

Huellas judías en el inicio de la Revolución cubana: seis historias juveniles (1959-1968)*

Jewish footprints at the beginning of the Cuban Revolution: six youth stories (1959-1968)

NERINA VISACOVSKY

Resumen

Este artículo traza el perfil de seis jóvenes comunistas de origen judío comprometidos con la Revolución cubana durante los años 60. Sus biografías exponen las huellas de su formación judeo-progresista y el anhelo de construir una nueva sociedad socialista en América Latina. El trabajo ofrece un contrapunto con el sionismo de izquierda que migró a Israel, a construir el socialismo en los marcos de su colectividad. Considerando la narrativa hegemónica que ha naturalizado la idea de que judaísmo y sionismo son equivalentes, aquí se devela la existencia de otras identidades judías –ateas, comunistas y revolucionarias– en el específico caso cubano.

Palabras clave

Judíos progresistas; Juventud comunista; Revolución cubana; ICUF Argentina

Abstract

This article profiles six young communists of Jewish origin committed to the Cuban Revolution during the 1960s. Their biographies show the traces of their progressive Jewish background and their yearning to build a new socialist society in Latin America. The work offers a counterpoint to the leftist Zionism that migrated to Israel, to build socialism within the frameworks of its collectivity. Considering the hegemonic narrative that has naturalized the idea that Jewishness and Zionism are equivalent, this work reveals the existence of other Jewish identities –atheist, communist and revolutionary– in the specific Cuban case.

Keywords

Progressive Jews; Communist Youth; Cuban Revolution; ICUF Argentina



Recibido con pedido de publicación el 30 de enero de 2025

Aceptado para su publicación el 1 de abril de 2025

Versión definitiva recibida el 31 de mayo de 2025

doi: [10.35305/prohistoria.vi43.2031](https://doi.org/10.35305/prohistoria.vi43.2031)

Nerina Visacovsky, Universidad Nacional de General San Martín, Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas, Buenos Aires, Argentina; e-mail: nerivisa@gmail.com

* Agradezco las sugerencias de los evaluadores anónimos de la revista



Esta obra se publica bajo licencia Creative Commons. [Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/)

Visacovsky, N. (2025). Huellas judías en el inicio de la Revolución cubana: seis historias juveniles (1959-1968). *Prohistoria*, Año XXVIII, 43, jun., 1-26.

Introducción

En este artículo me propongo estudiar seis trayectorias de jóvenes militantes comunistas de origen judío durante la década de 1960 y en el contexto de la Revolución cubana. Tres nacidos en Cuba y tres en Argentina, los seis tienen en común su procedencia: familias askenazies centroeuropeas de habla ídish (idishistas) que se identificaban con ideas marxistas. El escenario principal de este análisis es la ciudad de La Habana, donde residían los cubanos y donde llegaron tres jóvenes argentinas para participar activamente del proceso revolucionario.

En las décadas de 1930 y 1940, en el contexto de la lucha antifascista internacional, los padres o abuelos de estos jóvenes, que eran inmigrantes recién llegados, fundaron centros sociales y culturales idishistas de izquierda en todo el continente. Esas escuelas, bibliotecas y centros deportivos funcionaron en redes nacionales y transnacionales. En América del Sur, las de orientación comunista adhirieron a la federación *Yidisher Kultur Farband* (YKUF/ICUF).¹ De acuerdo con la Internacional Comunista en su VII Congreso de 1935 y su llamado a constituir frentes populares contra el fascismo, el ICUF se autoproclamó como una organización internacional para defender la cultura ídish, luchar contra el antisemitismo, apoyar a la Unión Soviética y promover la igualdad entre los pueblos. En América del Norte también existió esa federación cultural, pero, ya desde 1930, los judíos comunistas formaban parte de una importante red multiétnica de trabajadores que agrupaba a quince colectividades y se denominaba *International Workers Order* (Buhle, 1980; Mishler, 1999; Sampson, 2022). En México y Cuba también existieron entidades judías prosoviéticas, pero el trabajo en red fue menor debido a la poca inmigración de este origen.

Los fundadores de estas organizaciones eran, mayoritariamente, de condición obrera; asalariados, artesanos o vendedores ambulantes que habían llegado a América con ideas marxistas, anarquistas o socialistas ligados al *Bund*²

¹ El YKUF o ICUF se creó durante el Primer Congreso de la Cultura Ídish celebrado en París en septiembre de 1937, con la participación de veintitrés países. Cuatro delegados estuvieron presentes por Latinoamérica: Pinie Katz por Argentina y Uruguay, Menajem Kopelman por Brasil, Shloime Jelemovich por México y Eliezer Aronovsky por Cuba. En abril de 1941, los activistas del movimiento replicaron ese congreso en Buenos Aires con la presencia de 57 entidades de Argentina, Uruguay, Brasil y Chile. Las transliteraciones del ídish han sido distintas en cada país. Argentina adoptó la sigla ICUF (*Idisher Kultur Farband*); en lo que sigue usaremos esta grafía.

² El *Bund* o *Algemeyner Yidisher Arbeter Bund fun Rusland, Poyln un Lite* (Unión General de los Trabajadores Judíos de Rusia, Polonia y Lituania) fue el primer partido obrero judío fundado en Vilna, Lituania, en 1897. A principio de siglo XX actuó como fuerza principal en la conformación del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia, pero más tarde se enfrentó a la corriente bolchevique. Secciones de este partido funcionaron en América y se identificaron con los partidos socialistas de cada país.

y que, a partir de la Revolución rusa de 1917, se identificaron con la Unión Soviética y la Tercera Internacional. Tanto individuos como instituciones vinculadas a este universo se autodenominaron “judeo-progresistas”. Se diferenciaron del sionismo a lo largo de toda su historia y su identidad se construyó en un dinámico campo de tensiones entre los partidos comunistas y las organizaciones comunitarias judías más poderosas de cada país.

A lo largo del siglo XX, el ICUF en Sudamérica ha sostenido posiciones coincidentes con las del Partido Comunista y por eso, con el correr de los años, las categorías “judeo-progresistas”, “icufistas” o “judíos comunistas” comenzaron a percibirse como equivalentes, sobre todo en Argentina, y marcaron las fronteras ideológicas con otros colectivos del mismo grupo étnico (Barth, 1976). En 1958 el ICUF argentino agrupaba treinta entidades con veinte mil asociados, quince escuelas en ídish, veinticinco kinderclubs, una colonia infantil, Zumerland, grupos teatrales y corales liderados por el Idisher Folks Teater (IFT), tres periódicos, una editorial propia y varias organizaciones femeninas y juveniles.³ A través de la actividad educativa y cultural esta federación transmitía su ideario étnico-político centrado en la importancia de las tradiciones judías laicas y humanistas pero, a su vez, estimulando la militancia política a favor de la emancipación de las clases oprimidas, la paz y la igualdad. El ICUF manifestaba que su misión era actuar desde lo particular hacia lo universal. Aquello significaba reconocer un origen judío (lo particular) y desde allí poder comprometerse con las causas universales. En la praxis esto implicaba involucrarse con la clase trabajadora y tratar de evitar los sectarismos. No es extraño entonces que, como se verá más adelante, las jóvenes ligadas al entorno del ICUF y la Federación Juvenil Comunista (“la Fede”) se comprometieran con la Revolución cubana.

Antes de 1959, en Cuba también existieron instituciones de habla ídish vinculadas al Partido Comunista Cubano (PCC) (Corrales, 2022). La primera fue la Sección Hebrea.⁴ Estaba integrada por inmigrantes centroeuropeos que llegaron en la década de 1920, cuando se restringieron las condiciones de ingreso en Estados Unidos.⁵ Tal como en Argentina después de la Segunda Guerra Mundial, esa inmigración judía de condición humilde experimentó un veloz ascenso económico gracias al desarrollo de las industrias textiles, del cuero y del

³ Si bien estas cifras son parcialmente significativas respecto de la inmigración judía de la época, calculada en 300.000 personas, sí son importantes con respecto a la colectividad institucionalizada donde, hasta 1952, el ICUF tenía casi 40% de representación en la Asociación Mutual Argentina Israelita (AMIA), la mayor organización de esta colectividad en el país.

⁴ En tiempos de inmigración, mientras en Argentina la colectividad llamaba a sus instituciones y personas “israelitas”, en Cuba las denominaron “hebreas”. El término “judío” tenía una connotación negativa.

⁵ En 1924 la cantidad de inmigrantes judíos se estimó en 20.000 ingresos (Levine, 1993: 35). Posteriormente muchos pudieron migrar a Estados Unidos y dejaron Cuba, lugar que habían concebido como destino transitorio.

calzado (Bejarano, 1988). A partir de 1959 las instituciones judías de tendencia comunista, como la Sección Hebrea, comenzaron a desaparecer. Este fenómeno se suele vincular con la condición de clase media y alta que había adquirido la colectividad judía por entonces y, por lo tanto, esta optó por exiliarse en Estados Unidos temerosa del rumbo que podrían tomar las políticas revolucionarias (Bejarano, 1993; Levine, 1993). Si, como afirmaba Jacques Revel (2005), toda historia es la elección de un relato que supone la eliminación de otros, cabe entonces preguntarse por aquella colectividad judía que no se exilió y, en cambio, se integró al proceso revolucionario.

Es posible que aquellas personas hayan dejado de identificarse con el judaísmo, ¿pero han dejado de sentir un origen o una identidad ligada a lo judío? Este es uno de los puntos que me interesa analizar. Pues contraponer judaísmo con ateísmo o igualar sionismo y judaísmo para entender a esta colectividad deja fuera una enorme cantidad de variantes. Probablemente, lo que sucedió a partir de la creación de Estado de Israel y el trauma del Holocausto fue que la narrativa hegemónica acerca de que sionismo y judaísmo eran conceptos equivalentes interpeló a todos por igual, incluyendo a los opositores o ajenos al sionismo. Por eso, los propios sujetos vivieron con dificultad el poder sostener una identidad judía antisionista y defensora del pueblo palestino durante la segunda mitad del siglo XX. Y eso explica en parte la soledad y el derrotero de los judíos progresistas en todo el mundo: quien cuestionaba a Israel o al sionismo como ideología profesaba una suerte de “autoodio” o era concebido como “asimilado” en el discurso oficial de la colectividad; esta cosmovisión se naturalizó a tal punto que además se reprodujo en prestigiosas investigaciones académicas (Visacovsky, 2015, 2022). Sin embargo, al menos desde el asesinato de Isaac Rabin (4 de noviembre de 1995), declinó la esperanza de lograr un sionismo de convivencia pacífica en Medio Oriente. La ocupación ilegítima de los territorios palestinos, el fortalecimiento del fundamentalismo religioso, un ejército cada vez más agresivo, la construcción de muros y la alianza con la derecha estadounidense son algunos de los grandes títulos que explican el fracaso del sionismo de izquierda en Israel; aquel que alentaba la creación de *kibbutzim* y se concebía como movimiento de liberación nacional frente al colonialismo inglés. Históricamente el sionismo se expresó en un arco variado de partidos que iban de derecha a izquierda y de laicos a religiosos. Hoy esas diferencias están en crisis porque la derecha más belicista se ha posicionado como la mayor dueña del significante “sionismo” frente a la opinión internacional. En los momentos en que escribo estas líneas, los bombardeos israelíes terminan con la vida de niños, mujeres y ancianos palestinos casi a diario. El conflicto recrudeció salvajemente el 7 de octubre de 2023 cuando el grupo terrorista Hamas asesinó a 1.195 personas y tomó 251 rehenes en territorio israelí. Las represalias israelíes suman ya más de 60.000 víctimas y millares de desplazados en la Franja de Gaza principalmente, pero también en Cisjordania. En este contexto, se están alzando voces judías que

protestan contra las políticas de Israel y los valores nacionalistas del sionismo como un todo. Es difícil predecir cómo se reconfigurarán las nuevas identidades judías a futuro, y si esto ayudará a sacar a grupos y personas no sionistas de la marginalidad de la historia. Por ahora, lo que pretendo demostrar aquí es que siempre han existido múltiples formas de ser o sentirse judío y, por supuesto, como se verá, han sido compatibles con la militancia comunista. Si bien es difícil contar con fuentes apropiadas para identificar cómo vivieron la condición judía los militantes comunistas cubanos y más difícil es cuantificar ese fenómeno, he podido acceder a testimonios que demuestran la existencia de estos casos que, provisoriamente, denominaré contrahegemónicos.

La inquietud por rescatar estas historias marginadas nació de dos intercambios que despertaron mi curiosidad en 2017. El primero transcurrió en Buenos Aires cuando entrevisté a Dina Minster, destacada psicóloga quien pasó su infancia y juventud en las instituciones del ICUF y vivió en Cuba entre 1961 y 1968. El segundo sucedió en la Universidad de San Petersburgo, cuando conocí a René González Barrios, presidente del Instituto de Historia de Cuba, quien me habló con énfasis de Fabio (“el Polaquito”) Grobart, su importancia como figura de enlace entre Cuba y la Unión Soviética y de la posible existencia, no investigada aún, de otros dirigentes comunistas de origen judío. Viajé a La Habana en 2018. Allí me esperaban nuevas historias sobre militantes de origen judío, pero ¿qué categorías utilizar?, ¿cómo explicar a los argentinos y cubanos comunistas con ese pasado común, idíshista y centroeuropeo?, ¿cómo encontrar, en términos de Isaac Deutscher (1969), a esos “judíos no judíos”? Con ayuda de Dina Minster elaboré una primera lista de argentinos que vivieron en Cuba e inicié contacto con ellos o sus hijos. Más difícil, en mi corta estadía, fue encontrar a sus contrapartes en la isla. Las instituciones como la Sección Hebrea, que me ofrecían un marco de referencia, ya no existían, y tampoco sus archivos.⁶

La historiadora Maritza Corrales (2007: 15) sostiene que en 1959 la vida comunitaria judía se desvaneció de repente cuando –por temores vinculados al clima revolucionario– emigró más del 90%⁷ de la colectividad, pero al mismo

⁶ En general no son frecuentes los estudios que se ocupan de trayectorias alejadas del sionismo o la religión. Y esto en parte se debe a la gran dificultad metodológica que eso implica. Pues ¿cómo establecer que una persona es “judía” o “de origen judío” si se encuentra fuera de los marcos comunitarios? Esto era algo más sencillo de comprobar con los inmigrantes, pues se podía probar a través de su condición extranjera, su idioma idish y sus costumbres, pero ¿cómo lograrlo con la generación de sus hijos y nietos nativos? En el caso argentino, la red institucional del ICUF delimitaba un interesante universo para encontrar estos casos, pero ¿cómo identificarlos en Cuba?

⁷ Este porcentaje refiere a todos los grupos judíos, que se identifican por su idioma, su lugar de procedencia y su momento de llegada. En primer lugar, los norteamericanos anglófonos, arribados con la intervención y el comercio a fines de siglo XIX; en segundo, los sefardíes, que hablaban judeo-español y algunos, francés, provenientes, en su mayoría, del Imperio otomano; en tercer lugar, la masiva llegada de judíos idíshistas centroeuropeos, especialmente polacos, desde 1924; luego arribaron otros judíos de habla alemana, refugiados de la Segunda Guerra, y

tiempo afirma que después de la Revolución quedaron centenares de matrimonios mixtos; una parte “absolutamente asimilada y retraída de la religión” y otra que alcanzó posiciones en el gobierno, ocupó altos cargos en el PCC y pudo también declararse judía, algo imposible en otros países socialistas. La pregunta que aquí me surgía giraba alrededor de los sentimientos identitarios judíos de aquellos “asimilados”. Y también me preguntaba lo siguiente: ¿qué sentido tenía para los judíos comunistas fomentar instituciones étnicas cuando la Revolución tenía como fin construir una sociedad igualitaria?, o ¿qué sentido tenía alentar una cultura en ídish si el idioma de sus hijos ya era el del pueblo, el que los acercaba a esas causas universales que profesaban? Estaba claro que la historia oficial de la colectividad en Cuba los había dejado de lado, pero también la historiografía comunista. Pues, salvo por casos destacados como el del Polaquito (Kersfeld, 2010), poco se ha profundizado sobre los aspectos étnicos de los militantes del partido.

Las dificultades metodológicas no fueron óbice para seguir adelante, y me propuse realizar este trabajo desde un enfoque cualitativo y reflexivo antes que cuantitativo. Si bien mis fuentes principales son un conjunto reducido de entrevistas, aspiro a la validez de los enfoques elegidos y la posibilidad de estimular futuras investigaciones. Para mis propósitos seleccioné a tres jóvenes cubanos de origen judío que militaron en el PCC y su sección juvenil, y a tres argentinas que lo hicieron en el Partido Comunista de la Argentina (PC) o en la Fede, y que emigraron a Cuba motivadas por su convicción revolucionaria.⁸ En el proceso de investigación realicé cuatro historias de vida y quince entrevistas semiestructuradas (Galindo Cáceres, 1998; Valles, 1997) con un cuestionario centrado en reconstruir las creencias y los significados que los sujetos atribuían al cruce de identidades judía, comunista y cubana o argentina. En algunos casos pude realizarlas personalmente y en otros, por correo electrónico. En estos intercambios surgió información importante vinculada a la historia de los partidos comunistas de ambos países, al perfil de figuras como Fidel Castro o Ernesto “Che” Guevara o experiencias de vida durante la primera década de la Revolución. Sin embargo, guardé esos otros testimonios para futuros trabajos y tomé aquí solamente lo necesario para mis propósitos: identificar las huellas o rastros de judaísmo cultural en las personas. En distinto grado, esta juventud tuvo vínculos con el ICUF de Argentina o la Sección Hebrea de Cuba, pero lo que

un quinto grupo de centroeuropeos llegados después (Levine, 1993). Hacia 1959, cuando la población nacional ascendía a seis millones, se registraban entre 12.000 y 15.000 judíos, 30 % de origen sefardí y 70% askenazíes, popularmente conocidos como “los turcos” y “los polacos” (Asis, 1990; Bejarano, 1993). En 1963 se calculaban 2.500 judíos en la isla y esa cifra comenzó a descender de ahí en más (Bejarano, 2005: 253-54).

⁸ En Cuba, desde 1944, el PCC cambió su nombre por el de Partido Socialista Popular (PSP), pero vuelve a ser PCC en 1965.

me interesa demostrar es la forma en la cual el componente étnico convivió con el político-partidario.

He trabajado con periódicos publicados en ambos países y algunos textos autobiográficos, pero los testimonios orales fueron centrales, porque lo que me interesaba era reconocer sentimientos identitarios. No obstante, era consciente de que aquellos entrevistados, con 70 u 80 años al momento de las entrevistas, reconstruían sus recuerdos con la mirada del presente (Taylor y Bogdan, 1992). Por ello es posible que sus declaraciones no coincidan plenamente con lo que sintieron en su juventud, al calor de las ilusiones y el idealismo que la Revolución les despertaba. Sabemos además que las identidades son móviles y están sujetas a un constante proceso de transformación (Hall y du Gay, 2003).

La Revolución cubana es un fenómeno extensamente estudiado. Para cada tema particular existen diversas interpretaciones, aunque probablemente la mayoría acuerda en que siempre “fue el liderazgo de Fidel Castro el centro de las legitimaciones políticas” (Acosta, 2018). Ese liderazgo era sostenido por un pueblo cohesionado detrás de propósitos colectivistas, que se movilizaba y militarizaba para defender las causas más altruistas de la época. El hito que marcó su inicio, en enero de 1959, sirve como punto de partida para pensar las cuestiones que me ocupan. Sin embargo, más difícil fue elegir el año en que podría marcar el final de “la primera década” (Codina, 2016). Opté por la coyuntura de 1968 porque para entonces se iniciaba un proceso de mayor radicalización con la ofensiva revolucionaria que estatizó completamente al país, el impacto producido por la muerte del Che Guevara el año anterior y la apuesta por encontrar una vía autónoma de desarrollo, expresada poco después en la zafra de los diez millones de 1970. Así también, como se verá, fue un momento decisivo para las tres argentinas emigradas y, en general, para los llamados “técnicos extranjeros” en Cuba.

Este estudio se desarrolla en dos partes. En la primera caracterizo a tres jóvenes cubanos que, a pesar de haberse alejado de las tradiciones judías, conservaron ciertos elementos que reconocen como parte de su identidad. En la segunda, describo la atmósfera que motivó a tres argentinas judías a ligar sus vidas con Cuba y la Revolución. Las tres historias de estas mujeres permiten vislumbrar la confluencia entre su compromiso político militante, su capacidad de adaptación, de trabajo, su sensibilidad frente al entorno familiar y sus arraigados valores humanistas provenientes de su formación en la izquierda judía. En la conclusión demuestro que mientras la juventud sionista de los años 60 proyectaba su idealismo en la construcción de una nación para los judíos, otros jóvenes del mismo origen apostaban por construir una Cuba socialista para todos.

Cabe agregar que explorar la presencia de origen judío en organizaciones más amplias como universidades, partidos políticos o un gobierno

revolucionario puede revelar algo más sobre el proceso de integración de los inmigrantes y sus hijos al país que los recibió (Rein y Lesser, 2007) y sacar de la marginación histórica a esas otras formas de identidad judía (Visacovsky, 2015).

De Europa a Cuba y de Cuba a Europa: revolucionarios de origen judío

El doctor José Altshuler es un prestigioso ingeniero cubano ya jubilado de unos ochenta años. En su juventud fue dirigente universitario del Partido Comunista y por ese motivo fui a entrevistarlo acompañada de Fabito, un economista entusiasta de la historia que está en sus setenta años. Una vez allí, lo primero que me dijo el ingeniero con firme convicción fue lo siguiente: “Vea usted, el judío más importante que tuvo Cuba se llamó Fabio Grobart y fue el padre de este señor que la trajo hasta aquí”,⁹ señalando a Fabito.

José Altshuler y Fabito, ambos hijos de inmigrantes judíos rusos y polacos llegados a Cuba, eran las personas a quienes quería entrevistar, pero antes es preciso explicar quién fue el padre de Fabito. Conocido como “el Polaquito”, entre otros apodos y seudónimos, Abraham Fabio Grobart (Trzciany, Polonia, 1905-Cuba, 1994) llegó desde la ciudad de Bialystock en 1924 con diecinueve años, y enseguida creó y lideró la Sección Hebrea de La Habana. Su idioma materno era el ídish, pero aprendió el castellano a una velocidad inusual y en 1925 ya integraba el grupo fundador del PCC. Su biografía es bien conocida porque fue un dirigente destacado: presidió el Instituto de Historia de Cuba, fue muy cercano a Fidel Castro y actuó como hombre de enlace entre Cuba y la Unión Soviética (Fuentes, 2005; Kersfeld, 2010; Corrales, 2007, 2013). Los judíos prosoviéticos como él tuvieron en Cuba dos momentos de gran protagonismo; por un lado, en 1945, cuando los rusos vencieron a la Alemania nazi; y por otro en 1962, cuando Cuba fue expulsada de la Organización de Estados Americanos (OEA) y la Revolución se declaró firmemente socialista.

En el Archivo de Historia de Cuba he podido acceder a las entrevistas que el periodista Jorge Fuentes le realizó a Fabio Grobart en los años 90, ya en sus últimos años, publicadas también en el libro *El Polaquito* (2005). El dirigente recordaba sus esfuerzos para aprender el castellano y que destinaba sus escasos recursos para pagar a un maestro. Sostenía que un buen comunista debía integrarse a las luchas de su pueblo y para eso, antes que nada, necesitaba hablar su idioma. Sin embargo, para otros polacos como él no resultaba tan simple. El ídish, un idioma de raíces germánicas y caracteres hebreos, poco o nada se parecía al castellano. Por eso, durante los años 20 y buena parte de los 30, el ídish era la única forma de comunicarse que tenían los trabajadores judíos centroeuropeos. En ídish organizaban reuniones para hacer frente a la patronal

⁹ Entrevista a José Altshuler, mayo de 2018, La Habana. Disponible en el Archivo del Centro Documental y Biblioteca (CEDOB) Pinie Katz, Buenos Aires.

burguesa sionista y justamente en esos encuentros nació en 1926 la primera institución obrera judía de La Habana: el Kultur Farain (Unión Cultural). Poco después, en 1931, el local fue acusado de fomentar actividad comunista y la policía del gobierno de Gerardo Machado (1925-1933) lo clausuró. En aquel momento tenía quinientos asociados y un comedor cooperativo. Más tarde, bajo el clima democrático que se abría en 1940 con la nueva Constitución de Federico Laredo Brú (1936-1940) y la unidad de los Aliados, el Kultur Farain pudo reabrir con el nombre de Folks Center (Centro Popular). En 1943 sus activistas inauguraron la escuela ídish Sholem Aleijem. Por ese tiempo Fabio Grobart se casaba con Ela Sunshine, también inmigrante judía comunista llegada en 1924, compañera de militancia clandestina, de cárceles y expulsiones. Años después, Ela y Fabio querían que su hijo Fabito estudiara ídish:

“Mis padres querían que yo fuera a la escuela Sholem Aleijem a aprender el ídish. Y aunque esa era una escuela bien progresista, yo quería estudiar en el barrio El Vedado, no en La Habana Vieja.¹⁰ Entonces hice la primaria en una escuela laica estatal [...] también quisieron enseñarme el ídish en mi casa, pero eso no me interesaba. Yo quería ser cubano, no un extranjero más. Además, no me gustaba cuando papá y mamá hablaban en ídish porque no podía entenderlos. Y no es que tuviera algún desprecio por esa lengua, al contrario. Solo que, sencillamente, los que habíamos nacido en Cuba ya estábamos integrados. Recuerdo que mi mamá hacía *guefite fish, kneidalaj*, pero yo le pedía que cocinara comida cubana. Yo quería arroz, frijoles, quería ser como los otros niños.”¹¹

Fabito afirmaba que, cuando llegó la Revolución en 1959, los dirigentes del Folks Center (antes Kultur Farain) y otras instituciones judeo-progresistas se sumaron a las Organizaciones Revolucionarias Integradas (ORI).¹² Según consta en informes de la delegación israelí en La Habana, existía una comisión judía compuesta por Jaime Novomodni, Marcos Epstein y Fabio Grobart (antes miembros del Folks Center) que aún en 1962 funcionaba junto a la dirección de las ORI “y mantenía relaciones personales, casi a diario, con Fidel Castro” (Bejarano, 2005: 255-256). En la coyuntura revolucionaria los judíos comunistas aspiraban a asumir la representación de toda la colectividad israelita en Cuba y tenían espacios bien reconocidos para eso. Por una parte, en nombre de “la Cuba

¹⁰ En La Habana Vieja se concentraban las familias judías más humildes. El Vedado era un barrio residencial.

¹¹ Entrevista a Fabito (Fabio Grobart Sunshine), mayo de 2018, La Habana. Disponible en CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires.

¹² Las ORI estaban compuestas por la fusión del Partido Socialista Popular (antes PCC), el Movimiento 26 de Julio y el Directorio Revolucionario. Luego, desintegradas en marzo de 1962, fue creado en su lugar el Partido Unido de la Revolución Socialista de Cuba (PURSC).

socialista”, la comisión antes mencionada participaba de eventos locales y viajaba a los actos conmemorativos del Levantamiento del Ghetto de Varsovia en Polonia. Por otra, tenía gran popularidad el programa radial hablado en ídish y acompañado con música *klezmer* que se llamaba *La hora hebrea revolucionaria*, conducido por la militante comunista Sara Tilchin.

Fabito estudió ingeniería química en Praga y se graduó en 1965. Allí conoció a su primera esposa, checoslovaca, con quien tuvo un hijo. Durante los años 60 vivió intermitentemente entre las dos ciudades. En Cuba se desempeñó como profesor de economía en la Universidad de La Habana y actuó como asesor en proyectos tecnológicos. Aunque, como vimos, no quiso aprender ídish, Fabito aprendió perfectamente el ruso. Esa identificación con “el alma rusa” fue muy significativa para los judíos comunistas y sus hijos, tanto en Cuba como en Argentina. Como varios otros profesionales cubanos, Fabito realizó su doctorado en ciencias económicas en la Unión Soviética y se graduó en 1981. Buscando huellas de su identidad judía, recuerda las horas que pasaba en las librerías rusas buscando literatura en ídish para su padre, porque en Cuba no existía y el dirigente añoraba la lectura y conversación en ídish.

Para Fabito ser judío es “una forma de solidaridad humana, que no significa tener que vivir en Israel o dejar de integrarse a la nación cubana”, por el contrario, es “rendir homenaje a los hebreos caídos en las luchas contra la dictadura de Gerardo Machado”.¹³ Se define como un “comunista dedicado a las luchas del país en donde vive” porque, tal como su padre le enseñó, “los problemas de la colectividad judía eran (y son) muy pequeños frente a las grandes preocupaciones del pueblo cubano”, para las cuales él quiso (y quiere) contribuir.

En cuanto al ingeniero José Altshuler, nació en 1929 en Melena del Sur, un pueblo cercano a La Habana. Su padre había llegado de Bielorrusia en 1923 y su madre, desde Polonia. Aunque sus padres no eran religiosos, conservaban las tradiciones y se casaron en la sinagoga de La Habana Vieja. Su padre, con poca suerte para los negocios, se las rebuscaba comprando y vendiendo mercadería en las estaciones de tren. José rememoraba que muchas veces pasaron extrema miseria y no tenían para comer. Cuando empezó la Guerra Civil Española, él tenía siete años y su padre, que simpatizaba con los comunistas, lo llevaba a las reuniones de apoyo a los republicanos:

“Aunque yo era muy pequeño, ahí me fui politizando, escuchando cómo los cubanos organizaban la Brigada Internacional, que al final fue como de mil voluntarios. Allí me conmoví escuchando historias como la del «rusito» Moisés

¹³ Se refiere a los cinco mártires comunistas judíos Noske Yalob, Boris Waxman, Bernardo Reinerzt, Isaac Hurvitz y Jacobo Bursztein (notas inéditas cedidas sin fecha por Fabio Grobart Sunshine).

Raigorodski, otro judío famoso de Cuba que combatió en España. Él había llegado desde Odesa con nueve años y era un estudiante comunista muy combativo contra el Machadato.”

José cursó sus estudios primarios en la escuela pública y terminó el bachillerato en 1947. Ese mismo año, el periódico *Havaner Lebn*¹⁴ publicó una nota sobre “los graduados hebreos” destacando el caso de Altshuler: “Un orgullo por las altas calificaciones obtenidas y ser hijo de trabajadores”, recuerda José. Sus padres le hablaban en ídish y, aunque eso no le molestaba, él les respondía en castellano. Al cumplir trece años, sus padres quisieron que hiciera el *bar mitvzá*, pero él se negó. Explicaba José que él ya tenía sus principios bien definidos, había empezado a leer a Rubén Martínez Villena, a Blas Roca, y a los quince años ingresó en la Juventud del PSP (antes PCC). Sin embargo, más difícil fue el enfrentamiento con sus padres cuando decidió casarse con una mujer no judía. Aquello si los afectó, sobre todo a su madre. Sin embargo, afirmaba que sus pasiones se centraban en estudiar y luchar por el socialismo y, por entonces, lo judío no ocupaba un lugar en sus intereses.

Cuando ingresó a la Universidad de La Habana para estudiar ingeniería, militaba y escribía artículos científicos en las revistas del partido. Su graduación como ingeniero electricista en 1953 coincidió con el inicio de la dictadura de Fulgencio Batista (1952-1959). En ese clima, aunque consiguió entrar en la Compañía Cubana de Electricidad, al mes lo despidieron por “comunista y judío”. Entonces comenzó a darse cuenta de que, si bien él no se percibía judío, sí lo era para sus detractores. La policía lo estaba buscando y él aprovechó sus calificaciones sobresalientes para solicitar una beca de estudios en Inglaterra que, para su buena suerte, le concedieron. Cuando partió, en junio de 1954, vivía en plena clandestinidad, ya lo habían echado de la Facultad y lo tenían bien “marcado”.

Cuando volvió a La Habana, sobrevivió un año dando clases particulares hasta que llegó la Revolución y entonces se integró a trabajar en el primer gobierno. Se trataba del breve período de Manuel Urrutía Lleó, quien se desempeñó en la presidencia entre enero y julio de 1959. En esa etapa integraban el gobierno varios revolucionarios del Movimiento 26 de Julio, herederos de Eduardo Chibas y el Partido del Pueblo Cubano (conocidos como “los ortodoxos”). Esa corriente rechazaba el comunismo y traía el mandato de volver al orden constitucional de 1940, aplicar las leyes revolucionarias del programa del Moncada y convocar a nuevas elecciones (Rojas, 2015). En ese contexto, Enrique Oltuski, también cubano y judío, acababa de ser nombrado ministro de Comunicaciones y cuando solicitó a sus compañeros del Movimiento 26 de Julio que le recomendaran ingenieros, alguien mencionó a José con la advertencia: “Es

¹⁴ Semanario en ídish publicado en La Habana entre 1932-1960, dirigido en la primera etapa por Eliezer Aronovsky, Oscar Pinis y Carlos Schwartzapfel.

muy capaz, pero es comunista". Aquello no le importó a Oltuski. José fue convocado, y con los años se convirtió en uno de los referentes nacionales de las telecomunicaciones. Rememoraba que durante su gestión promovió "una verdadera revolución técnica", no solo por los logros concretos en la materia, sino porque lideró la modernización completa de la carrera de Ingeniería Eléctrica y la formación de los estudiantes. Entre las decenas de innovaciones se destacaba la puesta en marcha de una planta de onda corta de alta potencia para reemplazar el viejo sistema de comunicación que pasaba por las frecuencias de Estados Unidos, algo que resultaba políticamente estratégico y urgente resolver.

En 1974 Altshuler se doctoró en Ciencias Técnicas en la Academia de Ciencias de Checoslovaquia. Entre otros cargos, fue profesor de Ingeniería Eléctrica, vicerrector de la Universidad de La Habana, director del Instituto de Investigación Técnica Fundamental, vicepresidente de la Academia de Ciencias de Cuba, presidente de la Comisión Nacional para el Espacio y presidente de la Sociedad Cubana de Ciencia y Tecnología hasta 2004. Sus múltiples reconocimientos trascienden las fronteras y, a menudo, su trayectoria es mencionada en artículos científicos del exterior. José se refirió a uno en especial, aparecido en Estados Unidos por esos días de 2018, y reflexionó:

"Ve, aquí se refieren a mí como un ingeniero judío comunista. Hacía rato que no me nombraban así, y entonces me puse a buscar cosas sobre la asociación entre lo judío y lo comunista. Entonces encontré un texto de Lenin de 1918 donde ya hablaba contra el antisemitismo en sus discursos; otro de Winston Churchill de 1920 que decía: «Los pacifistas y socialistas quieren destruir toda fe religiosa y creen en el sóviet internacional de los judíos rusos y polacos»; y también uno más del Partido Nazi que decía: «Los judíos y los comunistas son considerados los mayores enemigos de Alemania». Entonces, bueno, puede ser que yo sea un judío comunista."

El tercer caso es el de Rosa Z., nacida en Cuba. Su padre era un inmigrante de habla ídish llegado de Lituania en 1929 y su madre cubana, hija de españoles. En Santa Clara nacieron las hermanas mayores de Rosa en 1941 y 1944. Luego la familia se trasladó más cerca de La Habana, al municipio de Regla, donde nació su hermano en 1947. Rosa, la menor, nació en 1953 en Guanabacoa. A pesar de conformar un matrimonio mixto, los padres enviaron a sus cuatro hijos a escuelas judías. Rosa recuerda que allí predominaban familias "acomodadas" y esto la hacía sentir mal porque su padre era un simple zapatero. También recordaba que se sentía incómoda cuando los maestros le decían que su patria era Israel, pues ella sentía que su patria era Cuba. El padre de Rosa frecuentaba la sinagoga y compraba alimentos en el almacén *kosher*, pero les había dado a sus hijos total libertad para elegir sus creencias. Asimismo, nunca se opuso a los matrimonios mixtos como sí lo hicieron otros inmigrantes judíos de su misma generación. En

su casa se respetaban las festividades de Pesaj y Rosh Hashaná, pero no el *sabbat* de los viernes, pero también celebraban la Navidad. Rosa sostiene que esa mezcla de tradiciones no solo sucedía en su casa sino en muchas otras, lo cual exhibe el nivel de integración multiétnica y cultural que caracteriza a Cuba.¹⁵

Al triunfar la Revolución, Sara, la hermana mayor de Rosa, se incorporó de inmediato a las tareas juveniles y fue una de las fundadoras del Partido Comunista en 1965. Cuando tuvo la edad suficiente, Rosa siguió sus pasos. Los otros dos hermanos eligieron el camino del sionismo y uno se fue a vivir a Israel. Rosa afirma que su familia fue siempre muy unida. Aunque para ella y para Sara, las militantes comunistas, las tradiciones judías de sus padres y hermanos no eran importantes, compartían el dolor por los parientes que quedaron en Lituania y fueron exterminados por el nazismo. Escribía Rosa: “Este era un elemento de mucha fuerza en la unidad familiar. Virarle la cara a esa identidad judía que los llevó al crematorio hubiera sido como traicionar sus memorias”.

En 1966, a los trece años, Rosa se convirtió en dirigente de la Organización Pioneros. A los quince ingresó en el Instituto de Enseñanza Militar y allí conoció a quien más tarde sería su marido no judío, con quien se casó y tuvo hijos. Ambos trabajaron y estudiaron en los años 70 en la Unión Soviética. Eran militantes comprometidos y se consideraban “ateos”. Rosa explicaba:

“Hay que tener en cuenta que ser militante del PCC constituía un alto honor, un orgullo, un reconocimiento a la persona. El militante que ocupa un lugar destacado pasa por un riguroso proceso de selección que se da en el ámbito laboral. Allí la gente decide sobre el carácter de la persona, su laboriosidad, en fin, su ejemplaridad [...] Entre 1965 y 1992 ser ateo y no pertenecer a organizaciones fraternales o religiosas era también una condición necesaria para la militancia en el partido. Habíamos copiado mecánicamente la tesis marxista de que la religión era el opio de los pueblos y partíamos del criterio de que el militante debía tener una cosmovisión científica del mundo y la naturaleza. Años después, el mismo Fidel hizo una autocrítica sobre aquellas concepciones.”

En 1959 varios inmigrantes judíos o sus hijos se identificaron como “revolucionarios” aunque no como comunistas. Claro que, en los años 70, con la radicalización y el rumbo marxista-leninista, ser “cubano, ateo y comunista” fue una construcción de sentido que desplazó la posibilidad de que el militante conviviera con otras identidades; más aún con las confessionales. Ese contexto fue determinante en la construcción identitaria de la población, pero eso no quiere

¹⁵ Entrevista a Rosa Z., abril de 2018, en La Habana. Nuevos intercambios vía correo electrónico entre 2019 y 2021. Disponibles en el Archivo del CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires. Todas las citas de Rosa Z. provienen de la entrevista y los *emails*

decir que haya sido exitoso en borrar huellas e historias familiares vinculadas a la pertenencia étnica del militante.

Las profesionales argentinas: ¿judías y comunistas o comunistas y judías?

Mientras al comenzar 1959 los rebeldes marchaban victoriosos en La Habana, en Argentina los jóvenes del ICUF y la Fede acababan de perder una batalla en defensa de la educación pública estatal consagrada en la ley 1.420 de 1884 y la Reforma universitaria de 1918. El presidente de la Unión Cívica Radical Intransigente, Arturo Frondizi, quien había prometido en su campaña electoral levantar las banderas del “anticolonialismo” y el “antiimperialismo”, venía decepcionando a los sectores de izquierda. El conflicto conocido como “laica o libre” de 1958 se había iniciado cuando la autodenominada “revolución libertadora” derrocó a Juan D. Perón en 1955 y los sectores eclesiásticos comenzaron a presionar para obtener beneficios en el terreno educativo. Esta demanda se magnificó en 1958 y enfrentó a los universitarios con Frondizi, cuando su gobierno promovió una ley que beneficiaba a la Iglesia católica y la educación privada. Esa ley permitía a las universidades privadas otorgar títulos profesionales habilitantes, una facultad que hasta entonces solo tenían las universidades nacionales (Díaz de Guijarro, 2009). Esta modificación, acompañada de una preexistente política de subsidios a instituciones particulares, abría caminos auspiciosos para el desarrollo de la educación privada, especialmente católica, en todos sus niveles. Aquello era concebido por los sectores laicos y reformistas como un retroceso en la responsabilidad estatal de garantizar una educación laica, gratuita e igualitaria.

En el plano político, Frondizi se vio forzado por las Fuerzas Armadas y la doctrina del “enemigo interno” a avalar la creación del Plan de Conmoción Interna del Estado (Conintes) que permitía a los militares reprimir libremente cualquier manifestación contestaria, sobre todo en universidades y de organizaciones de izquierda. Así también, fue presionado a romper relaciones con Cuba cuando la isla fue declarada marxista-leninista por la OEA en enero de 1962 (Cavarozzi, 2006).

En aquel escenario político inestable, asomaba en los ambientes universitarios una nueva generación nacida en el país, hija de inmigrantes, que experimentaba los beneficios de la integración y la movilidad social. Algunos de esos jóvenes universitarios que salieron a defender “la laica” con vehemencia se habían formado en las instituciones del ICUF (Visacovsky, 2020). Buena parte de ellos dividía su tiempo de estudio con la militancia en la Fede. Para esos jóvenes, comprometidos con las causas de la izquierda, lo judío encarnaba en las tradiciones y la cultura ídish de sus padres y abuelos, pero de a poco dejaban de ser parte de sus intereses. Por eso la dirigencia icufista, que veía la necesidad del recambio generacional, también iba abandonando las actividades en ídish, abría

las puertas de las instituciones al público no judío e incentivaba el compromiso político de su juventud en organizaciones más amplias como las universidades o el Partido Comunista.

Por aquellos años, las familias judeo-progresistas leían el semanario *Tribuna*¹⁶ que desde 1959 había comenzado a publicar sucesivas notas dedicadas a la gesta revolucionaria y a apoyar los actos de solidaridad estudiantil con Cuba.¹⁷ Este interés tuvo su ápice cuando un joven cronista del ICUF, con el seudónimo de Alejandro Hamer, fue enviado a la isla entre abril y junio de 1961.¹⁸ Sus crónicas incluyen reportajes a Fidel Castro y a personalidades como Máximo Berman, ministro de Comercio Interior, o al director de Relaciones Internacionales del Instituto Cubano de Arte e Industria Cinematográfica (ICAIC), Saúl Yelín. Los reportajes enfatizan una y otra vez la existencia de judíos progresistas cubanos como ellos, que se habían integrado a trabajar por la Revolución. En enero de 1961, cuando en la isla se inauguraba el Año de la Alfabetización y se temía por un presunto ataque contrarrevolucionario, *Tribuna* en Buenos Aires pedía “voluntarios para Cuba”, comparando este llamado con el de las Brigadas Internacionales que habían marchado a defender la República en España, y alentaba a su público a seguir el ejemplo de los combatientes del Ghetto de Varsovia:

“Las fuerzas populares antifascistas argentinas se han propuesto reclutar 10.000 voluntarios para acudir en ayuda de la isla cubana en caso de ser agredida. Nosotros pondremos nuestra pasión y entusiasmo al servicio de esta brigada. Convocaremos a los hijos de nuestros hermanos judíos, les recordaremos el ejemplo de los insurgentes del Ghetto, diremos cada semana nuestra palabra encendida y daremos, si hace falta, nuestra sangre y nuestras vidas para salvar a Cuba [...] y si Cuba es atacada, no nos conformaremos con 10.000 voluntarios. Reclutaremos más combatientes, iremos a las montañas, como decía Fidel, bajaremos a las aldeas y poblados campesinos, llegaremos a los cuarteles. Llevaremos hasta la Patagonia los preclaros ideales de la nueva Revolución americana con la heroica Cuba como ejemplo y bandera.”¹⁹

¹⁶ Semanario bilingüe ídish-castellano, publicado en Buenos Aires entre 1952 y 1961 bajo la dirección de Rubén Sinay y Luis Goldman, miembros de la Comisión Israelita del PCA.

¹⁷ El apoyo que *Tribuna* le brindó a la Revolución desde su inicio podría indicar alguna distancia con la desconfianza que manifestó el PCA durante el primer tiempo.

¹⁸ Se trataba de Simón Drucaroff, hijo del reconocido activista y presidente del ICUF Sansón Drucaroff.

¹⁹ Editorial sin firma, “Voluntarios para Cuba”, *Tribuna*, Buenos Aires, 13 de enero de 1961, p. 10.

Como veremos, las tres jóvenes universitarias argentinas judías que marcharon a La Habana no atribuyen su decisión a este llamado de *Tribuna* aunque Dina Minster, que era por entonces coordinadora de la colonia de veraneo Zumerland, estaba muy vinculada con el entorno del ICUF.

Dina nació en 1935 en Lituania, pero llegó a Buenos Aires en 1938, cuando tenía tres años.²⁰ La familia vivió en los barrios textiles de Lanús y Villa Lynch, donde había una significativa presencia judía y comunista. Dina y sus dos hermanas concurrieron allí a las instituciones del ICUF y comenzaron a militar en la Fede. Su padre era un ferviente idishista y fue comunista hasta 1952, cuando se supo del asesinato a los escritores judíos en la Unión Soviética. Dina recordaba:

“En mi casa se hablaba ídish, mi papá no nos dejaba hablar en castellano y así yo aprendí el idioma. Cuando me llevó al club de Lanús por primera vez me dijo: “*Vern a mentsh*” (conviértete en gente), por lo cual yo deduje que para ser gente no bastaba con tener una familia, había que tener una institución y construir junto con otros. Él ya vino comunista de Lituania, pero mi mamá era más tradicionalista, prendía velas los viernes y decía que ella era las dos cosas: “*Ikh bin a tzionitzke un a comunitzke*” (yo soy sionista y comunista). Pero mi papá, en cambio, era muy laico y muy idishista. Y yo también, más que judía, siempre me sentí idishista.”²¹

En 1961 Dina estudiaba psicología en la Universidad de Buenos Aires y se vinculaba con referentes de esa disciplina ligados al Partido Comunista como Jorge Thénon. Él fue quien la puso en contacto con el historiador y dirigente Leonardo Paso, quien estaba coordinando un viaje a Cuba de ochenta profesionales argentinos y uruguayos. Ese grupo se gestaba en la clandestinidad, pero el lugar de encuentro era el IFT del ICUF. Dina era soltera y estaba embarazada. Imaginó que empezar una nueva vida en “el faro de América” era una oportunidad para criar a su hija en libertad y darle un porvenir socialista. Su ilusión con Cuba iba más allá de la militancia partidaria, era un sentir ideológico:

“Mi lugar era la colonia Zumerland pero yo nunca quise afiliarme a la Juventud Comunista. Mi argumento era: yo nací comunista, no tengo por qué firmar ningún papel. Pero una vez, saliendo de un acto en apoyo a Cuba, nos corrió la policía montada. Me dio tanta indignación que cuando llegué al café Paulista de Pueyrredón y Corrientes, donde siempre nos reuníamos, le dije al compañero de la Fede: «Dame una ficha que

²⁰ Debido a su corta edad al arribar al país, la considero como a las otras jóvenes nacidas en Argentina.

²¹ Entrevista a Dina Minster, Buenos Aires, abril de 2017. Disponible en el Archivo del CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires.

me afilio». Él quería festejar por eso, pero yo me afiliaba por la bronca de lo que había pasado y le dije: «¡Si festejás, rompo la boleta!». Yo con la Fede no me llevaba nada bien, les decía que el diario comunista *Nuestra Palabra* era un pasquín y que los discursos de Vittorio Codovilla eran «indigeribles», por lo cual yo no iba a hacer campaña financiera con ese material y nunca la hice. Igual creo que no era tan importante porque nunca me echaron del partido, solamente me marginaron cuando volví de Cuba en 1968.”

Los técnicos extranjeros que viajaban contratados (médicos, ingenieros y obreros) firmaban un contrato por un año, renovable, por el cual el gobierno revolucionario (a través del Instituto Cubano de Amistad con los Pueblos, ICAP) les aseguraba pasajes aéreos cada dos años, salario y vivienda. Dina no estaba graduada aún, pero llevaba cartas de recomendación de importantes psicólogos como José Bleger, Telma Reca y Jorge Thénon, entre otros. Con su experiencia en las escuelas idishistas del ICUF y en la colonia Zumerland, ella imaginaba que en Cuba podía trabajar con niños. La gente cercana la apoyaba con dinero y admiraba su valentía. Con su personalidad carismática Dina inspiraba a sus pares, pero a la vez canalizaba el compromiso político-ideológico de gente que deseaba contribuir y, a través de ella, formar parte de la heroica gesta revolucionaria. En el transcurso del viaje Dina conoció a José, un ingeniero argentino, comunista y judío que también iba como voluntario. Llegaron a La Habana en diciembre de 1961, se casaron en marzo de 1962 y tres meses después nació la hija de Dina, que criaron juntos. Así recordaba Dina la llegada a la isla, similar a la de todos los “técnicos extranjeros”:

“Cuando llegamos nos dejaron en el hotel Habana Libre que era para nosotros un lujo. ¡En ese momento era todo nuevo! y yo tenía privilegios. A los demás les daban fideos, pero a mí me daban carne porque estaba embarazada, me cuidaban. Éramos muchos y de varios países. Después de un mes nos ubicaron en las casas. José y yo queríamos vivir en el Vedado porque era cerca del centro, de la Universidad y del Ministerio de Industrias donde él trabajaba junto al Che. Fueron siete años maravillosos.”

Dina trabajó primero en un hogar de niños huérfanos, pero pronto le ofrecieron desempeñarse como profesora en la nueva carrera de Psicología de la Universidad de La Habana. Cuando en 1966 su equipo de la Facultad fue convocado por el Ministerio de Industrias para hacer un estudio psicosocial en nueve centrales azucareras, ella fue nombrada coordinadora general del proyecto. La primera cohorte de la carrera se formó en técnicas de psicología grupal bajo su influencia. Recuerda su estudiante Irene Barrios: “Dina nos traía aire fresco de la Argentina, nuevos aportes frente al exclusivismo que tenía la

bibliografía soviética por entonces".²² En 1968 Dina estaba embarazada de su segundo hijo, Ernesto. En ese momento, junto a su marido y su hija de seis años volvieron a Buenos Aires y ya no retornaron. Frente a la pregunta sobre su conexión con los judíos durante esos años en Cuba, recordaba:

“Siempre que podíamos íbamos a comer comida judía en un restaurante ahí en La Habana. En esa época, además, el gobierno tenía excelentes relaciones con Israel. Venían los israelíes a explicar cómo plantar los naranjales y la relación fue bárbara, creo que hasta 1967 cuando fue la guerra de los Seis Días. Como yo no era sionista y para mí Israel era como cualquier otro país, mucho no me importaba. Pero venían los cubanos y me decían: «No te preocupes, argentina, van a ganar ustedes». Yo me sentía apoyada como judía sin haber hecho nada, pero era lindo el cariño de la gente.”

Es interesante, a raíz de esta cita, mencionar que en los años 60 existía en los círculos profesionales una afinidad especial entre Cuba e Israel. Explica la historiadora Margalit Bejarano (2005: 259) que esto se debía a que ambos países prácticamente fueron refundados con ideas socialistas durante la misma época, tenían una cantidad de población similar y también eran parecidos sus problemas geopolíticos en el escenario mundial de la Guerra Fría.

Entre las primeras estudiantes de psicología que Dina Minster formó en Cuba se encontraba otra joven argentina, comunista y judía: Mónica Sorín Zocolosky, quien vivió en la isla entre 1962 y 1992. Mónica había nacido en 1943 en la provincia de Santa Fe. Sus abuelos, inmigrantes judíos del Imperio zarista, se habían instalado en la colonia agraria de Moisés Ville, la más poblada entre las fundadas por la Jewish Colonization Association (JCA). Sus padres, nacidos en el país, comenzaron a militar en el PCA desde muy jovencitos. Su papá estudió medicina y su mamá obstetricia, ambos en la Universidad Nacional de Córdoba. En su autobiografía Mónica afirmaba: “Yo nací comunista: junto con la leche materna bebí el comunismo” (Sorín, 2015:13).²³ A fines de la década de 1940 sus padres trabajaban en la clínica psiquiátrica del doctor Gregorio Bermann, en la provincia de Córdoba, donde pasaron diez años durante los gobiernos peronistas (1946-1955). Mónica recuerda las incesantes visitas de artistas e intelectuales de izquierda que, para las autoridades, hacían de la Clínica Bermann “una cueva de judíos y comunistas” (Sorín, 2015: 30). Durante los años 50, la cercanía con instituciones católicas muy arraigadas en Córdoba y su interacción con niños de familias alemanas de la zona le iban haciendo comprender su condición de

²² Entrevista a Irene Barrios, La Habana, mayo de 2018. Disponible en el Archivo del CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires.

²³ Desde el año 2000 Mónica vive en España. En 2015 publicó su autobiografía en el libro *Cuba. Tres exilios, Memorias indóciles*. En las páginas de ese libro encontré respuestas a varias preguntas que le hubiera realizado. Luego pude complementar mi cuestionario vía correo electrónico.

comunista, atea y judía, aunque los sentidos de esa conjunción los interpretaría largo tiempo después:

“Papá siempre puso su militancia política y sobre todo su permanente actividad de promotor cultural por encima de la cuestión judía. Decía que le daba igual ser judío o no serlo y se resistió a aprender el ídish, idioma en que sus padres se comunicaban. Aunque mamá posiblemente no pensaba igual y aprendió el ídish desde pequeña [...] De manera tal que no éramos judíos sino comunistas: intelectuales comunistas. Los abuelos, en cambio, judíos rusos, hablaban los cuatro en ídish [...] los llamé «la *bobe* y el *zeide*» [...] en su cocina, la *bobe* tenía la alcancía celeste y blanca con la estrella judía y ponía las monedas que sobraban de las compras. Yo observaba ese ritual con curiosidad sin entender muy bien. En casa de mis padres eso no se compartía, pero se respetaba [...] Papá reivindicaba su origen ruso. Para mis abuelos, en cambio, lo importante era ser judíos, mientras lo ruso era circunstancial o quizá indeseado, dadas las persecuciones antisemitas sufridas por los ancestros y por ellos mismos.” (Sorín, 2015: 36-39)

Mónica recordaba una travesura infantil, cuando le robó a su *bobe* un prendedor con una pequeña estrella judía y la enganchó a su abrigo:

“Como no la oculté, sino todo lo contrario, la llevé orgullosa prendida en mi pecho, pienso que con aquel gesto estaba diciendo a mis padres (a mi papá más) que quería ser quien era, que no quería negarme a mí misma. Muchos, pero muchos, años me tomaría este regreso a casa, este camino hacia mí misma. Que no supone solamente ser judía sino, también, ser judía [...] es que mi cultura «formal» judaica es nula y nunca me preocupé por enmendar esa realidad, pues estaba enfrascada en otras prioridades. Sin embargo, he comprendido cada vez más que lo judío está inscripto en mí por generaciones y generaciones, que circulan en la historia de mi sangre y por los pequeños, infinitos gestos, costumbres y señales que rodearon mi entorno, desde pequeña. No hablo de sionismo, ni de religión. Hablo de una idiosincrasia y las huellas de una cultura ancestral.” (Sorín, 2015: 36)

Siendo adolescente, Mónica se afilió a la Fede: “Sentía que era una heroína: luchando por todas las causas justas, sentía estar junto a los Rosenberg con sus hijos, a Sacco y Vanzetti, a todos los héroes de las películas soviéticas” (Sorín, 2015: 62). En 1958, con quince años, asistía a las reuniones de la célula juvenil comunista en los colegios secundarios y salía a defender “la laica”. Recuerda que

cuando triunfó la Revolución, en enero de 1959, el PCA miraba con desconfianza a esos “barbudos aventureros”, pero después del ataque a Playa Girón en abril de 1961 “Cuba comenzó a erigirse en ejemplo para el universo de los desposeídos, en el que otro mundo era posible” y así lo veía ella también (Sorín, 2015: 90). En 1961 hicieron un viaje familiar a Europa. Sus padres siguieron luego a México, donde los camaradas los invitaron a una recepción en la Embajada de Cuba y de ahí, a conocer la isla:

“Un día, mientras estaban en Guamá, apareció Fidel y se puso a explicarles mil cosas. Él era maestro de tales embelesos y cuando supo la profesión de mis padres les propuso venir a Cuba donde la mayoría de los médicos habían dejado el país. Se habían ido a Estados Unidos cuando comenzaron las medidas que afectaban sus intereses, o les hicieron vislumbrar que se aproximaba el temido comunismo. Cuba necesitaba médicos, les dijo Fidel, y ahí estaban mis padres para responder a tal demanda.” (Sorín, 2015: 91)

Mónica enfatiza que su decisión juvenil corría en paralelo a la de sus padres. Ella estaba decidida a abandonar la Universidad Nacional de Córdoba e irse a “ayudar con lo que fuera”. La familia completa llegó a La Habana en marzo de 1962. La experiencia vital que Mónica ha plasmado en su libro autobiográfico es digna de diversas interpretaciones. Empero, interesa aquí aquello que se vincula con su identidad “comunista y judía”, como ella misma lo expresa a través de relatos como el de la escena que ocurre cuando caminando por la calle Línea, cerca del Patronato Hebreo, vio a un judío ortodoxo que iba en bicicleta:

“Todo de negro, con sus bucles, fue como encontrar un camello en el polo norte. Algo visceral saltó dentro de mí: una necesidad de comunicarme de alguna manera con eso tan familiar y extraño en un paisaje habanero. Como se alejaba rápido, yo sin pensarlo y asumiendo que no hablaba castellano solo atiné a gritarle: «*Sheine meidale, tujes, shil, meshiguene, guefilte fish*».²⁴ Agoté mi pobre arsenal de ídish en mi intento de decirle algo. Aquel hombre siguió su camino, supongo que preguntándose qué le pasaba a esa loca. Puedo asegurar que fue un impulsivo acto de empatía que aún me hace reír cuando lo evoco. No puede negarse que es una escena muy judía.” (Sorín, 2015: 34)

En 1966 Mónica se casó con un cubano y tuvo su hijo en 1968. Vivió en La Habana durante treinta años junto a sus padres. Se licenció y doctoró en Psicología en 1980, se especializó en artes y técnicas de psicodrama. Trabajó en la

²⁴ Estas palabras en ídish se traducen como “linda chica, culo, sinagoga, loco, pescado relleno”.

Universidad de La Habana, pero también desarrolló numerosas tareas sociales y voluntarias.²⁵

La tercera entrevistada es Eva Guerchicoff de Svarch, una reconocida médica hematóloga nacida en Argentina pero que ya se considera “cubana”. Eva era el nombre de su abuela ucraniana judía llegada con el proyecto colonizador de la JCA en la provincia de Entre Ríos. Allí nació su madre, quien pronto se rebeló contra las costumbres religiosas que le imponía su padre, se declaró una “completa atea”, si bien se casó con un inmigrante judío centroeuropeo. El padre de Eva había llegado con diez años al país, hablaba ídish y ruso. Como no pudo ir a la escuela primaria, aprendió el castellano trabajando como linotipista en una imprenta.

Buscando progresar, como la mayoría de los colonos judíos, se mudaron a Buenos Aires donde nació Eva en 1932 y su hermano en 1935. Los padres hablaban ídish entre ellos cuando querían evitar que sus hijos comprendieran la conversación. Su mamá se mantenía firmemente atea, pero su papá conservaba algunas tradiciones. Eva, sin embargo, se identificaba con su tío Hilario Guerchicoff, militante del PCA desde su fundación. Por eso, cuando a los diecisiete años ingresó a la Facultad de Medicina, lo primero que hizo fue buscar a la Fede e integrarse en la célula universitaria. A través de las redes partidarias consiguió trabajo con el médico comunista de origen judío Natalio (Naum) Svarch, con quien finalmente se casó y tuvo dos hijos; uno nacido en 1954 en Buenos Aires y otro en La Habana, en 1965. En los años 50, Natalio era un médico muy prestigioso que atendía a la dirigencia del PCA y también a los diplomáticos de las embajadas de países socialistas en Buenos Aires. Fue así como, en una oportunidad, comentó al embajador de Checoslovaquia que quería estudiar virología en Praga y muy pronto le concedieron una beca. Se fue en 1960 y luego lo siguió Eva con su hijo de siete años en 1961.²⁶

En Checoslovaquia disfrutaban de la vida cultural pero la dificultad idiomática, entre otras, los desalentaba. A inicios de 1962, en un congreso en Italia, se cruzaron con colegas cubanos que, entusiasmados por el hecho de que ambos fueran médicos (como los padres de Mónica), les propusieron ir por un año a la isla, y así llegaron a La Habana en 1962. Como en los otros casos, su estadía comenzó en el hotel Habana Libre y luego les dieron una casa. Eva se incorporó a trabajar en la sala de niños del Instituto de Hematología del Hospital Soler, donde permaneció hasta jubilarse. Se convirtió en una investigadora y hematóloga referente en Latinoamérica. Natalio trabajó hasta los noventa y dos años, cumplidos en 2013, en el área de bacteriología del Hospital Fajardo. Eva recordaba que en los años 60 había cerca de trescientos técnicos argentinos, según

²⁵ Entrevista a Mónica Sorín Zocolovsky, noviembre de 2018, vía email.

²⁶ Entrevista a Eva Guerchicoff de Svarch, mayo de 2018. Disponible en el Archivo del CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires.

las cifras que mencionaba la Embajada, y aseguraba que la mayoría eran médicos, porque el problema de la salud pública era muy serio: no había quien atendiera a las personas y las colas eran interminables. Recordaba haber pasado varias noches sin dormir para atender pacientes.

A pesar de que al principio Eva quería retornar a Buenos Aires porque extrañaba a su familia, cambió de idea en 1964 cuando llegó a Cuba su hermano médico y nació su segundo hijo en La Habana. Más tarde nacieron sus dos sobrinas y fue por todo esto que los padres, ya mayores, se trasladaron también a Cuba. Eva recuerda que gracias a su padre se conectó con el Patronato Hebreo puesto que él frecuentaba la institución y entonces también ella se fue involucrando.

El breve relato de las historias de vida de estas tres mujeres ha dejado de lado temas importantes porque está focalizado solamente en recuperar las huellas de su identidad de izquierda judía. En ese sentido resulta elocuente que las tres entrevistadas enfatizaron en el valor de la literatura y la filmografía soviética como parte de su formación, los héroes del Ejército Rojo combatiendo a los nazis, la resistencia de Leningrado y la batalla de Stalingrado eran contenidos recurrentes en sus ámbitos sociales. Todas mencionaron a Julius y Ethel Rosenberg, los militantes comunistas llevados a la silla eléctrica en Nueva York el 19 de junio de 1953, acusados de realizar tareas de espionaje para la Unión Soviética. Aquel caso tuvo un especial impacto en los entornos judeo-comunistas que denunciaban este acto macartista como anticomunista y antisemita. Mónica y Dina recordaban identificarse con los hijos del matrimonio Rosenberg, leer las cartas que estos enviaban desde la prisión y haber llorado esa ejecución como si se tratara de sus propios padres.

Finalmente, quiero resaltar la importancia central que para ellas tuvo la cercanía con sus familias a la hora de decidir quedarse o irse de Cuba. Cuando Dina y su marido volvieron a la Argentina en 1968 pensaban en la vejez de sus padres y cuánto los extrañaban; Mónica, para entonces, tenía un bebé y esposo cubano, pero además a sus padres y hermano viviendo junto a ella en La Habana. Eva tuvo a su segundo hijo en Cuba y toda su familia se trasladó allí, lo cual modificó su deseo de retornar a Buenos Aires. Claro que había también otras motivaciones. Dina, por ejemplo, argumentaba que en 1968 había llegado cierta estabilidad del proceso revolucionario y varios argentinos se debatían entre “cubanizarse”, seguir siendo siempre “los técnicos extranjeros”, o volver a sus países de origen. Mónica y Eva, en cambio, se “cubanizaron”. La primera vivió en La Habana hasta 1992 y Eva sigue aún allí.²⁷

²⁷ Si bien escapa a los fines de este trabajo, sería interesante analizar estos sentimientos de las entrevistadas a la luz de los nuevos estudios sobre las emociones y sus implicancias en la historia social (Bjerg, 2021).

Conclusiones

La inmigración judía de habla ídish que se asentó en diferentes ciudades del continente americano venía de los mismos pueblos de Europa del Este. Por eso, no es casual encontrar parecidos en las creencias, tradiciones o ideologías familiares en países tan distantes como Cuba y Argentina. Empero, es interesante observar las identidades construidas por la generación de sus hijos o nietos nativos de cada país. Como se ha mencionado en la introducción, a partir de la creación del Estado de Israel en 1948 el sionismo hegemonizó el campo comunitario de esta colectividad en Latinoamérica. Baste como ejemplo mencionar que todas las escuelas cambiaron las horas de enseñanza del ídish por el hebreo, o que fue obligatorio cantar el *Hatikva* (himno israelí) eizar la bandera de la nueva nación sionista para recibir el aval y el subsidio por parte de las organizaciones israelitas más poderosas. El sionismo está lejos de ser una corriente homogénea y en su interior convivieron (y conviven) grupos de derecha a izquierda, sectores laicos y religiosos. Lo común a todos es el acuerdo de pertenecer, colaborar y defender la nación. Más aún, en su versión más radical también hubo sionistas comunistas y prosoviéticos en los tiempos de la Segunda Guerra Mundial. Así también, desde principio de siglo XX existían movimientos juveniles sionistas socialistas como Hashomer Hatzair (Joven Guardia)²⁸ que, desde 1948, trabajaron activamente para captar a la juventud judía dispersa por el mundo. Su finalidad, como la de otras corrientes sionistas, era lograr que la población judía hiciera su *aliá*, es decir, marchara a vivir al Estado de Israel. En definitiva, ese objetivo fue promovido por múltiples actores de diferente raíz ideológica; desde la Organización Sionista Mundial y la Agencia Judía hasta movimientos socialistas como Hashomer. Durante los años 60, antes y después de la guerra de los Seis Días de 1967, buena parte de la juventud idealista se sintió interpelada por este llamado y marchó para sumarse al Ejército, construir el movimiento kibutziano, universidades, escuelas y hospitales en Israel. Esta es la historia más difundida sobre la juventud sionista argentina que en aquellos años migró a Israel. De la misma forma en Cuba es conocida la historia del exilio de familias judías después de la Revolución. Pero, como se ha visto, existieron otras historias, otras alternativas, como también otras formas de ser o sentirse judío.

Sobre la base de los casos expuestos puedo afirmar que, tanto en Cuba como en Argentina, y con sus marcadas diferencias, existió una particular identidad juvenil comunista “judía” o “de origen judío” que se expresó en el escenario de la Revolución cubana. Este fenómeno visualizado en dos países tan diversos en cuanto a su idiosincrasia, su cultura, su historia política y las características que han tomado sus colectividades tornan tan interesante como

²⁸ En 1939 Hashomer Hatzair tenía presencia en veintidós países y registraba setenta mil miembros asociados.

dificultosa su comparación. No obstante, dar cuenta de experiencias diversas en el continente americano, analizando similitudes y diferencias entre los protagonistas y sus contextos, puede resultar un aporte para comprender la complejidad de identidades étnico-políticas como la de “judía y comunista”, “comunista y judía”, “judeo-progresista” o “revolucionaria de origen judío”, entre otras combinaciones posibles.

Contrariamente a la cubana, en sociedades como la argentina, donde la colectividad ha sido más numerosa, la identidad judeo-progresista pudo desarrollarse y sobrevivir durante el siglo XXI. De hecho, aún funciona la federación ICUF y algunas de sus instituciones adheridas. Esto también ocurre en Estados Unidos, donde la colonia judeo-progresista Camp Kinderland, fundada en 1923 en Nueva York, acaba de cumplir cien años. En este sentido valga mencionar el documental *Camp Kinderland in Havana* de la reconocida cineasta Estela Bravo. Ese film documentó la visita a Cuba de cien ciudadanos neoyorquinos, judíos de izquierda de distintas edades. Las imágenes los muestran visitando el Museo de la Revolución, el Patronato Hebreo, prendiendo velas para homenajear a los seis millones de judíos asesinados en el Holocausto y agradeciendo enfáticamente a Cuba, con lágrimas en los ojos, por ser el único país del mundo que dedicó un monumento al matrimonio Rosenberg.²⁹ En ese documental se autodefinen como “judíos progresistas” y se emocionan cantando “La Internacional” en ídish y el “Himno de los partisanos”. Sin dudas, los icufistas argentinos y sudamericanos se habrían identificado completamente con esta escena. Hubieran realizado las mismas actividades y pronunciado discursos similares. Las naciones y los idiomas son diferentes, pero se percibe una misma cosmovisión basada en una identidad que es tan étnica como política. Finalmente, haber identificado a estos jóvenes cubanos y argentinos comunistas judíos o de origen judío en el inicio de la Revolución cubana contribuye a explicar la vinculación de esta colectividad con demandas universalistas y cosmopolitas. Una identidad que se planteó contrahegemónica frente al sedimentado relato que ocultó el judaísmo no sionista en América Latina.

Referencias bibliográficas

Acosta de Arriba, R. (2018). La primera década de la Revolución cubana. En *Tertulia de Historia de UNEAC* (pp. 3-4). Actas de la Unión Nacional de Escritores y Artistas de Cuba.

²⁹ Situado en el barrio del Vedado, el monumento recuerda a los mártires Julius y Ethel Rosenberg. Fue realizado en 1983, al cumplirse los treinta años de su ejecución, por el escultor José Delarra. Cuando se inauguró, Fidel dio un emotivo discurso y los hijos de los Rosenberg estuvieron en el acto. En los primeros años iban allí los recién casados; era un símbolo del amor entre los revolucionarios y a veces, todavía, les dejaban flores (entrevista a Estela Bravo, La Habana, abril de 2018. Disponible en el Archivo del CEDOB Pinie Katz, Buenos Aires).

- Asis, M. (1990). Situación actual y perspectivas para el judaísmo en Cuba. En *Ensayos sobre judaísmo latinoamericano* (pp. 15-25). Milá.
- Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. Fondo de Cultura Económica.
- Bejarano, M. (1988). The Deproletarization of Cuban Jewry. *Judaica Latinoamericana I*, 57-67.
- Bejarano, M. (1993). Cuba as America's Back Door: The case of Jewish Immigration. *Judaica Latinoamericana II*, 43-56.
- Bejarano, M. (2005). La Revolución cubana, la comunidad judía y la legación de Israel en La Habana, 1959-1967. *Judaica Latinoamericana VI*, 249-268.
- Buhle, P. (1980). Jews and American Communism: The Cultural Question. *Radical History Review* 23, 9-33.
- Bjerg, M. (2021). *Emotions and Migration in Argentina at the Turn of the 20th Century*. Bloomsbury Academic.
- Cavarozzi, M. (2006). *Autoritarismo y democracia (1955-2006)*. Ariel.
- Codina, N. (2016). Prólogo. En R. Acosta de Arriba, *Max Aub en Cuba, 1968* (pp. 6-15). Vuelta del Ruiseñor.
- Corrales Capestan, M. (2007). *La isla elegida: los judíos de Cuba*. Ciencias Sociales.
- Corrales Capestan, M. (2013). Comunistas judíos: "Contrapunteo cubano" y contrahistoria de una comunidad, 1925-1953. *Judaica Latinoamericana VII*, 307-326.
- Corrales Capestan, M. (2022). Comunismo ídish en el trópico cubano (1925-1953). En N. Visacovsky, *Cultura judeo-progresista en las Américas* (pp. 101-124). Imago Mundi.
- Deutscher, I. (1969). *Los judíos no judíos y otros ensayos*. Kikiyón.
- Díaz de Guijarro, E. (2009). ¿Laica o libre? ¿Estatal o privada? *La Ménsula* 7 (3), 1-9.
- Fuentes, J. (2005). *El Polaquito*. Gente Nueva.
- Galindo Cáceres, L.J. (1998) *Técnicas de investigación en sociedad, cultura y comunicación*. Pearson.
- Hall, S. y P. Du Gay (2003). *Cuestiones de identidad cultural*. Amorrortu.
- Kersffeld, D. (2010). De Trzciány a la Habana: los senderos de Fabio Grobart. *Pacarina del Sur II* (8). <http://pacarinadelsur.com/nuestra-america/figuras-e-ideas/113-de-trzciány-a-la-habana-los-senderos-de-fabio-grobart>
- Levine, R. (1993). *Tropical Diaspora: The jewish experience in Cuba*. University Press of Florida.

- Mishler, P. (1999). *Raising Reds: The Young Pioneers, Radical Summer Camps, and Communist Political Culture in the United States*. Columbia University Press.
- Rein, R. y J. Lesser (2007). Los conceptos de etnidad y diáspora en América Latina: la perspectiva judía. *Estudios Sociales* 7 (32), 11-30.
- Revel, J. (2005). *Un momento historiográfico. Trece ensayos de historia social*. Manantial.
- Rojas, R. (2015). *Historia mínima de la Revolución cubana*. El Colegio de México.
- Sampson, E. (2022). El Archivo de Jewish People's Fraternal Order: recuperando voces de la izquierda judía estadounidense. En N. Visacovsky, *Cultura judeo-progresista en las Américas* (pp. 49-78). Imago Mundi.
- Sorín Zocolosky, M. (2015) *Cuba. Tres exilios. Memorias indóciles*. Verbum.
- Taylor, S. J. y R. Bogdan (1992). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Paidós.
- Valles, M. (1997) *Técnicas cualitativas de investigación social*. Síntesis.
- Visacovsky, N. (2015). *Argentinos, judíos y camaradas tras la utopía socialista*. Biblos.
- Visacovsky, N. (2020). Entre la educación estatal y la privada: el dilema ideológico del judeo-progresismo argentino (1955-1995). *Espacio, Tiempo y Educación* 7 (1), 287-313.
- Visacovsky, N. (2022). *Cultura judeo-progresista en las Américas*. Imago Mundi.

Buenos Aires, enero del 2025.