

## La “goi” y los “judas”: la producción de la narración

*Cristina Gutiérrez Zúñiga*  
EL COLEGIO DE JALISCO

Análisis de distintas marcas de identificación social (edad, género, condición social y étnica) generadas por entrevistado y entrevistadora en las narraciones orales para la constitución del Archivo de Historia Oral de los Judíos de Guadalajara. Se sostiene la existencia de “la situación social de la entrevista”, que antes que un sesgo indeseable, constituye una riqueza para el análisis.

**D**urante 1994 Gloria González y yo trabajamos en un proyecto de recuperación histórica de la comunidad israelita de Guadalajara. La ausencia de documentos conservados en la comunidad, fue la circunstancia que felizmente me acercó a la historia oral; además esta orientación del quehacer histórico me pareció mucho más compatible con mi propia formación sociológica, que la del historiador más clásico.

Después de un buen tiempo de trabajo, entrevisté a catorce miembros de la comunidad, cuatro de ellos de primera generación y el resto, de judíos

tapatíos. Me gustaría en esta oportunidad hacer una reflexión de las circunstancias que rodearon la producción de estos relatos orales acerca de los orígenes y la evolución de la comunidad judía. A medida que me alejo de la dinámica de las entrevistas, de la transcripción y las fechas límite de término del proyecto, encuentro estas circunstancias cada vez más significativas. Me refiero a lo que Thompson<sup>1</sup> denominó en términos generales como “la situación social de la entrevista”, es decir, la relación que se genera

<sup>1</sup> Thompson, *Voice*, 1988, p. 117.

entre entrevistador y entrevistado a partir de su respectiva ubicación en el mapa social. Para ello he recurrido a la lectura de mi diario de campo, sobre todo a mis impresiones descritas inmediatamente después de la entrevista, y a mis sensaciones a partir del trabajo de observación en la sinagoga, que complementaron mi perspectiva sobre el grupo y que fueron, asimismo, el marco a partir del cual se iniciaron varias relaciones con los entrevistados. Después he recurrido nuevamente a las transcripciones para realizar una revisión cuidadosa de las numerosas interpelaciones referidas al escucha de los relatos: muchas de ellas son hacia un interlocutor imaginado más o menos anónimo, otras a mi persona en particular, o mejor dicho a la imagen de mi persona. Me he quedado sorprendida de la cantidad de interpelaciones de este último tipo presentes en los diálogos grabados, del tipo “como usted sabe”, o “para esto necesita antes saber que”, “no vaya usted a creer que”, “lo voy a decir así para que no me malentienda”, etc. En todas ellas, más que muletillas, se reveló una apreciación de mi persona como interlocutora con base en los signos más visibles de mi ubicación social: desde edad, nivel académico, nivel socioeconómico, género y, ante todo, el no ser judía y mi pertenencia al mundo *goi*. Pero no sólo se relacionaban conmigo a partir de una imagen de mí misma, sino también a partir de la imagen que de ellos se tiene en el mundo no judío, la de los “judas”: tanto la que suponen que se tiene –haciendo con ello una síntesis de experiencias de relación individual y colec-

tiva–, como la que desean tener como minoría étnico-religiosa.

Considero que estos elementos marcaron enormemente la producción de las narraciones orales. Algunos autores han propuesto, por ejemplo, la utilización de múltiples entrevistadores con distinta ubicación social para poder neutralizarlos. Sin embargo, a mí me parecen factores ineludibles que más nos vale considerar como espacio privilegiado de análisis. Nos dice Thompson que

la verdadera finalidad de los sociólogos que hacen historias de vida o del historiador oral, debe ser la de revelar las fuentes de las distorsiones, más que pretender que pueden ser nulificadas, por ejemplo, con un investigador sin cara o sin sentimientos.<sup>2</sup>

El entrevistado, nos dice esta vez Portelli,<sup>3</sup> no es un documento fijo, que repita los relatos en forma exacta prescindiendo de quien lo consulta. Opera pues, un juego de espejos en la situación de entrevista y en ese juego más que la verdad más prístina a la que aspiramos en la persecución de testimonios, encontramos esta “semisinceridad reveladora” de la que nos habla Poirier.<sup>4</sup> Más que restar validez a las narraciones orales, las enriquece.

Obviamente todos los elementos de mí y de su ubicación social –es decir, nuestra distancia social al ponernos en relación– jugaron un papel. Voy a dar varios ejemplos sencillos de los diversos ejes de ubicación social

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 117.

<sup>3</sup> Portelli, “Peculiaridades”, 1984.

<sup>4</sup> Poirier, *Récits*, 1983.

que marcaron la producción de las narraciones, para luego concentrarme en el eje a mi parecer más significativo y complejo, que fue el de la identidad étnico-religiosa.

*Género.* Esta es una de las ubicaciones sociales más inmediatamente perceptibles aunque no operen en forma obvia. La situación varió respecto a los distintos entrevistados. Particularmente con los entrevistados hombres y de mayor edad observé, más que una simple caballerosidad, un pudor para explicar, por ejemplo, el origen de las diversas regulaciones para la convivencia entre los géneros; mientras que en los más jóvenes observé un deseo de verbalizar situaciones extremas y comúnmente escandalosas de esta diferenciación –por ejemplo, el que las esposas duerman fuera del lecho matrimonial durante sus periodos menstruales– marcándolas como un antecedente histórico totalmente superado por las modernas comunidades actuales. Lo mismo ocurrió al explicar la prácticamente total ausencia de normativas religiosas públicas para la mujer (como vestimenta apropiada para el templo, fechas en las que se debe asistir, u horario de rezos durante el día) como una consideración de la importancia religiosa de sus labores en el hogar y la familia, por lo que es dispensada de sus deberes públicos. La idea a proyectar era clara: la comunidad no discrimina a las mujeres ni las considera sujetos no públicos, elemento que por razones obvias pesaría en mi propia imagen de la comunidad, o mejor dicho, por mi imagen ante ellos, consideraron que pesaría. En el caso de las entrevistas con muje-

res, y sobre todo de la primera generación, esta idea no estaba presente. El eje género operó de otra manera: se dio un involuntario y muy fluido deslizamiento de nuestras conversaciones hacia los temas del hogar, sus historias románticas, la educación de los hijos y las recetas de cocina, con un casi total olvido de temas como la evolución de la organización de la comunidad o las relaciones extracomunitarias.

*Edad.* Dado que entrevisté sólo a personas mayores que yo, tuve el gusto de escuchar relatos sobre una ciudad que desconocía y que nunca viví. Probablemente los entrevistados mayores, gente de 80 y 90 años, conscientes de mi incapacidad crítica al respecto, dieron rienda suelta a sus descripciones de la Guadalajara de antes, hermoseedad por los recuerdos de juventud y por la mirada fresca de la extranjería, y en un estilo diríase didáctico.

*Nivel académico.* La mayor parte de los entrevistados poseían un nivel de escolaridad bajo o medio. Tanto por ser encargada del proyecto, como por el lenguaje que supongo utilicé, percibieron un diferencial. Una reacción típica fue la de hermopear su propio lenguaje con términos considerados “cultos” –algunos de ellos mal utilizados, por cierto. Por lo general esta etapa terminó pronto para dar cabida a un lenguaje más coloquial por ambas partes, cosa que en la etapa de revisar la transcripción, causó horror entre los entrevistados, pues la mayoría se sentía apenada de descubrir su propio lenguaje oral. Pero más allá del lenguaje, había una voluntad demostrativa, con base en documentos y libros, de la autenticidad de sus versiones

sobre la historia de la comunidad y de la judía en general. En una ocasión la nieta de un entrevistado –aún niña– interrumpió la sesión de entrevista, que era una de las primeras. El abuelo pacientemente le explicó que “aquí la señorita era historiadora, y eso era tan interesante como ser una detective”: primero lo escuchaba a él y lo grababa y luego le hacía otra vez las mismas preguntas de otra manera y luego iba y averiguaba con otras personas, en los periódicos y en los libros, si era cierto todo lo que él decía. Me apresuré a complementar la explicación diciendo –más para el entrevistado que para la niña– que todo lo que su abuelo decía era importante no sólo porque era cierto, sino porque lo había vivido; mas me quedó muy clara la impresión que de inicio tenía el entrevistado de nuestra relación. Este diferencial en el nivel académico tuvo asimismo un papel importante en otro sentido, que describiré más adelante.

*Pertenencia étnico-religiosa.* El diferencial entre nuestra pertenencia étnica y religiosa se hizo patente de muchas formas. Considero que éste fue el eje más importante en la situación social de entrevista y que marcó más las narraciones orales dado que el tema de la investigación era precisamente el de esta comunidad particular en la ciudad. Ser judía hubiera facilitado enormemente el inicio de la relación, pero hubiera transformado las narraciones en un coloquio interno, lleno de sobreentendidos y poco apto para ser abierto al público como parte de un archivo oral. Como no judía, escuché una y otra vez las descripciones de las costumbres y reglamentaciones ju-

días; y los numerosos términos ladinos, *idish* y hebreo que eran amablemente traducidos durante las mismas sesiones. Para los entrevistados hablar frente a una no judía y partir de mis numerosas ignorancias era una posición cómoda, que les permitía apoderarse fácilmente de la situación. A medida que avanzaron las entrevistas y mis conocimientos, fui capaz de dialogar más horizontalmente a este respecto, pero desafortunadamente constaté que ésa era una actitud no esperada, incómoda. La atribución de ignorancia era una clave de relación entre el mundo *goi* y los judíos.

Dado que la entrevista genera una relación en ambos sentidos, considero importante analizar mi propia situación al respecto. En numerosas ocasiones tuve sentimientos de exclusión de la comunidad, sobre todo durante las sesiones de observación en la sinagoga y el club deportivo. Nunca había pensado en mí misma como una no judía, como perteneciente al mundo *goi*. Supongo que tampoco debe ser agradable para el grupo judío conocer la imagen de sí mismos en el exterior como “judas”. En el espacio delimitado de la comunidad, experimenté ser minoría.

La atribución de ignorancia cobró tal importancia, que pude constatar en mi diario de campo y en mis propios sueños mi ansiedad por saberlo todo, nombres, recetas, rituales, como si “saber” fuera la clave de la pertenencia. Llegué a tal involucramiento, que después de varios meses de trabajo de campo, recuerdo haberme extrañado ante una consagración católica del pan y del vino: me pareció como una Pascua judía mal entendida.

La situación descrita quedó registrada en las grabaciones: por una parte, mi creciente conocimiento de los temas de la tradición y, probablemente, mi creciente impaciencia frente a explicaciones más o menos fundamentadas; ambas fueron frenadas por la incomodidad patente que generaba en los entrevistados. Pero además, en los relatos de experiencias de relación con no judíos, la ignorancia servía como explicación no ofensiva de numerosas circunstancias sí ofensivas, tendientes a la discriminación. En la descripción de actitudes o hechos antisemitas, el “no saben” es muy distinto al “desconfían, o nos rechazan”, ante todo porque permite una posición de poder, que parece dar reversa a la situación prevaletante de una minoría frente a una mayoría, en donde es ésta la que impone su saber y obliga a la adaptación.

#### DE LA OFICINA A LA CASA: LOS CAMBIOS EN LA ACTITUD DE LOS ENTREVISTADOS

Me parece importante resaltar que la distancia social entre entrevistado y entrevistadora, aunque partía de una situación inamovible, se prestó a diversas evoluciones a lo largo de las entrevistas. Varios de mis informantes me citaron en su oficina para la primera sesión, y acabaron por invitarme a su casa para las entrevistas restantes. Por un lado lo entendía como un acto de confianza y, por otro, de comodidad para ambos, ya que en casa contaban con los libros de fotos o el hijo para ayudarse a recordar. Los relatos estuvieron, pues, marcados por una

situación social que sin embargo permitía cambios. Vale la pena, como dice Portelli,<sup>5</sup> entrevistar varias veces para ver llegar estos cambios. Los contrastes entre el antes y el después son los que hacen más discernible esta marca. Voy a tratar de resumirlos. Por una parte sentí que, sobre todo al inicio de las entrevistas, había un cierto resquemor a hablar negativamente de “lo mexicano” y de cualquier cosa relacionada con el catolicismo. Por otra eran sumamente cuidadosos en sus términos y en general daban una imagen muy positiva de su experiencia como residentes o nativos tapatíos: un país de oportunidades, una cultura tolerante. Su referente era por ejemplo, el horror del Holocausto, vivido con frecuencia entre sus propios familiares. Claro que frente a eso, México aparecía como un paraíso. Eran como portavoces de la imagen oficial de la comunidad. He de decir que con algunas personas que ocupaban puestos directivos en el momento de la entrevista, jamás pude trascender este nivel de diálogo.

En este momento inicial, cuando el micrófono aún ocupa un lugar protagónico, es importante preguntarse: ¿quién está detrás del micrófono?, ¿para quién está produciendo su narración el entrevistado? Habría varias respuestas. En primer lugar podría decir que estaba yo, como una no judía anónima, representante de un público potencial de no judíos, frente a los que debían dar una versión diplomática de sí mismos y de la relación con el resto de la so-

<sup>5</sup> Portelli, “Peculiaridades”, 1984.

ciudad tapatía. Esta versión era homogénea, la comunidad era una frente a un exterior.

En segundo lugar, podría decir que era la comunidad judía quien estaba detrás del micrófono. De hecho, al solicitar las entrevistas fue frecuente, sobre todo entre los de primera generación, que no me respondieran de inmediato, sino que me pidieran que volviera a llamar al día siguiente. En el ínterin consultaban con el rabino acerca de la conveniencia de concederme o no una entrevista, y al parecer en varias ocasiones el rabino les dijo que no habría problema, que esas grabaciones iban a ser escuchadas por la misma comunidad antes de salir a la luz. Esto obviamente tranquilizó a algunos, pero introdujo un elemento de vigilancia interna en los relatos. Las narraciones, sobre todo en su etapa inicial, están marcadas por frases como “a mí de eso no me pregunte, porque no se lo voy a decir bien, pregúntele al rabino”, o bien “le voy a decir esto para que no se me malentienda”, implicando en todo momento una tercera escucha más allá de mí misma. Incluso sus ojos volvían a fijarse intermitentemente en el micrófono, aunque yo intentara disimularlo y no prestarle atención.

Lentamente, en una segunda etapa, me fui constituyendo en interlocutora y el micrófono pasó a segundo término, mas no así la presencia comunitaria. Pero curiosamente fue una comunidad no unitaria, sino con una multiplicidad de versiones sobre sí misma. Como en cualquier trabajo de entrevista, las redes sociales de la comunidad tuvieron un papel importante en

la selección de la muestra. Fue entonces importante partir desde varios puntos de diversas redes para reconstruir distintos puntos de vista y salir, por ejemplo, del ámbito de los “notables” de la comunidad y acercarme a sus fronteras. Cada entrevistado, consciente de estas diversas redes y consecuentemente de las distintas versiones sobre la historia comunitaria, se mostraba sumamente interesado en conocer mi lista de posibles entrevistados, sugerirme a algunos y descalificar a otros. Incluso hubo quienes me solicitaran ser entrevistados al final “para corregir” lo que habían dicho los otros. Me volví un campo de batalla, y la entrevista, una oportunidad de que prevaleciera su versión sobre las otras, teniéndome a mí como externa y como académica, en calidad de juez de su credibilidad. Los relatos de esta etapa se encuentran marcados por titubeos antes de responder a ciertas preguntas, seguidos por un “supongo que ya habló con Perenganito, pero yo le voy a decir que...”. Asimismo, en esta etapa aparecieron numerosos relatos de una Guadalajara no precisamente paradisíaca para el grupo judío, sino progermana durante la guerra, y de un antisemitismo latente y casi generalizado, frente al que ha sido difícil luchar. Pero lejos de la retórica de las víctimas, constaté una reversión de la situación minoritaria en su representación de la situación, en la que el indeseable se volvía el deseado. Por ejemplo, entre los entrevistados de primera generación, fue frecuente un lapsus: usar la palabra mexicano como sinónimo de no judío. “No –me decían sin pensarlo– él está casado con una me-

xicana. Las mexicanas persiguen a los muchachos judíos, porque son guapos y además tienen su futuro asegurado.”

Un tercer momento, acaso el de mayor confianza entre entrevistado y entrevistador, se caracterizó por una complicidad que a veces llegaba a la dislocación momentánea en la identidad del individuo. Asumiendo plenamente el hecho de estar hablando conmigo en forma exclusiva, es decir, sin presencia comunitaria, y suponiendo la existencia de una imagen de la comunidad que yo tuviera como no judía, parecían solidarizarse con ciertos conocidos prejuicios sobre sí mismos en el mundo *goi*, como “es que entre mis congéneres si nada tienes nada vales”; e incluso llegaron a hablar de los judíos en tercera persona: “Es que los judíos son ‘méndigos’, así son, qué quiere que le diga.” Fue el momento de los chistes más acres que he escuchado sobre los judíos y de la revelación de ciertos apodos en la comunidad, a veces sin solicitar que se apagara el micrófono.

Por supuesto que podemos percibir cómo el juego de espejos entre entrevistado y entrevistador pasó de ser inicialmente un juego de estrategia consciente, a un juego inconsciente en las etapas posteriores. Ni siquiera el propio narrador sabe cuál es la verdad. Nos dice Poirier<sup>6</sup> que es en este terreno donde las brechas son más importantes entre lo real y la percepción de lo real, todo individuo es portador en la sociedad contemporánea de mu-

chos papeles y estatus, que son heterogéneos si no contradictorios y él no tiene más que una “máscara social”. Entre las imágenes que desea dar de sí mismo, las imágenes de sí que cree ver en la mirada del otro y la representación real que en el grupo se hace, existen múltiples distorsiones.

Estaría casi de más añadir que este problema excede con mucho a la situación de la entrevista. Más bien habría que decir que al ser intrínseco a toda relación humana, extraño sería que la de la entrevista fuera una excepción. Por ello la revisión de la distancia social entre entrevistado y entrevistador, así como su evolución, parece un elemento imprescindible para el análisis de las narraciones orales, producidas siempre bajo un contexto. El objeto de nuestro estudio no es una realidad objetiva, sino precisamente las representaciones de lo real, puestas en juego por ambas partes en la situación de entrevista.

#### BIBLIOGRAFÍA

-Poirier, Jean, Simone Clapier y Paul Raybaut, *Les récits de vie. Théorie et pratique*, Presses Universitaires de France, París, 1983.

-Portelli, Alessandro, “Las peculiaridades de la historia oral” en *Historia oral e historias de vida*, FLACSO, s.a. (Cuadernos de Ciencias Sociales), cit. en *Tarea*, núm. 11, noviembre, 1984, Perú.

-Thompson, Paul, *The voice of the past. Oral history*, Oxford University Press, 1988.

<sup>6</sup> Poirier, *Récits*, 1983.

