

Memoria y Estudios Culturales

Un acercamiento al relato sobre la propia historia de vida en Raymond Williams y Richard Hoggart

Por Sebastián Matías Stra

sebastianstra@hotmail.com - Universidad Nacional de Rosario. Argentina

SUMARIO:

Este trabajo intentará recuperar, de forma parcial y fragmentaria, las maneras en que el testimonio en primera persona articulado en el formato de memorias de la propia historia de vida tiene un posible valor metodológico en algunos textos seminales de la conformación de los estudios culturales ingleses.

Hablamos particularmente del libro de 1957, *The Uses of Literacy: Aspects of Working-class Life, with Special Reference to Publications and Entertainments*, de Richard Hoggart y del tradicional artículo *Culture is Ordinary* de Raymond Williams, publicado en 1958 y que incluye de forma más rudimentaria algunas definiciones que conformaron la primera parte de la obra del autor galés, constituida por los libros *Culture and Society* y *The Long Revolution*.

DESCRIPTORES:

Memoria, Estudios Culturales, Raymond Williams, Richard Hoggart, Relato autobiográfico

SUMMARY:

This work will attempt to partially and fragmentarily recover the ways in which the testimony in first person articulated in the format of memories of the own history of life has a possible methodological value in some seminal texts of the conformation of the english cultural studies.

We refer in special to the 1957 book, *The Uses of Literacy: Aspects of Working-class Life, with Special Reference to Publications and Entertainments*, by Richard Hoggart and the Raymond Williams' article *Culture is Ordinary*, published in 1958, which includes, in an incipient way, some of the definitions that formed the first part of the work of the Welsh author, made up of the books *Culture and Society* and *The Long Revolution*.

DESCRIBERS:

Memory, Cultural Studies, Raymond Williams, Richard Hoggart, Autobiographical Narrative

15

Este trabajo intentará recuperar, de forma parcial y fragmentaria, las maneras en que el testimonio en primera persona articulado en el formato de memorias de la propia historia de vida tiene un posible valor metodológico en algunos textos *seminales* de la conformación de los estudios culturales ingleses.

Hablamos particularmente del libro de 1957, *The Uses of Literacy: Aspects of Working-class Life, with Special Reference to Publications and Entertainments*, de Richard Hoggart y del tradicional artículo *Culture is Ordinary* de Raymond Williams, publicado en 1958 y que incluye, de forma más rudimentaria, algunas definiciones que conformaron la primera parte de la obra del autor galés, constituida por los libros *Culture and Society* y *The Long Revolution*. Esta elección se acentúa en la consideración de estos textos como puntos representativos del momento de conformación de un corpus más exhaustivo que son los trabajos de los denominados padres fundadores en la primera fundación de los estudios culturales.¹ Un momento que diversos autores, entre ellos Stuart Hall, han denominado como culturalista, por el énfasis puesto en los conceptos de cultura y experiencia.

Además, entendemos –junto con los principales historiadores de los *Cultural Studies*²– que el acento puesto en las biografías de los *Founding Fathers* se da fundamentalmente por el reflejo de éstas en los temas y formas de abordaje que rigen sus investigaciones. En el marco del análisis del relato en primera persona de la propia historia de vida como una operatoria teórica y metodológica en los textos nombrados, visibilizamos algunos tópicos que atraviesan de manera asistemática el uso de los recuerdos. Hablamos de la temática de la *movilidad*, es decir el recuerdo como un *entre* que puede marcar el paso de una forma cultural a otra. La noción de la *intimidad del hogar o vida doméstica*, que recupera esa estructura de significados y valores que se pone como marco interpretativo del presente. La memoria de los *ambientes y los espacios*, como lugares que llevan preñados la marca que deja

la experiencia y la vivencia. Y finalmente, la *oralidad* como la forma en que la tradición se transmite de una generación a otra. Este último punto, sobre todo lo reconocemos en el texto de Hoggart.

Desde nuestra perspectiva, este trabajo sugiere dos problemáticas iniciales. En primer lugar, un inconveniente general de todo relato sobre el pasado: la imposibilidad de recuperar la totalidad de la experiencia puesta en discurso. Y en segundo lugar, el problema metodológico que acarrea el uso del testimonio en primera persona de la propia historia de vida en el marco de las ciencias sociales.

LA MEMORIA, EL DISCURSO Y LA CAPTACIÓN DE LO VIVIDO

Beatriz Sarlo en su libro *Tiempo Pasado* trae a escena la crítica radical de Paul de Man a la posibilidad de toda recuperación biográfica en un relato:

“Las llamadas autobiografías serían indistinguibles de la ficción en primera persona, una vez que se acepte que es imposible establecer un pacto referencial que no sea ilusorio”... “Como en la ficción en primera persona, todo lo que una “autobiografía” puede mostrar es la estructura especular en la que alguien, que dice llamarse yo, se toma por objeto” (Sarlo, 2012: 38).

Y avanza en la definición que realiza de Man de la autobiografía como “prosopopeya”:

“El tropo que otorga la palabra a un muerto, un ausente, un objeto inanimado, un animal, un avatar de la naturaleza. Nada queda de la autenticidad de una experiencia puesta en relato, ya que la prosopopeya es un artificio retórico, inscripto en el orden de los procedimientos y de las formas del discurso, donde la voz enmascarada puede desempeñar cualquier rol”... “La voz de la autobiografía es la de un tropo que hace las veces de sujeto de lo que narra. Pero no podría garantizar identidad entre sujeto y tropo” (Sarlo, 2012: 39).

Con respecto a esta última oración, que invoca la imposibilidad de certificar la identidad entre sujeto y tropo, entendemos que la cuestión de la veracidad queda por fuera de la enunciación, al menos en el texto de Raymond Williams, mientras que en Hoggart el problema es más ambiguo por el uso de la palabra *evidencia* que utiliza para referirse a sus recuerdos de la niñez. La construcción de la propia vivencia como un artificio retórico es más notable en *La cultura es algo ordinario* de Williams, que despoja, en principio, a toda reminiscencia del pasado de su valor de veracidad en un campo de estudios.

Dentro de lo que podemos considerar, siguiendo a Leonor Arfuch, como “desplazamientos que tienden a lo biográfico sin “constituirlo”” (2010), ubicamos a estos dos textos que se sitúan como constitutivos del campo y con una performatividad política e intelectual muy particular.

Consideramos que esta característica le quita especificidad a los estudios culturales como un campo disciplinar cerrado y pone en entredicho a los supuestos epistemológicos clásicos. Entendemos que si definimos la disciplina en su forma más tradicional -con la diferenciación de un objeto de estudio, una metodología propia y un contexto institucional determinado-, no podremos concebir a este tipo de abordajes como tal. Sí, creemos, se acerca la definición de Alabarces (2008), quien propone considerarlos como:

“Conjuntos de objetos, metodologías y problemas teóricos que navegan entre disciplinas diversas; pero también como sucesivas y polémicas colocaciones en distintos campos intelectuales (centralmente anglosajones), como una serie de trayectos intelectuales; en suma, tras cuarenta y cinco años de despliegue, como una historia” (Alabarces, 2008: 85).

En este marco, el uso de la autobiografía en textos que pueden definirse como de índole político ensayís-

tico en el caso de Williams y etnográfico en el caso de Hoggart, deviene en un estilo particular, que sí, entendemos, encuentra su territorio específico en los estudios culturales. Pero para que el despliegue de este estilo sea aceptado, es necesario un contexto general de época que lo acompañe. Como plantea Sarlo, la “irrupción” del pasado en el presente es constituida y se hace comprensible “en la medida en que se lo organice mediante los procedimientos de la narración, y por ellos, de una ideología que ponga de manifiesto un continuum significativo e interpretable del tiempo” (Sarlo, 2012: 13). Para hacer uso de este tipo de recursos, tiene que haber, en principio, un acuerdo en que hay una experiencia que debe ser puesta en discurso, y que este discurso puede dar cuenta de esa experiencia. Sabemos que todo relato del pasado se actualiza en el presente de la enunciación, aquello que Benjamin con relación a la obra de Proust llamó “presentización”.³

Y desde la perspectiva de Paul de Man, este presente del relato va a determinar la imposible referencialidad de toda autobiografía en tanto:

“Asumimos que la vida *produce* la autobiografía como un acto produce sus consecuencias, pero ¿no podemos sugerir, con igual justicia, que tal vez el proyecto autobiográfico determina la vida, y que lo que el escritor *hace* está, de hecho, gobernado por los requisitos técnicos del autorretrato, y está, por lo tanto, determinado, en todos sus aspectos, por los recursos de su medio?” (De Man, 1991: 2).

Hay en la escritura académica algunas modalidades menos tradicionales o directamente no académicas que, como explica Sarlo, “encaran el asalto del pasado de modo menos regulado por el oficio y el método, en función de necesidades presentes, intelectuales, afectivas, morales o políticas” (Sarlo, 2012: 16). Esto se da en un marco no sólo intelectual, sino más bien

anclado a un *ethos* de época que la misma autora denomina como “giro subjetivo”. Aquí están los principios de reafirmación de la identidad como una forma constitutiva de estas teorías y su papel performático. Y las vistas al pasado se dan en este contexto. Por ejemplo, en las “historias de vida cotidiana”, en que “el pasado vuelve como cuadro de costumbres donde se valoran los detalles, las originalidades, la excepción a la norma, las curiosidades que ya no se encuentran en el presente” (Sarlo, 2012: 18). Esto se da al nivel de los objetos de estudio y los temas, como al nivel de la recuperación de un pasado significativo como propia historia de vida de los autores.

Este sentir de época es expresado por Leonor Arfuch en aquello que denomina *espacio biográfico* y en donde se juegan no sólo el interés por la vida de los otros, sino un “registro pulsional y cultural”. Al trazar un mapa de la composición de dicho espacio, la autora incluye:

“Un primer relevamiento no exhaustivo de formas en auge –canónicas, innovadoras, nuevas-, podría incluir: biografías, autorizadas o no, autobiografías, memorias, testimonios, historias de vida, diarios íntimos –y, mejor aún, secretos-, correspondencias, cuadernos de notas, de viajes, borradores, recuerdos de infancia, autoficciones, novelas, filmes, video y teatro autobiográficos el llamado *reality painting*, los inúmeros registros biográficos de la entrevista mediática, conversaciones, retratos, perfiles, anecdóticos, indiscreciones, confesiones propias y ajenas, viejas y nuevas variantes del show –*talk show*, *reality show*-, la video política, los relatos de vida de las ciencias sociales y las nuevas acentuaciones de la investigación y la escritura académicas. En efecto, cada vez más interesa la (típica) biografía de notables y famosos o su “vivencia” atrapada en el instante; hay un indudable retorno del autor, que incluye no sólo un ansia de detalles de su vida sino

de la “trastienda” de su creación; se multiplican las entrevistas “cualitativas” que van tras la palabra del actor social; se persigue la confesión antropológica o el testimonio del “informante clave”. Pero no sólo eso: también asistimos a ejercicios de “ego-historia”, a un auge de autobiografías intelectuales, a la narración autorreferente de la experiencia teórica y a la autobiografía como materia de la propia investigación” (Arfuch, 2010: 51).

En este mapeado la autora incluye a los estudios culturales como un dominio que manifiesta nítidamente esta tendencia en el ámbito de las ciencias sociales. Un conjunto de estudios y proyectos intelectuales que Grossberg (2012) explica fundamentalmente asociados a la comprensión de las prácticas culturales en el marco de la vida cotidiana de los seres humanos y las formaciones sociales. Por lo que entendemos que el recurso de la escritura en primera persona y el uso de los propios recuerdos tienen un marco en el cual descansar en el momento de la conformación de este tipo de trabajos.

EL USO DEL TESTIMONIO EN PRIMERA PERSONA. UN PROBLEMA METODOLÓGICO

Si lo analizamos desde un punto de vista propio de las ciencias sociales, surge la pregunta por la veracidad del uso del testimonio en primera persona de la propia experiencia de vida para dar cuenta de problemáticas afines a ese campo disciplinar. Según la define Valdetaro (2015), una teoría es “un sistema escrito de proposiciones articuladas” (2015: 34). En este sistema, la relación entre lenguaje y referente toma una importancia de primer orden, en tanto “el problema de la verdad, entonces, remite a la problemática de la relación del lenguaje con su *referencia*, y necesariamente hay que detenerse en el carácter *escrito* de la ciencia...” (Valdetaro, 2015:34). Este carácter de registro de lo verdadero, de lo que realmente

ocurrió, atraviesa gran parte de la filosofía occidental desde que, entre los siglos V y IV A. C., Platón, -como comenta Pablo Rodríguez-, “hizo algo muy extraño para su época: comenzó a escribir los diálogos que se sucedieron en el ágora ateniense” (Rodríguez, 2012: 11). Y desde ese mismo momento, surge también la duda y el sentimiento de ambigüedad con respecto a que las letras puedan recuperar algo de la experiencia vivida. De hecho, para el pensamiento griego antiguo la sabiduría no se encontraba realmente en el lenguaje escrito, sino en la “vivacidad para la discusión”, es decir, en el mismo acontecer que no tiene registro y es, a su vez, lenguaje y experiencia: el habla.

Pero más allá del registro de los hechos mediante el lenguaje escrito, entendemos que ese anhelo de dar cuenta de la experiencia al posicionarse como un sujeto que narra los hechos, y que esa narración tome sentido en un marco más amplio y aporte a un campo de conocimientos determinado, tiene su contexto de producción. Valdetaro (2015), retomando a Casullo (1989) señala que la Revolución Francesa fue el hecho que convirtió a la *Modernidad* en experiencia del pueblo. Lo experiencial, como transformación de la vida ciudadana y participación en las proyecciones políticas, se vuelve pertinente de narración. Pero también, la experiencia como vida cotidiana, como contradicción, como cruces entre cultura objetiva y cultura subjetiva (Valdetaro, 2015).

Un espacio autobiográfico moderno que ve su inauguración, según Arfuch (2010), en *Las confesiones* de Rousseau, “donde el relato de la propia vida y la revelación del secreto personal operan como reacción contra el avance inquietante de lo público/social, en términos de una opresiva normatividad de las conductas” (Arfuch, 2010: 42). Es decir, que la voz que hablaba desde lo privado se daba en un momento donde “se acentúa la escisión dualista entre individuo y sociedad” (2010, 43).

Están, en las referencias de Williams a sus abuelos

y padres campesinos que vivencian la industrialización en una zona pastoral entre Inglaterra y Gales, o en la abuela de Hoggart, que cría a sus hijos en un hogar que es huella de las contradicciones que esa industrialización trajo, el anhelo moderno de poder recuperar algo de esa experiencia vital y también de darle cierta voz particular a esa recuperación. La propia referencia a la historia de su vida tiene ese anhelo de un sujeto que toma voz. Como plantea Sarlo, haciendo énfasis en la cuestión de la rememoración de todo pasado:

“No hay testimonio sin experiencia, pero tampoco hay experiencia sin narración: el lenguaje redime lo mudo de la experiencia, la redime de su inmediatez o de su olvido y la convierte en lo comunicable, es decir, lo *común*. La narración inscribe la experiencia en una temporalidad que no es la de su acontecer... sino la de su recuerdo. La narración también funda una temporalidad, que en cada repetición y en cada variante volvería a actualizarse” (Sarlo, 2012: 29).

Ahora bien, esas voces se inscriben en la recuperación de diversos géneros que atraviesan este tipo de estudios. La crítica literaria y el ensayismo político de parte de Williams. Una etnografía basada en la propia experiencia de vida y la ficcionalización de las piezas de la cultura de masas en el caso de Hoggart. Entendemos que el uso del recurso autobiográfico en sus operatorias teóricas pone a estos autores en el marco de lo que Clifford Geertz (1995) llamó “confusión de géneros”. De todos modos, no dejamos de sentir cierta inquietud por la presencia de relatos autobiográficos en este tipo de textos. Beatriz Sarlo nombra la necesaria explicación que Jean-Claude Passeron tuvo que incluir en la traducción francesa de *Uses Of Literacy*:

“En un movimiento que, en los años cincuenta del si-

glo XX, podía ser considerado sospechoso para las ciencias sociales, Hoggart trabaja con sus recuerdos y sus experiencias de infancia y adolescencia, sin considerarse obligado a fundar teóricamente la introducción de esa dimensión subjetiva” (Sarlo, 2012: 20).

En este marco, Sarlo hace una pregunta en referencia a otro contexto pero que nos parece indicada plantearla también en este trabajo, ya que, entendemos, toma matices epistemológicos y hasta metodológicos: “¿Qué relato de la experiencia está en condiciones de evadir la contradicción entre la *fijeza* de la puesta en discurso y la *movilidad* de lo vivido?” (Sarlo, 2012: 27). Esa relación entre experiencia pura y discurso, tiene que ver con la construcción de la *verdad* que los fundamentos de una disciplina intentan fundar. Pero la correlación entre enunciados y hechos en el discurso del saber que habilitó los primeros escritos de los padres fundadores es una cuestión que, a priori, debemos decir, se encuentra fuera de la enunciación. El relato de la experiencia no se pone en el lugar de la evidencia, porque no se lo reconoce probatorio, sino previo a la elaboración de la conjetura. Es un bagaje que el analista trae y la verdad está garantizada en, más bien, una creencia: en que el uso de la primera persona que testimonia el pasado de su historia de vida no puede ser menos que verdadero. Podríamos decir en estos casos que el escritor apela a la suspensión de la incredulidad del lector.

Williams va a plantear en *Marxismo y Literatura* publicado en 1977 la condición de modalidad cultural, -“poderosa y determinante”- de la separación entre lo personal y lo social. Donde, se concibe a lo social como lo fijo, es decir a “las relaciones, instituciones, formaciones y posiciones conocidas” (Williams, 2009: 169). Mientras que “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”” (2009: 169). Esto conlleva un error metodológico según el autor en tanto implica admitir a las formas sociales como generalidades. La justificación se da en tanto Williams concibe a toda forma de conciencia como una forma social y el producto de la escritura debe alejarse de la divergencia burguesa entre individuo y sociedad, o mente y mundo:

“La gama de la escritura efectiva igualmente supera toda reducción de la “imaginación creativa” a lo “subjetivo” junto con sus proposiciones dependientes: la “literatura” como la verdad “interna” o “interior”; y las otras formas de escritura como la verdad “externa”. Estas dependen en última instancia de la característica separación burguesa entre “individuo” y “sociedad” y de la separación idealista más antigua entre la “mente” y el “mundo”” (Williams, 2009: 192)

LA CULTURA COMO MEMORIA DE LO VIVIDO

“La parada de bus estaba junto a la catedral” (Williams, 2001: 37). El artículo publicado por Raymond Williams en 1958, *La cultura es algo ordinario*, presenta desde su frase inicial un marcado énfasis en una descripción desplazada hacia lo literario. La primera persona del singular avanza en la escritura cuando Williams rememora su paseo por la biblioteca de la Catedral de Hereford y el Mapamundi:

“Yo había ido a ver el mapamundi con sus ríos saliendo del Paraíso y la biblioteca con cadenas, a la que un grupo de clérigos había podido acceder con facilidad, pero para lo que yo tuve que esperar una hora y camelarme a un sacristán que me permitiera ver al menos las cadenas” (Williams, 2001: 37).

Una cita al pie de página nos devuelve a una escritura más formal. Nos anuncia que el mapamundi data del siglo XIII y que las cadenas de la biblioteca están para impedir la sustracción de los libros. En el retorno

a la rememoración Williams escribe: “Ahora, al otro lado de la calle, el cine anunciaba *Six-Five Special* y una versión de dibujos animados de *Los viajes de Gulliver*” (2001:37).

El tono autobiográfico del recuerdo introduce cuatro elementos de alto simbolismo que nos guían para detectar la operatoria teórica que este mismo recuerdo reconstruye en el texto: una biblioteca encadenada, un mapamundi de finales de la Edad Media, el anuncio de un film de dibujos animados y la publicidad de un popular programa de la televisión británica.

En la biblioteca y en la espera para acceder a ver -de lejos- los libros, atravesados y protegidos por el poder clerical, subyace, -entendemos como una proto-definición-, el lugar de la cultura como el bagaje y patrimonio de una sociedad, de lo mejor que ha sido pensado y dicho.⁴ La protección y el resguardo los vincula a su despliegue institucional. La biblioteca como signo de ese saber y de esa conformación de lo cultural. Por otro lado, el saber territorial. El mapamundi como artefacto de la irrupción de la geografía en la expansión del conocimiento y las sociedades. Si la biblioteca es *endógena*, el mapamundi es *exógeno*.

El indicativo de tiempo que conjuga la siguiente frase es “ahora”: “Ahora, al cruzar la calle”. Es decir, allí, a unos pasos, están los dos elementos restantes que se expresan en forma de anuncio, y que se ofrecen en el paisaje por su irrupción, por su tendencia a no poder dejar de verlos. Es la forma en que lo industrializado y aquello ligado con la cultura de masas se vincula al medioambiente de quien sale de la biblioteca y sólo puede cruzar la calle para acceder a esa otra forma de cultura. Ese rasgo -de cruce y de paso de un lugar a otro- se repite en la narración. Lo territorial, -también una constante en el libro de Hoggart y su descripción del barrio obrero, en la definición propia de una cultura que se da por el carácter aislado de esos territorios y que se va desinstalando con la mediatización de esa cultura-, es una operatoria autobiográfica que emer-

ge en el propio relato de sus historias de vida y que tiene valores sustantivos en el funcionamiento de los conceptos dados en el marco de una teoría fundante de los *Cultural Studies* y, también, en el valor argumentativo y retórico del discurso que atravesó esta fundación.

Pero volviendo al artículo de Williams, allí también emerge la cuestión del paisaje. Una hipótesis posterior, del libro *El campo y la ciudad*, aborda la divergencia entre la apertura de una sensibilidad contemplativa: del hombre que tiene paisaje, en el campo o más bien en las estructuras de sentimiento que formalizaron ese sentir, atrapado para Williams en los textos de la literatura inglesa clásica, y el hombre de la ciudad que no contempla. Otra vez, Williams se autodesigna en la situación *entre*, en la subsunción de una interfaz que le permite recordar esa contemplación y poder apelar a esa memoria desde su vida en la ciudad. Y que esa memoria, justamente, le permite interpretar y diferenciar totalidades de formas de vida.

“Salimos de la ciudad atravesando el puente viejo y pasando por los huertos, las verdes praderas y los campos rojizos bajo el arado. Teníamos delante las Black Mountains y ascendimos entre ellas contemplando los empinados remates de los campos ante los muros grisáceos, más allá de los cuales los helechos, los brezos y los tojos todavía no habían cedido terreno” (Williams, 2001: 37, 38).

Aquí el hombre que contempla el paisaje de transición es también el enunciador de la narración que lo constituye como sujeto de memoria. Como un sujeto que tiene algo que decir en la lucha simbólica por la apropiación y el discurso sobre un pasado. En la selección que desde el presente Williams puede hacer sobre su pasado, elige recordar como en otras ocasiones, ese *entre* que lo lleva del campo a la ciudad, de la vida campesina de su niñez a la universidad de su

adulter. Algo de ello funda el estilo proustiano. Antes de narrar las vivencias en París o Balbec detalla esa transición de las largas caminatas por el camino de Guermantes o Méséglise. También como exhortando la emergencia de una sensibilidad que desde una situación de movilidad pone una sobre otra, dos temporalidades: la del presente de la narración y la del pasado de la experiencia.

El paisaje que citábamos del artículo de Williams remite a la infancia como territorio del recuerdo. “Yo nací y me crié a mitad de camino de este trayecto de autobús” (Williams, 2001: 38). Y esa infancia, con sus memorias, que son las memorias también de los padres y abuelos del autor, representa matices de la industrialización de Inglaterra. También de las transformaciones sociales y culturales que esa revolución de la industria trajo consigo. Entendemos que esta referencia a través de lo autobiográfico hace sintagma con la recuperación de testimonios que el autor realiza en *Cultura y Sociedad* (2001b). El acceso a la cultura popular en uno de los textos seminales de la primera etapa de los estudios culturales está dado, consideramos, por una conjunción entre lenguaje y experiencia: ¿Qué analiza Williams allí?, “un conjunto de enunciados de individuos” (Williams, 2001B: 17). Lo que él denomina “el estudio del lenguaje real”, es decir “las palabras y las secuencias de palabras que determinados hombres y mujeres usaron al tratar de dar un significado a su experiencia” (2001B: 17). Comprende el trabajo de análisis cultural como “clarificación de los significados y valores implícitos y explícitos en un determinado modo de vida, de una determinada cultura” (Williams citado por Storey, 2002: 80).

Aunque debemos, como marca Storey, tener en cuenta que en la manera que tiene Williams de analizar la cultura diferencia justamente la “cultura vivida”, que es “la cultura tal como la viven y la experimentan las personas en su existencia, día tras día, en un lugar y en un momento determinados” (Storey, 2002: 82) de

la “cultura registrada”, que son los “documentos” que nos llegan de esa cultura en tanto nos ubicamos como sujetos que no vivenciamos esos momentos. Según lo recuperado por Storey, la cultura es para Williams “una definición de la *experiencia vivida* de los hombres y mujeres *corrientes*, creada en la interacción diaria con los textos y las prácticas de la vida cotidiana” (Storey, 2002: 84).

Pero sus propias vivencias, los recuerdos de abuelos y padres. El paso de su padre como peón de campo a empleado del ferrocarril operan, en tanto, la cultura es, justamente, algo que se transforma constantemente y que sólo las podemos advertir en las historias de vida. *La cultura es algo ordinario*. Cambia, no como las cadenas de la biblioteca o el mapamundi, sino más bien como las carteleras de los cines: “Crecer en aquella tierra significaba ver la forma de una cultura y sus modos de cambiar” (Williams, 2001: 38, 39).

La vida familiar aparece como una huella del dinamismo del cambio cultural. El sujeto que rememora se coloca en el lugar del observador. El régimen escópico en el recuerdo recupera la validación propia que occidente le da a la *videre*.⁵ “Crecer en aquella tierra era ver cómo se moldeaban las mentalidades: el aprendizaje de nuevas destrezas, la transformación de las relaciones, la emergencia de una nueva lengua y unas ideas diferentes” (Williams, 2001: 39).

Esta serie de recuerdos, de elementos simbólicos que aparecen en movimiento, en trayecto e intercambio, le permiten a Williams arribar a la primera definición que podríamos precisar como más conceptual en el texto:

“La cultura es algo ordinario: éste es el primer dato. Todas las sociedades poseen su propia forma, sus propias finalidades, sus propios significados. Todas las sociedades los expresan en las instituciones, en las artes y en el saber. Construir una sociedad significa descubrir significados y orientaciones comunes,

y dicha construcción comporta un debate y mejora continua bajo las presiones ejercidas por la experiencia, el contacto y los descubrimientos, los cuales van escribiéndose en el territorio” (Williams, 2001: 39).

En las definiciones formales -los conceptos más duros, si se los podría nombrar de esa manera-, ya está presente esta vinculación entre pasado y presente, y apropiación y expresión de ese pasado en el presente. La dinámica de la tradición⁶ también implica esta constante actualización del pasado en un mundo de significados presentes. La movilidad de ese pasado que se transforma está impregnada de nuevos aprendizajes, costumbres, observaciones, formas de sentir y estar, contextos empíricos de vida en transformación constante: “Una cultura presenta dos aspectos: los significados y orientaciones conocidos, para lo que sus miembros han sido entrenados, y las nuevas observaciones y significados que se nos brindan para ser puestos a prueba.” (Williams, 2001: 39). Una cultura “siempre es tradicional y creativa a la vez” (2001: 40). La cultura es el territorio donde la tradición se actualiza a través de la creatividad. Este también es el lugar del relato y su trabajo con la rememoración. La actualización que nos permite impregnar y construir significados que emergen de la propia experiencia vital, pero que se actualizan al nivel del discurso desde el presente. Nuestra intención es captar ese movimiento entre rememoración y construcción teórica que entendemos, a modo de conjetura, funcionó como una forma metodológica fundante de los estudios culturales.

De la propia experiencia y su puesta en relato viene el descubrimiento. Es decir, que la *cultura* funciona como una forma de lo vivido. Y se puede poner en discurso y resignificar como datos sin cuestionamientos metodológicos, al menos explícitos, sobre la validación de estos datos como referencia. Cuando Williams agrega dos matices a la palabra “cultura”, el primero,

dice el autor: “Lo descubrí en Cambridge” (2001: 40), una situación que implicaba para él la adaptación a un nuevo ambiente mediante una estructura de otorgamiento de significados previa. Por ello, Cambridge no lo oprimía: “Aquellos edificios antiguos no me abrumaban porque yo procedía de un país con veinte siglos de historia escrita ostensiblemente sobre su tierra: me gustaba pasear por un palacio Tudor pero no me hacía sentir insignificante” (2001: 40).

La espacialidad, la distribución de los lugares, los recuerdos de esos espacios son significativos y funcionan al nivel de indicios: “La universidad no me oprimía, pero el salón de té que oficiaba como uno de los departamentos más antiguos y respetables, era otra cosa” (2001: 40,41). Esto, podemos suponer, porque la signatura de lo cultural allí estaba dada como lo “cultivado”, esta forma de cultura, más estática, que se configura como un bagaje, se opone al dinamismo de la cultura de lo ordinario, de la constante fluctuación.

Entonces, justamente, la memoria de la propia historia de vida, puede ser una puesta en acto del otorgamiento de significado que la experiencia propia le da a aquello que se recibe. Por lo tanto, es necesario reponer la narración de esas experiencias: “Una cultura supone un conjunto de significados comunes, obra de todo un pueblo, a la que se le brindan significados individuales, fruto de toda la experiencia personal y social comprometida de un ser humano” (Williams, 2001: 46).

Este cruce entre “significados comunes” y “significados individuales” es lo que hace que el discurso de la propia historia de vida tenga un valor de operatoria teórica y refuerzo argumentativo en el texto.

Consideramos también que otra cuestión de índole metodológica está en la manera en que el análisis se consagra al estudio de las masas. La famosa frase: “no existen las masas, sino únicamente formas de ver a las personas como masas” (Williams, 2001: 50, 51), remite a una apreciación que refuta la forma en que

la teoría social construye al “otro”, a “los demás”, en el contexto del desarrollo de la revolución industrial y la sociedad masificada. La representación de “la multitud diferente de uno mismo” (2001: 51) tiene como reverso la representación de uno mismo para dar cuenta de la dinámica de la transformación cultural de una sociedad. En esto se juega, justamente, la educación y la herencia de la tradición:

“Reconozcamos que la educación es algo ordinario: que, antes que cualquier cosa, es el proceso mediante el cual se dota a los miembros ordinarios de la sociedad de la totalidad de los significados y las destrezas comunes que les permitirán enmendar dichos significados a la luz de su experiencia personal y compartida” (Williams, 2001: 56).

En el último párrafo del texto se muestra este sentido. Este paso de lo individual a lo común. El uso también de una metáfora de desplazamiento espacial y de la referencia a la tierra, a lo más concreto, particular que constituye el objeto donde encontrar el deslizamiento de la tradición:

“La tarea de un escritor consiste en ocuparse de los significados individuales y hacerlos comunes. Percibo estos significados en la expansión, allá donde, a lo largo de la travesía, los cambios necesarios están escribiéndose en la tierra, donde el lenguaje cambia pero la voz sigue siendo la misma” (Williams, 2001: 62).

LA REMEMORACIÓN COMO MÉTODO

La cultura obrera en la sociedad de masas publicado por Richard Hoggart en 1957 describe la vida de la clase trabajadora entre 1930 y 1950 en los centros urbanos del norte de Inglaterra, en particular en Leeds, Hull y Sheffield. Lynsey Hanley lo define como:

“Un ensayo personal y un estudio novelístico de per-

sonajes y de su entorno, un documento antropológico de gran valor y una convincente exposición de las heridas que recibió la sociedad debido a la negación colectiva de valorar a todos sus miembros de manera igualitaria” (Hanley en Hoggart, 2013: 14).

Es señalado por Pablo Alabarces como el “libro irrepentible”, en tanto contiene dos elementos que nunca volverán a suceder: uno más de índole referencial: “que la clase obrera que Hoggart describía y analizaba de un modo magnífico en la primera parte ya no existe ni puede volver a existir” (Alabarces, 2014: 365), y otro, entendemos, referido al tipo de intelectual que se conformó en esta etapa de los estudios culturales: “que ese análisis y esa descripción se construía de un modo radicalmente original, en esa suerte de autoetnografía memoriosa que es única porque cualquier reiteración sonaría puramente epigonal (transformando la originalidad irreverente de Hoggart en una mera fórmula metodológica)” (2014: 365).

Entendemos que hay en el libro un elemento que será central en la rememoración que efectúa Hoggart y en la conservación de los significados culturales de la clase obrera: el hogar y la vida doméstica. Allí, en lo doméstico, en lo mínimo, en lo que escapa al ojo del observador externo, está aquello que el autor llama “la vida densa y concreta”. En esa vida, Hoggart se propone abordar “el tema de los cambios en la cultura de la clase trabajadora durante los últimos treinta o cuarenta años, en particular los cambios alentados por las publicaciones de masas” (Hoggart, 2013: 33). Y más adelante anuncia la manera en que accederá a dar cuenta de esos cambios:

“El contexto y la evidencia respecto de las actitudes se basan en mi experiencia personal en una zona urbana del norte de Inglaterra, en una infancia transcurrida en las décadas de 1920 y 1930, y en un contacto posterior casi continuo, aunque diferente” (Hoggart,

2013: 46).

En una lectura rápida nos llama la atención el uso del vocablo probatorio “evidencia” para referirse a los recuerdos de su infancia y la forma en que en este estudio esos recuerdos componen, para decirlo de alguna manera, su corpus de trabajo. Vemos que, a diferencia de Williams (2001), la rememoración de la propia historia de vida no constituye sólo un recurso argumentativo, sino que se enmarca también en la estructura metodológica y probatoria del texto.

Como planteamos al comienzo, el ojo atento a cuestiones que se transmiten a través de la oralidad es un recurso que Hoggart utiliza constantemente. Si entendemos con Paul de Man (1991), que muchas veces la narración desfigura los hechos biográficos presentes en ella y no estos hechos a la narración, y que de esta manera la noción de referencialidad se vuelve una especie de espacio generativo imposible, podremos dar cuenta de que este uso del recurso de lo autobiográfico está marcado por la necesidad de analizar fuentes a las que no accedería de otra forma y que se muestran como la única manera posible de advertir los momentos de conservación o cambio en la cultura obrera.

26 Desde nuestra perspectiva entendemos que Hoggart produce literatura de sus recuerdos pero dándole un valor metodológico probatorio. Para acceder a la oralidad, lugar en donde la cultura obrera se conserva al transmitirse, y donde puede llegar a resistir en el contacto con la prensa de masas, el autor debe recuperar esa escucha, que se convierte en un bagaje aprehendido durante toda su vida, fundamentalmente en su niñez y adolescencia. Las tipologías emergen de ese aprendizaje personal:

“Está la voz cascada pero cálida emitida a través de dientes postizos de tamaño muy parejo de algunas mujeres de más de 40 años”... “Está también la voz

ronca que he oído tantas veces, y sólo en los barrios de tipo del que he mencionado, entre las mujeres más toscas de la clase trabajadora; una voz que las clases trabajadoras más “respetables” consideran como “común” (Hoggart, 2013: 47).

Tal como lo hemos señalado en el fragmento que analizamos de la obra de Williams, hay en Hoggart también una manera de autopoicionarse como sujeto de memoria. La sorpresa que se lleva Passeron por la injustificada inclinación metodológica del autor inglés no habría sido tal si hubiese advertido que Hoggart se coloca en tanto portavoz de una posición de testigo que le permite ubicarse en un momento de ruptura. Una generación que –al menos según la perspectiva del autor- no vivenció del todo la presencia ubicua de los mass-media en su vida puede “salirse” y dar cuenta de cómo los procesos de mediatización comienzan a formar parte de todas las dimensiones vivenciales de la experiencia:

“Así y todo, yo he buscado evidencias de las actitudes antiguas en los recuerdos de mi niñez, transcurrida hace veinte años, porque tuve la oportunidad de verlas con mis propios ojos en su máximo esplendor en la generación que era adulta cuando yo era niño. Era una generación que creció en un entorno urbano, en medio de muchas dificultades, pero que no conoció durante su juventud el ataque de la prensa masiva tal como la conocemos hoy en día, de los medios inalámbricos y la televisión, y de los ubicuos cines baratos, entre otros” (Hoggart, 2013: 50).

Esta manera de llevar el análisis del presente desde el recuerdo, implica aquello que Arfuch lee como una “ventaja” de la autobiografía en tanto “más allá de la captura del lector en su red de veridicción, ella permite al enunciador la confrontación rememorativa entre lo que era y lo que *ha llegado a ser*, es decir, la cons-

trucción imaginaria del "sí mismo como otro" (Arfuch, 2010: 47).

La mediatización y previamente la industrialización de Inglaterra son lugares que los investigadores pueden acceder no sólo desde fuentes históricas, sino desde la propia historia de vida y desde los recuerdos comunes de la familia. El tópico *vida familiar* está presente tanto en los escritos de Hoggart como de Williams. "En la década de 1870, mi abuela y su joven marido se mudaron a la parte sur de la ciudad en expansión para que él trabajara en la acería" (Hoggart, 2013: 51). La "posmemoria", en términos de Marianne Hirsch⁷, de la formación del grupo familiar, de abuelos, padres y tíos es parte constitutiva de una historia familiar común que funciona al nivel de una metonimia transgeneracional, como historia de una región y un proceso que se hace presente y que le da sentido al análisis.

"Los barrios obreros no tenían suficientes instalaciones sanitarias, educativas ni sociales; sus calles, mal iluminadas y sin los servicios de limpieza adecuados, se llenaban de familias cuya formas de vida conservaba costumbres típicas del campo"... "Mi abuela fue testigo de todo esto y también vivió la Primera Guerra Mundial y casi alcanzó a vivir la Segunda; aprendió a vivir en la ciudad. Sin embargo cada parte de su cuerpo y muchas de sus actitudes delataban su origen rural" (Hoggart, 2013: 51).

Como en el caso de *La cultura es algo ordinario* o *El campo y la ciudad* de Raymond Williams, vemos la cuestión común entre los dos autores de la movilidad familiar que se centra en el paso de la vida campesina a la vida en la ciudad. Recuerdos que son puestos en tensión con la disolución de un capitalismo agrario hacia a un capitalismo industrial y fundamentalmente urbano.

Pero en el caso de Hoggart, la necesidad de entrar

en los recuerdos familiares tiene que ver con esa ambición de estudiar de cerca a la clase trabajadora, y en ese acercamiento se encuentran como uno de los principales bagajes culturales y significativos la cuestión de lo personal, lo concreto y lo local. El autor va a marcar la importancia de la familia en primer lugar y del barrio en segundo lugar. Aquí encontramos una distancia sustantiva con el abordaje de lo popular que hace Bajtin (2003) con respecto al carnaval. Allí el despliegue de lo popular se da en un espacio público y en un tiempo excepcional como lo es, justamente, el del carnaval (Martín Barbero, 2008). En Hoggart, la cultura popular está en el espacio doméstico como lugar en donde expresa sus valores y significados de primer orden. Y el tiempo es la continuidad de la vida familiar y doméstica que allí se desarrolla. Otra vez, la búsqueda narrativa va a estructurar la posibilidad de lo autobiográfico. El espacio de lo cotidiano es opuesto a lo eventual: "quedarse en casa es una de las actividades de ocio más comunes" (Hoggart, 2013: 63).

También debemos decir que la necesidad de recuperar la vida doméstica en el texto de Hoggart tiene que ver con el estudio posterior sobre la influencia que los medios tienen en la transformación de esta domesticidad. Tradición que fue recuperada por los estudios de Morley (1996), Silverstone (1996) y Lull (Mattelart, 2004), entre otros.

Pero, como decíamos al comienzo del artículo, la vida familiar y el hogar pueden funcionar como marco interpretativo de aquello que se quiere analizar. Por ejemplo, la relación diferenciada entre domesticidad y eventualidad:

"En mi casa, la mayor parte de la semana comíamos platos sencillos: para el desayuno normalmente había pan untado con grasa de carne asada; en la cena se servía un buen guiso; a la hora del té comíamos algo apetitoso, pero nada costaba más que unas monedas. Las comidas del fin de semana eran más

elaboradas, como las de todos, con excepción de los muy pobres, y el té de los domingos era lo máximo” (Hoggart, 2013: 65).

El siguiente espacio del despliegue de lo popular, el barrio, también se encuentra caracterizado mediante la referencia autobiográfica:

“En mi zona de Leeds yo conocía a la perfección, cuando tenía 10 años –al igual que todos los que vivían allí en esa época-, la situación de cada una de las calles de alrededor y también donde una zona se transformaba en otra. Las peleas de bandas eran peleas tribales entre calles o grupos de calles” (Hoggart, 2013: 84).

El texto de Hoggart compone el cruce entre dos temporalidades. La de su infancia y adolescencia en un barrio obrero, y la de su adultez como académico y sujeto del testimonio. Allí cruza dos formas de abordaje de un objeto de estudio que pareciera definirse por las maneras en que la cultura de una clase despliega su forma de vida en el flujo de una tradición que se transmite oralmente de generación a generación. Aquí el problema podría ser de índole metodológica también: esa escucha del niño, esa recolección de datos, no está construida en el presente de la investigación, sino que se reconstruye en el pasado de una historia de vida pero emergiendo con las premisas de ese presente.

Hoggart trabaja sobre la cultura de la clase obrera como una forma principalmente oral. Esto se da, porque la principal fuente de ese pasado es justamente un ejercicio de escucha. Lo que hace el autor es recordar. Hacer memoria sobre voces que ha escuchado, en el vecindario, en la escuela, en su casa. Entonces él mismo, al igual que Williams en *La cultura es lo ordinario*, se convierte en portavoz donde el presente se mezcla con la historia y la memoria. Esto lo notamos

en la recuperación de los dichos populares:

“En el nivel más bajo está la aceptación de que la vida es dura, de que no hay nada que hacer más que tomársela como viene y no empeorar las cosas: “Será lo que deba ser”, “Te guste o no, hay que aguantársela”, “Así son las cosas”, “No hay que nadar contra la corriente”, “Lo que no se puede arreglar se debe soportar”, “Hay que tomar la vida como viene”” (Hoggart, 2013: 112).

Hay en *Uses Of The Literacy* la incorporación de *géneros menores* que entran en la teoría sin necesidad de una redefinición de esta misma. Los recursos de las escuchas en las salas de espera, en los espacios públicos, en las calles del viejo barrio de la infancia, de las cenas familiares, que introduce el autor no tienen una referencia metodológica explícita, sino que ingresan en el texto desde una sensibilidad etnográfica que pone el relato de la propia historia de vida en el centro de su discurso.

PREGUNTAS ABIERTAS

En este trabajo intentamos repasar de manera parcial y exploratoria las formas en que el relato en primera persona articulado en memorias de la propia historia de vida se concibe como una operatoria teórica y metodológica en dos textos que entendemos como fundacionales para la historia de los estudios culturales.

Pensamos que esta característica le da cierta especificidad al corpus elegido en tanto vincula a los estudios culturales a un modo propio, dentro de las ciencias sociales, de producir textos. Esa escritura los compone a nivel argumentativo como un tipo de ensayismo autobiográfico. Queda para otro trabajo responder si con la expansión de este tipo de estudios -expansión geográfica, en lo referido a sus objetos de estudios y metodologías- esta especificidad se sos-

tiene o se va diluyendo. Nos inclinamos a pensar que el llamado *giro etnográfico* de la década del 80` los aleja de procedimientos más cercanos a lo literario para aproximarse a metodologías propias de disciplinas ya constituidas como la antropología, la sociología, la economía y la historia.

Quedará también para otra instancia buscar posibles respuestas a un conjunto de preguntas que nos gustaría dejar abiertas: ¿Son los estudios culturales un amplio y heterogéneo campo de estudios?, o más bien, y atentos al despliegue de una escritura propia y a la exportación – como plantea Mattelart- de una forma de abordaje de lo cultural, ¿serán un género? Pero si por una ficción circunstancial, aceptamos que los estudios culturales se han convertido en un género identificable: ¿en qué pensamos cuándo hablamos de género?, ¿qué campos del saber atraviesa un género en particular?, ¿podremos pensar que esta mezcla de rememoración de la propia historia de vida, de la ficcionalización, con la observación etnográfica y un corpus ligado con lo antropológico y la performatividad política pueden constituir un género en particular o más bien una hibridación que permea a las ciencias sociales y humanas desde algo que podemos nombrar como “giro subjetivo” (Sarlo, 2012) o como “confusión de géneros” (Geertz, 1995)?, ¿o podremos pensar que no es un género, sino un estilo particular el que funda su positividad en los textos fundacionales de los *Founding Fathers*?

A sesenta años de la publicación de *The Uses Of The Literacy*, libro que abrió el conjunto de los textos seminales, pensamos que aún no se han agotado las lecturas y que, superado su momento histórico, este compuesto de textos, posiciones políticas, historias de vida y trayectorias intelectuales que fueron los estudios culturales antes de su fundación institucional, todavía sigue generando profundos interrogantes sobre el presente.

NOTAS

1. Stuart Hall (1994) en su texto Estudios Culturales: dos paradigmas va a señalar cuatro obras seminales y formativas, que surgen como respuestas a “las presiones inmediatas del tiempo y la sociedad en que fueron escritos” (Hall, 1994: 2). Estos textos son: *The Uses Of Literacy* de Richard Hoggart, *Culture and Society* de Raymond Williams, *The Long Revolution* del mismo autor y *Making of The English Working Class* de Edward Thompson.
2. Hablamos de Mattelart (2004), Alabarces (2008), Grossberg (2012) y Storey (2002), entre otros.
3. “El procedimiento de Proust no es la reflexión, sino la presentización. Está penetrado por la verdad de que ninguno de nosotros tiene tiempo para vivir los dramas de la existencia que le están determinados” (Benjamin, 1999: 30).
4. Ya en *Palabras Clave* Williams distingue tres categorías generales del uso del vocablo Cultura: “(i) el sustantivo independiente y abstracto que designa un proceso general del desarrollo intelectual, espiritual y estético, a partir del S18; (ii) el sustantivo independiente, ya se lo utilice de manera general o específica, que indica un modo de vida determinado, de un pueblo, un periodo, un grupo o la humanidad en general, a partir de Herder y Klemm. Pero también es preciso que reconozcamos (iii) el sustantivo independiente y abstracto que describe las obras y prácticas de la actividad intelectual y especialmente artística” (Williams, 2003: 91). Nos parece que la proto-definición a la que referíamos se acerca a esta tercera categoría general del uso del vocablo.
5. Por su parte, Martin Jay en el artículo titulado “¿Parresía Visual? Foucault y la verdad de la mirada” recupera la relación entre visualidad y veracidad: “En el marco jurídico, el testimonio del testigo ocular frecuentemente prevalece sobre lo solamente oído. La misma palabra evidencia, como ha sido apuntado a menudo, deriva del latín *videre*, ver” (Jay, 2007: 9). Jay lo esclarece citando a Foucault: “Desde Descartes, la coincidencia entre creencia y verdad es lograda en una cierta experiencia (mental) probatoria. Para los griegos sin embargo, la coincidencia entre creencia y verdad no tiene lugar en una experiencia (neutral), sino en una actividad verbal, a saber, la parresía. Parece que la parresía no puede, en su sentido griego, darse ya en nuestro moderno marco epistemológico”
6. Williams en una entrevista para la Revista “Punto de Vista” afirmaba: “Porque aunque es verdad que tradición implica

continuidad, casi desde el comienzo he estado repitiendo que toda tradición es selectiva, que la naturaleza misma de la tradición considerada históricamente, consiste en una selección considerable. Cuando decimos que la tradición nos conecta con el pasado eso no significa que nos conecta con todo el pasado. Existe una expresión neutral para decir esto: el tiempo (que es algo neutral) ha seleccionado las cosas que son importantes de manera que sean éstas las que lleguen a nosotros desde el pasado. Pero lo que he dicho de la tradición selectiva es diferente por completo: lo que sobrevivía elegido del pasado era aquello que podía conectarse y ser utilizado y tener valor en el presente. El factor clave que se introducía de este modo no era el pasado sino el presente, que es constitutivo de la tradición” (Williams en Punto de vista, 1979: 12).

7. “Como posmemoria se designaría la memoria de la generación siguiente a la que padeció o protagonizó los acontecimientos (es decir: la posmemoria sería la “memoria” de los hijos sobre la memoria de los padres)” (Sarlo, 2012: 126). Beatriz Sarlo retoma esta idea, pero pone en duda la necesidad de utilizar el término como una categoría.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- 30
- Alabarces, P. (2014). “Richard Hoggart (1918-2014). El libro irrepetible” en *Prismas. Revista de historia intelectual* N° 18. Quilmes. UNQ.
 - Altamirano, C. (Dir.). (2008). *Términos críticos de sociología de la cultura*. Bs. As. Paidós.
 - Arfuch, L. (2010). *El espacio biográfico*. Bs. As. Fondo de Cultura Económica.
 - Bajtin, M. (2003). *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento. El contexto de Francois Rabelais*. Madrid. Alianza.
 - Benjamin, W. (1999). *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*. Madrid. Taurus.
 - Casullo, N. (1989). “Modernidad: biografía del ensueño y la crisis (introducción a un tema” en VV.AA. *El debate modernidad-posmodernidad*. Bs. As. Punto Sur.
 - De Man, P. (1991). “La biografía como desfiguración” en *Revista Anthropos*. Madrid.
 - Geertz, C., (1995). “Géneros confusos: la refiguración del pensamiento social” en *Conocimiento Local*. Bs As. Paidós.
 - Grossberg, L. (2012). *Estudios culturales en tiempo futuro. Cómo es el trabajo intelectual que requiere el mundo de hoy*. Bs. As. Siglo XXI.
 - Hall, S. (1994). “Estudios culturales, dos paradigmas” en *Causas y Azares*, Nro. 1. Bs. As.
 - Hoggart, R. (2013). *La cultura obrera en la sociedad de masas*. Bs. As. Siglo XXI.
 - Mattelart, A., Neveu, E. (2004) *Introducción a los Estudios Culturales*. Bs. As. Paidós.
 - Morley, D. (1996). *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Bs. As. Amorrortu.
 - Proust, M. (2013). *Por la parte de Swann*. Buenos Aires. Debolsillo.
 - Rodríguez, P. (2012). *Historia de la información. Del nacimiento de la estadística y la matemática moderna a los medios masivos y las comunidades virtuales*. Bs. As. Capital Intelectual.
 - Sarlo, B. (1979). “Raymond Williams y Richard Hoggart: sobre cultura y sociedad” en *Revista Punto de Vista*, año 2, N° 6. Bs. As.
 - Sarlo, B. (2012). *Tiempo Pasado: cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*. Bs. As. Siglo XXI.
 - Silverstone, R. (1996). *Televisión y vida cotidiana*. Bs. As. Amorrortu.
 - Storey, J. (2002). *Teoría cultural y cultura popular*. Barcelona. Octaedro.
 - Valdetaro, S. (2015). *Epistemología de la comunicación. Una introducción crítica*. Rosario. UNR Editora.
 - Williams, R. (2001). *Cultura y sociedad. 1780 – 1950. De Coleridge a Orwell*. Bs. As. Nueva Visión.
 - Williams, R. (2011). *El campo y la ciudad*. Bs. As. Paidós.
 - Williams, R. (2001). “La cultura es algo ordinario” en *The Raymond Williams Reader*. Sin Datos de lugar. Sin datos del editor.
 - Williams, R. (2009). *Marxismo y literatura*. Bs. As. Las cuarenta.
 - Williams, R. (2003). *Palabras clave. Un vocabulario de la cultura y la sociedad*. Bs. As. Nueva Visión.

DATOS DE AUTOR

Sebastián Matías Stra

Argentino.

Licenciado en Comunicación Social Universidad Nacional de Rosario. Docente de Epistemología de la Comunicación en la Licenciatura en Comunicación Social de la Universidad Nacional de Rosario. Afiliación Institucional: Escuela de Comunicación Social, Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales de la Universidad Nacional de Rosario. Centro de Investigaciones en Mediatizaciones, Universidad Nacional de Rosario.

Área de especialidad: Arte y Comunicación - Epistemología de la Comunicación - Estudios Culturales.

e-mail: sebastianstra@hotmail.com

REGISTRO BIBLIOGRÁFICO:

Stra, Sebastián Matías. "Memoria y Estudios Culturales. Un acercamiento al relato sobre la propia historia de vida en Raymond Williams y Richard Hoggart" en La Trama de la Comunicación, Volumen 22 Número 1, Departamento de Ciencias de la Comunicación. Facultad de Ciencia Política y Relaciones Internacionales, Universidad Nacional de Rosario. Rosario, Argentina. UNR Editora, enero a junio de 2018, p. 015-031. ISSN 1668-5628 - ISSN 2314-2634 (en línea).

RECIBIDO: 29/11/2016

ACEPTADO: 10/09/2017