



Words & Silences
The Journal of the International Oral History Association

Palabras & Silencios
Revista de la Asociación Internacional de Historia Oral

Robson Laverdi

**Raymond Williams y la historia oral: relaciones sociales
constitutivas**

Palabras y Silencios. Vol. 5, Núm. 2

Octubre 2011

Pp. 21-32

(cc) Asociación Internacional de Historia Oral

Palabras y Silencios es la revista en línea oficial de la Asociación Internacional de Historia Oral. Es una revista arbitrada internacionalmente. Es también un foro de alto nivel para historiadores orales provenientes de un rango amplio de disciplinas y un medio utilizado por la comunidad amplia de historiadores orales para compartir sus proyectos y nuevas líneas de trabajo en todo el mundo.



Este trabajo está autorizado por una [Licencia de Atribución de Bienes Comunes Creativos \(CC\) 3.0](https://creativecommons.org/licenses/by/3.0/).



RAYMOND WILLIAMS Y LA HISTORIA ORAL: RELACIONES SOCIALES CONSTITUTIVAS

Robson Laverdi

Universidade Estadual do Oeste do Paraná UNIOESTE

robson_laverdi@hotmail.com

En la mayoría de las descripciones y los análisis, la cultura y la sociedad son expresadas corrientemente en tiempo pasado. La barrera más sólida que se opone al reconocimiento de la actividad cultural humana es esta conversión inmediata y regular de la experiencia en una serie de productos acabados.

Raymond Williams, 1977. (2000, p. 150)

Algunos lectores podrán cuestionar de entrada la importancia del estudio de los elementos constitutivos del pensamiento del crítico literario inglés Raymond Williams¹ (1921-1988) en el campo de la práctica contemporánea de la historia oral (HO).² Es verdad que su contribución al universo académico es sincrónica con la temporalidad histórica del estudio de la HO por historiadores y científicos sociales. De hecho, Raymond Williams empezó a escribir en la década de 1950, en un período en el que empezaba a usarse la grabadora en cinta de audio k7 para hacer HO en Europa, Estados Unidos y México. En el auge de la madurez intelectual del autor, en la década de 1970, las teorías y técnicas de la HO se estaban difundiendo y alcanzando mayor intercambio entre sus practicantes en todo el

mundo. Entre los años 1970 y 2000, la teoría cultural de Williams contribuyó de manera sobresaliente para el desarrollo del campo de la historia social, que en diversos modos ya usaba la HO.

A pesar de la espectacular producción intelectual de Raymond Williams en el campo de la crítica de la cultura, hoy interpretada como teoría cultural, hasta donde sabemos no dejó nada particular escrito sobre la HO como metodología para la producción de conocimiento en el ámbito de las ciencias sociales. Sin embargo, esta observación no nos impide reconocer las incommensurables contribuciones del autor, y de tantos otros de su generación, que, como Richard Hoggart (1918—) y Edward P. Thompson (1924-1993), estuvieron profundamente comprometidos con una noción práctica de la cultura, de hacer ordinaria la experiencia social, o, en términos más corrientes, “todo como un modo de vida”. De varias maneras, los autores de la Nueva Izquierda inglesa habían dado a la historia social, matriz reflexiva en donde nos ubicamos, ricas percepciones y gran vitalidad a la producción historiográfica contemporánea.

1 *Marxismo y literatura*, Barcelona, Península, 2000, p. 150 (ed. original en inglés, 1977); en adelante todas las citas de este texto serán identificadas en el texto como ML y número de página.

2 Este artículo se llevó a cabo como parte de una actividad para complementar la estancia post-doctoral en el Programa de Post-Graduación en Historia en la Universidad Federal de Santa Catarina (UFSC). El autor es becario del Programa de Fomento del PTI C&T/FPTI-BR.

El amplio movimiento iniciado por la teoría cultural de Raymond Williams y otros autores de su grupo, a partir de los cuales muchos historiadores se sentirían involucrados en su proyecto intelectual, tuvo su inicio en 1958 con el manifiesto *Culture is Ordinary* (“La cultura es cosa común”).³ En el mismo año publicó *Cultura y sociedad*, considerado por muchos de sus interlocutores el primero en una serie de libros sobre crítica de la cultura. Su proyecto intelectual se expandió en 1961 con la publicación de *La larga revolución*, que, de acuerdo con el propio autor, se concibió como una especie de continuidad a *Cultura y sociedad*. La mayor consecuencia, en términos teóricos, sucedió con otras publicaciones importantes que vale la pena destacar: en 1973 *El campo y la ciudad*; en 1977, *Marxismo y literatura*; en 1981, *Cultura y Sociedad*, en 1989, *Resources of Hope*.⁴

Varios autores han utilizado la HO en las últimas décadas para producir conocimiento histórico, particularmente en el ámbito de la historia social, haciéndose responsables incluso al incorporar sus vigorosas impresiones sobre la comprensión e intervención en la realidad histórica. No suponemos que tejer aquí la tarea de relacionar las contribuciones de Raymond Williams al campo de la práctica de la HO haya concluido. Esperamos que dadas nuestras posibilidades y mejor intención, podamos señalar conexiones y hechos. Las posiciones intelectuales del autor en el campo marxista, así como debates en torno a la metodología de la HO se articulan en una complicidad peculiar, permitiendo vitalizar diversos proyectos y problemas de investigación, con la posibilidad concreta de la transformación social y política en la práctica académica y fuera de ella.

3 Maria Elisa Cevasco, *Para leer Raymond Williams*, Río de Janeiro, Paz e Terra, 2001.

4 *Culture and society 1780-1950*, Nueva York, Penguin Books, ed. de 1963 (1958); *La larga revolución*, Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión, 2003; *El campo y la ciudad*, Buenos Aires, Paidós, 2001; *Marxismo y literatura*; *Culture*, Londres, Fontana, 1981 (publicado como *The sociology of culture* por The University of Chicago Press, 1995); *Resources of hope: culture, democracy, socialism*, Londres, Verso, 1989 (co-autor Robin Gable).

Tal vez sea necesario comprender primero que tales relaciones en torno a Williams y la HO se ubican en la realidad histórica de discusiones y movimientos que ya se llevaron a cabo en la práctica de la historia social. Todavía vemos, por un lado, un juego ampliado de las relaciones discursivas que reivindican para Raymond Williams la paternidad de los llamados estudios culturales, movilizándolo alrededor de ese campo de esfuerzos mediáticos la aceptación de sus posiciones en el escenario académico actual. Aún de modo bien intencionado, este camino puede subvertir definiciones políticas contundentes sobre la crítica de la cultura construida por el autor en el campo del marxismo, espacio privilegiado donde siempre se colocó, marcando su distinción. Por otro lado, es necesario considerar que la HO, en parte creada en un contexto contemporáneo, se ha presentado como un rico y activo campo de la interpretación de la práctica social en varios ámbitos reflexivos, aunque también marcado por disputas, proyectos e intereses diversos y, ¿por qué no decirlo?, a veces contradictorios. Más allá de los modismos usuales en nuestro medio, así como otras formas de mercantilización de la cultura existente en la práctica académica, es preciso evitar el asunto politizado que muchas veces se apropia de uno u otro de estos universos en disputa. Cabe decir, por lo tanto, que la aproximación reflexiva aquí delineada se nutre de un esfuerzo de comprensión asentado en una profunda armonía con estos intentos del quehacer constitutivo de la HO y de las apropiaciones en boga de Raymond Williams. En una aportación más amplia relacionada a la historia social donde participamos, se tiene como horizonte una perspectiva de crear HO comprometida con la transformación social, tal como nos instruye Pablo Pozzi. En sus palabras:

No se trata sólo de hacer entrevistas y contar cuentos, sino más bien de expresar cuestiones complejas a partir de la experiencia real de la gente. Se trataba de rescatar la memoria viva para que las futuras generaciones pudieran construir su futuro. La buena historia oral es una forma que, a partir de experiencias individuales, puede un ser humano común sentirse reflejado, aprender de las

experiencias y que le sirva para repensar su propia realidad.⁵

Sobrevive en nuestro medio académico un conjunto de nexos fundamentales que se mueven en torno a la historia social, a partir de las contribuciones de Raymond Williams, que pueden interesar a todos aquellos comprometidos con la realidad social en la que participan como investigadores y al mismo tiempo como sujetos actuantes. El marco decisivo para entender y afirmar el plano de interlocución con Raymond Williams debe conllevar un cambio político decisivo demarcado por el autor mismo en su manifiesto *Culture is ordinary*. En términos más claros, de acuerdo con la concepción central de ese manifiesto, si la cultura es cosa común en la vida de los hombres, como siempre destacó el autor, la HO se ocupa de una importante práctica social constitutiva de este desplazamiento comprensivo trazado a favor de la cultura cotidiana. O sea, *pari passu*, tanto la vida cotidiana en su desarrollo, y en cuanto a la HO que de ella se nutre, son razones más que decisivas para involucrarnos en este campo y hacerlo realidad. Cuando se acepta el carácter común de la cultura como inherente a la vida social, así como de que somos indistintamente productores de la cultura, y tomamos la HO como una práctica constitutiva de ella, se revelan varias posibilidades para entender e incitar múltiples sentidos alternativos que surgen de la interlocución activa en lo social.

En términos de aquella inspiración sobre la cultura común relacionada por Williams, el simple rechazo de la HO como método dialógico legítimo de la producción de la fuente para y por las propias manos del historiador, debe ser comprendida como una posición política que desprecia, no la naturaleza de esa fuente oral en sí como vestigio vacío de una realidad pasada, sino de sus contornos sociales amalgamados en su práctica. Aunque no sea reconocida públicamente, esa comprensión de la HO, al final, termina reforzando una noción de

cultura como práctica social destinada para pocos, o, en otras palabras, jerarquizada. En este sentido, necesitamos dejar claro que la HO, de muchos modos, se puede alimentar de este entendimiento común de la cultura, mientras sea cauteloso del uso populista de “dar voz al otro”. Es necesario percibir las interrelaciones que moldean la vida cotidiana en sus tensiones e intereses, así como la propia práctica de la HO, que hace posible encuentros entre entes diferentes, y en la mayoría de los casos entre desiguales, dentro de esa cultura cotidiana. En síntesis, tomar a la HO como una práctica externa a la dinámica cotidiana de la cultura lleva a reforzar un presupuesto elitista y jerárquico para el análisis de la vida social a través del tiempo. Ello no quiere decir, como contraparte, que la HO sea una práctica exenta de contradicciones y antagonismos internos, pues ella es una construcción social.

Una de las discusiones que tal vez pueda ser más relevante para la HO y los seguidores de Raymond Williams es, sin duda alguna, el lenguaje como una consciencia práctica socio-constructiva. En *Marxismo y literatura*, el autor asumió el debate con estudiosos del lenguaje, buscando problematizar el concepto que, con la cultura y la literatura, formaban los ejes básicos de su proyecto intelectual expuesto en esa obra. En dicho libro, que muchos consideraron llegó al tono más maduro del conjunto de sus argumentos, Williams se dedicó a discutir el lenguaje, simulando un diálogo con autores de diferentes tiempos y tradiciones: Platón (427-347 a.C), Vico (1668-1744), Herder (1744-1803), Marx (1818-1883), Engels (1820-1895), Saussure (1857-1913), Volosinov (1895-1936), Vygostsky (1896-1934), y Chomsky (1928), entre otros. A través de toda su obra una de sus preocupaciones más intensas era la de promover conceptos analíticos a la categoría de problemas históricos.

Para Williams, el asunto central para esos autores y sus preocupaciones específicas temporales eran parte de una preocupación particular de superar usos corrientes del lenguaje como “refle-

5 Pablo Pozzi, “Historia social, historia militante: ‘un producto colectivo’”, *Historia & Perspectivas*, No. 40, enero-junio, 2009, pp. 90-91, (disponible en <http://www.historiaperspectivas.inhis.ufu.br/viewarticle.php?id=211&layout=abstract>. Consultado 27 de marzo de 2010).

jo” o “expresión” de la realidad social. A lo largo de esa discusión específica sobre el lenguaje, Williams supuso, correctamente, que el propio marxismo en el cual se ubicaba, había contribuido poco a aquella discusión, ayudando en gran parte a reforzar aquellas nociones consideradas paralizantes por él. El lenguaje, por lo tanto, no fue excluido de su observación sobre la gran profundidad histórica. El autor ponderó conforme el asunto que:

Una definición del lenguaje es siempre, implícita o explícitamente, una definición de los seres humanos en el mundo. Las principales categorías aceptadas – “mundo”, “realidad”, “naturaleza”, “humano” – pueden ser contrapuestas a, o relacionadas con, la categoría de “lenguaje”; sin embargo, hoy es un lugar común observar que todas las categorías, incluyendo la categoría del “lenguaje”, son construcciones expresadas con un lenguaje; por lo tanto, sólo con esfuerzo y dentro de un sistema de pensamiento particular pueden ser separadas con un lenguaje con el propósito de realizar una investigación de relaciones (ML, p.32).

Para Raymond Williams habían dos cuestiones históricas en torno al lenguaje que deberían ser de interés para el marxismo: el lenguaje como actividad y la historia del lenguaje. De acuerdo con su crítica, las fases necesitarían ser conjugadas y revalidadas, pues “de modos diferentes y con resultados políticos significativos, cada posición transformó los conceptos habituales sobre el lenguaje que dependían y sostenían tipos de pensamiento relativamente estáticos con respecto a los seres humanos en el mundo” (Williams, 2000, p.33). Para el autor, estos distintos y conectados ámbitos analíticos no podían prescindir de una evaluación sobre sus sentidos políticos y en cuanto a sus usos y medios, principalmente en relación con los significados fijos que impregnaban el quehacer histórico de los sujetos sociales reales que motivaron su proyecto intelectual. De esto se desprende la importancia de sus aportes para la praxis de la HO que llevamos a cabo hoy en día. Su metodología se forma al percibir al lenguaje como constituyente de significados activos que actúan en el tiempo, no meramente como un modo de contar qué sucedió en el pasado. El resultado de la

elaboración testimonial de esta metodología no se revela sólo como producto de esta experiencia social histórica encerrada en el pasado, sino completamente actuante y activo en el presente. Cuando dos o más personas se encuentran en-vueltas en esta práctica, no existe exclusivamente una reproducción verbal plausible del pasado. También se da una interacción o tensión lingüística movilizadas con determinadas dinámicas sociales presentes y futuras, relacionadas con el problema o la hipótesis que motivó llevar a cabo una entrevista. De ahí tal vez se coloque la magnitud de la contribución de Williams para la HO de actuar en dirección contraria, en lugar de la fácil práctica historiográfica de congelar viejos sentimientos al pasado como muchas veces revivido dentro de la HO.

Una preocupación primordial que surge en las reflexiones de Williams es la de idear el lenguaje históricamente, como una práctica activa y constitutiva de la realidad. Fue con esta posición crítica dentro del marxismo como el autor destacó sus formulaciones contra las formas fijas del pensamiento conocidas como objetivistas, formalistas y deterministas, pues reducen las posibilidades comprensivas de idear el lenguaje como una actividad consciente en el tiempo.

En términos más amplios, Williams criticó la noción usada por el lingüista Saussure que consistía de una especie de sistema formal de descripción de operaciones a partir de leyes fundamentales establecidas. La crítica, sólidamente fundada, contra Saussure también asumía una crítica “irónica” contra el marxismo ortodoxo que se guiaba (y todavía lo hace) de las preocupaciones con las leyes de cambio que se sostienen como fundamentales dentro de “prácticas sistémicas”. En este sentido, subrayaba el hecho de que en este campo también hay “hasta la afirmación de un sistema ‘social’ predominante que a priori es inaccesible para los actos ‘individuales’ de la voluntad y la inteligencia” (ML, p. 40). En otros términos, reclamaba el hecho de que la historia en su sentido específico, activo y relacionado, desaparece de esa actividad tan fundamental que es el lenguaje. Así, regresa

al materialismo de Marx y Engels para discutir el lenguaje como un quehacer de la conciencia práctica. En dicho sentido no se cansó de manifestar su preocupación respecto al riesgo de separar la “conciencia” de la “realidad”, cuya formulación sobre la forma del lenguaje entre los estudiosos de este campo llevaba a alterar presupuestos idealistas.

La discusión conceptual de los signos en Volosinov recibió especial atención en Marxismo y literatura. Para Williams, los signos como tales solamente existen cuando son postulados en una relación social activa. En términos de su crítica al formalismo, destacó:

El signo utilizable –la fusión del elemento formar y el significado– es un producto de esa continua actividad del lenguaje entre los individuos reales que se hallan inmersos en una relación social continua. En este sentido, el “signo” es su producto, aunque no simplemente su producto pasado, como ocurre en las descripciones materializadas de un sistema de lenguaje “siempre conocido” (ML, p.50).

Al debatir los signos lingüísticos, la teoría cultural de Raymond Williams buscaba idearlos conforme a sus relaciones sociales continuas y en movimiento. Además del formalismo académico, que a veces adoptamos en relación con los signos en la HO, que a su vez también es político, la propia práctica de la HO puede ser afectada por el esencialismo de las preocupaciones contenidas y rectificadas por pasados previos y recompuestos. No es inusual ver testimonios orales que son instrumentalizados por interpretaciones esencialistas del pasado: ¡así fue! Cabe notar que los signos son parte de la variedad de significados y valores importantes para la práctica de la HO, pues reivindican sentidos subjetivos materialmente constitutivos del lenguaje con la forma de testimonios orales.

El testimonio oral, por su parte, no encierra o limita la fuerza de los sentidos políticos en acción y continuamente derivados de su acto constitutivo en la HO. Es necesario destacar, de este modo, que en cuanto al lenguaje materializado como una forma de diálogo en una entrevista, se usan elementos formales, en cuanto sujetos concretos que se encuentran en una relación social imbricada entre

entrevistados y entrevistadores la cons-truyen como una actividad alternativa. Los aspectos semióticos constitutivos del lenguaje, cuando no son problematizados a la luz del quehacer histórico, pueden fungir como una reproducción simplista de referencias testimoniales. En este caso, puede cumplir funciones estabilizadores para conflictos y tensiones que llevaron al acto de grabar el testimonio o incluso, como comúnmente sucede, a mantener el acto interpretativo del historiador dentro de la frontera del pasado ya dado. Es necesario entonces matizar la fuerza activa y cambiante de los significados que sujetan una realidad concreta narrada por la HO. Como expone Williams, hay toda una dinámica histórica del lenguaje en la que:

Los verdaderos “productos” comunicativos que constituyen signos utilizables son, por el contrario, la evidencia viviente de un proceso social continuo dentro de cual han nacido los individuos y dentro del cual son conformado y al cual, por lo tanto, contribuyen en un proceso continuo. Esta situación constituye a la vez su socialización y su individuación: los aspectos conexos de un proceso único que las teorías alternativas del “sistema” y la “expresión” habían dividido y disociado (ML, p.50).

Individualización y socialización son ámbitos indisociables de la experiencia social que forma al lenguaje, presentándose también en la producción e interpretación de testimonios orales vía la HO. Cuando se adopta la práctica de HO como una “expresión” o un “reflejo” de la realidad social, como un “sistema” cerrado de signos ya elaborados, hay una tendencia de reproducir una noción del lenguaje cerrado a la individualidad del testimonio, a su vez ausente de las dinámicas sistémicas corroborantes de la sociedad. Como entiende Williams, al destacar el valor de la interrelación entre el individuo y la sociedad, logramos una observación que puede ser importante para los practicantes de la HO. Aunque el testimonio oral producido en una entrevista grabada sea dada verbalmente, no solamente se da a través de palabras individuales, sino que a su vez está marcada por trazos relacionados y coexistentes con el propio

proceso histórico que constituyen la individualidad personal, como por las redes sociales que forman la cultura, en el sentido más amplio de un individuo que participa socialmente. Este aporte permite percibir al entrevistado como un sujeto histórico que produce referencias personales alternativas, como participante de sistemas de significación y de otros símbolos socialmente engendrados. Por lo tanto, de acuerdo con Williams:

Nos encontramos entonces no con un “lenguaje” y una “sociedad” materializados, sino con un lenguaje social activo. Tampoco (observando hacia atrás la teoría materialista positivista y ortodoxa) es este lenguaje un simple “reflejo” o “expresión” de la “realidad material”. Lo que tenemos, más bien, es una captación de esta realidad a través del lenguaje, el cual en tanto conciencia práctica es saturado por – y satura a su vez– toda la actividad social, incluyendo la actividad productiva (ML, p.50-51).

La producción del testimonio oral no puede ser comprendida como un plano de percepciones encerradas por aquel instante en el que se da la entrevista, aquel momento en el que dos sujetos se encuentran motivados por un objeto común acordado. Podemos decir que el lenguaje engendrado de esta relación, en su forma constitutiva como testimonio oral, es el resultado de una interrelación compleja entre los universos conexos de lo individual y de lo social, tanto en relación con el entrevistado como con el entrevistador. Al final, ese encuentro también se constituye como una historicidad, tanto en relación con la producción del testimonio, como con la interpretación de ella hecha *a posteriori*. En estos términos, a pesar de que durante la entrevista el testimonio haya sido dado como un conjunto de prácticas tanto en gestos como en sonidos, ello se construye a partir de la individualidad del proveedor del testimonio, como parte de un proceso social. Como observó Williams:

Y, desde el momento en que esta captación es social y continua (a diferencia de los encuentros abstractos del “hombre” y “su mundo”, o de la “conciencia” y la “realidad”, o del “lenguaje” y la “existencia material”), tiene lugar dentro de una sociedad activa y cambiante. (...) O, para expresarlo más directamente, el lenguaje es la articulación de esta ex-peri-

encia activa y cambiante; una presencia social dinámica y articulada dentro del mundo (ML, p. 51).

En su diálogo con la lingüística, Williams consideró el hecho de que el lenguaje se hace como un modo de articulación específica. No desechó los aspectos formales que Volosinov consideraba tan preciados, aunque articulaba una comprensión relacional entre ellos. En términos de esa interlocución, el autor consideró que:

Un sonido físico, como muchos otros elementos naturales, puede ser convertido en un signo; sin embargo, su distinción, según argumentaba Volosinov, es siempre evidente: “un signo no existe simplemente como parte de una realidad; refleja y refracta otra realidad”. Lo que distingue como un signo, lo que en verdad lo convierte en un signo, es en este sentido un proceso formal: una articulación específica de un significado (ML, p.51).

En estos términos, también ponderó:

La significación, la creación social de significados mediante el uso de signos formales, es entonces una actividad material práctica; en verdad es, literalmente, un medio de producción. Es una forma específica de la conciencia práctica que resulta inseparable de toda la actividad material social. No es como le gustaría al formalismo [especialmente de Volosinov], y como desde un principio había considerado la teoría idealista de la expresión, una operación de –y dentro de– la “conciencia”, que entonces se convierte en un estado o en un proceso separado, a priori, de la actividad material social. Es, por el contrario –y a la vez– un proceso material distintivo –la producción de signos– y, en la calidad fundamental de su distinción como conciencia práctica, se halla comprometido desde el principio en toda otra actividad humana social y material (ML, pp. 51-52).

Entonces, ¿qué podemos aprender de esta discusión sobre los signos para la HO? Primero, es importante decir que a Williams no le preocupaba invalidar o negar la existencia de los signos. Por lo contrario, los veía envueltos en un proceso subjetivo materialmente actuante. De ese modo, la producción de los testimonios

orales se da en cuanto el entrevistado articula la producción y el uso de los signos. El entrevistador también, por su lado, lo hace a partir de que involucra los signos producidos y usados por su sistema de valores socialmente constituidos. Para Williams, se trata de lo siguiente:

Por lo tanto, además de su existencia material y social entre los individuos reales, el signo es parte asimismo de una conciencia verbalmente constituida que permite a los individuos utilizar signos creados por su propia iniciativa, sea en actos de comunicación social o en prácticas que, no siendo manifiestamente sociales, pueden interpretarse como prácticas personales o privadas. (ML, p.54)

Williams también se refirió, aunque superficialmente, a la “lingüística chomskiana”. Concordaba en que esta variante del pensamiento lingüístico había dado un paso importante para comprender el lenguaje, principalmente al aceptar la posibilidad y el hecho de la iniciativa individual y la práctica creativa, que antes estaban excluidas de los sistemas objetivistas (Williams, 2000, p. 57) del pensamiento lingüístico. Sin embargo, no dejaba de considerar en el ámbito de su crítica:

Pero al mismo tiempo esta concepción sobrecarga las profundas estructuras de la formación del lenguaje que son verdaderamente incompatibles con las descripciones sociales e históricas corrientes del origen y el desarrollo de lenguaje. El énfasis puesto sobre profundas estructuras constitutivas a un nivel evolutivo antes que histórico, puede, desde luego, ser conciliado con la concepción del lenguaje como facultad humana constitutiva: ejerciendo presiones y estableciendo límites, de modos determinados, al propio desarrollo humano (ML, p.57).

Williams siempre consideró el lenguaje como una fuerza activa constituyente del sujeto histórico. El lenguaje como facultad humana constitutiva tiende a ejercer presiones y a establecer límites de modos determinados en una práctica democrática de la HO. Lo que se aprende en esta interlocución no es el grado de invalidación de los testimonios de los sujetos, en función de las maniobras verbales o gesticulares que se practican, sino la potencialidad de alternativas constituidas como un conjunto individual y social de significados y valores traídos a la superficie durante una entrevista. En lugar de

intentar descubrir cuáles son y cómo se crean las maniobras discursivas constitutivas de manera aislada, el lenguaje articulado como conciencia práctica debe ser aprehendido como una posibilidad ampliada para entender también presiones y otros límites correspondientes que le imprimen su tono. Esto es tanto en relación con lo que se dice en el presente sobre cómo fue el pasado, como ese lenguaje en su forma subjetiva (pero simultáneamente, objetiva) articula presiones e interviene concretamente en aquel momento específico de la entrevista.

Esto también se revela en relación con los usos posibles e inimaginables del testimonio oral para afirmar una historia individual en el tiempo y lugar donde está siendo proferido, tanto para el grupo social que éste representa o se hace pasar como representante. En estos términos, cabe señalar el permanente carácter social del testimonio oral, pues lo que se presenta como un problema no es tan sólo lo que está siendo dicho por el entrevistado, sino, sobre todo, el conjunto de relaciones sociales vividas en la presente cultura y actuantes en el acto de la entrevista y más allá de ella. Del mismo modo, en relación con el papel del entrevistador, se puede decir que también cumple preceptos y reelabora valores socialmente constituidos y actuantes en aquella realidad inmediata a la producción del testimonio. También se puede percibir la fuerza política constitutiva de esa relación social movilizadora por el entrevistador, que interacciona y lo presiona con su papel y su poder como investigador o intelectual. En el mismo sentido en que el entrevistado dialoga o interactúa con su grupo o clase social, éste también lo hace en relación con otro grupo o clase que él ve representado en la figura del entrevistador, y viceversa. En este sentido, recordando una vez más a Williams:

Por lo tanto, a la necesaria definición de la facultad biológica del lenguaje como constitutivo podemos agregar una definición igualmente necesaria del desarrollo del lenguaje —que es a su vez individual y social— como histórica y socialmente constituyente. Por tanto, lo que podemos definir es un proceso dialéctico: la cambiante conciencia práctica de los seres humanos, en la cual

se puede acordar absoluta importancia tanto a los procesos históricos como a los evolutivos, pero dentro de la cual también pueden ser distinguidos en relación con complejas variaciones del verdadero uso del lenguaje (ML, p.58).

Antes de materializar sus discusiones sobre el lenguaje en Marxismo y literatura, Williams había condensado ya en 1961 en *La larga revolución*, un conjunto de discusiones sobre qué consideraba como “mente creativa”.⁶ Ya en aquella ocasión hablaba fundamentalmente con el sentido político de la producción de arte y del papel del artista envuelto en el “acto creativo”. Interesa destacar, respecto a las diferencias constitutivas del acto creativo en el arte y respecto al testimonio oral, un conjunto de significados que involucran a los practicantes de la HO. De acuerdo con Williams:

Aprendemos a ver una cosa al aprender a describirla: así funciona el proceso normal de la percepción, que sólo puede considerarse completo cuando hemos interpretado la información sensorial entrante, sea por una configuración o regla conocidas, sea por alguna nueva configuración que podemos tratar de aprender como una nueva regla. [...] Tenemos muchas maneras de describir, tanto por reglas aprendidas –descripciones convencionales– como mediante ciertos tipos de respuesta, por gestos, lenguajes, imágenes, que a menudo parecemos crear literalmente cuando nos esforzamos por explicar una nueva información para la cual las descripciones convencionales son inadecuadas (LR, p.37).

Sin duda alguna el testimonio oral se constituye como una descripción de la realidad pasada, presente y futura interrelacionada. En los términos trabajados por Williams de modo particular en relación con el arte, tal vez pudiésemos desarrollar discusiones para vislumbrar la praxis de la HO.

La descripción hecha por el entrevistado en la HO no es, como consideraría el autor, una formulación ya elaborada por la experiencia en su aspecto formal, pero sí de un testimonio instituido en aquel momento de la entrevista. En otros términos, el testimonio oral no es lo que aconteció, sino una trama narrativa resultado de descripciones convencionales socialmente aceptadas o negadas,

⁶ En adelante, todas las citas directas de este libro serán identificadas en el texto como LR y número de página.

creadas en ese momento con una fuerza protagonista específica. A pesar de convenciones y otras estructuras de significados compartidos, el testimonio producido en una experiencia única, como es la entrevista, siempre se lleva a cabo en un momento de inmersión de sentidos alternativos específicos. La atención del intérprete en la HO no debe avocarse sólo a correlacionar y describir una configuración social preexistente o formalmente reiterada por la memoria pública de los grupos o las clases referidas durante el testimonio. Fundamentalmente, más allá de otras cosas, debe reconocer la fuerza de los sentidos históricos específicos que brotan subjetivamente durante el testimonio en medio de un mar de marcas y dominios formales convencionales ya constituidos. Eso debe movilizar nuestra atención a comprender la fuerza de los procesos de descripción constitutivos de la producción de un testimonio oral. En otras palabras, una cosa es entender esa subjetividad como mero “reflejo” o “expresión de la realidad, y otra es percibirla como una práctica potencialmente alternativa en confrontación con las convenciones reinantes. Pues,

[...] de acuerdo con este punto de vista, no puede haber separación entre “contenido” y “forma”, porque encontrar la forma es encontrar contenido; a eso aludimos al hablar de la actividad que llamemos “describir”. La “descripción” de su experiencia es, en primera instancia, un asunto de urgente importancia personal para cualquier hombre, porque se trata de una reconstrucción literal de sí mismo, un cambio creativo de su organización personal, para incorporar y controlar esa experiencia (LR, p.39).

En términos que interesan al debate de la HO, cabe señalar la necesidad de atender no exactamente el “contenido” de las descripciones convencionales con las cuales los entrevistados perciben y actúan en la realidad social en la que participan; pero sí la “forma” en la que éstos se constituyen como sujetos históricos, entre relaciones sociales formales circunscritas y aquellas potencialmente subjetivadas articuladas en ellas así como en el lenguaje. Ningún testimonio de la experiencia social constitutiva, tal como asevera

Williams, será único y exclusivamente en lugar de meras reiteraciones. En la vida social las actividades vividas en la forma cotidiana cultural no son resultado de las posiciones de clase o de grupos sociales estancadas en sí mismas, sino de interrelaciones sobre la forma de valores, intereses y sentimientos en conflicto. Como sintetiza Williams,

En vez de pensar en la “sociedad” como un objeto único y uniforme, observamos grupos reales y las relaciones entre ellos. Como estas relaciones pueden ser no sólo de cooperación sino también de tensión y conflicto, el individuo con su sentido de las direcciones particulares encuentra material en las orientaciones alternativas de su sociedad que le posibilitan expresar un crecimiento discrepante en términos sociales (LR, p.89).

Cuando el historiador entrevista a personas para un proyecto de HO siempre tiene en mente preocupaciones con la sociedad en que vive como un todo, y que surgen de situaciones específicamente moldeadas por sus propias cuestiones. Una de las contribuciones más importantes atribuidas a Williams tal vez sea el modo de articular esa comprensión. Siempre que pudo, destacó el problema de querer comprender la sociedad como un bloque abstracto en su unicidad y uniformidad. Parte de esa crítica estaba dirigida a sus propios colegas marxistas, que estaban preocupados por los análisis sistémicos de la realidad. Mucho más que eso, en otra dirección, siempre llamó la atención al problema político de suponer estos horizontes totalizadores en términos sociales. Su contribución a la teoría cultural buscó destacar el valor activo y específico de la cultura como una práctica social cambiante, no como una sociedad dada y acabada, como muchos la concebían en su universo intelectual de pertenencia.

En términos de ese debate, Williams siempre intentó no considerar el objeto como una totalidad en sí mismo en el ámbito de la crítica de la cultura, sino en cuanto a los modos específicos y activos del quehacer humano en el tiempo y en relación con una totalidad social. En términos más simples: el autor no buscaba aprehender críticamente a la sociedad como un bloque histórico constituido, sino como un conjunto de relaciones sociales

específicas y por ende históricas, interrelacionadas como estructuras de sentimientos. Este aporte teórico, tal vez el más conocido actualmente, abre sensibilidades impresionantes para el practicante de la HO. En este sentido cabe profundizar sobre las tramas del argumento generado por el autor:

Lo que resulta defendible como procedimiento en la historia consciente, en la que sobre la base de ciertos supuestos existe una serie de acciones que pueden ser consideradas definitivamente concluidas, es habitualmente proyectado no sólo a la sustancia siempre movilizadora del pasado, sino la vida contemporánea, en la cual las relaciones, las instituciones y las formaciones en que nos hallamos involucrados son convertidas por esta comodidad de procedimiento en totalidades formadas antes que en procesos formadores y formativos. En consecuencia, el análisis está centrado en las relaciones existentes entre estas instituciones, formaciones y experiencias producidas, de modo que en la actividad, como en aquel pasado producido, sólo existen las formas explícitamente fijadas; mientras que la presencia viviente, por definición, resulta permanentemente rechazada (ML, p.150).

En Marxismo y literatura, Raymond Williams tejió con propiedad y notable madurez intelectual su articulación teórica del lenguaje como conciencia práctica. En su esfuerzo reflexivo dedicó mucha importancia a la crítica de los argumentos comprensivos del pasado que se conceptualizan como sistemas cerrados, basados en totalidades previamente formadas, antes que formadoras y formativas. Esta formulación a la ligera arriesga ser criticada justamente porque presupone a la totalidad antes de su presencia social, experimentada por hombres y mujeres concretos.

Es necesario ir más allá de esa discusión teórica en sí misma y pensar en horizontes metodológicos para la HO en torno a una estructura de sentimientos. Ahora, ¿cuántas veces durante nuestra práctica no suponemos padrones fijos en la HO para relatar una totalidad vista en sí misma? ¿No utilizamos los testimonios orales como simples ratificadores para un análisis ya

delineado? ¿En qué medida no tomamos el testimonio de los diversos sujetos sociales como comprobación para un comprensivo orden previamente establecido? De acuerdo con Williams:

Cuando comenzamos a comprender el dominio de este procedimiento, a examinar su aspecto central y de ser posible a superar sus márgenes, podemos comprender, de un modo nuevo, la separación existente entre lo social y lo personal, que constituye una modalidad cultural tan poderosa y determinante. Si lo social es siempre pasado, en el sentido de que siempre está formado, debemos hallar otros términos para la innegable experiencia del presente: no sólo para el presente temporal, la realización de esto y de este instante, sino la especificidad del ser presente, no inalienablemente físico, dentro de lo cual podemos discernir y reconocer efectivamente las instituciones, las formaciones y las posiciones, aunque no siempre como productos fijos, como productos definidores (ML, p.150).

Williams ayuda de un modo particularmente interesante a cuestionarnos cómo comprendemos lo social y lo individual cuando está imbricado en la práctica de la HO. ¿Será que no naturalizamos el testimonio como reflejo del pasado en lugar de pensarlo como un lenguaje activo y cambiante? Si el lenguaje es, como lo considera Williams, una conciencia práctica y cambiante, ¿por qué todavía continuamos articulando una separación entre aquello social y lo personal como constitutivos del testimonio oral? Entonces, ¿por qué siempre comprendemos lo social como una articulación pasada y lo individual como un espasmo de vida enredado por la fuerza sistémica de lo social? ¿Cómo articulamos la comprensión del sujeto como un acto constitutivo del testimonio en un presente histórico? ¿No sería el testimonio del pasado y del presente, en el tiempo presente, una vital articulación política activa para entender el protagonismo tan insistente por parte de los sujetos que investigamos? En esta dirección Williams formula un cuestionamiento cabal:

Entonces, si lo social es lo fijo y explícito –las relaciones, instituciones, formaciones y posiciones conocidas– todo lo que es presente y movilizador, todo lo que escapa o parece escapar de lo fijo, lo

explícito y lo conocido, es comprendido y definido como lo personal: esto, aquí, ahora, vivo, activo, “subjetivo” (ML, pp.150-151).

En términos de su interpretación, si el mundo social es lo fijo y lo explícito, y a su vez es generado dentro de la realidad, todo lo que escapa de ese ámbito ¿es, inminentemente, propio de lo individual o de lo personal? Por lo tanto, al tomar esta dirección, conforme lo pregunta Williams, ¿no estamos creando nuestro análisis y prácticas de la HO con dos estándares diferentes? Si entendemos lo social como una abstracción fija y, en su contraparte, lo individual como una actividad subjetiva mecánicamente dependiente de lo social, ¿no estamos entendiendo el testimonio oral como reflejo de una realidad? Los cuestionamientos no paran ahí:

La consecuencia metodológica de una definición de este tipo, no obstante, es que los cambios cualitativos específicos no son asumidos como epifenómenos de instituciones, formaciones y creencias modificadas, o simplemente como una evidencia secundaria de relaciones económicas y sociales modificadas entre las clases y dentro de ellas. Al mismo tiempo son asumidos desde el principio como experiencia social antes que como experiencia “personal” o como el “pequeño cambio” simplemente superficial o incidental de la sociedad (ML, p.154).

En este segmento Williams fortalece nuestro entendimiento de cómo tratar los testimonios orales. El testimonio, en su forma individual, tal como se desprende de la discusión, nunca será, en este sentido, un documento inminentemente personal. En términos de esa interlocución extraemos también que los testimonios orales:

Son sociales de dos maneras que las distinguen de los sentidos reducidos de lo social, considerando esto como lo institucional y lo formal; primero, en el hecho de que son cambios de presencia (mientras son vividos esto resulta obvio; cuando han si vividos, todavía sigue siendo su característica esencial); segundo, en el hecho de que aunque son emergentes o pre emergentes, no necesitan esperar una definición, una clasificación o una racionalización antes de ejercer presiones

palpables y de establecer límites efectivos sobre la experiencia y sobre la acción (ML, p. 154).

Deberíamos también considerar que el testimonio oral resultado de una entrevista producida en el presente no puede quedar reducido o relacionado a una abstracción social, encerrado en sí mismo. ¿A quién le interesa lo social cerrado? Aunque sea producido a raíz de una circunstancia formalmente constituida como proyecto de la HO, el testimonio sería, como lo diría Williams, una “experiencia social en solución”, o en términos más simples:

Tales cambios pueden ser definidos como cambios en las estructuras del sentir. El término resulta difícil; sin embargo, “sentir” ha sido elegido con la finalidad de acentuar una distinción respecto de los conceptos más formales de “concepción del mundo” o “ideología”. No se trata solamente de que debamos ir más allá de las creencias sistemáticas y formales sostenidas, aunque siempre debamos incluirlas. Se trata de que estamos interesados en los significados y valores tal como son vividos y sentidos activamente; y las relaciones existentes entre ellos e las creencias sistemáticas o formales, en la práctica son variables (incluso históricamente variables) en una escala que va desde un asentimiento formal con una disensión privada hasta la interacción más matizada existente entre las creencias seleccionadas e interpretadas y las experiencias efectuadas e justificadas (ML, pp.154-155).

La estructura de sentimientos se constituyó como el aporte teórico más conocido de Williams. Además ha sido caracterizada por muchos como la contribución intelectual más emblemática para practicar la HO. El autor ya había revelado una preocupación sobre las posibles incomprensiones o impropiedades generadas por el término, buscando por lo tanto expresarlo de un modo más específico:

Una definición alternativa sería estructuras de la experiencia, que ofrece en cierto sentido una palabra mejor y más amplia, pero con la dificultad de que uno de sus sentidos involucra ese tiempo pasado que significa el obstáculo más importante para el reconocimiento del área de la experiencia social, que es la que está siendo definida. Estamos hablando de los elementos característicos de impulso, restricción y tono; elementos específicamente afectivos de la conciencia y las relaciones, y no sentimiento contra pensamiento, sino pensamiento tal como es sentido

y sentimiento tal como es pensado; una conciencia práctica de tipo presente, dentro de una continuidad viviente e interrelacionada (ML, p.155).

Aunque sepamos que Williams no pensó en las estructuras de los sentimientos directamente para el ámbito de la HO, esta categoría histórica ofrece un abanico de posibilidades comprensivas, tanto para la producción, como para la interpretación de los testimonios orales.

El autor nos conmueve con su preocupación de idear las interrelaciones continuas y activas de la experiencia social en el tiempo. En este caso, podríamos tomar la HO como el lenguaje de la conciencia práctica producida a partir de estructuras de sentimientos específicos e interrelacionados. Las diferentes prácticas de la HO, consideradas en sus más diferentes prácticas y compromisos, tanto en la vida académica como en la social, dado que éstas no se separan, podrían hacer uso de estas contribuciones antes de buscar clasificarlas como temática, de vida, biográfica, institucional, etcétera. Tal como venimos tratándolo en esta discusión, la separación entre lo individual y lo social es, antes que nada, una construcción activa en un sentido político, actuante en el proceso histórico en el que participamos. No es meramente una operación metodológica, sino fundamentalmente es una posición política de separación de las múltiples relaciones constitutivas de la realidad social en el tiempo. A partir de ese entendimiento, aceptamos que la HO puede significar una posibilidad, en cuanto se trata de la estructura de los sentimientos, de marcar decisivamente el restablecimiento de esas puntas separadas del proceso social histórico.

A partir de las consideraciones de Williams, se nos invita a percibir los testimonios orales producidos en nuestra práctica como experiencias sociales en continua transformación. Estructura de sentimientos, tal como preconiza el autor es, ciertamente, una de las maneras de atar cabos en la realidad histórica, como desafío que subsiste en la propia experiencia social constitutiva de nosotros, los practicantes de la

HO. Desde este punto de vista en adelante no tenemos por qué considerar la HO como meramente una metodología “alternativa”, sino como una práctica activa transformadora que es parte de nuestro propio momento y existencia social. Afrontarla como mera metodología le restaría su significado más importante: la comprensión histórica como un *sen-tir* de la propia existencia y del quehacer humano. Incluso nos lleva a concluir que hay un modo más perspicaz de pensar la relación concreta entre Williams y la HO

que las pistas dispersas que aquí hemos podido juntar.



*[Traducción del portugués: Isadora Guimaraes
Monroy]*