Relaciones entre identidad y memoria en los judíos sefardíes del norte de Marruecos

MªÁngeles Cohen

Universidad Autónoma de Madrid

En esta comunicación pretendo hacer un resumen de algunas de las intuiciones que están guiando mi tesis doctoral sobre historias de vida de judíos sefardíes del norte de Marruecos. Mi tesis cobra sentido en el seno de una línea de investigación que comparto con mi director, Florentino Blanco, interesada por la formulación de una cierta idea acerca de la identidad, de los procesos de identificación, de la construcción identitaria, etc. que no sustancialice la identidad como fenómeno. Dicho de otro modo, estamos interesados en una idea acerca de la identidad que no la dé por supuesta, sino que más bien trate de enjuiciar, cuestionar aquello que llamamos identidad desde fuera, digamos, desde el mundo académico, y desde dentro, esto es, desde la dinámica de la vida cotidiana en la que hacemos referencias más o menos frecuentes a elementos que identificamos como identitarios.

Entendemos la identidad como un proceso que es resultado de la actividad de un determinado sujeto en relación con otros (Rosa y Blanco, 2007). Consideramos que la cuestión de la identidad debe referirse a las operaciones (prácticas compartidas, discursos, objetos materiales, etc.) a través de las cuales las personas 1) se vinculan con otros, 2) se especifican en relación con otros (alter) y 3) se explican a sí mismos a lo largo del tiempo (loc. cit.). La tarea que nos proponemos es, entonces, comprender de qué modo se dan esas “actuaciones” de identificación (loc. cit.), para lo que hemos adoptado una perspectiva tanto narrativa como dramatúrgica para comprender el proceso de creación de la identidad sefardí marroquí.

Nuestro interés está en tratar de comprender de qué modo las personas que hemos entrevistado preservan una identidad común que las vincula con los otros en el seno de una historia de continuos cambios, pérdidas y adaptaciones. La pregunta, entonces, será en qué consiste ser judío marroquí y qué valor y sentido tiene para los judíos marroquíes la preservación de aquellos elementos específicos y peculiares de este colectivo.

El mejor modo de abordar la cuestión de la identidad judeo-marroquí será a través del recuerdo autobiográfico. Hemos tratado de ver qué variaciones se dan entre los distintos usos de Sefarad y Marruecos como *topoi* identitarios. Así, hemos conectado la memoria con las prácticas tanto de recuerdo como identitarias, ya sean prácticas compartidas con otros (canciones, dichos, ritos, reuniones, etc.) como creadas por ellos mismos para la preservación de la memoria (diarios, cuadros, fotografías, etc.). Es decir, atenderemos no sólo a lo que se recuerda, sino a lo que se hace para recordar la propia historia. Habría formas de recordar cuyo sentido –con independencia de que sea o no posible- sería la reconstrucción *exacta* de “lo que pasó”. Esta intención o sentido de la tarea implica una determinada, digamos, política del recuerdo. Esto es, una cierta manera de entender el recuerdo, su función, y lo que el sujeto debe y no debe hacer al recordar. Sin embargo, la tarea que le estamos pidiendo a alguien cuya historia pretendemos preservar no es necesariamente ésta. En este caso no partimos de una idea sustancialista acerca de lo que pasó. No buscamos datos, fechas, hechos históricos. Lo que buscamos son más bien operaciones de sentido (Bruner, 1986; Sarbin, 1986). Es decir, buscamos relatos, no una crónica histórica ni una montaña de pruebas enlazadas causalmente entre sí a través de un sujeto. Por esto decimos que el recuerdo puede ser también una práctica creadora, dotadora de sentido en el seno de un relato contado para otros con unos propósitos que pueden o no ir variando a lo largo de la entrevista, conversación o cualquier otro contexto que facilite o proponga esa tarea.

En la mayoría de los casos, nos hemos encontrado con personas que realizaban más prácticas identitarias que de recuerdo, siendo, por tanto, la entrevista que les planteé, una de los pocos dispositivos para la construcción del recuerdo narrado que habían utilizado más allá de contar anécdotas e historias a sus hijos. La situación de entrevista se convirtió, como comentaré un poco más adelante, en un espacio para el despliegue articulado del relato de su vida. Me planteé una entrevista sin tiempo, con una estructura de fondo, pero tratando de adaptarme al *tempo* de cada persona con la que hablé.

Nosotros tenemos más interés en el recuerdo, en el proceso interminable de construcción del recuerdo, que en la memoria como tal. Los recuerdos sirven para vivir, los recuerdos cambian, nos cambian y pueden también cambiar a otros. Los recuerdos se cuentan para que sean también recuerdos de otros. Con cada recuerdo que me cuentan mi propia historia es ya otra. No recojo esos recuerdos y los archivo, sino que soy vulnerable a ellos, como le gusta decir a Ruth Behar (1996). Por eso no digo que investigo sobre memoria, porque la memoria tiene la connotación de algo natural, de una función psicológica, algo que es espurio en relación con la experiencia particular, que es lo que a nosotros en realidad nos interesa.

El recuerdo contado para otros es el reconocimiento de pertenencia a una historia que va más allá de nosotros mismos. Cuando contamos nuestra historia estamos pasando así a la historia, sacando nuestra vida del anónimo silencio y llevándola al espacio de lo común, de lo histórico. O así debería ser. Yo vivo como si esto fuese cierto y hago de mi investigación una misión, que es la de salvar los relatos, múltiples y posibles que de otro modo nunca serían contados .Esta idea traté de dejarla clara con cada persona con la que hablé. Traté de que viesen mi proyecto como un proyecto suyo también. Mi compromiso con ellos pasaba, entre otras cosas, por devolverles su historia escrita, tal como ellos la habían contado, haciendo uso de las transcripciones de las entrevistas.

El interés por los recuerdos, por la tarea de conservarlos, puede tomar la forma de la literatura, como en el caso de Esther Bendahan, de Amos Oz, Philip Roth, etc. o de la investigación, como en el mío, si bien tras ambas tareas, en mi opinión, laten intereses e inquietudes semejantes. El interés por el recuerdo es seguramente un interés más general sobre nuestras formas de dar sentido. Bruner (1986; 1987) dice que la creación de un relato es la forma más primigenia de dotar de sentido a la experiencia. Y no sólo eso: además, los tipos de relatos que las personas construyen, los tipos de narración que utilizan, reflejan sus presupuestos acerca de las formas posibles de vivir, entendiendo que cada forma de vida genera su propio complejo de relatos –*master narratives-* que van mediando y organizando la experiencia de aquellos que participan en esas formas de vida. En nuestra opinión, las variaciones posibles respecto a esos relatos maestros son infinitas, y es precisamente hacia ahí hacia donde nos quisimos dirigir: hacia la relación ambigua que cada uno de nosotros tiene con los relatos que sería pensable contar, con los discursos éticos, morales, sociales, etc. que van mediando la experiencia de sí y el modo de contar nuestra historia.

Cuando empecé a pensar mi tesis, yo lo que quería era conocer recuerdos que no eran míos pero que habían hecho posible mi propia historia, y no porque la mía me resultase particularmente importante, sino porque había sido la historia de alguien obsesionado por la preservación de lo que se pierde. Estas historias, esos recuerdos me interpelan porque me recolocan en mi tiempo y en mis condiciones de vida. Son recuerdos que se cuentan en una situación de entrevista nada asimétrica. Es una charla larguísima más que una entrevista. Y para esto no hay técnica, no hay metodología. Hay sólo tiempo tomando café con personas que se comportan como si la prisa fuese un invento moderno. También a mí me parece un invento raro, no sé si moderno, que no sé usar muy bien. Así que charlábamos como si fuese natural hacerlo. Ellas me preguntaban cosas a mí, muchas cosas, y yo a ellas. Me hablaban de Marruecos como de un sueño hermoso, como de un hogar perdido al que no querrían volver porque ni ellos mismos son ya quienes eran. Marruecos es un recuerdo que sirve para pensar su identidad, para entender sus cambios, sus transformaciones, su religiosidad, su falta de religiosidad. Marruecos está en el origen. Marruecos es esa otra vida que todos desconocen pero que dio lugar a la que después tuvieron, a la oficial, a aquella en torno a una comunidad marroquí en la que se encontraban con otras personas que venían de un lugar lejano y exótico hablando como andaluces. Es esa otra vida, la primera, una vida que se cuenta como un sueño. Un sueño en el que todo era más fácil y la vida estaba aún por llegar.

Marruecos ha sido tematizado de las formas más diversas por cada persona con la que he hablado. Es un *topos* identitario (Smith, 1986; 1991) que sirve para posicionarse en relación con la infancia, la libertad, el mundo árabe (la mayor parte de las personas con las que hablé hicieron referencia al conocido tópico de la simbiosis perfecta entre árabes y judíos), el papel de las mujeres, la relación con España, la relación con los no-judíos, etc.

Lo que me preocupaba del modo en que se abordaba la cuestión de la identidad y el recuerdo en el mundo académico era que el contenido, la vida, lo específico de cada cual, quedaba vaciado y era colocado dentro de un determinado subtipo de algo, dentro de alguna clasificación, con alguna etiqueta de análisis. Había algo mezquino en todo aquello que me inquietaba y me sigue inquietando. Yo quiero hacer algo que dignifique las historias. Y para eso el objetivo mismo de la investigación debe ser algo más que hacer una tipología de formas de posicionamiento identitario que se detecten en el relato autobiográfico. Sólo ese vocabulario es ya una prisión. Había que buscar algo que, teniendo una vocación teórica, académica, pudiese reformular las estrategias de un trabajo académico y hacer que nuestra manera de aproximarnos al material fuese más porosa, más ajustada. Que recogiese el material y lo hiciese relevante, no que lo hiciese desaparecer dentro de un aparato metodológico que no distingue entre identidad judía o procesos de construcción de la identidad de maestros en Brasil.

Algunos trabajos de Foucault como *La escritura de sí* señalan el hecho de que hablar de uno mismo para otros no es ni gratuito ni natural. No podemos, por tanto, dar por supuesto ni el formato –ya sean cartas, diarios, confesiones o, incluso, una situación de entrevista- ni el valor que la autorrevelación tiene. Tendríamos entonces que prestar atención a la dramaturgia en que se da cada forma de estructurar y articular el recuerdo. En nuestra opinión, en primer lugar, el recuerdo está enganchado al valor de la escritura, puesto que el modo de contar la vida tiene ya un carácter escritural. Por más que no estemos frente a un discurso inscrito, los testimonios que hemos recogido a través de nuestras larguísimas entrevistas está marcado por la escritura tanto en su génesis como en su desarrollo, en su futuro, puesto que las personas a las que entrevistamos sabían que nuestro propósito era, en el futuro, crear un libro con las historias de vida que habíamos recogido. Debemos por tanto ubicar los testimonios en el plano del discurso sobre sí y de la escritura de sí, de manera que no naturalicemos la narración, sino que atendamos al modo en que se despliega, a qué recursos se utiliza, qué propósito tienen las personas con las que hablamos a la hora de contarnos su vida.

Los recuerdos, entonces, sirven para vivir. Sirven para que les contemos a otros cómo era la vida y, así, decirles cómo debería ser. Sirven para dar sentido bajo la mirada siempre del otro. El recuerdo sin un depositario no puede ser comprendido. El recuerdo es para alguien. Al menos tiende a serlo. Por eso los recuerdos deben ser recogidos. De ahí la idea del valor moral de la memoria: para que la vida no caiga en el silencio anónimo del paso del tiempo y nada pueda hacer constar que existimos.

Bibliografía:

* Behar, R. (1996) *The vulnerable observer.* *Anthropology that breaks your heart.* Boston, Massachusetts: Beacon Press
* Bruner, J. (1986) *Actual minds, possible worlds.* Cambridge, MA: Harvard University Press.
* Bruner, J. (1987) Life as narrative. *Social research* 54/1: 11–32.
* Sarbin, T.R. (1986) The narrative as a root metaphor for Psychology. In Sarbin, T.R. (ed) *Narrative Psychology. The storied nature of human conduct.* Pp. 3-21. Westport: Praeger
* Rosa, A. y Blanco, F. (2008) Actuations of identification in the games of identity. Comunicación presentada en el *European Ph.D on Social Representations and Communication. 12th International LAB meeting*. 26 de Julio- 3 de agosto.
* Smith, A. D. (1986). *The Ethnic Origins of Nations.* Oxford: Blackwell Publishers.
* Smith, A.D. (1991*). National Identity*. London: Penguin.