
poraneidad absoluta, podemos también ser engañados por la ilusión de la contemporaneidad. Ésta no es necesariamente garantía de información veraz.

D.S.- ¿Esa nueva temporalidad produce un ensanchamiento a la escala del planeta entero de eso que solíamos llamar lo local?

U.E.- Sin duda... Piense en la correspondencia... Las cartas en otros tiempos eran evidentemente importantes por lo que en ellas leíamos. Aunque, en una relación amorosa, por ejemplo, había también el horror y la fascinación de la espera de la carta. Yo me acuerdo de haber estado, cuando tenía veinte años, enamorado de una jovencita. Era el verano, ella estaba de vacaciones. Pasaba yo las mañanas en espera de una carta suya, que acaso no llegaría sino hasta el día siguiente... Era parte de la relación amorosa. Hoy, con el correo electrónico, hasta una relación amorosa se sitúa, por así decirlo, en una suerte de presencia: se envía un correo, se recibe inmediatamente, respondemos de inmediato. En lo que a mí concierne, para las relaciones culturales está muy bien. Aunque no estoy tan seguro si los amantes serán más felices sin el desgarramiento de la espera...

Una vida de estudio

Natalie Zemon Davis

Éste es el texto de la conferencia "Charles Homer Kaskins" impartido por Natalie Zemon Davis en 1998. Traducción de Antonio Saborit.

“Pero si acabo de empezar”, protesté al recibir la atenta invitación de Stanley Katz para ofrecer la conferencia “Charles Homer Kaskins” de este año. ¿Por qué la reacción?, me preguntaba luego de haber aceptado. No me apenan mis 68 años; los uso cuando me conviene. Tampoco muestro una falsa modestia sobre el saber que he adquirido a lo largo de los años: veo la diferencia entre la muchacha que leía con la pierna cruzada *The Renaissance of the Twelfth Century* en su cubículo del Smith College, y la académica madura que, absorvida en el registro archivístico, se entume apenas con una hora de inmovilidad. Tengo confianza en las herramientas de mi oficio, y sin embargo hay grandes campos en los que tengo que trabajar como neófita para avanzar. Contar mi historia acaso ayude a descubrir la procedencia de ese estilo académico.

El pasado histórico no se discutía en la mesa del comedor cuando yo era niña en el Detroit de los treinta. Los librereros estaban llenos de

Nacidos en Estados Unidos, mi madre y mi padre tenían el característico esquema temporal de los hijos de inmigrantes de aquel tiempo: lealtad al presente y al futuro. Importaba ser un estadounidense eminentemente exitoso, conservando con tenacidad el propio ser judío.



relatos, novelas y en especial de las obras de teatro predilectas de mi padre y de las obras populares de temas éticos que a mi madre le parecían edificantes. Que entre los ancestros de mi madre hubo sabios talmudistas en Rusia lo vine a saber años después por un primo mayor en Tel Aviv. Nacidos en Estados Unidos, mi madre en Burlington, Vermont, y mi padre en Detroit, tenían el característico esquema temporal de los hijos de inmigrantes de aquel tiempo: lealtad al presente y al futuro. Importaba ser un estadounidense eminentemente exitoso, conservando con tenacidad el propio ser judío: por ejemplo, ingresar al equipo de tenis de la Universidad de Michigan —como mi papá—, y luego tener que luchar por tu “M” pues el entrenador de tenis nunca antes le dio una letra a un judío.

El pasado era un secreto muy desagradable para que lo supieran los niños. Mi hermano y yo alcanzábamos a pescar algunas pistas al oír la voz *pogrom* en casa del abuelo, en las postales que a veces llegaban en una letra irreconocible y con timbres de lugares remotos, y del iddish que mi madre usaba con su hermana mayor para que no las entendiéramos. Luego, al visitar Rusia y Polonia, supe que la comida que de niña imaginé singularmente judía, el pan de trigo, la crema agria y el queso cottage, era alimento común en Europa oriental. Después llegué incluso a descubrir que mi familia tenía un pasado decimonónico en Estados Unidos. Fueron colonizadores en lugares remotos: de parte de mi madre unos buhoneros del lago Champlain, fundadores de la primera sinagoga en Burlington en los 1880; y que mi bisabuelo paterno tuvo entre 1870 y 1890 una tienda de abarrotes en Elk Rapids, Michigan, en donde compró tierras a los indios ojibwa, y que si quería ser parte de una *minyán* judía en el Sabbath, recorría veinte millas hasta Traverse City antes del atardecer.

Mi padre, Julian Zemon, era comerciante y vendía textiles al mayoreo a los fabricantes de automóviles en Detroit. Mi madre, Helen Lamport, se salió de trabajar en la oficina de la familia y se dedicó a sus hijos, los intereses de la familia, su jardín, su golf y a la Hadassah. Mis padres compraron casa lejos del barrio judío y esparcidos entre gentiles vivíamos unos cuantos *landsleit*. A veces fue fácil reunir mis dos mundos, como cuando me aficioné a los Tigres de Detroit: Mickey Cochrane, el capitán del equipo, vivía a la vuelta de la esquina, cuando Hank Greenberg era el héroe jonronero de los Tigres. A veces estos mundos se enfrentaban, como en Navidad, cuando los Zemon eran los únicos que no ponía foquitos en la calle. Yo veía con desconsuelo la errónea necedad de nuestros vecinos y esperaba que el Mesías viniera en mi tiempo para iluminarlos.

Vivíamos la vida de la clase media, en donde la Depresión a duras penas dejó huella en estas cómodas casas a las que la gente de color sólo entraba a limpiar, planchar o servir la mesa. No obstante, la política se inmiscuía. En la radio, mientras escuchábamos a Jack Benny y a Fred Allen, escuchábamos las nuevas del bombardeo en España y el sonido de las peroratas de Hitler. En el patio de la primaria, donde aparecieron los primeros refugiados alemanes, dos niños judíos con la exótica vestimenta de *lederhosen* que escupían cuando los niños se metían con ellos. En las banquetas, cuando un compañero del salón vino hacia mí, una vez que iba en compañía de mis amigas, y me señaló con el dedo: “Tú eres judía”, dijo. “¿Y eso qué?”, contesté.

Mis primeros recuerdos de la Europa que un día sería mi hogar como historiadora estaban llenos de terror.

Mis padres decidieron enviarme a un bachillerato de mujeres privado a las afueras de Detroit: Kingswood School Cranbrook, por lo que mi hermano Stanley unos años después fue a un colegio de hombres. Kingswood era entonces una escuela exclusiva, para las muchachas de las familias pudientes de Detroit y con una cuota de dos judías por salón —más alta en cierto modo que la de la escuela para hombres. Ahora mis dos mundos se encimaron un poco. Por un lado, me metí en la vida de la escuela, en donde hice buenas amigas, tratando de dar lo mejor en la canchas de hockey y de tenis y convirtiéndome, para mi felicidad, en la presidenta de la asociación de alumnas. Por otra parte, las muchachas del bachillerato empezábamos a echar novio y a nadie se le habría ocurrido que una judía saliera con alguien que no fuera judío. Mi vida social la hacía con chicos judíos de las escuelas públicas de Detroit. En la capilla cristiana de Kingswood todas las semanas cruzaba los dedos durante el rezo y los himnos para que mi Dios del Antiguo Testamento no se enojara conmigo.

Gocé mis estudios en Kingswood: el latín y el francés, las obras de Shakespeare, el álgebra y en especial las sorpresas de la historia, desde las antiguas civilizaciones hasta la Europa moderna y la historia de Estados Unidos. Me gustaba subrayar, destacar, memorizar hechos y cronologías, lo que supuestamente aburre a los alumnos del bachillerato y los hace odiar la historia. ¡Aún mejor fue enterarme de la democracia ateniense, la Ilustración, la Revolución Francesa y la Revolución de Estados Unidos! Nunca me había puesto a pensar en las dimensiones de las aspiraciones humanas en el pretérito, la esperanza que mejora las cosas, valioso contrapeso a la guerra que se libraba del otro lado del Atlántico. En cuanto a historia judía, un amigo de Detroit me conminó a leer una biografía del fundador del sionismo, Theodore Herzl, que me ayudó a entender por qué mi abuela materna se fue de Estados Unidos a Palestina. Pero la casa ancestral a la que más cerca me sentía era Europa.

Mi bachillerato fue época de crecimiento ético y político, cuerdas que vienen y van en el desarrollo de mi vida académica. A Kingswood llegué con una fuerte vocación de servicio comunitario, adquirida en años de campamentos de verano, de ofrecerme gustosa como voluntaria, de ser buena compañera. ¿Cómo caza esto con mi deseo de destacar, de sacar la calificación más alta, lo que siempre me ponía a competir con los míos en lugar de colaborar con ellos? Leí “Compensación”, de Ralph Waldo Emerson, a sugerencia de mi maestra de Religión, y hallé una idea que atenuó las diferencias severas. “El granjero imagina que el poder y el sitio son cosas buenas, pero el presidente pagó caro su Casa Blanca”. Hay muchas formas de colaborar con la sociedad, todas respetables; lo que vale es destacar en donde uno se ponga.

Las aspiraciones que no soportaba eran las que a cada rato manifestaba la burguesía de Detroit, que para mí era la burguesía que veía en fiestas y en el club campestre. Desde mi reducto, deploraba su materialismo, su acopio de ropa, carros —me negué a aprender a manejar— y dinero. Condenaba los pesados maquillajes de pastel y las operaciones de la nariz con el vigor de un tratado renacentista en contra de la hipocresía y la falsedad en la corte.

En cuanto a historia judía, un amigo de Detroit me conminó a leer una biografía del fundador del sionismo, Theodore Herzl, que me ayudó a entender por qué mi abuela materna se fue de Estados Unidos a Palestina. Pero la casa ancestral a la que más cerca me sentía era Europa.



El marxismo socialista fue una revelación; [...] ahí había un modo de obliterar el materialismo craso y permitirle a la gente gozar su trabajo. Imaginé un futuro en el que el cambio de estructuras en serio transformaría la conducta humana.

Había sus opciones. Comencé a tratar a estudiantes en serio brillantes de la Central High, una prepa más bien no-judía, y a algunos de los que se reunían con un profesor judío de izquierda en Wayne University. Y en casa mi padre por lo general votaba por los demócratas y estaba suscrito a *PM*, en donde yo devoraba los juicios liberales de Max Lerner e I.F. Stone. En el otoño de mi último año en Kingswood hubo una votación simulada en el salón y mi mejor amiga y yo fuimos las demócratas, contra 41 republicanas. En el último minuto dejé sola a mi amiga y voté por el socialista Norman Thomas. Esa primavera y ese verano todas salimos a las calles de Detroit para señalar el final de la guerra en Europa y luego en el Pacífico y para pasmarnos ante la nube del hongo que ingresó repentinamente a nuestras vidas.

Smith College fue un lugar estimulante al acabar la Segunda Guerra Mundial. Ahí llegaban muchachas de Estados Unidos y de más allá, y muchas estaban becadadas. Las judías eran minoría, tal vez el diez por ciento de las de primer ingreso, pero eran más que en Kingswood, y por primera vez hubo algunas muchachas de color en mi círculo. Éramos activistas, la generación del 49, preocupadas por la reconstrucción de Europa, simpatizantes de las nuevas Naciones Unidas y constructoras de una paz duradera ante la bomba atómica. Aun después de que los hechos nos empezaran a dividir en líneas políticas, el comienzo de la guerra fría, el establecimiento del régimen comunista en Checoslovaquia, la HUAC y los Diez de Hollywood, la esperanza en el futuro no se agotó y la amistad se mantuvo fuerte. El estado de ánimo contrastaba con los silencios que empezaron a darse un año después de nuestra graduación, al comenzar la guerra en Corea e intensificarse la Cacería Roja.

Mi economía psicológica e intelectual avanzaba desde mi bachillerato, pero ahora con ciertas diferencias estructurales. Yo seguía queriendo estar en el centro de la comunidad pero también criticarla, sólo que ahora la fuente de mi espíritu crítico provino de verme a mí misma como parte de una élite intelectual y de una visión ético-política mejor elaborada. A veces, cuando componía canciones para los espectáculos anuales del Rally Day (un carnaval en Smith College), podía hacer las dos cosas. Seguía sintiéndome parte de dos mundos, sólo que ahora no era tanto el ser judía lo que creaba la tensión entre ellos, sino ser parte de la izquierda política.

El marxismo socialista fue una revelación cuando en primer año supe de eso por Judy Mogil, también en el primer año y salida del Bachillerato en Música y Arte y con toda la sofisticación de la ciudad de Nueva York. Ahí estaba el remedio a la feroz competencia que oponía a los individuos, a los países; ahí había un modo de obliterar el materialismo craso y permitirle a la gente gozar su trabajo. Imaginé un futuro en el que el cambio de estructuras en serio transformaría la conducta humana; "cada quien en lo suyo y a cada cual según su necesidad", sonaba mejor que la compensación de Emerson. Así que además de participar en la Mesa Jurídica, me metí a grupos como Juventud Americana por la Democracia, el grupo de discusión marxista y Jóvenes Progresistas, para nada movimientos de masas en Smith College. "Tú eres precisamente el tipo de persona que ellos elimina-

rían”, me dijo uno de mis profesores, quien para frenar mis actividades me sacó los campos stalinistas. Él, claro, tenía razón: de vivir en la Unión Soviética, me habrían encarcelado, pero entonces Rusia era para mí un ejemplo distante y sin valor. Estados Unidos estaba cerca, y en el marco de mi idealismo utópico, trabajaba con mis camaradas sobre asuntos concretos como el racismo, los derechos sindicales y la libertad de expresión.

Pero el ámbito de la libertad, el ámbito privilegiado, eran mis estudios. Literatura inglesa, rusa y francesa: yo vivía en la *maison française* y charlábamos animadamente de André Gide y Albert Camus y Jean-Paul Sartre. Y en particular hubo algo con mi profesora Leona Gabel, doctorada en Bryn Mawr años antes, quien editaba los *Comentarios* del papa Pío II e impartía cursos vanguardistas por entonces, informada por el saber de los *emigrés* europeos. Con gran decoro, a veces dictando cátedra con sombrero, Leona Gabel nos dijo de las fabulosas aspiraciones de la filosofía renacentista, de la observación de Pico della Mirandola —en la cual creí y aún creo— según la cual el “hombre” puede caer al nivel de una bestia, pero también ascender a la altura de los ángeles; de la política dura de Maquiavelo; y del valeroso llamado de Lutero por otra ruta. En el seminario nos llevó con serenidad a comparar las turbulentas revoluciones de Inglaterra, Francia y Rusia, y su *dénouement* en dictaduras. Entonces empecé a leer fuentes primarias, siguiendo la revolución francesa día por día en *Le Moniteur*, lo que me pareció aún mejor que *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust. Satisfechas mis lealtades y políticas y mi hambre de saber, elegí al filósofo más radical posible para mi trabajo final: el racional aristotélico Pietro Pomponazzi, quien negó la inmortalidad del alma y evitó la persecución con una teoría de dos verdades —interesante para una persona con la cabeza partida en dos como yo. El pensamiento de Marx también ofreció grandes alternativas para organizar el pasado, una visión ausente de nuestros cursos, e incluso me llevó a *La nueva ciencia* de Giambattista Vico, con su visión protoantropológica de la cultura. Antes de graduarme leí también *Strange Defeat* de Marc Bloch y supe que un historiador también puede ser héroe.

Dado mi interés en los últimos veinticinco años en la historia de la mujer, me pregunto si sentí alguna carencia como pasante porque mis clases en el Smith College más bien jamás mencionaban a las mujeres. No recuerdo que así fuera, y lo entiendo al reflexionar sobre nuestras actitudes y situación entonces. En mi círculo en la posguerra de los cuarenta, sentíamos que teníamos los mismos intereses políticos e intelectuales que los hombres y que cualquier grupo de hombres y mujeres inteligentes con los mismos valores políticos verían el mundo del mismo modo. De haber leído *Women as Force in History* de Mary Beard cuando salió en 1946, habría agradecido la forma en que se apoyó en Jacob Burckhardt y en otros para mostrar a las mujeres como actores históricos y civilizadores, pero me habría molestado el que las separara de los hombres, lo que me habría parecido una fragmentación histórica.

Y sin embargo, Leona Gabel y el medio del Smith nos dieron algo de la sensación de diferencia y fortaleza que más adelante requeriríamos para sobrevivir como intelectuales y profesionistas. Cualquiera

En mi círculo en la posguerra de los cuarenta, sentíamos que teníamos los mismos intereses políticos e intelectuales que los hombres y que cualquier grupo de hombres y mujeres inteligentes con los mismos valores políticos verían el mundo del mismo modo.



Mi formación en el posgrado, primero en Harvard y luego en la Universidad de Michigan, señaló un cambio en mi especialidad histórica: de la historia de la ideas a la historia social.

que fuera el discurso renacentista sobre el “hombre”, éste salía de los labios de una mujer, lo escuchaban oídos de mujeres y se discutía en un aula de mujeres. Era evidente que las mujeres podían decidir lo que era cierto. Y sospecho que tomamos (y hasta cierto punto así lo quiso Miss Gabel) los símbolos de la potencialidad del “hombre” y que los aplicábamos a nosotras mismas. De algún modo veíamos nuestros cuerpos de mujer inscritos en el interior del famoso círculo de Leonardo da Vinci —por inmodesta que fuera esa pose para una mujer— y nos sentíamos como agentes libres.

En el verano de 1948, al final de mi segundo año, mi determinación se puso a prueba al conocer a Chandler Davis. Yo había ido a la Escuela de Verano de Harvard a estudiar filosofía de la ciencia y me topé con Chan en una reunión de alumnos en favor de Wallace —candidato presidencial por el Partido Progresista. Él había estado en un V-12 de la marina durante la guerra y entonces cursaba en Harvard su segundo año en el posgrado en matemáticas. Era guapo, ingenioso, de izquierda y prefería las mujeres inteligentes. Además de las matemáticas y la ciencia, le interesaban la música, la poesía y la ciencia ficción, así que teníamos mucho de qué hablar. Fue también el primer estudiante varón radical que yo conocí a quien le gustaban las actividades que para mí eran “normales” como el tenis y el ping-pong. Pero no era judío: sus antepasados eran viejos unitarios de Massachusetts y cuáqueros de Pennsylvania. Y no era rico: sus padres eran profesores y maestros. A las tres semanas, Chandler se me declaró; seis semanas después nos casamos en el Ayuntamiento de Boston. Yo tenía 19; Chan acababa de cumplir 22.

Obvio el escándalo. La familia de Chandler le dio la bienvenida a su grey a una nuera judía; su casa siempre estaba llena de refugiados e izquierdistas judíos. A mis padres, sobre todo a mi madre, les aterró que me casara con un no-judío. Mantuvimos una buena relación con mi hermano, entonces estudiante en Harvard, y finalmente con mi padre, pero pasaron años antes de que mi madre aceptara mi matrimonio o incluso mi desempeño como académica.

Hoy hay que incluir estos acontecimientos en la vida de estudio de una mujer. Por un lado, me metí en mi trabajo de posgrado sin el apoyo de un ala femenina. Hasta Miss Gabel temió que mi matrimonio cancelara mi carrera de historia, aunque nunca lo dijo así. Su generación tomó otro camino; ¿cómo iba a ser académica si iba tras el marido entre la bola de niños? Por otro lado, me hice muy temprano de un marido, quien creía en serio en las carreras de las mujeres y se comprometió genuinamente a compartir las tareas de la casa y la paternidad. Iniciamos toda una vida de conversaciones sobre política, historia, ciencia y literatura. Y ahora me parecía a mí que mi rumbo vocacional estaba decidido. Yo había planeado sacar un doctorado en historia, pero pensaba sacarle provecho en películas documentales. Como Chan avanzaba en la docencia universitaria, pensé: “Muy bien, en vez de eso seré profesora.”

Mi formación en el posgrado, primero en Harvard y luego en la Universidad de Michigan, señaló un cambio en mi especialidad histórica: de la historia de la ideas a la historia social. Mi primera sus-

cripción académica fue al *Journal of the History of Ideas*, pero al escribir un ensayo para el seminario de Myron Gilmore sobre el académico francés Guillaume Budé, vinculé sus ideas sobre filología, política y educación con la postura social del humanista y con sus argumentos en pro del mecenazgo de académicos como él. De pronto descubrí que académicos, príncipes y predicadores no eran los únicos sujetos de la historia. Había estado leyendo *La sociedad feudal* de Marc Bloch, y ya estaba lista cuando W.K. Jordan me animó a meterme en la rebelión de Ket en el Norfolk del siglo XVI como tema de investigación. Y el “pueblo” y la “lucha de clases” estaban en las pilas de libros que Chan me ayudaba a llevar a la casa de la Biblioteca Widener. Los archivos todavía no, pero extractos de archivos, registros familiares y gremiales que mostraban a las familias de artesanos y campesinos en la acción religiosa y política para tratar de modificar sus vidas.

Me enganché. Un año después en Ann Arbor, escribí un ensayo sobre Christine de Pizan como la primera literata profesional europea —proyecto que, en honor a la verdad, me sugirió mi maestro en uno de los seminarios, Palmer Throop—, sólo que su vida en la corte la ponía muy por encima de las clases en las que yo me quería concentrar. En los escritos de Henri Hauser de los noventa del XIX, me topé con el *menu peuple* de Lyon en el siglo XVI, sus tumultos, las huelgas de los trabajadores de las imprentas y el levantamiento protestante de 1562 que intentó convertir a la ciudad situada en la confluencia del Rhône y el Sône en “Nueva Jerusalem”. Ahí estaba el tema de mi tesis. Lyon tenía cuanto me hacía falta. Ahí podía probar las ideas de Marx sobre la religión como la superestructura que refleja los intereses materiales y las de Max Weber sobre el protestantismo como promotor del espíritu capitalista. Y el siglo XVI me atraía de manera más general por ser para mí la cuna de nuestros modernos pesares y aventuras: la competencia feroz y la avaricia capitalista, pero también las esperanzas de cambio y las semillas de la democracia.

En la primavera de 1952 me fui seis meses a hacer investigación en Lyon. Francia, en ese primer vistazo, me pareció un cuento de hadas cuya belleza jamás imaginé cuando juntaba palabras en la *maison française*. La riqueza del campo, tan bien delineado, la línea de chopos sobre el horizonte, las casas de techos antiguos apiñadas en los pueblos, flores por todas partes, en el frente de las casas, en las paredes, en las ventanas, en las chimeneas. La comida, preparada con gran esmero y gracia, una delicia en los más modestos hostales campesinos, inclusive, nos parecía, en los comedores para estudiantes a los que íbamos. La política, tan distinta de la suspicacia y las presiones en los Estados Unidos de la guerra fría de McCarthy. Al llegar recorrí Lyon en busca del monumento a Marc Bloch, pero sólo encontré uno más general en la Plaza Bellecour a todos los *fusillés*. Nuestros amigos, de todos los tonos de la izquierda —católica, comunista, socialista— nos contaron historias y nos cantaron canciones de la Resistencia y a Chan y a mí nos aceptaron como aliados estadounidenses, muy distintos a los “Yankees” a quienes hostigaban los eslogans en los muros. De vez en cuando percibía un tufillo de antisemitismo: “No digas que eres *juive*, di israelita”, pero en términos generales me sentía completamente a mis anchas. Incluso me

De pronto descubrí que académicos, príncipes y predicadores no eran los únicos sujetos de la historia.



Tenía una fuerte asociación nemotécnica con los archivos de Lyon, la misma que conocería muchas veces más al trabajar un archivo regional. La habitación misma se identificó con los rastros del pasado que yo imaginaba: el olor de su madera, la forma de las ventanas, el sonido de la calle empedrada o el arroyo. La habitación era el umbral en el que debía encontrarme con los papeles que alguna vez manosearon y escribieron las personas del pasado.

parecía a los demás, una persona mediterránea de estatura baja. Sólo en los ochenta, durante el juicio a Klaus Barbie, viendo las fotos de mi amada Plaza Bellecour cubierta de suásticas, comprendí cómo me negué a ver en esa primera visita la cara peligrosa de Francia.

El romance que sigue sin contratiempos fue con los archivos. Mis primeros días bajo las débiles lámparas del Archivo Municipal fueron traumáticos. Yo había hecho bien mi pesquisa en los catálogos y tenía todas mis referencias, pero mis profesores no me dijeron cuán difícil era la letra de los notarios del siglo XVI. Ellos mismos jamás usaron ese material. Como nos lo recordó David Pinkney, antes de la Segunda Guerra Mundial, la mayoría de los historiadores estadounidenses de Francia trabajaban a partir de fuentes impresas. John Mundy, quien revisó los archivos de Toulouse al acabar la guerra, era parte de una nueva generación de investigadores, igual que yo unos años después. Los lyoneses también se sorprendían de verme ahí: “¿Por qué no estudia su propia historia?”, preguntaban. Entre tanto, un amable archivista vino en mi auxilio con una introducción a la paleografía del siglo XVI y empecé a formar un retrato sociohistórico cuantitativo de los protestantes en Lyon, su ocupación, su barrio, sus impuestos, su estatus, una pesquisa que yo no había visto que antes se hiciera. Cuando mis ojos necesitaban descanso, me pasaba a la Reserva de evidencias “cualitativas”, como le decíamos: panfletos impresos, piezas de teatro, sermones y polémicas relacionadas con las acciones católicas y protestantes en la ciudad.

Cuando llegó la hora de empacar centenares de fichas de 3 x 5, me di cuenta que tenía una fuerte asociación nemotécnica con los archivos de Lyon, la misma que conocería muchas veces más al trabajar un archivo regional. La habitación misma se identificó con los rastros del pasado que yo imaginaba: el olor de su madera, la forma de las ventanas, el sonido de la calle empedrada o el arroyo. La habitación era el umbral en el que debía encontrarme con los papeles que alguna vez manosearon y escribieron las personas del pasado. La habitación era como el espejo de Alicia, el ropero de Narnia, o para dar la metáfora del Huron, el misterioso agujero en las raíces de un árbol a través del cual uno se va por un tiempo a otro mundo.

De regreso en Ann Arbor, mi vida de estudios cambió en dos importantes sentidos. Primero, dos agentes del FBI se presentaron en nuestro pequeño departamento y nos confiscaron nuestros pasaportes estadounidenses. Segundo, estaba embarazada.

Aunque entonces actuábamos con relativa independencia de cualquier organización, mi esposo y yo seguíamos muy metidos en la política, protestando enérgicamente sobre todo ante las violaciones a la libertad académica y a las libertades civiles. Antes de viajar a Francia, acabé la investigación y la mayor parte de la redacción del panfleto *Operation Mind*, en contra de la agenda anticonstitucional del Comité Doméstico sobre Actividades en contra de Estados Unidos (HUAC). El panfleto lo publicó de manera anónima el Consejo para las Artes, Ciencias y Profesiones de la Universidad de Michigan, pero como tesorero de ese grupo extinto, Chandler firmó el cheque para el impresor, quien lo informó al FBI. Ese panfleto fue el principal disparador del

alegato contra nosotros como comunistas así como la confiscación de nuestros pasaportes, y aparecería en el interrogatorio de Chandler ante la HUAC en la primavera de 1954. (El sexismo de los miembros de este Comité aquí operó en mi favor: al igual que las autoridades legales en la antigua Europa, asumieron que si una pareja de esposos realizaba algo, sólo el marido era realmente responsable.) Chandler se amparó en la primera enmienda durante su testimonio con el fin de desafiar constitucionalmente al Comité. Esta historia se llevó seis años: la expulsión de Chandler como profesor asistente de la Universidad de Michigan, su juicio por desacato al congreso, su incorporación a la lista negra de las administraciones universitarias en Estados Unidos, con todo y que mucho lo apoyaron sus colegas matemáticos —a decir verdad, la Universidad de Columbia y la New School le contrataron temporalmente—, la negativa de *certiorari* por su caso en la Suprema Corte, una sentencia de seis meses en 1960 en la Instituto Correccional Danbury. (Un ex presidente de la HUAC, J. Parnell Thomas, cayó en Danbury por inflar su nómina.)

Para mi trabajo académico, lo más difícil de esa época fue la confiscación de mi pasaporte. Me desesperaba estar separada de los archivos en Francia, en donde creía que se encontraban todas mis respuestas. No diré que esto resultó “una bendición embozada”, pero al menos sí un evento que me obligó a probar otro camino. Viviendo en el área de Nueva York, como entonces era el caso, tuve acceso a varias colecciones importantes de libros raros: la Biblioteca Pública de Nueva York, la Pierpont Morgan, la Universidad de Columbia y la Unión Teológica para Graduados. Revisé cuantos libros me encontré publicados en Lyon en el siglo XVI. Ahora no sólo buscaba expresiones o polémicas de la doctrina protestante o católica, sino cualquier lección que pudiera sacar del objeto que tenía entre mis manos: desde su encuadernación, dedicatoria y frontispicio hasta el colofón y su marginalia. Sin una intención prestablecida, empecé a pensar sobre la historia del libro y cómo ponerla al servicio de la historia social. Los resultados fueron valiosos para mi tesis: ahora podía ver, por ejemplo, cómo fue que los impresores disfrazaban la propaganda protestante para eludir a censores e inquisidores. Pero también empecé a escribir sobre temas independientes. Atraída por la poesía y por los temas de las dedicatorias en libros sobre matemática comercial, publiqué artículos en honor y en contra del comercio en el siglo XVI. Así comenzó para mí, como por accidente, todo un estilo de investigación en el que he combinado el estudio de los textos impresos de múltiples géneros, un movimiento importante si se quiere entender al *menu peuple* y la “cultura popular”.

Durante la década de los cincuenta también tuvimos a nuestros tres hijos. Las alegrías del alumbramiento y la educación anularon los afanes políticos por los que pasábamos. “¿Cómo le hiciste con dos bebés y una beca?”, a veces preguntaban mis alumnas al tratar de planear sus propios futuros. A veces yo me lo pregunto al ver lo ocupados que hoy están nuestros hijos con sus chicos. La llave, además de compartir la paternidad con Chandler, fue conectar íntimamente los dos registros de la vida, en la acción y el pensamiento. Me fue muy bien con la transición inmediata del arenero al cuarto de estudio, de la lectura del tratado calvinista a la de *Pat the Bunny*. A veces escribía

Sin una intención prestablecida, empecé a pensar sobre la historia del libro y cómo ponerla al servicio de la historia social. Los resultados fueron valiosos para mi tesis: ahora podía ver, por ejemplo, cómo fue que los impresores disfrazaban la propaganda protestante para eludir a censores e inquisidores.



La dimensión social de la Reforma me pareció por tanto que no se organizaba alrededor del eje de la clase económica sino del eje de la clase emocional-espiritual, de legos contra clérigos, una lucha central en toda la polémica religiosa. El encanto de la nueva enseñanza al lego urbano protestante debía buscarse en el centro de su doctrina: la justificación por medio de la fe y la verdad sólo a través de la Escritura.



a máquina con un niño en las piernas. La interrupción se convirtió en un estilo de vida, una buena formación para mis años profesionales mucho después. Tener hijos me ayudó como historiadora. Me humanizó; me enseñó psicología y sobre relaciones personales y le dio cuerpo a palabras abstractas como “necesidades materiales” y “el cuerpo”; me reveló el poder de la familia, rara vez atendido por los historiadores en esos días.

En 1959 envié mi tesis, *El protestantismo y los trabajadores de las imprentas en Lyon*, a mi comité en la Universidad de Michigan. Tomó forma al margen relativamente de cualquier comunidad académica, pero eso me dio más libertad para formarme una idea propia. En los cincuenta los estudios sobre la Reforma seguían siendo historias confesionales: los protestantes escribían sobre protestantismo; los católicos sobre catolicismo. Pese a ser trabajos académicos y en ocasiones muy intensos —pienso en la biografía de Lutero que escribió Roland Bainton, *Here I Stand*—, estos escritos cuentan la historia desde un solo punto de vista. Las causas socio-económicas, si aparecían, era bajo conexiones muy estrechas: el resentimiento ante la riqueza o las enseñanzas de la iglesia católica, y no los más complejos nexos que antes propusieran Ernst Troeltsch y Max Weber. La disputa doctrinaria era central, pero por lo común se veía como un debate sobre autoridad teológica y no como ideas con significados sociales y psicológicos en la cabeza de los cristianos.

En mi tesis seguí otro rumbo. Yo era judía y sin lealtades confesionales que defender. Quizá me clavé en el sentido más amplio del “pueblo” y los movimientos “progresistas” por la educación, pero la iglesia reformada, con sus reservas jerárquicas sobre el cristiano sin tutor, no podía ser el solo héroe de mi relato. El retrato social y ocupacional que ofrecía de los protestantes mostró que provenían de todos los órdenes sociales de Lyon, que los enemigos económicos —como en el gremio tan huelguista de los impresores— eran aliados religiosos. Pero en términos ocupacionales los protestantes eran un grupo singular, salido de los oficios más nuevos para Lyon, aquellos con la tecnología más compleja y con los niveles de educación más elevados. La dimensión social de la Reforma me pareció por tanto que no se organizaba alrededor del eje de la clase económica sino del eje de la clase emocional-espiritual, de legos contra clérigos, una lucha central en toda la polémica religiosa. El encanto de la nueva enseñanza al lego urbano protestante debía buscarse en el centro de su doctrina: la justificación por medio de la fe y la verdad sólo a través de la Escritura. Los impresores, con su letrada confianza y su papel como divulgadores de la Palabra de Dios, encontraban muy plausible un mundo en el que la intervención sacerdotal era innecesaria y en el que a través de su fe se podían acercar directamente a dios.

Aunque hoy reformularía tales conclusiones, hay cosas que me gustan por los empeños que las respaldan. Me gusta el concepto de ejes múltiples alrededor de los cuales se organiza y mueve la misma sociedad, a diferencia del modelo bidimensional marxista. Me gusta pensar que una idea opera y tiene sentido en diversos campos a la vez: el social, el cultural, el psicológico. Me gusta insistir en que de algún modo nuestra interpretación debe embonar con lo que dijeron efectivamente en el pasado nuestros sujetos: aunque quisiéramos leer

más allá de sus propias autodescripciones, siempre nos debemos arreglar con ellas.

Durante los sesenta llevé mi aproximación sociohistórica tan lejos como pude. Tenía 30 años, era la doctora Davis, nuestros hijos empezaban a ir a la escuela, y por fin, tras nueva orden de la Suprema Corte, me regresaron mi pasaporte! Hice una serie de viajes cortos de investigación a Lyon y Ginebra, en donde amplié considerablemente mi capital archivístico sobre historia urbana y religiosa: registros consistoriales, testamentos, contratos matrimoniales, casos jurídicos, archivos hospitalarios y de caridad, y más. Aún no acabo de explotar todo lo que encontré en esa búsqueda hambrienta.

Para mi placer, también empecé a dar clases. Antes sólo una vez había estado al frente de un salón de clases: enseñando historia por las noches durante un semestre de 1956 en la Escuela de Estudios Generales de la Universidad de Columbia, verdadero bautizo de fuego. Rosalie Colie, del Departamento de Inglés en Brand, me organizó una cena con mi grupo y me hizo recordar que además de madre yo era académica. Poco después me fui a Providence detrás de Chandler, en donde él hacía trabajo editorial para la *Mathematical Review*, enseñando temporalmente en la Universidad de Brown. Luego, cuando quedó atrás su condena, un verdadero descanso: le dieron una plaza de profesor en la Universidad de Toronto y en 1962 nos fuimos a Canadá. Al rato yo misma también conseguí una plaza de maestra en la Universidad de Toronto, primero en el Departamento de Economía Política, y en 1968 en el Departamento de Historia. Así comenzaron mis 38 años de docencia, ejercicio central en la vida de estudio de un académico, como se sabe. Siempre he sentido que de mis alumnos recibo al menos lo mismo que les ofrezco.

Tras mis años de aislamiento, Toronto comportó asimismo la experiencia de pertenecer a una o a varias comunidades académicas, como fue mi caso. Tenía mis colegas de historia económica en el Departamento de Economía Política; mis colegas de Renacimiento y Reforma en varios departamentos; y por último, mis jóvenes colegas en el Departamento de Historia, es decir, Jill Conway y esos europeistas que acababan de convertirse a la historia social y cuantitativa. Cuando recuerdo estos nexos, veo lo valiosas que pueden ser las comunidades de discurso por su influencia en nuestras pesquisas. Nuestros temas nacen de asuntos en mayor o en menor medida presentes en el interior de nuestro trabajo; provienen de preocupaciones generales que están en la política y en la cultura de nuestra época; surgen de las charlas que entablamos oralmente o por carta con las hermandades a las que pertenecemos. Así que una de mis gruesas monografías de los sesenta, *Poor Relief, Humanism, and Heresy*, surgió de mi empeño por usar las evidencias obtenidas en Lyon para repensar los *dic-ta* de Marx y Weber, a saber, que el protestantismo fue la sola madre de las nuevas formas de asistencia; y no por nada me interesé en esto en la década del acalorado debate estadounidense sobre “la guerra contra la pobreza”. Más aún, el argumento del ensayo, en el que mezclé valores comerciales, creencias y sensibilidades humanistas cristianas y la convicción protestante como fuentes múltiples para la

Hice una serie de viajes cortos de investigación a Lyon y Ginebra, en donde amplié considerablemente mi capital archivístico sobre historia urbana y religiosa: registros consistoriales, testamentos, contratos matrimoniales, casos jurídicos, archivos hospitalarios y de caridad, y más.



En los archivos de Ginebra encontré un juicio que ofrecía la más antigua descripción que tenemos sobre la operación interna, los rituales y las estrategias de organización de un jornalero europeo, el compagnonnage o Compañía de los impresores de Lyon. Analicé los valores de los jornaleros en términos de su origen y del tipo de labor que realizaban en el local; describí sus ceremonias de bautizo y las formas de castigo para preservar su participación en una organización clandestina e ilegal.

reforma asistencial, asimismo respondía al trato con profesores en historia económica y con mi amigo Jim McConica, novicio basileano y especialista en humanismo y política en Inglaterra.

El mejor ejemplo de mi compromiso con la historia social clásica fue un ensayo de 1966, *A Trade Union in Sixteenth-Century France*. En los archivos de Ginebra encontré un juicio que ofrecía la más antigua descripción que tenemos sobre la operación interna, los rituales y las estrategias de organización de un jornalero europeo, el *compagnonnage* o Compañía de los impresores de Lyon. Analicé los valores de los jornaleros en términos de su origen y del tipo de labor que realizaban en el local; describí sus ceremonias de bautizo y las formas de castigo para preservar su participación en una organización clandestina e ilegal; señalé que los jornaleros lograron mantener sus salarios relativamente altos, ejemplo de las artes del *menu peuple*. La única señal de inconformidad con la visión evolucionista que era parte de la vanguardia de la historia social del momento —pienso, digamos, en *Rebeldes primitivos* de Eric Hobsbawm— quedó en el párrafo final:

La búsqueda de un sentido de familia y hermandad [localizable en la Compañía del jornalero] con frecuencia se piensa como un vestigio sobreviviente del pasado precapitalista. Yo pienso que lo debemos ver más bien como algo permanentemente creativo en sociedades en las que las impersonales relaciones contractuales amenazan con dominar. No podemos consignar al pasado el sentimiento que llevó a los jornaleros de los impresores a decir que ellos “trabajaban no como esclavos, sino como hombres libres, trabajando voluntariamente por una vocación excelente y noble”.

A Trade Union salió en Inglaterra, en *The Economic History Review*, no en Francia. Entonces, los grandes estudios de la escuela de *Annales* eran sobre historia regional o rural, no sobre historia del trabajo urbano o sobre historia religiosa. En cuanto al *compagnonnage* y sus usos, eso todavía tenía mucho del folklorismo y del populismo de derecha del régimen de Vichy. Leí *Beauvais and the Beauvaisis*, de Pierre Goubert, y *Peasants of Languedoc*, de Emmanuel Le Roy Ladurie, y hasta *Locura y civilización*, de Michel Foucault, con mis alumnos de posgrado, y llevé a hablar al campus a Goubert y a Le Roy Ladurie. Pero a pesar del impactante discurso de esta *histoire totale*, sobre todo en demografía, movilidad y cultura material, no servía de modelo para lo que yo quería hacer. Mis siguientes movimientos fueron hacia la antropología y la incorporación de las mujeres en mi relato histórico, y en este punto me vi obligada a seguir otros rumbos.

Al final de los sesenta y el comienzo de los setenta el mundo anduvo de cabeza, tanto en Berkeley, en donde pasé dos trimestres en 1968 como profesora visitante, como en Toronto, en donde los temas de las protestas políticas iban desde las guarderías hasta la guerra de Viet Nam. Seguro que eso estuvo en el fondo de mi cambio a lo festivo, la política y lo carnavalesco. En 1969, al empezar a escribir *The Reasons*

of *Misrule*, lo que tenía en mente eran ciertas costumbres y organizaciones en el Lyon del siglo XVI cuyo significado no podía develar con ninguno de mis conocidos hábitos sociohistóricos: las encerradas y los Conventos del Desorden. No quería despachármelos como un juego frívolo, sin importancia para los historiadores, ni verlos como un desahogo de gente acorralada. Pero *¿qué* pasaba ahí? De algún modo, quizás asesorada por un amigo en el Departamento de Antropología de Toronto, llegué a un grupo de libros en la sección antropológica de la biblioteca de la universidad: *Manuel de folklore français*, de Arnold Van Gennep, organizado alrededor de los ciclos de la vida y del año estacional y ceremonial. Ahí aprendí sobre grupos rurales de jóvenes y sus ruidosas manifestaciones con máscaras en relación con los matrimonios en Francia y en toda Europa. Mi ensayo sólo usaba evidencias históricas, y a diferencia del estático retrato inmutable de la vida ceremonial y de las costumbres que mostraba Van Gennep, señalé cambios en los Conventos del Desorden y el uso de las encerradas, tanto en relación con el matrimonio como con las protestas políticas. La vida festiva podía ser, como dijo Mijail Bajtin en el *Rabelais* que acababa de traducirse, una inversión temporal de la vida diaria, una manera de imaginar algo diferente. Podía ofrecer el alivio en el que se fundaban los valores de la comunidad; podía a veces ser un esfuerzo por cambiarlos.

Durante la década siguiente me puse a leer antropología y folklore: E.E. Evans-Pritchard, Victor Turner, Clifford Geertz, Sidney Mintz y muchos más. (Puedo decir que Keith Thomas usó a Bronislaw Malinowski para su *Religion and the Decline of Magic* y que Peter Brown entró en contacto con Mary Douglas y otros antropólogos británicos para su estudio pionero sobre el santo en la antigüedad tardía.) Leía eclécticamente, sin detenerme en los conflictos en el interior de la antropología, pues yo no quería remedios, sino preguntas, procesos, posibles aproximaciones, susceptibles de ser empleados cuando tuvieran sentido con las evidencias europeas de los siglos XVI y XVII. Ahora podía agregar categorías de edad a los grupos sociales, económicos y religiosos en los que hasta entonces había pensado, incluyendo el grupo de los vivos y los muertos. Escribí sobre las formas de enterramiento y de rememoración entre católicos y protestantes como las maneras en las que familias se comunicaban a través de las generaciones. Ahora podía apreciar los significados sociales y cognitivos de las formas de conducta simbólicas y rituales, de las cuales sólo había dado cuenta en términos de solidaridad de grupo. Escribí sobre fiestas, procesiones y edificaciones católicas y protestantes —como maneras diferenciadas de señalar el espacio de la ciudad, de dar ritmo al tiempo del año y experiencia a la presencia de lo sagrado. Ahora podía ver a los analfabetas con mayor discernimiento que en los primeros días de mis impresores de Lyon, y tomar más en serio las técnicas y virtudes de la cultura oral, como los proverbios y los recursos nemotécnicos. Empecé a dudar de mi primer compromiso con una sola trayectoria “progresiva” hacia el futuro, evaluando los caminos católicos y protestantes como formas alternas de movimiento, más que como lo viejo y lo nuevo, lo tradicional y lo innovador. De hecho, empecé a ver los siglos XVI y XVII como generadores de algo más que “modernidad”.

Ahora podía apreciar los significados sociales y cognitivos de las formas de conducta simbólicas y rituales, de las cuales sólo había dado cuenta en términos de solidaridad de grupo [...]. Empecé a dudar de mi primer compromiso con una sola trayectoria “progresiva” hacia el futuro, evaluando los caminos católicos y protestantes como formas alternas de movimiento, más que como lo viejo y lo nuevo, lo tradicional y lo innovador.



La historia de las mujeres fue para mí el otro gran acontecimiento de los setenta. Desde que en 1951 dejé de lado mi ensayo sobre Christine de Pizan, abrí un expediente llamado "mujeres" en el que guardaba referencias históricas: vestidos de embarazo, comida para niños, tiempo de destete y cosas así del siglo XVI.

Varios de los ensayos resultantes aparecieron en un libro de 1975 titulado *Sociedad y cultura en la Francia moderna*, una frase que si hoy está pasada de moda en su momento parecía muy fresca y antropológica. Traté de mantenerme en el filo crítico que les di a mis trabajos anteriores en historia social. ¿Me había arrinconado la escritura? me preguntaba al concluir "Los ritos de la violencia". Al mostrar que las formas extremas y desagradables del asesinato y la desecración que acompañaron los desmanes religiosos en la Francia del siglo XVI no fueron sólo expresión de lo demoniaco, sino que se conectaban con tiempos y lugares rituales, siendo ellos mismos continuación del ritual y de la acción festiva, ¿los legitimaba? ¿Parecía estar diciendo que todo vale, aun el Holocausto —como me increpó uno de mis alumnos—, siempre y cuando hubiera detrás de eso racionalidad en los participantes? Cerré el ensayo así:

Pero los ritos de la violencia no son los derechos de la violencia en ningún sentido *absoluto*. Sencillamente nos recuerdan que si tratamos de incrementar la seguridad y la confianza en el seno de la comunidad... entonces debemos pensar menos en pacificar a los "desviados" y más en cambiar los valores centrales.

Asimismo me aferré a ciertas características clásicas de la historia social. Los orígenes sociales y geográficos de los actores seguían importando. Durante cierto tiempo el interés racional fue una manera de explicar la conducta; las "formas de hacer, de pensar y de decir", *façons de faire, façons de penser, façons de dire*, volvieron a tener mayor sentido. El conflicto era parte de la pintura, no nada más de la comunidad; la resistencia y la oposición debían investigarse lo mismo que la dominación. Los primeros ensayos que escribí sobre las mujeres y el género muestran esta esperanza por construir con diversas formas de historia más que por suplantar una forma de historia por otra. "City Women and Religious Change" examinó los tipos de mujeres que se volvieron protestantes y el encanto que tenía para ellas la nueva doctrina y liturgia; "Women on Top" exploró los significados y usos múltiples del festivo cambio de vestimenta y del cambio de género carnavalesco. Hombres y mujeres actuaban en ambos, pero en el segundo los significados representacionales del género estaban al frente.

La historia de las mujeres fue para mí el otro gran acontecimiento de los setenta. Desde que en 1951 dejé de lado mi ensayo sobre Christine de Pizan, abrí un expediente llamado "mujeres" en el que guardaba referencias históricas: vestidos de embarazo, comida para niños, tiempo de destete y cosas así del siglo XVI. La política fue lo primero que hizo que este expediente llenara un archivero. Cambiar de trabajos siempre me puso en contacto con la pequeña minoría de mujeres en el departamento. En muchas reuniones de profesores yo era la única mujer y debí sufrir la indignidad de que algún historiador mayor se dirigiera a los demás como Profesor Fulano-de-Tal y a mí como señora Davis. Ya entonces era bastante dura, bien curtida por los años de la "única judía" y luego como izquierdista marginal, y también hallé apoyo en el camino. (Me acuerdo de la esposa ya mayor de un profesor de historia de Brown, ella misma con un doctorado y

publicaciones en historia de Inglaterra, pero de una generación en la que para las casadas era imposible obtener trabajo como profesoras. Un día me regaló su toga doctoral y yo la uso con ella en mi mente a donde quiera que voy.)

Todo esto me enseñaba que ser mujer imponía una diferencia enorme y que más valía que le hiciera caso de manera práctica e intelectual. Trabajar con y mejorar la situación de las mujeres en el posgrado en la Universidad de Toronto se volvió una de mis prioridades a mediados de los sesenta. Así que para el comienzo de los setenta, el movimiento de las mujeres florecía en Toronto influyéndonos a todas. En el lado intelectual, conocí a Jill Ker Conway, pionera en la nueva historia de las mujeres en Estados Unidos, y empecé a ver la riqueza que nos aguardaba al repensar los papeles de las mujeres en el pasado histórico. En 1971, Jill y yo organizamos el primer curso sobre historia de las mujeres en Canadá: Sociedad y Sexos en la Europa Moderna y en América; abrí mi parte con Christine de Pizan y desde entonces la imparto. Ay, la emoción de esa década entre profesores y alumnos, buscando fuentes primarias en las bibliotecas de libros raros y en archivos e intercambiando bibliografías y *syllabi* por todo Estados Unidos—todo esto a máquina de escribir, máquinas estenográficas y mimeógrafos; acudiendo a reuniones académicas sobre historia de las mujeres en las que esperábamos algunas centenas de personas y nos topábamos con una concurrencia de dos mil. Para mí como para otras fue más que un salto interdisciplinario: el género como tema era inconceptualizable sin una pasadita desde la biología hasta la literatura. También se trató de una dilatación historiográfica, pues a la vez que inscribíamos a las mujeres en el registro histórico—esto es, limitándonos a localizar lo que hacían—, examinamos en diversos tiempos y lugares las relaciones entre las mujeres y los hombres, y los conceptos sobre las mujeres y los hombres, y revaluamos el significado de movimientos como la reforma y la revolución francesa.

Mi trabajo en antropología e historia de las mujeres comenzó en Toronto, pero floreció en los seis años que di clase en la sede en Berkeley de la Universidad de California. Hasta 1971, mi paradero casi siempre lo fijó el trabajo de mi esposo: lo seguí de una ciudad a otra, dejando atrás la asistencia docente especial que me ofrecían aquí o la tutoría que me daban allá. Lo hice con gusto, sin pensar que las carreras se podían organizar de otro modo, aunque hubo momentos de desesperación en los que parecía que nunca obtendría un trabajo docente satisfactorio. Luego en 1971, el Departamento de Historia en Berkeley me invitó como profesora. Chandler y yo lo hablamos y nos dijimos “Vamos a ver”. Nuestro hijo más pequeño ya iba en noveno y pensamos que con licencias y sabáticos nos podíamos lanzar como matrimonio itinerante. Fue un reto, a veces parecía que vivíamos en un *jet lag* permanente, y sin embargo a los dos nos encantaron la expansión y la aventura de mis años en California. Abrirse al exterior parecía embonar con la apertura a nuevas maneras de hacer historia entre mis colegas. En breve tuve dos círculos interdisciplinarios: las colegas con los que traté de fundar un programa de estudios sobre la mujer y los colegas más jóvenes en historia, literatura e historia del arte que fundarían la publicación *Representations*. Sin darme cuenta al principio, yo también me dirigía a otra metamorfosis en mi vida.

Para mí como para otras fue más que un salto interdisciplinario: el género como tema era inconceptualizable sin una pasadita desde la biología hasta la literatura. También se trató de una dilatación historiográfica, pues a la vez que inscribíamos a las mujeres en el registro histórico—esto es, limitándonos a localizar lo que hacían—, examinamos en diversos tiempos y lugares las relaciones entre las mujeres y los hombres, y los conceptos sobre las mujeres y los hombres, y revaluamos el significado de movimientos como la reforma y la revolución francesa.



Trabajar en la película en efecto provocó una conciencia etnográfica. Imaginar cualquier escena: los aldeanos al saludar a los recién llegados; sentados junto al fuego arreglando herramientas, hablando, contando cuentos; discutiendo; respondiéndole al juez, me envió de regreso a las fuentes para ver cómo era, qué era lo plausible.



Al acercarme al final de mis años en Berkeley, uno de mis alumnos en el posgrado me mostró un libro del siglo XVI proveniente de la Biblioteca de Derecho escrito por el juez Jean de Coras. Bajo el título de *La sentencia memorable*, contaba la historia del famoso caso de la impostura de un campesino en una aldea de los Pirineos: un hombre que durante tres años o más al parecer fue aceptado como esposo por la mujer de otro hombre. Mi primera reacción fue: “¡Esto tiene que ser una película!” ¿Por qué tal impulso? ¿Era sólo un repentino esfuerzo por recuperar el dramático romance de la vida de mi padre y mi propia esperanza juvenil de realizar documentales?

Yo creo que surgió de mi práctica con la historia antropológica. Hasta entonces casi todos mis escritos habían explorado asuntos o motivos a lo largo de varios siglos, como las cencerradas, los ritos mortuorios, los proverbios. Aunque el material de archivo provenía principalmente de Lyon, los textos y los ejemplares salían de toda Francia, a veces de toda la Europa occidental. Lo que faltaba era la detallada observación del trabajo de campo etnográfico, en el que el antropólogo ve las interacciones personales y la cronología exacta de los acontecimientos y escucha la manera en la que los participantes describen lo que pasó. Pero mis sujetos estaban más muertos que nada y yo no iba a recurrir a un medium para interrogarlos como hizo uno de mis profesores en Michigan años atrás. En lugar de eso invité a Berkeley al director Rene Allio a que les contara a los historiadores de Francia sobre su película, *Moi, Pierre Riviere*, basada en la confesión de un asesinato escrita por un joven normando del siglo XIX. (Michel Foucault y sus alumnos editaron el documento.) Allio nos contó lo que fue vivir durante meses en el pueblo en el que sucedieron las cosas, lo que fue meter en el reparto a la gente del pueblo en los papeles locales y discutir con ellos la historia y los *rushes* semanales. ¡Vaya oportunidad de ver la historia en una nueva perspectiva! fue lo que pensé. Las personas del pueblo eran a la vez los sustitutos de quienes vivieron los acontecimientos ciento cuarenta años atrás y los comentaristas contemporáneos. Hacer una película podía ser una aproximación a la experiencia etnográfica. Tres años después, en 1980, me vi a mí misma trabajando con el distinguido guionista Jean-Claude Carriere y con el joven director Daniel Vigne en el script para *El regreso de Martin Guerre*. Nos conocimos casualmente en la misma semana en la que yo buscaba en París un director para Martin Guerre y ellos empezaban a trabajar en una película sobre lo mismo. (Este interés simultáneo independiente en la impostura muestra la forma en que los indicios de sujetos con una intensa resonancia cultural transpiran en una red amplísima.) Trabajar en la película en efecto provocó una conciencia etnográfica. Imaginar cualquier escena: los aldeanos al saludar a los recién llegados; sentados junto al fuego arreglando herramientas, hablando, contando cuentos; discutiendo; respondiéndole al juez, me envió de regreso a las fuentes para ver cómo era, qué era lo plausible. El conversar con los actores que re-presentarían a los personajes del siglo XVI generó preguntas y una suerte de “evidencia” que tenía su interés histórico. “No puedo representar este papel como si a Pierre Guerre le importara sólo el dinero”, dijo el probado actor que hizo del tío de Martin Guerre, el primero en denunciar la impostura luego de que él y el resto del pueblo lo aceptaran inicialmen-

te. “Tiene razón”, le dije, y le señalé los momentos de la película en los que Pierre Guerre expresaba un interés más amplio en la desconfianza y el engaño. “No puedo creer que Bertrande de Rols esperara hasta el último minuto para salvarse del cargo de complicidad en la impostura”, dijo Nathalie Baye al prepararse para representar el papel de la esposa de Martin Guerre al sostener que se engañó únicamente cuando entró al juzgado el verdadero Martin Guerre. “No esperó tanto”, contesté; como vulnerable campesina, ella finalmente planteó el caso en contra del impostor y se condujo como lo hizo para salvarse, triunfara el bando que triunfara. No podía citar a ninguno de estos actores como *pruebas* en las notas del libro que escribí, pero sus comentarios fortalecieron mi convicción de que iba bien al interpretar como lo hice las fuentes legales y pueblerinas.

Para mí, la película *El regreso de Martin Guerre* (1982) fue muy buena, bella creación de la vida de pueblo en los Pirineos de parte de Daniel Vigne y fructífera colaboración entre cineastas y una historiadora. Pero desde el comienzo supe que debía escribir un libro de historiador sobre el tema. A Bertrande se le simplificaba a tal grado en la pantalla que perdía determinación y su plena complejidad dramática; otros elementos de la historia habían sido cambiados u omitidos, y sobre todo yo seguía encontrando cosas maravillosas en las fuentes que ni podía guardar ni mostrar en la película. Tan rico en cierto tipo de expresividad, el medio del cine, tan joven comparado con la prosa, parecía incapaz de incluir otras expresividades, en especial tratándose de una obra de ficción de dos horas de duración.

Emmanuel Le Roy Ladurie y Carlo Ginzburg escribieron sus espléndidas microhistorias, el *Montaillou* de 1975 del primero, *El queso y los gusanos* de 1976 del segundo, como una expansión de su prosa. Yo llegué a la microhistoria—o lo que yo llamaba etnografía—por el cine. En mi libro de historiadora, traté de volver comprensible el “prodigioso relato” de Martin Guerre en los términos de cuanto encontré sobre la vida pueblerina. Traté de mostrar cómo una impostura tan fabulosa era una versión de la formación de identidad, de la “auto-formación” como le decía Montaigne, entre los campesinos y los jueces y otras personas de medios y rango que por miles leyeron el libro de Jean de Coras. Influida por la reflexión sobre el relato cinematográfico, decidí exponer dos veces el relato, primero tal y como se dio y se vio en cada escaño en el pueblo, luego como lo narraron los narradores: el juez de Coras, un joven abogado en la corte, Montaigne y otros. Mi esperanza era sugerir a los lectores algunos de los paralelismos entre establecer lo que era cierto sobre la identidad y establecer lo que era cierto sobre la historia.

Para cuando se estrenó la película y por primera vez salió el libro en Francia en 1982, ya tenía cuatro años como profesora en la Universidad de Princeton. Nuestra vida itinerante era mucho más sencilla entre Princeton y Toronto, el ir y venir entre el pueblo pequeño y la gran ciudad cosmopolita era muy gratificante. Tal y como Berkeley fue lugar muy favorable para mis setenteros intereses antropológicos, Princeton fue el sitio propicio para mis intereses cinematográficos y literarios de los ochenta. Princeton era intenso, civil, local, un lugar

Influida por la reflexión sobre el relato cinematográfico, decidí exponer dos veces el relato, primero tal y como se dio y se vio en cada escaño en el pueblo, luego como lo narraron los narradores: el juez de Coras, un joven abogado en la corte, Montaigne y otros. Mi esperanza era sugerir a los lectores algunos de los paralelismos entre establecer lo que era cierto sobre la identidad y establecer lo que era cierto sobre la historia.



La literatura y la historia fue la pareja que me llamó a realizar mis escritos más ambiciosos en los ochenta.

que invitaba a la detallada observación etnográfica y a atender al estilo. Lawrence Stone dirigía el Centro de Estudios Históricos “Shelby Cullom Davis”, con toda su animación intelectual. Carl Schorske había fundado un programa en Estudios Culturales Europeos. Yo tenía colegaspreciadísimos en el Departamento de Historia y también un trato valioso con colegas en antropología y en especial en los diversos departamentos de literatura. Un semestre di clases con Clifford Geertz. Por tercera vez en mi tercera universidad, era parte de una pequeña banda de mujeres de la facultad en lucha por mejorar las cosas para “el sexo” —como se les decía a las mujeres en el siglo XVIII— y por meter en el campus un Programa de Estudios de la Mujer. Volvió a ser estimulante formar parte de esa causa, en especial porque contamos con el apoyo decidido de los alumnos y porque veíamos relación entre la presencia de alumnas y profesoras en Princeton —las posgraduadas llegaron por primera vez en el otoño de 1969— y la más general diversificación y democratización de la Universidad. Una sorpresa me aguardaba en Princeton. Antes de llegar ahí, pensaba que era el plantel más *goy* de las universidades de la Liga de la Hiedra, una impresión que se formó en mí en 1957 cuando de seguro así lo era. ¿Qué podía hacer yo para *epater les goyim?* me preguntaba en Berkeley. Tal vez dar algunas clases en historia judía, empleando algunas de las fuentes autobiográficas escritas por las judías y judíos que yo había estado explorando con mis alumnos en “La Sociedad y los Sexos”. Ya en Princeton me di cuenta que la situación había cambiado: ahora había lo que podría llamarse un Club de Comida Kosher —o sea, un comedor kosher— y acababan de contratar a un joven académico de nombre Mark Cohen para enseñar historia judía. Hicimos equipo, junto con otro colega, para dar la parte premoderna de su secuencia, yo diseñé el curso alrededor de temas sociales, culturales, antropológicos y genéricos, y Mark Cohen aportó los textos y la tan requerida pericia del especialista.

El curso fue una revelación. Las sociedades judías eran fascinantes en su complejidad y riqueza y asimismo ofrecían casos valiosos de comparación con las sociedades protestantes y católicas en Europa. Mis colegas y yo publicamos la autobiografía de un rabino veneciano del XVII, Leon Modena, traducida del hebreo por Mark. Para mi ensayo, “Fame and Secrecy”, busqué las fuentes de la escritura autobiográfica judía —que según algunos no existió realmente sino hasta la Ilustración del siglo XVIII— igual que alguna vez busqué las fuentes de la historia y de la autobiografía de la familia popular en Francia. Lo que yo quería era inscribir a Leon en el registro histórico europeo y mostrar la diferencia que eso comportaba en la reflexión sobre el pasado —lo mismo que trataba de hacer en mis estudios sobre mujeres y género. La autobiografía del rabino era un texto judío, pero también un texto europeo. Compartía ciertos rasgos con la vida escrita, digamos, por el culto jugador católico Girolamo Cardano y asimismo mostraba una singular forma de construir el nexo moderno entre el interior y el exterior.

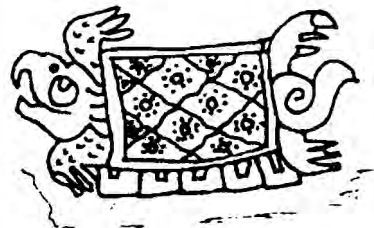
La literatura y la historia fue la pareja que me llamó a realizar mis escritos más ambiciosos en los ochenta. Como en el caso de Martin Guerre, los que me echaron a andar fueron los escritos legales —esta vez cientos de cartas solicitando el perdón del rey por homicidio. Ya

tenía tiempo de usar estos documentos para sacar datos sobre la historia social y religiosa de Lyon, y me gustó cómo los académicos franceses extraían de ellos nuevos estudios sobre el crimen y la violencia en la Francia medieval y premoderna. Pero para mí también eran fuentes narrativas, elaboradas por hombres de todas las clases sociales y también por algunas mujeres. Los relatos debían estar hechos de forma tal que cumplieran con los requisitos de la ley del perdón y agradaran los oídos del rey y los suyos. Tenían el filtro de la pluma de los escribanos de la cancillería y quedaron registradas con una letra que muchos de los narradores no podían leer. Aun así, reflejaban los gustos literarios y las estrategias culturales de personas de medios distintos, tanto de los que solicitaban el perdón como de sus vecinos, que tenían que confirmarlos como narradores veraces para que el perdón fuese efectivo.

Al libro le puse *Fiction in the Archives*, para consternar en cierto modo a Lawrence Stone a quien lo dediqué —gran historiador y también gran narrador. De hecho, la “ficción” se refería no a falsificación sino al elemento de elaboración que hay en cuanto hacemos y decimos. En lugar de sumirme en radical misión antifundacional por desacreditar a los archivos, los presentaba como la fuente de una nueva evidencia para el siglo XVI: la evidencia sobre la manera en que la gente contaba las cosas —evidencia que podíamos interpretar responsablemente echando mano de las herramientas del oficio. Al publicarse el libro vi que no estaba sola, como me pasó con los otros proyectos. En las escuelas de derecho, la relación entre ley y narración era un tema candente; entre los historiadores la “ficción en los archivos” empezaba a cundir por todas partes.

Por último, en 1989 y al comienzo de los noventa, llegué a un proyecto que reunía todas las cuerdas de mis intereses anteriores, lo social, lo antropológico, lo etnográfico y lo literario, y que a la vez me lanzaba a tierras y mares nuevos. Me sentí muy afortunada de trabajar en *Mujeres de los márgenes*, como lo llamé. De entrada tomé a tres figuras de mi curso sobre “La sociedad y los sexos” y sus vidas las volví ejemplo de algo en la experiencia de las mujeres urbanas del siglo XVII. La comerciante judía Glikl bas Judah Leib era de Hamburgo y Metz; la artesana y maestra católica Marie Guyart de l’Incarnation era de Tours y luego estuvo en Quebec; la artista-entomóloga protestante Maria Sibylla Merian de Frankfurt, Nuremberg y Amsterdam. Las tres estuvieron casadas al menos por un tiempo y tuvieron hijos; las tres dejaron textos: Glikl una autobiografía en iddish, Marie de l’Incarnation una autobiografía espiritual y cientos de cartas sobre la vida entre los amerindios de los bosques orientales, Maria Sibylla Merian cartas y sobre todo estudios sobre insectos europeos y surinameses. Ahí estaba la oportunidad de evaluar el valor del género y las jerarquías de género en sus vidas; de ver la diferencia que religión y oficio imponían; de examinar diferentes tipos de matrimonio y paternidad. Mi objetivo era llevar la microhistoria a una comparación descentrada de tres vidas europeas. Y por primera vez realizaría una investigación profunda sobre ciertas figuras afuera del molino de la lengua francesa que por tanto tiempo me reclamara, aprendiendo a leer en iddish, por ejemplo, la lengua de mi abuela materna, y examinando fuentes judías en la Alemania que tanto terror me in-

Los relatos debían estar hechos de forma tal que cumplieran con los requisitos de la ley del perdón y agradaran los oídos del rey y los suyos. Tenían el filtro de la pluma de los escribanos de la cancillería y quedaron registradas con una letra que muchos de los narradores no podían leer. Aun así, reflejaban los gustos literarios y las estrategias culturales de personas de medios distintos, tanto de los que solicitaban el perdón como de sus vecinos, que tenían que confirmarlos como narradores veraces para que el perdón fuese efectivo.



Entonces empecé a jugar con la idea de los "márgenes", una idea valiosa para mí no por el reciente uso deconstructivista a la Derrida, sino por la ambivalencia que toda la vida he tenido con el centro.

fundió de niña. Para entonces yo ya era abuela y de pronto me vi en bibliotecas en Rusia, Alemania y Holanda, Québec y Surinam. Yo elegí lo que hacía, pero lo sentía como un don.

Muy al principio de este proyecto vi que tenía que ahondar la conceptualización que de él tenía. En última instancia ¿qué tan representativas eran estas mujeres? Tal vez en el estilo de su trabajo urbano y en ciertos aspectos de su vida familiar. ¿Pero cuántas mujeres cruzaban el océano para meterse a un convento ursulino en Quebec o para recorrer, a los 52 años, el río Surinam hasta la selva en pos de escarabajos y mariposas? En la autobiografía de Glikl había ciertos rasgos singulares. Decidí convertir esta propiedad en ventaja y buscar las fuentes de innovación y creatividad en las vidas del siglo XVII en donde de entrada no esperaba hallarlas. Quizás esto fuera también útil para pensar las vidas de los hombres. Entonces empecé a jugar con la idea de los "márgenes", una idea valiosa para mí no por el reciente uso deconstructivista a la Derrida, sino por la ambivalencia que toda la vida he tenido con el centro. Estas tres mujeres estuvieron en el margen, religioso, social, geográfico, por decisión o por lugar. Las tres volvieron estos márgenes en fronteras para el descubrimiento; las tres redefinieron esos márgenes en un tipo de centro, o al menos en los lugares en los que preferían estar.

¿Podría dejar mi tesis en ese punto? me preguntaba. ¿No debía atender el paradójico hecho de que la "auto-realización" de Marie de l'Incarnation era parte de una artera intrusión francesa en las selvas americanas, de que los ayudantes de investigación de Maria Sibylla Merian en Surinam fueran esclavos africanos e indígenas? ¿Y qué con Glikl, quien desde Europa escribía relatos sin fin sobre pueblos "salvajes" y buenos judíos viajeros?

Ya era hora de que me hiciera esas preguntas. Los pueblos no-europeos, o al menos las actitudes europeas hacia los pueblos del Nuevo Mundo, tuvieron su pequeña participación en algunos de mis primeros escritos, pero en modo alguno fueron centrales en mi argumentación. Allá en los años sesenta, la historia colonial francesa parecía estar al margen de los interesantes rumbos de la historia social francesa, a diferencia de lo que ya sucedía con la historia de Nueva España y los aztecas. Para 1990 hacía tiempo que la imagen era otra. Esto lo supe por mis excelentes colegas en historia no-occidental en el Centro "Shelby Cullom Davis", del cual yo ahora era directora, y le dediqué dos años al imperialismo, el colonialismo y la secuela del colonialismo. Para *Mujeres de los márgenes* decidí entonces atender minuciosamente los modelos de los Otros que emergían de los escritos de cada una de estas mujeres; variaban de manera interesante de Glikl a Marie a Maria Sibylla. Asimismo en el libro decidí incluir mujeres no-europeas, no sólo como los objetos silenciosos de la atención de las mujeres europeas, sino como sus activas interlocutoras. Con fuentes amerindias y africanas traté de imaginar cómo veía a los conversos cristianos la madre Marie, cómo discutirían los asistentes africanos de la ama Merian los insectos y plantas que ella metió en su libro sobre la naturaleza. Indagué si habría signos de que la cultura no-europea penetró la escritura de Marie y las descripciones de Maria Sibylla.

Ahora que ya saqué ese libro, me siento reubicada permanente-



mente como una historiadora de Europa. Francia continúa siendo el país con el que he tenido el vínculo más fuerte y duradero, aunque hoy haya relatos que quisiera contar sobre la gente que alguna vez habitó las selvas tropicales de Surinam o las costas de Saint Lawrence o —en mi nuevo proyecto sobre “mezcla cultural” — que fatigaron las rutas de las caravanas del norte de África.

¿La escritura histórica no es más que escritura del yo, por más que nos esmeremos en respetar los textos que nos legó el pasado?

Cuento esta vida de estudio con alguna confusión. Por un lado parece que la vida se repite. Los márgenes y los centros de la niñez de una mujer aparecieron una y otra vez en diversos escenarios. Inscibí en la historia a trabajadores, luego mujeres, luego judíos, luego amerindios y africanos como si me hubiera involucrado varias veces en cierta misión de rescate. ¿La escritura histórica no es más que escritura del yo, por más que nos esmeremos en respetar los textos que nos legó el pasado?

Por otro lado, la vida parece sumamente inquieta, moverse de un lugar a otro y de uno a otro sujeto. Traté de domarla en este relato, asociando cada cambio con una década y un lugar, mostrando que las modificaciones en método o en sujeto surgían de prácticas intelectuales previas y que, a pesar del papel del azar, tenían que ver con cosas del oficio y la política y la cultura de nuestro tiempo. Sólo que contarle me marea. ¿Por qué no quedarse en un tema? ¿Por qué esta constante búsqueda de novedad?

Mis palabras generan las preguntas, el haber tenido que hacer esta relación. Cuando pienso lo que *sentí* viviendo una vida de estudios, las preguntas se esfuman. Estudiar el pasado ha sido una alegría constante, un ámbito privilegiado de eros intelectual. Los límites necesarios con los que opera el historiador, tener que encontrar una evidencia para todo lo que dice, las acepté libremente: esa búsqueda es lo que la vuelve tan divertida. Mis errores, digamos, un proyecto inconcluso —o como yo me digo: que sigue en espera de ser realizado—, parecen triviales comparados con errores en serio importantes, como los que se pueden cometer al criar a los hijos. Más aún, el estudio del pasado recompensa la sensibilidad moral y da herramientas para la comprensión crítica. Por malos que sean los tiempos, por inmensa que sea la crueldad, aparecen elementos de oposición o de amabilidad y de bondad. Por sombría y asfixiante que sea la situación, se dan algunas formas de improvisación y contención. Pase lo que pase, la gente no deja de contar historias y de legarlas al futuro. Por estático y desconsolador que luzca el presente, el pasado nos recuerda que pueda darse el cambio. Las cosas pueden ser diferentes, al menos. El pasado es una fuente interminable de interés, e incluso puede ser una fuente de esperanza.



Bautizo de Maxicatzin por Olmedo. José Vivar y Valderrama. Museo Nacional de Historia del Castillo de Chapultepec.