

2016

## Visión del/de lo marroquí en Isaac Chocrón

Hassan AMRANI MEIZI

*Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Ibn Zohr, Agadir, Maroc,*  
amranimeizi\_2006@hotmail.com

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat>



Part of the [Comparative Literature Commons](#), and the [Modern Literature Commons](#)

### Recommended Citation

AMRANI MEIZI, Hassan (2016) "Visión del/de lo marroquí en Isaac Chocrón," *Dirassat*: Vol. 19 : No. 19 , Article 11.

Available at: <https://digitalcommons.aaru.edu.jo/dirassat/vol19/iss19/11>

This Article is brought to you for free and open access by Arab Journals Platform. It has been accepted for inclusion in Dirassat by an authorized editor. The journal is hosted on [Digital Commons](#), an Elsevier platform. For more information, please contact [rakan@aarj.edu.jo](mailto:rakan@aarj.edu.jo), [marah@aarj.edu.jo](mailto:marah@aarj.edu.jo), [u.murad@aarj.edu.jo](mailto:u.murad@aarj.edu.jo).

---

## Visión del/de lo marroquí en Isaac Chocrón

### Cover Page Footnote

1 Este artículo fue la ponencia que he pronunciado en el IV Congreso Internacional sobre Orientalismo en Africa, Asia, Península Ibérica y el Continente Americano, Celebrado en Fez los días 29 y 30 de Marzo de 2012.

## Visión del/de lo marroquí en Isaac Chocrón<sup>1</sup>

**Hassan AMRANI MEIZI**

Faculté des Lettres et des Sciences Humaines

Université Ibn Zohr - Agadir

### Resumen

El propósito de este trabajo es esclarecer la visión del / de lo marroquí en la novela *Rómpase en caso de incendio* del escritor judío-venezolano Isaac Chocrón Serfaty, un descendiente de inmigrantes sefardíes originarios de Marruecos, en el marco de una lectura del orientalismo hispanoamericano caracterizado por el lastre de la apropiación de representaciones discursivas euro-céntricas de Oriente, que se prolonga más allá de la tradición literaria del modernismo.

**Palabras Claves:** Marruecos, judíos, alteridad, orientalismo, literatura hispanoamericano.

### Résumé

Le but de cet article est d'étudier la vision du Maroc dans le roman *Rómpase en caso de incendio* de l'écrivain Isaac Chocrón Serfaty - juif vénézuélienne descendant des immigrants séfarades originaires du Maroc - dans le cadre d'une lecture de l'orientalisme hispanoaméricain caractérisé par l'appropriation de la représentation eurocentriste de l'Orient, qui s'étend au delà de la tradition littéraire moderniste.

---

<sup>1</sup> Este artículo fue la ponencia que he pronunciado en el IV Congreso Internacional sobre Orientalismo en África, Asia, Península Ibérica y el Continente Americano, Celebrado en Fez los días 29 y 30 de Marzo de 2012.

## Introducción

La pertenencia plural del recién fallecido Isaac Chocrón Serfaty, judío-venezolano descendiente de inmigrantes sefardíes originarios de Marruecos, fue el resultado de la obsesión de sus ancestros de la diáspora de partir periódicamente hacia una nueva tierra prometida. Lo cual redundó, además, en el mismo en forma de tentación de volver a visitar los lugares de la memoria familiar y étnica, y a trazar, en cierta medida, una cartografía del pasado de su propia genealogía. En su novela *Rómpase en caso de Incendio*<sup>2</sup>, Chocrón, como otros escritores judío-hispanoamericanos, salvando las diferencias existentes entre su caso de residente en su propio país y el del exilio de aquellos, volvió a desandar el camino de sus progenitores diaspóricos<sup>3</sup>.

El concepto de construcción de una “nación imaginaria” de Senkman se tradujo en esta novela en la recreación ficticia de una experiencia autobiográfica que remite a la propia zona de pertenencia étnica efectiva, correspondiente a una geografía y sociedad reales propias del norte de Marruecos: solar natal de los padres del autor<sup>4</sup>.

Esta zona de pertenencia judía que traslada al autor a los lugares de la memoria de su propia genealogía debe, en principio, afianzar su capacidad de identificación con lo “ajeno”, porque le ubica en una posición igualmente envidiable por etnógrafos y etnólogos: congrega entre su familiaridad con lo marroquí de su hogar paternal y su exterioridad de observador, rubricada en su, más que contrastada, ciudadanía venezolana<sup>5</sup>.

<sup>2</sup> Isaac Chocrón. (1975). *Rómpase en caso de incendio*, Caracas: Monte Ávila Editores.

<sup>3</sup> Senkman distingue entre los que buscaron refugio en otros países hispanoamericanos y los que se exiliaron en países europeos por ejemplo. Señala que mientras el escritor judeo-argentino Pedro Orgambide reconstruye -a pesar de desandar en momentos el camino de sus abuelos judíos rusos y polacos- desde México los lugares de la memoria de su solar natal, Alicia Dujovne Ortiz, exiliada en París, se complace en *El árbol de la gitana* en trazar una cartografía de los lugares del pasado de su genealogía: no los sitios de la nación. Cf. Leonardo Senkman. (2000). “La nación imaginaria de los escritores judíos hispanoamericanos”, *Revista Hispanoamericana*, Pittsburg, núm.191, Vol. LXVI, pp.285-295.

<sup>4</sup> La recreación de autobiográfico consiste, por lado, en la ficcionalización del mismo viaje de Chocrón a Marruecos y, por otro, en la tematización del propio origen judío-marroquí del autor. Cf. Isaac Chocrón. (1985). “Tu boca en los cielos”, *Hispanamérica*, Ghaithersburg, núm. 42, pp.66, 68 -69.

<sup>5</sup> Tzvetan Todorov define la actividad del etnólogo de la manera siguiente: “En un primer momento, es indispensable identificarse con lo ajeno para comprenderlo mejor; pero no es necesario mantenerse allí: la exterioridad del observador es a su vez pertinente para el conocimiento”. Cf. Tzvetan Todorov.(1988). “El cruzamiento entre culturas”. Tzvetan Todorov y otros. (1988), *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, trad.

Ser judío e hispanoamericano es una conjugación sugerente de la noción de lo marginal, de lo arrabalero, en fin, de lo que inquieta a los centros de poder mundial y a sus “agentes” periféricos - ambos productores de muchos clichés y estereotipos acerca de lo que es judío o/e hispano- por sus tácitas acusaciones, cuando no por sus locuaces protestas en contra de lo injusto. Cuando a lo judío-hispanoamericano se suma el origen moruno, resulta aún más fácil recordar miradas de asombro e imágenes conflictivas que se asocian a los corrientes estereotipos y a los aceptados clichés aplicables a todos estos términos.

Es harto sabido que la conflictividad fue uno de los signos característicos de la relación del judío de la diáspora con el “otro” en general: sea oriental u occidental. Incluso, esa división, oriente/occidente, en su sentido cultural e ideológico, que no siempre concuerda justamente con los polos opuestos de nuestra familiar geografía, acabó afectando categóricamente a la propia comunidad judía a raíz de su larga diáspora<sup>6</sup>.

En principio, esta pertenencia múltiple sería un factor suficientemente beneficiador del dialogismo que permite el acceso al mundo conceptual del “otro”<sup>7</sup>; pero también su contextualización en la mencionada relación de poderes puede poner en entredicho cualquier entendimiento cabal de uno mismo y del “otro”.

---

Antonio Desmonts, Madrid: Ediciones Jucar, pp.29-30. En este sentido, Arceli Tinajeros aplica en su estudio del orientalismo en el modernismo hispanoamericano los conceptos bakhtianos de “exotopy” o “extralocality”, es decir, la distancia necesaria entre dos culturas para establecer cualquier tipo de entendimiento creativo de uno mismo y del otro. Cf. Arceli Tinajeros. (2004), *El orientalismo en el modernismo americano*, Purdue: Purdue University Press, p.35.

<sup>6</sup> Esta característica del judío, que simboliza oriente y occidente a la vez, es subrayada por Csilla Ladány-Tuókzi quien afirma que para el protagonista de la novela *O exército de um homem só* (1975) del escritor judío-brasileño Moacyr Scliar, el oriente, por un lado, es un difuso sueño soviético que se manifiesta en el nombre de Birobidjan y, por otro, el mismo estado de Israel, cuyo nacimiento viene a arruinar la estabilidad alcanzada por los sefardíes (judíos orientales). En realidad, es un enclave occidental y capitalista cuya fundación se debe a los influyentes judíos ingleses como la riquísima familia de Rodchild. Cfr. Csilla Ladány-Tuókzi. (2008). “El oriente según El Capitán Birobidjan: *O exército de um homem só* de Moacyr Scliar” en Silvia Nagy-Zekmi (ed.) (2008). *Moros en la costa: Orientalismo en Latinoamérica*, Madrid: Iberoamericana, pp.143-144

<sup>7</sup> Arceli Tinajeros afirma que el discurso orientalista europeo según Edward Said se distingue por silenciar al otro, mientras que el discurso de viaje modernista es comparable “al discurso etnográfico como lo propuso Geertz, el objetivo de elaborar una aproximación semiótica a la cultura tiene que ver con el hecho de que ésta ayude a tener acceso al mundo conceptual donde vive el sujeto que se estudia y, por lo tanto, en un estudio más profundo, se puede conversar con el sujeto.” Cf. Arceli Tinajeros, *El orientalismo en el modernismo americano*, op.cit, p.35

Este artículo se propone enfocar la representación del marroquí y de lo marroquí en la mencionada novela de Isaac Chocrón tomando en consideración los estudios más exhaustivos acerca de la visión del “otro” en la literatura hispanoamericana, sobre todo los elaborados desde una perspectiva netamente orientalista.

### 1 – Recreación de motivos orientalistas del modernismo

Antes de hacer hincapié en las repercusiones de la literatura del viaje modernista en *Rómpase en caso de Incendio*, conviene empezar primero por esclarecer la especificidad de esta obra del escritor venezolano. Se trata de una novela que cuenta la historia de Daniel Benabel, un judío venezolano descendiente de inmigrantes marroquíes que viaja a Marruecos en busca de sus raíces. En su viaje y estancia en este país se cartea con personajes árabes, judíos, españoles y venezolanos; y de esta relación epistolar nacen las historias que constituyen esta novela. Esta técnica epistolar da al relato un carácter fragmentario que lo acerca levemente a la literatura de viaje en el sentido modernista de *Tierras Solares* de Rubén Darío. También existe una pugna, en la figura del narrador, entre el acercamiento del texto a la realidad y el abandono instantáneo a unas impresiones teñidas de exotismo frente a la misma. Todo ello hace de esta obra una combinación especial entre la literatura de viaje y el viaje en la literatura.

Todo gira en torno a las meditaciones y sensaciones de un narrador que, en el sentido propio de la palabra, es el único personaje del relato: protagonista sobre todo de la escritura de sus reflexiones y observaciones. Las narraciones de encuentros puntuales con personajes de la ciudad y otras fugaces incidencias, de las que Daniel es testigo, se articulan entorno a la evolución interna de un personaje concebido y diseñado a la manera existencialista. Tanto más que Daniel es asesinado, al final, por unos marroquíes en una playa de Tánger<sup>8</sup>. Así, Chocrón, uno de los principales destinatarios de estas cartas, se auto-convoca al final de la novela para

---

<sup>8</sup> Doble proyección de la concepción existencialista, en su faceta real y también literaria. Bobes afirma, al respecto, que si en la vida el hombre alcanza su plenitud en la muerte; el personaje en el cierre de la novela. Cf. María del Carmen Bobes Naves (1993). *La novela*, Madrid, Síntesis, pp. 152-153.

transcribimos las mismas e investigar la muerte de su protagonista. El recurso de la transcripción es delator de la recreación ficticia de lo autobiográfico que se suma a los tintes realistas de los espacios referidos: nombres de calles: Liberté, Pasteur; de barrios: Boulevard, Marchan; de cafés: Claridge, Paris; de hoteles: Andaluz, Rembrandt; y también de algunos personajes: Chocrón. Choukri, etc.

El preámbulo del viaje de Daniel a Marruecos es su breve estancia en España, en particular, en Granada que le fascina no por ser española, sino por mostrarle el mundo de los moros. Recrea la Granada andalusí, lugar de la memoria de la tópica sensualidad mora. Por lo tanto, es una geografía libresca que eclipsa con su esplendor el hoy granadino<sup>9</sup>. Refiriéndose a la Alhambra y sus jardines, afirma:

**Todo lo árabe es un afán por complacer los sentidos, sin importar la utilidad o la inutilidad de lo creado** (Chocrón, 1975:128)

Despunta, a partir de este momento, la premisa del cabal vivir de los moros de antaño, consistente en una incesante exploración de sentidos y en una constante transformación de las sensaciones en sentimientos en pos de un deleite individual único, a la vez que se desvelan las grandes carencias y la vida mediocre de la sociedad actual del narrador. Marruecos nace de un silogismo apriorístico como prolongación en la que se proyecta esa visión idealizadora:

**Pienso que para vivir cabalmente hay que buscar nuevas sensaciones y que los sentidos son raramente explorados por nuestra sociedad-puede que se encuentren nuevas sensaciones. Al menos, los moros parecen haberlas encontrado. Cuando vaya a Marruecos...te contaré si todo esto me resulta cierto. Huelo que sí.** (Chocrón, 1975: 14)

---

<sup>9</sup> Abdessalam azougagh asevera que, en modernismo hispanoamericano, oriente, como geografía libresca, empieza en Al-Ándalus en cuanto escenario del llamado esplendor de la cultura árabe. Abdessalam Azougagh, (2009) "El orientalismo hispanoamericano: notas para una lectura de *Diwan modernista*" en Ahmed Sabir, Ahmed Benremdane y Mohamed Abrighach (Coords), (2009) *Estudios, testimonios y creaciones en homenaje al hispanista Abdellah Djbilou*, Agadir: Publicaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, pp.86-87.

Cuando, de hecho, llega a la ciudad de Tánger por el año 1967, Daniel descubre una versión moderna de la idealizada sociedad andalusí:

**Esta ciudad es una mezcla cohesiva de tres manera o estilos de vivir: la europea o cristiana, que vive para la sociedad, para dar el ejemplo (...) la judía, que vive para su propia sociedad, prefiere marginarse y que la marginen, (...) y la árabe que no parece vivir para ninguna sociedad sino para el deleite individual de cada uno. (Chocrón, 1975: 205).**

Visión acorde con la de otra carta dirigida a Chocrón, en la que afirma refiriéndose a los moros de Tánger:

**Deberías venir a conocerlos. Te llamarían la atención, a tí, un ser sofisticado y ducho en todos los exotismos del planeta. (Chocrón, 1975: 231)**

Aquí Daniel se refiere también a cierta lentitud en el ritmo de vida de la ciudad de Tánger, en comparación a “la velocidad máxima” con la que se vive en Nueva York. Además, alude a la posibilidad de ver a todos los prototipos humanos de nuestro planeta en una ciudad que, al mismo tiempo, inspira a sus residentes foráneos la sensación de lejanía del mundo de los magnos eventos. Y asimismo, admira la multiplicidad de lenguas, que llena la ciudad de secretos. Todo ello evoca en el lector otros viajes hispanoamericanos a Marruecos: la sombra de los autores modernistas planea largamente sobre este telón de fondo exótico y orientalista<sup>10</sup>.

Por otra parte, la antinomia del presente y pasado reciente de Tánger empieza a resquebrajar la idealización inmanente de la traslación de esa imagen retrospectiva de Granada al presente tangerino. Las mismas voces que nos reproduce el narrador desmitifican su propia visión del presente de Tánger:

---

<sup>10</sup> Abdelmouneim Bounou también hace un escrutinio de algunos de estos datos en Enrique Gómez Carrillo. Cf. Abdelmouneim Bounou (2007), “Enrique Gómez Carrillo y el mundo árabe” en *Studi Ispanici*, Pisa-Roma: Fabrizio Serra Editore, núm. XXXII, pp. 257-258.



**Alors mi reina, qu ' est ce que tu veux faire? ¿Tomar el té chez Porte? Aiuá, vamos allá y déjate de primores". Lllaman "hacer primores" al bordado y al tejido. Te gustaría oírlos, ver a las sobrevivientes sentadas en Porte, pretendiendo que "malgré tout" Tánger todavía conserva algo de aquel Tánger. Ese algo es Porte, très française, ...la Librairie des Colonnes, très international, y también el cine Club, que ofrece a sus miembros seis películas de abolengo entre octubre y abril, los meses muertos antes de que empiece la saison. (Chocrón, 1975:236)**

Un "malgré tout" que se revela como atisbo de una lamentación nostálgica, coherente con otro enfoque. Así, el narrador resucita otras voces en que se conjugan presunción y nostalgia, fantasmas de un pasado reciente sobradamente eclipsado por el inminente avance del tiempo y por sus aborrecidas mutaciones:

**Mientras lo de ahora es... ¡Mierda y listo! Cuidado, que la sagena está chufearlo. Chufearlo todo lo que uno dice y hace...Así es la vida una de cal y otras de arena. (Chocrón, 1975: 277)**

La atracción por el pasado sensual y la repulsión del presente ínfimo se recalcan en la denotada metamorfosis de Tánger de una novia a una tía venida a menos, abierta de brazos pero indigna de confianza. Una vez más, asoman en el relato vestigios palmarios del discurso orientalista saidiano en forma de mirada occidental que oscila entre el deseo (el /la oriental sensual, enigmático/a, misterioso/a y exótico/a, entre otras cosas) y el deprecio (el/ la oriental primitivo/a, fanático/a, poco o nada confiable, entre otras cosas)<sup>11</sup>. El narrador-protagonista de Chocrón reproduce las voces que añoran la Belle

---

<sup>11</sup>Aspectos del orientalismo saidiano citados por Silvia Nagy – Zekmi (2008). "Buscando el Este en el Oeste: Prácticas orientalistas en la literatura latinoamericana" en Silvia Nagy Zekmi (ed.) (2008). *Moros en la costa....op.cit.*, pp.17-16

Epoque o Zona Internacional; eufemismos de la época colonial de la ciudad. En este sentido, interesa subrayar que esas voces se adscriben en una clara apuesta en favor de “la internacionalización” (occidentalización) de la ciudad en detrimento de su “marroquinización” (orientalización). Lo cual perpetúa, a su vez, una representación discursiva de oriente sintomáticamente hispanoamericana, que trasciende el exotismo modernista y hace abstracción de las dicotomías de los discursos nacionalistas hispanoamericanos cuya expresión archiconocida es civilización versus barbarie.

## 2. El “yo” y “nosotros”/ el “otro” y “ellos”:

### 2.1. Mímica de voces versus dialogismo.

En *Rómpase en caso de incendio*, la voz omnipresente del narrador recoge otras voces, a la vez que éstas se diluyen en la misma voz de aquél. Es imperativo descifrar los distintos niveles, es decir, las voces que se superponen y que el narrador se apropia sin mencionar su fuente a veces. Resulta revelador, en este sentido, el fragmento siguiente porque explicita este procedimiento epistolar:

Así que tú quieres que yo te escribiera una carta a la manière tangeroise, mi bueno de Chocrón. En jaiquetío... ¿te gustan las cosas hebraim?... ¡Ah! Ustedes los escritores y sus sueños...he tratado de imitarte a mi vieja amiga Aurora. Lástima que no tengo grabador. A ella le encanta hablar y hablar (¿Y qué quieres; Daniel? Si no hablo no me entero de nada). (Chocrón, 1975: 278).

*Rómpase en caso de incendio* es también un relato que habla del “otro” con nombre y apellido: Mohamed Choukri, cuyas palabras se reproducen en diálogos narrados en un estilo indirecto por Daniel Benabel. Son recreaciones de conversaciones “efectivas” en cartas equivalentes a simulacros de una plática en las que el narrador pone las preguntas, por anticipado, en boca de sus “interlocutores epistolares”, las contesta e inventa otras réplicas a sus mismas respuestas, mitigando, de esta manera, el soliloquio de quien, a falta de una preferible alternativa, se conforma con un simulacro de un diálogo haciéndose escuchar la propia mímica de otras voces y de quien se complace en parodiar para los destinatarios de sus cartas fragmentos de otras maneras de

hablar, de ver, de sentir el entorno y de evocar con nostalgia un inmejorable pasado.

La recreación de otras voces se detecta en el registro lingüístico: “la *manière tangeroise*” de hablar, es decir, en las entonaciones de voces y en la mezcla de francés, español y árabe, o en expresiones del jaequetío en las que el narrador se desdobra reconociendo en ellas facetas de la identidad judeo-marroquí de sus padres:

**¡Ay si yo te contara, mi bueno! ¡Aiuá, te estoy contando, lo sé, pero quiero decir si te contara todo! ... Y esa Tánger que parecía una novia, una rosa, ¿ahora qué es? (...) una tante venida a menos. ¡La pobre! Pas de liberté, tu sais, pas d'indépendance. No hables tan alto que las paredes escuchan (...) llegan hasta Rabat, hasta Casa. Bien sur! Rabat y Casa nos subyugan. Como en los tiempos de Nabuconodosor (...) Nous les juifs, les hebraïms, mandábamos, ¿me entiendes? Bancos, barcos, beaucoup d'argent, y las señoras luciendo sus joyas, luciéndose como joyas que en el casino, que en la plage, que en sus maisons de Le Marchan... Todo el oro del moro no se podía comparar al lujo de los hebreos. Los chicos estudian en la Sorbone o en Oxford y llegaban para la saison. ¡Mi rey si yo te contara! Duques, lores, los Rothshilds, todos sentados a las mesas hebreas, con copas de baccarat y vinos y nueces y corderos asados (...); ¡Qué adafina de mis tormentos! Esa adafina la comía la judería de Tetuán. Aquí era la gran cuisine française (...) parecía que nos habíamos convertido en el paraíso en la tierra. (Chocrón, 1975:276-277)**

Este soliloquio marca perentoriamente el relato y refleja el incontestable aislamiento del narrador protagonista del entorno, la distancia comunicativa de quien habla más con personajes de papel que con los que se

puede entablar un verdadero diálogo. Hasta las voces recogidas por el narrador se identifican con un “nosotros” venezolanos o judíos y no con la de los “otros”, es decir, los moros, signando irreversiblemente el texto por un monologismo en plural. De modo que el conocimiento del “otro” se limita al de “nosotros”, con la consecuente reducción de “ellos” (los moros) a una prolongación de un “nosotros” (judíos de Tánger), es decir, a una imagen que el “yo”, a partir de ese mismo “nosotros monológico”, proyecta en “ellos”. Incluso esa parcela de “nosotros” se torna plurivalente abarcando a judíos refinados, ilustrados y civilizados, y a otros cerrados, automarginados y supersticiosos.

## **2.2. Identificación de “ellos” con el lado oscuro de “nosotros” o proyección de lo despectivo de “nosotros” en “ellos”.**

El procedimiento narrativo, arriba señalado, indica que la voz a través de la que se canaliza toda la información proporcionada al lector es propia de quien se traslada en un puente hacia el interior del mundo explorado con intermitentes vueltas a un “nosotros” delimitado por su herencia venezolana, conformada en parte por lo español que es, a su vez, portador de lo árabe. La otra demarcación de “nosotros” es su zona de pertenencia judía, tan actual como la venezolana, con conexiones que devuelven a Daniel al mundo de los moros. Por eso, manifiesta lo siguiente:

**(...) Sefardita: tan africano, tan español y tan venezolano... Tuve que venir aquí para comprender de veras este pastel de herencias. Recuerdo que en Caracas, cuando niño, me desagradaban los cantos en la Sinagoga, porque, en vez de tener una melodía redonda y pegajosa, parecían gritos y lamentaciones discordes. Ahora comprendo que nosotros rezamos con el canto del idioma árabe en los oídos (...) en Venezuela siguieron las transformaciones de los moros y de los españoles. (Chorón, 1975:230).**

El pluralismo cultural, religioso y lingüístico del espacio retratado desentierra facetas recónditas en los recovecos del alma del protagonista. Hay

muchas fricciones de “nosotros” y “ellos”, confluencias entre ambos mundos percibidas por un “yo” embarcado en un constante devenir, a su vez, condicionado por sus descubrimientos marroquíes que dibujan casi siempre un ir y venir del “nosotros” a “ellos” y viceversa. La novela es de aprendizaje en el que el protagonista se autodescubre:

**Tánger me resulta agua clara del mar donde poderme ver. Las razones son muchas y no las he ordenado: aquí soy extranjero permanente: judío que habla español y francés y que parece moro...vestido con su chilaba marrón y sus babuchas amarillas, manchadas del agua sucia de las callejas de zoco. (Chocrón, 1975:227-228)**

A pesar de la irrefutable connotación narcisista de esta cita, el autoconocimiento real pasa por comprender el referido pastel de herencias, donde está presente lo marroquí en su versión árabo- musulmana. La extranjería perenne de Daniel es un factor positivo en este autodescubrimiento que pasa por el conocimiento del “otro”. Sin embargo, lo extraño para Daniel no lo es del todo. Lo familiar, a veces y en parte, es una transformación de lo foráneo y, otras, lo ajeno es una prolongación de lo propio. Pero esas confluencias entre ambos mundos recalcan aspectos relacionados con los clichés y los estereotipos propios del discurso orientalista, mencionados anteriormente: fanatismo religioso, superstición, cautela, astucia, etc. Pese a los deslices presentes en su afirmación, Daniel asevera aludiendo a los mahometanos tangerino:

**[...] lo de ellos es una imitación de lo nuestro. ¿Y quién crees que fue Mahoma? uno de nosotros. [...] Se parecen a nosotros en todo: en el berit milá para los varones a los ocho días de nacidos (el rabino nuestro se los hacía) en los tefilim a los trece; bueno ellos no se ponen tefilim pero consideran que a los trece el niño es ya hombre; en no comer puerco (...). (Chocrón, 1975: 278).**

A la vez, descubre el carácter supersticioso y fanático de la religiosidad de los marroquíes musulmanes:

**(...) cuando parece un milagro la mera supervivencia de la mayoría de los marroquíes, entiendo su fanatismo religioso. Hay que creer en algo superior para aguantar una eterna miseria (...) para alejar la mala suerte, aquí se cree en una mano extendida: la jamsa. Venden Jamsas por todas partes para ser usadas como amuletos. (Chocrón, 1975:203).**

Visión extensible al mundo judío-marroquí que habla un jaiquetío repleto de expresiones para conjurar el mal de ojo invocando a esa misma Jamsa.

### **3- Confirmación del “yo” como elección libre: inclusiones y exclusiones.**

De modo simbólico, el cambio del traje gris por la chilaba marrón mora es un mimetismo con el entorno con fines cognoscitivos, que apunta a la metamorfosis interior del personaje. Proceso descrito en un movimiento circular:

**Gris al entrar. Gris al salir. Lo único que ha cambiado es todo por dentro (...) Me importa la metamorfosis que he logrado por dentro. (Chocrón, 1975:305).**

El desplazamiento de Daniel en el espacio tangerino es paralelo a este proceso y consiste en cierta vuelta a los inicios: Hotel Rembrandt al llegar y el mismo hotel al final, cuando empieza a planear su regreso a Caracas. Lo cual es patente en las declaraciones del narrador:

**Como si la curva que ha sido mi viaje, comenzara a cerrarse para formar un círculo. (Chocrón, 1975:312).**

Entre el inicio y la vuelta renovada al punto de partida, multiplica sus bajadas al Tánger Moro. Primero, su estancia en la Pensión Andalus; nombre cuyas reminiscencias granadinas son desmitificadas por la cruda realidad del robo al que fue objeto en el mismo lugar. Luego, su visita y descripción de una casa de unos moros de buena posición, donde descubre una apabullante mezcla de artefactos cursis europeos y artículos folklóricos marroquíes. Sin embargo, La Hafita (Café Hafa), un fumadero del “kif” de connotaciones marginales, adquiere cierta importancia. Por una parte, es el espacio en que Daniel sitúa su encuentro con Choukri y, por otra, es el lugar desde el que cuenta la historia del transformista Momy.

Tanto choukri como Momy son una negación de las propias comunidades a las que pertenecen: Choukri por ser un “bon vivant”, un sensual por excelencia y un escritor árabe en un mundo donde predominan los analfabetos: es al menos una dificultad de ser. Mientras que el ciego vendedor de loterías, Momy, tuvo, igual que Tánger, sus días de gloria en la época internacional como “bailadora de flamenco” en un circo y que ahora es mantenido por su propia comunidad como ejemplo de lo que no debe ser. Ambos realizan su vida más allá de las ataduras de sus respectivas comunidades y constituyen el ejemplo para el narrador en su viaje de auto-realización, sobre todo Momy:

**Momy, además de ser símbolo de Tánger que fue y de la que existe ahora como sobra de comida, en cierta forma es también símbolo de mí mismo. Lo que ahora me atrevo a hacer y a ser, lo que trataré de evitar aun liquidando mi vida, estas dos posiciones me las ofrece Momy, (...). Mientras no haga daño a nadie (...) quiero tener una vida propia. (Chocrón, 1975:285).**

El lector se da cuenta de repente de otra antinomia del relato: lo que es una visión del moro sensual, enfrascada en el discurso orientalista, busca ser compatible con el mundo real de hoy en la figura del judío-venezolano Daniel quien afirma querer ser:

**¿Un sensualista? ¿Alguien que busca sus propias satisfacciones? Sí. Alguien que no pasa por el**

**mundo sino que entra en el mundo para descubrirlo y conocerlo. Y como conciliar ese comportamiento filosófico con el diario vivir. (Chocrón, 1975:304).**

Una Filosofía que se nutre de otra: la de una elección libre existencialista que se auto-confirma en sí misma, creando la personalidad del individuo, en una comunión con el entrono natural, tan mística como budista, que no implique una renuncia a la vida normal. La visión del “otro” sensual, ya destejada por tantas desilusiones, intenta proyectarse en la propia subjetividad del narrador y su percepción del paisaje desprovisto del moro:

**Todas las sensaciones del hombre ocurren en esta playa Robinson. Uno incluso deja de ser uno para ir entrando en lo que le rodea, convertirse en parte de eso...El vaivén del viento te medio mece, las arenas te medio cubren, el ruido del mar te medio ensordece, y cierras los ojos no para dejar de ver sino para ver mejor con los ojos cerrados. No pienso en nada de mi vida habitual porque toda ella se ha evaporado frente al espectáculo...me veo a mí mismo, en paz conmigo mismo sin querer nada más ni soñar con nada. Todo es suficiente. (Chocrón, 1975:300-301).**

No obstante, el protagonista añade que esta experiencia placentera muchas veces no se consuma porque

**Puede que estén algunos moritos jugando u hombres ya grandes buscando y entonces no resulta igual. Lo peor son los moros que te saludan e inmediatamente se te quedan mirando (...) Cuando encuentro moros, prefiero volver a Tánger. (Chocrón, 1975:301)**



El mecanismo de las antinomias, tan significativo en la representación de la realidad descrita, es llevado a sus últimas consecuencias oponiendo la experiencia sublime de Daniel a la presencia de lo ínfimo, encarnada en estos marroquíes y sus gestos groseros. El proceso culmina en la amenaza a la integridad física del protagonista que es asesinado por unos moros vagabundos en el mismo escenario de su propia experiencia placentera. Al final, es esta clase de muerte la que reviste a Daniel de su carácter occidental y no su vuelta al traje europeo.

En este sentido, las siguientes palabras de Camila Pastor recapitulan las líneas generales de este análisis de la visión del /de lo moro en *Rómpase en caso de incendio*:

(...) el pasado árabe constituye una herencia gloriosa, lo que se manifiesta en la celebración de los artefactos culturales de Al-Ándalus: Su arquitectura...especialmente en las última década o dos, el fenómeno andalusí de la convivencia: la coexistencia pacífica de diversas confesiones y tradiciones. En cambio, lo árabe viviente construye por definición una alteridad radical (....) El árabe de hoy en su alteridad radical, constituye...una presencia vagamente amenazante<sup>12</sup>.

## Conclusión:

En esta novela Chocrón nos presenta una visión orientalista de Marruecos, que se adueña de una imagen del moro sustentada en la idealización de su pasado: la manera sensualista de percibir el entorno excluye de la misma al moro actual viviente que presenta incluso un impedimento ante la recreación de semejante experiencia. La alteridad, sentida al principio como sensualidad y deleite individual innato en una sociedad mora, va restringiéndose a unas parcelas determinadas que no abarcan a los marroquíes como moros vivientes. Conservadurismo, marginación, superstición,

---

<sup>12</sup> Camila Pastor (2009) "Lo árabe y su doble: imaginarios de principios del siglo en México y Honduras", en VV. AA (2009), *Contribuciones árabes en las identidades iberoamericanas*, Madrid: Casa Árabe, pp.293-294.

analfabetismo, cursilería, vulgaridad, invasión y agresión hilvanan los nuevos clichés y estereotipos que encierra la figura del moro.

El Tánger añorado es el colonizado, el designado con el eufemismo de etapa de Zona Internacional y el engalanado con el rótulo de glamour: Belle Epoque. Periodo en que la convivencia de judíos y musulmanes, favorecida por las similitudes entre costumbres religiosas de ambas comunidades, se respaldaba en la sumisión de éstos a aquéllos. Se resalta la nostalgia del poderío y del dominio del rico e ilustrado judío: “los Rodchilds” que, con la independencia y la nacionalización de la ciudad, agotan la utopía y se retiran hacia otras tierras prometidas. Rechazan rotundamente someterse al moro como gobernador subyugador y perciben pérfidamente la recuperación legítima del marroquí de su espacio público como invasión vulgar a recintos europeos refinados.

Los judíos-marroquíes, auténticos ascendentes de narrador y del autor, comparten con los musulmanes-marroquíes todas las supersticiones y los ritos religiosos, portan la marca del “otro” (árabe o moro) y, en la memoria de Daniel, siguen rezando con el canto del idioma árabe en los oídos, que tanto desagradaba al protagonista en su infancia caraqueña. Incluso su cautela y su regodeo en la auto-marginación se rebajan a un reverso defensivo de la astucia mora. El rechazo y el desprecio a esta faceta del judío entran en ese proceso de constitución del “otro” en el moro.

Daniel se identifica sólo con una experiencia individual basada en lo laico, en filosofías y actitudes de un ser elitista y euro-céntrico. Su heterodoxia es disconforme con el pensamiento religioso, fanático y supersticioso tanto de sus progenitores como de los moros. Un judaísmo suplanta a otro, y el venezolano liberal y elitista también coincide con el judío librepensador y occidentalizado: ambos repudian al /a lo moro como categoría oriental.

**Bibliografía:**

- Amrani Meizi, Hassan. (2010). *Lo judío en cinco novelas argentinas*, Rabat: Ediciones& Impressions Bouregreg.
- . (2011). "Escritores judíos de las Letras argentinas" en Fatiha Belabah, Silvia Montenegro y Nohma Ben Ayad, (coords.), *REPENSAR LAS FRONTERAS. Culturas: continuidad y diferencias Africa-Europa-América Latina*, Rabat: Instituto de Estudios Hispano-Lusos, (pp.175-185).
- Azougagh, Abdessalam. (2009). "El orientalismo hispanoamericano: notas para una lectura de Diwan modernista" en Ahmed Sabir, Ahmed Benremdane y Mohamed Abrigach (coords.), *Estudios, testimonios y creaciones en homenaje al hispanista Abdellah Djbilou*, Agadir: Publicaciones de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas, (pp. 82-93)
- Bobes Naves, Maria del Carmen. (1993). *La novela*, Madrid: Síntesis.
- Bounou, Abdelmouneim. (2007). "Enrique Gómez Carrillo y el mundo árabe", *Studi Ispanici*, Roma: Fabrizio Serra Editore, núm. XXXII, (pp.256-263).
- Chocrón Serfaty, Isaac. (1975). *Rómpase en caso de incendio*, Caracas: Monte Ávila.
- \_. (1985). "Tu boca en los cielos", Traducción de Rosario Ferrer, *Hispanamérica*, Ghaithersburg, núm. 42, (pp.65-71).
- Ladany-Tuókzi, Csilla. (2008). "El oriente según el Capitán Birobidjan: O ejercito de un homen só de Moacyr Scliar" en Silvia Nagy-Zekmi (ed.). (2008). *Moros en la costa: orientalismo en Latinoamérica*, Madrid: Iberoamericana, (pp. 141-151).
- Nagy-Zekmi, Silvia. (2008). "Buscando el Este en el Oeste: prácticas orientalista en la literatura latinoamericana" en Silvia Nagy-Zekmi (ed.). (2008). *Moros en la costa: orientalismo en Latinoamérica*, Madrid: Iberoamericana, (pp.11-21).
- Pastor, Camila. (2009). "Lo árabe y su doble: imaginarios de principios de siglo en México y Honduras, en VV. AA. (2009). *Contribuciones árabes a las identidades iberoamericanas*, Madrid: Casa Árabe, (pp. 287-348).
- Senkman, Leonardo. (2000). "La nación imaginaria de los escritores judíos Latinoamericanos", *Revista Iberoamericana*, Pittsburgh, núm.191, Vol. LXVI, (pp.279-289).
- Tinajeros, Araceli. (2004). *El orientalismo en el modernismo americano*, Prudue: Prudue University Press,
- Todorov, Tzvetan. (1988). "El cruzamiento entre culturas" en Tzvetan Todorov y otros. *Cruce de culturas y mestizaje cultural*, Traducción de Antonio Desmonts, Madrid: Ediciones Jucar, (pp.9-31).