

JEDEDIAH BRITTON-PURDY

Els recursos per a l'esperança de Raymond Williams

Gent de tota mena havia acudit aquell dia a un prat de Gal·les per a passar-hi la jornada parlant d'història del moviment obrer: miners, activistes, investigadors, polítics. Però l'estrella invitada, qui havia despertat més expectativa, no es presentava. Raymond Williams, el catedràtic de Cambridge i icona socialista, havia accedit per carta a fer-hi un parlament. Va circular el rumor que estava arribant amb un cotxe gran. Llavors, quan un corredor que venia de la zona d'aparcament donà la desconcertant notícia que allà no hi havia cap cotxe gran, un home alt i de faccions dures eixí d'entre el públic i s'adreçà al cadafal que feia de tribuna. Havia estat allà tot el dia, parant l'orella, observant, content entre la seua gent, sense fer-se notar. No hi havia cap necessitat de fer-se notar; tothom en aquell món coneixia el seu nom. No era una fama merament local. Zadie Smith recorda que quan estudiava a Cambridge en la dècada de 1990, Williams formava part, al costat de Michel Foucault i Roland Barthes, del panteó dels teòrics socials i de la literatura. Era amic i col·laborador de Stuart Hall, aliat i interlocutor d'Edward P. Thompson en debats apassionats, professor de Terry Eagleton, i sovint treballà colze a colze amb Perry Anderson. Quan morí l'any 1988, Robin Blackburn va escriure a la *New Left Review* que Williams havia estat «la veu amb més autoritat, coherent i radical» de l'esquerra britànica.

Jedediah Britton-Purdy, professor a la Duke University i membre del consell editorial de la revista *Dissent*, ha publicat recentment *Two Cheers for Politics: Why Democracy is Flawed i Frightening-Our Best Hope*. Aquest article es va publicar originalment a *Dissent* (hivern 2024)

Preguntat sobre els seus orígens i trajectòria, Williams començaria dient «Jo vinc de Pandy». El petit poble gal·lès de Pandy està situat a escassa distància de la frontera amb Anglaterra, a la vora de les Black Mountains. Els cims al voltant de Pandy s'eleva a més de mil peus [entre 300 i 400 metres] per damunt dels camps i les granges de les valls conreades. Per aconseguir una visió àmplia i panoràmica, cal caminar una mica cap a terres més altes. Quan Williams era jove i vivia aquí, als anys vint i trenta del segle passat, les vistes des dels turons incloïen el fum que emanava de les plantes metal·lúrgiques i de les mines de carbó que hi havia a menys de vint milles en direcció sud i oest. A les nits, les flamarades de les valls industrials tenien de vermell els negres horitzons.

En contrast amb l'Anglaterra dels terratinents, Pandy estava habitat majorment per pagesos amb pocs recursos, però que eren propietaris de les terres. Williams, a més, venia d'una família de jornalers sense terra, que havien de treballar dur a les explotacions més grans a canvi de salaris magres. Son pare, Henry, després de traslladar-se al sud per ocupar un modest lloc de treball com a ferroviari a la conca minera, esdevingué guardaagulles a l'estació de ferrocarril que hi havia prop de Pandy. Es va casar amb Gwen, que també venia d'una família de treballadors agrícoles, i s'establiren en una casa fosca i humida de Pandy. Harry s'afilià al sindicat de ferroviaris i hi dugué el bagatge d'idees radicals que havia après dels socialistes i comunistes que organitzaven els miners i els metal·lúrgics de la seua zona. A partir de llavors, els Williams ja no eren jornalers agrícoles, sinó obrers, part d'una classe organitzada que lluitava per aconseguir una quota de poder al si de la vida britànica.

Raymond Williams fou el clàssic «estudiant becat» del segle XX. Era l'estudiant més brillant de l'escola del seu poble, llegia voraçment i continuà els estudis a Abergavenny, a unes milles de distància de Pandy, on el seu professor, sense consultar-li-ho prèviament, escriví al Trinity College, de Cambridge per demanar que tingueren a bé admetre el seu nen prodigi gal·lès. Els *dons* de Cambridge acceptaren la proposta i Williams es traslladà a viure als aiguamolls d'East Anglia i als seus ombrívols *colleges*, amb el seu toc d'eternitat.

Podria haver estat una història familiar d'escapada i mobilitat ascendent, combinada amb els planys pel desarrelament i les compensacions de l'enyorança. Però juntament amb la lectura i els estudis, l'altra gran font de la vida intel·lectual de Williams era la militància obrera que trobava a casa. El 1926, quan tenia només quatre anys, els miners anaren a la vaga a tota la Gran Bretanya i els altres sindicats els feren costat, i declararen una vaga general que durà una setmana. Harry Williams fou líder de la vaga a la seua localitat i acomboià els seus com-

panys ferroviaris a ocupar l'estació d'Avergavenny. Tanmateix, la direcció nacional dels sindicats arribà a un acord per tornar al treball, deixant els miners abandonats. Després d'uns pocs mesos, la vaga dels miners acabà en fracàs. En la casa de Pandý, la família Williams estava convençuda que els líders sindicals havien traït la solidaritat dels treballadors. La llar familiar i el poble eren més radicals que cap centre nacional de poder, i no diguem ja l'entorn acadèmic, tan ancorat en temps pretèrits, de Cambridge.

Harry havia participat en la Primera Guerra Mundial i odiava la guerra i l'exèrcit. Raymond, que havia entrat en el Partit Comunista a Cambridge, va interrompre els seus estudis per a combatre contra el feixisme en la Segona Guerra Mundial. Es va presentar voluntari per comandar tancs i va participar en batalles als boscos i els camps de Bèlgica i França, conduint mig a cegues un blindat farcit de combustible i munició que hauria pogut explotar en qualsevol moment si tenien un colp de mala sort. Participà en l'alliberament del que va anomenar un «petit camp de concentració» i contribuï a destruir una *Panzer Division* de les SS. D'aquesta manera va fer la seua aportació a la derrota del feixisme, però passat el temps recordaria que la guerra era sobretot una cosa brutal i salvatge. Anys després reflexionaria sobre la situació que havia viscut quan lluitava contra tropes nazis reclutades als països ocupats (sovint ucraïnesos) i obeïa uns oficials britànics que potser haurien simpatitzat més amb els seus homòlegs alemanys que no amb el comunista gal·lès que tenien a les seues ordres. Durant la guerra escoltava a les nits les informacions de la ràdio sobre el front oriental, mirant de trobar sentit i una visió de conjunt del conflicte. (Aquest front, per descomptat, hauria estat igualment un malson vist de prop). L'única vegada que va invocar el seu servei de guerra en relació a la seua situació personal fou davant la junta local de reclutament quan es va negar a participar en la guerra de Corea. Acceptaren que ja hi havia complit amb escriure.

Quan tornà a Cambridge, Williams no reprengué la militància al Partit Comunista, tot i que mai destacà aquesta decisió com una mena de tombant, com fou el cas d'alguns membres de l'esquerra democràtica. Un cop hagué acabat els estudis, va impartir classes nocturnes en el marc de la formació d'adults al llarg de quinze anys, sota una fórmula o altra, fins que retornà a Cambridge, però aquesta vegada com a professor. La seua veu narrativa i la seua manera de pensar eren producte de les aules d'ensenyament d'adults, on la convicció socialista compartida era sovint un vincle obvi i assumit. Els estudiants eren obrers i membres de les capes mitjanes afamats de cultura i motivats intel·lectualment. Un públic més enllà de l'estrictament universitari que seria el que Williams tindria sempre present en les seues obres posteriors.

Als trenta i tants anys, Williams va escriure dos llibres que feren impossible que fos desconegut i que anunciaven, també, la seua lleialtat tant a les aules com a la seua llar de treballadors del ferrocarril. *Culture and Society: 1780-1950*, publicat el 1958, ressegueix quasi dos segles de la història literària i intel·lectual anglesa. Dos anys després una novel·la, *Border Country*, explicava la història de la vaga general de 1926 des del punt de vista de Matthew Price —un Williams de ficció que retorna al seu poble quan son pare es troba a la vora de la mort— i Harry Price, el pare i figura central del llibre, la vida del qual Matthew intentava entendre.

Cultura i societat conté, d'alguna manera, la major part del que Raymond Williams va explorar, o indagar, al llarg dels trenta anys anteriors a la seua mort, relativament prematura, el 1988. Apuntava a una teoria social radical, però humanística, basada en la lectura i en la reflexió sobre l'experiència viscuda. Dit de manera succinta, la societat era el que ens havia passat: l'industrialisme, el creixement de les ciutats i el buidatge de les àrees rurals, l'expansió dels mitjans de comunicació de masses. La cultura era el que fèiem a partir del que s'havia esdevingut: el producte d'infinites esforços quotidians per entendre com podem viure junts. La política necessitava la cultura —la solidaritat, una visió compartida del món, una orientació pel que fa als altres i també quant al futur— i la cultura *era* política: una manera d'organitzar vides compartides i dotar-les de sentit.

Williams escometia les temptatives de definir la cultura com un afer de minories o d'elits —el tipus d'actitud que trobà a Cambridge—, que sovint traspuava, sense amagar-se'n gaire, la por que les «masses» ascendents ho destruïrien tot, si els millors no aconseguien educar-les o si no salvaren les joies nacionals del saqueig a què s'exposaven en un altre cas. També va criticar enèrgicament la idea romàntica segons la qual la llibertat, l'esperit i el geni eren assoliments o atributs individuals, fent abstracció del món social més ampli al si del qual es feien possibles. Però Williams, més que un iconoclasta, era un revolucionari dialèctic. Tractava reformadors elitistes com ara Matthew Arnold, rebels romàntics del tipus de John Keats i Percy Bysshe Shelley i conservadors antiindustrialistes radicals de l'estil de Thomas Carlyle i William Cobbet, no simplement com a víctimes de la confusió o enemics de classe, sinó com a individus que capturaven fragments d'una qüestió genuïna i urgent: ¿quina mena de cultura, quina «manera de viure plegat un poble» podia fer justícia a les possibilitats humanes? ¿Podia existir, en un món que canviava acceleradament i que sovint era desconcertant, farcit d'explotació, degradació i autodegradació, una via per aconseguir que la gent fos lliure i feliç en la vida en comú? Això no s'aconseguiria de cap manera amb la solitud romànica. Reservar la cultura a les elits era immoral i, a la fi,

autodestructiu. Però ningú sabia com es podria aconseguir el que Williams anomenava «una cultura en comú».

Williams promovia l'aprofundiment de la pràctica democràtica, que definia com «el reconeixement de la igualtat de l'ésser», el refús de la dominació per persones i institucions i l'acceptació d'una manera de comunicar i d'actuar junts capaç de fer avinent el valor de tota perspectiva i identitat. Havia d'haver-hi, dins de la varietat oscil·lant, una certa base de solidaritat. Cadascú a la seua manera, liberals, romàntics i radicals s'havien pres seriosament aquests objectius. Tant conservadors com socialistes s'havien adonat que aquests objectius no eren viables sense una nova configuració de les institucions de la societat. Deixat a la seua dinàmica, el capitalisme liberal faria de les relacions una font de benefici, de les comunicacions un afer de màrqueting i de la personalitat humana una màquina calculadora. I generaria, a la fi, dominació i manipulació il·liberals.

Williams defensava una ètica democràtica basada en la visió igualitària dels altres i d'un mateix. Per a considerar els altres en termes de moralitat, una persona ha de negar-se a veure'ls com a «masses», símptomes homogenis de les condicions socials o dels seus propis apetits. El llenguatge i, encara pitjor, la sensibilitat que encasella els altres com a «masses», era una temptativa de situar-se fora i més enllà dels altres: jo soc humà, ells un grapat de matèria social. «Les masses», va escriure, fent servir irònicament la frase de Jean Paul Sartre a *Huis clos*, «són els altres». «De fet, les masses no existeixen», continuava, «tan sols existeixen perspectives des de les quals considerar la gent com a masses.» Considerar les coses d'aquesta manera —la gent com a masses— exclou la possibilitat de la democràcia.

Per a establir una comunicació democràtica, cal comunicar-se de manera sincera i amb integritat, situant-se en peu d'igualtat. Tot el que no siga això és manipulació. En *Cultura i societat*, Williams insistia en aquest punt: «Tota negació en la pràctica de la relació entre convicció i comunicació, entre experiència i expressió, és moralment negativa tant per a l'individu com per al llenguatge comú». Dotze anys després hi va tornar, a *La novel·la anglesa*, on prevenia contra «un tipus d'inserció social en la qual l'observador... no es posa ell mateix en joc... un tipus d'inserció en el qual tots som... crítics i jutges, i ens ho podem permetre d'alguna manera perquè la vida —donar vida, crear vida— va on se suposa que ha d'anar, en qualsevol direcció». La denúncia ideològica fàcil i la xerrameca de tipus màrqueting són totes dues formes d'una rendició moral que protegeix davant el risc. En canvi, una comunicació més franca i oberta pot contenir la llavor d'un futur lliure de dominació i explotació. Era una visió moralment carismàtica i, especialment per a un radical d'esquerra, una perspectiva intensament personal.

En la mateixa època en què Williams assumia tota una tradició literària i política com a pròpia, plantava la seua bandera a Pandý, que en *Border Country* anomenava, de manera més eufònica i amb un toc inconfusiblement gal·lès, Glynmawr. El llibre va de l'experiència de créixer en un terreny de frontera entre nacions, indústries, classes i èpoques, i sobretot de la vaga general del 1926. Però també va de l'experiència de ser fill de qui s'és, i començar a entendre, ja d'adult, les complexitats de la vida dels pares i el seu món, i copsar per primera vegada que no t'entendràs a tu mateix fins que no els entengues a ells, el que t'han donat, el que no pogueren donar-te, el que esperaven de tu, i el que volies fer amb tot plegat. El llibre és tan concret com abstracte és *Cultura i societat* a l'hora d'explorar el que significa contemplar els altres en tota la seua humanitat, percebre que pot arribar a ser poc falaguer, i àdhuc difícil. I malgrat tot, que és molt el que afegeix a la vida.

En Glynmawr la família i els veïns són malfiats i pobres, i se senten amenaçats quan actuen per ells i pels altres, com varen fer els vaguistes. Les escenes més vigo­roses, tanmateix, donen compte d'una solidaritat efusiva, tan flexible i permissiva com amerada de principis fermes quan calia plantar cara. Quan els treballadors del ferrocarril estaven a punt de fer vaga, arribà l'operari de manteniment amb les flors que havien de plantar als parterres de l'estació. Aquelles flors es marciren i moriren si no les plantaven de seguida. Harry Price, el pare del narrador, s'imposà al zel militant que insistia a no treballar de cap manera perquè estaven en vaga i va anunciar que plantarien les flors tots plegats. Ho varen fer, i després marxaren. Un *outsider* contrari al sindicat es negà a sumar-se als vaguistes, però quan alguns d'aquests foren acomiadats després de la vaga, va fer la seua pròpia vaga de zel, treballant segons el reglament, pres al peu de la lletra, de manera que l'operativa no funcionava, fins que els seus companys foren readmesos. Això és solidaritat no exactament en termes de doctrina i ni tan sols d'estratègia, sinó com a estructura de sentiment, una manera de ser amb els altres en la qual mai es trenquen els ponts i ningú se sent autoritzat a dominar els altres. Williams va admetre després que aquestes incidències seguien molt de prop esdeveniments reals que havien tingut lloc durant la vaga general a Pandý i Abergavenny.

Aquesta solidaritat quotidiana demana —és— una lluita constant contra la vanitat ansiosa que ens separa els uns dels altres, contra la tirada tan mesquina a sentir-nos, ni que siga una mica, millor que el veí o que el treballador del costat. Quan el jove Matthew Price sembla que ha extraviat el bitllet d'una lliura que la seua família no pot permetre's perdre, sa mare, Ellen, està convençuda que li l'ha furtat el gros Elwyn, un xicot una mica curt de gambals d'una família pobra que suscita un interès protector en Matthew. «Saps com és aqueixa família?», li pregunta.

A Harry el pertorba més una acusació tan automàtica que la pèrdua dels diners: «Sé que són pobres... I nosaltres també som pobres». (El bitllet va aparèixer finalment, de la mà d'un veí que l'havia pres sense adonar-se'n.)

Quan Matthew torna al poble havent aconseguit ser professor universitari a Londres, es pregunta si no serà un desarrelat i si això podria ser una via de progrés cap a una vida més plena i més rica. S'empesca una formulació intel·ligent de la qüestió a partir de l'entorn de treball del seu pare, remarcant que si bé té un «pare personal», Harry, ningú que haja canviat de món té un «pare social», perquè son pare no pot ser un model per a la seua vida en el seu nou món. «Però això no és així!», replica el veí. «Jo sé que és un error.» A més, Harry, tot i la malaltia, ajunta forces per dir-li al seu fill, a la seua manera, que quasi ningú té un pare social, i cap pare és merament personal: «Tu m'has vist a mi i al teu avi: érem diferents. Quantes persones, al capdavant, viuen igual que els seus pares? Cap ni un és igual que els seu avis». Les diferències són perceptibles en la superfície de les coses, i fan impossible una continuïtat perfecta o una identitat estricta. Tanmateix, hi ha continuïtats més profundes i subtils, que cal saber entrellucar. Williams conclou que són imprescindibles.

El que finalment Matthew Price pren de Harry és un ideal senzill que identificarà de seguida qui vinga d'una família que ha viscut sempre del seu treball. «Et poses en una feina, l'acabes. D'acord, la feina estar malament, podries haver aconseguit quelcom de millor. Però si agafes l'hàbit quan és difícil parar i marxar a un altre lloc, llavors no és inútil la feina... sinó que ho ets tu... Només si has girat la cara... si et quedes sense força, aleshores ...hauràs acabat amb tu mateix». Això és emotiu, sí, però és un regal i alhora una càrrega. Com passa sovint, la vocació de Matthew respon en part al desig insatisfet del seu pare. En aquest cas, el desig ardent, la fam, d'un treballador rural intel·ligent i autodidacte, de veure el seu món com un tot i d'arribar a capir com transformar-lo. Els personatges de Williams tornen una vegada i una altra a aquesta determinació d'agafar-se a les seues lleialtats com si foren la vida mateixa: «Cal viure-les». No és un eslògan d'autoafirmació, sinó una decisió i una actitud contra la confusió, una manera de sobreviure incòmode.

Cultura i societat i *Border Country* són dos llibres rodons però d'una mena molt diferent. En les tres dècades posteriors, Williams escriví dos llibres més també rodons, juntament amb un gran nombre de volums i assaigs que desenvolupaven els temes dels llibres anteriors. *The Country and the City*, que aparegué el 1973, és una mostra de l'acuitat crítica de Williams aplicada a la idea i la realitat de la vida al camp, a la ruralia, que integra en una visió única les tradicions literàries pairals i antipairals, el llegat del radicalisme camperol, la història material de l'explotació al

camp, i els sentiments ancestrals d'amor, greuge, esperança i desfeta de les capes rurals empobrides, sovint invisibles, que eren al capdavall la seua gent. No se li n'escapa res, al seu ull crític, tot i que al llibre alena una atenció benvolent i tranquil·la. Un paisatge, apunta, «no és un tros de natura, sinó una dimensió humana», una manera de viure i de contemplar una regió i un terror. Invitava els seus lectors a mirar les grans mansions rurals, per a molts el tret distintiu essencial de l'Anglaterra rural (penseu, per exemple, en *Downton Abbey*), com a monuments al treball que fou expropiat per a construir-les: no ornaments bonics del territori, sinó empelts «bàrbars», per la «dimensió desproporcionada» en relació a les vides de la gent normal i corrent que les envoltaven. Viure al camp, arran de terra, satisfieia una aspiració humana profunda, però la condició habitual d'aquesta aspiració era la negació de la satisfacció: la desposseïció pel tancaments de camps [*enclosures*], l'expulsió per causa de noves tècniques i de nous mercats. Sempre hi haurà gent urbana distingida que afegiran el greuge a la ferida, que es presentaran com la veu de les virtuts camperoles, que exaltaran l'autenticitat i la integritat de la vida al camp enfront dels enganys de Londres. Però la vanitat d'aquesta mena de gent tenia com a fonament «les vides breus i adolorides dels permanentment enganyats», que treballaven els seus camps i que mai veurien Londres, com no fos que hi arribaren com a refugiats.

Williams, d'altra banda, es negava a veure en el radicalisme rural una veritable alternativa. Ben sovint no era sinó enyorança sentimental d'un món intacte que potser no havia existit mai, i en tot cas no tenia futur. Quan s'escribia sobre la dolça i bona terra que ens havien furtat, «hi apareix un instint molt humà però separat de la societat... que gira la protesta cap al passat, i resta superat pel temps». El radicalisme més polític dels reformadors agraris, dels crítics del tancament de camps i dels opositors a la industrialització li semblava punyent i sincer (a diferència de la prèdica moralitzant dels terratinents), però el veia atrapat en les seues pròpies paradoxes. La gent que havia aconseguit una vida decent dins d'un ordre temporal durant una generació o dues mirava desesperadament de fer-la permanent, sovint agafant alguna cosa de l'ordre feudal combinat amb una miqueta de la llibertat liberal. La major part del radicalisme rural era «una idealització basada en una situació temporal i un desig pregon d'estabilitat» i «servia per a encobrir les contradiccions reals i amargues de l'època actual i evadir-se'n». Els populistes nostàlgics, en negar-se a mirar amb lucidesa el seu passat i el seu present, el que feien era apartar-se de la tasca de treballar per un futur viable.

A *The Country and the City* s'avança bastant en l'objectiu que Matthew Price es fixava en *Border Country*: fer una història social plena de vida, incloent-hi

sentiments i vivències. «Els personatges s'aixequen i caminen», diu Matthew a un dels vells camarades de son pare, fent referència a la manera com la seua tasca d'arxiu havia esdevingut una mena d'evocació viva del passat de la seua gent. De totes les veus que s'autoproclamaven representatives de la ruralia, constatava Williams, gairebé cap no s'identificava amb «la majoria real i permanent dels veritables explotats, els jornalers sense terra», per als quals mai no hi havia existit una estabilitat susceptible de ser idealitzada i exaltada. Williams estava interessat en el seu futur, i per extensió en el seu passat.

Williams retornà al passat en *People of the Black Mountains*. Aquest, el primer dels dos volums publicats després de la seua mort el 1988, reprèn una altra de les ambicions de Matthew Price: escriure, en les seues paraules, «com un boig... la història de tot un poble que canvia al llarg del temps». Williams comença uns 25.000 anys enrere, entre caçadors de cavalls al començament de la darrera glaciació, i prossegueix amb la conquesta de Britània per Roma teixint, de fet, històries breus sobre aquells que visqueren en el passat allà on ell va créixer. Moltes de les històries que es presenten aquí i en el segon volum, que arriba fins al Gal·les medieval, són força vívides i emotives.

Una cacera de cavalls a frec de l'hivern és reeixida, però una tempesta de neu mata el membre més feble de la família que s'esperava al campament. Un nen estrany s'inventa la idea de domesticar un porc, però tot acaba malament quan a la nit un animal salvatge devora el porc que tenia tancat. Un «mesurador» —membre de l'ordre sacerdotal que observava el firmament, les indicacions de la qual Williams imagina que eren la font dels antics cercles de pedra amb una enigmàtica alineació astronòmica— arriba a vilatge, i un nen que té un do especial per mesurar haurà de triar entre romandre amb la família per celebrar la tradicional festa de mig hivern o seguir el desconegut per calcular afinadament el dia de la llum més curta. Els joves s'estimen, i troben o no troben la manera de donar sentit al fet d'estimar en les històries i els costums de la seua gent. El sentit profund de la terra canvia: una cultura ramadera s'esvaeix quan s'estén una terrible malaltia transmesa per les ovelles (pot ser àntrax o pesta) i durant moltes generacions les pastures de les terres altes són maleïdes i temudes mentre la gent s'amuntega a l'ombra de les muntanyes que abans havien considerat fèrtils i casa seua.

El fons moral de les històries és l'igualitarisme i la confiança de Williams en «les capacitats creatives de la vida», com va escriure a *Cultura i societat*. Nous pobles arriben per terra o travessant la mar amb noves històries i noves maneres de viure de la terra. En raó del que anomenen la «lleï» de l'hospitalitat i la tolerància bàsiques, els que ja hi són troben maneres de fer-los-hi lloc, fins i tot si hi ha moments

de sospita, confusió i assassinats ocasionals en els límits entre cultures. Tots són gent de la terra. No hi ha senyors, ni tan sols guerrers.

Arriba una mena de caiguda amb els celtes, els primers senyors, que arriben poc després que els cruels i sanguinaris lladres de bestiar travessaren les muntanyes, escampant la inseguretat i fins i tot el terror. Els cabdills celtes prometien protecció als vilatans, però amb la condició desconeguda fins llavors de la submissió. Ara hi haurà senyors i plebeus. De primer, la gent del lloc sent gratitud, després confusió, i després se subdivideixen en col·laboradors, resistents dispersos i simples súbdits, inclosos, per primera vegada, els esclaus, els descendents capturats dels primers habitants i caçadors posteriors a la glaciació, que havien aconseguit existir lliurement durant molts anys al costat dels seus veïns ramaders i agricultors. Una segona caiguda arriba amb els romans. L'estrat senyorial s'uneix a l'imperi i tota la vida social s'aboca cap a un nexa de poder i jerarquia oficials. Les històries de Williams no paren d'advertir que «els senyors no són poble com vosaltres». En una escena molt il·lustrativa, un senyor saxó cavalca per foragitar els rodors vikings que han pres una masia i s'hi ha fet forts, maltractant els seus ostatges. Els saxons foragiten els vikings, però el seu «noble» cabdill no fa justícia als plebeus. La senyoria reconeix la senyoria i al cap viking se li atorga un lloc en la jerarquia local a canvi de la pau. Els camperols tornen a les seues vides pertorbades pels esdeveniments viscuts. Amb un to que recorda una mica la vivesa d'un Tolkien o d'un Philip Pullman, però que és decididament terrenal i realista, Williams va intentar crear en aquest projecte inacabat una èpica comuna del poble d'un lloc habitat, una història que s'havia descabdellat molts mil·lennis abans de la història escrita i que apuntava, per implicació i sense didactisme, a un futur on de nou no hi hauria senyors.

Williams recordaria els anys cinquanta i principis dels seixanta [del segle XX] com un moment en què l'esquerra estava aïllada i desmoralitzada. En el cor d'aquella glaciació ideològica, es va associar a Stuart Hall i a altres per llançar la *New Left Review*, que es va començar a publicar el 1960. S'acostava als cinquanta anys quan els esdeveniments aparentment quasirevolucionaris del 1968 van sacsejar Europa i els Estats Units; li devien recordar la vaga general de 1926, el radicalisme popular de la qual s'havia encastat en els seus records d'infantesa. L'efecte es va revitalitzar breument, però aviat els manifestants de París, Washington i Praga patiren la derrota, en les urnes els dos primers i pels tancs soviètics en el tercer. A partir d'aleshores, Williams esdevingué un aliat dels joves radicals i dels «nous moviments socials» pel desarmament, el feminisme i l'ecologia. Va començar a parlar menys en termes de la «llarga revolució», tensa però pacífica, de la reforma democràtica i més en el

llenguatge d'una ruptura revolucionària necessària per aconseguir una democràcia real. Tendia a una pràctica basada en la màxima «sense enemics a l'esquerra», que arribat el cas no es va estalviar algunes frases, lamentables, benvolents amb el règim de Mao (experiments interessants en la divisió del treball, va dir Williams).

Williams es va desplaçar cap a l'esquerra mentre la política del seu país s'instal·lava en la trista retracció dels anys setanta i després en el llarg hivern del thatcherisme, el clima polític de la seua darrera dècada d'existència. L'esperança d'un futur socialista s'esfondrava al seu voltant. Ja havia explorat una versió d'aquest col·lapse durant l'hivern ideològic anterior de principis dels anys seixanta. A *Second Generation* (1964), ja havia avançat la sospita involuntària d'un dirigent sindical de la classe treballadora en el sentit que el pla d'acomiadaments de la direcció de l'empresa era la veu de la realitat, de la visió adulta i del món tal com és, mentre que la proposta del sindicat d'una setmana laboral escurçada i sense acomiadaments era una somni ocios, mera xerrameca. Aquesta és una estructura de sentiment que funciona com un grilló, és una convicció preconscient de la pròpia impotència i la sospita que la persona que seu a altre costat de la taula, per mediocre que siga, és la realitat encarnada. En aquest enfrontament, els vostres sentiments inconscients traeixen la vostra posició conscient i «oficial» i us venen abans fins i tot que comence la negociació. Williams va anomenar aquesta experiència «enfrontar-se a una hegemonia en les fibres del jo». *Second Generation* està ple de recordatoris que la confrontació política amb el jo sovint acaba en desfeta: vergonya d'haver combregat amb alguna teoria malaguanyada de la igualtat, ràbia contra els fanàtics dels sindicats que parlen de solidaritat i justícia amb frases que ara et semblen buides, crueltat cap a la dona que t'ofèn perquè encara creu en tu quan ja no creus en tu mateix, que diu i repeteix que lluites pel socialisme quan, en la teua pell, ja saps que només estàs intentant arribar a la jubilació.

És evident que el directiu mediocre, però investit d'autoritat, no només negociava amb «les fibres del jo», sinó que també tenia del seu costat la dura realitat dels mercats nacionals i internacionals. Potser hauria estat possible a finals dels anys quaranta o principis dels cinquanta reorientar el treball a les fàbriques cap a una tasca compartida i el control col·lectiu, però aquesta porta s'havia tancat. Williams sospitava, contra tots els principis sobre els quals havia construït la seua vida, que als anys seixanta, ser un demòcrata radical i igualitari a la Gran Bretanya era en bona mesura com ser un poeta romàntic sota el capitalisme industrial de la primera època... Tant la cultura com la societat, l'estructura i el jo, formaren una mena de pinça contra l'esperança radical.

El radicalisme és una postura complexa i de vegades paradoxal. En cert sentit, el radical és algú que busca un canvi més profund i total: un programa radical. En un altre sentit, el radical és algú que veu els problemes, els errors i les barreres al canvi com a generalitzats i forts en l'ordre actual de les coses: un diagnòstic radical. Hi ha una clara afinitat entre aquests dos sentits del radicalisme: com més profunds són els problemes, més bàsica és la necessitat de canvi. Però els dos sentits del radicalisme poden entrar en conflicte. Una anàlisi radical dels problemes i les barreres al canvi pot conduir a un pessimisme aclaparador envers qualsevol programa radical. El rigor d'una anàlisi radical pot produir quietisme polític, i que els programes radicals resten en mans dels ingenus (*naïfs*) polítics. Ser radical en ambdós sentits requereix una teoria de com aquest món, tot i els seus problemes, conté i augura l'inici d'un altre món, un món molt diferent. Williams va treballar força per mantenir units aquests dos tipus de radicalisme, per mantenir viva la idea que les moltes vides danyades que va recordar i sobre les quals va escriure trobarien la redempció secular en un món transformat, i que buscar solucions parcials i mitigacions temporals no és el millor que la gent pot fer.

En la dècada de 1980, Williams considerava que el capitalisme destruïa paisatges i ecosistemes, així com vides humanes i comunitats. Es va identificar amb la nova esquerra i la seua orientació cada vegada més verda, i les seues crides a una política adreçada a «transformar la vida en el seu conjunt», cosa que volia dir que la contenció ecològica havia de substituir el focus economicista anterior en la producció i l'explotació. Tot i que va fer una crida als nous moviments com a agents d'aquest canvi, també va cercar un canvi imaginatiu al nivell més profund, per tal d'inserir el *jo* en una manera nova, més generosa i modesta d'estar al món, entre els altres i sobre la Terra. Els seus 25.000 anys d'història de les Black Mountains foren una temptativa d'aproximar-s'hi, ambientats en el paisatge que, segons deia, era l'únic lloc que apareixia en els seus somnis.

EL LLEGAT DE RAYMOND WILLIAMS

Quin és el llegat de Williams? Una gran part de la seua obra més impressionant combina una exquisida lectura atenta [*close reading*] —d'un poema d'Andrew Marvell, d'un manifest de John Ruskin, del *Prelude* de Wordsworth— amb una mena de materialisme humanista que situa l'obra en les cruïlles de la industrialització, la desposseïció i el desig perenne de donar sentit a l'experiència. Williams també elaborava regularment escrits sistemàtics en els quals mirava d'explicar de manera més abstracta l'obra de la seua vida, en particular *The Long Revolution*

(1961) després de *Culture and Society*, i *Marxism and Literature* (1977) després de *The Country and the City*. En *The Long Revolution* s'hi troben reflexions importants sobre la teoria social de la comunicació, que és alhora un procés humà d'interpretació i autocreació i una estructura on s'imbriquen les tecnologies de la comunicació i la propietat dels mitjans. *Marxism and Literature* és una declaració contundent de materialisme antireduccionista, on argumenta que tot i la nostra llibertat col·lectiva limitada, podem cartografiar les limitacions d'aquesta llibertat pressionant contra les seues vores, descobrint-ne en el procés marges sorprenents. Però aquestes obres també són importants perquè ens presenten un Raymond Williams que intenta donar compte del que fa. Sense la força que emana de l'obra més específica, probablement haurien desaparegut. Williams fou un intèrpret singular de la seua època, un observador d'una agudesia, generositat i compromís enormes —qualitats difícils de trobar juntes— que, per la companyia que va mantenir i les dècades en què va viure, es va sentir obligat a ser més que un teòric concentrat en els temes centrals de la seua obra.

Dos dilemes en particular marcarien el pensament de Williams. Dos dilemes que són potser més vius ara que en el seu temps. Un és el que oposa l'optimisme radical quant al potencial humà i la gairebé desesperació davant molt del que fa la gent. Observava atentament tota mena de traïcions i mala fe, i escrivia com a moralista, denunciant el venedor «trampós», les «addiccions» i les «obesitats» i altres autodegradacions que, segons ell, eren el resultat d'entendre el *jo* com a simple vehicle de satisfacció i les altres persones com a oportunitats de benefici o de plaer. Tanmateix, es negava a acceptar que això fos el que som realment. La seua convicció que la vida humana conté recursos profunds, orgànics, de solidaritat i dignitat era inherent a la seua visió d'un socialisme radicalment democràtic que podria desplegar-se a partir del ferment i l'experimentació culturals.

Per a un teòric de la comunicació, Internet agreuja el dilema en retrospectiva. Williams defensava amb entusiasme la idea de la «transmissió múltiple», de moltes veus en contrast amb els monopolis de difusió. En certa manera, estava esperant Internet, que començà a entrar en la consciència pública poc després de la seua mort el 1988. En una època semblava suggerir que la ràdio d'ona curta podria ajudar a construir el socialisme des de baix i en general imaginava que la comunicació oberta fomentava el tipus de democràcia de base i de generositat mútua que els primers promotors d'Internet aviat prometrien. La ruïna *online* en què vivim a hores d'ara fa avinents aspectes molt més desoladors de la naturalesa humana, com ara la vanitat incorregible, la tendència a formar clans, el

ressentiment i el sadisme. La teoria de la societat que podem inferir de la comunicació descentralitzada tal com la patim avui s'assemblaria més al pessimisme brutal de Nietzsche («No hi ha festival sense crueltat») que a res relacionat amb les esperances de Williams.

Però Williams va insistir sempre que importava molt saber de qui era el propietari dels mitjans i com els feien servir. El 1962 argumentava contra l'organització comercial de la televisió, i segurament hauria vist el potencial d'Internet per al capitalisme de vigilància, la manipulació dirigida i el foment de les pitjors emocions. ¿Quina altra cosa podríem esperar d'un món pseudosocial bastit sobretot per al benefici? Williams hauria estat un utòpic democràtic que se n'hauria adonat de seguida que el capital-risc no construiria el socialisme. Ens hauria fet molta falta en les dècades posteriors a la seua mort.

El segon dilema de Williams té a veure amb la nacionalitat i l'estat. Williams desconfiava de tot el poder organitzat a gran escala, sense fer excepció de les burocràcies que configuren en bona part l'estat modern. Va seguir les petjades de la seua corrupció a *The Fight for Manod*, una novel·la del 1979 en què un Matthew Price ja més gran s'involucra en un pla governamental per construir una «ciutat del futur» en una vall de Gal·les, però descobreix amb disgust que el pla en realitat és una estafa immobiliària en la qual participen des dels esnobs de classe mitjana locals fins a un lligam capitalista-burocràtic a Brussel·les. Pel que fa al nacionalisme, Williams el detestava i es va considerar durant tota la vida com un internacionalista, antiimperialista i antiracista. Però també va entendre que els estats i les nacions, sobretot quan se superposen com a estats-nació, són els vehicles fonamentals per donar forma a una cosa així com «la vida de tot un poble». Un anarquista pensaria que els «pobles» poden organitzar-se espontàniament (*online?*) des de la base i fer desaparèixer els estats. Un llibertari seria feliç d'abandonar la idea de poble, tot deixant que els individus manifestaren els seus desitjos en una xarxa de contractes enllà de les fronteres. Però Williams creia en la vida de pobles sencers, volia definir-la d'una manera nova i més plural, i era prou realista i materialista per saber que una forma de vida necessita estructures intencionals, que al seu torn requereixen poder organitzat. On hauria de situar-se aquest poder? Williams apuntava a una barreja de localisme i internacionalisme. Però sense un estat fort en cap dels nivells, això és una manera de fugir d'estudi. No només no hi ha cap exemple d'un poble modern que configure deliberadament la seua vida fora de l'estat-nació, sinó que ni tan sols sabem cap a on caldria tirar en cerca d'aquest ideal. (Bé, potser el que més s'hi acosta és la religió organitzada, sobre la qual Williams gairebé no tenia res a dir.)

Els dilemes de Williams eren difícils d'afrontar per a ell, perquè amenaçaven la coherència dels compromisos i les lleialtats que el definien. A mesura que passava el temps i la fe política d'uns altres es desdibuixava, semblava encara més important *ser* Raymond Williams, encara al costat del futur de l'esquerra. Va escriure sobre la cultura radical en termes de «recursos per a l'esperança» i ell n'esdevingué un. El seu compromís de ser Raymond Williams de vegades va privar als seus escrits polítics i teòrics del sentit flexible de la ironia, fins i tot la tragèdia, que indefectiblement havia trobat en tots els intents anteriors de construir una llar amb paraules en un món devastat per l'egoisme i la dominació. Però llegir i pensar vivament sense renunciar a l'esperança era la tasca que s'havia proposat. Va viure fins al final amb aquest compromís. ◀

Traducció de Gustau Muñoz

Nota del traductor

No existeixen traduccions al català de Raymond Williams, almenys localitzables. El lector del país ha hagut de recórrer a diferents versions castellanes de les seues obres, entre les quals esmentaré les següents: *Marxismo y literatura*, amb pròleg de Josep Maria Castellet, Península, Barcelona, 1980; *Hacia el año 2000*, Crítica, Barcelona, 1984; *Cultura y sociedad*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2001; *La larga revolución*, Nueva Visión, Buenos Aires, 2003. De tota manera, Raymond Williams té una obra extensa, disponible en anglès. I per descomptat també hi ha traduccions d'altres escrits seus al castellà. Sobre Raymond Williams ja va escriure en una data tan primerenca com 1975 Jordi Castellanos a l'article «Situació i sentit de Raymond Williams. "Cultura i Societat (1780-1950)"». Els *Marges: revista de llengua i literatura*, 1975, núm. 3, pp. 124-127.