

¿Qué significa argumentar en sociología? El razonamiento sociológico según Jean-Claude Passeron

José Luis Moreno Pestaña

El problema del estatuto científico de la sociología es antiguo. Manuel Sacristán dijo en algún lugar —a mi entender con buen criterio— que los científicos sociales y sus eternos enredos epistemológicos le recordaban a aquellos que pretendían aprender a nadar antes de arrojarse al agua. Sin duda, algo hay de verdad en sostener que muchas formas pomposas de «pensar» la ciencia son una resistencia al trabajo científico concreto: la sociología, como escribió con crueldad Jean-Louis Fabiani (2001: 10), es la ciencia con más epistemólogos y menos científicos. Sin embargo, cuando las dudas epistemológicas vuelven una y otra vez conviene preguntarse si existe la posibilidad de un ejercicio de la sociología libre del atosigamiento filosófico. Algo similar sucede con la interrogación, a menudo ansiosa, sobre el significado político del trabajo científico. Durkheim sostenía que la sociología no valdría una hora de esfuerzo si sólo se jugasen en ella intereses especulativos. Tomar conciencia de ello no evita, a poco de nervio ético que se tenga, reflexionar sobre el valor político de elegir un objeto de estudio u otro, aceptar o no las censuras, explícitas e implícitas, de los mercados académicos y administrativos en los que se desenvuelve la sociología o presentar los trabajos con determinados modos de argumentación facilitando o no su accesibilidad.

Del mismo modo que la interrogación política, la interrogación epistemológica parece inerradicable del quehacer sociológico. Este es el punto de partida de Jean-Claude Passeron cuyas ideas sobre la naturaleza científica de la sociología me propongo presentar en este artículo.

Asumiendo que la interrogación epistemológica se incrusta permanentemente en la actividad sociológica, Passeron matiza la que fue en otro tiempo su posición teórica. En el momento en que redactó *El oficio de sociólogo*, Passeron (junto con Pierre Bourdieu y Jean-Claude Chamboredon) suponía que sólo una sociología de la sociología podía ayudar a ésta a cumplir su vocación de ser una ciencia como las otras. Para ello, el refuerzo de la autonomía de la ciudad científica debía batirse tanto contra la tentación positivista como contra la teoricista. La tentación positivista en sociología era definida utilizando un gracejo de Freud: el positivista obsesionado con la pulcritud de sus

métodos recuerda a un enfermo que limpia continuamente sus gafas sin ponérselas nunca. Por lo demás, la división del trabajo en sociología tenía muchas deudas con su organización académica. Los autores de *El oficio de sociólogo* ponían el ejemplo de la sociología americana, en la que la división del trabajo entre investigadores y administradores imponía una fuerte concurrencia en la producción rápida de investigaciones. Éstas se construían mediante la determinación estandarizada de las operaciones a realizar. La reflexividad quedaba así evacuada de la producción de datos. Junto a los mercaderes de la investigación sin teoría, se perfilaban los héroes de la teoría sin investigación. En ambos casos, el empirista y el teórico no hacían más que persistir en su ser: se hacía teoría porque así se rentabilizaba una formación literaria o filosófica en el campo de la sociología (un campo que, como señaló Bourdieu, acoge amablemente y sin demasiado derecho de entrada) o, por el contrario, se convertía uno en empirista porque el dominio de ciertos artefactos técnicos encontraba un mercado administrativo en el que valorizarse e intelectual en el que consagrarse.

No es extraño que, aún hoy, como explica Passeron, el mundo de la epistemología de las ciencias sociales esté poblado de pasiones excesivas que no suelen ayudar mucho a reconocer en qué consiste hacer buena sociología. Las posiciones han cambiado un poco respecto del tiempo en el que se escribió *El oficio de sociólogo*. La época de la gran teoría en ciencias sociales ha dejado de cotizar con fuerza en los mercados intelectuales tras la ola posmoderna: un nuevo relativismo filosofante disputa el terreno a los amantes de la alta meditación teórica. Los procedimientos de intervención en la sociología siguen siendo los mismos. Se trata de trasladar a ésta los debates filosóficos independientemente de que tales disquisiciones convengan o no a la naturaleza del esfuerzo sociológico. Por su parte, el empirismo, más o menos vergonzante, sigue teniendo un lugar —quizá subordinado— en el mundo académico sin perder su puesto privilegiado en la demanda administrativa de legitimación sociológica de las políticas públicas y privadas. Y tanto los poseedores del buen método operativo, del armazón teórico definitivo, o los incrédulos que consideran una arbitrariedad sin fuste cualquier distinción epistemológica, ayudan poco a reconocer en qué consisten los esfuerzos argumentativos específicos de la buena sociología. Hoy como ayer las coacciones discursivas son tales que cuando un científico social se pone a hablar de epistemología da la impresión de que argumenta sobre una actividad diferente de la que realmente hace. Para convencerse de ello basta un vistazo a los proyectos docentes con los que se concursaba a las plazas de profesor —algunos de ellos escritos por científicos sociales serios— en los más variados dominios de las ciencias sociales. Una secuencia posible —en mi entorno, casi típica— puede ser la siguiente. Se hable de sociología de la educación, intervención social de casos o contabilidad, en ningún lado suele faltar la referencia estándar a los grandes de la filosofía de la ciencia de este siglo¹. Y bien se sabe cómo esa presentación suele estar comandada por una serie de tópicos cuya persistencia y regularidad resultan sintomáticos: en primer lugar, suele escribirse, el positivismo presentaba la ciencia como un espejo de la naturaleza y ello era algo muy dogmático, más o menos opresivo pero sobre todo muy tonto. No en vano, Habermas (1989: 9) escribía: «el positivismo es eso: renegar de la reflexión»². Después, llegaron Kuhn,

Feyerabend, Latour... y demostraron que o bien todos los discursos valen lo mismo (versión *hard* del autor de *Contra el método* y de un cierto Latour) o por lo menos (versión *soft* de Kuhn) todos son de su padre y de su madre y como cualquier hijo de vecino tienen, por tanto, de qué callar. Si se ponen presuntuosos, puede tirarse de la manta y descubrir el paradigma que hasta el más juicioso de los científicos tiene escondido en el armario. Finalmente, puede aparecer Habermas —lo hace a menudo, al menos en mi entorno inmediato— señalando que hay ciencias para todos los gustos: empírico-analíticas, histórico-hermenéuticas y —son las más emocionantes— crítico-emancipatorias. En cuanto a las relaciones entre ellas: lo mejor es que cada una se quede en su finca y no moleste a las otras.

El último libro publicado por Pierre Bourdieu (2001: 21-25) contiene un clarificador estado de la cuestión de los «discursos epistemológicos» que ayuda a comprender bien a qué hay que acomodarse para hacerse inteligible en ese territorio. En primer lugar, se trata de un campo donde los títulos de nobleza filosóficos continúan monopolizando la cotización más alta³. No resulta extraño que las estrategias retóricas típicas de la autosuficiencia filosófica encuentren curso cotidiano en la discusión epistemológica: el «discurso importante» con toda su verborrea sobre las cuestiones últimas, los problemas ontológicos que no se dejan atrapar por ninguna mirada parcial y óptica a los problemas empíricos —es más, incluso puede ahorrársela—, permite hacerse un puesto en un entorno discursivo especialmente sensible a los golpes de efecto. Entre los consumidores de estos discursos se encuentran, sobre todo, filósofos profesionales —o de corazón— tan capaces de extasiarse con un relato acerca de las hendiduras ontológicas reluctantes a la pretensión legaliforme de la ciencia, como de aburrirse con una explicación sobre cualquier técnica de recogida y tratamiento de datos y del modo en que ésta coacciona los procesos argumentativos de los científicos. De lo contrario no podría entenderse cómo las más clásicas de las disputas escolares en filosofía ocupan un lugar estelar entre las cuitas de los epistemólogos: dogmatismo versus escepticismo, realismo frente a idealismo, etc... Coherente con semejante lógica, uno encuentra pocos epistemólogos —sobre todo en las ciencias sociales: las ciencias naturales imponen más respeto— consagrados a estudiar situaciones empíricas de producción y tratamiento de datos. Por contra, son legión aquellos dedicados al comentario de textos canónicos y a su correlato necesario: la activación del capital así adquirido —que es, insisto, en multitud de ocasiones, de lo único que se dispone— en interminables discusiones teóricas en la que los grandes gestos (eso que Bourdieu llama las «rupturas ostentosas» cuyo régimen retórico podría

¹ Lo contrario no sucede. Se puede hablar profesionalmente de epistemología de las ciencias sociales y no saber cómo se hace un cuestionario, confundir razonamiento clínico con médico o argumentación estadística con determinismo estricto sin que abandone la confianza: existe todo un sistema institucional de jerarquía entre las disciplinas, masivamente interiorizado, en el que ampararse.

² Uno de los inmensos deméritos de cierta visión escolar de los frankfurtianos —en sí mismos bastante más escolares de lo que parecen a primera vista— es haber convertido la palabra positivismo en un insulto. Sobre el rigor de los frankfurtianos en este asunto léase R. Hegselmann (1996).

³ El discurso filosófico sobre las ciencias proporciona un doble beneficio que podría describirse parafraseando un juicio polémico de Marx: la epistemología permite pasar por científico entre los filósofos y por filósofo entre los científicos.

codificarse fácilmente)⁴ y las clasificaciones insultantes (marxista, positivista, relativista...) suelen encubrir la vaciedad informacional.

Al realizar este estado de la cuestión, Bourdieu continúa, de manera matizada, el proyecto de *El oficio de sociólogo*. El control epistemológico de la sociología sólo puede proceder de un socioanálisis del espíritu científico. La sociología padece tanto de la ceguera empirista como de la altanería filosófica que decreta vedados ciertos objetos al trabajo del conocimiento racional. Introducir la reflexión filosófica en la más nimia de las operaciones experimentales permite combatir la primera de las tentaciones. Para enfrentarse a la segunda, basta con desvelar la jerarquía de objetos de conocimiento que el mundo académico e intelectual introduce en el *habitus* de los investigadores, y mostrar su arbitrariedad. De ese modo, se dinamita la diferencia entre los ámbitos del mundo social que sólo permiten la meditación excelsa (el arte o el amor por ejemplo) y aquellos que, por su mediocridad congénita (el trabajo o el «consumo de masas»), sí resultan susceptibles de un enfoque científico considerado, por naturaleza, reductor y por tanto sólo apto para encajar en sus procedimientos los objetos plebeyos. Así, Bourdieu (2001: 168) seguía defendiendo, muchos años después, que «las ciencias sociales son ciencias como las otras pero que tienen una dificultad particular a ser ciencias como las otras».

Passeron se separa en este punto de su antiguo colaborador y como ya he dicho de la que fue su posición en otro tiempo. Si la sociología no puede reforzar su autonomía mediante el autocontrol sociológico de sí misma, no es a causa únicamente de las resistencias institucionales al análisis racional de la verdad del mundo social. Suponer que el ensayismo o el positivismo estrecho campan por sus respetos porque la sociología no se otorga una terapia adecuada es pretender que la naturaleza de la sociología puede ser otra de la que es. Un organismo no puede estar siempre enfermo más que para una mirada terapéutica que le juzga desde consistencias que no son las suyas. La sociología, señala Passeron, sigue promoviendo conocimiento sobre el mundo y lo hace enfrascada en una eterna disquisición epistemológica. El socioanálisis crítico no puede colocar a la sociología en un estado de inocencia que la libere del aguijón filosófico. En este, como en otros temas, el quehacer epistemológico debe aceptar el principio de realidad de la (buena) sociología tal y como es en lugar de continuar con la venerable y estéril práctica de proponer nuevos programas fundadores para las ciencias sociales (Fabiani, 1996: 241).

De este manera, Passeron (2003: 97) se encomienda a Max Weber —frente a las aspiraciones durkheimianas y bachelardianas que subsisten en Bourdieu—: las ciencias sociohistóricas siempre serán ciencias jóvenes⁵. Procede por tanto asumirlo con madurez y arriesgarse a proponer una filosofía de la sociología que, por un lado, ayude a calmar la necesidad de sentido epistemológico presente en todo sociólogo y, por el otro, permita construir una epistemología de la sociología que ayude a comprender qué se hace cuando se produce una buena sociología⁶. Esto último permite proponer criterios de calidad internos al propio quehacer sociológico, no a partir de modelos imaginados o exportados de otros ámbitos del saber, sino a través de los actos concretos de conocimiento en los que se forjan las ganancias científicas de la sociología.

⁴ Véase por ejemplo Bourdieu (1985: 107-160).

LA TENTACIÓN EXPERIMENTAL DE LA SOCIOLOGÍA

Sin duda, la mala caracterización del espacio argumentativo propio de las ciencias sociales permite la importación a éstas de modelos epistemológicos respecto a los cuales sólo resulta posible la humillación acomplejada o la impostura imitativa (Passeron, 1991: 8-10). Passeron intenta desplazar el debate asumiendo una herencia de la tradición bachelardiana distinta de la que animaba *El oficio de sociólogo*. No se trata ya de la lucha contra las prenociones del sentido común que el sociólogo hereda de su posición social. Bachelard —que combinado con Durkheim constituía un soporte clave de *El oficio de sociólogo*— no sólo enseñaba la apuesta por la ruptura. Entre sus aportaciones destaca la defensa de que la ciencia imaginada por los filósofos, debía sustituirse por una razón epistemológica instruida en el devenir concreto de la ciencia. Eso es lo que intenta Passeron. Para ello, revisa los modelos teóricos con los que se intentó dar sentido a la práctica efectiva de la sociología.

Un primer intento de dotar de claridad epistémica a las ciencias sociales fue, recuerda Passeron, comprenderlas desde un modelo cuasimilado al de las ciencias experimentales⁷. El método de la sociología, defendía Durkheim, residía en la comparación. El sociólogo dispone de un espectro de posibilidades que va desde los métodos lógicamente más fuertes —como el método de las variaciones concomitantes— hasta la observación histórica, en la cual la cuantificación y la codificación son necesariamente aproximativas. Si bien los fenómenos sociales —por su naturaleza— no resultan reproducibles en un laboratorio, siempre queda la posibilidad de utilizar la variación controlada de las observaciones como un procedimiento cuasiexperimental. De este modo, el razonamiento *ceteris paribus* (si las condiciones no se modifican las concurrencias entre dos variables serían predecibles) adquiriría carta de ciudadanía en la argumentación sociológica.

La apuesta cuasiexperimental se confronta con un escollo decisivo. Ninguna descripción puede agotar el significado de un contexto histórico y, por tanto, el control de las variables que permiten la comparación sólo puede ser incompleto. Como argumentó Neurath contra las primeras afirmaciones de Carnap, pero sobre todo contra Moris Schlick y contra Popper⁸, ningún protocolo de observación es definitivo⁹. Por tanto, todo enunciado científico social está limitado temporal, geográficamente e históricamente. Ningún mecanismo, ningún *experimentum crucis*, evita el dilema de tener que decidirse entre conjuntos de informes empíricos y de hipótesis igualmente plausibles. Las ciencias sociales tienen que desenvolverse entre un menú de historias posibles que ningún acto de investigación concreta podría agotar (Neurath, 1974: 48). Con todo, el carácter revisable de todo protocolo de observación, implícitamente invocado por Passeron (1991:

⁵ Para una caracterización de las diferencias epistemológicas entre Bourdieu y Passeron véase la —discutible— perspectiva de Passeron (2003) en un hermoso artículo de homenaje a Bourdieu.

⁶ Véase las útiles consideraciones de Lahire (2001: 37-46).

⁷ Passeron distingue entre ciencias formales (lógica y matemáticas), ciencias físico-experimentales y ciencias sociales. Las ciencias sociales incluyen la sociología, la historia, la antropología...

361-362) ¹⁰, no es lo que separa a las ciencias experimentales del razonamiento sociológico.

La diferencia entre las ciencias experimentales y el razonamiento sociológico hay que buscarla en el grado de sistematización que soporta el lenguaje sociológico, muy inferior al de las ciencias experimentales, por más que en éstas resulte o no apropiada (la cuestión estribaría más bien en señalar el grado) la tesis del carácter provisional de los enunciados observacionales. La variación controlada de la observación, por medio de la cual el trabajo sociológico persigue la obtención de aserciones generalizables, no es capaz de estabilizar contextos de referencia bien definidos entre los cuales fuese posible la comparación. La única vía para ello sería imitar a las que Passeron llama ciencias sociales particulares (economía, demografía, lingüística...) cuyo poder para trabajar con paquetes de datos homogéneos se acompaña de la incapacidad para articular sus aserciones en contextos históricos. La formalización avanza, sí; con ella también lo hace la irrelevancia semántica (Passeron, 1991: 26). Cuanto más depurado se encuentra un conjunto de informaciones de sus referencias históricas, esto es, cuanto menos dependen de un contexto concreto e imposible de describir completamente, su aportación informativa también se empequeñece. El control de los contextos no sólo resulta imposible porque ninguna descripción observacional pueda ofrecerlos en toda su integridad. La búsqueda

⁸ Un interlocutor básico del programa epistemológico de Passeron es Popper. Como explica Fabiani (1996: 242), Passeron aprueba el valor de la epistemología popperiana para las ciencias nomológicas mientras rechaza su aplicación a las ciencias histórico-sociales. Cabría discutir la utilización que realiza Passeron de Popper, en sí misma bastante problemática y resultado de discusiones bastante restringidas al ámbito francés. Tras estas discusiones se insinúan enemistades teóricas (por ejemplo con J.-C. Milner) cuyo interés, tanto para la arquitectura epistemológica de Passeron como para la comprensión de Popper, me resulta difícil encontrar. Ello necesitaría una discusión precisa de los textos de Popper y Passeron que desbordaría las pretensiones de este artículo.

⁹ Para Neurath ningún «enunciado protocolar» era definitivo. El enunciado protocolar resulta del acuerdo entre los investigadores para admitir la presencia de una observación en el espacio y en el tiempo. Por ello, un enunciado protocolar, lejos de ofrecer lo real en toda su desnudez, atestigua acerca de la existencia de una relación triple entre una expresión, el autor de la misma y una constelación espacio temporal que la volvió posible. Testimonio de ese vínculo triple —consensuado como verídico por la comunidad de investigadores—, el enunciado protocolar nos informa, a la vez, de menos y de más que de lo real «objetivo». El ejemplo que Neurath adujo en su polémica con Popper resulta suficientemente clarificador: «La ventaja de tales enunciados protocolares consiste en su relativa estabilidad. Se puede conservar la frase 'En el siglo decimosexto los hombres veían espadas de fuego en el cielo', aunque haya que suprimir la frase 'Había espadas de fuego en el cielo'». O. Neurath, (1991: 642). Citado por E. Nemeth (1997: 71). Véase sobre esta cuestión T. Mormann (1996) y F. Barone (2001).

¹⁰ Passeron considera que los enunciados protocolares resultan imposibles en sociología debido a que la inestabilidad de las coordenadas espacio temporales vuelve irrepetibles los fenómenos. Como mostré hace un momento, ese no puede ser el problema. Un enunciado protocolar contiene una expresión, una determinación espacio temporal y el autor de la misma. Como muestra el ejemplo sobre las espadas de fuego del siglo dieciséis, que el «acontecimiento» no se repita no es relevante ni tampoco que no aceptemos la interpretación del autor. En el caso de las espadas de fuego, hoy deja de ser un enunciado observacional de la astronomía, pero no por ello deja de constituir un enunciado observacional para la sociología del conocimiento. Las espadas se veían: hay que explicar cuál era el marco cognitivo que lo permitía. Puede verse sobre la cuestión, además del artículo de Nemeth citado, J. Sebestik (1997: 50-51).

de la depuración de cualquier variable «parásita», como regla indiscutible de las ciencias sociales, es en sí misma nociva como programa heurístico. Si tuviera éxito, podría proporcionar modelos tan estilizados como carentes de fecundidad para el análisis sociohistórico.

Como Neurath (1993: 206) sabía bien, el lenguaje del científico social se encuentra a mitad de camino entre el lenguaje normal y el lenguaje formalizado. A lo sumo, admitía —y ello no sólo en las ciencias sociales, aunque sí en un grado superior— existen «islas de sistematización»¹¹. Una actitud depurativa, que pretendiese limpiar la ciencia de residuos del lenguaje natural, segaría quizás la imprecisión pero también la riqueza y acabaría reduciendo los elementos con los que trabaja la ciencia a «algo elemental, primitivo y pobre». Una ciencia social metódicamente muy depurada dejaba de ser una ciencia social interesante y capaz de ambición explicativa. Quedarían fuera de ella, nada más y nada menos, que «la historia de las artes, la historia de las herramientas, la historia de la felicidad, la historia de la ingeniería, la historia de la devoción y la historia de las organizaciones religiosas» (Neurath, 1974: 61-62). La valentía de las ciencias sociales se compadece mal con los corsés metodológicos.

El trabajo sociológico se funda pues en la comparación de contextos heterogéneos y, por consiguiente, resultado de la acción de variables que nunca son absolutamente idénticas. La interpretación sociológica de una configuración histórica necesita, entonces, ir más allá de su simple enunciación estadística. Ciertamente, toda utilización medianamente reflexiva de los enunciados estadísticos incluye la designación del contexto en el que se han medido las variables correlacionadas, las condiciones metodológicas de construcción de la información, aclarando, de este modo, cómo el sentido de la información queda limitado por los instrumentos técnicos y lingüísticos con los que se recogió.

Pero la reflexividad sociológica no puede detenerse en este punto. El problema no estriba en que toda posibilidad de investigación, toda muestra y toda nomenclatura sean en sí mismas limitadas y, por tanto, susceptibles de ser cuestionadas por otras opciones de investigación, otras posibles delimitaciones de población representativa u otro aparato teórico. Por ese camino, la sociología acabaría no muy lejos de la exaltación de lo vivido contra la irremediable distorsión producida por todo artefacto técnico. Lo peor de ello no es que de esa manera acabe haciéndose indistinguible de la (mala) filosofía y de los tópicos del humanismo letrado. Lo más grave es que mediante el rechazo de todo control metódico —por fragmentario, provisional...— se acaba uno embarrancando en el descontrol subjetivo.

La articulación sociológica de la estadística requiere un sesgo reflexivo bien diferente. El análisis sociológico no se limita a los datos experimentales y, por tanto, no los naturaliza ni sustancializa; no por ello se abandona a una especulación carente de control empírico. Veamos un ejemplo. En un breve trabajo que se ha convertido en clásico, Pierre

¹¹ Coherente con su «enciclopedismo», Neurath consideraba que la ciencia en general y la economía en particular constituían un conjunto cuyas partes múltiples no podían ordenarse sistemáticamente bajo el gobierno de un solo principio. Véase E. Nemeth (1997: 82).

Bourdieu (2000: 220-225) cuestionaba los sondeos de opinión, entre otras razones, por el modelo de sujeto que presuponen. Los sujetos sociales, argumentaba Bourdieu, no se parecen en nada a la filosofía espontánea de la democracia parlamentaria. Es decir, como demuestra el análisis de los «no contesta», no todos los sujetos tienen una opinión. Las mujeres, señala Bourdieu, tienen menos «opiniones» que los hombres. Y ello porque tener una opinión implica sentirse legítimo sobre el dominio del que se habla. Las personas —a veces hay que recordarlo— no son intelectuales fabricados en cafeterías de facultad de letras, capaces de intervenir sobre no importa qué cuestión. Hay cuestiones que no les interpelan, mientras que otras sí. Las preguntas sobre problemas de saber incitan muchas respuestas en quienes se han entrenado en el mercado educativo y menos entre las personas que no lo han hecho. Cuando se interroga a las personas sobre cuestiones que les generan contradicciones (por ejemplo, la valoración de la situación tras la primavera de Praga para personas que votaban comunista) es más habitual que renuncien a tomar posición. Sin embargo, las diferencias en la respuesta cuando se abordan cuestiones éticas («cómo hay que educar a los niños») son mucho menores. Por tanto, las personas sólo responden a cuestiones que les resultan *socialmente* accesibles. Además, cuando lo hacen, siempre responden en función de cómo su experiencia cotidiana les ha enseñado a plantearse la cuestión. Para un individuo que no vive las imágenes artísticas de manera estética, la valoración, por ejemplo, de una película o de una *performance*, tenderá a realizarse de manera ética o pragmática, a no ser que su falta de familiaridad con el mundo estético no impida que éste funcione como un modelo de referencia. En ese caso, la respuesta, seguramente confusa y mal articulada, intentará ser estética.

Como puede comprobarse, el cuestionamiento que realizó Bourdieu de los sondeos de opinión nada tiene que ver con una impugnación de los mismos. Bourdieu no niega el valor cognoscitivo de los sondeos. Hace algo bien distinto. Primero demuestra cómo, si dejamos al sondeo hablar «por sí mismo», éste dice bastantes disparates. Para contrarrestarlos, Bourdieu moviliza una serie de informaciones sociológicas que el sondeo no recoge. Con ellas intenta dotar de contenido las correlaciones establecidas en el mismo. Constataciones extraídas de otras investigaciones sobre sociología de la educación, sobre sociología política o sobre sociología del gusto estético ayudan a comprender los contextos en los que se producen las respuestas al cuestionario. Estas constataciones no son menos empíricas que las obtenidas mediante cuestionario (son el resultado de observaciones regladas, entrevistas, cuestionarios...) pero no podrían obtenerse con él. Por otra parte, el contexto en el que se las obtuvo no es el mismo contexto del que el cuestionario extrajo sus datos. Sin duda, se trata de contextos diferentes. En buena lógica experimentalista, Bourdieu debería restringirse a comparar únicamente contextos idénticos.

Por ese camino Bourdieu hubiera llegado bastante menos lejos, sociológicamente hablando, de lo que lo hizo. Imaginemos que Bourdieu se exigiese comprobar cómo el bagaje escolar de los sujetos determina las respuestas a los sondeos de opinión política a través de la introducción de la variable del barrio donde estudian. En buena lógica experimental, uno debe asegurarse siempre de que en la relación entre dos variables no

se está produciendo la influencia de una variable que pasa desapercibida, por ejemplo, la trayectoria social de los profesores que trabajan en la escuela. Ahora bien, una vez asumida a rajatabla la exigencia experimentalista, uno no puede detenerse tan pronto. Jamás se puede estar seguro de que una variable «parásita» no está deformando la correlación establecida. Como explicó con humor Simiand, hay que encontrar camellos en el polo Norte para ver cuánto en ellos se debe a su medio geográfico y cuánto no. El polo Norte de un sujeto sería una trayectoria histórica diferente de la suya. La tarea de delimitar exhaustivamente una trayectoria diferente, debido al carácter inagotable de la descripción de los contextos históricos, sólo puede ser infinita. Con ello Bourdieu habría seguido de manera ortodoxa la vía experimental para perderse él —y sus lectores— en un bosque estadístico. En él todos los gatos podrían ser pardos, todas las vacas negras, todos los peones de la construcción lectores potenciales de Pierre Klosowski y todos los grandes financieros eventuales partidarios del incremento de las cargas fiscales redistributivas ¹².

Ciertamente, entre el modo en que un sujeto responde a preguntas sobre una manifestación artística de vanguardia a un entrevistador en un museo y el silencio de una persona a la que se pasa un cuestionario sobre la pertenencia de España a la Unión Europea, no existe, en un sentido estrictamente lógico, una comunidad de contextos. Ambos contextos, en tanto configuraciones históricas singulares, son una concatenación particular de concurrencias (Passeron, 1991: 128). Esto no impide que en los protocolos sociológicos surgidos de tales contextos diferentes no puedan discernirse informaciones relevantes acerca de cómo las diferencias sociales entre los individuos se expresan delante de un menú de discursos y de cómo los individuos reinterpretan las cuestiones propuestas en función de su experiencia social pasada.

Sin ser idénticos, ambos contextos, por retomar la terminología de Passeron (1991: 116), se encuentran *emparentados*. Ambos son el resultado de actos de conocimiento del mundo que permiten al investigador social intentar, de manera metódicamente controlada, reinterpretar el sentido que un instrumento de investigación —en este caso, la encuesta por cuestionario— excluye por su configuración pragmática particular. Con ello, evidentemente, no finaliza la discusión sobre el significado de los datos recogidos. Sin embargo, el espacio de realización de la discusión se restringe a la utilización de actos de conocimiento que se argumentan relevantes para la comprensión del fenómeno estudiado. Sólo a quienes sueñan con una ciencia que tuviese como modelo el Aleph, o para quienes la confrontación metódica con el mundo no añade nada especial a los enunciados, les parecerá poco.

EL ESPLENDOR DE LOS DETALLES Y LAS TRAMPAS DE LA SOCIOGRAFÍA ¹³

El suicidio de Madame Bovary ocupa un lugar importante en el imaginario colectivo. No por ello, el suyo dejó de ser, en su época, un suicidio raro e improbable. Madame

¹² Véase Passeron, (1991: 86-87).

Bovary (cuyo personaje Flaubert elaboró inspirándose en un caso real) tenía todas las características que hubieran debido evitar que se quitase la vida: era mujer, joven, casada, madre de un niño, rural y católica. Si siguiéramos a Durkheim —¿y quién duda que para pensar el suicidio él sigue siendo una referencia mayor?—, Madame Bovary (o su modelo en la vida real Delphine Couturier) tenía únicamente 74 posibilidades sobre 100.000 de quitarse la vida. Más probable (985 sobre 100.000) fue el suicidio de Rodolphe (en la vida real Louis Champion), el tipo que la sedujo y que se quitó la vida tras intentar rehacerse en América. Flaubert se explayó sobre el suicidio de Bovary mientras que del de Rodolphe, mucho más probable, no dijo nada (Baudelot, Establet, 1984: 82-84).

Flaubert era un autor obsesionado por la verosimilitud de sus personajes literarios. Bourdieu, con excelente criterio, lo considera un ejemplo para uno de los rasgos fundamentales de la mirada sociológica. Frente a las propensiones —y no son pocas— que nos hacen creer que un discurso es más profundo si toca temas consagrados con un estilo distinguido, a Bourdieu le gustaba utilizar a Flaubert como antídoto contra todas las tentaciones del «discurso importante»: «Como lo enseñaba Flaubert, hay que aprender a mirar Yvetot¹⁴ con la mirada que se aplica con tanta naturalidad a Constantinopla: aprender, por ejemplo, a prestar al matrimonio de una profesora con un empleado de correos la atención y el interés que se brindarían al relato literario de una unión desafortunada y a ofrecer a las palabras de un obrero metalúrgico la recepción de recogimiento que cierta tradición de lectura reserva a las formas más elevadas de la poesía y la filosofía» (Bourdieu, 1999: 542).

Pero aunque la sociología y la literatura realista compartan ciertas disposiciones —éticas y epistémicas— una y otra se fundan en estrategias de creencia y, por ende, de producción de verdad diferentes. Entre ambas existen espacios de intersección pero nunca de superposición completa.

Esta intersección es lo que hace interesante detenerse brevemente en la relación entre literatura y sociología. ¿Qué diferencia el razonamiento a través de contextos «emparentados», pero nunca lógicamente idénticos, del juego de verdad imperante en una literatura realista, capaz, de «reconstituir un acontecimiento real con una fidelidad maníaca y un profundo respeto por el detalle» (Baudelot, Establet, 1984: 84)? Por lo demás, este efecto de apariencia sociológica no se restringe a la literatura. Passeron invoca el ejemplo de la película de Louis Malle *Lacombe Lucien*. En ella, un joven campesino del sudoeste de Francia da rienda suelta a su resentimiento de clase a través de la colaboración con la policía alemana. La resistencia, por su parte, aparecía ejemplificada por un médico distinguido. La capacidad de la película para producir verosimilitud «sociológica» quedó atestiguada por el inmenso debate que la siguió y en el cual, quienes disientían del valor histórico de la misma, necesitaron demostrar que la colaboración popular con el ocupante nazi se nutría de las redes fascistas de preguerra existentes,

¹³ Con la diferencia entre sociografía y sociología, Passeron transporta a la sociología la distinción entre etnografía y etnología apuntalada por C. Lévi-Strauss. La etnografía resulta del inventario sistemático de los grupos humanos. La etnología se plantea la tarea de dotar de representatividad a los datos de terreno obtenidos.

fundamentalmente, en el medio urbano.

El éxito de un relato realista surge de un pacto implícito con el lector cuya disección ayuda a delimitar las fronteras entre sociología y arte realista. Todo texto realista necesita enclavar al lector en un territorio que interpele su experiencia del mundo social. Para ello, un producto artístico no necesita utilizar argumentaciones sociológicas. Una administración cuidadosa del detalle, capaz de tocar las expectativas y las prenociones del lector, vuelve verosímil la narración. Este efecto de verosimilitud no queda alterado por la introducción o no de argumentaciones sociológicamente bien fundadas. Éstas sólo producirían un efecto parásito sobre lo que constituye la lógica de convicción de un relato literario realista: espesamiento del relato, articulación entre imágenes cuya relación se establece a través de la metonimia, atención a elementos aparentemente disfuncionales como la descripción cuidadosa del barómetro encima del piano, el plan de estudios de la facultad donde estudió un personaje irrelevante en la trama o la delimitación de genealogías con precisión obsesiva. Pareciera así que todo cuanto existe podría ser dicho y que sólo un problema de tiempo y volumen de escritura —o de mostración— impiden al autor poner ante nuestros ojos la entera complejidad del mundo.

De esta manera, el texto literario revela el mundo para poder ocultarlo mejor. El texto literario oculta la exterioridad existente entre el lenguaje que emplea en la descripción y el mundo que aparenta definir de manera exhaustiva. Todo deviene relevante, sobre todo, porque nada es más relevante que nada. El trabajo previo de selección de realidad, justificación y elección de procedimientos para la obtención de datos, y elaboración de un marco categorial que los vuelva inteligibles queda así rigurosamente birlado al lector (Passeron, 1991: 218-219). Cuando el lector pregunta por ello, la ilusión en la que se funda la creencia literaria —o cinematográfica...— comienza a desvanecerse. Las estructuras de lo real, disueltas en la descripción «acaban así disimuladas bajo el aspecto de aventuras contingentes, de accidentes anecdóticos, de detalles particulares» (Bourdieu, 1995: 486).

Ahora puede comprenderse bien por qué la mala sociología pueda, a veces, servir de vehículo a la buena literatura. El trabajo sociológico sólo puede arriesgarse a la comparación entre contextos a partir de una recolección previa de información acerca de qué sucede en el mundo. En ese sentido, el discurso sociológico, como el relato literario, tiene que estar rigurosamente repleto de nombres propios, de lugares concretos, de puertas que chirrían, de estallidos imprevisibles de mal humor y de miradas cómplices que se establecen en las zonas de sombra de los escenarios de interacción social. Como la buena literatura realista necesita, por ejemplo, otorgar superficie institucional a los nombres concretos; convertir los lugares en espacios diferencialmente habitados; describir las características de un hábitat social en el que no importa que las puertas chirríen; localizar en la trayectoria social de un individuo la relación amarga con el mundo; perseguir, en fin, en la aparente gratuidad de las afinidades electivas las condiciones sociales de posibilidad de las mismas. Todos esos documentos, sociológicamente organizados, tienen que ser valorados de acuerdo a un principio de generalización que interroge sobre la

¹⁴ Yvetot es hoy una población de Normandía de 12.000 habitantes a 152 kilómetros de París.

representatividad de los datos particulares.

Carente de este esfuerzo por trascender razonadamente el contexto sólo puede hacerse, en el mejor de los casos, buena literatura; la exuberancia sociográfica puede inducir *ilusión sociológica*. En el peor de los casos, la prolijidad descriptiva no hace más que proyectar un conjunto de estereotipos sociales que, conectando con las expectativas del lector, permiten hacer pasar por una explicación lo que no es sino una retraducción sesgada —y esto es lo importante— de datos organizados y presentados sin control reflexivo.

Ello no obsta para que la descripción sociográfica sea de utilidad en el trabajo sociológico. Eso sí, remitiéndola específicamente a lo que es: «una yuxtaposición polimonográfica de flashes morfológicos, comportamentales o estadísticos que permiten identificar sin equívocos sus referentes singulares, pero que casi nunca permiten encajar, según un discurso de la representatividad o un modelo de inteligibilidad, estas anatomías de ‘casos’ en los ‘tipos’, los mecanismos, las estructuras o las funciones que esclarecen el ‘caso’ situándolo en el periodo o la configuración de conjunto» (Passeron, 1991: 220). Cuando ello no es así y se pretende colar como lógica del mundo lo que sólo es una retraducción irreflexiva de éste, despreocupada por explicar las series históricas, con temporalidades diferentes, en las que se articulan los hechos, las identidades y las instituciones, el discurso sociológico puede muy bien tener éxito, pero nunca razón. Durkheim y Marx, recuerda Passeron, lo explicaron hace tiempo: conectar con el sentido común no es difícil (Passeron, 1991: 223).

LA DOBLE —Y CONTRADICTORIA— FIDELIDAD DE LOS CONCEPTOS DE LA SOCIOLOGÍA

La enunciación sociológica establece comparaciones sin poder controlar *completamente* cualquiera de las variables que concurren en los contextos que vincula argumentativamente. Debido a ese anclaje histórico todo proceso de generalización resulta problemático. Los conceptos sociológicos son, como diría Neurath (1974: 61), conglomerados imprecisos extraídos de contextos que no son constantes y «verificados» en contextos que no son idénticos. Los nombres de la sociología son un mixto lógico: están más acá de los nombres comunes generales pero también más allá de los nombres propios simples imposibles de extender más allá de lo designado. Abstracciones incompletas, los nombres de la sociología conservan en su interior una doble fidelidad. Están habitados por una silueta social genuina reluctante a cualquier enunciado nomológico; pero también por una búsqueda de generalización que la comparación y la medida hacen posible sin poder completar jamás.

Sin ser una ciencia experimental, la sociología no se reduce al relato histórico. Por más que sus enunciados conserven siempre la marca de sus contextos históricos de origen, el trabajo sociológico no puede detenerse en la imposible descripción completa —que siempre sería retórica— de una realidad específica. Pese a que, como señalaba Neurath, la comparación sociológica, debido a la imposibilidad de descomponer experimentalmente las configuraciones históricas, no puede realizarse «pieza por pieza» (Nemeth, 1997: 79),

la sociología no puede renunciar a la misma. Ciertamente, debe renunciar a comparar contextos cuyos rasgos pertinentes queden bien definidos y, con ello, a las condiciones de posibilidad de un razonamiento experimental. El razonamiento sociológico es, así, «un razonamiento natural, porque debe adicionar en su argumentación de equivalencia o de diferencia descripciones heterogéneas. La comparación histórica se distingue de la experimentación en que debe componer una cadena argumentativa de constataciones empíricas que no son comparables *en todas sus relaciones* y, por tanto, no puede dar a sus conclusiones más que el estatuto lógico de la *presunción*» (Passeron, 1991: 369).

Evidentemente, la sociología conoce momentos de argumentación experimental, fundamentalmente a partir de la utilización de correlaciones estadísticas. El establecimiento de relaciones de probabilidad entre variables le permite, así, liberarse de ser engullida por la singularidad¹⁵ histórica. Cuando se interpretan tales variables, el recurso al mundo histórico exige reintroducirlas sentido que no puede ser definido experimentalmente. Entre la configuración histórica y el razonamiento experimental, los actos de conocimiento sociológicos adquieren sus peculiaridades características. Agarrada a sus momentos experimentales, la sociología se convierte en una expendeduría de generalidades rutinarias y esquemáticas, cuando no en una falsedad pura y simple. Resguardada en sus configuraciones históricas, sólo puede aspirar a cortejar —y algunos, recuerda Passeron, lo han hecho muy bien— el régimen del relato novelesco. Una gran tradición filosófica, que se presumía científica, creyó que podíamos leer la totalidad en la parte minúscula del sistema. Esa especie de expresivismo, según el cual la esencia de la realidad se extendería a cada una de sus partes y que, de este modo, éstas representarían abreviaciones condensadas del conjunto, tuvo su época de gloria durante la hegemonía del marxismo hegeliano (Passeron, 1991: 81). Tales formas de engrandecer —de manera exclusivamente retórica— el trabajo particular, pasado el ímpetu épico que animaba el hegelomarxismo, suelen ser hoy el recurso perezoso de quienes pretender leer los grandes problemas en una monografía, una historia de vida, un paquete restringido de observaciones, o —la norma en ciertos ámbitos del saber sobre el mundo social— el comentario chic, adornado de referencias «cultas», de un hotel de Los Angeles, de una película o de una exposición de pintura. Como en las ficciones novelescas, el lector está obligado, si quiere seguir creyendo, a no preguntarse demasiado sobre el conjunto de reglas que limitan las posibilidades interpretativas y narrativas del autor.

Seguramente, ni el científico social más austero se libra, en un momento u otro de su argumentación, de recurrir a tales estrategias de engrandecimiento teórico a través de una economización del trabajo de investigación empírica. Debido a que el lenguaje de las ciencias sociales está inexorablemente habitado por la narratividad, estos relatos de autobombo teórico no son fácilmente reconocibles. El uso habilidoso —no siempre consciente— de referencias «científicas» y «teóricas» permite satisfacer la necesidad de coherencia significativa en la que descansa la integración de los grupos humanos. Se comprende así la existencia de escuelas «sociológicas» o «teóricas» que no son sino el resultado de la imitación mecánica de una gramática o un léxico que, aunque ayudan poco a conquistar espacios de comprensión de la realidad, permiten la seguridad psicológica y el progreso institucional de los seguidores del «maestro» (Passeron, 1991:

363).

Como ese es, sin duda, uno de los peligros más insidiosos (por inadvertido) y, por tanto, más extendidos del investigador en ciencias sociales, no está de más recordar algunas reglas de la excelencia científica que sirvan, al menos, de contrapunto a las seducciones que el progreso institucional y la notoriedad mundana ejercen sobre los aspirantes a investigadores. El trabajo científico, como explicó Louis Pinto, no se distingue por sus «resultados» (siempre provisionales y rectificables) ni por las ideas sobre la realidad que tienen los que lo desarrollan (en ese plano no son ni más ni menos lúcidos que el resto de los mortales¹⁶). Dos son los criterios —y él admite que habría más, pero para mi propósito bastan— que Pinto (1998: 15-16) propone para esclarecer la calidad teórica de un trabajo científico. El primero, un criterio polémico: ¿propone el investigador un punto de vista nuevo que en el estado dominante de los saberes era difícil conquistar? Segundo, un criterio económico: ¿permite este punto de vista una extensión del conocimiento a través de las generalizaciones y comparaciones que su puesta en funcionamiento provoca?

Efectivamente, la sociología —o la historia y, en general, la ciencia social— nutre su capital de esos actos de conocimiento, siempre situados, pero que permiten la organización virtual de nuevos actos de conocimiento. Esa es la razón por la que los conceptos sociológicos soportan tan mal las definiciones de diccionario o la cantinela de secta. Uno no puede utilizar el concepto de campo, propuesto por Bourdieu, el de profeta ejemplar, desarrollado por Weber o el de clase social, tal y como fue utilizado por Marx, perdiendo de vista los conocimientos de hecho que su utilización produjo. Sólo entonces, estas brechas teóricas (*percées théoriques*), como las llama Passeron, fraguadas en un dominio histórico de investigación, permiten visualizar ámbitos posibles de investigación científica que otros conceptos no permiten vislumbrar. Gracias a su componente «taquigráfico», esto es, limitado al tratamiento operatorio de un ámbito de investigación particular, estas brechas teóricas ayudan a comprender cómo seleccionar variables relevantes en una realidad histórica, que, sin su escalpelo, parecía ininteligible. Apoyándose en estas adquisiciones que, según Passeron, configuran un «capital de conocimientos discontinuo», nuevas virtualidades de tratamiento operatorio aparecen a los ojos del investigador. Debido a que el material histórico soporta mal el tratamiento estandarizado, una cierta redefinición del significado de los conceptos resulta indispensable cuando queremos transplantar un concepto que nació para la comprensión del mundo artístico (*campo*) al mercado de la vivienda o de la hostelería, para la organización de la historia de las religiones (*profeta ejemplar*) al análisis de los referentes intelectuales de un grupo académico, para iluminar la distribución social desigual de la extracción de energía física y mental y de la organización de las recompensas (*clase social*) para pensar la cultura somática de un grupo social. Ninguna definición estabilizada

¹⁵ Como se sabe, esa singularidad tiene algo de peculiaridad fruto de coyunturas relacionales nunca repetibles. Sin embargo, un principio sociológico de conocimiento que no se detenga, *a priori*, ante ningún objeto desconfa por principio de lo «original» e «irrepetible» y persigue los procesos sociales, de temporalidad extensa, en los que se configura. Nunca debe olvidarse que este principio es epistemológico, no ontológico.

ahorrará esta nueva reorganización del significado de un concepto: la estilización teórica se adquiere a costa de la exigencia operatoria¹⁷. Esta es la razón por la que la sociología tiene esa relación de dependencia con sus clásicos: *los actos de enunciación concretos no se pueden disociar de los enunciados mismos* (Passeron, 1991: 31-52). Cada uno de ellos propuso, con sus conceptos, islas de sistematización específicas que resultaban difíciles de elaborar en su tiempo (*criterio polémico*). Y sólo visualizando qué lograron alcanzar con ellas, podemos reincorporar en nuevos actos de conocimiento semejantes «insularidades» de inteligibilidad (*criterio económico*).

Evidentemente, razones sociales poderosísimas convierten el uso reflexivo de la argumentación sociológica en algo tan difícil como raro. En cualquier caso, el conocimiento del mundo social nunca llega sin ascetismo. No está de más, por ello, popularizar la «prueba de significatividad» que Passeron incluye en las últimas páginas de su libro. Delante de un texto sociológico canjeemos los enunciados de superficie por otros de formulación menos pretenciosa. Por ejemplo, la frase «el campo de establecimientos hoteleros determina el espacio de posibles de las maniobras empresariales» podría cambiarse por «los dueños de los hoteles tienen en cuenta a la competencia a la hora de actuar». Tras este ejercicio deflacionario, se abren tres posibilidades. Primera: el adelgazamiento estilístico no cambia el sentido del enunciado: ni se pierde información empírica ni desfallece la inteligibilidad teórica del enunciado. Segunda: se pierde algo. La información empírica no disminuye o disminuye un poco y el enunciado se hace menos grandilocuente a costa de que los conceptos pierdan su relación articulada (por ejemplo, entre el concepto de *campo* —que no es una relación de «influencia» cualquiera— y el concepto de *espacio de posibles* —que no puede asimilarse a un «margen de maniobra»—). Tercera posibilidad, según Passeron, la más habitual: la rebaja terminológica se revela productiva. La información empírica permanece idéntica y la recepción se hace más sencilla. Ello demostraría que la jerga teórica no mejoraba el tratamiento empírico de los datos ni imponía nuevas tareas de investigación. La jerga, pues, sólo servía como marcador de identidad de un grupo. Al desaparecer, el enunciado pierde contundencia retórica pero la comunicación mejora (Passeron, 1991: 394-395).

El ejercicio propuesto por Passeron se me antoja útil, sobre todo, como procedimiento de control de la lectura y la escritura del sociólogo. Al ponerlo en práctica no obtendremos —ilusión estéril— una nueva línea de demarcación entre metafísica y ciencia. Su interés reside en su ayuda a desencadenar nuevas operaciones reflexivas. Al interrogarnos sobre el valor de la jerga podemos aprender sobre las condiciones de producción y de recepción de la misma. Así, un instrumento precioso y concreto para nuestro socioanálisis —que siempre es más difícil de hacer que el de otros— queda a nuestra disposición: ¿qué me seduce de esta forma de presentación de sí? ¿Por qué necesito hablar o escribir así? ¿Dónde aprendí a ello? ¿Qué en mi trayectoria demandaba implícitamente semejante

¹⁶ Es difícil encontrar una expresión más contundente de esta idea que la que propuso Pierre Bourdieu: «Lo que es tan difícil como raro no es tener lo que se llaman «ideas personales», sino contribuir un poco a producir esos modos de pensamiento impersonales que permiten a las más diversas personas producir pensamientos hasta entonces impensables» (Bourdieu, 1991: 17).

impostura? ¿Cómo se relaciona ello con mis proyectos mundanos e intelectuales?... La lista de preguntas puede alargarse cuanto se quiera y no creo que nadie niegue que en las respuestas a las mismas se juegan cuestiones de primer orden en la identidad de un investigador social y en general de un intelectual.

Ese proceso sólo puede ser constante. Lo que no quiere decir que deba ser obsesivo. No existe método alguno que nos coloque en un «punto cero» del trabajo científico. El trabajo sociológico no puede controlar jamás sus condiciones iniciales: ningún territorio de experimentación absolutamente delimitado, ninguna red conceptual cosificada capaz de digerir sin violencia cualquier realidad histórica. En ese sentido el comisario ultraempirista puede ser tan molesto para el trabajo real como el ideólogo enmascarado en el argot prestigioso de los grandes vocablos. La elegancia y el boato mundanos deben ser sociológicamente neutralizados; ello no debe confundirse con lo que define cualquier actitud intelectual que se precie: el cuidado y la sutilidad en el tratamiento del material, lo que exige, en muchas ocasiones, elaborar bien los problemas más allá de las pruebas empíricas de que se dispone. Bourdieu solía referirse con orgullo a sí mismo como un trabajador de la prueba distinto tanto del intelectual ampuloso como del gerente tecnocrático de datos empíricos¹⁸. Esa era la razón por la que Bourdieu admiraba la idea foucaultiana de la teoría como una caja de herramientas, pese a desconfiar del pragmatismo burdo que latía tras ciertas invocaciones de la «boîte à outils». Curiosamente, antes que Foucault, Otto Neurath había utilizado esa imagen, junto a la de la nave en alta mar¹⁹, para darle concreción plástica a la construcción del conocimiento en condiciones no experimentales. La imagen es tan bella, pero sobre todo tan precisa para definir lo que hasta aquí se ha dicho que no necesita comentario: somos «como obreros que construyen una ciudad: su caja de herramientas está ordenada sólo en parte y el modo de empleo de las herramientas solamente se conoce en parte; podemos figurarnos que nuevas herramientas son constantemente introducidas de contrabando en la caja, que algunas herramientas son modificadas por desconocidos y que los obreros terminan utilizando las viejas herramientas de manera desconocida hasta entonces; de hecho, puede pensarse que incluso los planos de construcción de nuestros obreros cambian»²⁰.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BARONE, Francesco. 2001. «La polémique sur les énonces protocolaires dans l'épistémologie du cercle de Vienne», en J. SEBASTIEN y A. SOULEZ (eds.). *Le Cercle de Vienne. Doctrines et controverses*, Paris, L'Harmattan.
- BAUDELLOT, Christian, ESTABLET, Roger. 1984. *Durkheim et le suicide*, Paris, PUF.
- BOURDIEU, Pierre. 1985. *¿Qué significa hablar? Economía de los intercambios lingüísticos*, Madrid, Akal.
- 1991. *El sentido práctico*, Madrid, Taurus.
- 1995. *Las reglas del arte. Génesis y estructura del campo literario*, Barcelona, Anagrama.

¹⁷ Esa es la razón por la que la sociología no puede permitirse esas síntesis resumidas que organizan la socialización científica en lo que Kuhn llamaba ciencia normal.

- 1999. «Comprender», en Pierre Bourdieu (dir.). *La miseria del mundo*, Madrid, Akal.
- 2000. «La opinión pública no existe», *Cuestiones de sociología*, Madrid, Itsmo.
- 2001. *Science de la science et réflexivité*, Paris, Raisons d'agir.
- FABIANI, Jean-Louis. 1996. «La sociologie et le principe de réalité». *Revue européenne des sciences sociales*, 103: 239-247.
- 2001. «Avant-propos», en J.-L. FABIANI (dir.). *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris, L'Harmattan.
- HABERMAS, Jürgen. 1989. *Conocimiento e interés*, Madrid, Taurus.
- HEGSELMANN, Rainer. 1996. «La concepción científica del mundo, el Círculo de Viena: un balance», en Ramón CIRERA, Andoni IBARRA y Thomas MORMANN. *El programa de Carnap. Ciencia, lenguaje, filosofía*, Barcelona, Ediciones del Bronce.
- MORMANN, Thomas. 1996. «El lenguaje en Neurath y Carnap» en Ramón CIRERA, Andoni IBARRA y Thomas MORMANN. *El programa de Carnap. Ciencia, lenguaje, filosofía*, Barcelona, Ediciones del Bronce.
- LAHIRE, Bernard. 2001. «Sociologie et analogie. Jean-Claude Passeron, la métaphore et le disjoncteur» en J.-L. FABIANI (dir.). *Le goût de l'enquête. Pour Jean-Claude Passeron*, Paris, L'Harmattan.
- NEMETH, Elisabeth. 1997. «Entre Empirie et Utopie. Pour un retour aux objets des sciences sociales», *Otto Neurath, un philosophe entre science et guerre. En hommage à Philippe Soulez. Cahiers de philosophie du langage*, n° 2.
- NEURATH, Otto. 1974. *Fundamentos de las ciencias sociales*, Madrid, Taller de ediciones JB.
- 1981. «Pseudorationalismus der Falsifikation». *Gesammelte philosophische und methodologische Schriften*, Wien, Hölder-Pichler-Tempsky.
- 1993. «Proposiciones protocolares», en A. J. AYER (comp.). *El positivismo lógico*, México, FCE.
- PASSERON, Jean-Claude. 1991. *Le Raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris, Nathan.
- 2003. «Mort d'un ami, disparition d'un penseur». *Revue européenne des sciences sociales*, 124: 77-124.
- PINTO, Louis. 1998. *Pierre Bourdieu et la théorie du monde social*, Paris, Albin-Michel.
- SEBESTIK, Jan. 1997. «Raison analytique et pensée globale: Otto Neurath», en *Otto NEURATH, Un philosophe entre science et guerre. En hommage à Philippe Soulez. Cahiers de philosophie du langage*, n° 2.

¹⁸ «Nunca he sido aficionado a la 'gran teoría' y cuando leo ensayos que podrían entrar en esa categoría, no puedo evitar sentir cierta irritación ante esa combinación, típicamente escolar, de falsas audacias y prudencias auténticas. Podría reproducir aquí decenas de esas frases pomposas y casi vacías, que suelen concluir con una enumeración de nombres propios seguidos de una fecha, humilde procesión de etnólogos, sociólogos o historiadores que han suministrado al 'gran teórico' la materia de su meditación y que le brindan como un tributo, los certificados de 'positividad' imprescindibles para la nueva respetabilidad académica» (Bourdieu, 1995: 265).

¹⁹ «Imaginémonos a unos marineros que, en alta mar, transforman la tosca línea de su barco de una forma circular a otra parecida a la de un pez. Para modificar el esqueleto y el cascarón de la embarcación, además de la madera de la antigua estructura, emplean otra que han encontrado arrastrada por la corriente. Pero les es imposible poner en cala seca el bajel para comenzar el trabajo en debida forma. Así, durante el trabajo tienen que permanecer sobre la vieja estructura, sujetos a los embates de los vientos huracanados y de las encrespadas olas. Al ejecutar los trabajos de transformación deben tener cuidado que no se produzcan vías de agua peligrosas. Paso a paso, la vieja embarcación se va convirtiendo en otra nueva: puede incluso ocurrir que, mientras están trabajando en la construcción, los marineros ya estén pensando en la nueva estructura, sin que puedan ponerse de acuerdo entre sí. Todo este asunto seguirá un curso que nos es imposible anticipar hoy. Ese es precisamente nuestro destino» (Neurath, 1974: 152).