

LA PERSPECTIVA BIOGRAFICA: VALIDEZ METODOLÓGICA Y POTENCIALIDADES*

Daniel Bertaux.

Algunos trabajos franceses recientes han vuelto a sacar a la luz dos tramos de la historia de la sociología empírica casi totalmente olvidados: se trata de las investigaciones basadas en relatos de vida (life histories) y en historias de vida (life histories) llevadas a cabo en el período de entreguerras por sociólogos de Chicago (Bertaux, 1976), y las realizadas en la misma época en Polonia a partir de memorias (pamietniki) recogidas en convocatorias públicas entre los campesinos, obreros y parados (Markiewicz-Lagneau, 1976, 1981; como ejemplo paradigmático, ver Chalasinski, 1981). Lejos de ser trabajos marginales, estas investigaciones constituían en ese momento una de las principales corrientes de la sociología empírica tanto en Estados Unidos como en Polonia. Y, sin embargo, durante la segunda guerra mundial esta forma de observación de los procesos sociales había desaparecido de la panoplia metodológica internacional.

Esto en cuanto a la sociología. En antropología, la utilización de las historias de vida es a la vez más antigua y más diversificada. Lewis L. Langness recensionaba, en 1965, más de 400 ejemplos (Langness, 1965), y sin embargo también en este campo, a pesar de algunas obras maestras mundialmente conocidas -entre las que están las de Oscar Lewis-, esta forma de investigación debía permanecer oculta a lo largo de los años 50 y 60 (Morin, 1980).

En cada una de estas dos disciplinas se han encontrado investigadores que tratan de establecer un juicio sobre la validez del método y comprender las razones de su fracaso. Citemos, en cuanto a la antropología, los ensayos de Kluckhohn (1945), Dampierre (1957), Langness (1965), Mandelbaum (1973), y,

* “L’approche biographique. Sa Validité methodologique, ses potentialités”, Daniel Bertaux, Cahiers Interantionaux de Sociologie, Vol. LXIX 1980, Presses Universitaires de France, Paris.

en sociología, los de Blumer (1939), Angell (1945), Becker (1966), Denzin (1970) ¹.

Los tres ensayos de balance crítico de Angell, Becker y Denzin tratan, con más de 20 años de distancia, un corpus prácticamente inmutable de una veintena de estudios realizados, por la escuela de Chicago. Sus conclusiones; también se repiten: a pesar de las dificultades metodológicas en la recogida y el análisis, los relatos de vida constituyen un instrumento incomparable de acceso a la vivencia subjetiva. La riqueza de sus contenidos es una fuente de hipótesis inagotable. Por desgracia, los sociólogos, obnubilados por la búsqueda de una apariencia de científicidad, se vuelven cada vez más hacia lo cuantitativo y abandonan los relatos de vida.

Este juicio no es falso; pero tiene sus límites, que son los del punto de vista desde el que está enunciado. Este punto de vista es el del interaccionismo simbólico. El inconveniente es que no se presenta como tal, sino como *el* punto de vista *sociológico*. Así, por ejemplo, estos balances críticos; no abordan siquiera la cuestión de saber si los relatos de vida podrían aportar conocimientos sobre las relaciones socioestructurales (por ejemplo, sobre las relaciones de producción, sobre el derecho de costumbres, sobre la realidad sociológica de instituciones formales diversas); sobre hechos de cultura; sobre procesos sociohistóricos particulares, incluso datos cuantificables (así, por ejemplo, los presupuestos-tiempo en la escala de vida). Este tiro de conocimientos no interesaba al interaccionismo simbólico. En realidad, los intentos de analizar las razones de la desafección en cuanto a los relatos de vida son, de manera subyacente, tentativas para comprender el relativo fracaso del interaccionismo simbólico ². Pero como Angell, Recker o Denzin no llevan

¹ Un lugar especial merece el trabajo de Sigrid Paul, que cita, resume y evalúa con una gran seguridad de juicio, sin a priori teórico, la casi totalidad de las investigaciones que utilizan “documentos personales” (esencialmente relatos de vida) en etnología, en sociología y en psicología desde los orígenes de estas tres disciplinas: un admirable proeza (Paul, 1979).

² A este respecto, el estudio de Denzin (1981) relativo a una rama de la producción marca en nuestra opinión un giro histórico, y abre nuevas perspectivas de comunicación entre diversas escuelas de pensamiento (interaccionismo simbólico, estructuralismo, marxismo, etcétera).

nunca hasta el final el análisis de su fracaso, no pueden desembocar sino en el fracaso de su análisis³.

En realidad, las que han llevado al abandono del método son, sobre todo, causas extrínsecas y no debilidades intrínsecas. La segunda guerra mundial ha acelerado y completado el desplazamiento del centro del mundo de una orilla a otra del Atlántico. Al mismo tiempo, en Estados Unidos, el paso de la forma competitiva a la forma oligopólica de la economía inducía a un desplazamiento de los problemas sociales centrales. Cosa que generaba, a su vez, en el seno de la sociología norteamericana los ascensos paralelos del *Survey Research* y del funcionalismo parsoniano, que establecieron así su hegemonía sobre la sociología empírica y la teoría general, respectivamente, reduciendo todas las demás formas de observación y de teorización a una existencia marginal, precaria, o a su desaparición.

Y así ocurrió mientras duró esta doble hegemonía. Lo que acabó con ella no son, como bien sabemos, las críticas pertinentes y renovadas de intelectuales como C. Wright Mills, Sorokin, Gurvitch o Lefebvre, sino los levantamientos sociales de finales de los años 60 que por sí solos, por su impacto ideológico masivo, lograron quebrar la base de dicha hegemonía. En su impulso, la crítica radical de estos dos paradigmas llegó, por lo demás, demasiado lejos. Pues el objeto que había que desmontar no eran tanto el *survey research* o el funcionalismo (y su equivalente en Francia: el estructuralismo), formas útiles para el proceso sociológico como el monopolio de cientificidad que ambos se habían atribuido indebidamente.

Comoquiera que sea, la situación general ha cambiado profundamente. Atravesamos ahora un período *pluralista* (Wiley, 1979) en el que ninguna nación, ninguna teoría, ningún método pueden pretender la hegemonía; y esta situación es extremadamente favorable para el surgimiento de la imaginación

³ Esto no significa, claro está que se puedan ignorar sus investigaciones, en particular el estudio tan trabajado de Denzin (1970); ni que se pueda desconocer la problemática del interaccionismo simbólico, que constituye el esfuerzo con mucho más interesante por pensar un nivel específico de la vida social: el de la interacción cara a cara; véanse en particular los excelentes trabajos de Ervin Goffman.

sociológica ⁴. Nunca la sociología mundial, ni la sociología norteamericana, fueron tan diversas como en el curso de estos últimos años; y esta diversidad, esta riqueza indican bastante bien que la «crisis de la sociología» de la que tanto se ha hablado no era más que la crisis de sus paradigmas hegemónicos.

Entre la, nuevas formas de investigación sociológica que se desarrollan en el mundo, la que aquí nos interesa está constituida por el recurso a *los relatos de vida*. Precisemos en primer lugar el vocabulario. La lengua inglesa dispone de dos palabras, *story* y *history*, para traducir la palabra francesa *histoire*. Después de un largo período de fluctuación terminológica, el sociólogo norteamericano Norman K. Denzin (1970) ha propuesto una distinción que me parece que debemos retomar, entre *life history* y *life story*. Con este último término designa la historia de una vida tal como la cuenta la persona que la ha vivido: si numerosos investigadores franceses siguen empleando el término de historia de vida con este sentido, parece preferible utilizar el de *relato de vida* (*récit de vie*), que es más preciso. En cuanto al término *life history*, Denzin propone reservarlo para los estudios de caso que se refieren a una persona determinada, y comprenden no sólo su propio relato de vida sino también todo tipo de documentos: por ejemplo, el informe médico, el informe judicial, los tests psicológicos, los testimonios de los próximos, etc. Por su parte, Lewis L. Langness, autor de un estudio muy completo sobre la utilización de las historias de vida en antropología (Langness, 1965), confirma que los primeros antropólogos que utilizaron el término *life history* pretendían designar con el todo lo que habían podido saber de una persona, sea a través de ella directamente, sea interrogando a los demás miembros de la comunidad.

Por lo demás, la distinción entre *life story* y *life history*, relato de vida y estudio de casos clínicos, me parece que hace referencia a algo más que a una distinción terminológica. Denzin consideraba en 1970 que el estudio de casos (*life history*) era muy superior al simple relato de vida englobado en aquél. De forma inversa, lo que me llama la atención es la orientación implícitamente «tecnocrática» (o, según el caso, fisiocrática, sociocrática o estatocrática) de

⁴ No se trata aquí más que del aspecto intelectual de la sociología. Es sabido, por lo demás, que esta disciplina está muy amenazada en amplias regiones del mundo, de resultas del avance de los neototalitarismos. Pues el pensamiento sociológico auténtico

los estudios de casos en los que se despliega plenamente una voluntad de saber incontrolada. La cuestión de la fiabilidad de los datos puede resolverse de modo distinto al de la convergencia de fuentes sobre una persona, que, de todos modos, no podría en ningún caso constituir, como tal, un objeto *sociológico* (Bertaux 1981, Introducción).

Pero ¿por qué hablar de *perspectiva biográfica* y no de «método de los relatos de vida»? La expresión *perspectiva biográfica* constituye una apuesta de futuro. Expresa efectivamente una hipótesis: el investigador que comienza a recoger relatos de vida, creyendo tal vez que utiliza una nueva técnica de observación dentro de unos marcos conceptuales y epistemológicos inmutables, se vera paulatinamente llevado a cuestionar, uno tras otro, dichos marcos ⁵. Lo que va a estar en juego no es la mera adopción de una nueva técnica, sino la construcción progresiva de una nueva práctica sociológica; una nueva *perspectiva* que, entre otras características, permitiría reconciliar, de una vez por todas, la observación y la reflexión (Bertaux 1977, 1981 b). De ahí el término *perspectiva biográfica*.

es por vocación antitotalitario. Florece o desaparece al mismo tiempo que la democracia política (Touraine, 1974).

⁵ Esto es exactamente lo que ha ocurrido con el *survey research*. Su principal promotor, Samuel Stouffer, no tenía en principio sino objetivos muy pragmáticos formado en Chicago, con los psicólogos Thurstone y Pearson, mostraba en su tesis doctoral que se podían obtener mediante cuestionarios estandarizados las mismas informaciones específicas que mediante relatos de vida, pero con un coste menor (Stouffer, 1930). En 1939, en una célebre mesa redonda, aportó la prueba según él decisiva de la superioridad de los cuestionarios sobre los relatos de vida: aquéllos y no éstos eran los que utilizaban...los grandes bancos, o más exactamente sus agentes, para evaluar el riesgo específico de impago de un crédito concedido a tal o cual particular (ver Blumer, 1939, y la traducción de la intervención de Stouffer en Bertaux, 1976). De manera muy rápida, gracias al trabajo de Lazarsfeld, esta nueva técnica de observación social debía producir no sólo su propia metodología de análisis, sino una manera de concebir la misma teoría sociológica (como sistema de hipótesis acerca de relaciones entre variables) Por fin. para coronar el edificio, los filósofos neopositivistas llegaron a conferir a esta nueva perspectiva sus cartas de nobleza epistemológica, estableciendo un paralelismo en realidad completamente superficial entre ciencias físicas y ciencias sociales, leyes de la materia como relaciones entre magnitudes físicas y leyes de la sociedad como relaciones entre variables sociológicas.

Paralelamente a esto, la predicción de Stouffer: que otras "grandes industrias" distintas de los bancos se apropiarían de la investigación por cuestionarios, se cumplía más allá de toda esperanza...No podemos sino lamentar que esta historia fascinante no haya sido aún objeto de un estudio de sociología de la ciencia, o, más exactamente: de la sociología

Quizá lo más discutible sea el hecho de poner este término en singular. Así, en efecto, mientras que en otro momento existía una relación muy estrecha entre el uso de los relatos de vida y la orientación hacia el aspecto «psicológico» de los fenómenos sociales, este lazo hoy se ha roto; y las numerosas investigaciones que utilizan ahora relatos de vida dependen de una gran variedad de orientaciones teóricas. En lo que sigue quisiera poner de manifiesto los ejes que fundamentan y organizan esta variedad, para tratar luego algunos puntos de metodología y concluir destacando lo que, en las nuevas investigaciones, me parece portador de futuro.

El campo actual de la perspectiva biográfica

De la unidad a la diversidad

Cuando, tras treinta años de abandono, han comenzado a reaparecer estudios sociológicos a base de relatos de vida, lo han hecho en discontinuidad casi total con la tradición del interaccionismo simbólico. Quizá la mejor manera de tomar la medida de esta solución de continuidad, y de la diversidad excepcional de las nuevas orientaciones, sea pasar revista a las cerca de veinte investigaciones que se presentaron en el IX Congreso Mundial de Sociología (Uppsala, agosto de 1978) en el contexto del grupo *ad hoc* sobre la perspectiva biográfica.

Estos veinte estudios equivalen casi a la producción «biográfica» de la escuela de Chicago: al menos en cantidad (pero la calidad va a la par). No es cuestión de presentar aquí las veinte investigaciones. La mayoría de las comunicaciones presentadas en Uppsala están publicadas y bueno será remitirse a ellas. Lo que nos interesa es considerarlas como indicadores específicos de un campo nuevo, cuya estructura están revelando. De la misma manera que, al examinar la situación de las diferentes especies de flores que brotan espontáneamente en un prado, se puede inferir la carta pedológica del suelo.

Así pues, lo que choca al primer vistazo es una gran variedad, que persiste al clasificar estas investigaciones según la escuela de pensamiento, el

tipo de objeto sociológico o la población investigada. Así, las escuelas de pensamiento, van del marxismo sartriano (Ferrarotti), neomaterialista (Wallerstein), estructuralista (Bertaux y Bertaux-Wiame) o simplemente empírico (Kemeny, Lefevre-Girouard, Karpati, Léomant) a la teoría de los roles (Luchterhand) y a la hermenéutica (Kohli), pasando, claro está, por el interaccionismo simbólico (Denzin) y muchas otras corrientes teóricas que se inspiran en los trabajos de Max Weber (Camargo), Louis Dumont (Catani), Fernand Dumont (Gagnon). Pero esta diversidad se enriquece aun más con la participación de los investigadores que utilizan los relatos de vida en el contexto de otras disciplinas tales como la antropología (Elegoët), la historia social (Thompson, Synge, Bertaux-Wiame), la psicología social (Hankinss), la psicohistoria (Helder).

Los medios sociales investigados son a su vez múltiples; encontramos campesinos, trabajadores temporeros, obreros empleados, artesanos, industriales y élites; al igual que jóvenes delincuentes, heroinómanos y la evocación de un campo de concentración. En cada uno de estos medios, el número de personas interrogadas va de una a más de un centenar.

Por último, los objetos teóricos estudiados son muy diversos, puesto que van de lo vivido (Gagnon), la imagen de sí (Hankinss), los valores (Catani), los conflictos de roles (Luchterhand), la historia psicológica (Elder y Rockwell), a las trayectorias de vida (Camargo, Martiny, Lefebvre-Guirouard, Léomant, Bertaux-Wiame), los modos de vida (Kemeny, Carpati) y las estructuras de producción (Bertaux y Hertaux-Wiam, Denzin).

En contraste con esta gran variedad de investigaciones enriquecida aún con publicaciones ulteriores (como Hareven, 1978-1979; Rosenmayr, 1978, Chalasinski, 1981; Stepanski, 1981; Faraday y Plummer, 1979), el conjunto de trabajos de la escuela de Chicago aparece de repente como singularmente monocromo y polarizado. Realmente monocromo, pues los trabajos dependen todos de una misma corriente de pensamiento surgida de la enseñanza de George H. Mead, el interaccionismo simbólico (el término ha llegado más tarde). Polarizado, pues si estos trabajos dirigen a poblaciones diversas, nuevos inmigrantes, jóvenes delincuentes, jóvenes prostitutas, vagabundos, toxicómanos, ladrones profesionales, sigue siendo la misma cuestión, el mismo objeto sociológico el que orienta la reflexión: la *desviación*.

Este punto es esencial, pues lleva a sospechar que lo que a veces se toma como algo constitutivo de los relatos de vida -a saber que su valor particular reside en su aptitud para comprender «desde el interior» los procesos de desviación-, no es más que una de sus múltiples facetas, que una escuela particular, la de Chicago, ha sabido poner de relieve de forma particular.

Intento de substrucción

¿Es posible clasificar estos diversos estudios según una o varias dimensiones, que, así diferenciadas, contribuirían a hacer aparecer la estructura subyacente del campo?

Una de las dimensiones estructurantes me parece estar constituida por el *tipo de objeto sociológico* estudiado. Se habrá notado efectivamente que algunos investigadores han elegido concentrarse en estructuras y procesos «objetivos», mientras que otros han tomado como objeto las estructuras y los procesos «subjetivos».

Estructuras de producción, formación de clases sociales, modos de vida de medios sociales determinados, constituyen otros tantos objetos de tipo socioestructural. Igualmente, las investigaciones llevadas a cabo hoy en día sobre el «ciclo de vida» y el «ciclo de la vida familiar» (ver por ejemplo Cuisinier, 1977; Hareven, 1978, o Balán y Jelin, 1980) dependen de este primer tipo; así como la escuela británica de historia oral (Thompson, 1980); y los trabajos de antropólogos que intentan describir los aspectos materiales de la cultura de un grupo social (Elegoët, 1980). Yo añadiría aquí las investigaciones sobre los modos de vida llevados actualmente a cabo en Francia por marxistas (Bleitrach y Chenu, 1979). En las formas particulares de la vida material, producción y reproducción, trabajo y consumo es donde todos estos investigadores orientados hacia lo socioestructural buscan la fundamentación de las múltiples regularidades de comportamiento y la recurrencia de los procesos que revelan los relatos de vida.

En oposición aparente con esta orientación se sitúa la que centra su atención en fenómenos simbólicos, y tiende a diferenciar las formas y estructuras particulares del «nivel» sociosimbólico. A través de los relatos de vida y las autobiografías, a través tanto de sus *formas* como de sus contenidos

(Burgos, 1979, 1980; Kohli, 1981; Catani, 1981), los investigadores tratan en este caso de distinguir complejos de valores y de representaciones que existen en primer lugar en el nivel colectivo, antes de apropiarse, más o menos totalmente, de las subjetividades. Estos trabajos se vinculan con una larga tradición que recorre la sociología y la antropología, y que va desde el estudio de las religiones y los mitos al de la ideología moderna (Louis Dumont, 1976); el método, por el contrario, es nuevo.

Es cierto que el estudio de lo socioestructural y el de lo sociosimbólico no proceden de la misma manera; y ésta es la razón de que su distinción sea aquí pertinente. Sin embargo, conviene matizarla. En primer lugar, la mayor parte de los objetos estudiados constituyen formas «degradadas», desde el punto de vista teórico de lo socioestructural (así, los modos de vida) o de lo simbólico (así, lo vivido; las actitudes, representaciones y valores *individuales*): en estas formas degradadas, las particularidades idiosincráticas ocupan aun un lugar importante.

Pero, ante todo, estos dos «niveles» de lo socioestructural y de lo sociosimbólico no son sino dos caras de una misma realidad social. Por eso, todo estudio en profundidad de un conjunto de relaciones sociales ha de considerarlos simultáneamente. Así Denzin, que comenzó a estudiar el consumo de alcohol en los bares, desde el punto de vista de la interacción simbólica, acabó investigando sobre las estructuras de producción de los alcoholes. Mientras que yo, al revés, pasaba de una investigación sobre las relaciones de producción del pan a una indagación sobre los valores y proyectos de vida de quienes lo fabrican.

Finalmente, lo social no está hecho de cemento; es político y «trabaja» bajo la presión de fuerzas contrarias y cambiantes. Si estructura el campo de la praxis, es a su vez objeto de ella, es el reto de la praxis. Una sociología que no se limitara a analizar el orden instituido, sino que tratase de captar las contradicciones que engendra y las transformaciones estructurales que de él resultan, debería, pues, esforzarse en reunificar el pensamiento de lo estructural y de lo simbólico, y superarlos para llegar a un pensamiento de la praxis. Algunas obras excepcionales, en las cuales -y no es casualidad-

proliferan las descripciones biográficas de personajes, nos muestran el camino.⁶

Por comparación con esta primera dimensión que va de lo estructural a lo simbólico y a la praxis, la segunda dimensión que subyace a la diversidad de formas actuales de la perspectiva biográfica parecerá irrisoria: se trata, en efecto, del *número* de relatos de vida en el que se basa una investigación. Me parece, sin embargo, significativa.

Algunas investigaciones se basan en un único relato de vida (Catani, 1980, 1981; Houle, 1979; Luchterhand, 1981, o, por ejemplo, Sutherland, 1977). Otras incluyen varios, pero aislados unos de otros. Es el caso de la primera investigación en Quebec dirigida por Nicole Gagnon, que es más la yuxtaposición de ciento cincuenta microencuestas cada una dirigida a una persona, que una encuesta para ciento cincuenta personas. Esta misma forma atomizada se encuentra en la investigación de Paul Thompson y Thea Vigne (Thompson, 1977).

Por el contrario, hay investigaciones que incluyen varias decenas de relatos de vida *recogidos en un medio homogéneo*, es decir un medio organizado *por el mismo conjunto de relaciones socioestructurales*. Obreros y artesanos en la panadería (Bertaux), campesinos y campesinas del mismo pueblo (Elegoët), obreros campesinos de los alrededores de la misma ciudad (Karpati), miembros de la élite de un mismo país (Camargo) o jóvenes de origen obrero del extrarradio parisino (Mauger y Fossé-Poliak, 1979), ejemplos todos ellos de investigaciones cuya concepción inicial permite la *totalización* de elementos de conocimiento de las relaciones socioestructurales aportados por cada relato de vida, y la aparición del fenómeno de *saturación* que me parece que es el que fundamenta la validez de la perspectiva biográfica⁷

Entre estos dos extremos se podrán encontrar investigaciones basadas sólo en algunos relatos de vida (Lewis, 1963; Sayad, 1979; Hankiss, 1981).

⁶ Por ejemplo y a título indicativo y completamente personal Shirer (1962) Broué (1971) o, en otro registro, Sartre (1971-1972).

⁷ La saturación es el fenómeno por el que, superado un cierto número de entrevistas (biografías o no), el investigador o el equipo tienen la impresión de no aprender ya nada nuevo, al menos por lo que respecta al objeto sociológico de la investigación (Bertaux, 1976). Volveremos sobre este punto

Si lo que precede es exacto, entonces el corte significativo según esta dimensión del número de casos observados no se sitúa en algún lugar entre diez y once, o entre treinta y treinta y un relatos, sino más bien en el *punto de saturación*, que hay que superar ampliamente, claro está, para tener la seguridad de la validez de las conclusiones. Más acá de este punto es difícil pronunciarse sobre la validez de las representaciones de lo real que propone cada relato, y ése es, en particular, el caso cuando no se dispone más que de un único relato. La tentación entonces es la de orientarse hacia el análisis hermenéutico de la autobiografía, el desciframiento de los sentidos ocultos que contiene; cosa que puede desembocar, en el mejor de los casos, en hipótesis relativas al nivel sociosimbólico⁸.

Las «dimensiones» que nos parece que estructuran el espacio de las nuevas investigaciones (el tipo de objeto sociológico, el número de relatos recogidos) son relativamente independientes. Sin embargo, si se trata de dibujar el cuadro que representa este espacio, se constata una tendencia a la asociación entre objetos de tipo simbólico y un pequeño número de relatos en profundidad; y por el contrario, y entre los objetos de tipo socioestructural, un número elevado de relatos bastante breves.

Sin embargo, hay en esta tendencia numerosas excepciones; y el interés de un cuadro de ese tipo es sobre todo hacer captar más allá de la diversidad patente (y feliz) de los trabajos que utilizan los relatos de vida algunos principios que están en la base de esta diversidad.

Consideraciones metodológicas

⁸ La riqueza descriptiva y analítica de las “grandes autobiografías indígenas”, que, a través de la historia de una vida, dan a conocer toda una cultura, o un medio social, parece contradecir lo que precede. Igualmente, si resultara exacto que lo poco que sabemos en Occidente sobre el funcionamiento real de las relaciones sociales “soviéticas” nos ha llegado por medio de autobiografía (Kravchenko, 1947, Guinzborg, 1967; Soljenitsin, 1963, Pliouchtch, 1977; Lyssenko 1980) habría que tratar de explicar lo que constituye el valor de estos testimonios individuales. De esto trataremos más tarde. Por el contrario, retengamos que *el archipiélago Gulag*, redactado por el mismo Soljenitsin, se basa en unos doscientos testimonios. Recordemos igualmente que la riqueza informativa de los testimonios es proporcional a nuestra ignorancia previa.

Por el momento son sobre todo cuestiones metodológicas que preocupan a los investigadores deseosos de experimentar la perspectiva biográfica, y puesto que la respuesta a estas cuestiones no se encuentra apenas en la literatura, me parece útil abordarlas, aunque nada más fuera para reafirmar la inanidad de una «metodología» elaborada sin referencia a los contenidos sociológicos.

Hay, al menos, siete cuestiones que vuelven una y otra vez en los debates⁹ Estas cuestiones enumeradas en el orden de su aparición sobre el terreno (pero cuyas respuestas, claro está están vinculadas entre sí) son las siguientes:

- ¿A quién preguntar?
- ¿Cuántos? (tamaño de la muestra).
- ¿Hay que ser directivo o no directivo?
- ¿Hay que procurar recoger relatos completos o incompletos?
- ¿Cómo transcribimos?
- ¿Cómo analizarlos?
- ¿Cómo publicarlos?

Sería fácil, y poco comprometedor, responder que todo depende del objeto que se trata de comprender; y acabamos de entrever la gran diversidad de objetos sociológicos susceptibles de ser estudiados de esta manera. No deja de tener interés tampoco señalar que la mayor parte de las cuestiones formuladas aquí lo son a partir de un punto de vista cuyo origen no se puede fácilmente revelar es la epistemología neopositivista que no deja de impregnar nuestros espíritus mientras que el sentido profundo de la perspectiva biográfica es precisamente el de cuestionarla. ¿Pero que hacer? La constancia con la que

⁹ Desde 1976, el grupo de estudio de la Perspectiva Biográfica en sociología, afiliado a la Maison des Sciences de l'Homme, viene organizando casi anualmente un taller de trabajo de una semana. Cada taller está centrado en la aportación de los relatos de vida a una cuestión sociológica particular. Los talleres precedentes han tenido lugar en París (MSH, marzo 1976), (Quebec, octubre 1977, sobre la identidad). Varsovia (agosto de 1978, sobre la tradición polaca), Rennes (julio, 1980, sobre las sociedades campesinas y la desruralización, véase Bertaux y Elegeët, 1980). Los Talleres son igualmente el momento de hacer balance sobre la metodología.

estas cuestiones surgen muestra bastante bien que son por el momento insoslayables.

¿A quien preguntar y cuánto?

De una manera u otra, quienquiera que oye hablar de una investigación llevada a cabo por medio de relatos de vida, no tarda en plantear la cuestión de su número. Cuántos. De la respuesta depende un juicio implícito sobre la validez de la investigación.

La clave de este problema del número me parece que reside al menos en parte en el concepto de *saturación*. El principio ha sido expuesto más arriba y no añadiré aquí más que una precisión esencial: el investigador no puede estar seguro de haber alcanzado la saturación más que en la medida en la que conscientemente ha intentado *diversificar* al máximo sus informantes.

La saturación es un proceso que se opera no en el plano de la observación, sino en el de la *representación* que el equipo investigador construye poco a poco de su objeto de indagación: «la cultura» de un grupo en el sentido antropológico, el subconjunto de relaciones estructurales, relaciones sóciosimbólicas, etcetera.

Así pues, no nos podemos contentar con una primera elaboración de esta representación. Esta descansa, efectivamente, en representaciones parciales de la primera serie de sujetos encontrados; por ello es susceptible de ser destruida por otros sujetos situados en el mismo subconjunto de relaciones socioestructurales, pero en lugares diferentes. Por ejemplo, la primera representación de relaciones socioestructurales que soportan la existencia y el funcionamiento cotidiano de cuarenta mil panaderos artesanos nos venía a partir de los años de investigación con los *obreros* de la panadería. Cuando empezamos a encontrarnos con artesanos y patronos panaderos, esta representación no se vio enriquecida únicamente con la dimensión comercial ligada al estatuto de artesano; sino que, al descubrir que muchos de los panaderos eran antiguos obreros que se habían establecido por su cuenta, nos vimos obligados a transformar profundamente nuestras hipótesis.

Otro ejemplo fue citado en Uppsala por Lena Inowlocki y Charles Kaplan (1978). La inmensa mayoría de los trabajos contemporáneos sobre la

toxicomanía se basan en el estudio de heroinómanos que están «enganchados»; sin embargo, existen muchos otros que llevan una vida normal, sin contacto alguno con diversas instituciones represivas o desintoxicación. Constituyen otros tantos «casos negativos» que cuestionan las hipótesis extraídas de la observación de toxicómanos oficialmente reconocidos como tales¹⁰.

Por ello la saturación es más difícil de alcanzar de lo que parece a primera vista. Pero, a la inversa, cuando se alcanza, confiere una base muy sólida a la *generalización*: a este respecto cumple, por lo que hace a la perspectiva biográfica, exactamente la misma función que la representatividad de la muestra para la investigación mediante cuestionarios.

¿Directivo, no directivo?

Sin duda es la autobiografía escrita la que constituye la forma óptima del relato de vida, por que la escritura lleva a la construcción de una *conciencia reflexiva* en el narrador.

Los relatos de vida orales nunca serán sino una aproximación; pero dicho esto, son, en la práctica, mucho más fáciles de suscitar¹¹.

Como los relatos de vida orales se recogen en situaciones de entrevista, existe la tentación de remitirse a la inmensa literatura relativa al

¹⁰ El principio de la investigación sistemática del “caso negativo” que cuestionaría las hipótesis anteriores ha sido formulado por Lindesmith (1947). a propósito de su magnífica investigación sobre la toxicomanía, realizados con relatos de vida.

¹¹ A este respecto, una consigna inicial como “bueno, entonces voy a pedirle que me cuente Ud. su vida” corre el riesgo muy evidente de cerrar la entrevista aun antes de comenzarla. Habrá que esforzarse, pues por encontrar una entrada den materia un poco menos bruta, aunque se pongan las cartas encima de la mesa.

En nuestra investigación sobre la panadería artesanal, hemos utilizado una consigna del tipo “Quisiéramos saber como llega uno a ser panadero” (u obrero de panadería): “Ud., por ejemplo, que nos puede contar...” Esta consigna ha funcionado muy bien *en el contexto de situaciones de entrevistas construidas pacientemente*, es decir cuando veníamos de parte de una persona muy concreta. Y orientaba de golpe la entrevista hacia la parte *profesional*, lo que supone que no tengamos apenas materiales acerca de la vida privada, opiniones políticas, etc. Pero como esta consigna expresaba nuestra problemática, nos ha permitido saber lo que queríamos.

comportamiento en las entrevistas. Sin embargo, hay que ser consciente de la diferencia profunda que existe entre la orientación general de esta literatura, surgida del campo de la psicología social, y la orientación aquí preconizada, que tiene que ver mucho más con el proceso etnográfico. Los psicólogos se interesan por las actitudes, por las ideologías encarnadas, y han concebido la entrevista desde este punto de vista. Si, por el contrario, uno considera a su interlocutor como un informante, y se interesa no por aquello que éste cree, sino por lo que sabe (por haberlo vivido directamente), la perspectiva cambia. Así, una de las condiciones para que un relato de vida se desarrolle plenamente es que el interlocutor sea captado por su deseo de contarse, y que se haga cargo el mismo de la dirección de la entrevista y que llegue, por consiguiente, a lo que el psicólogo menos directivo trata precisamente de evitar.

Entonces ¿hay que ser no directivo? Si uno se interesa por un objeto del tipo «relaciones sociosimbólicas», es quizá la actitud más recomendable. Pero yo no tengo experiencia de ese tipo de investigación (ver Catani, 1980). Si, por el contrario, se trata de conocer las relaciones socioestructurales, lo que conviene es una combinación de escucha atenta y de cuestionamiento. ¿Pero cuál?

En realidad, la significación misma de la actitud no directiva cambia a lo largo de la investigación; y también la actitud directiva. Al comienzo de la investigación se da prioridad a la adquisición de conocimientos acerca de los *marcos sociales* (por ejemplo, relaciones de producción, división del trabajo, mecanismos de distribución de las personas en esta, relación, normas profesionales, normas culturales, etc.). Por tanto, el investigador se verá impulsado a bombardear con preguntas a sus primeros informantes. Incluso es necesario que las preguntas no se destruyan unas a otras, que no se rompa prematuramente, por una nueva pregunta, el esfuerzo del sujeto por responder a la pregunta anterior.

La actitud directiva corresponde aquí a la búsqueda de informaciones generales; es un tanto nociva para el desarrollo de los relatos, pero es

No podía aplicarse a las panaderas. Pero al preguntarles “En que consiste concretamente la vida de una panadera”, obtuvimos lo que buscábamos. Véase Bertaux y Bertaux-Wiame (1980,1981) y Bertaux-Wiame (1980).

prácticamente inevitable. Sin embargo, a medida que se avanza, los marcos sociales se van destacando poco a poco; esto se presiente en las *repeticiones* de una entrevista a otra, de la evocación de las mismas constricciones exteriores. El investigador comienza a saber qué es lo que vuelve y modifica en consecuencia su cuestionamiento. Podemos eliminar numerosas cuestiones de orden general (pues ahora ya conocemos las respuestas) y resulta más interesante desplazar la atención, por una parte hacia el nivel de lo *simbólico* (valores, representaciones y emociones), y por otra, y sobre todo, hacia el nivel de lo *concreto particular* (la historia personal, como organización específica de situaciones, de proyectos y de actos). Únicamente así se puede captar el nivel de la *praxis*, síntesis de los niveles precedentes en los que los hombres y las mujeres, pero también las familias, los grupos sociales reales, en tanto que actores «hacen -parafraseando a Sartre (1960)- algo con lo que se ha hecho de ellos».

Aquí resulta indispensable una escucha atenta. Atenta pero no pasiva, pues la exploración de las lógicas contradictorias que han transcurrido en el curso de una vida se hará mejor entre dos. El papel de informante que el sujeto tiene se modifica, él mismo se añade un papel de expresión de una ideología particular, así como un papel de investigación: pues el sujeto no recita su vida, reflexiona sobre ella al mismo tiempo que la cuenta.

Al hilo de la investigación, el sociólogo habrá de ser unas veces directivo, otras no directivo; y, esencialmente, en la medida en que tenga una conciencia clara de lo que ya sabe y de lo que todavía está buscando, debe saber cómo logrará plantear buena preguntas, relanzarlas o callarse a sabiendas.

Notas sobre la transcripción

Las grabaciones son poco manejables, y evidentemente es necesario transcribirlas. Pero esto plantea nuevos problemas.

No voy a volver aquí sobre las distancias entre el relato oral y su transcripción escrita en bruto (su organización para publicarlo es otro asunto

completamente distinto).¹². Quisiera simplemente señalar un error que hemos cometido y que nos ha costado tiempo y energía.

Claramente hemos tendido a efectuar las entrevistas por racimos completos, bien porque un contexto, después de muchos preparativos, nos resultaba por fin accesible, bien porque estábamos trabajando fuera de nuestros ambientes y deseábamos engranar el máximo de entrevistas posibles. Aplazábamos la transcripción, y consiguientemente el estudio atento de los relatos, para más tarde. Tiempo después nos dimos cuenta de que habíamos planteado muchas veces, en entrevistas sucesivas, cuestiones cuya respuesta nos había ido dando ya, de forma indirecta, en las primeras entrevistas. Y, por el contrario, no habíamos prestado atención a determinados procesos, evocados en las primeras entrevistas pero de manera demasiado tangencial como para que nos diéramos cuenta de ello en el momento. Si hubiéramos planteado de frente, aún más de lo que habíamos hecho, la recogida de entrevistas y estudio, habríamos ganado, a la postre, en todos los sentidos.

Por eso el camino ideal parece ser la transcripción *inmediata* de las entrevistas, su examen en caliente y la totalización del saber sociológico a medida que se va acumulando. El nivel de cuestionamiento mejora mucho y permite, sin duda, hacer aparecer más pronto la saturación¹³.

Carácter incompleto de los relatos de vida

Muchos investigadores, influidos por los relatos de vida publicados que se presentan casi siempre como relatos autobiográficos *completos*, que cubren todos los aspectos de la existencia y toda su duración, deploran el carácter incompleto de los relatos que ellos mismos recogen. Esto proviene, según creemos, de una confusión entre el esfuerzo sociológico y el esfuerzo *literario*, que nunca está ausente cuando se trata de una publicación.

¹² Se puede consultar por ejemplo, Juneau (1978) o "Forme orale, forme écrite" p.373-378, en Bertaux y Bertaux-Wiame (1980).

¹³ Redactar notas inmediatamente después de la entrevista, así como llevar un diario de campo, no pueden suplir más que parcialmente la ausencia de transcripciones que permiten la totalización del saber. De todos modos, estas dos prácticas son muy recomendables.

Si el objeto sociológico explorado es del tipo “relaciones socioestructurales”, el segmento de la vida que interesa al sociólogo es el que ha sido vivido en el marco de tales relaciones. Si un obrero de la panadería abandona su oficio para convertirse en guardia, en CRS (se ha dado el caso), “se sale de campo”. Sólo la decisión de abandonar el oficio es pertinente para quien estudia la panadería, por lo demás, se trata de un universo distinto. Lejos de fetichizar la biografía entera como historia única de un individuo único portador de la inefable condición humana, la perspectiva biográfica debe criticar la “ideología biográfica” y reconocer, por el contrario, que cada vez más, en las sociedades que anima el movimiento incesante del capital, los hombres y las mujeres tienden a ser desplazados como peones, trasladados de una región a otra de las relaciones de producción, del territorio, del medio sociocultural, etc. (Bertaux, 1976).

Pero si la *segmentación* que actúa sobre la realidad misma debe ser reconocida como tal, e incluida en el principio mismo de la recogida de los relatos de vida, hay otro proceso (ortogonal a la segmentación) que también está actuando: se trata del proceso por el cual, tras la separación domicilio/trabajo consecutiva al desarrollo del personal asalariado, hay un número cada vez más elevado de personas impelido a vivir vidas paralelas, una en el trabajo, otra en familia, y a veces una tercera en una actividad correspondiente a una inversión personal. Millones de existencias están, por decirlo así, serradas a lo largo por la destrucción de las comunidades locales y la especialización de los campos sociales en las metrópolis¹⁴.

Recordar los efectos de los procesos de segmentación y de «serrado a lo largo» no significa que estos procesos resulten, en todo tiempo y lugar, victoriosos. Se puede postular que, en realidad, quienes se ven sometidos a ellos, se resisten. Guy Barbichon y sus colaboradores (1972, 1974) han puesto de relieve que las esferas del trabajo, de la familia y de la residencia (en el

¹⁴ En este sentido Jean Peneff (1979) indica muy claramente que los obreros militantes que le han contado su vida apenas han hablado de su vida familiar. No se trata sólo de un reflejo de pudor, ni siquiera del “efecto del canal” que hemos señalado en otro lugar (Bertaux y Bertaux-Wiame, 1980) y que hace referencia a que antes de que se produzca el encuentro, el canal a través del que el informante ha sido conectado (el sindicato CGT, en el caso de Peneff) orienta profundamente el relato de la vida. Más allá de estos dos fenómenos, hay una separación *real* que se instaura en la existencia misma.

sentido de la movilidad geográfica) se condicionan mutuamente. Uno puede, por ejemplo, mudarse por un trabajo mejor, o cambiar de trabajo para “volver a su tierra”. Pero no es menos cierto que las diferentes formas de movilidad (geográfica, profesional, movilidad de modo de vida) se acentúan. No es necesario intentar abrazar la totalidad de las existencias. A menos que uno las tome precisamente como objeto. Cosa que conduce a la búsqueda de *trayectorias*, signos de flujos colectivos y relatos de vida que permitan captar las razones de los diferentes tipos de *desplazamientos* (geográficos, pero igualmente profesionales, familiares, culturales, sociales), y la emergencia de la praxis individual y sobre todo familiar (Balan y Jelin, 1980; Thompson, 1980).

Si, por el contrario, el objeto de la investigación es tal o cual tipo de relaciones sociosimbólicas, puede ser esencial conocer la totalidad de la existencia (es el punto de vista de Catani, 1980). Pero precisamente lo que interesa al sociólogo, en este caso, no es la vida como totalidad concreta, sino la *significación* que se le da posteriormente.

Esta “totalidad”, por lo demás, no es un, fragmentada por completo y dividida como está por el juego de circunstancias, de fuerzas sociales incontrolables, de acontecimientos colectivos que invaden la vida independientemente de nosotros (guerra o paz, crecimiento o crisis). Por el contrario, resulta del máximo interés saber cómo cada uno y cada una se esfuerza en contar la historia de una serie de contingencias como historia de un desarrollo unitario. En describir una línea rota por fuerzas exteriores como un itinerario querido y elegido desde el interior. En comprender cómo los seres humanos hacen para construir una unidad de sentidos de la que su vida real ha sido desprovistas. Sabemos que hacer el relato de la propia vida no es vaciar una crónica de acontecimientos vividos, sino esforzarse por dar un sentido al pasado, y por ello mismo a la situación presente, incluso en lo que contiene de proyectos. Los sutiles mecanismos de esta «semantización» están muy poco explorados. Se trata, por regla general, de bricolajes personales que utilizan como materiales de base elementos de sentido, o *semas*, tomados del universo sociosimbólico que nos rodea ¹⁵.

¹⁵ Por ejemplo, parece difícil hoy en día construir la significación de toda una existencia en torno al *sentido del honor*, que sin embargo, ha tenido un papel tan enorme en la

La exploración de este universo, apenas esbozada -ver en particular Dumont (1976), Catani (1980)-, podría proporcionar un gran beneficio a la recopilación de relatos de vida concebidos como operaciones de semantización.

El problema del análisis

Todo lo dicho anteriormente converge hacia el rechazo de la concepción neopositivista del análisis como *data análisis*, como una fase posterior a la recopilación. El procedimiento que se va aplicando progresivamente se parece más al de los antropólogos de campo que al de los sociólogos que se sirven de investigaciones mediante cuestionarios. El «análisis» se va haciendo a lo largo de toda la investigación, y consiste en construir progresivamente una *representación* del objeto sociológico. En esto se invierte un máximo de reflexión sociológica y un mínimo de procedimientos técnicos. Al elegir a los informantes, al cambiar el cuestionamiento de un informante a otro (al revés de lo que ocurre con el cuestionario estándar), en la habilidad para descubrir los indicios que le encaminan a uno hacia procesos hasta entonces desapercibidos, y al organizar los elementos de información en una representación coherente es donde se juega la calidad del análisis. Cuando la representación está estabilizada, el análisis ha terminado.

Estamos en el polo opuesto a la tradición hermenéutica, en la que uno se aplica por el contrario, a descubrir, a través de múltiples lecturas de un mismo texto, significaciones subyacentes (Colin, 1978, 1981). Pero la contradicción no es sino aparente. Resulta claro que el estudio de lo socio simbólico difícilmente puede prescindir del procedimiento hermenéutico. Resulta igualmente claro que cuando se trata, como hacen Maurice Catani (1980, 1981) o Martine Burgos (1979, 1980), de hallar el sentido no en los contenidos manifiestos o latentes, sino en la forma misma de los relatos, el análisis en profundidad de cada relato es indispensable. Si es exacto, por ejemplo, que muchas mujeres no emplean el «yo» (en el sentido de sujeto de un acto conscientemente planteado) para contar su vida, como lo han señalado

época feudal. Este valor, que se distingue del sentido de la honestidad, ya no forma

Noëlle Bisseret (1974) e Isabelle Bertaux-Wiame (1979), las consecuencias potenciales de esto son considerables.

Concluamos, pues, que los problemas de análisis de lo socioestructural y de lo sociosimbólico no son los mismos, y que requieren procedimientos diferentes. Pero no reifiquemos esta división de lo simbólico y lo estructural, ya que no son sino dos aspectos del mismo fenómeno social total, que a su vez es también totalmente histórico.

Recogida versus publicación

De entre los centenares de autobiografías o de historias de vida «indígenas» suscitadas y recogidas por antropólogos o sociólogos desde hace un siglo, algunas son obras maestras. El texto brota como agua de manantial, la transferencia del lector hacia el narrador no tarda en darse, y aquél se ve sumergido en un universo a la vez desconocido y próximo, que descubre a la vez que el narrador. Uno sale de estos largos relatos enriquecido con una nueva experiencia.

El investigador puede entonces caer en la tentación de imitar a sus ilustres predecesores. Y aquí es donde está la trampa.

Las grandes autobiografías indígenas se leen como si fueran relatos espontáneos, realizados por un hombre o una mujer sin especiales cualidades, que cuenta la historia de su vida. y uno entonces se extraña y se desespera por no encontrar nunca en la realidad algún hombre o alguna mujer que posea ese talento de cuentista que parece tan natural. Ocurre aquí como en literatura: para alcanzar lo natural hace falta un arte considerable.

Señalemos en primer lugar, con Maurice Catani (1975), que la mayoría de los relatos de vida que acceden al estadio de publicación no tienen un autor, sino dos: el narrador, pero también el investigador. Leo Simmons redujo a una cuarta parte la autobiografía (escrita a cambio de una retribución) de Don Talayesva. Oscar Lewis escribió el mismo *Los hijos de Sánchez* a partir de las transcripciones... Por el contrario, cuando un texto en bruto es publicado tal

parte del universo sociosimbólico contemporáneo.

cual, o, peor, cuando es escrito por un periodista sin gran talento, la alquimia literaria fracasa; por más que sea el narrador inicial un indio o un campesino.

El papel del investigador es, pues, esencial. A menudo es él quien impone la forma autobiográfica a lo que no es inicialmente más que una serie de evocaciones de escenas. Se podría avanzar la hipótesis extrema de que la autobiografía es una forma de expresión que no pertenece sino a la cultura occidental. Única cultura en la historia que ha desgajado el yo, el individuo, del tejido social comunitario, que ha erigido al hombre como medida de todas las cosas y lo ha puesto como sujeto de su propia existencia. Esta hipótesis me parece personalmente demasiado esquemática, y prefiero un examen atento de lo que Althusser llama «las formas históricas de la individuación». Pero constituye un excelente punto de partida para romper con la ideología biográfica.

Bastantes antropólogos franceses -Claude Karnooh respecto a Transilvania, Philippe Sagant en cuanto a los limbu del Nepal- han mencionado que la mayoría de los campesinos a quienes habían sugerido contar su vida respondían en otros términos. Describiendo, por ejemplo la vida del pueblo en otro tiempo. O multiplicando las anécdotas de éste. En la narración de estas anécdotas ponían además todo su talento de cuentistas. Algunos de estos relatos alcanzan una gran calidad de expresión: no son relatos de vida, porque esta *forma de expresión, en rigor* no tiene sentido en tales culturas. Por el contrario, contar historias, escenificar caracteres (con sus particularidades, sus ridículos) produce efecto dramáticos. Eso sí. Eso lo saben hacer y les gusta hacerlo (Sagent, 1980). ¿Por qué pues *imponer* la forma autobiográfica? ¿No es una herejía?

Se puede ir más lejos aún: hay muchos indicios de que tanto en las sociedades campesinas europeas como incluso entre los obreros, los empleados y la mayoría de las mujeres, la autobiografía no circula fácilmente. Cuando Armel Huet le pregunta a un viejo campesino bretón por su familia y le pide contar su vida, el hombre describe con un cuidado y una precisión extraordinarios la historia de las diferentes casas del pueblo. Hay personas que pueden contar la guerra del 14, tal como la han vivido, pero contar el resto es como los trabajos y los días (Elegoët, 1978). Jean Peneff (1979) subraya justamente que la mayoría de las autobiografías obreras publicadas hasta el

presente tienen como autor un individualista, a menudo un anarquista, que ha terminado por salir de la condición obrera, y que ya no es obrero en el momento en que escribe. Otro tanto se puede decir de la condición campesina de las hermosísimas autobiografías de Pierre Caesellas (1975) o de Gabino Ledda (1977). A fin de cuentas, ¿no sería la autobiografía una forma no sólo occidental, sino «burguesa», o, al menos, una forma que no tiene sentido fuera de la cultura del humanismo clásico?

Dejaremos en suspenso esta cuestión. Sin embargo, hay que saber que, para que tenga *estilo* (adecuación de la forma al contenido), una historia tiene que haber sido contada muchas veces (Sagant, 1980). La cultura local es la que determina el tipo de historias que se cuentan...Y para que prenda y se desarrolle el relato de vida es necesario que la *postura autobiográfica* haya sido interiorizada. Que uno se tome como objeto, y que se mire a sí mismo a distancia, que se forme una conciencia reflexiva que trabaje sobre el recuerdo, que la memoria misma se convierta en acción. Entonces todo es posible.

Para crear esta conciencia reflexiva no hay nada como el acto de escribir y el diálogo íntimo que pone en marcha. Por lo que se de las «memorias» recogidas en concursos públicos entre campesinos y obreros polacos, creo comprender que es la calidad de esta conciencia reflexiva (y no la calidad del lenguaje o el carácter excepcional de la experiencia vivida) lo que los jueces evalúan, al final, como calidad de una autobiografía. Por eso la entrevista de a dos no puede reemplazar el esfuerzo de escritura. Porque no le deja a la conciencia reflexiva el tiempo de formarse. Creo que ésta es la razón profunda por la cual los investigadores reescriben los relatos de vida orales antes de su publicación. Esta reescritura se suele justificar por la «supresión de las repeticiones» y trivialidades de ese tipo.

Si nuestra tarea fuera suscitar grandes biografías indígenas permaneciendo fieles al documento recogido, la situación sería casi desesperada. Pero no es ése nuestro objetivo. Si los relatos de vida (y, claro está, las autobiografía,) nos interesan, no es porque sean historias personales (con las que no tenemos nada que hacer), sino porque estas historias «personales» no son sino el pretexto para describir un universo social desconocido.

Esto significa que, una vez adquirida, la postura autobiográfica debe transformarse; que la mirada «autobiográfica» debe transformarse en mirada etnográfica. Y para eso, paradójicamente, la interiorización de la cultura occidental y de su expresión «burguesa» constituyen un pesado handicap. No hay nada más aburrido y vacío que esas memorias de personajes que no hablan más que de ellos mismos (salvo que lo hagan con un arte consumado). A través de los ojos del narrador, no es a él a quien queremos mirar, sino al mundo; o, con más precisión, a *su mundo*. Queremos servirlos de él como un periscopio, y que sea lo más transparente posible. Pero metáfora no vale sino a medias. No sólo mirando, sino ante todo multiplicando las experiencias es como un ser humano aprende a comprender el mundo que le rodea. Para el sociólogo, el narrador ideal es aquel que funciona como un periscopio cenestésico.

Los relatos de vida, por ser al fin y al cabo *relatos de experiencia*, llevan una carga significativa capaz de interesar a un tiempo a los investigadores y a los simples lectores. Y como la experiencia es interacción entre el yo y el mundo, revela a la vez al uno y al otro, al uno por el otro.

Los investigadores se interesan no por el yo, un yo particular, sino por el mundo (y éste comprende no sólo relaciones socioestructurales, sino igualmente, en el plano sociosimbólico, una forma de individuación específica de ese mundo, que se revela a través de la formación de un yo particular). El simple lector, por su parte, incluido el investigador que lee por placer, se compromete en el descubrimiento de otro mundo distinto al suyo en la medida en que es conducido por un guía concreto, el narrador. Que esto dependa de nuestra forma de cultura, en la que toda novela presupone un héroe, o que corresponda a una necesidad mucho más profunda, la de un intercambio simbólico entre hermanos humanos, lo innegable es que la legibilidad de una autobiografía es mucho mayor, y sobre todo cualitativamente diferente de la de un tratado de etnología o de sociología sobre tal o cual formación social.

Todo está basado en una diferencia de *forma*. Nada prueba que los contenidos del tratado y los de la gran autobiografía indígena sean sustancialmente diferentes. Su diferencia de contenido no es, en todo caso, una diferencia entre lo particular y lo universal. Pues es, y se ha dicho muy a

menudo, a través de lo particular como se encuentra el camino hacia lo universal.

Pero en descarga de los tratados sesudos conviene añadir que detrás de cada gran autobiografía indígena se encuentra un antropólogo; y que es *de él* de quien proviene sin duda (pues las pruebas se han borrado antes de la publicación) la calidad de la mirada etnográfica de la que hablábamos más arriba. Leo Simmons conocía la cultura hopi y estaba en contacto continuo con Don Talayesva, Oscar Lewis dijo que había planteado «centenares de preguntas» a los hijos de Sánchez. P.-,J. Helias trabajaba ya en las múltiples formas de la cultura campesina bretona mucho antes de pensar en redactar su autobiografía, que se vio enriquecida con aquella experiencia. Este trabajo subterráneo de los investigadores, oculto y disimulado en la espontaneidad aparente de las grandes autobiografías publicadas, es sin embargo el que les da su valor etnológico y sociológico.

Desmitificados de esta manera, estos textos magníficos pueden cultivarnos e inspirarnos. Pero no deben servirnos de modelo. Aunque nada más sea porque arrastran, quierase o no, la ideología biográfica. Las formas de publicación correspondientes a la perspectiva biográfica están aún muy lejos de ser inventadas.

Valor sociológico de la experiencia humana

En la época del doble imperialismo del estructural-funcionalismo y de *la survey reserch*, los relatos de vida eran considerado, como carentes de interés sociológico. Se les concedía una cierta aptitud para captar lo «vivido», la forma «psicológica» en la que el hombre corriente podía sentir los fenómenos sociales, productos de estructuras rígidas cuya comprensión se le escapaba por completo. No eran sino la calderilla de lo social, sin interés alguno para una sociología científica.

¿Cómo no darse cuenta, a medida que uno se desprende de ella, de la formidable coherencia -coherencia profunda, enmascarada por las luchas constantes entre teóricos y empirista, estructuralistas y positivistas- de este doble imperialismo? Por un lado, los maestros del cuestionario, que no juran sino por las relaciones estadísticas. Por otro, los maestros de la teoría,

afirmando que no se puede pedir a la gente que haga su propia sociología (Bourdieu y otros, 1968). Teóricos y empiristas, más allá de sus divisiones, estaban unidos en lo esencial: en que la sociología tenía la vocación de convertirse en una ciencia exacta. Para que este proyecto se lograra, era necesario evidentemente vaciar al hombre común de toda capacidad de iniciativa imprevisible y, por tanto, de toda capacidad de conciencia crítica y de voluntad de acción sobre lo socioestructural. Era preciso también vaciar el orden social de toda contradicción profunda, pensarlo como un organismo, un sistema, una estructura. De ahí el pensamiento unidimensional del funcionalismo, del estructuralismo, invirtiendo toda su libido en una investigación plagada de coherencia y de científicidad. De ahí, igualmente, la extraña práctica de los empiristas, que se convirtieron en los monos de imitación de los físicos de la época de Galileo y de Newton puesto que para los sabios la observación consistía en medir algunas magnitudes físicas de un mismo objeto (peso, velocidad, trayectoria; o longitud y temperatura), y analizar las relaciones entre ellas, ellos harían lo mismo: establecer, en objetos humanos, valores tomados mediante algunas magnitudes variables (empleo, renta, edad, opiniones) y esforzarse en deducir de ellos relaciones de causalidad. El conductismo vino a proporcionar, en un momento dado, la filosofía adecuada a esta práctica. Los seres humanos quedaban reducidos al estado de objetos para permitir a las ciencias humanas convertirse en objetivas.

En relación con esta doble postura (e impostura) epistemológica, es como se puede comprender la subversión fundamental que implica la decisión de *reconocer a los saberes indígenas un valor sociológico*. Tratar al hombre común ya no como un objeto que observar que medir, sino como un *informador*, y por definición como un informador mejor informado que el sociólogo que le pregunta, supone cuestionar nuestro monopolio institucional sobre el saber sociológico, y abandonar la pretensión de la sociología de convertirse en una ciencia exacta; monopolio y pretensión sobre los que descansa la legitimidad de la sociología como institución.

De ahí las reacciones espontáneas de la sabia ciudad de los sociólogos, en su gran época científicista, frente a los relatos de vida, y, más en general, frente a toda perspectiva que se arriesgase a destacar la cualidad sociológica

de la experiencia humana, y, en último término, la cualidad humana de la experiencia sociohistórica. Además del relegamiento en el olvido casi completo de los relatos de vida, otros indicios vienen a apoyar esta interpretación. Por ejemplo, el aislamiento de Ch. Wright Mills tras la aparición de *La imaginación sociológica* (1960), admirable trabajo crítico del cientificismo en sociología. Así, a *contrario* el cientificismo que brota en cada página de ese notabilísimo breviario de sociología profesional: *El oficio del sociólogo* (Bourdieu y otros, 1968), síntesis lograda de estructuralismo y positivismo, que por lo demás ha contribuido no poco a mi propia formación.

Y sin embargo, si la sociología, a ejemplo de la antropología, reconociera a la experiencia humana -de la que los relatos de vida no son sino una de las formas posibles de expresión- de un valor cognitivo, ganaría mucho con ello. Pero esto exigiría una revisión desgarradora.

En primer lugar, la sociología se aproximaría a la etnología, que desde hace mucho tiempo ha admitido que obtenía lo esencial de sus saberes concretos, incluso una gran parte de sus interpretaciones, de los informadores hallados sobre el terreno. Si la etnología puede admitirlo sin poner en peligro su estatuto científico, es porque la *distancia* entre una disciplina y su objeto, que parece ser en la ideología occidental una dimensión constitutiva del estatuto científico, le viene en forma de miles de desarrollos divergentes, y de manera accesoria, en miles de kilómetros. Esta distancia que la historia encuentra en el alejamiento temporal (incluso en las sospechas respecto de la historia inmediata), que la psicología ha buscado primero en la experimentación con animales y después ha encontrado en el concepto de inconsciente, esta distancia que la economía ex política encuentra completamente dada en la apropiación por algunos de los medios de producción colectivos, en la separación entre el trabajo que es el lote común y la acumulación-inversión que estudia, separación que ella misma reifica para perpetuar su propia existencia; esta distancia, la sociología ha tenido una enorme dificultad en construirlas. Pero al construirlas, ha encontrado sus fundamentos; por eso se comprende que dude en cuestionarlas.

Así pues, ¿de donde vienen estos fundamentos, de donde vienen las intuiciones más ajustadas de nuestros grandes teóricos, sino en primer lugar de su experiencia personal, amplísimamente enriquecida con la experiencia de

su próximos? ¿De dónde vienen inicialmente los destellos de genio de un Tocqueville, de un Saint-Simon, de un Proudhon, de un Marx, de un Durkheim, de un Gurvitch, sino de los viajes del primero, las relaciones y compromisos del segundo y el tercero; de la amistad de Marx con un industrial, Engels; de la educación religiosa de Durkheim, de la participación en la revolución rusa de Gurvitch...? Harían falta cerebros ágiles y formados para absorber la quintaesencia de la experiencia vivida, para ponerla a una distancia crítica, y sobretodo para darle una forma de expresión escrita. Pero decididamente apostaría, a la espera de que se intente demostrarlo, a que la fuente de los principales conceptos que han constituido la fuerza del pensamiento sociológico desde hace ciento cincuenta años es una experiencia humana. Primero vivida, después reflexionada. Ya sea personal o cercana.

Pero éste no es más que uno de los aspectos de la cuestión. El otro es que si es cierto que la experiencia humana es portadora de saber sociológico (y si no, poca sabiduría habría en este bajo mundo), estamos viviendo en medio de un océano de saberes indígenas, del que sin embargo no queremos saber nada. No pretendo que sea un conocimiento puro y perfecto (¿que sociólogo lo tienen?); ni que esté repartido por igual, pues se da, precisamente, en función de la experiencia. Pero no hay duda que estamos asentados sobre inmensos yacimientos sociológicos de una riqueza inaudita, y que bastarían múltiples sondeos para hacerlos subir a la superficie. Y no es que vayan a poder ser utilizados tal cual, salvo excepción: también el petróleo en bruto pide ser refinado.

Si fuese ése caso, las tareas de la sociología se habrían transformado. A la captación por encuesta, totalización y expresión concentrada de saberes preexistentes se añadiría la tarea de reinsertar los procesos sociales locales así explicitados en el conjunto global sociohistórico. Raro es que la experiencia humana sobrepase los límites locales. Su campo privilegiado es el de las *mediaciones* (Sartre, 1960) de todas las cadenas interconectadas de procesos mesosociológicos, que constituyen la carne de lo social-histórico. Pero también es o debería ser, el campo de una sociología historizada y concreta. La diferencia proviene de las vías de aproximación: allí donde la experiencia humana se esfuerza en elevarse de lo particular a lo general, la teoría sociológica parte de lo general (historizado) para analizar las formas concreta y

siempre renovadas de actualización. Pero la meta es la misma, es la elucidación del movimiento social-histórico.

Finalmente puesto que la experiencia humana es concreta, es experiencia de las contradicciones, de las incertidumbres de la lucha, de la praxis de la historia; tomarla en serio es situarse en posición de captar no sólo las relaciones sociales (socioestructurales y sociosimbólicas) sino igualmente su dinámica o, mejor dicho, su dialéctica, aquí no puedo hacer nada mejor que remitirme a George Gurvitch, quien vivió, comprendió y expresó esto mejor que nadie (Gurvitch, 1953-1962, Balandier, 1968-1972, e, igualmente, Verhaegen, 1974). Es sabido que su pensamiento, intensamente dialéctico, se ha olvidado en la era de la hegemonía estructuralista. Ha llegado el momento de redescubrirlo.

Todo esto pediría un desarrollo más amplio. Pues no es asunto pequeño superar hábitos de pensamiento profundamente interiorizados para construir una *etnosociología dialéctica, histórica y concreta, fundada sobre la riqueza de la experiencia humana*. Pero el objeto de este artículo era más modesto. Trataba de hacer entrever esta posibilidad.