

**“KEHILE”,
UN CONCEPTO COMUN HEREDADO
LA CREACION DE ORGANIZACIONES COMUNITARIAS
SOBRE LA BASE DE “ASOCIACIONES DE ENTIERRO”
EN EL JUDAISMO ASHKENAZI DE
BUENOS AIRES Y MEXICO D.F.**

Tzvi Schechner

En enero de 1957, comenzó sus actividades la Kehilá Ashkenazí de México “Nidjei Isroel”¹; en abril del mismo año se realizaron, por primera vez, elecciones proporcionales a la AMIA – Comunidad de Buenos Aires². Ambos hechos completan la concretización de aspiraciones con respecto a la organización comunitaria en esas dos sociedades judías.

Dichos dos grupos ashkenazíes eran –y son– diferentes en número y fecha de llegada a sus países.

Las estimaciones que se realizaran sobre la base de los materiales estadísticos publicados, podrían dar, con un amplio marco de seguridad, proporciones numéricas claras y bien definidas. Buenos Aires estaría poblado, hacia los años '30, por más de 100.000 judíos ashkenazíes. Este dato se halla basado en un censo llevado a cabo en la ciudad de Buenos Aires en 1936. El censo fue analizado en 1960 y los cálculos logrados entonces habrían de corroborarse en un artículo publicado en 1980³. La capital de México contaría en esos mismos años '30 con un número de casi 10.000 oriundos de Europa Oriental. Esos datos se basan en el análisis de las estadísticas oficiales⁴. Obviamente, las decisivas diferencias numéricas anotadas, se deben a que la Argentina, en los años '20, era un país de política inmigratoria positiva.

Varias de las organizaciones judías, que desempeñarían una parte central en la formación comunitaria bonaerense, tenían más de 20 años de existencia en la década de 1930. La Chevra Kedusha Ashkenazí, encargada de los servicios de sepultura, funcionaba desde 1894. La Sociedad Mutual para la ayuda al enfermo –Bikur Jolim– se fundó en 1896. En 1900 nació la Sociedad de Beneficencia y Hospital Ezrah. Esto, para no mencionar a la veterana y prestigiosa Congregación Israelita de la República Argentina, fundada en 1862. La Congregación no tomaría parte en el desarrollo estudiado. Pero sus dirigentes y actividades serían tomados muy en cuenta a lo largo de todo el proceso, al menos indirectamente.

México es diferente. Grupos de centenares de ashkenazíes llegan tan sólo durante los años '20. Nidjei Isroel —la sinagoga dueña del cementerio (y baste por ahora su ejemplo)— se fundó en 1922.

La aspiración organizativa, sin embargo, es una. Se trata de crear organizaciones generales, centralizadoras. La “Kehile” —tal como lo expresan los documentos en idish, tanto de México D.F. como de Buenos Aires— debería ser una organización que abarcara a todos los judíos o, al menos, a la abrumadora mayoría de los ashkenazíes. La Comunidad sería la entidad máxima, reconocida, que delinearía de la mejor manera las necesidades públicas. Un delineamiento objetivo contribuiría a describir y satisfacer las necesidades judías, a las cuales aún ninguna institución había dado respuesta⁵. De hecho, se aspiraba también a que la Kehile fuera el marco de servicios judíos que, ofrecidos al individuo y a su familia, los resguardase de la asimilación⁶.

La igualdad de la aspiración organizativa atraía con fuerza y justificó una amplia investigación comparativa⁷. De los muchos interrogantes formulados, quisiera transmitir aquí la respuesta a tres que parecen centrales: 1) ¿Qué tipos de problemas llevaron —a diversos grupos, en ambas sociedades judías— a creer que la fundación de una Kehile los solucionaría? 2) ¿A qué se debe que en ambos lugares las asociaciones encargadas de los servicios de sepultura, desempeñaran un papel tan preponderante en la creación de esas organizaciones? 3) ¿Por cuál proceso, cuál fue el camino, por el que llegaron a constituirse?

Asociaciones para fines lícitos

La causa básica de los problemas descubiertos en ambas comunidades, gira en torno a la proliferación organizativa.

La abundancia de material crítico y la historia misma de muchas de las instituciones, revelan claramente el hecho de que toda una serie de asociaciones diversas: “landsmanshaften” (sociedades de inmigrantes), sinagogas y hospitales prestaban también otros servicios, al margen de los declarados estatutariamente. Se trata sobre todo de la prestación de asistencia económica. No existía ningún cuerpo que coordinara e inspeccionara el uso de ese dinero por aquellos que lo pedían, así como tampoco la situación real de los necesitados⁸.

A principios de los años '30, para tomar otro ejemplo, era famoso en la Buenos Aires ashkenazí que en el Hospicio de Huérfanas mantenido por las Damas de la Congregación Israelita sobraba lugar, mientras que en el hospicio que funcionaba en el Hogar de Ancianos, los niños dormían de a dos por cama⁹.

Cuatro razones principales pueden explicar la proliferación organizativa. Ante todo, la situación legal que, en ambos países, garantizaba la libertad de organización para fines lícitos. Esa situación legal fue un campo propicio para los inmigrantes judíos, herederos de una larga tradición organizativa autónoma. A esas dos causas, cabe sumar las diferencias sociales y/o ideológicas. Estas últimas resaltan en lo que a la educación se refiere. Por último, aunque no menos importante, debe mencionarse la razón relacionada con la necesidad que no pocos inmigrantes sentían de distinguirse como activistas, buscando sin duda su lugar en la nueva sociedad que se formaba¹⁰.

Nadie habría querido evitar el hecho positivo de que los judíos se organizaran voluntariamente para ayudarse entre sí. La falta de coordinación, sin embargo, constituía un problema agudo.

La proliferación organizativa tenía aún otra consecuencia negativa: la multiplicación de las campañas de recaudación de fondos. Todas las organizaciones judías pedían, pero no todos los judíos eran dadivosos. A raíz de ello y pese a los muy diversos e ingeniosos medios creados para recaudar fondos; jerarquizar a los socios y sus contribuciones, promover colectas en los bailes, las fiestas y las sinagogas, auspiciar rifas, etc.¹¹, la mayoría de las grandes instituciones públicas se veían continuamente azotadas por las crisis.

La abundancia de las campañas de recaudación de fondos era evidente tanto en la Ciudad de México como en Buenos Aires. Las crisis financieras sobresalían notablemente en la capital argentina. Sobre todo, cuando las diversas organizaciones se abocaban a la construcción de edificios propios¹².

La falta de organización y la circunstancia de que muchos grupos directivos estaban ocupados en mantener y salvar las instituciones existentes, no permitía el desarrollo de nuevas instituciones ni satisfacer las necesidades de las que muy pocos se ocupaban.

Servicios abandonados

El abandono de ciertos servicios resaltó mucho más en Buenos Aires que en la capital de México. Eso es mucho más evidente en lo que concierne a los servicios religiosos.

No faltan documentos. Los libros de actas de la Chevra Kedusha —luego pasaría a ser la AMIA—, los de la Congregación Israelita, los artículos en la prensa (y en esa misma fuente, los valiosos testimonios de anuncios y "espacios pagados"), permiten llegar a la conclusión que el Shabat, varias fiestas de guardar, la comida dietéticamente pura (*kashrut*), es decir, algunos de los momentos esenciales de la religión judía en su dimensión pública, se estaban deteriorando o simplemente dejaban de existir¹³.

También es notoria la falta de dirigentes religiosos reconocidos y respetados. Existen pruebas de que la actitud de la Chevra Kedusha hacia los rabinos que empleaba, no era positiva. A fines de 1931, por ejemplo, se les negó a tres de ellos el decimotercer sueldo que todos los otros empleados recibirían¹⁴.

No menos negativa y hasta ofensiva era la actitud de la mayoría del público ashkenazí en general, hacia los rabinos y otros oficiantes religiosos, verbigracia los *shojtim*. Abundaban los “espacios pagados” en la prensa, donde éstos se quejaban reiteradamente de la falsificación de sus firmas y sellos en los alimentos kasher¹⁵.

Lo llamativo es que en la década del '30, a pesar de que funcionaban unas 40 sinagogas en el Gran Buenos Aires¹⁶, la única prueba de que se quiso crear alguna supervisión de la kashrut, no fue dada por ellas. Varias personas particulares relacionadas con dichas organizaciones sí actuaron y fracasaron, pero no las sinagogas, en calidad de instituciones¹⁷. Cabe señalar, de paso, que la Chevra Kedusha rechazó el pedido de ayuda que le formulara el grupo de activistas¹⁸ arriba mencionado.

Aún más. En la Buenos Aires ashkenazí existía la ideología antirreligiosa. Al pedido del recién fundado Vaad Hajinuj, en 1935, de que las escuelas subvencionadas respetasen el Sábado, el boletín del Partido Poaléi Sión de Izquierda respondió que esa demanda no era más que una pretensión de la Chevra Kedusha de apoderarse de toda la educación judía laica¹⁹.

El único servicio religioso que la mayoría del público podía acatar, era el de la sepultura según la tradición conocida. La Chevra Kedusha, por su parte, hacía esfuerzos por satisfacerlos de esa manera. Vimos que se rechazó un pedido de los activistas religiosos de que se les ayudara a inspeccionar la fidelidad de los alimentos kasher, pero en cambio se aceptó la exigencia de que ese mismo grupo lo hiciera en cuanto a la correcta posición en las tumbas de aquellos que no podían pagar por las mismas²⁰.

Tomemos ahora los servicios educativos. En la década de los años '30 no había colegios secundarios en la capital argentina: el primero se fundó sólo en 1940. Obviamente, no había quien capacitara a los futuros maestros. Si fuera posible hacer una encuesta retrospectiva para explicar el hecho, la respuesta sería que en los años '30, el “fin lícito” del quehacer organizativo judío consistía en socorrer económicamente a los judíos. Lo que urgía entonces era crear el organismo público superior que pudiera pensar en el futuro de la educación judía. Crear el contexto comunitario que se ocupara también de las otras necesidades religiosas que, siquiera a criterio de los observantes, habrían de asegurar la existencia de los preceptos dignos del respeto público.

El dominio monopolista de los servicios de sepultura le proporcionó, a la Chevra Kedusha Ashkenazí de Buenos Aires, excedentes de presupuesto. Esta circunstancia y el carácter popular y democrático prevaleciente (la afiliación costaba únicamente un peso, \$1), la convirtieron en un "fondo monetario con conciencia pública". Tal como lo expresara de otra manera el presidente interino, en 1934, "Ella pertenece a todos", es decir, a "todo el público judío, incluso a aquellos que no tienen el "peso" necesario para ser miembros"²¹.

Antes de describir el proceso que convertiría a ese "fondo monetario público" en Comunidad²², veamos qué sucedió en la vida religiosa ashkenazí de la capital mexicana.

México era diferente

Desde los comienzos del período examinado —es decir, desde 1934—, un rabino estuvo al frente de Nidjei Isroel (la sinagoga que ejercía el monopolio con respecto a los servicios de sepultura). El rabino David Shlomo Rafalín fue atraído a México por Nidjei Isroel. Para esa institución, él era "la máxima autoridad en asuntos religiosos del país y todos han de acatar sus decisiones"²³.

Desde un principio, sin embargo, el Rabino Rafalín no se limitó a las actividades concernientes a "los asuntos religiosos". Muchos documentos atestiguan su actividad como dirigente del Keren Kayemet Leisrael en México, su cooperación en la fundación del colegio religioso Iavne y su actuación como uno de los líderes del Partido Mizraji, en México²⁴.

La cumbre de su popularidad fue alcanzada en 1945, cuando lo eligieron como director de la primera Campaña Unida en la capital mexicana²⁵. Ese año, la meta de la Campaña consistía en prestar ayuda a los sobrevivientes del Holocausto. La Campaña fue creada, entre otros motivos, para resolver el problema de la proliferación de "campañas" y la rivalidad, de hecho, entre las diversas instituciones judías locales y extranjeras. La de 1945 señala el comienzo de la función de ese instrumento económico, cuyo papel en la creación de la Comunidad Ashkenazí Mexicana fue —tal como se verá— preponderante.

Con una personalidad como la del Rabino Rafalín al frente de una de las instituciones ashkenazíes más grandes y vigorosas de la capital de México, no podía darse esa sensación de desmoronamiento —incluso en el ritual de la sepultura— que se anidara en el corazón de no pocos judíos observantes en Buenos Aires²⁶. Eso no se debe entender, de manera alguna, como una prueba de mayor o menor religiosidad de los ashkenazíes mexicanos; puede afirmarse, empero, que en los años '30 había en la capital de México instituciones y funcionarios que podían garantizar la fidelidad de los servicios religiosos existentes²⁷.

La idea de una Comunidad en México no habría de surgir, entonces, como el producto de la convicción de que sólo una “Kehile”, una Comunidad, podría y debería desarrollar servicios que habían sido abandonados. Los judíos ashkenazíes mexicanos aspiraban a una Comunidad, por la falta de coordinación entre las instituciones existentes.

Resumamos: la falta de coordinación, la falta de fondos y, sobre todo, la consecuente proliferación de campañas de recaudación, eran condiciones comunes, tanto en Buenos Aires como en la Ciudad de México. En la capital argentina resaltaba también la falta de desarrollo de ciertos servicios.

Veamos ahora cuáles fueron los procesos.

La politización de la Chevra Kedusha

El proceso de la fundación de una “Kehile”, sobre la base de la Chevra Kedusha Ashkenazí de Buenos Aires, comenzó con la fundación del Vaad Hajinuj, en 1935.

La propuesta de fundar el Vaad Hajinuj tenía tres aspectos. Uno económico: la creación de un fondo de aproximadamente 20.000 dólares anuales para ayudar a las escuelas. Otros dos, de contenido: la exigencia de no estudiar los días Sábado y la de utilizar la ortografía hebrea en las palabras de este idioma, cuando se enseñaba el idish²⁸.

A pesar de oponerse a esas exigencias de la Chevra Kedusha, diversas escuelas “laicas” pidieron y recibieron dinero del Vaad Hajinuj.

Los colegios de izquierda —laicos, o “véltleje” como se los conocía en idish— procedían a pedir (y recibir) ayuda de una institución cuya función principal, en esencia, era religiosa. Por otra parte, esa institución no podía cerrar sus puertas a las personas pertenecientes a los círculos izquierdistas. Los estatutos estipulan que quienquiera que pagara una cuota de 1.00 peso y fuera mayor de 21 años de edad, tenía derecho a elegir y ser elegido.

El dinero recibido por las escuelas “laicas” demostraba que la contemplación de las exigencias dependía de los cambios personales en la comisión directiva de la Chevra Kedusha²⁹.

Para los grupos activos —tal como lo eran los partidos políticos del judaísmo ashkenazí y en especial los partidos de izquierda— la conclusión a que arribaban era muy sencilla: si era factible conseguir dinero por medio de la participación de sus adherentes en la comisión directiva, si las actitudes se modifican cuando cambian los miembros directivos, ¿por qué no participar en las elecciones de la Chevra Kedusha? Aún más, si se podía obligar a las escuelas a asumir por lo menos el compromiso de modificar su posición, si la participación en los comicios de la Chevra Kedusha significaba la posibilidad de influir en la política educacional de toda la comunidad, ¿por qué satisfacerse con un solo adepto del partido en la

comisión directiva? ¿Por qué no esmerarse en conseguir la mayoría para un determinado partido en el cuerpo directivo de la institución?

El resultado político principal de la creación del Vaad Hajinuj, en consecuencia, fue el acercamiento masivo de los partidos políticos en general, y los de izquierda en particular, a la Chevra Kedusha y luego, su participación en la misma. Las actas de las reuniones de los años '30 atestiguan los cambios operados. La discusión "política" pasó a ser lo habitual en las sesiones de la comisión directiva³⁰.

A principios de la década del '40, muchos y diversos grupos se interesaban por el quehacer de la "asociación de servicios de sepultura ashkenazi": los círculos religiosos observantes, por su propia naturaleza y por miedo a que una comisión directiva demasiado laica deteriorara, aun involuntariamente, la pureza ritual del servicio funerario; los círculos allegados a las asociaciones de beneficencia y socorro, pues la Chevra Kedusha era una fuente tradicional de apoyo económico; y luego se sumaron los partidos políticos, por la ayuda potencial involucrada en el Vaad Hajinuj recién fundado.

Los cambios estatutarios —y su máxima utilización en aquella época— fueron el producto de dicha situación. No menos importante fue también la acción de las fuerzas externas.

La fuerza de la ley

Entre 1938 y 1941 tuvieron lugar, uno tras otro, una serie de actos que acabaron por consolidar y promover la aprobación de un nuevo estatuto para la Chevra Kedusha Ashkenazi³¹.

Intentos de reformar los estatutos habían sido emprendidos varias veces, años atrás³². La rapidez y éxito del proceso actual pueden explicarse, entre otras razones, por la existencia de un decreto de ley respecto a las asociaciones mutuales, dado a publicidad en abril de 1938.

El espíritu declarado de dicho decreto se centraba en el apoyo, la determinación de fines y la introducción de cambios estatutarios. Así, por ejemplo, la Asociación Judía de Asistencia "Ezrah" se transformó, oficialmente, de institución de asistencia general que mantenía también un hospital, en una organización cuyos objetivos principales eran el mantenimiento del hospital y la asistencia médica.³³

Como resultado de la redefinición de los fines estatutarios³⁴ —y sobre todo de la decisión de la AMIA de centralizar las actividades—, las organizaciones de asistencia médica, Bikur Jolim, la propia Ezrah, renunciaron a organizar recaudaciones públicas anuales³⁵. Esto, claro está, a cambio de cierta compensación convenida con la AMIA³⁶.

En esos años, la AMIA decidió apoyar con un 10% de los costos, toda construcción o reparación de edificios escolares³⁷. El “seminario complementario” para la preparación de personal docente, fue creado con la ayuda de la Chevra Kedusha, en 1940. Durante la década de referencia, su mantenimiento total se convirtió en otro de los gastos reconocidos de la “ex Chevra Kedusha”.

El carácter democrático de la “AMIA – ex asociación funeraria”, no fue modificado³⁸. Controlar la institución significaba, entre otras cosas, la posibilidad de influir en muchos de los aspectos de la educación judía.

En 1944, el destacado comunista judío Pinie Katz llamó a sus camaradas a que dejaran de ver en la AMIA – Chevra Kedusha una institución religiosa y que se incorporaran a la misma en calidad de miembros afiliados. Ese año se integraron los comunistas judíos en el Vaad Hajinuj y, de ese modo, todos los matices de la escala política educacional se hallaron representados en el consejo educacional³⁹.

La década del '40 fue testigo de la ampliación y formalización de otros servicios comunitarios. Así sucedió con los servicios religiosos. En 1945 se estableció un “Comité Rabínico Adjunto”. Más allá de las posibilidades de controlar, reorganizar o revivir la vida ashkenazí bonaerense, la fundación de dicho comité involucraba, ante todo, el reconocimiento de que los servicios rabínicos eran una parte integral de la AMIA en su marcha a convertirse en Comunidad⁴⁰.

En esa misma época, comenzaron también los intentos de institucionalizar las relaciones con las comunidades del interior⁴¹; la base de lo que más tarde se convertiría en el “Vaad Hakehilot” (Consejo de Comunidades).

El reconocimiento de la realidad creada bajo el estatuto de 1941, se concretó en marzo de 1949. En una sesión regular de la comisión directiva de la AMIA, se proclamó a la institución, Comunidad Ashkenazí de Buenos Aires. Esa admisión de la realidad, no se vio acompañada por el anuncio de nuevas funciones que la Comunidad habría de asumir⁴². La Comunidad iba a suministrar los mismos servicios y cumpliría las mismas funciones que se habían desarrollado hasta entonces, cuando aún era la “AMIA – ex Chevra Kedusha”.

Con relativa facilidad se preparó una nueva reforma de los estatutos y, en 1957, la AMIA se declaró –y fue reconocida oficialmente– como la Comunidad israelita. Ese mismo año se realizaron elecciones proporcionales a un cuerpo legislativo que aboliría en forma definitiva las Asambleas Generales. La nueva estructura estatutaria resultaba la más adecuada para una organización cuyo número de votantes en potencia se acercaba a los 40.000 miembros⁴³.

Votos frente al dominio de los servicios

En la capital de México, el proceso fue diferente.

La creación de una Comunidad Ashkenazí en esa ciudad, se relacionaba profundamente con dos hechos: primero, la existencia casi continua de una Campaña Unida para la Recaudación de Fondos, a partir del año 1945; y segundo, el fracaso del Comité Central Israelita de México, de convertirse en la Comunidad.

Empecemos por lo último. En 1947, dicho Comité —entidad representativa de todos los judíos mexicanos— decidió cambiar su estructura en lo concerniente al sector ashkenazí. La participación en ese cuerpo ya no se realizaría por intermedio de diversas organizaciones que delegaban representantes, sino que sería a título personal. Cada grupo de 30 judíos podría proponer una lista de 15 candidatos, de acuerdo con el número de bancas del sector ashkenazí en el Comité Central⁴⁴.

Las elecciones realizadas a principios de 1948 fueron un éxito. Participaron más de 1.300 personas, hombres y mujeres, que votaron por cuatro listas: sionista, izquierdista, bundista e independiente. El número de participantes en el comicio, de por sí, era impresionante. Nidjei Isroel no contaba en ese entonces con más de un millar de cabezas de familia como afiliados⁴⁶. El hecho de la participación en las elecciones, *per se*, convertía a la sección ashkenazí del Comité Central Israelita en la mayor organización del mismo.

Poco después de las elecciones, el Comité propuso —y dio a publicidad— una reorganización comunitaria que, de aceptarse, lo convertiría en la Comunidad Ashkenazí de México. La propuesta colocaba a todas las otras instituciones del mencionado sector bajo el dominio de la Comunidad propuesta o por lo menos bajo su inspección y coordinación.

El proyecto se frustró por completo. Una de las causas fue, sin duda, la clara y enérgica oposición de Nidjei Isroel. ⁴⁶

Frente a la recién enmarcada fuerza política del Comité —y al prestigio de sus logros antaño, como ente representativo— Nidjei Isroel expuso su poderío económico y sus servicios comunitarios: un cementerio, dos sinagogas (la más veterana, en el barrio Justo Sierra; y una nueva, en el barrio Hipódromo), el Colegio Iavne, ayuda económica a los necesitados y una notable así como activa dirección rabínica, en la persona del Rabino Rafalín.⁴⁷

Dicho líder era el vocero dramático de la oposición al proyecto; en respuesta a la proposición del Comité, sostuvo que Nidjei Isroel era, de hecho, la Comunidad Ashkenazí de México⁴⁸. La situación, en 1948, era clara. Por un lado, la mayoría de las fuerzas ideológico-políticas enmarcadas

en el Comité Central; por el otro, opuesto, el predominio real representado por los excedentes presupuestarios y servicios comunitarios desarrollados.

El escenario que permitió la amalgama de ambos poderes, fue la "Campaña Unida". Ese sistema de recaudación de fondos supo de diversas variaciones. Su primera presentación tuvo lugar en 1945, bajo el lema de "La salvación y reconstrucción del judaísmo europeo"⁴⁹. El fracaso organizativo de 1946 y 1947, atrajo dramáticos llamados a un cambio estructural que pusiera término al caos comunitario provocado por las distintas campañas de recaudación pública: no menos de 10, simultáneamente⁵⁰. A mediados de 1948 logró organizarse otra Campaña Unida, titulada esta vez "Para Israel, necesidades locales y extranjeras"⁵¹.

El tipo y los medios de lucha interna que se sucedían dentro de la Campaña Unida, pueden colegirse del hecho que, aunque a comienzos de los años '50 funcionaba una campaña de recaudación de ese nombre, los activistas de los cuatro colegios existentes llevaron a cabo, entre 1951 y 1953, una "campaña unida para la educación"⁵².

En 1954 dejó de funcionar la "campaña unida para la educación" y la Campaña Unida apareció bajo el muy significativo título "para necesidades locales y extranjeras, fuera de Israel"⁵³.

La actividad común en la campaña, la lucha por crearla, las discusiones en su seno, transformaron el ente económico en una arena política. Allí se acercaron, de hecho, los dirigentes de Nidjei Isroel y los del Comité Central; el resultado final fue la fundación de la Comunidad.

La Comunidad —que se fundó en 1956 sobre la base de Nidjei Isroel— representa a la abrumadora mayoría de los ashkenazíes en el Comité Central y su función más real e inmediata es la organización anual de la Campaña Unida Anual. Esa es, en todo caso, la imagen que se deduce de la documentación de 1957.

Un concepto común heredado

Al principio de mi disertación, destacué tres interrogantes a los cuales traté de dar respuesta.

Los tipos de problemas que hicieron nacer el pensamiento de la necesidad de una organización comunitaria única o, por lo menos, centralizadora. Una explicación al hecho de que las organizadoras son las dueñas de los servicios de sepultura, tan preponderantes en el proceso de la creación de dichas organizaciones. La comparación de ambos procesos.

La proliferación de asociaciones, la sensación de que muchas organizaciones distintas llenaban funciones comunitarias similares o iguales, depararon el surgimiento de la idea centralizadora. Este fenómeno resaltaba mucho más en la capital de Argentina que en la de México, pero

también aquí se lo podía encontrar con nitidez. A pesar de que el número de judíos en México era mucho menor y aunque las fechas de inmigración de unos y otros eran muy diferentes, la mencionada proliferación causaba el cansancio del público (a quien se acudía en demanda de contribuciones) y dispersaba las fuerzas directivas. En Argentina se descubría claramente que la preocupación por la ayuda al prójimo hacía olvidar ciertos servicios religiosos y muchos aspectos de la educación. En México se trataba también de quién era o debía hablar en representación de la sociedad judía local, por lo menos de la ashkenazí.

Las sociedades mayoritarias eran, para los judíos, sociedades en las que podían vivir en libertad. Nadie les prohibía organizarse para "fines lícitos". El tradicional voluntarismo judío pudo expresarse sin tropiezos y muchos estaban dispuestos a asociarse. Pero no todos se mostraban anuentes a pagar. Nadie ni nada los podía obligar a hacerlo. Las organizaciones que dominaban los servicios de sepultura, contaban con algo que le faltaba a las otras instituciones: el monopolio de un servicio que todos, o la gran mayoría, tendrían que utilizar al fin de cuentas y estaban dispuestos a pagar por ello. Los cementerios no podían conseguirse con facilidad y costaba mucho comprarlos y mantenerlos. Esa circunstancia permitió el monopolio y el monopolio creó los fondos sobrantes. Dominar los servicios de sepultura significaba dominar una fuente —casi única— de ingresos sobrantes seguros. En Buenos Aires, la Chevra Kedusha desarrollaba y adaptaba los servicios, hasta convertirse en la meta de las fuerzas político-educativas que le cambiaron su carácter. En México, la conducta de la sinagoga Nidjei Isroel, poseedora de los servicios de sepultura, hacia una organización sobre todo política —el Comité Central—, deparó al final de la lucha, la unificación y creación de una comunidad centralizadora.

La década decisiva en la formación comunitaria, en ambos lugares, fue la de los años '40. En ese entonces, las fuerzas ideológico-políticas que actuaban dentro de la AMIA delinearon lo que sería la Comunidad de Buenos Aires. En la capital mexicana, en 1948, los dos núcleos descriptos se opusieron claramente al grupo económico, Nidjei Isroel, y el político, el Comité Central, para unificarse por medio de la Campaña Unida.

Los problemas que dieron origen a la idea son parecidos pero no idénticos. En Buenos Aires, la proliferación de las asociaciones de ayuda al prójimo es aguda y el descuido de ciertos aspectos de la religión y la educación secundaria, es profundo. En México sucede algo parecido, pero no tan agudo. Allí no falta la autoridad religiosa, al menos la constituida.

Las sociedades mayoritarias, las de los no judíos, son distintas.

La igualdad de la aspiración organizativa, se revela casi como idéntica. En ambas sociedades judías, son muchos y diversos los grupos que creen en

la solución de los problemas sobre la base de una sola Comunidad, una sola "Kehile". Ese fenómeno —la aspiración casi idéntica— debe y puede explicarse en la posible existencia de una imagen común heredada: la imagen, o tal vez la idealización de la Comunidad, que tenían los inmigrantes judíos oriundos de Europa Oriental.

NOTAS

1. Ver (idish) Yegor Schimon "Di geburt fun der idisher kehile in México" *Forois*, (México) Num 247, Enero de 1957, p. 16.
2. Ver Asociación Mutual Israelita Argentina. Estatutos y Reglamentos, Art. 52, Pág. 17 y fecha de aprobación, en Pág. 32.
3. Ver Rosenswaike, Ira, "The Jewish Population of Argentina", en *Jewish Social Studies*, Vol. 22 N. 4 Oct. 1960, pp. 195–214. Ver También (hebreo) Uziel Schmeltz, Sergio Della Pégola, "Hamivné Hademografi schel Iahadut America HaLatinit. Tefutzot Israel. Año 18 Libroto 4. 1980.
4. Ver el trabajo de Tuvia Maizel "Judíos en México (Materiales Demográficos)", publicado en León Sourasky *Historia de la Comunidad Israelita de México*, México 1965. No encontré investigación demográfica que contradijera los cálculos de Maizel.
5. Ver en especial la serie de tres artículos periodísticos que escribiera el Dr. Jaime Favelukes bajo el título "La organización de nuestra colectividad". *Mundo Israelita* (Buenos Aires), 24.10.31, 31.10.31 y 7.11.31.
6. El reconocido intelectual judío-argentino M. Senderey, quien fuera durante muchos años Gerente la AMIA, expresó tal aspiración en un artículo que escribiera a raíz de una visita a Rosario. Ver (idish) *Idische Tzaitung* 20.8.44, p. 9.
En lo que a México respecta, ver (idish) Golomb, Abraham, "Men mus daj schafn a gantze kehile", *Di Schtme*, México 25.9.48, p. 10.
7. Ver mi tesis para la obtención del título de Master, presentada en la Universidad Hebrea, Jerusalem: (hebreo) *Bedrajim lo Makbilot*. Noviembre de 1975.
8. Ver cinco artículos publicados por el Dr. Jaime Favelukes en *Mundo Israelita* (Buenos Aires) entre el 11.10.1930 y el 8.11.1930, bajo título "La asistencia social en nuestra colectividad".
En México, la sinagoga Nidjei Isroel y la sinagoga Tiféret Isroel daban también préstamos; ver por ejemplo (idish) *Der Veg*, México, 16.1.37, p. 1, columnas 5–6.
9. Ver Favelukes, Jaime, "La organización de nuestra colectividad", *Mundo Israelita* 24.10.31, Pág. 4.
10. Sobre este último punto ver las agudas palabras de un excelente observador personal: (hebreo) Bistrizki, Natan, "Al Haihadut Vehatzionut beAmlat". *Hotzaat Halishká Hamerkazit schel K.K.L.* 1947, p. 14.
Lo ahí anotado sobre la búsqueda de "distinción" y "honor" se puede corroborar con la observación de diarios de la época.
11. Ver por ejemplo Memoria y Balance General de las organizaciones como la Liga Israelita contra la Tuberculosis, Hogar Israelita Argentino para Ancianos y Niños, o el Hospital Israelita. Los tres grados más comúnmente utilizados son, en orden creciente, Socios Benefactores, Protectores y Filántropos.
12. Ver por ejemplo (idish) *Ezrah Idischer Schpitol Yovel Buj 1900–1950*, Buenos Aires 1950. Págs. 305–306.

13. Ver, entre otros (idish) M. Guitales: "Dos Idische Buenos Aires" en "Argentine", publicación *Di Presse*. Bs. As. 1938, pp. 534-535, en especial. También Nota N° 10, p. 21.
14. Ver libro de actas de la Chevra Kedusha (AMIA), sesión 9.11.31, Pág. 306, cartas N° 13.611, 13.612, 13.636.
15. Ver por ejemplo (idish) *Idische Tzaitung* 4.8.1933, p. 3.
En 1936 se reúne un grupo de judíos religiosos, para tratar de organizarse. Entre otros temas, se comenta ahí la apertura de carnicerías "kasher" los días Sábado. Ver informe (idish) de P. Niemoi, *Idische Tzaitung*, 14.7.36, p. 6.
16. Ver (idish) Krasniker, Mosché, "Batéi Knesiot in Buenos Aires", *Iorbuj fun der Idischer Kehile: 1955*. Pág. 474. Según lo ahí anotado, entre 1862 y 1939 se fundaron 33 sinagogas en la ciudad. Algunas de las sinagogas aparecen en las listas de las instituciones de beneficencia que llaman a donar en los *Iamim Noraim* (Días Solemnes).
17. Ver (idish) *Idische Tzaitung* 30.11.1934, p. 6 y 15.4.1933, p. 2.
18. Ver el libro de actas de la Chevra Kedusha (AMIA), sesión 1.5.35, pp. 248-250.
19. Ver libro de actas de la AMIA, sesión del 1.7.35, Pág. 292. Ver ataque contra la Chevra Kedusha, en (idish) B. Jazanovich: "Di Jevre Kedishe Farmest Zij" en *Dos Arbeter Palestine*, Buenos Aires, octubre de 1935, pp. 14-15.
20. Parece que, entre 1935 y 1937, se hizo mal uso de un permiso rabínico, dado a consecuencia de la falta de lugar, de enterrar a un muerto encima de otro. La Chevra Kedusha continuó sepultando de ese modo a los que no pagaban, aun cuando más tarde se logró un nuevo cementerio. A raíz de la presión de los observantes, cesó el entierro de esa manera. Ver libro de actas de la Chevra Kedusha (AMIA), sesión 29.12.34, Pág. 178. Acerca de la presión ejercida, ver libros de actas, sesión 5.10.36, Pág. 7, sesión 2.1.37, Pág. 49 y sesión 16.1.37, Pág. 97.
21. Ver (hebreo) Haim Avni, "Iahadut Arguentina", Jerusalén, enero de 1972, p. 91.
22. Ver Comunidad Israelita de Buenos Aires, *Memoria y Balance General*, presentado el 24.12.34, Pág. 6, en la parte en idish.
23. Ver Sourasky León, *Historia de la Comunidad Israelita de México 1917-1942*, México 1965, Pág. 91.
24. *Ibid.*, en la misma página y también en 81-83. Ver también el libro de 1947.
25. *Ibid.*, Pág. 109 y también (idish) *Di Schtime* (México) 24.3.1945, p. 12 y 6.11.1946, p. 3.
26. Ver Nota N° 20.
27. Ver las palabras del mismo Rabino Rafalín (idish) *Di Schtime* (México) 28.8.48, p. 5.
El fenómeno ahí censurado, no desapareció. Ver *Di Schtime*, 16.11.55, p. 9.
28. Ver libro de actas de la AMIA (Chevra Kedusha), sesión del 1.7.35, pp. 291-294. Detalles adicionales, en el informe anual de la AMIA, presentado el 27.4.36, pp. 8-9, en la parte en castellano.
Ver también el artículo de Efraim Zadoff, en esta misma publicación.
29. Ver libro de actas de la AMIA (Chevra Kedusha), sesión 25.8.38, Pág. 203 y sesión del 14.9.38, Pág. 217.
30. Ver por ejemplo ahí, la sesión del 13.7.43, que continúa de la Pág. 371 a la 381.
31. Ver Asociación Mutual Israelita Argentina de Buenos Aires (ex Chevra Kedusha Ashkenazí), *Estatutos*. Buenos Aires 1941.
32. Ver por ejemplo, el editorial en el diario *Idische Tzaitung* del 28.4.31, Pág. 4; también *Id.*, 3.5.33, Pág. 4. En 1931 se propuso una reforma completa con el objeto, entre otros, de anular las "Asambleas Generales", a causa del ruido. Ver libro de actas de la Chevra Kedusha, sesión del 21.11.31, Pág. 308.

33. Ver E. Basogaña. El mutualismo en la Argentina. Trabajo de investigación, Buenos Aires 1955, pp. 43-46.
M. Galfusi. El mutualismo en la República Argentina, Bs. As. 1939, pp. 156 y subsiguientes.
34. Ver Nota N° 31, ahí, artículos 1-3.
35. Ver el significado evidente del anuncio que publicó esa asociación en *Idische Tsaitung*, 10.6.47, Pág. 6.
36. Ver libro de actas de la AMIA, sesión 20.3.44, pp. 9-10, ahí, sesión del 29.5.45, Pág. 187 y sesión del 4.3.47, pp. 423-424.
37. Ver Informe Anual de la AMIA, presentado el 26.12.44, Pág. 4, parte en español.
38. Ver Informe Anual de la AMIA, presentado el 16.12.40, Pág. 7, en la parte en español, y el Informe Anual presentado el 28.12.42, pp. 4-5, parte en español.
39. Ver (idish) Katz, P. "Der Veg tzu a Idische Kehile", *Ikuf* N° 24, noviembre de 1944, pp. 1-3.
40. Ver el original de una carta enviada al Rabino Iaacov Fink por la comisión directiva de la AMIA (ex Chevra Kedusha) el 10.12.45. El original me lo mostró el Rabino Fink personalmente, en su casa de Haifa.
41. Ver el Informe Anual de la AMIA presentado el 26.12.44, pp. 7-8, y también el informe presentado el 24.12.45, pp. 11-12, parte en español.
42. Ver el Informe Anual de la AMIA, presentado el 19.12.49, pp. 4-5.
43. Ver Nota N° 1 y también (hebreo) Haim Avni, *Iahadut Arguentina*, Jerusalén 1972, pp. 58-63.
44. Ver Austri-Dan, I., "Al Iahadut México", *Be-Tefutzot Hagolá* 3, año 4°, pp. 54-57, en especial p. 59.
45. Ver aviso bajo el título (idish) "Protocol", en *Forois* (México) N° 69, Febrero de 1948, p. 23.
46. Ver entrevista del Rabino Rafalín con periodistas, bajo el título (idish) "Vos schtelt mit zij for Nidjéi Isroel. *Di Schtime* 28.8.48, p. 5.
47. Ver aviso a página llena (idish) *Di Schtime* (México) 10.4.48, p. 10.
48. Ver Nota N° 46.
49. Ver aviso a página llena, en (idish) *Di Schtime* 24.3.45, p. 12. Ver también Nota N° 25.
50. Ver el artículo de Abraham Golomb (idish) "Men muz doj schafn a gantze kehile", *Di Schtime* 25.9.1945, p. 10, columnas 3-6.
51. Ver la crónica del resumen anual (idish) *Forois*, enero 1949, p. 6.
52. Ver (idish) *Iavne Lovel Buj Oisgabe* 1942-1957, pp. 46-54, en especial pp. 52-53.
53. Ver el artículo de Austri-Dan, I., que fuera activista en las "Campañas". Nota N° 44.