

**Oralidad y memoria: sobre los testimonios verbales del pasado**  
Orality and Memory: On the Verbal Testimony of the Past

Eloy Gómez Pellón  
Universidad de Cantabria  
[Jose.gomezp@unican.es](mailto:Jose.gomezp@unican.es)

**Resumen**

Bajo el concepto de fuentes orales se encuentran distintos tipos de testimonios verbales que sirven para conocer el pasado. Algunas de estas fuentes poseen la particularidad de ser narradas y transmitidas a través de una cadena de testigos, en cuyo caso, a efectos teóricos y metodológicos, estamos ante lo que se denominan tradiciones orales. Sin embargo, la historia oral, como fuente oral que es también, se caracteriza por obedecer a testimonios directos supuestamente verificados por los testigos de los acontecimientos. En Estados Unidos el interés por el estudio de la tradición oral gozó de aprecio entre parte de los culturalistas, mientras que en el Reino Unido Evans-Pritchard comenzó a prestarle atención a la memoria oral (historia y tradición), y siguiendo su camino otros como Goody. En la Europa continental el historiador belga Vansina se convirtió en el gran estudioso de la tradición oral africana. En cuanto a la historia oral, la Escuela de los *Annales* inició una trayectoria ascendente en este interés por la memoria colectiva, cuya continuidad vendrá representada por Le Goff y su selecto grupo de colaboradores. Posteriormente surgirían los grandes especialistas en la historia oral, como Thompson, Joutard, etc.

**Abstract**

Under the heading of oral sources, different types of verbal testimony are used to learn about the past. Some of these sources are narrated and transmitted along a chain of witnesses and in this case, for theoretical and methodological purposes they are known as oral traditions. In contrast, oral history, as the oral source it also is, is characterized by its condition as direct testimony supposedly verified by witnesses of the events. In the United States of America, the study of oral tradition enjoyed the interest of culturalists, while in the United Kingdom, Evans-Pritchard was the first to pay attention to oral memory (history and tradition) and was followed by others, such as Goody. In continental Europe, the Belgian historian Vansina became a great scholar of African oral tradition. In oral history, the *Annales* School pioneered an increasing interest in collective memory, which was continued

by Le Goff and a select group of collaborators. Later appeared the great specialists in oral history, like Thompson and Joutard, among others.

**Palabras clave:**

Etnohistoria, fuentes orales, historia oral, memoria colectiva, tradición oral.

**KeyWords:**

Collective memory, ethnohistory, oral history, oral sources, oral tradition.

**Introducción**

El testimonio oral acerca del pasado constituye una fuente de conocimiento utilizada tanto por la historia como por la antropología y otras ciencias sociales, como la sociología. Hasta bien avanzados los años treinta del siglo pasado fue poco apreciada por los historiadores, aunque existen significativos ejemplos de su uso y, curiosamente, también fue escasamente valorada por los antropólogos pero, asimismo, existen notorias excepciones. Para explicarlo con claridad, los historiadores consideraron en el pasado a la historia oral como una fuente de baja efectividad y de aplicación discutible. La historia científica se construyó sobre el culto al documento escrito, de forma que los documentos no escritos poseyeron durante mucho tiempo una exigua o nula credibilidad. Y entre los antropólogos, el descrédito del evolucionismo devino en rechazo de todo cuanto tuviera que ver con la historia, y por ello con los testimonios orales que remitían al pasado.

Ahora bien, transcurrido el primer tercio del siglo XX, la memoria colectiva adquirió una valoración bien diferente. Decía Le Goff (1977b: 134), uno de los historiadores más convencidos de la necesidad de una estrecha colaboración con la antropología, al tiempo que en la antropología se propugnaba una aproximación a la historia, que “el estudio de la memoria social es uno de los modos fundamentales para afrontar los problemas del tiempo y de la historia”, y añadía: “en el estudio histórico de la memoria histórica es necesario atribuir una importancia particular a las diferencias entre sociedad de memoria esencialmente oral y sociedad de memoria esencialmente escrita, y a períodos de transición de la oralidad a la escritura”. Frente a otras forma de aproximación a la memoria (vid. por ejemplo, Pereiro, 2011), el concepto de memoria que utilizamos en el presente texto, tiene carácter colectivo y concuerda plenamente con el propuesto por Le Goff, en cuanto ingrediente crucial de la historia y la antropología. También concuerda con el propuesto por Goody (1977) cuando recuerda que todas las sociedades, ágrafas o alfabetizadas, poseen procedimientos institucionalizados para conservar la memoria del grupo en cuanto historia colectiva.

Conviene asimismo señalar que bajo el concepto de fuente oral se encuentran distintos tipos de testimonios verbales que sirven para conocer el pasado. Algunas de estas fuentes poseen la particularidad de ser narradas y transmitidas a través de una cadena de testigos indirectos que comunican un hecho de referencia no

verificado, en cuyo caso, a efectos teóricos y metodológicos, estamos ante lo que se denominan tradiciones orales. Sin embargo, la historia oral, como fuente oral que es también, se caracteriza por obedecer a testimonios directos supuestamente verificados por el testigo de los acontecimientos, gracias a que los hechos de referencia le son cercanos. En la práctica, y con más razón en las sociedades tradicionales, la distinción es más compleja de lo que pudiera parecer y las diferencias entre lo carente de verificación, lo insuficientemente probado y lo supuestamente comprobado a menudo resultan más ideales que reales. En definitiva, la oralidad y la memoria constituyen el auténtico común denominador de los testimonios orales del pasado.

Sólo desde los años cuarenta del siglo XX la memoria oral comenzará a jugar un papel más importante para la antropología, especialmente como sustancia de la llamada etnohistoria. La etnohistoria no sólo se vale de las fuentes orales, entre las que se cuenta la tradición oral, sino que las combina con la metodología antropológica del trabajo de campo. Los trabajos de Evans-Pritchard en la Cirenaica (1949), los de P. Mercier entre los yoruba (1950), los de Vansina (1966, 2007) en Ruanda y Burundi antes de la descolonización y los de J. Goody (1977, 1986, 2007) sobre Ghana, por ejemplo, son expresivos del uso del marco teórico y metodológico propio de la etnohistoria, en la confluencia de la antropología y la historia. Pero la etnohistoria también ha prestado progresiva atención a las sociedades europeas y, desde mediados del siglo pasado, estos estudios han ganado en frecuencia y en intensidad. En España la etnohistoria como campo de estudio encontró uno de sus cultivadores más destacados en J. Caro Baroja (por ejemplo, 1965, 1969, 1979).

Por otro lado, en la senda abierta en su día por los historiadores de los *Annales* y de sus continuadores, a partir de su defensa de la convergencia con la antropología, algunas fuentes históricas que antes pasaron desapercibidas, como la historia oral, sobre todo en el último cuarto del siglo XX han cobrado una nueva significación. En general, dos excelentes trabajos acerca del valor de la historia oral son los de P. Thompson (1978) y P. Joutard (1983). A los mismos hay que añadir la meritoria compilación de D. Schwarzstein (1991) sobre la historia oral. Finalmente, un ejemplo de aplicación de la historia oral al caso de España lo hallamos en la obra de R. Fraser (1979).

### **1.- Historia y antropología**

Las sucesivas generaciones de seres humanos no han poseído durante miles de años otra forma de compartir su conocimiento que la que les proporcionaba el uso de la tradición oral. Sólo hace tres milenios en algunas partes del mundo, como Mesopotamia y Egipto, favorecidas por su próspera economía basada en la agricultura, se produjo el desarrollo necesario para comenzar a hacer uso del lenguaje escrito. Todavía en nuestros días son diversas las sociedades que siguen sin utilizar este modo de comunicación. Sea como fuere, incluso en la mayor parte de las sociedades alfabetizadas, hasta comienzos del siglo XX la escritura continuó

siendo patrimonio de pequeños grupos de privilegiados, de la misma manera que sigue sucediendo aún en nuestros días en muchas partes. Aún más, en las sociedades occidentales la tradición oral convive con el lenguaje escrito en la transmisión de conocimientos, y lejos de ser incompatibles se complementan. En consecuencia, la tradición oral se revela no únicamente como una forma de comunicación, sino también como una valiosa vía de adquisición de conocimientos, a la que por distintas razones, y por más que se halle indisolublemente unida a la progresión de la cultura, se le ha prestado una atención insuficiente por parte de la literatura científica.

Es posible que la razón fundamental de este menosprecio, o acaso de este desprecio, hacia la memoria oral como fuente de conocimiento, por lo que respecta al mundo occidental, se halle asentada sobre el concepto de historia, como disciplina científica que se forja a lo largo del siglo XIX. En el transcurso del siglo XIX cristaliza una manera de entender la historia asfixiada por el peso del texto escrito, en cuyos orígenes están las obras de Niebuhr, Ranke, Momsen, Buckhardt, Tocqueville, Michelet, Fustel de Coulanges, Maitland y otros (Joutard, 1986: 52-62). Sólo es histórico, según esta concepción, aquello que está presente en los documentos, de modo que puede ser recreado paciente y minuciosamente por los historiadores. Todos se sienten deslumbrados ante la grandeza de la obra del más famoso historiador del siglo XVIII, Edward Gibbon, el célebre autor de *Decadencia y caída del imperio romano* (1776-1788), cuyas prolijas notas a pie de página proporcionaron uno de los modelos historiográficos más sólidos y estimados durante mucho tiempo, a la vez que le hicieron ser considerado por muchos, no en vano, el primer historiador moderno (vid. A. Grafton, 1998). Al mismo tiempo, dicha concepción hundía sus raíces en el siglo XVIII, en la reacción que se produce tras la Revolución de 1789 cuando, después de producirse la recuperación de los documentos que se habían salvado de la violencia de las masas, éstos son elevados a la categoría de testigos del reinado de Luis XVI, o del *Ancien regime* en general. Mas tal construcción de la historia, como había acontecido en el pasado e igual que siguió sucediendo hasta bien adelantado el siglo XX, no se efectuaba a partir de los hechos llevados a cabo por los protagonistas reales de la historia, que no son otros que las mujeres y los hombres anónimos, sino que tal historia se personalizaba en determinados individuos que por su preeminencia eran considerados como verdaderos conductores del tiempo pasado. Así, por ejemplo, los reyes, los nobles y los líderes religiosos eran tenidos por los auténticos protagonistas del pasado.

Parece obvio que la memoria oral es inseparable de cualquier sociedad. En todas las conocidas, sean tradicionales o modernas, circulan testimonios orales directos e indirectos (vid. González Alcantud, 1995). Es lo cierto que en las primeras la tradición oral, esto es, la que se asienta sobre la narración de largo alcance, es la guardiana de la cultura mientras que en las modernas su importancia se ve muy reducida en beneficio de la historia escrita. Salvo algunas excepciones, muy destacadas por cierto, los historiadores del siglo XIX no le concedieron importancia

a la tradición oral como fuente de la historia. Paul Thompson (1988: 31-32), en su espléndido trabajo sobre la historia oral, cita el caso de Jules Michelet, el renombrado historiador francés, que en su célebre *Historia de la revolución francesa* publicada entre 1847 y 1853 recurre a su propia memoria, a sus vivencias interiores, para narrar y analizar los hechos, hasta el extremo de que sitúa a similar altura las fuentes escritas y las orales, lo cual resultaba desconcertante para su tiempo, y tanto más tratándose de la obra de un destacado archivero.

Paradójicamente, los historiadores europeos de la primera mitad del siglo XIX construyen la historia de los últimos años del siglo XVIII contando tan sólo para ello con los documentos escritos, y prescindiendo de los testimonios directos de sus protagonistas que todavía vivían. Estos últimos son descalificados como testigos del pasado, mientras que resulta singularmente valorado todo cuanto ha sido plasmado por medio de la escritura, acaso sin reparar en que, por su propia naturaleza, el contenido de dichos documentos es artificioso. Una gran parte de ellos habían emanado de la Administración, o mejor dicho de la uniformidad impuesta por la práctica habitual de sus escribanos, sea cual fuere el órgano encargado de la emisión. El propio funcionario no sólo reproduce expresiones con carácter formulario, sino que altera los contenidos sin proponérselo en aras de la simplificación de su trabajo. En otras ocasiones omite detalles que considera impropios, o irrelevantes, o perturbadores. De tal falta de naturalidad no se libran tampoco aquellos particulares que generan documentos por razones contractuales o de otra índole, y de los cuales está ausente la espontaneidad. El documento escrito resulta, por lo general, forzado por las circunstancias en que fue redactado.

Y qué decir de los testimonios salidos voluntariamente de la pluma de los vencedores en las contiendas, sabiendo que estos escriben en beneficio del presente, como lo hizo Julio César cuando escribió los *Comentarios sobre la guerra de las Galias* cincuenta años antes del comienzo de nuestra era, parapetado tras el uso de la tercera persona para narrar apasionadamente unos acontecimientos que el famoso político y militar romano había vivido en primera persona durante el tiempo de su proconsulado en las provincias de la Galia. De hecho, la obra, esmerada y erudita, no era sino un instrumento propagandístico destinado a engrandecer y abrigar el rico *cursum honorum* de su autor. Explicaba Croce, el historiador y político italiano, que toda historia era historia contemporánea, proporcionando así inspiración a Collingwood y a otros. En efecto, cualquier historia, incluida la oral, se construye desde el presente, en beneficio del presente (vid. Le Goff, 1977b: 26-28). En este sentido, conviene recordar el sugestivo comentario de Hobsbawm, de que cuando Mommsen, el gran historiador alemán, escribe sobre el imperio romano, está pensando en el imperio alemán. “Detrás de Julio César distinguimos la sombra de Bismarck” (Hobsbawm, 2002: 230). Decía M. Bloch (1949: 85-86), recordando su experiencia de combatiente en la Primera Guerra Mundial, que había aprendido a comprender que toda la letra impresa por los vencedores alimentaba una inmensa mentira, mientras que muy al contrario la tradición oral comportaba un singular

documento, capaz de contrapesar y desvelar los excesos de la escritura. Precisamente, Bloch, el sabio medievalista francés, tuvo el mérito de hacer más creíble y manejable la historia que nadie hasta entonces, debido entre otras razones al uso que hizo de fuentes distintas de las escritas, como las etnológicas por ejemplo, contradiciendo de paso a aquellos historiadores que habían calificado a las fuentes no sustentadas en el documento escrito como irrelevantes.

Evidentemente, los historiadores sólo pueden elaborar la historia con los testimonios que han dejado los acontecimientos, y éstos se explicitan en documentos de muy diversa índole. Tanto es así, que entre los historiadores del siglo XIX se produjo una disociación entre los que construían la historia a partir de las fuentes escritas y los que lo hacían mediante las arqueológicas. Mientras los primeros eran llamados lectores de letras antiguas o paleógrafos, los segundos eran denominados arqueólogos, y tal división ha dejado cicatrices en la vida académica. La combinación de una y otra, cuando ello es posible, tardaría en llegar. No obstante, resulta revelador que aquella parte de la historia que, por su lejanía en el tiempo, no ha dejado documentos escritos siga denominándose prehistoria, por más que sea una parte de la historia tan legítima como las demás. Pues bien, aun dentro de los documentos, los primeros historiadores potenciaron casi de manera exclusiva aquellos que eran susceptibles de conocerse mediante la paleografía, a la vez que los arqueólogos hacían lo propio con los que resultaban accesibles a través de la epigrafía y la numismática. De este modo, la paleografía era elevada de esta manera a la categoría de técnica por excelencia de la historia. Es ella la que ocupa el epicentro de lo que A. Grafton (1998) ha denominado con acierto “los orígenes trágicos de la erudición”. Eric Wolf (1987), el famoso antropólogo, se refiere a las capas populares, no sin ironía, como “gentes sin historia” en una de sus obras más penetrantes. El hecho de que determinados grupos sociales hubieran sido despreciados como sujetos de la historia, hizo que Wolf reivindicara para los mismos un papel mejor, en detrimento del protagonismo que se atribuía a ciertos personajes, siempre singularizados y, a menudo, muy vacíos de contenido. Durante largo tiempo se pensó que los pobres, las mujeres o las minorías carecían de historia, igual que las sociedades ágrafas. Más aún, Wolf (2005, 9-10) se apresura a decir que ni siquiera la historia de Occidente ha sido realizada sólo por los occidentales y que, antes bien, es necesario trascender “las formas usuales de representación de la historia de Occidente y tener en cuenta que en este proceso mundial participan conjuntamente pueblos occidentales y no occidentales”.

Mientras estos documentos paleográficos eran prestigiados por el ejercicio del oficio de historiador, algunos otros, también escritos e igualmente sustanciales para conocer, por ejemplo, el siglo XIX, como los provenientes de las hemerotecas, tardarían mucho tiempo en superar el requisito de autenticidad exigido por las escuelas dominantes en dicho siglo. Más aún, el hecho de que en la llamada Edad Contemporánea gran parte de los documentos estuvieran redactados en letra impresa situó a ésta en un orden inferior dentro de la prelación establecida entre las

diferentes épocas históricas, del que por cierto no saldría hasta el siglo XX, si es que, alguna vez, tales prejuicios han cedido por entero. En esta situación, es difícil pensar que otros testimonios pudieran convertirse en auténticas fuentes de la historia, cuando hoy las mismas nos resultan valiosas a todas luces. Este es el caso de la llamada tradición, o conjunto de informaciones que en las sociedades se transmiten por vía oral entre las distintas generaciones, y que a menudo dejan su huella, con una intensidad variable, en las fuentes escritas de las sucesivas épocas.

A propósito, y volviendo al mismo ejemplo de la Revolución francesa, nos resulta sorprendente que los historiadores del siglo XIX renunciaran a la historia oral como forma de conocimiento. Decía E. Kahler (1989: 30), en su apasionante obra sobre el significado del devenir humano que “cuanto más significativa resulte una serie de acontecimientos, más historia es”, y prosigue: “la historia progresa al ampliarse y profundizarse el significado de los acontecimientos, es decir, con la expansión de la conciencia y de la capacidad de comprender la coherencia, de concebir la identidad comunitaria y colectiva”. Si en la primera mitad de dicho siglo vivían muchos de los participantes en aquellos acontecimientos, muy avanzada la centuria decimonónica todavía seguían existiendo los hijos de estos protagonistas, que habían oído describir los detalles y narrar los acontecimientos, y aún a finales de la misma centuria continuaban viviendo los nietos de aquéllos. Así, gradualmente se fue perdiendo la inmensa información que atesoraban las mentes de las personas, mientras que absurdamente los historiadores renunciaban de antemano al cultivo de una etnohistoria que, a buen seguro, les habría reportado excelentes réditos sin merma del rigor y, muy al contrario, progresando en la conquista de la verdad histórica. Los motivos de que esto sucediera así hay que buscarlos en que entonces se privilegiaba una construcción de la historia, tenida por canónica. La coacción ejercida por esta visión de las cosas era tan grande que muchos historiadores renunciaron a explorar otras visiones alternativas de la historia. Todavía en aquella época, como señalaba el inolvidable S. Hughes (1967: 21-23) muchos pensaban lo mismo que Voltaire, que la historia consistía en jugar con los muertos. Ranke no habría permitido que sus brillantes discípulos realizaran el análisis de unos acontecimientos que, por el mero hecho de ser históricos, estaban destinados al deleite de su conocimiento. Nadie como Ranke incluyó tantas citas a pie de página ni engrandeció sus obras con tan minuciosos apéndices documentales. Así se explica que denostara al rancio erudito Fabroni, por el hecho de haber dejado tantos documentos sin citar.

Aún hay algo más contradictorio todavía. La mayor parte de quienes construyeron la historia en el siglo XIX y en una parte del XX, como disciplina científica, no parecen haber reparado en el hecho de que los documentos de los siglos precedentes que manejaban eran representativos de una minoría, de aquella minoría que sabía escribir, y que había tenido la enorme fortuna de poder relatar su propia historia, y acaso la de una ínfima parte de la de quienes no sabían escribir. Sin embargo, éstos, los que no tenían ese privilegio, no habían podido transmitir su

visión de las cosas. En Europa occidental, donde la alfabetización progresó sin parar durante el siglo XIX, y países como España resultan claramente ilustrativos, todavía a comienzos de la centuria del XX existía una apreciable población de analfabetos, que es tanto como decir de ciudadanos incapaces de juzgar lo que otros decía acerca de su propia historia. Por el contrario, vivieron esperando que alguien la contara por ellos. Todo el mundo sabe que los grandes archivos, como las grandes bibliotecas, han surgido de la necesidad que tenían los notables de preservar los muchos datos que se contenían en documentos y en libros, dando vida de este modo a lo que J. Le Goff (1977b: 136-137) llamó instituciones-memoria, siguiendo la idea de los hombres-memoria esbozada por Balandier en su obra sobre la vida cotidiana en el Congo entre los siglos XVI y XVIII. A estos personajes, adulados por el poder político y revestidos de distintas funciones, se refiere también Balandier en sus *Antropo-lógicas* (1974), atribuyéndoles el rol de ser los custodios de una historia que es la oficial de esa sociedad y que, al mismo tiempo, es la única admitida como tal, de suerte que, con su actividad, esta especie de sabios contribuye a generar la cohesión del grupo social, tal y como sugiriera en su día Leroi-Gourhan (1964-1965).

Algunos escritores se valieron de las fuentes orales para interrogar al pasado e interpretar el presente, y de ello Marx y Engels son claros ejemplos. Según avanza la segunda mitad del siglo XIX va siendo cada vez más frecuente que diversos autores apoyen sus obras históricas en la historia oral, realizando un sorprendente ejercicio de aproximación entre la historia, la sociología y la antropología. Es Thompson (1988, 45-55) el que cita el caso de Paul Gohre, el autor de *Three Months in a Workshop* (1895), que a finales del siglo XIX se aproximó a la vida cotidiana de los obreros alemanes trabajando disimuladamente en una fábrica y realizando un sorprendente ejercicio de estudio de las fuentes orales. En el Reino Unido, Charles Booth el autor de la influyente obra *Life and Labour of the People in London* (1889-1903) hizo lo propio para estudiar la pobreza de los obreros, aunque el peso mayor de las fuentes que utilizó fueran de carácter escrito, al revés que Gohre. Algunos discípulos de este último, y especialmente Beatrice Webb y Sidney Webb, se sirvieron igualmente en los testimonios orales para estudiar el movimiento cooperativo en el Reino Unido que dio lugar a su *History of Trade Unionism* (1894).

Bajo esta concepción de los acontecimientos del pasado, antes de los años veinte del siglo XX la historia que se escribía era una historia de individualidades como se ha dicho más atrás, pero únicamente referida a aquéllas que el destino había distinguido, y aunque fue entonces cuando se produjo un importante giro, hemos de reconocer que en buena medida la historia se ha visto obligada a seguir el camino trazado previamente. A pesar de que los historiadores, cada vez con más insistencia, han logrado componer una historia colectiva, la mayor parte de la información manejada por ellos proviene de pequeños grupos que a través del tiempo han sido capaces de generar testimonios, directos o indirectos, los cuales se contienen esencialmente en los documentos escritos. Esta historia colectiva y distinta de la



precedente no comenzó a ser relatada antes de que L. Febvre y M. Bloch, y en definitiva los fundadores de la Escuela de los *Annales* y sus herederos, con F. Braudel a la cabeza, sensibilizados por las contradicciones que encerraba la historia que se estaba escribiendo, empiezan a ofrecer un punto de vista bien distinto, gracias a que las ciencias sociales, y quizá de un modo especial la antropología, van a ocupar un lugar fundamental en la elaboración de la historia.

Escribía M. Bloch (1980: 55) en su cautiverio, casi en vísperas de su ejecución, en 1944, que “todo cuanto el hombre dice o escribe, todo cuanto fabrica o cuanto toca, puede y debe informarnos acerca de él”, refiriéndose a la enorme diversidad de los testimonios históricos. Ello se comprende mejor cuando se aprecia que el trabajo del historiador consiste en escrutar la huella que han dejado los hechos acontecidos en el pasado. Y este rastro es tan difuso que el mismo Bloch (1980: 43) señalaba que “toda información sobre cosas vistas está hecha en buena parte de cosas vistas por otro”. De ello se sigue que la pericia del historiador consiste en saber interrogar los sucesos con todos los instrumentos que éste tenga a su alcance, y así lo manifiesta Bloch cuando explica que “sabemos mejor que nuestros antepasados interrogar a las lenguas sobre las costumbres y a las herramientas sobre los obreros. Hemos aprendido, sobre todo, a descender a más profundos niveles en el análisis de la realidad social. El estudio de las creencias y de los ritos populares apenas desarrolla sus primeras perspectivas... Todo ello es cierto y nos permite alimentar las mayores esperanzas” (M. Bloch, 1980: 49-50). Y L. Febvre, su entusiasta compañero de viaje de los *Annales*, decía casi al mismo tiempo, en 1941, que “los hombres son el objeto único de la historia, de una historia que se inscribe en el grupo de las disciplinas humanas de todos los órdenes y de todos los grados, al lado de la antropología, la psicología, la lingüística, etc.; una historia que no se interesa por cualquier tipo de hombre abstracto, eterno, inmutable en su fondo y perpetuamente idéntico a sí mismo, sino por los hombres comprendidos en el marco de las sociedades de que son miembros” (L. Febvre, 1975: 40-41).

Viene ello a propósito del giro copernicano que representa el movimiento que se constituyó a partir de 1929 en torno a los *Annales d'histoire économique et sociale*, cuando el propio M. Bloch y L. Febvre, entre otros, alimenten esa nueva forma de ver la historia que se ha señalado, que se hallaba latente, y que acabaría por revolucionar la manera de construirla. En efecto, ellos se encuentran entre los primeros que recabaron la atención de los historiadores hacia testimonios escritos que no habían merecido la necesaria atención, contenidos en la literatura o en los registros demográficos, entre otros muchos y por citar algunos, pero también hacia los testimonios no escritos, los cuales podían alumbrar en ocasiones el pasado con notable intensidad.

Realmente, lo que hicieron Febvre o Bloch fue resolver la vieja contradicción que anidaba en el oficio de los historiadores decimonónicos, la cual fue expuesta con singular maestría J. Le Goff cuando recordaba que, para Fustel de

Coulanges, el mejor historiador era aquél que leía los textos escritos. Para Fustel no había más documentos que los contenidos en los textos escritos y Le Goff (1977a: 104-105) lo demuestra citando la *Monarchie franche* de aquél, cuando dice textualmente: “leyes, papeles, fórmulas, crónicas e historias, hay que haber leído todas estas categorías de documentos sin omitir ni una... No es en su imaginación ni en la lógica que los busca; los busca y los capta con la observación minuciosa de los textos, como el químico encuentra los suyos en experimentos cuidadosamente realizados”. Y apostillará que “gracias a Dios, Fustel, que era un gran historiador, no trabajó de acuerdo en el método expuesto”. Pues bien, en una conferencia en la Universidad de Estrasburgo, y he aquí la contradicción de Fustel de Coulanges, ante un público académico diría: “allí donde a la historia le faltan los monumentos escritos tiene que pedirle a las lenguas muertas sus secretos, y que en sus formas y en sus palabras mismas adivinen el pensamiento de los hombres que las hablaron. La historia tiene que escrutar las fábulas, los mitos, los sueños de las fantasías, todas esas viejas falsedades, por debajo de las cuales debe descubrir algo real, las creencias humanas” (vid. Le Gof, 1977a: 105).

La fe en el documento escrito de este historiador decimonónico francés no es distinta de la de otro de los padres de la historia científica, del alemán Niebuhr, quien de esta manera reducía considerablemente los testimonios de la historia. No obstante, téngase en cuenta que se trataba de una construcción de la historia puesta al servicio del objeto que se buscaba, es decir, los acontecimientos históricos desarrollados en torno a individualidades. Pero en Niebuhr hay una premonición, puesto que se anticipa a otros historiadores en el aprecio por el valor del testimonio no escrito. Lo que sucede es que este último tipo de testimonio lo reservaba tan sólo para el conocimiento de los pueblos que no poseían escritura. De hecho, él fue el primero en utilizar un término que hoy nos resulta muy familiar en el conjunto de las ciencias, como es el de etnografía. Allá por los primeros años del siglo XIX lo emplea en los cursos que imparte en la Universidad de Berlín, bien es cierto que con un sentido un tanto diferente del que posee en la actualidad. Por todas estas razones, Bloch, encarnando el espíritu de los Annales, dirá, tal como nos recuerda Le Goff (1977a: 106): “la diversidad de los testimonios históricos es casi infinita. Todo lo que el hombre dice o escribe, todo lo que construye y toca, puede y debe proporcionar información sobre él”

Lejos estaba Niebuhr de suponer, no ya la colaboración tan íntima que se iba a establecer entre la arqueología y la historia, sino que iba a suceder lo propio entre esta última y la etnografía, o si se quiere entre la historia y la antropología. Tal colaboración, iniciada a finales del siglo XIX, al poco de nacer la antropología como disciplina científica y académica, se hizo manifiesta un cuarto de siglo después, precisamente en la páginas de los *Annales*. Desde entonces se ha intensificado más si cabe esta colaboración, aunque coyunturalmente se hayan producido desavenencias, puesto que una y otra están necesitadas de esta convergencia. El presentismo, que ha definido a algunas de las escuelas antropológicas más

influyentes, y el positivismo, que ha recorrido algunos movimientos históricos, se han opuesto a esta relación con escasos resultados. Mientras los integrantes de los *Annales* la estimularon, otros historiadores hicieron lo propio en otros países. Bien conocido es el caso de A. Toynbee (1984: 60), cuya gran contribución fue, precisamente, poner al descubierto la diversidad de culturas, algo por lo que abogaba decididamente la antropología, y también la de todo tipo de fenómenos históricos, integrando en su seno los hallazgos tanto de la historia como de la arqueología. Algo similar pudiera decirse de Croce, de Spengler, de Weber y de tantos otros.

La distancia existente entre la historia real y el cultivo académico o científico de la historia, es lo que explica la progresiva demanda de una “historia total” en la cual se contempla la existencia de una multitud de testimonios históricos, a los cuales no son ajenos los propios de la tradición oral. Así, la clave de la colaboración entre la antropología y la historia, muy acentuada en algunos historiadores y antropólogos, ha venido dada por la necesidad de captar las vivencias del ser humano, las cuales discurren entre los individuos y entre las generaciones dejando su impronta en las culturas. La llamada “nueva historia” acentuó, tras su nacimiento en los años sesenta, la aproximación a otras ciencias sociales, entre las cuales se hallaba la antropología. Este movimiento, que hundía sus raíces en los *Annales*, ponía su énfasis en aspectos cualitativos de los acontecimientos que no habían merecido una atención más profunda por parte de estos últimos, muy ocupados en construir una historia basada en las series de datos proporcionados por la economía y por la demografía. Como resultado de este fértil diálogo entre el pasado y el presente, estimulado precisamente por el encuentro de aquellas ciencias sociales que el siglo pasado resultaran hechas pedazos como consecuencias de las disputas entre kantianos y hegelianos, ha sido posible que, sin dejar de progresar en la historia económica y social, se pudiera avanzar en una historia de las representaciones plasmada en las ideologías y en las mentalidades, en cuyo conocimiento también la historia oral ha ocupado un espacio significativo. Tanto es así, que a medida que avanza el siglo XX, y a pesar de las inevitables desconfianzas suscitadas hacia los integrantes de los *Annales*, la revuelta ya no será posible y, por el contrario, el positivismo predicado por Ranke en el siglo XIX, igual que el proclamado por Langlois al unísono, pasará a convertirse en recuerdo o, incluso, en pesadilla. Resultan bien expresivas, una vez más, aquellas palabras escritas por J. Le Goff (1977a: 124-142) hace algunos años: “a partir de estas experiencias, de estos contactos, de estas conquistas, ciertos historiadores, entre ellos quien escribe, auspician que se constituya una nueva disciplina histórica estrechamente vinculada con la antropología: la antropología histórica”.

## **2.- Antropología del tiempo pasado**

En el transcurso de la segunda mitad del siglo XIX se produjo un inusitado interés en los diversos países europeos por todo lo relativo a la tradición oral. Dice H. Moniot (1978: 121) con razón, a propósito de “la historia de los pueblos sin

historia”, que “llamamos tradición oral a todo cuanto se transmite por la boca o por la memoria”. En ello jugaron un papel decisivo distintos condicionamientos, presididos todos ellos por la necesidad de no perder el valioso patrimonio que representaba la misma. Paulatinamente, los cultivadores de estos estudios le irán prestando una atención cada vez mayor, acrecentada en el siglo XX, a los aspectos metodológicos. En algunos países se llevarían a cabo grandes encuestas, tratando de sondear los contenidos de la tradición oral, y en todos ellos se efectuarían investigaciones que tomaban como punto de partida los materiales proporcionados por la transmisión oral. A ello se unen algunas circunstancias puramente accidentales y propias de los distintos países, que en ocasiones terminan por resultar desencadenantes. Una de éstas es la que señala P. Joutard en el caso francés, donde dice que a finales del siglo XIX surgió un nuevo motivo para interrogar a la historia oral, que no era otro que el debido a la apertura de los procesos de beatificación de las víctimas de la Revolución, para lo cual se requería la participación de cuantas personas habían conocido los hechos de la época a través de la tradición oral (Joutard, 1986: 58). Ello permitió conocer muchos detalles sorprendentes, que por otro lado eran colaterales en relación con los objetivos que se perseguían, pero que acabaron despertando el interés de todos los estudiosos.

Las diferentes escuelas antropológicas, y los antropólogos en general, han valorado de manera heterogénea el uso de la memoria oral como fuente de conocimiento. Decía Radcliffe-Brown (1975: 60-61) en 1929 que “cuando adoptamos el método histórico, explicamos una *cultura*, o algún elemento de una cultura, mostrando cómo la misma ha llegado a ser lo que es como resultado de un proceso de desarrollo histórico. Este método sólo se puede aplicar perfectamente cuando se dispone de testimonios históricos y documentales completos”. Y añadía: “en el caso de los pueblos no civilizados, en el que no disponemos de dichos testimonios, la aplicación del método histórico consiste en hacer reconstrucciones hipotéticas del pasado. Gran parte de las teorizaciones antropológicas que se han hecho durante los últimos cincuenta años han adoptado esta forma” (Radcliffe-Brown, 1975: 61). En realidad, tanto A. R. Radcliffe-Brown como B. Malinowski pensaron que la dificultad para reconstruir la historia de las llamadas “sociedades primitivas” era insalvable, por lo que prefirieron centrarse en la dimensión sincrónica de las culturas que estudiaban y renunciar, de este modo, a lo que ellos entendían como riesgos de la investigación. Así se explica que tanto uno como otro manifiesten una oposición manifiesta al uso de un método que, como señala el primero, si por algo se caracteriza es “por sus deficiencias”.

Sin embargo, en los intersticios de la historia y de la antropología cultural prendería, al mismo tiempo que Radcliffe-Brown y Malinowski, daban a conocer sus primeras obras, aquéllas que proporcionaron gloria al funcionalismo, a comienzos de los años veinte del siglo pasado, metodologías alimentadas por todas aquellas fuentes que los antropólogos tenían a mano para reconstruir el pasado de los grupos aborígenes. Cuando se contaba con testimonios materiales, los arqueólogos se valían

de su metodología característica. En ausencia de estos restos, o de manera complementaria con el método arqueológico, algunos antropólogos norteamericanos recurrieron a la tradición oral que se guardaba en la memoria colectiva de los grupos nativos. Esta última manera de indagar en el pasado recibía el nombre, desde comienzos del siglo XX, de etnohistoria, si bien tal denominación era esporádica y en las primeras décadas de dicho siglo careció de institucionalización. Después de la Segunda Guerra Mundial la etnohistoria, sin abandonar su cualidad metodológica se había convertido en un campo de estudio que incluía el uso de fuentes históricas para estudiar las épocas posteriores al contacto de las culturas originarias con los colonizadores europeos. Existe la tentación de pensar que la antropología y la historia ya contemplaban el uso de la transmisión oral como fuente, pero inmediatamente hay que añadir dos observaciones. La primera es que los historiadores percibieron hasta los años treinta del siglo XX la historia oral como una fuente menor, casi insignificante o despreciable; y la segunda es que, así como los antropólogos tuvieron una gran fe en los resultados de sus análisis sincrónicos, por el contrario se enfrentaron con grandes dudas en relación con la reconstrucción del pasado mediante la historia oral (vid. Barraclough, 1978).

De lo dicho, parece desprenderse que el interés por la memoria colectiva, y concretamente por la tradición oral, fue más grande en el seno de la antropología norteamericana que en el de la europea. La realidad, sin embargo, nos muestra que fueron mayoría los antropólogos culturalistas que negaron validez a la indagación histórica a partir de la tradición oral, como por ejemplo A. Kroeber, R. Lowie, Wissler y E. Sapir. La percepción de estos últimos era concordante con la de los primeros difusionistas alemanes, como Ratzel y Graebner, los cuales depositaron su fe en la historia sustanciada en los documentos escritos, al tiempo que ponían en duda o negaban la posibilidad de la reconstrucción histórica a partir de las tradiciones orales de los pueblos ágrafos. Es posible que este rechazo de la historia para conocer el pasado de las sociedades “salvajes”, tanto por los particularistas norteamericanos como por los difusionistas y los funcionalistas procediera del repudio que estos antropólogos sentían hacia el evolucionismo. Es sabido que los evolucionistas adoptaron una perspectiva diacrónica, si bien al caer en descrédito el marco teórico que empleaban lo hizo también su argumentación característica, en la cual el contenido histórico tenía un gran peso. No obstante, es cierto que la etnohistoria fue utilizada en la segunda década del siglo XX por parte de Swanton, Dixon y otros culturalistas de manera razonable, aunque separándose un tanto de las tendencias dominantes en la antropología de su tiempo (vid. Cohn, 1968). Swanton recurrió a la tradición oral para explicar los desplazamientos históricos de los indios del Sureste, especialmente los *creek*. Años después J. Steward haría lo propio para aproximarse a la historia de los indios de la Gran Cuenca.

Este interés de algunos antropólogos norteamericanos por la tradición oral, sobre todo en ausencia de otras fuentes, se explica, entre otras razones, por la construcción de la alteridad que se produjo en la antropología norteamericana. Los

nativos se vieron situados muy pronto en el centro de los intereses antropológicos, lo cual explica la dimensión que alcanzaron temas como los de las migraciones de los distintos grupos, las adaptaciones culturales, la configuración de sus imágenes de la alteridad, y especialmente el relativo a la percepción de los europeos, etc., todos ellos guardados en la tradición oral, a partir de los intercambios de pieles y de los continuos contactos. Los etnohistoriadores se han preocupado por abordar no sólo temas como los señalados más arriba, en parte a propósito del marco teórico culturalista, sino otros muchos característicos de la antropología (la familia, la organización política, la religión, los mitos, etc.), a través de un riguroso trabajo de campo, ciertamente que complementado con el precedente de la memoria histórica, y en este caso tanto de la tradición oral como de la historia oral.

En lo que concierne a los antropólogos europeos, Evans-Pritchard (1949) se sirvió con maestría de la tradición oral para analizar la cultura beduina de la Cirenaica. Tal vez convenga recordar que, compartiendo la mayor parte de los presupuestos básicos, Evans-Pritchard se situó en una posición diferente de la de sus maestros con respecto al papel que debía jugar la historia en el análisis antropológico. Escribía Evans-Pritchard (1967: 76) acerca de este asunto que “los que no aceptamos la posición funcionalista con respecto a la historia, opinamos que es necesario estudiar por separado una sociedad en el momento actual y su evolución en el pasado, empleando técnicas diferentes en cada caso”. De acuerdo con Evans-Pritchard, una tradición oral de una sociedad o de un grupo humano determinado es una representación colectiva o, si se quiere, un mito, que encierra valores, de suerte que una determinada tradición oral se conserva porque se precisa de la misma como guardiana de la sociedad. Es así que, según este autor, no es tan importante lo que cuenta la tradición oral, que por lo regular remite a la ficción, como lo que quiere significar y lo que la misma representa para una sociedad como fuente de inspiración cultural.

Las palabras de Evans Pritchard (1967: 76) sobre la conveniencia de conocer la historia de las instituciones para mejorar la comprensión de las mismas eran el resultado de su experiencia en la Cirenaica, pero él mismo era consciente de que la antropología estaba realizando importantes estudios en las sociedades campesinas de muchas partes del mundo, esto es, en sociedades no ya “primitivas” sino, a menudo, con historia, hasta el extremo de que, cuando hace estos comentarios, a mediados del siglo pasado, las sociedades europeas han pasado a integrarse, decididamente, en el objeto de los estudios antropológicos. Pues bien, ya por entonces eran comunes los estudios etnohistóricos (en los años cuarenta había cobrado carta de naturaleza el neologismo) en sociedades coloniales, sobre las que gravitaba una abundante documentación escrita, empezando por las del Nuevo Mundo y, poco a poco, la etnohistoria comenzó a ocuparse también de las sociedades europeas y de las de otras partes del mundo, cuyo denominador común era la historia escrita. En todo caso, la aproximación al pasado de estas sociedades podía complementarse con las fuentes orales. Por supuesto, cuando se trataba de

sociedades carentes de la historia escrita, la tradición oral y la historia oral constituían procedimientos característicos de acercamiento al tiempo pasado.

La conclusión de Evans-Pritchard sobre la tradición oral tuvo gran repercusión y, de hecho, se incorporó al marco teórico de la antropología. El planteamiento de Evans-Pritchard fue inmediatamente compartido por otros antropólogos de la escuela británica, como Jack Goody, pero también por numerosos antropólogos de la Europa continental y, por supuesto, de los Estados Unidos. Paul Mercier, que durante años analizó la historia oral de los pueblos yorubas, entre otros, y cuya obra sirvió de precedente, por ejemplo, a la obra de Jan Vansina (1968: 21-28), llegó a similares conclusiones a mediados del siglo XX, destacando que el interés de la tradición oral de un pueblo es muy acusado, especialmente por la función que cumple. En las sociedades no alfabetizadas la tradición oral es una parte esencial de la cultura, de modo que su contenido, siempre discutible, pierde fuerza frente a su destacada función. Más aún, podríamos decir que incluso su contenido, de acuerdo con el propio Mercier, no es desdeñable si no contradice otros aspectos de la historia de ese pueblo, coincidiendo así con la opinión de numerosos antropólogos, incluidos Herskovits y Goldenweiser.

Efectivamente, no han sido pocos los antropólogos que se han ocupado de la memoria oral desde un punto de vista antropológico y han atendido tanto a la tradición oral como a la historia oral, como es el caso de Jack Goody. Este último es autor de distintos textos sobre las culturas de la Costa de Oro, resultantes de sus intensos trabajos de campo llevados a cabo en el área desde los años cincuenta del siglo pasado, adonde llegó siguiendo la estela de su maestro Meyer Fortes, y tratando de emular tanto a éste como a su otro maestro Evans-Pritchard, tal como cuenta el primero en sus pacientes conversaciones con Pierre Emmanuel Dauzat (1998:45). El propósito fundamental de Goody era estudiar la tradición oral en las sociedades africanas y, simultáneamente, el papel de la escritura en la historia de las sociedades, junto con los procedimientos de la comunicación entre los individuos, lo cual ha quedado reflejado en sus obras más conocidas, empezando por *La domesticación del pensamiento salvaje* (1977) y siguiendo por *La lógica de la escritura* (1986). Aquel interés que estuvo presente en Evans-Pritchard por la historia, rompiendo con la veneración del presente etnográfico que había caracterizado a los primeros funcionalistas, se evidencia con mayor intensidad aún en Goody, para el cual la etnografía es inseparable del análisis diacrónico.

Pues bien, Jack Goody es el autor de un interesante trabajo sobre la tradición oral en Ghana, publicado en 1978 con el título de “Past reconstruction and oral tradition in Ghana”. Es lo cierto que medio siglo después de que Kroeber y Lowie intentaran invalidar el uso de la tradición oral como fuente, debido según ellos a la falta de perspectiva histórica que se manifiesta en las culturas “primitivas”, y tras haberse esforzado muchos antropólogos en negar viabilidad a esta fuente histórica, considerándola desprestigiada por el uso que habían hecho de ella los literatos y los folkloristas, J. Goody (1978) defiende la indubitable bondad de la misma. En el

citado artículo sobre la tradición oral en Ghana, Goody (2007: 165-174) explica cómo en las sociedades tradicionales existen dos modelos sustanciales de concebir la misma. Mediante el primero, la tradición oral se transmite entre generaciones invariablemente, gracias a un proceso de aprendizaje basado en la repetición: el hijo dice lo que dice el padre, el neófito hace lo propio en relación con el iniciado, y así sucesivamente. Aun así, y debido a la viveza de la cultura, paulatinamente se introducen pequeños cambios, debido a que el maestro se ve obligado a interpretar y el discípulo quiere comprender lo que dice. En el segundo modelo, la tradición oral funciona en la cultura como variable dependiente, de manera que, antes que rígida, como en el paradigma anterior, es dúctil y maleable, constituyendo una de las partes del sistema más sensible a un cambio, considerando que, por tratarse de sociedades tradicionales, el efecto de este último es generalmente limitado. Goody (2007: 165) pudo advertir este último modelo en algunas áreas de Ghana, en relación con las interpretaciones genealógicas de la formación de linajes. Es el caso del norte de Ghana, donde la tradición oral fija forma parte de la cultura ideal, pero es ajena a la cultura real. En este sentido, Goody observa que la irrupción progresiva de la escritura en las sociedades da lugar a períodos de tránsito que enmarcan lo que expresivamente denomina “la domesticación del pensamiento salvaje” (1977).

La observación de Goody se aparta, tal vez no por entero, de la que proporciona Van Gennep, el folclorista y etnólogo francés, a propósito de sus estudios de la tradición oral, en trabajos como *La formación de las leyendas* (1914). Según este último, la tradición oral puede utilizarse con la condición de admitir que es cambiante por definición. Van Gennep, sin embargo, realizaba esta concreción hace un siglo a partir de la experiencia que le deparaba el estudio de las sociedades europeas, profundamente alfabetizadas, de modo que el uso de la misma como fuente de conocimiento entraña riesgos que el investigador debe asumir. En definitiva, son muchos los que valoran la importancia de la tradición oral, aunque la mayor parte enfatiza su especificidad como fuente. Parte de esta concepción procede del hecho de entender la tradición como reminiscencia del pasado, o como especie de *survival*. Ciertamente, las supervivencias fueron objeto de estudio preferido por los evolucionistas, pero no así por las escuelas posteriores que las consideraron como elementos arrastrados del pasado que se van cargando de una oscura y dudosa significación a medida que transcurre el tiempo.

El gran estudioso de la tradición oral en las últimas décadas, como ya se ha adelantado, es Jan Vansina. Su buen conocimiento de la historia y la etnología y su interés por la historia oral le llevaron a estudiar las sociedades del África Central en los años cincuenta del siglo pasado, antes por tanto de la descolonización, en territorio de lo que actualmente son los Estados de Ruanda y Burundi. Este historiador belga se dio cuenta muy pronto de que la tradición oral tiene tanta importancia en sociedades como la de los batéké que él estudiaba debido a dos razones: por un lado constituye el nexo entre el pasado y el presente, esto es, hace posible la imprescindible continuidad, y en segundo lugar porque supone una



estrategia de cohesión social (Vansina, 1968: 33-34). Nótese que tal conclusión es idéntica a la que fue sugerida a principios de los años sesenta por A. Leroi-Gourhan (1964-65) y con posterioridad por G. Balandier (1974). También percibió Vansina que la historia oral era una fuente histórica y antropológica que no resulta ajena a ninguna sociedad, sea tradicional o moderna, como ya había sostenido Evans-Pritchard y como mantenía Mercier, entre otros.

¿Cuáles son las características esenciales de la tradición oral? A juicio de Vansina (1968: 34-35 y 2007), además de ser un testimonio indirecto, creado por un observador o relator inicial, se encuentra todo él condicionado por la cadena de transmisión, hasta el punto de que el testimonio final es de un último testigo, a modo de eslabón entre el pasado y el presente. Así, no hace falta insistir en el cambio que supone el paso del relato por la cadena de transmisión, tanto se trate de un testimonio transmitido memorísticamente como de forma libre. Cada transmisor se ha enfrentado a lo largo de los años con los mismos problemas, de los cuales el más importante es el dado por el control que la sociedad realiza de la tradición oral, al cual se unen las pérdidas, voluntarias o intencionadas, y los añadidos, espontáneos o previstos de los transmisores. Según va corriendo el testimonio a lo largo de la cadena, se van produciendo interferencias de mayor o menor entidad entre la historia oral y la interpretación que se hace de la historia oral. El testimonio cambia al mismo tiempo que lo hace la cultura, y al revés, entre otras razones por servidumbre de la cultura al tiempo.

También nos recuerda Vansina (1968: 33-34) cómo la tradición oral, que *sensu stricto* es siempre anónima, presenta una diversidad de formas, que incluye relatos, comentarios, fórmulas, listas y textos poéticos, y que todas ellas proporcionan una información limitada por una serie de principios, análogamente a lo que sucede con las fuentes escritas. En un caso y en otros, debe cotejarse el contenido de la tradición oral con la información procedente de otras fuentes, sobre todo porque cuando las tradiciones independientes son concordantes, proporcionan certeza, aun considerando que la tradición oral no es otra cosa que “una transmisión incontrolada, de boca en boca, durante el curso de la cual la forma del testimonio se pierde y el contenido se hace variable e indeterminado” (Vansina, 1968: 17) La famosa frase de Vansina de que “la historia es un cálculo de probabilidades” remite a la idea de que la historia, sea oral o escrita, implica interpretación, o lo que es lo mismo, la elección de la solución más verosímil entre todas las posibles.

En definitiva, la importancia del conocimiento de la memoria colectiva, bien como tradición oral o bien como historia oral parece indiscutible por todas las razones que se han expuesto aquí. En el presente, la totalidad de las ciencias sociales reclaman su estudio a fin de alumbrar aspectos de la sociedad y la cultura que de otra manera permanecerían velados. Así sucede con la antropología, la sociología, la historia y otras disciplinas. Ello demuestra, antes que nada, la unidad de todas las ciencias sociales, entregadas al estudio de análogos fenómenos, aunque sea desde perspectivas diferentes y con metodologías particulares. A menudo, ni tan siquiera

existen diferencias entre ellas dadas por el objeto, sino tan solo por el método, y aún en lo que se refiere a éste las diferencias son tan grandes como en ocasiones se supone. De hecho, todas las ciencias sociales comparten enfoques en la investigación social, en buena medida debido a la coincidencia en los principios filosóficos que las nutren.

## Conclusión

Tanto la historia como la antropología se interesaron muy poco por la memoria oral antes de los años treinta del siglo pasado. Muchos antropólogos clásicos creyeron que no era viable la aproximación al pasado de las sociedades sin escritura a partir de su tradición oral. La excepción está representada por una parte importante de los culturalistas norteamericanos, herederos del pensamiento boasiano, entre los cuales afloró tempranamente un marcado interés por la tradición oral, que permitió a J. R. Swanton, por ejemplo, convertirla en valiosa fuente de información, a partir de los años veinte, para el estudio de las migraciones históricas de los indios del Sudeste de los Estados Unidos. No obstante, tampoco faltaron los culturalistas que se opusieron al uso de la memoria oral como fuente de construcción del pasado, como sucedió con R. Lowie y con E. Sapir, entre otros. Aun así, es evidente que el culturalismo albergaba en su interior un fuerte contenido historicista, que era el mismo que ya estaba presente en las ciencias de la cultura alemanas. Ahora bien, el rechazo de la tradición oral fue muy marcado entre los primeros funcionalistas, y muy particularmente por parte de Radcliffe-Brown y de Malinowski.

A decir verdad, la historia tampoco se interesó demasiado por la historia oral antes de finales del siglo XIX, debido al deslumbrante predicamento del modelo positivista labrado por Ranke. Pocos historiadores se atrevieron en el siglo XIX a escaparse de la coerción impuesta por el culto al documento escrito, hasta el extremo de que la historia oral era considerada una fuente menor, carente de valor, casi insignificante, de cultivo de la historia. Sólo a finales del siglo XIX unos pocos historiadores, en la senda abierta por J. Michelet décadas atrás, huyeron de esta disciplina en Alemania y en el Reino Unido (P. Gohre, C. Booth, etc.). En el siglo XX, la Escuela francesa de los *Annales*, encabezada por L. Febvre y M. Bloch y, juntamente con ellos, por F. Braudel, renovarían una historia anquilosada, como era la de su tiempo, para reflexionar, por ejemplo, acerca de la memoria oral, y tratando de hallar en la antropología la colaboración necesaria para alcanzar un satisfactorio cultivo de la historia. A partir de ese momento, la historia oral adquirirá una dimensión desconocida hasta entonces y agrandada gracias a los brillantes trabajos de J. Le Goff, el brillante emulador de los *Annales*. Posteriormente, recogiendo el legado precedente, se producirá una floración de historiadores especializados en la historia oral: Thompson, Joutard, etc.

Por su parte, desde los años de la Segunda Guerra Mundial, la antropología le prestará cada vez más atención a la tradición oral, gracias al giro que introduce

Evans-Pritchard en el funcionalismo inglés, por ejemplo, a propósito de sus trabajos sobre la Cirenaica, en los cuales la memoria oral, como tradición y como historia del grupo, está muy presente. No en vano, E. E. Evans-Pritchard predicaba una aproximación de la antropología a la historia que la hallamos también en la antropología francesa, y más concretamente en los trabajos de P. Mercier, G. Balandier y otros, posiblemente como complemento de la aproximación defendida por los historiadores de los *Annales*, en sentido contrario. Pero, es J. Goody, uno de los entusiastas de la perspectiva introducida por Evans-Pritchard, quien lleve a cabo los trabajos más precisos acerca de la significación de la tradición oral en la Costa de Oro, en Ghana, incorporando al *corpus* teórico de la antropología la tipología de la misma, así como todo lo relativo al efecto de la introducción de la escritura en las sociedades tradicionales. Asimismo, en los intersticios de la historia y de la antropología cultural prendería una metodología alimentada en parte por el uso de la memoria oral, como tradición o como historia, a la cual denominamos etnohistoria que, progresivamente, cristalizará como campo de estudio y como método de conocimiento. Un caso, asimismo, muy relevante lo hallamos en las rigurosas aportaciones de J. Vansina, el autor de numerosos textos acerca de la tradición oral en Ruanda y Burundi antes de la descolonización que, aun procediendo de las filas de la historia, opta por el uso de una metodología más cercana a la antropología. En este sentido, resultan muy significativas las rigurosas aportaciones de J. Vansina, el autor de numerosos textos acerca de la tradición oral en Ruanda y Burundi antes de la descolonización que, aun procediendo de las filas de los historiadores, opta por el uso de una metodología más cercana a la antropología y, en definitiva, por una etnohistoria que es simultáneamente metodología y campo de estudio.

### Referencias Bibliográficas

- Balandier, G. [1974]: *Antropo-lógicas*. Península. Barcelona, 1975.
- Barraclough, G. (1978): “Historia”, en Freedman, M., Laet, J. de y Barraclough: *Corrientes de la investigación en Ciencias Sociales. 2. Antropología, Arqueología e Historia*”, bajo la dirección de G. Havet, Tecnos. Madrid, 1981, pgs. 293-567.
- Bloch, M. [1949]: *Introducción a la historia*, Fondo de Cultura Económica. México, 1980.
- Cohn, B. S. (1968): “Etnohistoria”, en *Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales*, Aguilar. Madrid, 1975, vol. 5, pgs. 418-424.
- Caro Baroja, J. [1965]: *El Carnaval (Análisis histórico-cultural)*. Taurus. Madrid, 1979.
- Caro Baroja, J. (1969): *Ensayo sobre la literatura de cordel*, Revista de Occidente. Madrid.
- Caro Baroja, J. (1979): *La estación de amor (Fiestas populares de mayo a San Juan)*. Taurus. Madrid, 1985.
- Evans-Pritchard, E. E. (1949): *The Sanussi of Cyrenaica*. Clarendon Press. Oxford.

- Evans-Pritchard, E. E. [1951]: *Antropología Social*. Nueva Visión. Buenos Aires, 1967.
- Febvre, L. [1953]: *Combates por la historia*. Ariel. Barcelona, 1975.
- Fraser, R. (1979): *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros. Historia oral de la Guerra civil española*. Crítica. Barcelona (2 vols.).
- González Alcantud, J. A. (1995): “Oralidad: tiempo, fuente, transmisión”. En A. Aguirre Baztán (ed.): *Etnografía. Metodología cualitativa de la investigación sociocultural*. Boixareu Universitaria. Barcelona, pgs. 142-150.
- Goody, J. [1977]: *La domesticación del pensamiento salvaje*. Akal. Madrid, 1985.
- Goody, J. (1986): *La lógica de la escritura y la organización de la sociedad*. Alianza Universidad. Madrid, 1990.
- Goody, J. (1996): *El hombre, la escritura y la muerte. Conversación con Pierre-Emmanuel Dauzat*. Península. Barcelona, 1998.
- Goody, J. (1978): “Reconstrucción del pasado y tradición oral en Ghana”, *Historia, antropología y fuentes orales*, 1978, 37, pgs. 165-174.
- Grafton, A. (1998): *Los orígenes trágicos de la erudición*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Hobsbawm, E. [1997]: *Sobre la historia*. Crítica. Barcelona, 2002.
- Hughes, S. [1964]: *La historia como arte y como ciencia*. Aguilar. Madrid, 1967.
- Kahler, E. [1964]: *El significado de la historia*. Círculo de Lectores. Madrid, 1989.
- Le Goff, J. [1977a]: *Pensar la historia. Modernidad, presente, progreso*. Paidós. Barcelona, 1991.
- Le Goff, J. [1977b]: *El orden de la memoria. El tiempo como imaginario*. Paidós. Barcelona, 1991.
- Leroi-Gourhan, A. [1964-1965]: *El gesto y la palabra*, Universidad Central de Venezuela. Caracas, 1971.
- Mercier, P. (1950): “Histoire et légende: la bataille d’Illorin”, *Notes africaines*, 47, pgs. 92-95.
- Moniot, H. [1974]: “La historia de los pueblos sin historia”, En J. Le Goff y P. Nora (Eds), *Hacer la historia*. Editorial Laia. Barcelona, 1978, vol. I., pgs. 117-134.
- Pereiro, X. (2011): “Antropología, memoria social e historia”, *Etnicex*, 3, pgs. 65-79. APEA. Mérida.
- Schwarzstein, D. (Comp) (1991): *La Historia Oral*. CEAL. Buenos Aires.
- Thompson, P. [1978]: *La voz del pasado*. Edicions Alfons El Mangànim. Valencia, 1988.
- Toynbee, A. J. [1946-1960]: *Estudio de la historia*. Planeta-Agostini. Barcelona, 1984 (2 vols.).
- Van Gennep, A. [1914]: *La formación de las leyendas*. Alta Fulla. Barcelona, 1982.
- Vansina, J. [1966]: *La tradición oral*. Labor. Barcelona, 1968.
- Vansina, H. (2007): “Tradición oral, historia oral: logros y perspectivas”, *Historia, antropología y fuentes orales*, 37, pgs. 151-163.

### **Biografía del autor**

Catedrático de Antropología Social de la Universidad de Cantabria. Licenciado en Derecho, Licenciado en Filosofía y Letras y Doctor en Filosofía y Letras. Ha sido Profesor Invitado, entre otras, en la Universidad de Bordeaux (Francia) y en la Universidad de San José (Estado de Santa Catarina, Brasil). Entre sus monografías más recientes, E. Gómez Pellón y A. González Vázquez (Eds.) (2011), *Religión y patrimonio cultural en Marruecos. Una aproximación antropológica e histórica*. Sevilla, Signatura; E. Gómez Pellón (2011), *Tierra, trabajo y conflicto en el campesinado*, Santander, Publican; y E. Couceiro y E. Gómez Pellón (Eds.) (2012), *Sitios de la antropología, patrimonio, lenguaje y etnicidad. Textos en homenaje a José Antonio Fernández de Rota*, Universidade da Coruña. Ha publicado sus trabajos en revistas como *Ethnologie Française*, *Revista de Antropología Social*, *Revista de Antropología Iberoamericana*, *Anuario Mexicano de Historia del Derecho*, *Anuario del Museo Nacional de Antropología*, *Anales de la Fundación Joaquín Costa*, *Gazeta de Antropología Social*, *Anthropos*, *Revista de Antropología Experimental* y otras.

Recibido: 25 de Junio del 2012  
Aceptado: 12 de Septiembre del 2012