

Un espacio (no) bachelardiano de la argumentación histórica¹

A (non) bachelardian space of historical lines of argument

FRANCISCO VÁZQUEZ GARCÍA

Universidad de Cádiz

francisco.vazquez@uca.es

Le raisonnement sociologique constituye con seguridad el esfuerzo reciente más logrado para justificar el «espíritu científico» de la argumentación sociológica, presentada además como epistemológicamente indiscernible de la argumentación histórica. Por una parte, se reivindica el estatuto científico y por tanto probatorio, de estas disciplinas; se opone así a las tentativas recientes encaminadas a minimizar sus diferencias respecto al discurso literario o filosófico. Por otra parte se defiende la autonomía de estos saberes frente a los intentos de someterlos a evaluación a partir de patrones epistémicos ajenos, tomados de las ciencias naturales. Aquí se inscribe la recusación del modelo nomológico e hipotético-deductivo y del criterio de falsabilidad como instancias válidas a la hora de dilucidar la racionalidad epistémica de las ciencias históricas. La propuesta conduce por tanto a perfilar el espacio operativo del razonamiento sociológico como un espacio «no popperiano».

El modo en que la exploración de Jean-Claude Passeron navega evitando a la vez los arrecifes de la hermenéutica y los cantos de sirena del neopositivismo, sólo se entiende, en primer lugar, recordando el contexto de discusión en el que se publicó originalmente este ensayo, cuya primera edición data de 1991. Las tendencias que, en materia de epistemología de las ciencias sociales, se afirmaban entonces con fuerza, distan de estar hoy apagadas. En algunos casos puede decirse que se han visto reforzadas.

En medio de una quiebra de la fe en los marcos teóricos dominantes en las décadas de los sesenta y los setenta, como el estructuralismo y el funcionalismo, se hacían valer por una parte los «retornos» que apuntaban a una «rehumanización» de las ciencias sociales: regreso del sujeto y de la narración, importancia de la intencionalidad. Al mismo tiempo y desde el campo emergente de los *Cultural Studies*, se postulaban las exigencias pansemióticas del «giro lingüístico» en la investigación social. En el plano epistemológico esto alentó la tendencia «postmoderna» a rebajar las distancias entre el discurso científico y el discurso de

¹ Texto escrito en el marco del proyecto de I+D FFI2010/15196.

ficción, como ejemplifican los celebrados análisis de Hayden White en el terreno de la historiografía. Junto a este énfasis en el primado de lo simbólico, ya desde la invocación neohumanista del sujeto y del relato, ya desde el primado antihumanista de la textualidad, se afirmaban con fuerza movimientos de signo contrario que anunciaban el advenimiento de un neonaturalismo triunfante. Aquí se invocaba la potencia explicativa de modelos teóricos «duros» que, procediendo de la ciencia económica, apelaban a los microfundamentos de la acción, como la teoría de juegos o la teoría del actor racional. Por otra parte, y como reacción defensiva frente a la deriva irracionalista del postmodernismo, se exigía el ajuste de la investigación social al patrón de la falsabilidad. Era la *vendetta* póstuma de Popper sobre Kuhn. Esto llevaba a reactivar la tesis de la unidad de la ciencia, vislumbrando en el campo de las neurociencias o de los estudios sobre inteligencia artificial una prometedora tabla de salvación para las ciencias sociales.

Le raisonnement sociologique debe entenderse en buena medida como una respuesta original a estos desafíos. Lo que aquí sostenemos es que este programa se encuadra dentro de la tradición epistemológica francesa, en el interior de eso que de manera simplificadora se denomina «epistemología bachelardiana», pero que acoge un importante elenco de contribuciones cada una con su propia singularidad (Cavaillès, Koyré, Canguilhem, Granger).

Si existe un rasgo común que caracteriza a esta tradición es su rechazo a la tesis neopositivista de la unidad de la ciencia. La referencia al «método científico», es decir, a una lógica de la investigación compartida por todas las disciplinas empíricas y a un sistema único de prueba y de vulnerabilidad empírica, es denunciada como una falacia que lleva a la imposición arbitraria de los estándares operativos en algunas ciencias empíricas como norma universal de todas las ciencias. En la mencionada tradición francesa se asume la condición regional de toda epistemología y la condición plural («pluralismo racional») de lo que suele designarse como «método científico»; la normatividad probatoria de la ciencia se decía de muchas maneras.

Ciertamente, una mala comprensión de la propuesta propiamente bachelardiana puede hacer pensar que lo propio del espíritu científico —como ejemplifican los estudios del filósofo de Dijon sobre las revoluciones de la física y la química modernas— es la ruptura consumada con el sentido común. Como confiesa el mismo Jean-Claude Passeron, éste fue el error cometido en *Le métier de sociologue* (publicado junto a Pierre Bourdieu y Jean-Claude Chamboredon en 1968). Se pensó que, armado con el poder objetivante del socioanálisis (la sociología de la propia sociología), el investigador social podría llegar a culminar el corte epistemológico con la sociología espontánea, conformando así una ciudad científica regida por recíprocos controles epistemológicos.

En *Le raisonnement sociologique*, sin embargo, lo que se evidencia es la imposibilidad de consumir esa ruptura con el lenguaje corriente. El espacio insoslayable de la argumentación sociológica es el del lenguaje natural; el investigador, mediante la construcción reglada de perfiles comparados de sistemas de relaciones, puede llegar a controlar la potencia analógica inherente al uso del lenguaje natural. Lo que no puede lograr es la traducción de su lengua de descripción y argumentación a los protocolos de un lenguaje formal, pues esto supondría la imposible reducción del contexto histórico de referencia a un conjunto finito de variables.

Este acento puesto en la autonomía de las ciencias sociales en tanto que disciplinas científicas, irreductibles a los programas de una formalización completa de sus enunciados o a la

generalización de un sucedáneo de método experimental, se encuadra de lleno dentro de la tradición epistemológica francesa. Canguilhem, frente a su maestro Bachelard, sostuvo que, a diferencia de lo que sucedía con las ciencias físicas o químicas, el conocimiento biológico implicaba una continuidad no eliminable con la propia experiencia del viviente. La normatividad de los conceptos biológicos se enraizaba en la propia normatividad de los seres vivos. Se resaltaba así la autonomía científica de un saber que tampoco consumaba por completo la ruptura epistemológica, de ahí el papel fecundo —y no simplemente de obstáculo como en Bachelard— que podían desempeñar metáforas como la de la luz sugerida por Thomas Willis en relación con el «reflejo».

Frente al mecanicismo que postulaba la reducción epistemológica de las ciencias de la vida al patrón de las ciencias físico-químicas, y frente al vitalismo místico o animista que apelaba a una «intuición» ajena a la normatividad probatoria de la ciencia, Canguilhem hacía valer un vitalismo racionalista, empeñado en aunar la exigencia de científicidad con el respeto a la autonomía de lo viviente y de los saberes biológicos. *Mutatis mutandis*, frente a la invocación popperiana de un *deus ex machina* que tiene la forma de la falsación y el esquema nomológico e hipotético-deductivo, Passeron subraya la autonomía de unas disciplinas que no pueden desindexar los conceptos que emplean y las concurrencias que establecen respecto a los contextos históricos de referencia.

Por otra parte, frente a la hermenéutica «salvaje» que minimiza las diferencias entre argumentación sociológica y sociología espontánea —como cuando se asimila el relato histórico al relato literario—, se defiende la condición probatoria —la administración de la prueba por ejemplificación como alternativa a los tests de falsación— y por tanto científica de disciplinas como la sociología, la antropología o la historia. Valiéndose de métodos diferentes —primado de la comparación estadística en sociología, relevancia mayor del relato en el razonamiento histórico— estas disciplinas comparten el mismo afán de interpretar el sentido de las interacciones sociales que constituyen su objeto.

Este carácter interpretativo del razonamiento permite hablar de «hermenéutica» para referirse a la posición epistemológica de Passeron. Sin embargo, la construcción reglada de la serie comparativa de configuraciones históricas (prueba por ejemplificación restringida) distingue a esta «hermenéutica racionalista» de la «hermenéutica salvaje», dedicada a explotar el descubrimiento incontrolado de analogías, propio del sentido común. Si el vitalismo racionalista de Canguilhem encontraba en Claude Bernard al principal valedor de la autonomía de las ciencias biológicas, la hermenéutica racionalista de Passeron tiene a Max Weber como referencia principal de la autonomía de las ciencias sociales. La noción de «contexto» —que remite al carácter tipológico de los conceptos utilizados y a su inevitable indexación histórica— y la de «ejemplificación» —que señala la vulnerabilidad empírica de las interpretaciones y su capacidad probatoria— dan cuenta respectivamente de la autonomía del razonamiento sociológico y de su pertenencia al «espíritu científico».

Este contraste, esta semejanza en la diferencia, entre la epistemología de Canguilhem y la de Passeron podría llevarse más lejos. Así por ejemplo, lo que Passeron —en este caso contrapuesto a Pierre Bourdieu— valora como una virtud epistémica, puede conectarse con un planteamiento de Canguilhem. En *Le raisonnement sociologique* se señala que una peculiaridad de las interpretaciones en ciencias sociales es que su lenguaje de descripción histórica tiende a construirse mediante préstamos conceptuales libres tomados de distintas teorías que no son

vistas como incompatibles (p. 53). Esta actitud, que Bourdieu, criticando a algunos historiadores del grupo de Annales, condenó como «eclecticismo», es sin embargo juzgada favorablemente por Passeron. En efecto, su presentación de las teorías interpretativas propias de las ciencias sociales, como descripciones construidas sobre la base de comparaciones históricas entre series de casos circunstanciados y expresados en un lenguaje ideal típico, admite la combinación de conceptos de procedencia teórica dispar siempre que se preserve la coherencia de la ejemplificación. Esta independencia del concepto respecto a la teoría choca con el concepto popperiano —¿y en parte bourdieusiano?— de teoría entendida como conjunto interconectado de enunciados legaliformes. Sin embargo, la tesis de la independencia de los conceptos respecto a sus trasfondos teóricos de origen fue precisamente subrayada por Canguilhem.

Resultaría prolijo continuar este intento de mostrar la pertenencia de *Le raisonnement sociologique* a la tradición epistemológica francesa. Llama la atención, sin embargo, el hecho de que Passeron presente su epistemología como una mera descripción de «costumbres epistemológicas» y que resalte el carácter meramente «descriptivo» de los conceptos epistemológicos (p. 55). Un rasgo propio de la mencionada tradición francesa es su caracterización normativa de la epistemología. Ésta no es una «ciencia de la ciencia», como pretendía Quine; implica juicio, justificación. Extrae sus valores de la actualidad científica (v.g., ¿por qué los trabajos de Norbert Elias son más «actuales» que los de Parsons?) con objeto de juzgar y reconstruir normativamente («juicio recurrente») el pasado. ¿Está ausente esa actitud normativa en el ensayo de Passeron? Éste habla de «virtudes» (v.g., p. 110) y de obstáculos (v.g., el «academicismo» parsoniano), de «prenociones» y de «momentos fecundos». Éstos, que constituyen el capital, el patrimonio de «inteligibilidades parciales» que conforman a las ciencias históricas, son el *Faktum* del que parte Passeron para diseñar su propia propuesta epistemológica. Ésta se nutre de un legado —desde los clásicos como Marx, Durkheim, Weber y Pareto hasta los modernos como Schumpeter, Braudel, Marc Bloch, Norbert Elias, Wallerstein, Dumézil, Bourdieu, etc.—. Lo que Passeron encuentra en este legado no son costumbres epistémicas por describir sino normas epistémicas juzgadas y seleccionadas como tales.

Reconociendo así el valor del programa desarrollado en *Le raisonnement sociologique*, nos tememos sin embargo que su visible vinculación con la tradición epistemológica francesa no le augure un buen porvenir entre los investigadores sociales españoles. A pesar de los esfuerzos que algunos hacemos (aproximando, v.g., como hace Moreno Pestaña, las propuestas de Passeron a las de filósofos de una aparente tradición opuesta como Otto Neurath) y que hay que proseguir, la epistemología de Bachelard, Canguilhem, etc., ha tenido una desafortunada recepción en España. Esa epistemología vino de la mano, salvo en aisladas excepciones anteriores, del marxismo althusseriano a finales de los sesenta y primeros años setenta. Mayoritaria e intensamente rechazadas por los representantes más influyentes del marxismo español —Manuel Sacristán o Gustavo Bueno, por ejemplo—, las tesis de Althusser se vieron asociadas en su descrédito a la mencionada epistemología francesa. Ésta fue objeto de descalificación e incluso tachada de fantasía literaria, contrapuesta al rigor de las epistemologías de origen germánico triunfantes en el mundo universitario anglosajón. Es de temer que esta peculiar herencia pese sobre la recepción de *Le raisonnement sociologique*, aunque algunos de nosotros nos empeñemos en seguir siendo la excepción al cuestionar muchas de las dicotomías (v.g., epistemología analítica vs. epistemología francesa) recibidas.