

## Nostalgia y conciencia histórica en la diáspora sefardí del norte de Marruecos a Venezuela (siglo XX)

## Nostalgia and historical consciousness in the Sephardic diaspora from northern Morocco to Venezuela (20th Century)

---

JO-ANN PEÑA-ANGULO

Universidad de Sevilla. Escuela Internacional de Doctorado. Pabellón de México. Paseo de las Delicias. 41013. Sevilla

jopenang@alum.us.es

ORCID: 0000-0003-4130-0774

Recibido/Received: 27/12/2022. Aceptado/Accepted: 4/05/2023.

Cómo citar/How to cite: PEÑA-ANGULO Jo-ann, “Nostalgia y conciencia histórica en la diáspora sefardí del norte de Marruecos a Venezuela (siglo XX)”, en *Investigaciones Históricas, época moderna y contemporánea*, 43 (2023), pp. 128-158. DOI: <https://doi.org/10.24197/ihemc.43.2023.128-158>

Artículo de acceso abierto distribuido bajo una [Licencia Creative Commons Atribución 4.0 Internacional \(CC-BY 4.0\)](#). / Open access article under a [Creative Commons Attribution 4.0 International License \(CC-BY 4.0\)](#).

**Resumen:** El siguiente artículo es parte de mi tesis doctoral sobre la inmigración de judíos sefardíes desde el norte de Marruecos a Venezuela. En el viaje transatlántico de esta diáspora, la tradición oral y la escritura fungen como reservorios de emociones y sentimientos heredados a través de la cultura escrita. La nostalgia como emoción y documento histórico es el vehículo para la conformación de comunidades emocionales y el núcleo para la construcción de la memoria colectiva y la conciencia histórica.

**Palabras clave:** Diáspora judeo marroquí; nostalgia; comunidades emocionales; conciencia histórica; cultura escrita.

**Abstract:** The following article is part of my doctoral research on the immigration of Sephardic Jews from northern Morocco to Venezuela. On the transatlantic journey of this diaspora, oral tradition and writing serve as reservoirs of emotions and feelings inherited through written culture. Nostalgia as historical emotion and written document is the vehicle for the formation of emotional communities and the nucleus for the construction of collective memory and historical consciousness.

**Keywords:** Moroccan Jewish diaspora; nostalgia; emotional communities; historical consciousness; written culture.

**Sumario:** Introducción. 1. Breviario histórico de una diáspora. 2. La diáspora sefardí del norte de Marruecos en Venezuela como comunidad emocional. 3. La nostalgia como emoción y documento

histórico en dos textos. 3.1. *Larache. Crónica nostálgica y Tetuán. Relato de una nostalgia.* Conclusiones. Bibliografía.

---

## INTRODUCCIÓN

Las rutas migratorias humanas están acompañadas de significaciones emocionales. En estos desplazamientos se dibujan cartografías terrestres y mapas sensibles, trazados por emociones y sentimientos. *Partir, dejar el hogar, emigrar y ser inmigrante* son paradas de un denso viaje semántico, cuyo trayecto está marcado por la nostalgia. Desde ella, se cohesionan los grupos en la *tierra de acogida* al develar en el presente, el recuerdo del hogar y la patria, configurando así la experiencia del pasado en el devenir.

El objetivo de este trabajo es analizar el papel de la nostalgia entendida como emoción histórica en la conformación de la conciencia *histórica* de la *inmigración sefardí del norte de Marruecos* llegada a *Venezuela* durante el siglo XX. Esta idea nos permite explorar las dinámicas culturales de las emociones en los procesos identitarios de esta diáspora en torno a los significados dados a la nostalgia y su cohesión en torno a esta como comunidades nostálgicas.

Antecedida por la presencia en territorio venezolano de los judíos curazoleños y el establecimiento de su primera comunidad en Coro en 1824 gracias a David Hoheb y José Curiel, la inmigración judeo marroquí llega a Venezuela entre 1835-1840 inicialmente como grupos dispersos insertos en la inmigración canaria de acuerdo al trabajo de Juan Bautista Vilar. La llegada de esta diáspora norteafricana continuó entre 1860 y 1880 para dar paso en el siglo XX a otro período de inmigración que se extendió entre 1860-1960 según Abraham Levy Benshimol.

Historiar la aparente naturaleza subjetiva de la nostalgia nos remite a otras posibilidades interpretativas de la disciplina histórica. De allí que el corpus teórico de este trabajo se basa en las *comunidades emocionales* de Barbara Rosenwein y la *idea de nostalgia* de Svetlana Boym. Estudiamos así su papel en la *conciencia colectiva* que al movilizarse como *conciencia histórica* activa una forma de autoconciencia<sup>1</sup>.

Para ello, utilizamos como fuentes principales de estudio dos obras autobiográficas basadas en las experiencias de vida en Larache y Tetuán, escritas en el siglo XX, por Sara Fereres de Moryoussef y Moisés Garzón

---

<sup>1</sup> La conciencia histórica es una forma de autoconciencia de acuerdo a Wilhelm Dilthey.

Serfaty, miembros de la comunidad judeo marroquí en Venezuela. Partimos de estas dos fuentes para adentrarnos en el universo emocional de esta diáspora. Ambas nos permiten recorrer el entramado histórico del lugar de origen, de una época vivida y recordada por sus autores desde Venezuela, lugar de llegada.

El hecho que en estos relatos testimoniales se entrecruzan historias como *res gestae* y *rerum gestarum* nos brinda la posibilidad de estudiar representaciones, percepciones e imaginarios que hilados en distintas capas de significados les permiten percibirse como miembros de una comunidad emocional. Dichas significaciones no se quedan en el pasado sino que viajan constantemente al presente llevando y trayendo consigo sensaciones, emociones y sentimientos a través de la nostalgia. Todo este universo sensorial tiene expresiones singulares en sus prácticas culturales.

Si bien es cierto que estas dos fuentes no son suficientes para historiar la influencia de la nostalgia en la conformación de su conciencia histórica si nos permite examinar no solo dicho proceso sino también la cohesión de esta diáspora como comunidad emocional.

## 1. BREVIARIO HISTÓRICO DE UNA DIÁSPORA

Como toda investigación histórica, el estudio de las emociones amerita de un contexto espacio-temporal que permita definir los procesos socio-culturales derivados de ellas. Estos, una vez desplegados en los distintos escenarios, nos advierten del rol primigenio de las emociones tanto en el devenir histórico como en la delimitación de los espacios culturales.

En el caso de los sefardíes, es decir los descendientes de los judíos expulsados de España en 1492, el trayecto de sus *rutae emocionales* comienza con el viaje migratorio de sus ancestros luego de la expulsión. Comparten así un origen histórico y emocional común con Sefarad. De allí su nostalgia perenne por España pero también por los *lugares de llegada*, aquellos como el norte de Marruecos. Esta inmigración es la que va a animar, en palabras de Jacob Carciente, desde finales del siglo XIX la *presencia sefardí* en Venezuela.

Como objetivo de este apartado trazamos un itinerario general de su temprana inmigración a territorio venezolano. Conocer y establecer dentro de su recorrido la conexión entre España, Marruecos y Venezuela como *lugares de enlace y llegada*.

Los *lugares transitados* son itinerarios físicos vividos, espacios históricos emocionales y refugios de significaciones que transmitidos

generacionalmente conforman la memoria y la conciencia histórica de una comunidad, la de la diáspora sefardí. Se constituyen así *herencias sensibles* que viajan al unísono de sus movimientos migratorios. En realidad, son emociones reflejadas en la práctica escritural y artística de la cultura judía en general.

La cronología nos permite repasar, en este breviario transatlántico, sus rutas migratorias y los *lugares de llegada* para indagar, en la segunda parte del texto, sus significados y vínculos emocionales dentro de la diáspora sefardí del norte de Marruecos llegada al país en el siglo XX. Se trata entonces de estudiar la nostalgia como emoción histórica compartida pero también como proceso escritural en dicha diáspora.

En dichos *lugares* se establecieron como comunidades no solo en el sentido de agrupaciones sociales sino como particulares *comunidades emocionales*. De allí, que podamos hablar de ellos como *lugares emocionales*. Conformarse como tales amerita compartir sensibilidades y lazos afectivos con lo vivido -como experiencia y recuerdo- pero también con lo anhelado en el nuevo hogar. Sobre esos *lugares de llegada*, Paloma Díaz-Mas y Harm den Boer afirman:

El mundo sefardí se constituye, pues, en tres grandes bloques, con distintas trayectorias históricas y culturales: los sefardíes norteafricanos, los orientales (del imperio otomano) y los sefardíes occidentales, entendiéndose por tales los asentados en los países del occidente europeo donde se permitió más o menos abiertamente la existencia de comunidades judías<sup>2</sup>.

La historia de la migración de los judíos españoles hasta el Magreb estuvo definida por las diásporas derivadas de la llamada reconquista, del Edicto de 1391 y el Edicto de Granada de 1492. Estos movimientos migratorios establecieron diferencias entre las comunidades judías asentadas en el Magreb, de acuerdo con Haim Zafrani. Convivieron en esta región los *toshabim* y *megorashim* siendo los primeros no solo el grupo social y culturalmente dominante sino los responsables del comercio, la diplomacia y las finanzas.

En este proceso migratorio de los sefardíes se moviliza el legado cultural de las tradiciones orales y escritas, los ritos religiosos y también las transformaciones de las emociones. El tránsito de la alegría de la pertenencia

---

<sup>2</sup>DÍAZ-MAS, Paloma y DEN BOER, Harm, “Presentación: Frontera e Interculturalidad entre los sefardíes occidentales”, en *Foro Hispánico. Revista de Flandes y Holanda*, 28 (2006), pp. 7-11.

a la *tierra de los padres* al conjunto de percepciones y sentimientos que trae consigo habitar los *lugares del destierro*, les ha proporcionado históricamente una identidad. La nostalgia de la ausencia y el retorno emocional de los tiempos felices, junto a los afectos en la *tierra de los padres*, potencian de esta forma, el papel del recuerdo como mecanismo identitario de la diáspora sefardí.

En el caso de la inmigración judeo marroquí llegada a Latinoamérica su itinerario conlleva la carga emocional de su paso por Europa, África y América. Con las singularidades culturales de cada país latinoamericano, acompañando a la oralidad, la escritura plasma el recuerdo de su conciencia histórica. A pesar de sus diferencias, dicha diáspora comparte rasgos comunes. En ellas, las ideas del exilio y el destierro han hilado históricamente el discurso y las representaciones de la nostalgia en los *lugares de llegada*.

Juan B. Vilar subraya dos antecedentes inmigratorios en la ruta de los judíos marroquíes a Venezuela. El primero, desarrollado a partir de su conexión con los judíos sefardíes curazoleños establecidos en Coro para 1824 y que dieron forma a la primera comunidad judía en Venezuela. Añade a esto, la presencia sefardí en distintas regiones del país luego de la independencia venezolana. El segundo está definido por su relación con la inmigración canaria al país, que facilitó una *segunda ola de inmigración judía sefardí al país*, esta vez originaria de Marruecos, para el período 1835-1840. Sobre este largo viaje, Vilar afirma:

A los orígenes de la inmigración judeo-marroquí en Venezuela, determinada por la presión demográfica, difíciles condiciones de vida y secular (sic) discriminación sufrida por los judíos en el país de procedencia, se vincula estrechamente el relanzamiento de la española con destino a ese país, a la que aquella aparece conectada, o por mejor decir en la que se halla inserta<sup>3</sup>.

La “judeidad asentada en Venezuela para la época de la independencia”, de acuerdo a Vilar, no fue la misma que la de años posteriores debido a un conjunto de hechos que provocaron su debilitamiento. Así expresa:

---

<sup>3</sup> VILAR, Juan Bautista, “Los sefardíes de Marruecos en la génesis y consolidación de la actual colectividad judía de Venezuela (1835-1880)”, en *População e Sociedade*, núm. 1 (1994), pp. 265-274. URL: <https://www.cepese.pt/emigrante/portal/pt/populacao-e-sociedade/edicoes/revista-populacao-e-sociedade-no-1/los-sefardies-de-marruecos-en-la-ge-nesis-y-consolidacion-de-la-actual-colectividad-judia-de-venezuela-1835-1880>.

Consultado el 27 de julio de 2021.

...el antisemitismo fue un ingrediente importante en los sucesos revolucionarios de 1831 y 1855, que determinaron la salida del país o la forzada conversión, de la casi totalidad de los comerciantes judíos de Venezuela, obteniendo los Países Bajos una indemnización de 200.000 florines con destino a quienes se encontraban en posesión de la nacionalidad holandesa<sup>4</sup>.

Otro aspecto importante con relación a la presencia sefardí en territorio venezolano es la comunidad “Santa Irmandade” o “Santa Hermandad”, fundada en 1693, en Tucacas. Su nombre era común en las asociaciones caritativas de ayuda comunitaria o cofradías como parte de las prácticas culturales sefardíes traídas desde Europa. Esta comunidad precede a la establecida por David Hoheb y Josef Curiel en 1824. Sin embargo, debido a que no hay ningún hallazgo material -sinagoga o cementerio- de su existencia, esta ha sido muchas veces puesta en duda. Sirva entonces el itinerario trazado por Joseph M. Corcos, ministro de la congregación *Mikveh Israel* en Curazao y autor de la obra *A Synopsis of the History of the Jews of Curaçao from the day of their Settlement to the Present Time* del año 1897:

Another contingent, principally Italian Jews, who had at one time been members of the Jewish colony in Cayenne, left Curaçao in this same year, 1693, for Venezuela, and established a colony there at Tucacas, which community, some years later, in 1720, requested the Curaçao congregation to purchase a Sepher Thora for the latter's synagogue<sup>5</sup>.

Hablar del contexto histórico de la diáspora sefardí es remitirnos también a aspectos culturales de la época que se entretienen con las redes familiares, el intercambio comercial y el contrabando trasatlántico. Isidoro Aizenberg<sup>6</sup> destaca la presencia de los judíos holandeses y su comercio en el Caribe:

Muchos judíos de nacionalidad holandesa, residentes en Curazao, llegaron a conocer la costa venezolana a partir del siglo XVII sea por propia voluntad, como consecuencia de un naufragio o en calidad de prisioneros tomados por la patrulla marítima española. Unos 25 años después que la isla fuera ocupada por

---

<sup>4</sup> Ídem.

<sup>5</sup> HERBERT CONE, G., “The Jews in Curaçao. According to Documents from the Archives of the State of New York”, en *American Jewish Historical Society*, núm. 10 (1902), pp. 141-157. URL: <https://www.jstor.org/stable/43059670>. Consultado el 22 de abril de 2021.

<sup>6</sup> Rabino de la Fraternidad Hebrea B'nai B'rith de Caracas con una importante vida intelectual, educativa, religiosa e institucional dentro de la comunidad judía venezolana.

los holandeses en el 1634, un núcleo judío se radicó en ella, ocupándose principalmente del comercio marítimo<sup>7</sup>.

De esta forma -dice Aizenberg- se conoce que los judíos de origen sefardí que vivían en Curazao -muchos de ellos de nacionalidad holandesa- fueron los primeros que se establecieron en las costas venezolanas: Barcelona, Puerto Cabello y Tucacas en Falcón. Luisa Pedrique y Jacob Carciente<sup>8</sup> dan cuenta también de la existencia de “Santa Irmandade”. Carciente afirma que la única referencia que se tiene hasta hoy de la existencia de una sinagoga en Tucacas es una comunicación de uno de los *Parnassim*<sup>9</sup> de Curazao a Ámsterdam. Así:

Pese a las hostilidades que el gobernador Van Collen sentía por los judíos, reconocía la significación de las relaciones comerciales con Venezuela, donde, según él habían provocado a los españoles edificando una sinagoga en una costa cercana a Caracas<sup>10</sup>.

La otra consideración es la destrucción de este asentamiento incluyendo su sinagoga en el año 1720 por el visitador Pedro José Olavarriaga, referido por Carciente, luego de varios intentos de desalojo de Tucacas. Entre estos tenemos: el del año 1710 a cargo del alcalde y regidor perpetuo de Coro, Juan Jacobo Montero de Espinos, quien junto a 150 indios atacó al ganado y destruyó las casas de los pobladores, la del año 1717 a cargo de Marcos Francisco Betancourt y el de José Antonio Álvarez Abreum sucesor interino de Betancourt.

Sobre la permanencia histórica de la comunidad sefardí en tierras venezolanas, Abraham Levy Benshimol<sup>11</sup> plantea *5 olas de inmigración*: la

<sup>7</sup> AIZENBERG, Isidoro, *La comunidad judía de Coro (1824-1900). Una historia*, Caracas, Casa Argentina en Israel Tierra Santa, 1983, p. 12.

<sup>8</sup> Miembro de la comunidad judía venezolana. Nacido en Tánger, Marruecos, en 1927. Ocupó importantes cargos administrativos a nivel universitario así como dentro de la comunidad judía.

<sup>9</sup> Formaba parte de los líderes comunitarios de la comunidad judía en Ámsterdam. Los Parnassim eran los encargados de ayudar a los pobres. Tenían además ciertas responsabilidades en la administración de justicia y la recaudación de impuestos.

<sup>10</sup> Archivo de la Compañía de las Indias Occidentales. La Haya, vol. 583, p. 295, “Carta del 7 junio de 1637” citado en CARCIENTE, Jacob, *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 1997, p.74.

<sup>11</sup> Biólogo y profesor universitario nacido en Venezuela. Importante y destacado miembro de la comunidad judía. En el año 2006 creó la Asociación de Amigos de la Cultura Sefardí. Fue presidente de la Asociación Israelita de Venezuela (AIV), del Centro de Estudios Sefardíes de

primera entre los siglos XVI-XVIII, la segunda entre 1824-1900, la tercera es la *inmigración marroquí* entre 1860-1960, la cuarta signada por la *centralidad judía* a partir de 1960 y la quinta denominada por el mismo Levy como la de los *tiempos inciertos* iniciada en el año 2000.

Sobre la tradición escritural e intelectual sefardí en Venezuela, Jacob Carciente refiere la publicación en Caracas, en 1832, del libro *Esperanzas de Israel*<sup>12</sup> de Menasseh Ben Israel en la imprenta de Tomás Antero gracias al apoyo de Samuel Hoheb. En 1843, la publicación del semanario *El Patriota* y, un año después *La Gaceta de Carabobo* en Valencia por Juan de Sola. La elaboración del primer plano de Caracas por Ángel Jacobo Gesurún en 1843 y su traducción del francés de la obra *Principios Elementales de Instrucción Religiosa y Moral para la enseñanza de la juventud hebrea* de S. Cahen. El establecimiento de la “Sociedad Estudiosa” en 1843 en Coro entre cuyos miembros estaban David Curiel, José Henríquez, Benjamín Henríquez, Mordechay Henriquez e Isaac Senior, la “Sociedad Alegría” creada en 1889 por Polita de Lima<sup>13</sup> y “Armonía” en las que estuvieron los hermanos Curiel y otros judíos corianos.

No obstante, todos los estudiosos coinciden en la poca presencia a mediados del siglo XIX de los sefardíes llegados en los primeros grupos. En su lugar, la inmigración judeo marroquí copó los espacios y atribuyó significados a la comunidad judía venezolana. En este sentido, nos recuerda Aizenberg:

Los judíos de la Venezuela actual no son descendientes de sus correligionarios corianos. Inclusive la mayoría de los miembros de la comunidad sefardita trazan su árbol genealógico al norte de África, el Medio Oriente y España, pero no a Curazao. Sin embargo, Coro marca el primer eslabón en la ininterrumpida presencia judía en la patria de Bolívar y de allí que en la última década haya adquirido la ciudad y su historia, renovado interés por parte de los judíos venezolanos<sup>14</sup>.

El segundo proceso destacado por Juan B. Vilar es el rol de la inmigración canaria a Venezuela. Con dicha inmigración entre 1820-1830 se

---

Caracas, del Fondo Comunitario de la AIV y de la Confederación de Asociaciones Israelitas de Venezuela (CAIV).

<sup>12</sup> Esta obra había sido publicada en Ámsterdam en 1650.

<sup>13</sup> Llamada la “Princesa del Parnaso Venezolano”. Jacob Carciente expresa que el nombre “Sociedad Alegría” se oponía al estado de abandono y tristeza de la ciudad de Coro, de esos años. En sus palabras: “llamada por un bando *un cementerio de vivos*”

<sup>14</sup> AIZENBERG, Isidoro, *op. cit.*, p.11.



inicia, de acuerdo al investigador, el viaje transatlántico de los judíos marroquíes a territorio venezolano. Pero es, en los años cuarenta del siglo XIX especialmente a partir de 1845 que esta inmigración se inserta dentro de la canaria luego de la regularización de relaciones entre España y Venezuela.

Sin embargo, para el historiador Manuel Hernández, la presencia canaria en el país data del:

...último tercio del siglo XVII y vivía un momento de eclosión a principios del XIX motivado por la colonización de nuevas tierras en los Llanos y Oriente y la demanda de mano de obra derivada de la expansión de nuevos cultivos como el café o el añil<sup>15</sup>.

Nos detenemos aquí en algunos aspectos de esta inmigración. Según Hernández, entre los isleños, es decir los canarios, se distinguen aquellos adinerados, que apoyaron a la oligarquía caraqueña y su ruptura con la Regencia, el 19 de abril de 1810. Su contribución económica al gobierno provisional derivado de este movimiento, así como sus actividades comerciales y ganaderas se diferencian de aquellos isleños de pocos o nulos recursos económicos. De acuerdo a Hernández: “Es significativo que, mientras que los canarios de origen inferior apoyarían mayoritariamente a partir de entonces la contrarrevolución, los integrados en la oligarquía mantuana, optarían por la independencia”<sup>16</sup>. En este devenir, son bien conocidos dos hechos: la capitulación de Francisco de Miranda ante el marino profesional de origen canario y realista Domingo de Monteverde<sup>17</sup>, que puso fin a la primera república y el envío en 1812 de los llamados “ocho monstruos”, en realidad ocho patriotas, por Monteverde a España, remitidos posteriormente a Ceuta, en el norte de África.

Ahora bien, ¿cómo se insertaron los judíos marroquíes en la diáspora canaria que venía a Venezuela? Juan B. Vilar lo explica no sin antes advertir lo difícil y complicado que resulta saber detalladamente sobre sus vidas antes

<sup>15</sup>HERNÁNDEZ, Manuel, “La inmigración española ante la emancipación venezolana”, en *Miniús*, núm. 20 (2012), pp. 93-112. URL: <https://revistas.uvigo.es/index.php/mns/article/view/3195/2982>. Consultado el 15 de diciembre de 2021. En este mismo trabajo, Hernández afirma: “En el estudio de Rosario Márquez Macías sobre la inmigración peninsular entre 1765 y 1824, con datos a partir de las licencias de viaje, se cifran en 697 los inmigrantes peninsulares establecidos en ese período en la región central de Venezuela. Los residentes en la antigua gobernación de Maracaibo eran 68, mientras que los de Guayana eran 257 y los de la provincia de Cumaná 91”.

<sup>16</sup> Ídem.

<sup>17</sup> Domingo Monteverde y Rivas.

de 1870. No obstante, menciona que muchos de ellos llegaron a Venezuela vía Canarias pasando por Brasil y emigraron nuevamente a Tetuán en 1880, después de haber hecho fortuna en esta parte del mundo. Lo que sí deja claro, es que Tánger y Tetuán son los dos principales lugares de procedencia de la inmigración sefardí marroquí a Venezuela, debido a su proximidad geográfica con España.

Vilar parte de la documentación, en este caso, del encargado de negocios en España en Caracas, Fernando de la Vera, en 1854. De esta forma, el investigador va delineando el proceso migratorio. Aunado a las condiciones económicas y sociales de Canarias y Marruecos, el viaje trasatlántico canario y judeo marroquí fue animado también por el interés de las familias más notables del país en fomentar la inmigración blanca para la contratación de colonos, sirvientes y braceros. Para tal fin establecen agentes en Galicia, Andalucía y especialmente, en Canarias, de acuerdo a Vilar:

Algunos judíos tetuanés y tangerinos, que por motivos mercantiles u otros venían frecuentando los puertos andaluces desde los años de 1810, se incorporaron a esta corriente migratoria. A tal efecto pasaron a Algeciras, Málaga, Cádiz e incluso Canarias al objeto de embarcarse para América, no sin antes acogerse, siempre que les resultara factible. al estatuto de protegidos españoles<sup>18</sup>.

Venezuela llegó a convertirse en el mejor destino para los inmigrantes hablantes del español durante estos años. Así lo deja saber Vilar al referir en su texto las palabras de Heriberto García de Toledo, encargado de negocios español en el país. Dentro de este proceso:

Un judío marroquí asimilado a los emigrantes que partían de canarias o Andalucía podía lograr que se le anticipara sin dificultad por los agentes reclutadores el importe del pasaje (sic) (entre 500 y 700 reales, según el punto de embarque que escogiese), «... que puede pagar cómodamente en 6 meses de un trabajo llevadero -informa el representante de España en Venezuela-, cuya retribución media, [diaria] es de diez reales de nuestra moneda»<sup>19</sup>.

Estos judíos se dedicaron, según Vilar, al transporte de recuas de mulas o en su defecto a la venta ambulante de ropa, telas y mercaderías. También se ocuparon de la actividad más común entre los españoles inmigrados: la

---

<sup>18</sup> VILAR, Juan Bautista, *art. cit.*, p. 266.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 267.

pequeña propiedad rural y la venta de sus cosechas en la ciudad. Hay un aspecto legal importante:

...en 1864 una Real Orden dispuso la preceptiva matrícula de cuantas personas estuvieran en situación de poder probar su nacionalidad española o estatuto de protegido<sup>20</sup>, a fin de que llegado el caso pudieran disfrutar de los beneficios de una eficaz protección diplomática<sup>21</sup>.

En este largo viaje de los judíos marroquíes hay vínculos afectivos no solo con la familia vía parentesco sino con las instituciones, las costumbres y la *tierra de los padres*. Vilar expone dentro de ese tejido el papel de la *Alliance Israelite Universelle*, las redes de solidaridad y las prácticas religiosas como conexiones propias de la comunidad judeo marroquí no solo en África sino también como práctica cultural en Venezuela.

Ahora bien, en este proceso inmigratorio sefardí del norte de Marruecos a Venezuela, hemos hecho referencia a su conexión con los antiguos sefardíes curazoleños y la inmigración canaria. Pero hay un punto neurálgico, el año 1860, cuya importancia es compartida por Levy Benshimol y Vilar. El primero, dentro de su planteamiento sobre la inmigración marroquí a Venezuela, entre 1860 y 1960, afirma:

En general venían hombres solteros que se dedicaban al comercio en diferentes lugares del país. En 1894 se trajo el primer Sefer Torá a Caracas. Los rezos se hacían en oratorios particulares. En 1907 crearon la Sociedad Benéfica Israelita que tuvo corta duración. Más tarde en 1919, crearon la Sociedad Benéfica Israelita que tampoco tuvo larga duración<sup>22</sup>.

Por su parte, Juan B. Vilar explica, en otro texto, que en ese año se inició la emigración de Marruecos a América Latina, luego de la entrada de los españoles en Tetuán en el marco de la llamada Guerra de África<sup>23</sup> (1859-1860), proceso que fue reanudado en 1946 al finalizar la II Guerra Mundial. El autor expresa: “Argentina continuará siendo el principal país receptor, hasta que cinco años más tarde Venezuela le arrebatará el primer puesto. En

<sup>20</sup> De acuerdo a Vilar, la familia Pariente entre otras se ajustaron a esta normativa.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 268.

<sup>22</sup> LEVY BENSHIMOL, Abraham, “Presencia Sefardí en Venezuela: Una historia en cinco tiempos”, en *Federación Sefaradí Latinoamericana*, (2018), s/p. URL: <https://www.fesela.com/2018/07/17/presencia-sefardi-en-venezuela-una-historia-en-cinco-tiempos/>. Consultado el 12 de julio de 2020.

<sup>23</sup> Guerra hispano marroquí.

tercer lugar figura Brasil seguido a cierta distancia por Cuba”<sup>24</sup>. Agrega que este curso migratorio fue débil en países con tradición sefardí marroquí como Uruguay, Colombia, Perú y Chile.

Entramos de esta forma en la ruta de la inmigración judeo marroquí a Venezuela, en los años 50 del siglo XX. En este devenir es importante tener en cuenta el itinerario migratorio desde Marruecos, marcado, entre otros, por las tensiones políticas y sociales, la conferencia de Algeciras, el establecimiento del *protectorado español*<sup>25</sup> en Marruecos, creado el 27 de noviembre de 1912 según el Convenio hispano-francés, con capital en Tetuán y conformado por Ceuta, Melilla, Tetuán, Larache y Tánger. Además de la Guerra del Rif, el llamado *Desastre de Annual*, la dictadura de Primo de Rivera, la guerra civil española, la II guerra mundial, la dictadura de Francisco Franco y el fin del protectorado.

El caos y los tiempos de incertidumbre promueven una vez más los movimientos migratorios judíos, en este caso, de los judíos marroquíes. El *punte emocional* entre los *lugares de los padres* a los *lugares de llegada* configura el corpus sentimental del pasado en un continuo presente. En él, los recuerdos de la ausencia y de la dicha perdida reúnen las distintas representaciones discursivas y simbólicas de una misma experiencia, la de la nostalgia como vínculo identitario de una diáspora. Hablamos entonces de tejidos emocionales que cohesionan a sus miembros en el destierro y el exilio. Dentro de ella, las redes comerciales y familiares establecieron no solo contactos económicos en el *nuevo lugar de llegada* sino que tendieron conexiones sentimentales entre Marruecos y Venezuela.

## 2. LA DIÁSPORA SEFARDÍ DEL NORTE DE MARRUECOS EN VENEZUELA COMO COMUNIDAD EMOCIONAL

Luego del preámbulo histórico, recurrimos al concepto de *comunidades emocionales* de la historiadora Barbara Rosenwein con el propósito de estudiar la nostalgia, sus representaciones y los mecanismos que posibilitan que lo sensible sea compartido como rasgo identitario y núcleo de cohesión dentro de la comunidad judeo marroquí en Venezuela.

<sup>24</sup> VILAR, Juan Bautista, “Evolución de la población israelita en el Marruecos español”, en *Estudios Sefardíes*, núm. 1 (1978), pp. 91-120. URL: <https://www.proquest.com/docview/1300480909?parentSessionId=Lx0jMFFUvSDPwbeFKY8nRE%2FUJsADvC6Q6si8cOcmCQ0%3D&pq-origsite=primo&accountid=14744&imgSeq=1>. Consultado el 14 de febrero de 2022.

<sup>25</sup> Llamado también Marruecos español (1912-1956).

Las *comunidades emocionales* son en sí grupos sociales que, unidos bajo vínculos afectivos, atribuyen y dan significados particulares a las emociones compartidas. De acuerdo a Rosenwein, la interacción entre ellas les brinda la posibilidad de convertirse en “agentes de cambio” dependiendo de las circunstancias que las rodeen. De allí que una comunidad puede pasar de estar unida por un sentimiento a otro, muchas veces opuesto.

Rosenwein afirma que el historiador de las emociones debe indagar y descubrir los “sistemas de sentimientos” a partir de las palabras y sus usos por parte de las comunidades. Así nos dice: “Because emotions are inchoate until they are given names, emotional vocabularies are exceptionally important for the ways in which people understand, express, and indeed «feel» their emotions”<sup>26</sup>. Para develar los “sistemas de sentimientos” acudimos a dos autobiografías escritas en el siglo XX, por Sara Fereres de Moryoussef y Moisés Garzón Serfaty, miembros de la diáspora judeo-marroquí y de la comunidad judía venezolana. Con las particularidades narrativas de ambas, vemos en ellas las tramas del pasado hecho recuerdo y legado. La nostalgia se presenta en ellas, no solo como sentimiento o ensimismamiento sino como emoción que se convierte en acción.

Los vínculos afectivos dentro de un grupo social suelen basarse en emociones varias. En el caso de la cultura judía y sus diásporas, la idea de comunidad cumple una función histórica contenida de una importante polisemia emocional. Dentro de ella, la ascendencia, las prácticas culturales y las emociones compartidas, configuran una fuerte cohesión en torno a lo que significa *ser judío* y la *judeidad*.

Esta idea de comunidad delimitada en múltiples espacios culturales, emocionales y simbólicos constituye un fundamento para los sefardíes. *Sefarad*, España, en este caso, es más que un espacio geográfico para los sefardíes: es el topónimo que les concede una identidad, una historia, un sentimiento compartido como parte de su *conciencia histórica*.

Nos proponemos entonces descubrir cómo el proceso escritural de la nostalgia como emoción y documento histórico permite que lo subjetivo y lo sensible se conviertan en una experiencia textual y vínculo identitario. En este proceso, compartir una lengua común para expresarse y para recordarse en el *lugar de llegada* y *acogida*, permite el desplazamiento consciente e inconsciente del pasado material y emocional común.

---

<sup>26</sup> ROSENWEIN, Barbara y CRISTIANI, Riccardo, *What is the History of Emotions?*, USA, Polity Press, 2018, p. 60.

El pasado es el origen semántico y factual que dispara los distintos horizontes de significados en el presente y el porvenir. La nostalgia teje progresivamente sus significados asociados como memoria colectiva. Sobre esta, Astrid Erll expresa:

...concepto que de hecho reúne bajo el mismo techo fenómenos tan heterogéneos como las conexiones neuronales, el diálogo cotidiano y la tradición. La memoria colectiva es un concepto que cobija todos aquellos procesos de tipo orgánico, medial e institucional, cuyo significado responde al modo como lo pasado y lo presente se influyen recíprocamente en contextos socioculturales<sup>27</sup>.

No puede entonces entenderse la memoria colectiva sin la presencia de “las relaciones entre los fenómenos individuales de la cultura del recuerdo”<sup>28</sup>. De acuerdo a la autora, esta memoria parte y abarca un contexto total que incluye las distintas expresiones y manifestaciones del pasado. En otras palabras, la relación que se establece, por ejemplo, entre los manuscritos, fuentes documentales, testimonios, literatura, representaciones y cualquier otro vestigio de cultura material crean el universo de la memoria colectiva. Erll afirma: “quien pretenda dejar por fuera de la memoria colectiva, el recuerdo individual, la historia o el texto ficticio...no podrá reconocer los vínculos que existen entre tales fenómenos”<sup>29</sup>.

En el caso de las comunidades sefardíes del norte de Marruecos, la *haketia* o *jaquetia*<sup>30</sup>, derivada del *judeoespañol*<sup>31</sup>, será testigo del crecimiento

---

<sup>27</sup> ERLI, Astrid, *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio* (Johana Córdoba y Tatjana Louis; trad.), Colombia, Universidad de Los Andes, p. 8. URL: <https://elibro-net.us.debiblio.com/es/ereader/bibliotecaus/96813>. Consultado el 27 de agosto de 2021.

<sup>28</sup> Palabras textuales de Erll para señalar su categorización.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 9.

<sup>30</sup> Su papel histórico y el del judeoespañol fueron temas centrales en la conferencia sobre los *dialectos judeoespañoles* celebrada en París en 2014, en la sede de la UNESCO, titulada “Las lenguas judeo-españolas. Una expresión de identidad y apertura”. Irina Bukova, Paloma Díaz-Mas, J.M. Bonet, Miguel de Lucas y Ángel Wagenstein estuvieron como ponentes en esta actividad.

<sup>31</sup> Puede leerse en la web del proyecto dirigido por la Dra. Paloma Díaz-Mas en “El judeoespañol o ladino”, en *Sefardiweb*, s/p. URL: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/10>. Consultado el 30 de abril de 2021. “...en castellano medieval se llamaba ladino (es decir, latino) a un musulmán o un judío que hablaba la lengua de los cristianos (que era una lengua derivada del latín). Por eso ladinar era traducir al castellano (o a otra lengua románica) un texto que originalmente estaba en una

y renacer de esta diáspora. Se constituye así no solo un núcleo cultural sino una comunidad lingüística dispersa en los *lugares de destino* desde el norte de Marruecos.

De hecho, el uso de las palabras dentro de la cotidianidad en espacios cercanos y familiares les recuerda su lugar de origen a las generaciones más jóvenes. En este proceso de escucha, la nostalgia como metáfora devuelve el significado del pretérito vivido, narrado, escuchado y aprendido. Los procesos derivados de la nostalgia como emoción histórica aseguran la cohesión, pero también la diferenciación en relación con los *otros*, a partir de las prácticas cotidianas, los ritos religiosos, la tradición oral y escrita.

La *jaquetía* ha sido objeto de estudio por parte de la comunidad sefardí venezolana. El *Diccionario del Judeoespañol de los Sefardíes del norte de Marruecos* de Alegría Bendayán de Bendelac<sup>32</sup> y el glosario de jaquetía de Sara Fereres de Moryoussef<sup>33</sup>, inserto dentro de su obra *Crónicas Nostálgicas*, reflexionan sobre la semántica de las palabras y su conexión con los recuerdos en la *tierra de los padres* que viajan al presente. Sobre esto, Sara Fereres expresa:

El uso de un lenguaje propio por parte de los judíos de los que más tarde sería Marruecos Español, se debió más que todo al hecho de que no perdieron su identificación con su país de origen. Lazos familiares, de amistad y de comercio mantuvieron unidos, con un idioma común, a todas esas gentes españolas<sup>34</sup>.

Las emociones viajan con la escritura. A través de ella, las *comunidades de la nostalgia* se vinculan con el recuerdo de sus propias experiencias como textos escritos. Sobre esto es importante resaltar dos aspectos históricos. El primero, la tradición escritural de los sefardíes no se detuvo con la expulsión de España y Portugal en el siglo XV. Saul Aranov lo explica: “The art of

---

lengua semítica (por ejemplo, en árabe o en hebreo). Así que, en principio, ladino se aplicó a la lengua de las traducciones del hebreo (por ejemplo, se habla de ladinamientos bíblicos o biblias ladinadas para referirse a las traducciones literales de la Biblia del hebreo a una lengua romance). Por extensión, ladino pasó a significar «lengua de la traducción», o simplemente «expresión o palabra en lengua romance». En algunas comunidades sefardíes se utilizó ladino para referirse a la lengua sefardí en su conjunto”.

<sup>32</sup> Nacida en Venezuela, hija de judíos inmigrantes marroquíes de Tetuán. Abraham Bendayán y Rachel Cohen de Bendayán arribaron a Villa de Cura, Aragua, Venezuela.

<sup>33</sup> Nacida en Casablanca, vivió durante veintidós años en Larache. Emigró a Venezuela en 1957 tal como puede leerse en su obra.

<sup>34</sup> FERERES DE MORYOUSSEF, Sara, *Larache. Crónica nostálgica*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 1996, p. 16.

printing was brought to North Africa by the Spanish and Portuguese emigrés. The main location for the publishing of Hebrew books in Morocco was at Fez during the second decade of the sixteenth century”<sup>35</sup>. Desde allí lo escrito tomó distintas formas y significados.

El segundo, también señalado por el autor, definido por la emergencia dentro del campo intelectual sefardí de una especie de “sensibilidad histórica” luego de los años de la expulsión. En sus palabras: “Sephardic scholars of the post-expulsion period began to write chronicles about the unfortunate events they had experienced as eyewitnesses”<sup>36</sup>. De las experiencias vividas, la idea del infortunio definida por la vida de los mártires judíos en España anterior a la expulsión, caracterizaron estas crónicas.

Ya en el siglo XX, en el caso de la diáspora judeo marroquí en Venezuela, a la producción escrita en jaquetía se une toda aquella en español -en realidad la mayoría- como memorias, documentación institucional, biografías y expresiones literarias en general. Los textos litúrgicos, el libro de rezos diarios *Sidur* y las plegarias contenidas en él, le permiten a esta comunidad conectarse desde la nostalgia, localmente y alrededor del mundo.

Se convierten de alguna manera en *comunidades textuales* a partir de la tradición escrita. Esta categoría ha sido estudiada especialmente por los historiadores medievalistas. Annette Grisé nos recuerda: “The phrase «textual community» was originally coined by Brian Stock in his study of heretical and reform movements of the 11th and 12th centuries”<sup>37</sup>.

La música, la imagen, la fotografía, la pintura y cualquier otra manifestación artística son también medios y soportes para plasmar las emociones. Pero hay otra dimensión de ellas. Los *emotives*<sup>38</sup>, las emociones verbalizadas, que permiten describir un *estado emocional* y despliegan en el emisor, un amplio conjunto de sentimientos, que pueden ser compartidos por otros. Los rezos judíos aprendidos de memoria, rezados y cantados en la sinagoga, son ejemplos de ellos. Queda claro entonces que la oralidad guía también al encuentro nostálgico de la diáspora.

Entre los miembros de la comunidad, la nostalgia escrita y verbalizada transita los espacios públicos y privados como un cúmulo de sentimientos. No

---

<sup>35</sup> ARANOV, Saul, *A Descriptive Catalogue of the Bension Collection of Sephardic Manuscripts and Texts*, Canada, The University of Alberta Press, 1979, p. 10.

<sup>36</sup> Ídem.

<sup>37</sup> GRISÉ, Annette, “The Textual Communities of Syon Abbey”, en *Florilegium*, núm. 19 (2002), pp. 149-162. URL: <https://www.utpjournals.press/doi/abs/10.3138/flor.19.008>. Consultado el 21 de febrero de 2022.

<sup>38</sup> Categoría propuesta por William Reddy.



solo es la tristeza de la ausencia ni el recuerdo de los años felices en la *tierra de los padres*, es la posibilidad de conmemorar los orígenes y luchar así contra el olvido.

Svetlana Boym afirma que la nostalgia como emoción histórica llega a su madurez gracias al Romanticismo y la posterior cultura de masas del siglo XIX. A partir de allí, podemos decir -resumiendo sus palabras- transita desde el sentimiento de lo perdido definido por la cultura material de las flores secas dentro de una carta o un poema escrito hasta la teatralidad de la vida social.

Al definir la inmigración judeo marroquí en Venezuela como comunidad emocional unida por la nostalgia, intentamos desentrañar los laberintos y estructuras de sentimientos planteados por la historiadora Barbara Rosenwein pero también estudiar los procesos socio-culturales derivados de la nostalgia como emoción y documento histórico. De allí, el papel de las comunidades emocionales como *comunidades textuales*.

Esta comunidad emocional se ha integrado a la *sociedad de acogida*, pero manteniendo y conservando la herencia emocional de pertenecer a un lugar y haber transitado a otro. En este proceso, dar a conocer los vaivenes de su historia y los aportes dados a la sociedad que los recibe les ha permitido, a su vez, establecer vínculos emocionales con otras comunidades iguales y distintas.

### 3. LA NOSTALGIA COMO EMOCIÓN Y DOCUMENTO HISTÓRICO EN DOS TEXTOS

Las emociones como partes inherentes de la condición humana activan sensaciones y acciones dentro de los grupos sociales. De estos rasgos comunes, adquieren sentidos y comportamientos singulares de acuerdo con las prácticas culturales y contextos históricos.

Como emoción y proceso escritural, la nostalgia dentro de las comunidades de la diáspora judía cumple una función histórica. En ellas, especialmente se unen las tres dimensiones de la idea de nostalgia de Svetlana Boym: el sentimiento de pérdida, el desplazamiento y el romance de cada persona con sus propias fantasías.

He aquí, el argumento que nos permite definir a la diáspora judeo marroquí en Venezuela como *comunidad de la nostalgia*. En el fondo estamos estableciendo una *comunidad emocional* que como *comunidad textual* es descrita y narrada por la nostalgia y su capacidad de materializarse a partir de la escritura, los objetos y las cosas. Sobre esto, Esteban Tollinchi afirma:

El anhelo romántico de liberar del espacio determinado se configura casi siempre como anhelo de lejanía. El objeto del anhelo es notable por su carácter borroso e impreciso; a veces el anhelo solo llega a concretarse en «la princesa lejana» o «la flor azul» de la distancia<sup>39</sup>.

Rosenwein explica que es fundamental revisar la mayor cantidad de fuentes asociadas a una comunidad emocional con el objetivo de rastrear sus “sistemas de sentimientos”. Siguiendo a la historiadora seleccionamos, en este caso, dos textos: *Larache. Crónicas Nostálgicas* de Sara Fereres de Moryoussef y *Tetuán. Relato de una nostalgia* de Moisés Garzón Serfaty. Al universo de sentimientos expresados por estas dos fuentes principales sumamos dos aspectos de la entrevista hecha en el año 2019 a Sara Fereres de Moryoussef. A través de estas fuentes se configura esta primera mirada sobre la conexión entre la nostalgia y la conciencia histórica en la diáspora judeo marroquí de Venezuela

Los dos textos forman parte de la frondosa historiografía hecha por miembros de la comunidad judía venezolana. Dentro de ella, la escritura sobre el destierro y el exilio hila la trama humana del recuerdo y la añoranza. Así, desde la palabra nostalgia que muchas veces se omite mencionar, esta historiografía se caracteriza por el énfasis en el testimonio, la memoria, la biografía, los olores y sabores de los platos familiares, la indagación genealógica y su devenir histórico. En realidad, se trata de una práctica común de la cultura judía.

Lo sensible y los afectos se unen en la forma nostálgica del pretérito. El acto de recordarlo transmite sentimientos. La nostalgia como emoción irrumpe en el presente alterándolo de significados a través de la contemplación, pero especialmente por sensaciones corporales vinculadas a ella. Se convierte en acciones, comportamientos, decisiones y expresiones artísticas, culinarias, culturales y sociales. De ahí que sea tema omnipresente de la literatura y sus distintos géneros.

Podemos decir que la *literatura de la nostalgia* entendida como la obra escrita por poetas, ensayistas, narradores copa los espacios intelectuales y emocionales de la diáspora judía en Venezuela. Entre la tradición sefardí y askenazí, la idea del *judío errante*, las prácticas culturales y costumbres familiares, las ideas del destierro, del abandono, de la pérdida y todo lo que supone “ser inmigrante” tienen un peso importante en la compilación escrita

---

<sup>39</sup> TOLLINCHI, Esteban, *Romanticismo y Modernidad. Ideas fundamentales de la cultura del siglo XIX*, Puerto Rico, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989, p. 295.

de la comunidad judía. Las obras de Jacqueline Goldberg y Sonia Chocrón, poetas y escritoras de origen judío nacidas en Venezuela, son ejemplos de esto.

De la primera, destacamos textos como *Noticias de una diáspora, La vastedad del adiós. Historias sepultadas en un cementerio judío, Exilio a la vida. Testimonios de sobrevivientes de la Shoá en Venezuela, Nosotros los salvados (poesía documental), Gonzalo Benaim Pinto. Visionario y Diccionario de la cultura judía en Venezuela. Una mirada inconclusa*<sup>40</sup>. *Un visionario*. De la segunda, un interés perenne por recordar y regresar a sus orígenes sefardíes, *Toledana*<sup>41</sup>, *Las mujeres de Houdini, La nueva hora y Hermana pequeña* son algunas de sus obras.

Hay un antecedente histórico y escritural relacionado con la comunidad judía cuando se habla de la *literatura de la nostalgia y del exilio*. La obra de Vicente Gerbasi<sup>42</sup> (1913-1992), poeta y diplomático, hijo de inmigrantes italianos nacido en Venezuela, es un hito obligatorio de consulta debido, primero, a su identificación con Israel y el judaísmo, derivada no solo de sus experiencias personales y, segundo, por haber sido portador de las herencias emocionales del destierro de sus padres.

En su obra *Mi padre, el inmigrante* transita la experiencia emocional de su progenitor al dejar la patria y reflexiona sobre el significado del exilio. En *Poesía de viajes*, escribe sobre sus vivencias en Israel, en sus años como embajador en dicho país (1960-1964). Desde su casa ubicada en la calle Rahel Imenu en Jerusalén describe aspectos importantes de la cultura y la vida cotidiana judía. En 1963, la entonces Ministra de Relaciones Exteriores de Israel, Golda Meir hace el prólogo de una antología poética de Gerbasi en versión bilingüe español-hebreo traducida por Pnina Navé, editado por el Instituto de Relaciones Culturales Israel-Iberoamérica, España y Portugal. Finalmente tenemos la reedición bilingüe<sup>43</sup> hebreo-español en 1990 de su poemario *Olivos de la Eternidad*<sup>44</sup> -originalmente publicado en 1961- por el Instituto Cultural Venezolano Israelí, cuya edición estuvo a cargo de Moisés Garzón Serfaty.

No obstante, desde la disciplina histórica hay un gran vacío sobre el estudio de las emociones de la comunidad judía venezolana y en este caso de

<sup>40</sup> En coautoría con Abraham Levy Benshimol.

<sup>41</sup> La autora incluye algunas reminiscencias en ladino.

<sup>42</sup> Fue galardonado con el Premio Nacional de Literatura de Venezuela en 1969.

<sup>43</sup> Por Pnina Nivé.

<sup>44</sup> Junto a la obra de Rómulo Gallegos, Doña Bárbara, son los dos textos venezolanos traducidos al hebreo.

la diáspora judeo marroquí. Pero ¿qué importancia tiene estudiar la nostalgia para la historia de esta inmigración? En este primer acercamiento damos cuenta de cómo lo “subjetivo” da significado a la memoria y conciencia histórica. En este contexto, si indagamos en el proceso de mediación entre las distintas fuentes, encontramos la articulación progresiva de una conciencia colectiva a partir de la emoción nostálgica.

¿Por qué seleccionamos estas obras? En estas dos fuentes literarias, la palabra *nostalgia* de sus títulos sirve de preámbulo al recorrido de la obra. A partir de ella, se unen pasado y presente en la vida de los autores. Verbalizar la nostalgia, le permite a Sara Fereres de Moryoussef y Moisés Garzón Serfaty, primero, recrear un pasado que solo vuelve con el recuerdo, y segundo, la posibilidad de atribuirle significados y contenidos semánticos.

De allí que como presencia -en la palabra escrita- y como ausencia -en la no escrita- la nostalgia potencie su significado asociado no solo al recuerdo de los años felices, a la lejanía de la tierra de origen sino a lo que pudo haber sido. Se descubren de esta forma los “sistemas de sentimientos” que conectan a los miembros de la comunidad de la diáspora judeo marroquí. En esta temporalidad, el presente y el futuro llevan sobre sus hombros las herencias emocionales de la tradición familiar y las experiencias de vida. Pero ¿quiénes son los autores?

### **3.1. *Larache. Crónica Nostálgica y Tetuán. Relato de una nostalgia***

A la par del recorrido histórico se van hilando las significaciones emocionales del devenir de la diáspora. Insertas en las rutas migratorias trasatlánticas, las emociones acompañan el recorrido nostálgico y el recuerdo de los tiempos felices. Tal como sucede con los conceptos, el estudio de las emociones no puede comprenderse en ausencia de su contexto histórico pues es en él en donde se les dota de significados y se articulan unas con otras.

Sara Fereres de Moryousseff reflexiona sobre el significado de la comunidad sefardí. En la entrevista que le hicimos en el 2019 expresa que las distintas interpretaciones de la nostalgia parte del hecho que el recuerdo de Marruecos es más fuerte en los sefardíes que vivieron en esa región que en las generaciones descendientes de estas. Esto no quiere decir que la memoria de la tierra de los padres no sea reconocida y apreciada por estos, nos dice la autora. De acuerdo a sus palabras, la nostalgia posee un rol fundamental en la conformación de la identidad sefardí en aquellos grupos y familias que emigraron a Venezuela. Haber nacido en Marruecos marca así la vinculación emocional con el lugar de origen.

En este contexto, partiendo de su escritura, el siglo XX, estos libros nos presentan un viaje retrospectivo a los orígenes, a las memorias y vivencias de una mujer y un hombre, Sara Fereres de Moryoussef, nacida en Casablanca pero criada en Larache<sup>45</sup>, y Moisés Garzón Serfaty, nacido en Tetuán y fallecido recientemente. De amplias y reconocidas trayectorias dentro de la comunidad, sus historias personales y familiares están entrelazadas con la reafirmación de una identidad nostálgica. Este proceso es la práctica cultural que une a dicha diáspora alrededor del mundo no solo en Venezuela.

*Larache. Crónicas Nostálgicas* de Sara Fereres de Moryoussef fue publicado en 1996. Consta de dos partes. La primera contiene 14 capítulos y una sección de “Notas”. En la segunda está el “Glosario de jaquetía”, algunos ejemplos del habla “jaquetiesca” y el gentilicio de los habitantes de algunas ciudades de Marruecos y España en jaquetía.

*Tetuán. Relato de una nostalgia* de Moisés Garzón Serfaty fue publicado en 2008. Consta de 8 capítulos, una sección de “Apéndices” y un “Epílogo poético” de autores varios. En el capítulo “Recuerdos de otros”, el autor plasma el testimonio de Marisa Benatar, Miriam Gerber, José Benaim Hachuel y Elías Farache. Ambos libros fueron publicados por la Asociación Israelita de Venezuela y el Centro de Estudios Sefardíes de Caracas y forman parte de la colección Biblioteca Popular Sefardí de dicho centro.

La intencionalidad de cada obra es manifestada por sus autores. Para Sara Fereres de Moryoussef es darle a la comunidad judía de Larache la importancia que tiene dentro del contexto del norte de Marruecos, pero también es no dejar al olvido la época en que vivió allí. La autora expresa:

La idea de escribir estos apuntes se me ocurrió al observar que hasta ahora, casi todo lo que se ha escrito sobre los sefardíes de Marruecos versa sobre los de Tetuán, Tánger y Melilla. Los de Larache casi nunca son mencionados, sin contar con que ellos mismos han sido, aparentemente indiferentes a su historia<sup>46</sup>.

Moisés Garzón Serfaty por su parte afirma que su texto es autobiográfico a lo que agrega:

El Marruecos, el Tetuán de mis recuerdos ya no existe. Así pues, que lo que trataré de plasmar en estas palabras, será la tradición rica y auténtica, todavía

---

<sup>45</sup> La autora expresa en *Larache. Crónica nostálgica* que vivió 22 años allí y luego emigró a Venezuela.

<sup>46</sup> FERERES DE MORYOUSSEF, Sara, *op. cit.*, p.17.

pura en gran medida cuando yo era niño, algo más cambiada o paulatinamente corrompida por la modernización...<sup>47</sup>.

Nacidos en Marruecos, emigraron a finales de los años 50 del mismo siglo a Venezuela, trayendo con ellos *las herencias emocionales* de sus antepasados y de su *lugar de origen*. En este proceso de *mirar hacia atrás y volver* al presente, la nostalgia está íntimamente ligada a su definición de ausencia y extrañeza de los años felices, pero también al apego a las costumbres y conservación de las tradiciones sefardíes como una forma de diferenciarse de los *otros*.

Lo sensible y los lazos afectivos con el lugar que fue habitado, Marruecos, y con las vivencias propias de la tradición del judaísmo marroquí no es simple pasado sino el sentimiento que los une en el presente y en el devenir. Al hacerse cada vez más remoto, la escritura y la oralidad sirven de medios conectores entre las distintas generaciones de la diáspora.

De allí la preocupación no solo de Sara Fereres de Moryoussef y Moisés Garzón Serfaty sino de una larga lista de autores de la comunidad judía venezolana en general, quienes se han convertido en escritores de su propia historia. Heredado de sus antepasados, el interés por historiar quiénes son y de dónde vienen les permite consolidar su identidad cultural y dejar un legado histórico en las *sociedades de acogida*.

Legar a la posteridad el recuerdo escrito de los años vividos, aquellos que solo volverán a partir de la nostalgia, la convierten en una emoción histórica compartida. Se activan con ella sentimientos personales y la posibilidad de transformarse en una sensibilidad colectiva.

En este tejido emocional, las ocupaciones materiales de los autores compaginan al unísono de sus inquietudes intelectuales. Desde Marruecos, además de las herencias emocionales, en el caso de Sara Fereres, se une el legado familiar del comercio de tejidos de sus abuelos, su propia experiencia laboral en el almacén de licores de su tío Salomón, su trabajo como asistente en la base militar de Nouasseur y el comercio de calzados junto a su esposo Saadia Moryouseff. Por su parte, las vivencias marroquíes de Moisés Garzón se caracterizan por su temprana inclinación por la escritura en periódicos y

---

<sup>47</sup> GARZÓN SERFATY, Moisés, *Tetuán. Relato de una nostalgia*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 2008, p. 23.

revistas de Marruecos y España así como por la fundación de la revista *Luz*<sup>48</sup>, dedicada a difundir la cultura judía, y su sección en *El Diario de África*<sup>49</sup>.

Haber emigrado a Venezuela desde Marruecos, a mediados del siglo XX, les permitió ser testigos oculares del devenir histórico de la época en la *tierra de los padres* y en su tránsito al país suramericano. En ese desplazamiento físico, trasladan también su mundo de significaciones en torno al *lugar de origen*. Conforman así redes de significados conectadas cultural y emocionalmente en el *lugar de llegada*, Venezuela. Sara Fereres de Moryoussef y Moisés Garzón Serfaty se integran a la comunidad judía del país y desde esta emprenden ambos su lucha en contra del olvido.

Esta contienda es una práctica compartida de toda la diáspora. De allí, que los actos de recordar, conmemorar y rememorar sean elementos fundamentales no solo en la vida familiar sino de la comunidad como tal. Ambos autores hacen de la nostalgia una identidad cultural. Sara Fereres de Moryoussef, por medio de la escritura y la pintura, y Moisés Garzón Serfaty desde su obra escrita en paralelo a su labor como líder comunitario en Venezuela. Además de artículos publicados en revistas y medios de la comunidad judía, Fereres es autora de *El cristianismo de Jesucristo* y Garzón Serfaty de *Jirones del corazón, Apuntes para una historia de la judeofobia*, entre otros.

Este último fue cofundador del semanario *Nuevo Mundo Israelita* así como de la Federación Sefaradí Latinoamericana (FESELA), creador y director por muchos años de la revista Maguén-Escudo, fundador del Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, presidente de la Asociación Israelita de Venezuela y de la Confederación de la Asociación Israelita de Venezuela (CAIV), entre otras tantas responsabilidades.

La sensibilidad del recuerdo no remite a una definición de nostalgia estrictamente romántica. Al contrario, la nostalgia se presenta allí como emoción que incita a la acción como vínculo identitario. Ambas definiciones

---

<sup>48</sup> Según el semanario de la comunidad judía venezolana *Nuevo Mundo Israelita*.

<sup>49</sup> Sobre este periódico, el investigador Rodolfo Gil Grimau expresa en su artículo “El Diario de África, de Tetuán, (órgano de expresión de la presencia intervencionista española durante más de veinte años)”, *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, núm. 17 (1999), pp. 337-348. URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=91918>. Consultado el 14 de noviembre de 2021. “El Diario de África, sucesor inmediato del periódico Marruecos cuya escritura, maqueta y circunstancias, adopta por entero, comienza al acabarse la II Guerra Mundial y conoce hasta tiempo después de la Independencia de Marruecos una vida prolongada y cambiante, que es el fiel reflejo de la evolución, sobresaltos, tenor de vida oficialista, rivalidades internas y justificación final de la presencia española en el norte del país”.

están expresadas en dichos textos. La primera parece llamar al ensimismamiento y la segunda a la ejecución material de la emoción.

Indagamos, en ambas obras, las descripciones y las narraciones que relatan la nostalgia como emoción y experiencia compartida. Es importante advertir que junto a ella se van entretejiendo otros sentimientos y sensibilidades. Una vez identificada, procedemos a armar el *rompecabezas emocional* de la producción escrita.

Para este trabajo, buscamos y descubrimos la nostalgia en cinco facetas de la vida cotidiana sefardí en el norte de Marruecos. Las referencias a la lectura, a las conmemoraciones, la centralidad de la sinagoga, la toponimia y la lengua nos permiten desentrañar el vínculo nostálgico que se teje en la comunidad al recordarlas con el tránsito del pasado al presente y su activación como núcleo identitario y conciencia histórica.

Es importante destacar que la conexión emocional entre historia *rerum gestae* e historia *rerum gestarum* adquiere un significado distinto con la escritura autobiográfica. Podemos hablar de una resignificación sensorial temporal producto de las vivencias en el *lugar de origen* y recordadas en el *lugar de destino*, el nuevo hogar.

Dentro de las diferencias narrativas de ambas obras hay también elementos comunes expresados en la mirada y la convivencia con el *otro*, es decir, el no judío. Sobre este tema, Sara Fereres de Moryoussef recuerda:

Quando llegaba la época de trasquilar la lana de las ovejas y se efectuaba la venta de ese producto, los moros del campo venían a la casa para rendir cuentas a papá. Recuerdo esos días con gran nitidez. Uno de ellos, a quien llamaban «el ruimi»<sup>50</sup>, muy querido por nosotros, los pequeños de casa, era el más esperado... Cuando nos veía nos abrazaba y besaba con gran cariño y nos regalaba los dulcitos morunos tan deliciosos para nosotros: caramelitos de melcochas rayados de blanco y rosado que nos encantaban<sup>51</sup>.

El encuentro de Moisés Garzón Serfaty con el *otro* queda plasmado en la descripción de vuelta a casa luego de su visita al cementerio de Tetuán. El autor expresa:

...Me introduje en el barrio moro o moreria por *Bab El Mkabar*, (Puerta del Cementerio), hacia el Zoco de los Alfombreros y el de las Tenerías. De las

---

<sup>50</sup> La autora expresa: “Palabra árabe que significa europeo o romano. Utilizada como nombre propio”.

<sup>51</sup> FERERES DE MORYOUSSEF, Sara, *op.cit.*, p.23.



Coranías (escuelas religiosas musulmanas), salieron alocadamente en una algarabía alegre y multicolor un enjambre de niños musulmanes. Pasé junto a la Mezquita de los *Darkauas*, pero por el lado de la calle opuesto a la puerta, pues, como judío, tendría que descalzarme si pasaba al lado de la entrada<sup>52</sup>.

En los textos trabajados, la nostalgia marca el itinerario de los afectos familiares y las amistades, de las tradiciones, costumbres y prácticas culturales. *Larache. Crónicas Nostálgicas* de Sara Fereres de Moryoussef y *Tetuán. Relato de una nostalgia* de Moisés Garzón Serfaty remiten al pasado a través del *sentimiento de lo perdido*. Los recuerdos de la niñez y la juventud traen al presente las ausencias de los años felices.

En este *sentimiento de pérdida*, los objetos y las cosas cumplen un rol fundamental: llenan de vitalidad el pasado a través de los usos dados, de aquellos que los poseyeron o sencillamente del lugar que ocuparon.

Dentro de ellos, los libros y bibliotecas tienen un espacio central en la vida de la comunidad judeo marroquí. El recuerdo de las lecturas hechas es relatado por Sara Fereres de Moryoussef:

Frente a una rotonda rodeada de bancos decorados con mosaicos españoles surgía una escalerilla que nos conducía a esa pequeña construcción de cemento, como una alacena con un par de puertas de madera pintadas de verde, donde se guardaban los libros de cuentos infantiles que hacían las delicias de cuantos niños acudían allí para leer<sup>53</sup>.

Por su parte, Moisés Garzón Serfaty describe en su obra con especial interés los rituales, las conmemoraciones y las festividades de la vida sefardí en Tetuán. En todas ellas, los objetos, sus usos y significados introducen al lector en el paisaje mismo del momento. En sus palabras:

...mostrar la decoración, los vestidos, la atmósfera del hogar judío, lleno de calor y de alegría de vivir, la santidad de las sinagogas, la vida religiosa, las instituciones. lo popular y lo *halájico*, fiestas, celebraciones, la circuncisión, el rescate de los primogénitos, el *bar misvá*, la boda y sus festejos anteriores y posteriores, la haquetía...<sup>54</sup>.

---

<sup>52</sup> GARZÓN SERFATY, Moisés, *op.cit.*, p. 33.

<sup>53</sup> FERERES DE MORYOUSSEF, *op. cit.*, p. 28.

<sup>54</sup> GARZÓN SERFATY, Moisés, *op. cit.*, p. 23.

En otro paraje de su texto señala el mecanismo de la nostalgia. Por una parte, se desplaza con el recuerdo y, por la otra, a partir del acto de recepción y las emociones verbalizadas, conjuga la sacralidad ritual del recinto con las plegarias aprendidas. Así, lo expresa:

Es hermoso transportarse a lo que antes fue, respirar el aire de padres y abuelos, de maestros y de amigos, desplazarse por entre florecidos caminos, oír o recitar unos salmos en la penumbra de la pequeña sinagoga y no olvidar que en nuestra fidelidad al pasado reside la autenticidad<sup>55</sup>.

Fereres de Moryoussef remite a la sinagoga, pero con un tono discursivo distinto cuando describe “el pueblo”, es decir, el lugar habitado por las familias judías y cristianas de Larache. En sus palabras, se trataba del “...*mellah* o sea el «ghetto judío» de Larache”<sup>56</sup>. En su descripción vemos la articulación de las redes comerciales y la disposición del espacio físico. Allí podemos rastrear cómo la alusión a la elaboración del pan desplaza a su presente los gustos, sabores y olores como experiencias compartidas por la comunidad.

Todas las sinagogas estaban situadas en «el pueblo». Los baños públicos, llamados *hammam*, toda clase de tiendas, los hornos para cocer el pan y otra clase de alimentos, barberías, zapaterías, en fin, todo tipo de comercio necesario para el buen transcurrir de la vida diaria se encontraba allí<sup>57</sup>.

En ambas obras, el vínculo afectivo con *el lugar de los ancestros* nos recuerda el papel central de la toponimia en el proceso de construcción de las identidades culturales, pero también en la delimitación de las fronteras materiales, emocionales y simbólicas.

De lo toponímico se transita a las palabras, la lengua y sus usos. Sara Fereres de Moryoussef relata la nostalgia del lugar que habitó, Larache, y vincula a este recuerdo el lazo emocional con una lengua común. Inserta en su obra, un glosario de jaquetía. Igualmente Garzón Serfaty incluye en su relato un apéndice<sup>58</sup> sobre esta y añade un conjunto de expresiones en

---

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> FERERES DE MORYOUSSEF, *op. cit.*, p. 53.

<sup>57</sup> *Ídem*.

<sup>58</sup> Destaca la publicación de 4 diccionarios de haquetía, el de José Benoliel (1925), Abraham Bentes (1981), Alegría Bendelac (1995) y el de Isaac Benarroch (2004).

jaquetía<sup>59</sup> de uso frecuente. Intentan así recordar el legado lingüístico, hacerlo visible y conectarse a partir de él en la temporalidad pasado-presente-futuro.

La nostalgia como documento escrito moviliza sentimientos y emociones no solo a través de las palabras visibles sobre el papel sino desde las distintas tonalidades sensibles del autor. En el caso de estas autobiografías, las ausencias se hacen presentes a partir del hilado escrito que, leído, escuchado o recordado, permite la conexión de la diáspora como miembros de la comunidad emocional. Esto conlleva que su devenir histórico sea entendido a partir de *redes de sentimientos* activadas por la nostalgia. De allí que cuando Rosenwein insiste en la importancia de nombrar y expresar las emociones, lo haga pensando en la posibilidad de dotarla de contenido y significado para todos sus miembros. En este sentido, la narrativa de los *lugares emocionales* transitados -vividos, leídos y escuchados- crea significados no solo al devenir sino a la construcción de una identidad cultural.

Larache y Tetuán reúnen significados históricos-emocionales originados desde la expulsión de los ancestros en 1492. Estos topónimos son espacios habitados -para el momento de su escritura- desde la distancia. En esos lugares la “Experience is a cover-all term for the various modes through which a person knows and constructs a reality”<sup>60</sup>

Al nombrar a la nostalgia nos referimos entonces a su función histórica dentro de las comunidades de la diáspora, las cuales, sin importar las distancias de su *sitio de llegada* y *acogida*, son capaces de comunicarse a partir del viaje textual de las emociones. La nostalgia les permite identificarse y reconocerse como partes de una comunidad, por eso su rol es tan importante en la construcción de la memoria y la conciencia histórica.

## CONCLUSIONES

En esta aproximación inicial intentamos responder la interrogante ¿por qué historiar la nostalgia? Desde este punto, indagamos sobre las posibilidades teóricas que nos permiten hacer “inteligible” lo que suele considerarse subjetivo dentro de la historia tradicional.

Si bien es cierto que la escritura y las tradiciones orales han acompañado la travesía de la diáspora sefardí también las historias de sus aportes y los

---

<sup>59</sup> Fuera de esto, en el contenido de ambos textos podemos observar además la inclusión de algunas palabras en dicha lengua.

<sup>60</sup> TUAN, Yi-Fu, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011, p. 8.

testimonios de su presencia alrededor del mundo, escritas por *los otros*, han mediado para el conocimiento de su rol histórico.

Rastrear el significado de la nostalgia de la diáspora sefardí del norte de Marruecos establecida en Venezuela en el siglo XX conlleva hacer una revisión de sus rutas migratorias desde la expulsión de los judíos de España en 1492. Esto con el propósito de acercarnos a ella y comprender la importancia de España, Marruecos y Venezuela.

Del contexto histórico transitamos al contexto sentimental y emocional, a través de la producción y recepción de los textos escritos. En ese recorrido, proponemos estudiar la diáspora judeo marroquí en Venezuela como comunidades emocionales, categoría de la historiadora Barbara Rosenwein. Tomamos de ella, el trabajo de desentrañar los sistemas de sentimientos de las fuentes, a partir del rastreo de las palabras que nombran las emociones, en este caso específico, a la nostalgia.

Con la revisión de algunas facetas de la vida sefardí en Marruecos, las experiencias de ambos autores nos conducen al estudio de la nostalgia como emoción histórica pero también como escritura, recuerdo, monumento y conmemoración. Se conmemora la nostalgia, se llega a ella por el recuerdo y, este a su vez, produce nostalgia. Se va y regresa, media entre el pasado y el presente, pero también entre ella y otro conjunto de emociones y sensibilidades que viajan al unísono.

Hablamos así de la materialidad de la nostalgia a través de la escritura, la oralidad, el cuerpo y de los procesos socio-culturales derivados de ellas. La idea de los *lugares y las rutas emocionales* como trayectos y espacios habitados por la nostalgia nos permiten comprender que el estudio de las comunidades de la diáspora no se trata solo de desplazamientos físicos. Hay otro desplazamiento igualmente importante, que condiciona y permea las prácticas sociales dentro de las herencias sensibles emanadas de toda experiencia histórica. Este desplazamiento es el perenne retorno del pasado en el presente que trae consigo la nostalgia como emoción histórica.

La circulación de la nostalgia a través de la cultura escrita y material permite al unísono la interconexión con otras comunidades nostálgicas de la diáspora sefardí, dándose así la triangulación emocional y reconociéndose en ellas, unos y otros. De hecho, reconocerse desde la sensibilidad permite la identificación y la delimitación entre ellos, pero más importante aún, la percepción de saberse parte de un lugar y habitarlo. De allí que sea fundamental la mediación entre emocional, conciencia colectiva y conciencia histórica.

Es importante resaltar que así como el devenir histórico es fundamental para la historia conceptual también lo es para la historia de las emociones. Partiendo que por sí “...las palabras solas no bastan para transmitir experiencias...”<sup>61</sup> su articulación semántica y significaciones sentimentales hiladas por las experiencias particulares y culturales de la compartidas por la diáspora son incipientes en la creación de las comunidades emocionales

Al intentar rastrear la nostalgia como emoción histórica en la inmigración judío marroquí en Venezuela, las palabras de Rosenwein sobre la importancia de nombrar y expresar las emociones nos ayuda a escudriñar el entramado humano de la atribución de contenidos y significados de las emociones.

En ambos textos *emigrar del lugar de nacimiento* crea un sistema de sentimientos que puede presentarse al menos en dos formas básicas: una red y un laberinto. En cada una de ellas, las interconexiones, los lugares y los vínculos sentimentales configuran los textos emocionales sobre los cuales debemos escudriñar. En cada obra autobiográfica encontramos a su vez varios textos, todos interconectados entre sí por la experiencia emocional de la nostalgia.

## BIBLIOGRAFÍA

AIZENBERG, Isidoro, *La comunidad judía de Coro (1824-1900). Una historia*, Caracas, Casa Argentina en Israel Tierra Santa, 1983.

ARANOV, Saul, *A Descriptive Catalogue of the Bension Collection of Sephardic Manuscripts and Texts*, Canadá, The University of Alberta Press, 1979.

BLANCO RIVERO, Javier, “La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, *Sattelzeit*, temporalidad e histórica”, en *Politeia*, 49 (2012), pp. 1-33. URL: <https://www.redalyc.org/pdf/1700/170029498009.pdf>. Consultado el 21 de abril de 2023.

---

<sup>61</sup> BLANCO RIVERO, Javier, “La historia de los conceptos de Reinhart Koselleck: conceptos fundamentales, *Sattelzeit*, temporalidad e histórica”, en *Politeia*, 49 (2012), pp. 1-33. URL: <https://www.redalyc.org/pdf/1700/170029498009.pdf>. Consultado el 21 de abril de 2023.

CARCIENTE, Jacob, *Presencia sefardí en la historia de Venezuela*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 1997.

DÍAZ-MAS, Paloma y DEN BOER, Harm, “Presentación: Frontera e Interculturalidad entre los sefardíes occidentales”, en *Foro Hispánico. Revista de Flandes y Holanda*, 28 (2006), pp. 7-11.

ERLL, Astrid, *Memoria colectiva y culturas del recuerdo. Estudio introductorio* (Johana Córdoba y Tatjana Louis; trad.), Colombia, Universidad de Los Andes, URL: <https://elibro-net.us.debiblio.com/es/ereader/bibliotecaus/96813>. Consultado el 27 de agosto de 2021.

FERERES DE MORYOUSSEF, Sara, *Larache. Crónica nostálgica*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 1996.

GARZÓN SERFATY, Moisés, *Tetuán. Relato de una nostalgia*, Caracas, Centro de Estudios Sefardíes de Caracas, 2008.

GIL GRIMAU, Rodolfo, “El Diario de África, de Tetuán, (órgano de expresión de la presencia intervencionista española durante más de veinte años)”, en *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna*, 17 (1999), pp. 337-348. URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=91918>. Consultado el 14 de noviembre de 2021.

GRISÉ, Annete, “The Textual Communities of Syon Abbey”, en *Florilegium*, 19 (2002), pp. 149-162. URL: <https://www.utpjournals.press/doi/abs/10.3138/flor.19.008>. Consultado el 21 de febrero de 2022.

HERBERT CONE, G, “The Jews in Curaçao. According to Documents from the Archives of the State of New York”, in *American Jewish Historical Society*, 10 (1902), pp. 141-157. URL: <https://www.jstor.org/stable/43059670>. Consultado el 22 de abril de 2021.

- HERNÁNDEZ, Manuel, “La inmigración española ante la emancipación venezolana”, en *Minius*, 20 (2012), pp. 93-112, URL: <https://revistas.uvigo.es/index.php/mns/article/view/3195/2982>. Consultado el 15 de diciembre de 2021.
- LEVY BENSHIMOL, Abraham, “Presencia Sefardi en Venezuela: Una historia en cinco tiempos”, en *Federación Sefaradí Latinoamericana*, (2018), s/p. URL: <https://www.fesela.com/2018/07/17/presencia-sefardi-en-venezuela-una-historia-en-cinco-tiempos/>. Consultado el 12 de julio de 2020.
- ROSENWEIN, Barbara y CRISTIANI, Riccardo, *What is the History of Emotions?*, USA, Polity Press, 2018.
- “El judeoespañol o ladino”, en *Sefardiweb*, s/p. URL: <http://www.proyectos.cchs.csic.es/sefardiweb/node/10>. Consultado el 30 de abril de 2021.
- TOLLINCHI, Esteban, *Romanticismo y Modernidad. Ideas fundamentales de la cultura del siglo XIX*, Puerto Rico, Editorial de la Universidad de Puerto Rico, 1989.
- TUAN, Yi-Fu, *Space and Place: The Perspective of Experience*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2011.
- VILAR, Juan Bautista, “Evolución de la población israelita en el Marruecos español”, en *Estudios Sefardíes*, 1 (1978), pp. 91-120. URL: <https://www.proquest.com/docview/1300480909?parentSessionId=Lx0jMFFUvSDPwbeFKY8nRE%2FUJsADvC6Q6si8cOcmCQ0%3D&pg-origsite=primo&accountid=14744&imgSeq=1>. Consultado el 14 de febrero de 2022.
- VILAR, Juan Bautista, “Los sefardíes de Marruecos en la génesis y consolidación de la actual colectividad judía de Venezuela (1835-1880)”, en *População e Sociedade*, 1 (1994), pp. 265-274. URL: <https://www.cepese.pt/emigrante/portal/pt/populacao-e-sociedade/edicoes/revista-populacao-e-sociedade-no-1/los-sefardies-de-marruecos-en-la-genesis-y-consolidacion-de-la-actual-colectividad-judia-de-venezuela-1835-1880>. Consultado el 27 de julio de 2021.