

Las genealogías de Margot Glantz: del Génesis al Distrito Federal

ARACELI MASTERSON
University of Arizona

La autobiografía como género literario ha recorrido un largo camino desde su definición más simple, como descripción que un individuo hace de su propia vida. El pacto autobiográfico de Philippe Lejeune ha perdido vigencia en tanto que se cuestiona la relación entre los hechos de una vida y los procesos que influyen sobre la memoria y la construcción de recuerdos. James Olney insiste en que cualquier tipo de escritura, incluyendo la crítica literaria, puede considerarse autobiográfica, y Paul de Man, desde una posición ya post-estructuralista, afirma que lo autobiográfico no es en absoluto un género literario sino un recurso literario. En esta “crisis” de autorrepresentación del sujeto en la autobiografía, la crítica literaria ha pasado a enfocar el análisis de la autobiografía como acto de escribir, recordar, leer e interpretar. En este contexto surgen *Las genealogías* de Margo Glantz, en las que la autora mexicana se sirve de una estructura de carácter público para definir lo privado. La historia que presenta Glantz es activa, abierta a continuas posibilidades de renovación, repetida y repasada con el objetivo de afirmar su identidad como mujer judeomexicana ante el presente y hacia el futuro.

Las genealogías de Margo Glantz, por su carácter colectivo, pone en cuestión el concepto canónico de la autobiografía. Jorge Rufinelli explica que la autobiografía latinoamericana se caracteriza por no necesitar invocar permanentemente al yo para hablar sobre sí mismo/a. Esta generalización es aplicable al texto de Glantz, donde en una primera lectura la autora parece dar preferencia a la vida de sus antepasados, y más concretamente la de sus padres, antes que a la suya propia. La relación entre Margo Glantz-sujeto autobiográfico y los personajes que incorpora en sus genealogías es compleja, puesto que en su proyecto au-

algar@email.arizona.edu

tobiográfico convergen aspectos autobiográficos, biográficos, testimoniales e históricos.¹

Las genealogías, inicialmente publicado por capítulos en la revista mexicana de izquierda *Unomasuno*, obtuvo reconocimiento inmediato. Actualmente es materia de estudio en las disciplinas de literatura latinoamericana, mexicana, judía y feminista. Marjorie Agosín (“Women and...”) atribuye al éxito de *Las genealogías* la aparición de otras autoras mexicanas como Sabina Berman y Barbara Jacobs, que abrieron el camino a una literatura judeomexicana escrita por mujeres. Asimismo, Guadalupe Cortina afirma que Glantz es la primera que ha planteado abiertamente su identidad autobiográfica judeomexicana.²

Afirmarse como sujeto autobiográfico judeomexicano supone la construcción simultánea y entrelazada de las identidades judía y mexicana. ¿Cómo logra Glantz, en esta evocación requerida, asegurar un lugar para su obra en la literatura mexicana y a la vez consolidarla como ‘el más conocido testimonio de una mujer México-judía’ (Agosín “Women and...”) ? Para responder a esta pregunta analizo el proyecto autobiográfico de Glantz a partir de la relación entre historia, genealogía y autobiografía. Clave al proyecto de Glantz es el concepto de ‘genealogía’ y su relación con los procesos de la memoria y la historia en las tradiciones ‘occidental’ y judaica. Mi propósito es mostrar cómo, a partir del término ‘genealogía’, Glantz construye un texto heterológico, es decir, un doble discurso dirigido por un lado al lector mexicano y por otro al lector ‘iniciado’, o sea el lector judío. Por fin, en *sus genealogías*, Margo Glantz se dirige a una doble audiencia, constituyendo su ‘yo’ femenino en los intersticios de ambas.

Glantz explica la concepción de *Las genealogías* como “un folletín *sobre mis padres*. Desde el primer día me vino el nombre, las genealogías” (cit. en Garrido 48; mi énfasis). Aunque la autora describa la selección del título como algo repentino, casi inconsciente, la preferencia de Glantz por el término responde a su proyecto autobiográfico específico. Glantz termina el libro con dos palabras, “mis genealogías”. El posesivo “mis” señala el carácter personal del proyecto, que se afirma como genealogía autobiográfica, a través de un esfuerzo colectivo de memorias y recuerdos dialogados, y que responde al proceso conocido en la tradición judía como *zajor*, que significa ‘recordar’.

Buscando establecer relaciones entre la autobiografía y la genealogía, Paul John Eakin describe la autobiografía como “historicismo” del yo y cuestiona la relación entre la historia y la autobiografía. Historiadores y críticos literarios han reflexionado sobre dicha relación. Para Mary McCarthy, por ejemplo, la construcción del pasado se hace a partir de la memoria, y por ello tanto la historia como la autobiografía son ficción (*stories*). Al contrario, Jacquelyn Dowd Hall, también desde una perspectiva histórica, analiza los lazos inevitables entre memoria e historia y defiende el uso de la autobiografía como documento histórico.

En general, escasean estudios que busquen articular la relación entre historia, autobiografía y genealogía. Es precisamente esta relación entre autobiografía e historia la que abre espacios que permiten un punto de encuentro entre el acto autobiográfico y la genealogía. La relación entre autobiografía, genealogía e historia es clave para entender el proyecto autobiográfico de Glantz, que es a la vez personal y colectivo.

En efecto, *Las genealogías* de Glantz puede entenderse como un tipo de autobiografía colectiva. Michael Shapiro, en un análisis de la relación entre familia y cultura, afirma que el discurso del estado-nación se sirve de varias modalidades de autobiografía colectiva para legitimarse (documentos oficiales, artículos periodísticos e historias oficiales). A estos textos oficiales que Shapiro contempla como autobiográficos, se añaden otros textos autobiográficos que desafían el discurso hegemónico (cartas, diarios, novelas y otras historias individuales). Aunque Shapiro no incluye las genealogías en su lista de documentos autobiográficos, su carácter 'objetivo' y su definición de la historia como un conjunto de hechos ordenados harían acertada su inclusión dentro del discurso nacional oficial.

Julia Watson define las genealogías como un método que busca documentar científicamente la historia familiar, describiendo un sinnúmero de fuentes genealógicas actuales, fácilmente accesibles.³ Infinidad de libros de editoriales comerciales explican los pasos a seguir bajo la rúbrica 'tú puedes ser autor de tu propia genealogía' (autogenealogía). En la red de Internet, cientos de páginas animan al cibernavegante a escribir sus genealogías o a encargarlas por un precio 'razonable' *on-line*. Las páginas web promueven las genealogías como medios a través de los cuales mantener viva la *tradicción* familiar, y se sirven de motivos decorativos del universo simbólico nacional, entre ellos banderas, monumentos de guerra y otros objetos representativos de 'la comunidad nacional imaginada'. Las genealogías se presentan como una iniciativa urgente contra la muerte y el olvido históricos: "Preserve your family history before it's too late!" ("Preserve..."). Mientras que este concepto de genealogías responde a la definición científica de la historia como recopilación objetiva de datos, *Las genealogías* de Glantz sólo se revela a partir de la definición judaica de la historia como *acto* de recordar (*zajor*). Así, mientras que en la tradición histórica científica 'la genealogía' consiste en descubrir los orígenes, en la tradición judía estos se constituyen a partir del *zajor*.

En México, el concepto de 'genealogía' se consolida en el marco de la colonización, alineándose históricamente con el discurso oficial de la 'pureza de sangre'.⁴ La línea genealógica 'intacta' era condición para ascender social y políticamente, y carta blanca de supervivencia ante el tribunal de la Inquisición. En el siglo XIX, con la formación del discurso nacionalista del 'mestizaje', la

pureza de sangre pasó a entenderse como una mezcla de sangre española *con alguna gota* de sangre indígena:

But more than anything, *mestizaje* and *crisol de las razas*, as used in the later part of the last century and the current one, became parts of an ideology that defined the cultural entity of the new Mexico. The concepts helped identify who was in charge and in control of the new body politic, who were the legitimate owners of modern Mexico. Mexico was for the mestizos and for no one else. At the same time, the ideology evoked the homogenizing forces that were at work for those who wanted to join the new Mexican experiment. The fear of the “other” led to the fear of diversity; diversity was seen as an inherent threat to central authority and to the authentic. (Cimet 18)

Así, la ideología del mestizaje, también alineada con el discurso oficial, sigue construyéndose hoy a partir de la exclusión del otro, indígena, negro, y/o judío.⁵ Glantz recupera la tradición genealógica para su familia y para sí misma: “todos, seamos nobles o no, tenemos nuestras genealogías” (13).

Para Michel Foucault, la genealogía, en lugar de alinearse con el discurso dominante, cuestiona el origen de la realidad histórica en el presente. Foucault diferencia entre historia y genealogía, incluyendo la primera en el discurso oficial que busca ‘la verdad’, y a la segunda en un discurso alternativo, procesal y opuesto a la idea de origen. José Pablo Villalobos parte de la definición foucaultiana para analizar el texto de Glantz. Si bien es cierto que según esta perspectiva las genealogías emergen como alternativas al discurso oficial, Glantz se opone a Foucault en tanto que afirma la existencia de un origen: el génesis. Villalobos intuye que en *Las genealogías* de Glantz hay una presencia de elementos míticos asociados con los procesos de la memoria, pero no logra encajar estos aspectos claves en ninguna definición de ‘genealogía’. En efecto, *Las genealogías* no responde a ninguno de los marcos teóricos recién mencionados, y ello se debe a que estas genealogías buscan articular la relación entre historia y memoria según la tradición judaica. El judaísmo no concibe la historia como verdad objetiva, sino como el acto de recordar para salvar el mito.⁶

Para entender la relación entre historia, genealogía y autobiografía en el texto de Glantz, es imprescindible estudiar el papel de la memoria y del recuerdo en la tradición judía asquenazí.⁷ En su manejo de esta relación, Glantz se afirma como mujer judía, buscando a la vez arraigar su árbol genealógico en el tiempo y espacio mexicanos. A partir del viaje de Jacobo Glantz a México, Margo Glantz busca establecer la raíz de un nuevo árbol genealógico. Glantz describe

el viaje de su padre de Ucrania a México a partir de la tradición del misticismo judío de la Cábala:

En una ocasión dos monedas de oro le otorgaron un nacimiento cabalístico y redondo como el fin de siglo: el oro lo colocó del otro lado, justo en 1899, diciembre. (85)

La idea de *Las genealogías* como viaje constituye una constante de la obra, y es otra característica arraigada en la tradición cabalística. Se trata de un recorrido a través de las memorias para constituir genealogías. La propia Glantz explica: “Los viajes ilustran” (192), en tanto que reforman la memoria. Otro símbolo clave de la literatura cabalística, el árbol (de las *sefirot*), encuentra su representación en las genealogías. Sin sombra de duda, el de Glantz se construye de manera muy diferente a los árboles genealógicos a los que estamos acostumbrados, donde los datos históricos cuelgan archivados de las ramas. En la literatura cabalística, el árbol no solamente se refiere al origen del universo, sino a la posición del ser humano en el mismo. La Cábala propone que, puesto que el ser humano, además de ser una entidad física, está dotado de conciencia y de capacidad pensante, puede experimentar y expresar la energía infinita original mediante la creación de otra entidad finita. Cuando esta energía de la creación se materializa, se hace posible extender las ramas del árbol en un continuo proceso de acercamiento hacia *Adonái* (Dios). En una simplificación algo burda, las raíces del árbol representarían el pasado, el tronco el momento presente, y las ramas las prolongaciones hacia el futuro, hacia *Adonái*. Dos posibles vías hacia este futuro las conforman la descendencia a partir de los hijos y, lo que es más, a partir del texto escrito. Así, los cabalistas buscan definirse a sí mismos y al universo como expresiones divinas, destinadas a hacer un viaje de regreso marcado por las fases del árbol (*sefirot*), hasta realizarse plenamente.

Naomi Lindstrom explica que, mientras el árbol genealógico se utiliza comúnmente como instrumento para organizar una estructura familiar delimitada, en la tradición judía este proceso es abierto. El árbol genealógico en la tradición judía representa la comunidad judía, pero además cada ser humano tiene su propio árbol. El enfoque de la genealogía judía se orienta hacia la necesidad de anclarse bien desde las raíces para poder crecer y florecer, “a belief in the worth of acquiring and assembling information about the past” (Lindstrom 99). Para ello, hay que partir del acto de recordar.

A través de los procesos de la memoria, Glantz reconfigura la historia de su propia diáspora (*golah*). El término *golah* se traduce literalmente como diáspora y como extrañamiento en la propia tierra – ‘otredad’. Glantz busca afirmar su identidad, construyéndose desde su otredad como judía, como mexicana y como

mujer: “Soy mexicana, judía y mujer, y me preguntan que cómo sobrevivo” (Vivas). Desde el comienzo de sus genealogías define su posición con respecto a la tradición judía: “No estudié ni el hebreo ni la Biblia ni el Talmud (porque no nací en Rusia y porque no soy varón) y sin embargo muchas veces me confundo pensando como Jeremías y evitando como Jonás los gritos de la ballena” (17). Glantz sitúa la otredad espacial y de género como el punto de partida de *sus genealogías*: “y todo es mío y no lo es y parezco judía y no lo parezco y por eso escribo –ésta– mis genealogías” (21).

Glantz no concibe su identidad como dicotomía entre ser mexicana y ser judía. Por el contrario, se describe a sí misma como puente entre distintas tradiciones, espacios y tiempos. Para ella la mujer, por su posición de doble marginalidad, ha aprendido a actuar como puente entre sus diferentes realidades,

Todas las mujeres tenemos algo de Colón (o mucho); todas tenemos que ver con el huevo, a todas se nos ha ocurrido, antes que a Colón, resolver el famoso enigma placentario. A todas se nos ha pasado, si no por la cabeza sí por otra parte, resolver prácticamente la dicotomía y hemos conjuntado huevo y gallina hasta en la escritura. (173)

En la tradición judaica, “women were not allowed to participate in the worship of the synagogue except as spectators and even this role was severely restricted” (De Lange 32).⁸ Asimismo, la literatura cabalística se ha constituido a grandes rasgos como eminentemente patriarcal: “Both historically and metaphysically it is a masculine doctrine, made for men and by men” (Scholem 37). Consciente de esto, Glantz se autorrepresenta como la mujer judía que mira y escucha, mientras que simultáneamente se construye una posición como rabí. Para protegerse de las críticas y mantener el doble discurso heterológico, Glantz se presenta como *goi*,⁹ y se posiciona al margen de la tradición judía: “A mí no puede acusárseme, como a Babel, de preciosismo o de biblismo” (17). Mediante un doble discurso heterológico, la autora media entre su posición como mujer y mexicana y su responsabilidad como sujeto judío y agente activo de la genealogía judía mexicana.

Durante todo el texto se observa un doble discurso en el que su distanciamiento de la cultura judía y su identificación con una *goiah* contradice su profundo conocimiento de la religión y tradición judaicas, de sus representantes, y su frecuente y natural uso de términos en ídish – idioma que se supone nunca pudo aprender. Asimismo, la presentación que hace Glantz de sí misma como ‘tonta’, ‘culpable’, ‘pecadora’, ‘oveja negra’ e ‘hija pródiga’, entre otros, contrastan con la autoridad con que maneja los recuerdos de sus padres que *coloca, organiza* y

corrige. La autodegradación de Glantz nos remite al discurso de Sor Juana en su “Carta a Sor Filotea de la Cruz”, en que la monja mexicana, usando el recurso de la falsa modestia medieval, se construye como ‘ignorante’ y ‘ajena’ al discurso religioso, afirmando a su vez su autoridad con respecto al mismo. Glantz, cuyo trabajo en el campo de la crítica literaria incluye un extenso análisis de la obra de Sor Juana, recurre a esta heteroglosia y la adapta a su proyecto autobiográfico, logrando distraer la atención de su sólida formación en la tradición judaica.¹⁰

La autoridad que asume Glantz al formular sus genealogías reta tanto los discursos hegemónicos de la historia oficial mexicana como las construcciones patriarcales de la tradición judía. Glantz se apropia del género autobiográfico para afirmar su identidad como mujer mexicana y, simultáneamente, la autora formula su discurso a partir de los procesos de recordar según la tradición del misticismo cabalístico. Glantz se erige como ciudadana mexicana y como “rabi-na” judía, afirmando su identidad como mujer judeomexicana. Sus genealogías son su testamento moral, su *Tzavaah*, donde hace constar su derecho a la historia y a la memoria.

Glantz, contra el papel tradicionalmente asignado a la mujer en la tradición judía, actúa como rabí y se construye como puente entre su padre y sus hijas, entre Sión y México, afirmando sus genealogías judeomexicanas: “the rabbis display a deep sensitivity to actual custom, *minhag*: a reminder that Jewish law is not seen as only a divine revelation, but is rooted in the life of the people” (De Lange 71). La autora escribe *sus genealogías* a partir de un contexto específico y del *zajor* (acto de recordar).

***Zajor*, el acto de recordar**

*“Remembrance is the secret to redemption.
Forgetfulness leads to exile”
Baal Shem Tov¹¹*

Las genealogías de Glantz constituye su *Tzavaah*, su testimonio moral, que construye a través de la decisión activa de recordar, del *zajor*. La tradición judía asegura su existencia a través del recuerdo. El filósofo judío Yosef Hayim Yerushalmi, en su obra *Zakhor: Jewish Memory and Jewish History*, describe la preocupación constante del judaísmo por preservar la memoria colectiva, que él considera la directriz principal de los textos judíos. Se trata de una obligación de recordar, de evitar que el tiempo borre los detalles del pasado.

Angelina Muñoz-Huberman (2002) explica que el objetivo de la producción literaria judía en Latinoamérica es precisamente ese, recordar:

Memory as an art which keeps life moving along its course.
 Memory as a form of apprenticeship: from the biblical genealogies
 my mother made me learn, to what I considered more amusing:
 the names of countries and their capitals, mountain ranges, rivers
 and lakes. (211)

Glantz es consciente de que su identidad está ligada al proceso de recordar y por eso insiste en los detalles y repite constantemente a lo largo de la obra que “hay que recordar”. A través de *zajor*, la autora logrará definirse a sí misma, individual y colectivamente. La formación de la identidad judía a través del acto de recordar sirve de contrapunto al discurso del espacio desde donde escribe, México, donde la historia oficial se formula desde la ideología nacional del ‘mestizaje’, la cual no reconoce la presencia del colectivo judío, ni tampoco la idea de pureza de raza o de preservación étnica o racial.

En la tradición judaica la historia es la manifestación viviente de la memoria, que actúa como el teatro de la historia. El proceso es el choque y entrelazamiento entre historiografía y memoria. Yerushalmi explica que la práctica del *zajor* requiere cuestionar a todos los historiadores judíos hasta el momento. La memoria judía construye una imagen del pasado que no se parece en nada al producto de la historiografía científica oficial. Mientras que el historiador descubre y guarda, el rabí elimina y reinventa. A Glantz, como rabí, le corresponde esto último: “No he querido ser verídica, sino respetar la memoria de mis padres” (Vivas).

Yerushalmi explica que en el *zajor* el rabí debe empezar desde el Génesis, símbolo del inicio del proceso creativo y acumulativo. Esto es precisamente lo que hace Glantz: “yo desciendo del génesis, no por soberbia sino por necesidad” (17). *Las genealogías* de Glantz parte de la concepción judía de la historia como acto de recordar: “Los judíos no registran su historia, carecen del sentido cronológico. Parece como si, instintivamente, supieran que el tiempo y el espacio son mera ilusión” (40). En el judaísmo, ni es necesario ni es conveniente cuantificar la historia. Para Glantz el tiempo es “un espacio caligrafiado y repetido sin cesar en las constantes letanías con que el judío religioso se ocupa de medir su vida” (40). A pesar de negar su religiosidad en repetidas ocasiones, Glantz impone el discurso judío sobre el discurso oficial. Respondiendo al oficio de rabí, la autora recoge los trozos de memorias y los *reordena*, los *corrige* y los *completa*. El orden de las genealogías de Glantz es individual y personal, y por tanto subjetivo. Contra la linearidad de la historiografía científica, la autora sigue su propio ritmo “en cadenzas que se repiten” (40).

Siguiendo la línea de pensamiento de Yosef Hayim Yerushalmi, Ilan Stavans afirma que el historiador judío “is a contradiction in terms” (276). Las contradicciones entre el aparente científicismo del discurso histórico oficial y el judío

son una constante en la obra de Glantz, marcadas por menciones frecuentes a la grabadora. En el primer capítulo, recién empezada la grabación histórica, Glantz comenta, “si no es histórica, al menos me lo parece... quizá fue el recuerdo” (22). En el segundo capítulo expresa que las ciencias nunca fueron su fuerte, en particular la geografía, “siempre confundiendo los ríos del norte con los del sur” (25). La autora no duda en expresar sus dudas respecto al espacio y al tiempo que, siguiendo la tradición judía, se le confunden y mezclan en sus recuerdos y en los recuerdos de los demás.

Los distintos familiares, incluyendo a Glantz, construyen juntos las genealogías a partir de su tradición común, contradiciendo y reformulando recuerdos. A medida que progresa la obra, el yo-Glantz va convirtiéndose en protagonista de sus propias genealogías. El proyecto autobiográfico de Glantz, siguiendo la tradición judía, muestra a un yo constituido a partir de una colectividad y sumido en continuos procesos. *Las genealogías* se constituye como un testamento moral, su testimonio como mujer judía en el contexto espacial mexicano.

Aunque ambas tradiciones históricas, la científica y la judía, buscan salvaguardar la memoria, la tradición judía no pretende recrear el pasado como fue, sino a partir de su existencia en el presente. En este sentido, como explica De Lange, la tradición judía, “is a this-worldly religion” (130). Marjorie Agosín describe la proyección de futuro de la tradición judía del *zajor*: “The Latin American Jewish writer oscillates between the fragile realms of memory and remembrance, but remembrance is not a constant dwelling on one’s Jewish identity and past but rather a window to a Jewish future” (“Introduction” xi). Como mujer, Glantz toma posesión de su tradición judía y se hace responsable de restaurar su árbol genealógico. *Las genealogías* es la *Tzavaah* de Glantz, su legado escrito que asegurará su linaje.

La *Tzavaah*, testamento moral

En la tradición de los judíos asquenazíes sólo los hijos de madres judías podrán ser judíos. De acuerdo con esta condición, Glantz es judía y sus hijas también, aunque el padre de éstas sea un *goi*. En el judaísmo asquenazí el papel de la mujer consiste en asumir la educación de los hijos hasta que éstos tengan edad de ir a la sinagoga. Glantz, a pesar de autoculparse por su distanciamiento del judaísmo, cumple su obligación como madre judía y escribe *Las genealogías* para asegurar la educación de sus hijas y el mantenimiento de las tradiciones en el nuevo espacio judío mexicano: “en el nuevo territorio, el del exilio, se reacomodan las cosas, el judaísmo se integra a su raíz” (238).

Por otro lado, las genealogías en la tradición judía son eminentemente patrilineales. Jacobo Glantz, que sólo tiene hijas, ve cerrarse una rama de su descendencia. Consciente de ello, Glantz incluye en sus *Genealogías* a Karl Marx, “porque mis padres nada más tuvieron hijas y quizá mi padre comprenda y aligere su *martirio* al sentirse así de bien acompañado” (76; mi énfasis). Glantz, que tiene dos hijas, no logrará tampoco continuar la tradición patrilineal y restaurar el linaje del abuelo. Empero, sí logrará continuar el linaje recuperando en *Las genealogías* la producción literaria de su padre, que posee un lugar prominente a lo largo de la obra, acompañada de infinidad de referencias al corpus literario mexicano.

La importancia de *Las genealogías* radica en la sacralidad del texto escrito en la tradición judaica. Es a partir de la lectura de los textos y del diálogo que el rabí asegura la continuidad de la tradición judía: “every sacred text needs to be continuously interpreted and explained if it is to keep its place in a living religious tradition” (De Lange 55). La continuidad genealógica que asegura *Adonái*, Dios, puede establecerse tanto por medio de descendencia como a través de un legado escrito. Jacobo Glantz, que no tuvo hijos varones, sí dejó textos escritos. Ilan Stavans explica que Jacobo Glantz “served as a bridge between the incipient, undeveloped Yiddish literature in Mexico and that of other regions of the Americas, Europe and Israel” (7). Lamentablemente, la obra de Jacobo Glantz apenas recibió reconocimiento en México y, según Stavans, nunca pasó de ser “peripheral, never reaching beyond his immediate milieu” (7). *En apariencia*, Jacobo Glantz fracasa en su manifiesto proyecto por afirmar una identidad integradora judeo-mexicana, tanto en su obra, como en su proyecto familiar:

[Jacobo] Glantz seemed pained, surprised, and strongly disappointed by the turn of events in his own family life. His daughters never learned Yiddish, neither at home nor during their brief stay in the Yidishe Shule. The success and fame which he enjoyed at one moment of his life did not carry over into the personal sphere. What he symbolically saw in his own family occurred in the social context as well; and there, too, he felt out of control. (Cimet 83)

Margo Glantz, que tampoco tuvo hijos varones, busca también su *Adonái* a través de la palabra escrita, recuperando el proyecto de su padre, rescatándolo de su olvido y aparente fracaso, y afirmándose como parte del mismo. En la tradición judía, cada miembro es una pieza clave para mantener el hilo y perpetuar las memorias: “The self knowledge of their role as vessels of an infinite memory, which transforms each and every member of the Jewish people into

essential and indispensable links in an immortal tradition [...]” (Stavans 272). Para afirmar sus genealogías judío-mexicanas y asegurar su propio legado, su *Tzavaah*, Margot Glantz debe primero rescatar sus raíces, la obra de su padre:

Yo sabía que mi destino era de viajero, casi como el de Telémaco, que recorrió el universo al revés en busca de la fama de su padre (190).

El testamento moral, la *Tzavaah*, encuentra su origen en el Génesis, cuando Jacob reúne a sus doce hijos antes de morir, y en el Deuteronomio, cuando Moisés se despide de los hijos de Israel. Los dos patriarcas dejan como legado su recuerdo, sus directrices morales. Coincidentemente, el padre de Glantz se llama Jacob, y en un determinado momento ella describe verlo como un “moise-cito”. Así como en el siglo XVII Glueckel de Hameln dejó su vida narrada en una serie de memorias para sus hijos,¹² Glantz sigue su ejemplo y prepara su *Tzavaah*, escribe *Las genealogías*.

En la tradición judaica la palabra *Tzavaah* se define como ‘mandamiento’, pero también como el acto de compartir los valores, credos, lecciones de vida y esperanzas con la familia y la comunidad. A través del testamento moral se aprende sobre uno mismo, se afirma el pasado y la actitud positiva hacia el futuro, se previene la pérdida de las historias de vida y se obtiene la reconciliación con la muerte. La formulación de la *Tzavaah* constituye una experiencia espiritual a partir de la cual la persona se auto-realiza.

Conclusiones

En *Las genealogías*, sus genealogías, Margot Glantz, mediante un discurso eminentemente judío, se afirma como rabí y crea su propia *Tzavaah* a partir del acto de recordar o *zajor*. El sujeto autobiográfico de Glantz se construye a partir de este discurso judío y en el contexto histórico de la Ciudad de México. A través de la formación de un espacio intermedio, Glantz logra consagrar su obra como obra de la literatura mexicana y judeomexicana a la vez.

Para el lector mexicano, *Las genealogías* aparece como redención de Glantz ante la pérdida de tradiciones judías. La autora se incorpora en el contexto mexicano por medio del detallismo de las descripciones, y del recorrido que ofrece de la cultura mexicana, sobre todo de la literatura. Sin embargo, para el lector judío el texto se constituye como afirmación del recuerdo desde la perspectiva judía, y la consagración por parte de Glantz de un nuevo tronco judío en México. Como mediadora entre las identidades judía y mexicana de la autora se encuentra su

identidad como mujer. Ciudadana mexicana y rabí de sus recuerdos, Glantz, a través de sus *Genealogías*, recupera la figura de su padre para, desde sus raíces, erguirse afirmando su identidad como mujer judeomexicana.

NOTAS

- 1 Margo Glantz (1930) es hija de Lucía Shapiro y Jacobo Glantz, un matrimonio ucraniano-judío que emigró a México en la segunda mitad de la década del veinte. Cuando se inició la Revolución Rusa, en 1917, Jacobo Glantz viajó a Jerson y después a Odesa, ciudad donde se casó con Lucía Shapiro y de la cual partió el matrimonio hacia Constantinopla y posteriormente hacia México. Glantz creció por tanto en la tradición judía asquenazí. Es por ello que a lo largo del artículo hago múltiples referencias a la misma, incluso para referirme a conceptos relevantes tanto en la tradición asquenazí como en la sefardí (o sea, *Zakhor*, ‘acto de recordar’).
- 2 Sin duda, la aparición de escritoras judeomexicanas durante la década de los 80 surge en parte por la creciente fuerza de movimientos feministas durante las décadas de los 60 y 70, así como el resurgimiento de la etnicidad como medio de movilización de movimientos de oposición. A nivel nacional, los movimientos indígenas iniciaron en 1975 las organizaciones indígenas como el Consejo Nacional de Pueblos Indígenas (CNPI) y la Asociación Nacional de Maestros Bilingües. Desde 1975 surge una insurgencia de movimientos indígenas que elevan nuevas demandas y reaccionan en defensa de sus valores culturales (Vargas-Hernández 6).
Respecto a los movimientos feministas, en 1972 se constituye legalmente el Movimiento Nacional de Mujeres en México. Tres años después, se celebra en la Ciudad de México la primera Conferencia Mundial sobre la Mujer organizada por las Naciones Unidas. En 1978 surgió el Frente Nacional por los Derechos y la Liberación de las Mujeres, integrado por sindicatos y partidos políticos, con el cual grupos feministas como el Movimiento Nacional de Mujeres, el Colectivo La Revuelta y el Movimiento Feminista Mexicano formaron una alianza para impulsar la lucha por los derechos reproductivos y sexuales de las mujeres (para más información: Sarah Levine y Clara Sundeland Correa, *Dolor y Alegría: Women and Social Change in Urban Mexico*, Univ. of Wisconsin Press, 1993; Ana Lau, *La nueva ola del feminismo en México*, México, Editorial Planeta, 1987, Colección Mujeres en su Tiempo).
- 3 “Genealogy: a method of charting family history, genealogy locates, charts, and authenticates identity by constructing a family tree of descent [...] Genealogical projects recover the recorded past, which they can verify as an official past. They are interested in the objective documentation of relationship, not on the subjective stories people remember” (Smith and Watson, 2001: 195).
- 4 Para más información: Albert A. Sicroff, *Los Estatutos de Limpieza de Sangre*, Madrid: Taurus Ediciones S. A., 1985. Ann Twinam, *Public Lives, Private Secrets. Gender, Honor Sexuality and Illegitimacy in Colonial Spanish America*, Stanford: Stanford University Press, 1999.

- 5 Para más información: Agustín Basave Benítez, *México mestizo. Análisis del nacionalismo mexicano en torno a la mestizofilia de Andrés Molina Enríquez*, México D.F.: FCE, 1992. Guillermo Bonfil, “Sobre la ideología del mestizaje”, *Ojarasca*, n° 38-39, nov-dic 1994. “América: identidades movidas”, *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*, n. 4 - 2004, puesto en línea el 8/2/2005, referencia del 25/6/ 2007, disponible en: <http://nuevomundo.revues.org/document444.html>.
- 6 Yosef Hayim Yerushalmi, *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*, Seattle: University of Washington Press, 1982.
- 7 Ashkenazíes o asquenazíes es el nombre dado a los judíos que se asentaron en la región conocida por los judíos medievales como “Askenaz” y que abarca un área que se extiende por Europa central y oriental, incluyendo partes de Alemania, Polonia, Francia, Ucrania y Rusia. Sus costumbres y leyes los diferenciaron de los judíos sefardíes, llegando incluso a crear una lengua propia, el yídish, surgida de la combinación de los dialectos germanos de esta región y de influencias eslavas y hebreas.
- 8 Para más información sobre la organización religiosa y sociopolítica de la población judía asquenazí en la Ciudad de México: Adina Cimet, “Between the Undying Authoritarianism and the Unborn Democracy: Communal Organization in Ashkenazi Mexico”, *Shofar* 19 (3), Spring 2001. Idem, *Ashkenazi Jews in Mexico: Ideologies in the Structuring of a Community*, SUNY Series in Anthropology and Judaic Studies, Albany, NY: State University of New York Press, 1997.
- 9 Se refiere a una persona no-judía. Aunque la palabra en sí no es negativa, su uso adquiere un sentido peyorativo.
- 10 Entre las obras de Margo Glantz se incluyen varios trabajos sobre Sor Juana: *Obra selecta de Sor Juana Inés de la Cruz (selección y prólogo de Margo Glantz y cronología y bibliografía de María Dolores Bravo Arriaga)*, Caracas, Biblioteca Ayacucho, 1994; *Sor Juana Inés de la Cruz, ¿hagiografía o autobiografía?*, México, Grijalbo, Universidad Nacional Autónoma, 1995; *Sor Juana Inés de la Cruz: saberes y placeres*, Toluca, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996; *Sor Juana: La comparación y la hipérbole*, México, Consejo Nacional de la Cultura y las Artes, 2000.
- 11 Hebrew Sage. Rabí Israel Baal Shem Tov (1698-1760) fue fundador del movimiento conocido como Jasidismo (‘de los piadosos’). Hizo accesibles las enseñanzas de la Cábala a la mayoría judía. (<http://home.aol.com/lazera/baalshemtov.html>).
- 12 Glueckel de Hameln (Hamburgo 1646-1724): Mujer judía, negociante y escritora, cuyos diarios han provisto a intelectuales y estudiosos con un retrato íntimo de la vida judía en Alemania a finales del siglo XVII y principios del siglo XVIII. Escritos en ídish, sus diarios estuvieron originalmente destinados a sus descendientes. La primera parte es un testamento en vida, insistiéndoles en que cumplan los principios éticos (http://en.wikipedia.org/wiki/Gl%C3%BCckel_of_Hameln). Mi traducción. Para más información, Natalie Zemon Davis, *Women on the Margins*, Cambridge: Harvard University Press, 1995.

BIBLIOGRAFÍA

- Agosín, Marjorie. "Introduction". *Passion, Memory, and Identity*. Ed. Marjorie Agosín. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999; pp. ix-xiii.
- . "Introduction". *Talking Root: Narratives of Jewish Women in Latin America*. Ed. Marjorie Agosín. Athens: Ohio University Center for International Studies, 2002; pp. xi-xxix.
- . *Las Hacedoras: Mujeres, Imagen, Escritura*. Chile: Cuarto Propio, 1993; pp. 171-183.
- . "Women and the Jewish Imaginary in Latin America". *Multicultural Review*. March (1999): 36-40.
- . "In Search of the Orange Blossom and the Olive Branch". *Multicultural Review*. December (1999): 44-47.
- Cimet, Adina. *Ashkenazi Jews in Mexico: Ideologies in the Structuring of Community*. Albany: State University of New York Press, 1997.
- Cortina, Guadalupe. *Invenciones Multitudinarias: Escritoras judío-mexicanas contemporáneas*. Newark: Juan De La Cuesta, 2000; pp. 11-25.
- Muñiz -Huberman, Angelina. "From Toledo to the New World. A story of secrets". *Taking Root: Narratives of Jewish Women in Latin America*. Ed. Marjorie Agosín. Athens: Ohio University Center for International Studies, 2002; pp. 205-217.
- De Lange, Nicholas. *Judaism*. Oxford: Oxford University Press, 1986.
- De Man, Paul. *Aesthetic Ideology*. Theory and History of Literature, vol. 65. Minneapolis: University of Minnesota Press, ca. 1996.
- Dowd Hall, Jacquelyn. "'You must remember this': Autobiography as Social Critique". *The Journal of American History* 85 (September 1998): 439-465.
- Eakin, John Paul (ed.). *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-Invention*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- Erasto-Cortes, Jaime. "Genealogía y extranjería en la Novela Mexicana del S. XX." Jan. 1998, <<http://www.bibliojuridica.org/libros/1/148/20.pdf>>
- Garrido, Felipe. "Los recuerdos regresan siempre. Semblanza de Margo Glantz". Abril 2006, <<http://www.ejournal.unam.mx/losuniversitarios/034/UNI03408.pdf>>
- Glantz, Margo. *Las genealogías (relato autobiográfico)*, Martín Casillas, México, 1981 (Premio Magda Donato 1982); reeditada: México, Alfaguara, 1997 y Valencia, Pre-Textos, 2006.
- Gliemmo, Graciela. "Señales de una autobiografía: Las genealogías de Margo Glantz". *Revista Monográfica* Vol. 9 (1993): 189-198.
- Lejeune, Phillippe and Paul John Eakin. *On Autobiography*. Theory and History of Literature. Volume 52. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- Lindstrom, Naomi. "Oral Histories and the Literature of Reminiscence: Writing up the Jewish Argentine Past." *The Jewish Diaspora in Latin America: New Studies on History and Literature*. Ed. David Sheinin and Lois Baer Barr. New York: Garland Publishing, 1996; pp. 89-100.
- Lindstrom, Naomi. "No pronunciarás de Margo Glantz: Los nombres como señas de la imaginación cultural". *Revista Iberoamericana* 56 (Jan-Mar 1990): 275-287.
- McCarthy, Mary. En Eakin, John Paul. *Fictions in Autobiography: Studies in the Art of Self-*

- Invention*. New Jersey: Princeton University Press, 1985.
- Maiz-Peña, Magdalena. "Mapping the Jewish Female voice in Contemporary Mexican Narrative". *Passion, Memory, and Identity*. Ed. Marjorie Agosín. Trns. Wendy G. Dunn. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999; pp. 17-33.
- . "Sujeto, género y representación autobiográfica: *Las genealogías* de Margo Glantz". 1995 (ponencia presentada en el Congreso de LASA en 1995).
- Nisbet, Robert. "Genealogy, Growth, and Other metaphors." *New Literary History* Vol.1 No. 3 (Spring, 1970): 351-363.
- Olney, James. *Autobiography, Essays Theoretical and Critical*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1980.
- Payne, James Robert. *Multicultural Autobiography: American Lives*. Knoxville: The University of Tennessee Press, 1992.
- "Preserve your family history before it's too late!!" March, 2007, <<http://www.westwindcos.com/familyhistory/>>
- Ruffinelli, Jorge. "Al margen de la ficción: autobiografía y literatura mexicana". *Hispania* Vol. 69 No. 3 (Sep., 1986): 512-520.
- Shapiro, Michael J. *For Moral Ambiguity: National Culture and the Politics of the Family*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- Scholem, Gershom G. *Kabbalah*. New York: Quadrangle/New York Times Book Co., 1974.
- Smith, Sidone and Julia Watson. *Reading Autobiography: A Guide for Interpreting Life Narratives*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2001.
- Stavans, Ilan. "On separate ground". *Passion, Memory, and Identity*. Ed. Marjorie Agosín. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1999; pp. 1-16.
- Stavans, Ilan. *The Inveterate Dreamer: Essays and Conversation on Jewish Culture*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2001.
- Tirosh-Rothschild, Hava. "The Theurgic Inderpinning of Kabbalah Always Assigned Human Activity a Restorative Task". *Kabbalah: New Perspectives, AJS Review*, Vol. 16, No. 1/2 (Spring-Autumn, 1991): pp. 161-192.
- Villalobos, José Pablo. "Margo Glantz's Genealogical Textualization: A Chronicle of Redemption." Unpublished paper. College Station, Texas: Dept. of Modern and Classical Languages.
- Vargas-Hernández, José Guadalupe. "Movimientos sociales para el reconocimiento de los movimientos indígenas y la ecología política indígena". *Ra Ximhai*, Vol. 1, No. 3 (Sep.-Dic., 2005): pp. 453-470.
- Vivas, Ángel. "La escritora Margo Glantz publica la última versión de su volumen *Las Genealogías*". *El Mundo*, sábado 13/5/2006 <<http://www.elmundo.es/papel/2006/05/13/cultura/1969119.html>>
- Watson, Julia. "Ordering the Family: Genealogy as Autobiographical Pedigree". *Getting a Life. Everyday Uses of Autobiography*. Eds. Sidone Smith & Julia Watson. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996; pp. 297-327.
- Yerushalmi, Yosef Hayim. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle: University of Washington Press, 1982.