



HISTORIA DE VIDA: ¿UN MÉTODO PARA LAS CIENCIAS SOCIALES?

LIFE HISTORY: A METHOD FOR SOCIAL SCIENCES?

Dra. Eliane Veras (elianeveras1@gmail.com) Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Federal de Pernambuco (Recife, Brasil).

Abstract

Life history has been considered an important research technique in the field of social science from its first formulations in the beginning of the 20th century. In this paper I discuss the possibilities of deepening the use of life history with the objective to apply it as a method rather than a mere technique. The ideas explored here are inspired by some authors, particularly, Roger Bastide and Florestan Fernandes, who influenced the development of the sociological research in the inception of the University of São Paulo (Brazil) in the 1940's.

Key words: history of life, method, research, poetic method, sociological imagination.

Resumen

Desde su formulación hasta nuestros días, la historia de vida ha sido utilizada como una técnica de investigación importante en el campo de las ciencias sociales. En este artículo reflexiono sobre las posibilidades de profundización de la historia de vida con el objetivo de aplicarla como un método y no como una simple técnica. Las ideas exploradas aquí son inspiradas por algunos autores que influenciaron el desarrollo de la investigación sociológica en los principios de la Universidad de Sao Paulo (Brasil), a partir de los años 40 del siglo pasado, particularmente, Roger Bastide y Florestan Fernandes.

Palabras clave: historia de vida, método, investigación, método poético, imaginación sociológica.

1. Introducción

La utilización de la historia de vida en las ciencias sociales empieza a principios del siglo XX. Originalmente fue concebida y utilizada como una técnica, entre otras, relacionada con el uso de los documentos personales en la investigación sociológica. En este artículo, inspirada en algunos autores que influenciaron el desarrollo de la investigación sociológica en São Paulo, a partir de la década de 40 del siglo XX, reflexiono acerca de las posibilidades de la historia de vida de ser utilizada como método. Antes de eso, en los años 1930, Gilberto Freyre ya había puesto en práctica los métodos empáticos. Aunque no ocupó la expresión "historia de vida", Freyre entendió la vida del otro como un dato a ser vivido por el propio investigador, por medio de la empatía, constituyendo de esta manera su abordaje histórico-social del cotidiano (Ribeiro 2001).



En líneas generales, podemos decir que en la sociología brasileña, el sociólogo francés Roger Bastide (1) fue uno de los precursores de la aplicación de la técnica de la historia de vida y también del debate teórico-práctico que abarca su aplicación. Metodológicamente, Roger Bastide defendió, entre otros aspectos, la utilización del método poético regido por el “principio de los proyectos convergentes que iluminan el objeto estudiado, como en un teatro la bailarina es aprisionada en los múltiples focos de luz que brotan de todos los rincones de la sala” (Bastide 1983:84) (2). Mi propuesta es discutir críticamente la utilización de la historia de vida como un método, y no solamente como una técnica. Los métodos empáticos, así como el poético, sugieren caminos para acercarse a las “camadas inferiores” posibles, quizá, de ser atingidas por medio de la poesía, en las palabras de Bastide, a través del desinterés. La historia de vida puede establecer un puente, una doble relación, entre interés y desinterés, condicionantes e indeterminaciones sociales. El artículo está subdividido en dos partes principales. En la primera hago una breve retrospectiva del lugar ocupado por la historia de vida entre las diferentes técnicas de investigación que están amparadas por la historia oral, concluyendo con una crítica a la visión dicotómica entre individuo y sociedad que fundamenta, a mi parecer, la reducción de la historia de vida a una simple técnica de investigación. En la segunda parte, inspirada en Florestan Fernandes, Roger Bastide y C. Wright Mills, ensayo una respuesta a la cuestión levantada en el título, buscando establecer una relación entre el análisis de personalidades distintas realizado por Fernandes, el método poético propuesto por Bastide, la imaginación sociológica de Mills y la posibilidad de la historia de vida de ocupar un nuevo *status* en el ámbito de las ciencias sociales. Para concluir, traigo para el debate Emile Durkheim, el clásico de las ciencias sociales más asociado a los principios rigurosos del objetivismo, para, con él (y no contra él), argumentar en favor de un nuevo lugar para la historia de vida entre los métodos de las ciencias sociales.

2. La historia de vida como técnica de investigación

Antes de llegar a la reflexión propuesta, se hace necesario discutir el *status* de la historia de vida en las ciencias sociales: su origen y desarrollo; límites y posibilidades. Ya en el comienzo del siglo XX, sociólogos y antropólogos utilizaban la historia de vida y el relato oral en sus investigaciones. Entre los pioneros en la utilización de estas técnicas están Franz Boas, W. I. Thomas, F. Znaniecki y J. Dollard. Boas utilizó la historia de vida como una forma de preservar la memoria de la vida tribal, a partir del relato de *caciques* y *shamanes* americanos. Argumentaba que los comportamientos y valores pueden ser encontrados en la memoria de los ancianos, aunque ellos ya no vivan en la organización de que habían participado en el pasado, y así se puede conocer parte de lo que existía anteriormente y que se oxidó con los embates del tiempo (Pereira de Queiroz 1991:10).

Dollard, Thomas y Znaniecki siempre se preocuparon de las dificultades presentadas en la utilización de las técnicas, pero mantuvieron una posición a su respecto concibiéndolas como un modo privilegiado de “captar lo no explícito, quién sabe hasta lo indecible” (Pereira de Queiroz 1991:2).

Sin embargo, en los años 1940, con el desarrollo y la gran aceptación de las técnicas estadísticas, este tipo de instrumento fue relegado a un área menos noble de las ciencias sociales, aunque por poco tiempo, ya que la objetividad, tan valorada en aquellas técnicas, pronto se mostró ilusoria: “Los números perdían su aureola de pura objetividad, patentándose dotados de parcialidades anteriores, en el momento de la recopilación de los datos, escondidos en la formulación del problema y del cuestionario; ocultos, parecían inexistentes... Pero influenciaban el levantamiento de datos, desviándolo muchas veces del rumbo que debería seguir” (Pereira de Queiroz 1991:2).



Superada la crítica positivista al subjetivismo inherente a la utilización de relatos y documentos personales; las varias técnicas representadas por la historia oral –historia de vida, biografías, autobiografías, testimonios y entrevistas– fueron poco a poco recuperando su lugar o, mejor dicho, siendo vistas como técnicas importantes en el trabajo del sociólogo.

Florestan Fernandes también ha llamado la atención hacia las críticas, generalmente equivocadas, hechas al uso de la historia de vida en la sociología. En su óptica, eso se debe a las previas nociones metodológicas heredadas del positivismo, habiendo el propio Durkheim condenado el uso de documentos personales por el sociólogo en su investigación. Fernandes defiende el uso de la historia de vida combinada con otras técnicas como la entrevista, el cuestionario o el formulario. Además de llamar la atención para la característica humana del investigador que se acerca del investigado –la historia de vida de alguien corresponde a una dimensión íntima y subjetiva que el investigador necesita respetar bajo la pena de “violiar” el sujeto investigado–, el autor destaca el papel activo del investigador a medida en que su criterio, decisión y autonomía constituyen la base fundamental para la buena aplicación de la técnica. Es del autor la última palabra, una vez que “cabe al investigador establecer, con precisión, los límites del aprovechamiento consistente de los datos empíricos analizados” (Fernandes 1971:269).

Siguiendo con el breve paseo por el campo de las técnicas, es necesario distinguir historia oral, historia de vida, testimonio personal, biografía y autobiografía. La historia de vida es una especie de información, al lado de otras, que constituye el amplio cuadro de la historia oral que, en este caso, corresponde al género que reúne todos los conceptos ya referidos. Así, la historia oral es definida como: “El termino amplio que recubre una cantidad de relatos respecto de hechos no registrados por otro tipo de documentación, o cuya documentación se desea completar. Recogida por medio de entrevistas de variadas formas, ella registra la experiencia de un individuo o de diversos individuos de una misma colectividad. En este último caso, se busca la convergencia de relatos sobre un mismo acontecimiento o sobre un mismo periodo de tiempo” (Pereira de Queiroz 1991:5).

Dentro de este género más amplio, se encuentra la historia de vida que es definida como: “El relato de un narrador sobre su existencia a través del tiempo, intentando reconstituir los acontecimientos que vivió y transmitir la experiencia que adquirió. Narrativa lineal e individual de los acontecimientos que él considera significativos, a través de la cual se delinear las relaciones con los miembros de su grupo, de su profesión, de su clase social, de su sociedad global, que cabe al investigador mostrar. De esa forma, el interés de ese último está en captar algo que trasciende el carácter individual de lo que es transmitido y que se inserta en las colectividades a que el narrador pertenece” (Pereira de Queiroz 1991:6).

De hecho, la narrativa, oral o escrita, es siempre historia, “sea la historia de alguien, sea la historia de un grupo, sea ella una historia real, sea ella mítica” (Pereira de Queiroz 1991:5). El parentesco entre entrevistas, testimonios personales, autobiografías y biografías es minuciosamente descrito por Pereira de Queiroz, intentando definir con claridad las finalidades de cada modalidad y, principalmente, el modo de proceder del investigador. De esa manera la autora se propone conducir al lector por los laberintos de esta “ciudad de la oralidad”, buscando iluminar sendas, muchas veces complicadas, que conoció como investigadora, pero cuyas características se fueron revelando en el proceso de reflexión que la propia actividad de investigación posibilita y requiere. El testimonio personal, por ejemplo, es definido a partir del interés del investigador. De manera que “de la vida de su informante sólo le interesan los acontecimientos que vengan a insertarse directamente en el trabajo. Y la elección es hecha únicamente con base en este criterio” (Pereira de Queiroz



1991:7). Contrariamente, en la historia de vida: “lo importante es que sean captadas las experiencias del entrevistado. Él es quién determina qué es relevante o no para ser narrado, él es quien tiene el hilo conductor. Nada de lo que relata puede ser considerado superfluo, pues todo se encadena para componer y explicar su existencia” (Pereira de Queiroz 1991:7-8).

Lo que define la elección de la técnica es lo que el investigador desea descubrir. Es decir, el tipo de investigación que pretende realizar, la cuestión que él se propone contestar. En cualquiera de los casos, relato personal o historia de vida, con una fuerte intervención del investigador o ausencia de la intervención; la actividad está siempre bajo el control del investigador, fue él “quién escogió el tema de la investigación, formuló las cuestiones que desea aclarar, propuso los problemas” (Pereira de Queiroz 1991:8).

La distinción entre autobiografía y biografía es establecida a partir de las mediaciones existentes. El primer aspecto a ser observado en la autobiografía es la inexistencia del investigador. En este caso es el narrador que, solo, “manipula los medios de registro, sea el escrito, sea el grabador [...] no existe la intermediación del investigador; el narrador se direcciona directamente al público, la única intermediación está en el registro escrito” (Pereira de Queiroz 1991:9). En la biografía, la historia de alguien es escrita por otra persona; hay una doble mediación que la torna semejante a la historia de vida: la presencia del investigador y la posterior transcripción de las entrevistas. Pereira de Queiroz acerca y aleja la historia de vida y la biografía. En el primer caso, lo hace revelando lo que ellas presentan en común; en el segundo, poniéndolas en posiciones opuestas en cuanto a lo que cada una pretende revelar, o aquello que el investigador desea poner en evidencia en cada uno de los casos.

En la biografía, dos cuestiones son consideradas. Primero, la naturaleza del personaje. Él no es un ciudadano común, sino alguien especial y particular, distinto de todos los otros, de los cuales se destaca. El otro aspecto considerado es la finalidad de la biografía en oposición a la historia de vida. De manera que “la finalidad de un biógrafo, al escribirle la historia, es opuesta a la de un investigador al utilizar la técnica de historias de vida. El primero hará que sobresalgan en su trabajo los aspectos marcados e inconfundibles del individuo cuya existencia decidió revelar al público. El segundo busca, con las historias de vida, alcanzar la colectividad de que su informante hace parte y lo encarna, pues como representante de la misma, se revelan rasgos de esta colectividad. Aunque el sociólogo registre solamente una historia de vida, su objetivo es captar el grupo, la sociedad de que ella hace parte; busca encontrar la colectividad a partir del individuo. El biógrafo, que retrate la sociedad de que su personaje participa, lo hace con el propósito de comprender mejor la existencia del biografiado” (Pereira de Queiroz 1991:9-10).

A esta altura queda nítida la dicotomía establecida por Pereira de Queiroz entre individuo y sociedad. La biografía enfoca el individuo y, cuando considera el contexto social, lo hace para comprender mejor su personaje único. La historia de vida permite conocer mejor el grupo, la colectividad, la sociedad. En ella el individuo es un medio, un recurso para alcanzar aquella finalidad última. Reconociendo, a partir de Marcel Mauss, que el individuo es un fenómeno social y que “aspectos importantes de su sociedad y de su tiempo, comportamientos y técnicas, valores e ideologías pueden ser recogidos a través de su historia” (Pereira de Queiroz 1991:14), la autora aparentemente desconsidera en su análisis la dimensión constructiva de este individuo en la sociedad. Tal aspecto fue trabajado por autores como Florestan Fernandes. Aunque utilizando la historia de vida como una técnica, sus aplicaciones en análisis concretos y sus reflexiones



metodológicas sugieren la posibilidad de la reflexión sobre las potencialidades de la historia de vida de ser vista como método de investigación e interpretación en las ciencias sociales.

3. La historia de vida: ¿un método de investigación?

Para José de Souza Martins (1998), Florestan Fernandes no tiene una concepción determinista de las historias personales. En sus obras no son sólo los individuos con comportamientos socialmente esperados los sujetos privilegiados de su investigación. Hay en el sociólogo paulista un profundo interés por las biografías que contrarían la historia, como la de Caio Prado Júnior (3) (Fernandes 1995), el aristócrata que se tornó comunista, la del ex esclavo y líder religioso João de Camargo (4) y la de Thiago Marques Aipobureu (5), el indio Bororo educado por los jesuitas que se tornó profesor y se sentía marginal en los dos mundos, en el mundo de los blancos y en el mundo de los indios (Fernandes 1975).

En cada uno de estos personajes, Florestan Fernandes destaca algo que está más allá de la singularidad de sus biografías. La siguiente cita de Fernandes ejemplifica este aspecto: “La personalidad de João de Camargo refleja el medio social en que vivió y fue educado [...]. Sin embargo, del punto de vista teórico, esta proposición del problema tiene poco alcance. [...] conexiones de esta especie pueden ser encontradas en la vida de otros individuos negros, radicados en Sorocaba; ellas son *normales* en el sentido que resultan de condiciones de existencia social en una sociedad estratificada y de pasado esclavista [...] El problema específico dice relación con la sensibilidad de João Camargo a las exigencias de su medio social. En esto es que él se distingue profundamente” (Fernandes citado en Martins 1998:88-9).

Para Martins, la originalidad de Florestan Fernandes al trabajar con trayectorias de hombres como la del ex esclavo que crea una secta y se torna un líder carismático, y del indio que recibe una doble y contradictoria socialización –pasando a vivir irremediamente como ser marginal en las dos culturas, la del blanco y la del indio– se debe al hecho del autor de explorar rupturas más sutiles, ejemplificadas en estas historias de vida, que escapan a la mayoría de los sociólogos. Se trata de la disposición para investigar, además de las rupturas de carácter social y cultural (estructurales), también las rupturas interiores (personales). En este caso, la cuestión propuesta es comprender “lo que las personas hacen con ellas mismas en estos momentos de consciencia dividida. Son momentos en que el rumbo ya trazado por el origen y por la situación de clase, entra en crisis. Son momentos en que el destino y la consciencia se confrontan. Son momentos no sólo dramáticos, si no ricos de evidencias sobre los procesos sociales, las posibilidades históricas abiertas por el agotamiento de la recreación del orden. No sólo las rupturas propiamente sociales son relevantes para el estudio sociológico de las transformaciones sociales. Si no, también, las rupturas interiores, la ‘resocialización de la persona dentro de *mores* antagónicos” (Martins 1998:92-3).

Florestan Fernandes, discípulo de Roger Bastide, parece haber incorporado temprano las críticas del maestro con relación al modo como se procedía a la utilización de la historia de vida en las ciencias sociales, en los años 1940. En aquel período, revela críticamente Bastide: “La técnica de la historia de vida permanece aún muy arraigada a sus orígenes psicológicos, preocupándose antes con el desarrollo de la personalidad en su relación con el medio social o cultural, que con los hechos sociales propiamente dichos. Se trata siempre de la oposición tradicional entre el individuo y el colectivo” (Bastide 1991:150).



En mi visión, Florestan Fernandes busca superar la oposición individuo versus colectividad cuando se dedica a las historias de vida de personalidades divergentes y también cuando explora historias diversas de personalidades no necesariamente divergentes, como en el caso de la investigación realizada con Roger Bastide sobre las relaciones raciales en São Paulo al principio de los años 1950 (6). La propuesta de utilización de la poesía como método sociológico es presentada por Bastide en 1946 a partir de un diálogo simulado entre dos personajes: el “yo” y el “crítico”. Se puede suponer que los dos personajes son, de hecho, las dos caras de Janus de la consciencia del sociólogo, separadas por el ideal objetivista y por el apelo del buceo profundo en los sentimientos y emociones.

Contestando al *crítico*, argumenta el *yo*: “¿Será que usted se olvida que la sociedad es formada por hombres, es decir, por seres pensantes? ¿Usted se olvida, una vez que ha hablado en Durkheim, de que con la simple reunión de hombres pensantes aparecen fenómenos nuevos, originales? Estamos, en este punto, en un dominio en que se pueden reducir las cosas a conceptos. Lo real les trasciende. Si el sociólogo se limitara a hacer entrar las cosas en determinados cuadros, poner rótulos, en lugar de darnos una imagen exacta de lo que quiso estudiar, no nos va a dar más que una visión de museo, lo social se quedará empajado dentro de una vitrina. No quiero una ciencia que huela a insecticidas. La física se inclina a matematizar el universo, la sociología a desmatematizar. Los números gobiernan el universo, pero los hombres gobiernan los números. El sabio sólo descubre las leyes del universo bajo la condición de descomponer el mundo en sistemas cerrados, de distinguir en estos una jerarquía de condiciones y de llegar, finalmente, por medio del análisis, a la condición necesaria y suficiente del hecho que es objeto de sus investigaciones; el sociólogo, al revés, se encuentra en presencia de fenómenos en los cuales el todo es distinto del conjunto de las partes, en que todo reacciona sobre todo; de manera que, cuando se separa, se mutila, y cuando se acaba de formular las varias relaciones, esas relaciones ya han cambiado. ¿Él no deberá, pues, proceder un poco como el buceador que se tira en el mar para conocer, al menos aproximadamente, la riqueza líquida? La poesía es ese buceo” (Bastide 1983:83).

Las consideraciones de Bastide remiten a mi lento proceso de formación de otra concepción de la historia de vida. El origen de esa reflexión sobre la historia de vida como método remonta a la experiencia que tuve al realizar mi investigación para la maestría sobre el trayecto político de Florestan Fernandes (7); pero en aquél momento no hice ninguna referencia explícita a la técnica de la historia de vida. La inspiración para ese camino metodológico vino de la clásica obra de C. W. Mills *La Imaginación Sociológica*. A partir de esta obra fui llevada a concebir la historia de vida como el propio camino para la investigación, el método. En Mills están presentes los tres pilares para una aplicación efectiva de la historia de vida como un método de investigación: la biografía, la historia o contexto social y la imaginación sociológica. Este último aspecto es lo que permite la transformación de la biografía en la historia de vida.

La imaginación sociológica es, según Mills, una cualidad del espíritu que “nos permite comprender la historia y la biografía, y las relaciones entre ambas, dentro de la sociedad” (Mills 1965:12). Ella es la marca del pensamiento social clásico y está presente en las obras de Herbert Spencer, E. A. Ross, Augusto Comte, Emile Durkheim, Karl Mannheim, Karl Marx, Thorstein Veblen, Joseph Schumpeter, W. E. H. Lecky y Max Weber. Para Mills: “Ningún estudio social que no vuelva al problema de la biografía, de la historia y de sus relaciones dentro de una sociedad, completó su jornada intelectual [...] Pues esa imaginación es la capacidad de pasar de una perspectiva a otra –de la política a la psicológica; del examen de una única familia, al análisis comparativo de los presupuestos nacionales del mundo; de la escuela teológica, a la estructura militar; de consideraciones de una industria petrolífera, a los estudios de la poesía contemporánea. Es la



capacidad de irse de las más remotas transformaciones a las características más íntimas del ser humano → ver las relaciones entre las dos. Su utilización se fundamenta siempre en la necesidad de conocer el sentido social e histórico del individuo en la sociedad y en el periodo en el cual su calidad y su ser se manifiestan” (Mills 1965:12-14).

En esta perspectiva la visión dicotómica entre individuo y sociedad se inclina a la superación por medio de la comprensión de que el conocimiento sociológico no está enfocado en solamente un polo o en una sola perspectiva, sino en el cruce de la vida del hombre y de la mujer con las estructuras sociales. En la posibilidad de comprensión de la relación entre micro y macro, mudable y perenne. “En gran parte, la visión autoconsciente que el hombre contemporáneo tiene de sí, considerándose por lo menos un forastero, cuando no un extranjero permanente, se basa en la comprensión de la relatividad social y de la capacidad transformadora de la historia. La imaginación sociológica es la manera más compensadora de esa consciencia. Usándola, hombres cuyas mentalidades describían apenas una serie de órbitas limitadas pasan a sentirse como si súbitamente despertaran en una casa que conocían apenas aparentemente. Correcto o no, con gran frecuencia pasan a sentir que no pueden proporcionarse súmulas adecuadas, análisis coherentes, orientaciones generales. Las decisiones anteriores, que parecían sólidas, pasan a ser productos de una mente inexplicablemente cerrada. Su capacidad de sorpresa vuelve a existir. Adquieren una nueva forma de pensar, experimentan una transevaluación de valores: en una palabra, por su reflexión y por su sensibilidad, comprenden el sentido cultural de las Ciencias Sociales” (Mills 1965:14).

Este pasaje se conecta con la idea de Roger Bastide respecto de la poesía como método sociológico, a que se refiere como el buceo en el mar. Seguramente los dos autores están pensando en las posibilidades de las ciencias sociales en un sentido más amplio. Bastide habla de una intuición poética que no permite al sociólogo ponerse fuera de la experiencia social, pero que le permite vivirla en un proceso denominado transfusión del alma, una aproximación con los hombres analizados por un esfuerzo de simpatía: “Necesitamos transformarnos en lo que estudiamos –multitud, masa, clase o casta. Las construcciones sociales también tienen un sentido, un significado. Sin embargo, ese sentido no es siempre aquél que le damos [...] Es necesario, apelando a un acto de amor, trascender nuestra personalidad para adherir al alma que está ligada al hecho a ser estudiado” (Bastide 1983:83-84).

Mills se refiere a la promesa de la imaginación sociológica: “comprender lo que está aconteciendo en el mundo, y comprender lo que está aconteciendo con ellos (los hombres y las mujeres), como minúsculos puntos de cruzamiento de biografía e historia, dentro de la sociedad” (Mills 1965:14). Esa promesa a ser realizada es la esperanza que el autor pone en la consciencia, capaz de enfrentar el desafío de la incertidumbre del mundo contemporáneo. Mientras para Mills lo que está en juego es la salud del hombre frente a la profunda crisis de valores y la búsqueda de una alternativa para enfrentarla (la imaginación sociológica); para Bastide el cuestionamiento del método positivo es resultado de su desconcertante contacto con la realidad brasileña, la crisis del sociólogo con sus instrumentos de trabajo y el proceso de resocialización teórica y metodológica provocado por dicha crisis.

Para el sociólogo francés, que llegó al Brasil en 1938, a los 40 años de edad, los conceptos, presupuestos, procedimientos, métodos y teorías que trajo en su bagaje no se mostraron adecuados para comprender el Brasil. Un cambio de la percepción y una nueva forma de comprender lo real eran necesarios. Por esto el autor afirma que “para comprender la riqueza social en toda su gran complejidad, necesitamos recurrir a los más distintos métodos, hasta al método poético, caso sea necesario”. Y continúa su definición del nuevo



método, utilizándose de la imagen de los “proyectos convergentes que iluminan el objeto estudiado, como en un teatro la bailarina es aprisionada en los múltiples focos de luz que brotan de todos los rincones de la sala”. No tenga prisa el lector en considerar que Roger Bastide estaba proponiendo una sociología completamente impresionista. En el diálogo con el crítico (como ya he dicho, el texto está construido en forma de diálogo entre el *yo*, Bastide, y el *crítico*, la consciencia sociológica heredada por el propio autor), pondera el *yo*: “La sociología es exactamente aquél edificio de relaciones racionales del que hablaba usted, un conjunto de conceptos y leyes, de investigaciones causales, de definiciones objetivas. Pero una línea melódica debe cercar ese conjunto para dar la impresión de lo que existe en toda la sociedad de vida, de armonía, o hasta mismo de notas falsas, en fin, de vida creadora, de su organización en movimiento, de su equilibrio en el pasar de los tiempos [...] cuando yo describí el Candomblé de Bahía, podría haberme entregado al lirismo de una descripción salvaje, hablar de una locura colectiva. Pero habría sustituido una imagen real por una falsa; por un sentimiento de blanco, podría haber hecho poesía contra la verdad. Habría sido una poesía de poeta tradicional. El Candomblé es un rito muy reglado, fruto de una cultura. Es esa poesía tan distinta –la poesía sociológica– que yo intentaba traducir. En este caso la poesía no es tradición, pero ganas de alcanzar la fidelidad más precisa” (Bastide 1983:87).

Por lo tanto, vemos que Bastide no está proponiendo la experiencia poética como la única legítima en las ciencias sociales, sino abogando por la necesidad del investigador de recurrir a una pluralidad de métodos para intentar alcanzar niveles cada vez más profundos de complejidad de la realidad social. La simpatía, transfusión de almas, no significa pérdida de sí, sino una estrategia necesaria a quien desea, de hecho, acercarse a aquello que estudia.

4. Conclusión

Es común criticar las reglas del método sociológico tal como fueron elaboradas por Durkheim, por causa de su rigor cientificista de carácter positivista, o también utilizarlas como argumento para criticar los excesos subjetivistas en nuestra disciplina. Propongo otra visión de este problema partiendo del propio Durkheim, leyéndolo al revés. Para él, el método sociológico debería corresponder al grado de desarrollo de la ciencia. Proponer el análisis de los hechos sociales como cosas, partiendo de sus características exteriores, no sería necesariamente una regla inmutable, solamente correspondería al padrón de análisis posible en aquél contexto específico de desarrollo de las ciencias sociales, una regla coherente con sus primeros pasos.

Sabemos que Durkheim trata la realidad social: “como constituida de múltiples capas, extendiéndose en un continuo desde la espontaneidad y efervescencia más íntimas, hasta expresiones más institucionalizadas de emprendimientos colectivos [...] Durkheim es un dualista con relación a la consciencia, ya que una fuente de consciencia es el individuo (el cuerpo), mientras la otra es social: podríamos indicar que esa doble subjetividad es revelada en el lenguaje ordinario, ya que el modo subjetivo contiene tanto el ‘yo’ singular, como el plural ‘nosotros’. Más allá de esto, la consciencia intersubjetiva puede ser considerada como una realidad hiperespiritual [...] Un segundo aspecto fundamental de la consciencia es que ella es caracterizada por los elementos afectivos, es decir, emociones y sentimientos” (Tiryakian 1980:291).

Para ilustrar esa idea, Tiryakian cita Durkheim: “bajo todas esas máximas [principios morales] están sentimientos reales, vivos, reunidos bajo esas fórmulas, pero como un envoltorio superficial”. El autor concluye afirmando que “Durkheim considera la camada profunda, real, de la sociedad como una cuna intensiva de afectividad: ella es el centro de la vida social” (Tiryakian 1980:291). Entiendo que es justamente a este registro que Bastide se refiere en su método poético, el buceo en las aguas. La comprensión de los



sentidos como algo que es creación de los individuos y al mismo tiempo los trasciende en diferentes padrones de estructuración.

Estos argumentos nos conducen a una reflexión sobre la necesidad de leer y releer los clásicos en sus líneas y entrelíneas. Objetividad y subjetividad no necesitan ser comprendidas como expresiones antagónicas que se excluyen mutuamente. El método sociológico, y esto ya lo decían los clásicos, debe siempre abrirse a los nuevos desafíos. La pluralidad de métodos corresponde a la pluralidad de problemas y cuestiones que la realidad propone al investigador. Es con este espíritu que comprendo la proposición de Bastide sobre el método poético, el desafío lanzado por Mills con la imaginación sociológica y la sociología crítica y plural de Florestan Fernandes.

Comprender la historia de vida como método de investigación requiere la aceptación de la premisa de la imaginación sociológica como la capacidad de mediación entre el individuo, la biografía y la historia, es decir, las estructuras sociales. Implica también en admitir el papel activo del individuo en la historia, “lo que el hombre hace de su destino en estas horas cruciales”. Como dice José de Souza Martins, al comentar los análisis de Florestan Fernandes respecto de personalidades divergentes frente a situaciones ambivalentes que asumen comportamiento de inconformismo con el destino: “Durkheim hace de la anomia, del desencuentro entre las transformaciones en el sustrato de las relaciones sociales y las representaciones sociales que deberían corresponderles, el centro de su sociología. Como Marx, también hace del retraso de la consciencia con relación a las relaciones sociales que ella mediatiza, de la alienación, el núcleo de su sociología. De la misma manera, Florestan Fernandes, en el fondo, considera el desencuentro del hombre y su obra como su objeto central de estudio. Esencialmente, el sociólogo aparece ahí dominado por la indagación de las razones del desencuentro, sus consecuencias, los problemas que ocurrirán para el propio hombre” (Martins 1998:96) (8).

Tomar la historia de vida como uno de los métodos capaces de guiar el buceo en las aguas, sean ellas profundas o no –o de sentir el vértigo del debruzarse en la balastrada para ver mejor aquello que los focos de luz nos permiten aprender de los movimientos de la bailarina (la vida)– es un acto de coraje a ser emprendido por el investigador.

Notas

(1) Roger Bastide (1898-1974) llegó a São Paulo en 1938 para sustituir Levi-Strauss en el Departamento de Ciencias Sociales de la Facultad de Filosofía, Ciencias y Letras de la Universidad de São Paulo. Ahí permaneció por 16 años, enseñando, investigando, publicando y, principalmente, influenciando generaciones de sociólogos brasileiros, entre ellos se destacan Florestan Fernandes, Antonio Candido de Mello e Souza, Maria Isaura Pereira de Queiroz, Gilda de Mello e Souza, Rui Coelho, entre otros.

(2) Artículo originalmente publicado en el *Diário de São Paulo*, 22 de febrero de 1946, con el título “Segunda conversa com o crítico”.

(3) Caio Prado Júnior (1907-1990) es el ejemplo de la historia de vida de aquellos que se rebelan contra su destino de clase. Descendiente de una familia ilustre de capitalistas y dueños de tierras y esclavos en São Paulo, es considerado el primer gran intelectual marxista brasileño. Entre sus obras se destacan *A Evolução Política do Brasil* (1933), *Formação do Brasil Contemporâneo* (1942) y *A Revolução Brasileira* (1966). Fue militante del Partido Comunista (PCB), desde 1931. Preso y exiliado en diferentes momentos de la historia nacional. Fue jubilado de la Universidad de São Paulo en 1969, en razón del Acto Constitucional n. 5 (AI-5).

(4) Estudio realizado en 1942, en el curso de graduación, y publicado originalmente con el título “Contribuição para o estudo de um líder carismático”, en la *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, Departamento de Cultura, vol. CXXXVIII, 1951.



(5) Trabajo escrito en 1945 y publicado originalmente en la *Revista do Arquivo Municipal*, São Paulo, Departamento de Cultura, vol. CVII, 1946.

(6) Bastide y Fernandes coordinaron, bajo demanda de la UNESCO, en el comienzo de los años 1950, una extensa investigación sobre el prejuicio racial en la ciudad de São Paulo. El resultado de la investigación fue publicado originalmente con el título *Branços e negros em São Paulo: ensaio sobre aspectos da formação, manifestações atuais e efeitos do preconceito de cor na sociedade paulistana*. Unesco/Anhembi, 1955. En la década siguiente, Fernandes publicó una de sus obras más significativas: *A integração do negro na sociedade de classes* (1964), explorando en profundidad la historia de vida en el análisis de las dimensiones socioculturales y psicosociales de la cuestión racial en la sociedad brasileña, en particular, en la ciudad de São Paulo. A respecto de la cuestión racial en la obra de Bastide y Fernandes ver E.V. Soares, M.L.S. Braga e D.V.A. Costa. 2002. O dilema racial brasileiro: de Roger Bastide a Florestan Fernandes ou da explicação teórica à proposição política. *Sociedade e Cultura* 5(1):35-52.

(7) Ver E. V. Soares (1997) *Florestan Fernandes, o militante solitário*. São Paulo: Cortez.

(8) Es interesante notar que Gabriel Conh identifica una reflexividad entre el drama vivido por el indio Bororo, Thiago Marques Aibopureu, y el joven sociólogo en formación, Florestan Fernandes. Con sus palabras: "Difícilmente esta experiencia de búsqueda de la identidad en los intervalos de dos mundos habrá dejado indiferente al joven sociólogo en formación a los 25 años, cuando él propio buscaba su lugar en condiciones difíciles" (Conh 2005:245-6). Ver G. Cohn. 2005. Florestan Fernandes e o radicalismo plebeu em Sociologia. *Estudos Avançados* 19(55):245-250.

Bibliografía

Bastide, R. 1983. A propósito da poesia como método sociológico. En: M. I. Pereira de Queiroz, (org.). *Roger Bastide: sociologia*. São Paulo: Ática, pp. 81- 87.

Bastide, R. 1991. Introdução a dois estudos sobre a técnica da história de vida. En: M. I. Pereira de Queiroz. *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, pp. 150- 153.

Fernandes, F. 1995. Caio Prado Júnior: a rebelião intelectual. En: F. Fernandes. *A contestação necessária: retratos intelectuais de inconformistas e revolucionários*. São Paulo: Ática, pp. 78-86.

Fernandes, F. 1975. Thiago Marques Aipobureu: um Bororo marginal. En: F. Fernandes. *Investigação etnológica no Brasil e outros ensaios*. Petrópolis: Vozes. pp. 85-115.

Fernandes, F. 1971. A história de vida na investigação sociológica: a seleção de sujeitos e suas implicações. En: F. Fernandes. *Ensaio de Sociologia geral e aplicada*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, pp. 251-269.

Martins, J. S. 1998. Vida e história na sociologia de Florestan Fernandes: reflexões sobre o método da história de vida. En: J.S. Martins. *Florestan: sociologia e consciência social no Brasil*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, pp. 87-96.

Mills, C.W. 1965. *A imaginação sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

Pereira de Queiroz, M. I. 1991. Relatos orais: do 'indizível' ao 'dizível'. En: M. I. Pereira de Queiroz (ed). *Variações sobre a técnica do gravador no registro da informação viva*. São Paulo: T. A. Queiroz, pp. 1-26.

Ribeiro, D. 2001. Uma introdução a "Casa-grande & senzala". En: G. Freyre. *Casa-grande & senzala*. Rio de Janeiro: Record, pp. 11-42.



Tiryakian, E. A. 1980. Emile Durkheim. En: T. Bottomore y R. Nisbet. (Eds.). *História da Análise Sociológica*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, pp. 253-315.

Recibido el 2 Jun 2010

Aceptado el 9 Ago 2010