello, la acción filantrópica era la identidad misma de la comunidad y, como las mujeres la gestionaban, ellas se colocaron en el centro de la vida comunitaria. Las mujeres encontraron en la organización de eventos sociales su lugar en la vida comunitaria y una oportunidad para afirmar su identidad judía.

Salvador Alaluf, uno de mis entrevistados, relató sus recuerdos de la vida en el conventillo:

Había muchos niños y poco espacio. Éramos ocho o nueve personas durmiendo en una habitación de tres por cuatro metros. Compartíamos el baño con otras seis familias. Era algo bastante normal en aquella época. En el baño había un balde metálico con agua caliente y

un recipiente más pequeño, que se usaba como ducha. El inodoro estaba lejos. Era solo un agujero en el piso. Para facilitar el manejo con tantos niños, teníamos dos palanganas en la habitación. Nos levantábamos para hacer nuestras necesidades en las palanganas y luego las dejábamos afuera. Si alguien más lo necesitaba, usaba la misma. Cada mañana había al menos una palangana afuera de cada puerta.

En los días de verano, los vecinos sacaban sillas a la vereda para tomar aire. Las conversaciones entre judíos, italianos, españoles y todos los demás que vivían juntos eran bastante pintorescas. Se gritaba, se reía, se hacían bromas, se tomaba mate. Cada uno traía un plato de su casa y luego lo compartíamos.

3.2.9. *El Café Izmir: el vínculo cultural entre Villa Crespo y el Imperio otomano*

Curiosamente, la historia del Café Izmir está ligada a otro legendario café de Buenos Aires, El Tortoní, fundado en 1858 por un francés, Jean Touan, y frecuentado por intelectuales y políticos porteños.

El propietario del Café Izmir, Rafael Alejandro Alboger, era el hijo mayor de una familia judía de Esmirna. En Esmirna, Rafael Alejandro era limpiabotas y su hermano, Yaco, vendedor de velas (Szwarczer, 2003: 1-9). Rafael Alejandro llegó a Argentina con 18 años y se instaló en el centro de la ciudad, como la mayoría de los inmigrantes judíos de la época. En 1920 empezó a trabajar en el Café Tortoní como limpiabotas. Con el tiempo, Rafael Alejandro se convirtió en camarero del Tortoní y, en 1931, incorporó a su hermano Yaco, que también empezó a trabajar en el café. Rafael Alejandro dejó entonces el Café Tortoní para hacerse cargo de la dirección del Café Izmir, que regentó durante 25 años.

El Café Izmir se inauguró en 1932. No hemos encontrado información sobre el primer propietario, Haim Danon, que también era de Esmirna. Rafael Alboger se hizo cargo de la gestión del café, que llevaba el nombre de su ciudad natal. Szwarczer (*Ibid.*) también describe la especial personalidad de Rafael Alejandro Alboger:

Era un hombre que inspiraba respeto y al mismo tiempo era muy simpático. Se notaba que tenía mucha experiencia de la vida. En el mostrador del café te enterabas de todas las noticias, buenas y malas. Alejandro Rafael siempre estaba dando consejos [...] tenía una presencia difícil de describir, no se le escapaba ningún detalle.

También tenía muy buena relación con la policía, que utilizaba de vez en cuando para ayudar a un miembro de la comunidad detenido o a un inmigrante indocumentado.

El café se hizo famoso por su ambiente, su comida y sus veladas festivas. Los hombres jugaban a las cartas y al *tavli*, escuchaban música oriental, bebían *rakí* y comían platos orientales. El local tenía un largo mostrador, mesas rectangulares y sillas de estilo vienés. Las paredes estaban decoradas con arabescos, dibujos de palmeras y bailarinas.

El Café Izmir ofrecía a los hombres que lo frecuentaban un ambiente que les acercaba a su tierra natal. Había varios personajes, como el hombre que cada mañana leía el periódico del revés para entretener a los clientes. La mayoría eran hombres que vivían en los conventillos del barrio. Trabajaban por la mañana y venían al café por la tarde. En general, las mañanas eran tranquilas. Por la tarde, los hombres hablaban y jugaban. Pero por las noches el ambiente cambiaba. Rafael Alboger tenía una gran colección de música turca y griega en vinilo. Se podía comer carne a la parrilla en una *pita* y otras delicias turcas como aceitunas y queso de cabra. Los hombres bailaban al son de los instrumentos entre las bailarinas de danza del vientre, cuyo origen no he podido encontrar. Sobre este tema he encontrado un interesante artículo escrito por Graciela Tevah de Rybah (2013) y publicado en el periódico *El Amanecer*.

El artículo habla de una de las bailarinas que frecuentaban el Café Izmir, Madam Milli, una judeoespañola de Esmirna. Describe a una mujer muy bella, nacida en el barrio de Colegiales. Después del *Shabat*, bailaba en el Café Izmir. Tevah de Rybah cuenta a continuación una anécdota mencionada también por Szwarczer (2003): una noche, todo el mundo estaba preparado para recibir a Madame Milli. Los músicos empezaron a tocar, se atenuaron las luces y la bailarina comenzó su número. Entonces Mochon Sadrinas, un lugareño conocido por sus dotes de bailarín, se levantó, se puso una botella en la cabeza y, con unas cucharas que golpeaba como si fueran castañuelas, empezó a bailar con Madame Milli. El ambiente era alegre, con la gente aplaudiendo mientras los platos seguían saliendo de la cocina.

Otro testigo nos contó otra historia relacionada con el café: dos judíos sefardíes paseaban por la Avenida Corrientes. Llegaron a la calle Gurruchaga y uno le preguntó al otro si quería tomar un *rakí* en el Café Izmir. Entraron en el café y pidieron dos *rakís*. Con los vasos vacíos, el primero preguntó al segundo si quería otro. El hombre se metió la mano en el bolsillo, miró algo y luego aceptó el segundo vaso de *rakí*. Algún tiempo después, el primer hombre ofreció un tercer vaso. El segundo volvió a mirar en el bolsillo y aceptó. Lo mismo sucedió varias veces hasta que el segundo hombre, tras mirar en su bolsillo, se negó a seguir bebiendo. El primer hombre, intrigado, le preguntó por qué seguía mirando en el bolsillo. Su amigo respondió: «Tengo una fotografía de mi suegra. Antes de beber, miro la foto. Cuando pienso que está guapa, es una señal para mí de que debo dejar de beber».

En la calle, fuera del café, había vendedores de pasteles tradicionales turcos, mientras que dentro se oía hablar en judeoespañol, turco y, a veces, griego.

El Café Izmir fue una isla de cultura judeoespañola en la ciudad y un lugar importante para la diversidad cultural. Se le consideraba una «parte esencial de Buenos Aires» y fue reconocido como uno de los 39 cafés importantes de Buenos Aires por la Comisión para la

Protección y Promoción de los Cafés de la Ciudad de Buenos Aires (Spinetto, 1999: 5). El café cerró definitivamente sus puertas el 9 de octubre de 2000.

El café también aparece en una de las grandes obras de la literatura argentina, *Adán Buenosayres*, de Leopoldo Marechal. Muchos episodios de esta novela transcurren en el Café Izmir o en la calle Gurruchaga. Me gustaría citar un pasaje de dicha novela²²:

Los tres hombres ocupaban una mesa del «Café Izmir», y la discusión mantenida en lenguaje sirio se mezclaba con otras voces de timbre igual en aquel recinto sobresaturado de anises y tabacos fuertes. Junto a la vidriera un músico abstraído hería, como en sueños, el cordaje de una cítara negra con incrustaciones de nácar. Al fondo, las levantadas puntas de un cortinado permitían entrever un interior brumoso en cuyo centro, y sobre un tapiz amarillo, se alzaba un alto narguile del cual salían cuatro tubos que sin duda llegaban a otros tantos fumadores invisibles.

Creo que este pasaje expresa claramente el ambiente de dicho café y corresponde a la perfección con las descripciones que he encontrado en documentos y testimonios directos. Resulta interesante el pasaje sobre la discusión en «lenguaje sirio». Podría tratarse del turco o el hebreo, aunque lo más probable es que fuera el judeoespañol. Esta confusión coincide con lo que pude observar en los archivos navales argentinos, donde los pasajeros judeoespañoles aparecen a veces como turcos, sirios, armenios o levantinos. Muchas veces una sola persona puede obtener todos estos adjetivos a la vez, como fue el caso de mi abuela paterna.

3.3. Otros barrios con presencia judeoespañola

3.3.1. Flores

Flores es un barrio del centro-oeste de la ciudad de Buenos Aires. En 1887, el barrio de Flores, que hasta entonces había estado fuera de la ciudad, pasó a formar parte de la capital y vio multiplicarse su población.

Los primeros inmigrantes judeoespañoles se establecieron allí en la década de 1920, probablemente siguiendo el desarrollo del oeste de Buenos Aires. En particular, había judíos procedentes de Esmirna y Aydin.

El primer lugar de reunión fue la zapatería del matrimonio Sadras, en la avenida Rivadavia, 7785. Los fines de semana, los hombres se reunían para jugar a las cartas y apostar porotos, como hacen los turcos. Cuenta León Baralia: «Uno era vendedor en el

²² Leopoldo Marechal, *Adán Buenosayres*, Francia, Bernard Grasset/Edición UNESCO, 1995, p. 91

mercado, el otro un zapatero que llevaba los zapatos a hombros. Mi padre vendía ropa de segunda mano. Alquilaban pequeños locales...»²³.

Al igual que en otros barrios, al principio los servicios religiosos y las fiestas se celebraban en casas particulares. Con el tiempo, este grupo de judeoespañoles encontró una casa de ocho habitaciones en la avenida Rivadavia, 7928, y la comunidad eligió el nombre de *Ahavat Ajim*. Cuando la comunidad comenzó a crecer y su situación económica mejoró, el lugar de culto se trasladó a una casa en la calle Campana, 243.

Junto a la sinagoga de la calle Campana, la comunidad había abierto también un centro cultural, la Unión Juventud Israelita de Flores (UJIDEF), que más tarde se convirtió en la Asociación Israelita Sefaradí Unión Hermanos de Flores (AISUH), donde se organizaban bailes y reuniones juveniles.

A medida que la situación económica de los inmigrantes mejoraba, la comunidad crecía. Se empezó a organizar actividades recreativas, juegos de cartas y deportes para sus miembros, pero, como consecuencia de esta movilidad social ascendente, algunos comenzaron a mudarse a otros barrios, abandonando poco a poco la comunidad.

Los pocos que permanecieron en el barrio eran de un nivel socioeconómico bajo y los líderes de la institución eran los hijos o parientes de los miembros fundadores que permanecieron vinculados a la comunidad solo sentimentalmente, lo que resultó en la pérdida del liderazgo institucional. Dada la gran presencia asquenazí en el barrio de Flores, el templo de AISUH comenzó a atraer a algunos de ellos. Esta presencia asquenazí fue vista por los líderes de la comunidad como una «invasión»: temían que los asquenazíes acabaran incorporándose a la junta y que, con el tiempo, sustituyeran a los miembros originales. Al final, decidieron cerrar la institución²⁴, la cual reabrió mucho después como satélite del templo de la calle Camargo, Villa Crespo.

3.3.2. *Los judíos de Rodas y el barrio de Colegiales*

A principios del siglo XX, Colegiales era un barrio conocido como destino de vacaciones para los estudiantes de Buenos Aires. Pronto se convirtió en una zona residencial de casas bajas.

Los primeros inmigrantes, procedentes de las islas del Egeo (sobre todo Rodas, Quíos y Chos), llegaron a principios del siglo XX. Eran jóvenes que, con sus familias o grupos de

²³ CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica, *Presencia Sefaradí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 65.

²⁴ «Estructura de la Comunidad judeoespañola», Informe del Departamento de Estudios Sociales del Comité Judío Americano, dirigido por Luis Sidicaro, 1969.

amigos, venían en busca de trabajo. Al principio se instalaron en el centro de la ciudad, junto con los judíos de Turquía que ya tenían su institución (Bene Sión), pero luego se fueron trasladando paulatinamente al norte de la ciudad, a los barrios de Belgrano, Coghlan y especialmente Colegiales, que hoy en día sigue siendo una de las zonas más residenciales de Buenos Aires. Su principal motivo era mantener los matrimonios dentro del círculo del mismo lugar de origen y también, probablemente, por disensiones con otros judíos de origen otomano. Lo recuerda Salomón Notrika, argentino nacido en Buenos Aires de padres oriundos de Rodas:

[...] tal vez porque la gente vio que una persona se trasladaba a Colegiales, luego otra, luego otra y finalmente todos se trasladaron a Colegiales... al principio estábamos juntos con los judíos de Izmir y Estambul. Teníamos casi el mismo rito. Pero recuerdo que un día mi tío, Asher Alhadeif, quiso leer la *haftará* y no le dejaron. Así que se enfadó y formó un grupo aparte, compuesto exclusivamente por judíos de Rodas, y así surgió esta comunidad²⁵.

Añade José Tarica: «Fue a causa de esta unión que reinó entre los judíos del mismo origen. Si el primero se marchaba, también lo hacía el segundo y luego diez más. Y finalmente todo el grupo de Rodas se reunía en Colegiales»²⁶. Tarica agrega también que la particularidad de este barrio era que los judíos no trabajaban allí. Sus comercios estaban en otros lugares, especialmente en los barrios de Villa Crespo y Once (más cerca del centro de la ciudad).

Cuenta José Menasce:

[...] Recuerdo que en *Shabat* y los días de fiesta solíamos ir andando a la sinagoga. Caminábamos por las calles habitadas por judíos, especialmente Olleros y Federico Lacroze, y cada vez se nos unían más judíos. Después del servicio, íbamos en dirección contraria, y la gente se dispersaba, los últimos en llegar éramos nosotros²⁷.

En los primeros tiempos, los servicios se celebraban en las casas de los miembros entre cuyos nombres figuran Salvador Tarica, Bension Cohen, Moisés Mizrahi, Moisés Chami, León Menache, Acher Alhadeif. Para *Rosh Hashaná* y *Yom Kipur*, se alquilaba una sala en la calle Amenábar.

El 2 de noviembre de 1929 se fundó el Centro Cultural y Recreativo Shalom y, en 1937, cuando obtuvo personalidad jurídica, se convirtió en la Sociedad Israelita Sefaradí Shalom.

²⁵ Salomón Notrika, testimonio tomado el 9 de agosto de 1988 en Buenos Aires, *Archivo de la Palabra* del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

²⁶ José Tarica, testimonio recogido en 1989 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, *Archivo de la Palabra* del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

²⁷ CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica, *Presencia Sefaradí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 67.

Se le dio el nombre del Templo Shalom de Rodas. El objetivo de esta asociación era «mantener el culto judío según el ritual sefardí, para lo cual se construirá una sinagoga»²⁸.

José Tarica nos cuenta la historia de la creación de este lugar de culto:

La institución *Shalom* se fundó en 1929, pero no teníamos una sede fija. En la década de 1930 mi padre ganó la lotería y con el dinero compró una casa en la zona de Colegiales. Era una hermosa casa donde el grupo *Shalom* se reunía para los servicios de oración. No fue hasta mucho más tarde, en 1935 o 1937, que el mismo grupo apoyó la idea de crear una sinagoga *Shalom* propiamente dicha. Recibieron una donación de terreno para construir el edificio que aún existe²⁹.

En los primeros años, la comunidad no tenía rabino. Se elegía a un voluntario para cantar y se celebraban servicios los viernes y sábados, así como los lunes y jueves para la lectura de la *Torá*. Al mismo tiempo, fundaron una asociación benéfica femenina, La Unión, para ayudar a las familias más pobres. El periódico *La Luz*³⁰ informaba de que en las fiestas nacionales y judías se repartía ropa y comida a los pobres, también se proporcionaba ayuda económica y «no había miseria que no fuera debidamente atendida por la solidaridad».

3.3.3. Almagro – Los judíos de Estambul

He encontrado poca información sobre esta comunidad, que se fundó hacia el final del periodo que estudiamos en el presente trabajo (1930). Como ya se ha mencionado, los judíos de Estambul se reunían en casas particulares o en locales alquilados. Lograron organizarse en comunidad hacia 1930 y compraron su primer inmueble en la calle Tucumán, 3173 del barrio de Almagro, contiguo al barrio de Villa Crespo. Se trasladaron a la calle Salguero, 758, donde aún hoy funciona la comunidad. Su verdadero desarrollo se produjo en 1947, cuando la comunidad adquirió personería jurídica³¹.

3.3.4. Los Yerushalmim, judíos de Palestina

Se trataba de un pequeño grupo de judíos llamados por otros grupos judíos *Yerushalmim* (trad. ‘habitantes de Jerusalén’) porque procedían de Palestina: de Jerusalén, Safed, Tiberíades y Hebrón. La mayoría de ellos eran judeoespañoles. Eran los únicos que hablaban

²⁸ *Ibid.*

²⁹ José Tarica, testimonio recogido en 1989 en Buenos Aires por Margalit Bejerano, Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre el Judaísmo Argentino – Marc Turkow, AMIA.

³⁰ *La Luz*, número 437, 1937.

³¹ CES – Centro Educativo Sefardí para Latinoamérica, *Presencia Sefardí en la Argentina*, Buenos Aires, Centro de Estudios históricos e investigación social, 1992, p. 66.

hebreo además de judeoespañol. Se unieron a la comunidad alepina en todos los aspectos de la vida religiosa judía.

Las primeras donaciones a esta comunidad remontan a 1909. Los miembros fundadores de la Asociación Israelita Sefaradí Templo Jerusalén son José y Elías Levy, los hermanos Alacid, Salvador Camji y Salvador Dabaro. La comunidad se fundó en los años veinte, inicialmente en la tienda de Jacobo Dayan, en la calle Larrea, en el barrio de Once, donde ya había una comunidad asquenazí y otra alepina. La comunidad se trasladó al número 463 de la calle Pasteur, en el mismo barrio, y cerró en 1931.

Durante la década de 1930, los *Yerushalmim*, fuertemente identificados con sus ideas sionistas, se unieron al Centro Sionista Sefardí y se volvieron muy activos en la recaudación de fondos para Israel. Esther Tobi, que nació en Jerusalén en 1927 y llegó a Buenos Aires en 1930, me contó que en los primeros tiempos el grupo estaba formado por apenas diez familias y que abandonaron Palestina por problemas con los habitantes árabes y falta de perspectivas económicas. Lamentablemente, existe muy poca información sobre esta comunidad tan pequeña.

4. CONCLUSIÓN

Para cerrar este artículo, quisiera subrayar que los judeoespañoles de Oriente en Buenos Aires representan una comunidad tan invisible como fundamental. Invisibles porque durante décadas quedaron a la sombra del relato dominante de la inmigración judía –centrado casi exclusivamente en la experiencia asquenazí–, pero fundamentales porque construyeron una red comunitaria sólida y activa, con sus propias instituciones, prácticas culturales y formas de organización social.

A través de sinagogas, asociaciones de beneficencia, clubes, cafés y, sobre todo, a través de la vida cotidiana en barrios como el Centro, Villa Crespo, Colegiales o Flores, los judeoespañoles supieron mantener una identidad específica, heredera del mundo otomano, del judeoespañol y de *Sefarad*.

Este testimonio nos recuerda que la identidad no es fija ni homogénea: es el resultado de vínculos, adaptaciones y decisiones colectivas. Y en ese sentido, la experiencia judeoespañola en Buenos Aires es una historia de resiliencia, creatividad y pertenencia.

Se trata de una minoría dentro de otra minoría que muestra las dinámicas y procesos de agrupamiento identitario que tuvieron lugar durante su adaptación a la nueva sociedad. En mi opinión, en el caso de los judeoespañoles, el hecho de haber pertenecido al Imperio otomano, una sociedad multilingüe y multirreferencial, facilitó su instalación en Argentina.

Allá por el 2015, cuando entrevisté al historiador argentino Mario Cohen, me comentó que, para los judeoespañoles, establecerse en Argentina fue, de algún modo, un regreso a *Sefarad*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Avni, Haïm. (1982). *The history of Jewish immigration to Argentina*. Jerusalem: Magnes press – The Hebrew University.
- Brodsky, Adriana. (2004). *Sepharadic Jews and the Construction of Jewish Communities in Argentina, 1880 to the Present* [Tesis de historia, bajo la dirección de Daniel James]. Duke University.
- Brodsky, Adriana. (2016). *Sephardi, Jewish, Argentine: Community and National Identity 1880-1960*. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt2005rms>
- Bunis, David. (1999). *Introduction à la langue des Juifs sépharades dans l'Empire ottoman*. Jerusalem: The Hebrew university – Magnes Press.
- CES – Centro Educativo Sefaradí para Latinoamérica. (1992). *Presencia Sefaradí en la Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios históricos e investigación social.
- Del Pino, Diego. (1974). *El barrio de Villa Crespo*. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
- Feierstein, Ricardo. (2007). *Vida cotidiana de los judíos argentinos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Leibusky, Javier. (2019). *L'immigration Judéo-espagnole à Buenos Aires: Histoire d'une Communauté Invisible 1876-1930*. Istanbul: Libra Kitap.
- Leibusky, Javier. (2024). *Del Bósforo a Villa Crespo: Primera ola de inmigración judeoespañola a la Argentina (1876-1930)*. Buenos Aires: Equistancias.
- Levy, Estela. (1983). *Crónica de una familia sefaradí*. Buenos Aires: edición propia.
- Marechal, Leopoldo. (1995 [1948]). *Adan Buenosayres*. Paris: Bernard Grasset/Edición UNESCO.
- Mirelman, Víctor. (1988). *En búsqueda de una identidad – los inmigrantes judíos en Buenos Aires 1890-1930*. Buenos Aires: Editorial Mila.
- Pueyo Mena, Javier. (2023). Linguistic aspects of Ladino. En Guido Mensching y Frank Savelsberg (eds), *Manual of Judaeo-Romance Linguistics and Philology* (vol. 31, pp. 233-266). Berlin – Boston: De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110302271-011>
- Quintana, Aldina. (2006). Variación diatópica en judeoespañol. *Revista Internacional de Lingüística Iberoamericana*, 8, 77-97.
- Rein, Raanan. (2012). *Los Bohemios de Villa Crespo*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Rein, Raanan. (2014). The Cradle of Tango and Football: Villa Crespo and the Essence of Buenos Aires. En Raanan Rein (ed.), *Fútbol, Jews, and the Making of Argentina* (pp. 32-49). Redwood City: Stanford University Press.

- Rodrigue, Aron. (1989). *French Jews, Turkish Jews: The Alliance Israélite Universelle and the Politics of Jewish Schooling in Turkey, 1860-1925*. Bloomington: Indiana University Press. <https://doi.org/10.2979/1740.0>
- Sephiha, Haim Vidal. (1973). *Le Ladino, judéo-espagnol calque: Deutéronome, versions de Constantinople, 1547 et Ferrare 1553*. Paris: Institut d'études hispaniques.
- Spinetto, Horacio. (1999). *Cafés de Buenos Aires*. Buenos Aires: Gobierno de la Ciudad de Buenos Aires.
- Szwarczer, Carlos. (2003, abril). El Tortoni y el Izmir – un nexo para la historia. *Cuadernos del Tortoni*, 9. Recuperado de <https://buenosaireshistoria.org/juntas/el-tortoni-y-el-izmir-un-nexo-para-la-historia/>
- Szwarczer, Carlos. (2005). Gurruchaga entre Izmir y Sefarad. *Raíces*, 62. Recuperado de: <https://buenosaireshistoria.org/juntas/gurruchaga-entre-izmir-y-sefarad/>
- Szwarczer, Carlos. (2008). Estampas sefaradíes de Villa Crespo: vivencias y testimonios. En Carlos Szwarczer (ed.), *Buenos Aires Sefaradí* (pp. 79-90). Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Tevah de Rybah, Graciela. (2008). El tango i los djidios. En Carlos Szwarczer (ed.), *Buenos Aires Sefaradí* (pp. 155-160). Buenos Aires: Comisión para la Preservación del Patrimonio Cultural de la Ciudad Autónoma de Buenos Aires.
- Tevah de Rybah, Graciela. (2013, 1 de mayo). La danseuse de ventre *Madam Milli*. *El Amaneser*, 15.

ARCHIVOS

Testimonios

- Archivo de la Palabra del Centro de Documentación e Información sobre Judaísmo Argentino «Marc Turkow» de AMIA. Grabaciones no. 135, 137, 138-139, 159, 183, 184, 185, 311, 370. Disponible en <https://www.amia.org.ar/centro-marc-turkow/>
- Entrevistas realizadas en Buenos Aires: Esther Cohen de Cohen, Esther Tobi, Hélène Gutkowski, José Menasce, Mauricio Stamati, Osvaldo Sultani, Rosa Samuel, Salvador Alaluf, Rosa Bejar

Imágenes

- Archivo Fotográfico del Centro de Documentación e Información sobre Judaísmo Argentino «Marc Turkow» de AMIA. Disponible en <https://www.amia.org.ar/centro-marc-turkow/>