

De *El oficio del sociólogo* a *El razonamiento sociológico*

DENIS BARANGER* ENTREVISTA A JEAN-CLAUDE PASSERON**

Resumen: *En esta entrevista, el autor de Le raisonnement sociologique se explaya sobre el proceso de elaboración de El oficio del sociólogo. El célebre manual es considerado habitualmente como una expresión acabada de las ideas epistemológicas de Pierre Bourdieu; empero, debe reconocerse en aquel texto la existencia en ciernes de dos epistemologías distintas y en conflicto: una concepción naturalista por parte de Bourdieu, a la cual se opone el pluralismo teórico que defiende Passeron. De este modo, el texto aporta tanto a la comprensión de la epistemología de Bourdieu como a la de Passeron.*

Abstract: *In this interview, the author of Le raisonnement sociologique provides an in-depth explanation of the way El oficio del sociólogo was written. This well-known manual is usually regarded as the most refined expression of the epistemological ideas of Pierre Bourdieu. However, the text also contains the seeds of two different, conflicting epistemologies: Bourdieu's naturalist conception, which is opposed to the theoretical pluralism defended by Passeron. The text therefore contributes to an understanding of the epistemology of both Bourdieu and Passeron.*

Palabras clave: Epistemología; metodología; Ciencias Sociales; Sociología; Bourdieu.
Key words: Epistemology; methodology; Social Sciences; Sociology; Bourdieu

— **B**UENO, TENGO MUCHAS PREGUNTAS que hacerle. Como le decía en otro momento, mi objeto es la epistemología y la metodología de Bourdieu: lo que me interesa es la relación de Bourdieu con los datos empíricos. He leído, además de *El razonamiento sociológico*,¹ varios de sus trabajos: la entrevista con Raymonde Moulin y Paul Veyne². . .

* Doctor en Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires. Profesor del Posgrado en Antropología Social, Universidad Nacional de Misiones (Posadas, Argentina). Temas de especialización: Epistemología; Metodología de las Ciencias Sociales. Teléfono y fax: (54) 3752-430449. Correo electrónico: <baranger@arnet.com.ar>.

** Director de Études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, París-Marsella. Correo electrónico: <passeron@ehess.univ-mrs.fr>.

¹ Jean-Claude Passeron, *Le raisonnement sociologique* (París: Nathan, 1991).

² Raymonde Moulin y Paul Veyne, "Entretien avec Jean-Claude Passeron. Un itinéraire de sociologue", *Revue Européenne des Sciences Sociales* 103 (1996): 275-304.

—. . . pero que no aborda. . .

—. . . *su artículo acerca del pluralismo teórico*,³ . . .

—. . . ambos se ocupan muy poco de Bourdieu. La entrevista de 1996 versaba sobre la manera como me hice sociólogo. Tuve el mismo trayecto universitario que él: ambos proveníamos de la Filosofía, pasamos por la École Normale Supérieure (ENS) y por el concurso nacional que se realiza anualmente en diferentes disciplinas, originalmente destinado a cubrir los puestos de profesor en el sistema centralizado francés de la enseñanza secundaria. También por un itinerario de movilidad social bastante próximo. Sin embargo, usted habrá observado que —salvo en un pasaje donde explico que obtuve conocimientos muy valiosos a partir de las dificultades que surgieron cuando tuvimos que escribir en colaboración— no me extendo sobre nuestros acuerdos y desacuerdos. El calendario es sencillo: nuestra colaboración abarcó 12 años, seguidos de 27 de total ausencia de relaciones personales o intelectuales. A fin de cuentas, retomamos contacto hace dos años. Fue Bourdieu, cada día más célebre por sus intervenciones políticas, quien me llamó por teléfono. . .

—. . . *se percibían algunos síntomas*. . .

—. . . sí, comenzó a citarme. . . [*risas*]; pero cuando me llamó fue para hablarme de política. Me dijo: “Tú siempre te sentiste atraído por el análisis político y dispuesto a comprometerte; quisiera hablar de esto contigo”. Respondí que sí: con la edad, da gusto volver a encontrarse con los compañeros de juventud. Bourdieu insistía: “¿Comprendes? Sólo contigo puedo charlar de todo esto”. Yo contestaba, citando a discípulos: “Pero está fulano, y mengano, y tal otro. . .” —“Ah, no. Si supieras: son todos unos ingratos. Sólo piensan en instrumentalizarme. . .” [*risas*]. También él, por supuesto, intentaba *instrumentalizarlos*, aunque hay quienes no se dejan engañar durante mucho tiempo; los periodistas en particular, o los activistas políticos [. . .].

³ Jean-Claude Passeron, “De la pluralité théorique en sociologie: théorie de la connaissance sociologique et théories sociologiques”, *Revue Européenne des Sciences Sociales* 99 (1994): 71-116.

I. EL SOCIÓLOGO EN POLÍTICA

“Quisiera conversarlo contigo”, señaló, y tuvimos dos o tres encuentros; el último en la primavera de 2001, al jubilarse en el Collège de France. Yo le comentaba de mi escepticismo acerca de la línea política que él creía poder deducir de su teoría sociológica. Había en él una certidumbre de teórico que perduró inmodificada; me habló de ella en los años setenta: “He inventado la ley de la gravitación social universal, ¿o no? Algo tengo que hacer con ella”. El único cambio que percibí: en su epistemología se cuestionaba cada vez menos acerca de las relaciones lógicas y metodológicas entre la *estructura* de una teoría sociológica y lo que ésta permite o no permite someter a la *prueba empírica*. Escudado en una definición indivisible de la ciencia, ya no se preocupaba por el modo como esta relación funciona en las diferentes ciencias, según se la establezca —por deducción o mediante la “refutación” experimental— en un modelo simulado o en la explicación de una secuencia histórica.

Hay en el corazón de la Sociología una tensión conflictiva entre su ambición de generalización (y hasta de universalización) y la vuelta a la singularidad de las situaciones históricas en las que encuentra sus materiales empíricos: esta tensión se manifiesta en todas las Ciencias Sociales, desde su origen. Omnipresente en nuestras lecturas de aquel tiempo, había sido largamente discutida entre nosotros, mientras escribíamos *El oficio del sociólogo*. No conservo un recuerdo muy preciso de la representación subjetiva que nos hicimos cada uno acerca de los principios del otro en esas discusiones epistemológicas. Sin embargo, percibo claramente en la redacción de nuestros textos que el debate fue saldado por compromisos de escritura, basados en nuestra común postura de rechazar simultáneamente, en Sociología, las ilusiones del “naturalismo” y del experimentalismo, las del formalismo matemático y, claro está, las de una concepción filosófica de la captación de las esencias. En la actualidad, comparo esas conciliaciones en la escritura con los compromisos entre mociones en los congresos políticos o, mejor aún (puesto que los conozco más), en los concilios de teología. El concilio de Nicea, por ejemplo, que al término de un debate secular ha fijado el *credo* del primer cristianismo en una lengua en que cada uno de los participantes sobreentiende que: “Si se lo dice así, está de acuerdo. . .”; pero si se

agrega un adjetivo que rechaza porque podría dar a entender la naturaleza monofisita de Cristo, o al revés, el riesgo de la herejía nestoriana: “Si es así, ¡ya no firma!”.

El oficio del sociólogo, al igual que *La reproduction: éléments pour une théorie du système d'enseignement* cinco años después, fueron el fruto de tres años de laboriosa colaboración en la escritura, en la cual descubríamos (con sorpresa y con algún placer por la controversia) que no pensábamos exactamente del mismo modo, que no estábamos tan de acuerdo como lo habíamos creído; pero nos tomábamos el tiempo de discusión requerido para terminar la frase indispensable para la publicación. Por ello, estas frases son como un alambre de púas: no son demasiado honestas “conceptualmente”, como se dice. Yo diría simplemente que no son lo bastante unívocas *asertóricamente* (cierto es que tampoco lo son a veces las frases escritas por un solo autor). En todo caso, en dicha formulación largamente negociada, el lector debe esforzarse para encontrar la “verdadera” principal, que no siempre está en indicativo, cuando éste ha sido confiscado por algún giro retórico y, al mismo tiempo, debe tomar en cuenta (para juzgar acerca de la *modalidad* de la aserción) las restrictivas, las circunstanciales, y las “implicaturas” —como dicen los semánticos— de las palabras y los enunciados, las cuales varían según el contexto de la aserción a lo largo del discurso. Retorné sobre este tema en mi análisis ulterior sobre la argumentación sociológica.

Teníamos, empero, en común el ser aproximadamente weberianos en el método. Vale decir que acordábamos sobre el registro “típico-ideal” en el que Weber había definido el sentido de qué significa “decir verdadero” en una ciencia histórica, el sentido de lo que denomino actualmente la “veridicidad” de las aserciones en una argumentación en “lengua natural”, para distinguirla de la “verdad” de las deducciones, cuya necesidad lógica es la de las inferencias que intentan *demostrar* la coherencia, la completitud o incompletitud de los sistemas formales. No sólo en Sociología, en todas las ciencias históricas nos encontramos con conceptos que se hallan contruidos de manera diferente de los conceptos experimentales, o de un modo distinto de la “descripción definida” como la practican los lógicos y los matemáticos. Ya en *El oficio*. . . , recurriamos a conceptos y esquemas bastante diferentes de los de la lógica inductiva o deductiva para describir más ajustadamente las ope-

razones semánticas de una argumentación sociológica. El razonamiento sociológico —que no es jamás ni *deducción* pura ni *razonamiento experimental*— sigue siendo en el fondo un “razonamiento histórico”, incluso cuando integra comprobaciones o procesamiento estadísticos.

Compartíamos este análisis; pero Bourdieu quería al mismo tiempo que la ciencia sociológica fuera “una ciencia *como las demás*”. Escribimos juntos esta frase —lo que hago aquí es la autocrítica de mi consentimiento a un adjetivo del texto—; pero recuerdo que nos llevó noches y días en los que la retorcíamos en todo los sentidos. Una ciencia como las demás, o sea como la Física o la Química, tal como Bachelard había descrito su epistemología. La frase en su estado actual reza: “La Sociología es una ciencia como las demás [. . .]”.

— . . . *que se enfrenta apenas a más obstáculos que las demás*. . .

— . . . a más *dificultades* que las demás para ser una ciencia como las demás; y batallamos hasta que yo acepté agregar un adjetivo: “Más *dificultades sociales* para ser una ciencia como las demás”. En otras palabras, si tomamos los textos de apoyo citados en *El oficio del sociólogo*, dónde explicábamos que la práctica del sociólogo está sitiada, parasitada por los ideólogos, los periodistas, los políticos, y otros, y que esta es la *única* razón de sus dificultades científicas [. . .].

— . . . *es, efectivamente, la conclusión que uno saca de este libro*. . .

— . . . entonces nos vemos llevados a pensar que la Epistemología podría ser útilmente remplazada por una *Sociología de la Sociología*; esto es lo que afirma la conclusión. Por mi parte hubiera querido, si decíamos “sociales” —que nombra sólo una mitad de la dificultad—, agregar que esta dificultad era *también* “epistemológica”. Y que era necesario explicar por qué (escrutando los constreñimientos lógicos que pesan sobre una descripción, una explicación o una interpretación de hechos históricos). No pudimos ponernos de acuerdo, y me contenté con ese 50% de verdad descriptiva, aunque procedí a cuestionarme sobre el 50% restante en mi práctica de encuesta y de informes de encuesta. Cómo “hacer prueba” del “decir verdadero” si la textura del discurso sociológico —que no se *refiere* a las mismas estructuras de objeto que las ciencias de la materia o de la vida— debe renunciar a forjar sus conceptos y a formular sus regularidades mediante “definiciones genéricas” e inducción. Cómo

practicar metódicamente y describir sin evasivas un procedimiento que toma en cuenta la temporalidad histórica de las interacciones sociales, sobre las que se debe razonar de manera diferente del método hipotético-deductivo para sacar de ellas una *inteligibilidad*. Asumí este desacuerdo apenas terminado *El oficio*. . . : Bourdieu se proponía permanecer en una epistemología de la explicación o evolucionar hacia ella, sometida ante todo a los principios de objetivación (idénticos o muy próximos a la de Durkheim) porque esa era la epistemología más cómoda para construir, en Sociología, un *paradigma de explicación universal*. Durkheim también quería que la Sociología fuera una ciencia experimental, como cualquier ciencia experimental; por ejemplo, la fisiología de Claude Bernard. Se soslaya entonces el hecho de que en Sociología nunca se razona experimentalmente. Es decir, “. . . por lo demás, todas las cosas permanecen iguales. . .”

— . . . *ceteris paribus*. . .

— . . . Al contrario, se razona *ceteris imparibus* ya que (con o sin cifras) se está siempre en una comparación de forma histórica. Retorno a Bourdieu [. . .] cuando me telefoneaba, a partir del año 2000, para hablarme de política: me explicaba su decepción científica ante la poca eficacia de sus intervenciones políticas; pensaba que, puesto que aportaba las “herramientas teóricas” (forjadas en el metal de la “verdadera” teoría sociológica), todo el mundo habría debido convenir con él. Quería ser un radical extraparlamentario en Europa —como se ve en su diálogo con Günther Grass—, el heraldo de la cruzada de los grandes intelectuales que proclama: “No hay que callarse la boca: hay que protestar en contra de. . . (la mundialización cultural, económica, social)”. Se había vuelto cercano a la mayor parte de los movimientos radicales o “alternativos”, como *Act Up*, el *DAL* y otros “colectivos”; luego de José Bové y de sus protestas campesinas en contra de la *comida chatarra* (*malbouffe*). Hubiera querido incluso, luego de *La dominación masculina*, ser aceptado por los movimientos feministas como inspirador. Todos los grupos extraparlamentarios franceses en los que su palabra era bien recibida lo habían empujado a presentarse a las elecciones europeas. No obstante, aunque Bourdieu consentía en ser el tribuno de las “revueltas lógicas” y el portavoz de la “miseria del mundo” en la prensa o en las tribunas, no dejaba de agregar: “No gracias. Vayan ustedes. Presenten a uno de los suyos. Pónganse

de acuerdo ustedes: *Act up*. Ustedes, *Droit au logement*, y así por el estilo. Presenten una lista y yo los apoyaré [. . .]: así no haré sino ejercer plenamente mi oficio de científico”.

Sin embargo, ellos deseaban antes que nada poner su persona y su nombre a la cabeza del convoy, es decir: Bourdieu encabezando la lista para las elecciones europeas; y él se negó a ello. Su compromiso político era un compromiso de gran intelectual: “maestro del pensar verdadero” en todos los dominios. Como Sartre, cuyos juicios políticos me influyeron durante largo tiempo; o luego como Foucault, con quien compartí algunas indignaciones y quien fue un maestro de pensamiento en este sentido. Alguien que sacaba sin vacilación consecuencias políticas de su método de pensamiento y, sobre todo, de la manera como resentía *lo insupportable* en la vida social. “Cuando es insupportable, ya no se soporta”, repetía. Sin embargo, Foucault no practicaba la exaltación científica de una “verdad” de sus investigaciones que hubiera comandado “científicamente” su compromiso; no ocultaba que para él se trataba de una cuestión de corazón, de afectividad política, de rebelión y de talante. Cuando había que montar un golpe a propósito de las cárceles francesas (el GIP), lo montaba magistralmente; con tanto ardor como astucia, como un samurai intelectual, a riesgo de equivocarse por su precipitación, como le ocurrió con la Revolución islamista de Jomeini. Había inventado modos de protesta y de solidaridad, en los que la *molestia* causada por su radicalidad irónica desconcertaba y paralizaba a sus adversarios; así fueron las prisiones, los *Quartiers de Haute Sécurité* (QHS), la salud, la Psiquiatría, las marginalidades sexuales. . . : eran “golpes políticos”, no cabalgatas en uniforme de desfile o guerras sabiamente prolongadas.

Para Bourdieu, por lo contrario, el compromiso político expresaba una orientación científica, una estrategia continua: hubiera querido ser por sí mismo el *polítburó* de una revolución en contra de todos los “amos” y “dominantes”, elaborada punto por punto desde su Sociología de la dominación y de sus principios. Lo que quería decir era que, de la Sociología final de Bourdieu, se desprendía necesariamente una “línea”; y no una línea reformista —limitada a un problema social— como en *Les héritiers*, cuando tan sólo decíamos: “Se debe crear una enseñanza del *antihandicap*”. Habiendo establecido sólidamente —mediante nuestras encuestas sociológicas de los años sesenta del siglo XX— sobre el éxito y el fracaso escola-

res, que no se podía esperar actuar para contrarrestar la reproducción de las desigualdades sociales por la Escuela, más que compensando los *handicaps* sociales por *pedagogías del antihandicap* —y no mediante la imposición de cupos (*quotas*), como lo hacían los países socialistas de aquel entonces—, habíamos, en efecto, aconsejado a los reformadores montar una educación que instalaría (en todos los niveles de la escolaridad) una pedagogía adaptada a la recuperación cultural y lingüística de los niños salidos de los medios económica y culturalmente más desheredados. Idea en un principio mal recibida, que recién redundó en la adopción de algunas medidas en los años ochenta del siglo XX, cuando recuerdo haber intervenido mediante un informe para el ministro Savary, al crearse en Francia las “Zonas de educación prioritaria” (ZEP).

Bourdieu nunca había sido un reformista, y ahora se había convertido en un revolucionario enemigo de las medidas blandas [. . .]. Para ser claro, esta elección no molestaba a mi ética política, sino a mi ética científica. Bourdieu quería a toda costa salir en defensa de ese radicalismo por la verdad que aporta la investigación sociológica, así como por la verdad ineludible de su teoría de la dominación. Política y sociológicamente soporto esto mucho menos viniendo de un sociólogo que de un físico o de un escritor que llega a ocupar la tribuna de un Partido, al servicio de una Causa políticamente indivisible. A menudo hemos visto a los científicos “comprometidos” —premios Nobel de Física o de Literatura— defender (en una total ingenuidad sociológica sobre las consecuencias de su compromiso) causas *políticas*, aunque no sobre la base de sus *conocimientos* científicos, sino de sus *personajes* científicos o artísticos.

¿Cuál es la diferencia en relación con Bourdieu? Cuando un físico firma un pliego petitorio: “Puesto que soy bueno en Física o en Matemáticas, yo les doy mi nombre, la imagen publicitaria que representa mi notoriedad”, no utiliza más que su prestigio, no su saber, cuando añade: “Personalmente, apruebo a esta gente, esta línea política”. Digamos que es su derecho, como ciudadano: a los otros ciudadanos les quedará evaluar el peso que otorgan a la notoriedad del litigante en su alegato. No obstante, el compromiso público de un científico que justifica sus elecciones en nombre de la ciencia se torna más ambiguo cuando se trata de un historiador, un sociólogo, un economista, un teórico de la sociedad, como se ha visto en el caso de Marx o de Pareto. Sartre también abusaba en

política de su gloria filosófica; y los sociólogos de pliego petitorio o de tribuna resultan igualmente ambiguos cuando se presentan como *especialistas de la sociedad*, investidos de mayor autoridad sobre el tema. Si alguien sostiene, como Bourdieu: 1) que la Sociología es la verdad de las otras Ciencias Sociales; y 2) que su propia teoría sociológica es toda la Sociología, mientras que los demás sociólogos (Touraine, Boudon, y otros, todos aquellos que lo atacan o ignoran) están *fuera de la Sociología*, excluidos del derecho a proferir un juicio científico, entonces está afirmando que su propia interpretación obliga científicamente a cualquiera que busque ser racional a seguir sus elecciones políticas [. . .].

—*En suma, ¿es lo que planteaba Weber?*

—Claro, viene de Weber: *el político y el científico*. El científico que imparte lecciones perentorias siempre se ve llevado a defender su elección política simplificando o deformando lo que son la forma y el valor de una prueba en su disciplina. Agrego simplemente que el abuso de poder científico se agrava cuando se trata de un sociólogo, de un economista, de un historiador: Weber lo analizó muy bien haciendo la sociología de la predicación política practicada desde la cátedra universitaria, incluso cuando el universitario la transporta consigo extramuros [. . .].

II. POPPER Y LA TEORÍA DE LA PRUEBA

—*En la época de El oficio. . . , ¿ya había usted leído a Popper?*

—Lo había recorrido en algunas de sus páginas. Tiempo después lo leí con mayor atención. Conuerdo plenamente con Popper cuando analiza el resorte lógico de la prueba en las ciencias experimentales;⁴ pero considero abusivo que se aplique su modelo lógico a las ciencias históricas, caso de muchos sociólogos “popperoides”, o del mismo Popper en *Miseria del historicismo*.

—*Una de las primeras frases de El oficio. . . afirma: “En una representación falsa de la epistemología de las ciencias de la Naturaleza y*

⁴ El Popper que discutí primero es el de *La lógica de la investigación científica*.

de la relación que mantienen con la epistemología de las ciencias humanas tiene su origen la mayor parte de los errores [. . .]” (1968: 26).

—Claro, todavía convengo con la frase: esa representación de la ciencia que llamábamos (y que continúo denominando en nuestras disciplinas) una “epistemología mimética”. Tal *epistemología espontánea* imita, calca sin reflexionar; remeda la forma de cientificidad practicada por otras disciplinas como la Física, la Biología, las Matemáticas o la Lógica: los efectos son más visibles en Economía Matemática o en Sociología Cuantitativa [. . .].

— . . . de acuerdo; pero ¿no hay en esa frase una idea de Popper, la idea según la cual la ciencia parte de la teoría y no de los hechos?

—Sí, personalmente sigo a Popper en este punto; adopto su punto de partida anti-inductivista: hay teoría en toda enunciación, ya sea científica o de sentido común. El conocimiento no comienza con la recolección de hechos en bruto. Popper señala: “Hay conceptos, hay teoría, incluso en el simple enunciado ‘Se ha volcado un vaso de agua’”. Sin embargo, no puedo seguirlo en la definición de la *falsifiability* que él extiende a toda “teoría empírica”. La exactitud epistemológica exige, a mi entender, caracterizar diferencialmente —si se piensa que la teoría está presente en todo lenguaje de descripción— los diferentes modelos de prueba que permiten especificar la sintaxis de los distintos *lenguajes teóricos* que obran en las diversas ciencias empíricas, ya sea en Física, en Sociología o en Economía. Popper propone una definición demasiado restrictiva del “test empírico”, de la verdad de una teoría o de una hipótesis, al definir como “teorías empíricas” sólo aquéllas de las que se puede sacar por deducción “enunciados existenciales singulares” que pueden ser “refutados”. Denomina “metafísicas” a las otras teorías. Se sigue de ello evidentemente que, para él, el Psicoanálisis, la teoría de Freud, es metafísica. . .

— . . . el criterio de demarcación. . .

— . . . Sí, la “demarcación” entre la ciencia y cualquier otra forma de discurso es indexada sobre una cuestión ontológica presente en casi todos los lógicos y filósofos alemanes del conocimiento. Esto privará hasta Wittgenstein, quien nos hará comprender que la posibilidad de formalizar o de matematizar un discurso no aporta el tan esperado principio de demarcación: es el objeto del *Tractatus*, en el que “el mundo” es definido como el conjunto de los hechos, no

de las cosas. Para Popper, Freud (al igual que Marx o que el evolucionismo de Darwin) maneja teorías metafísicas. Pueden ser “estimulantes”; pero, por el hecho de no ser “refutables”, Popper se niega a considerarlas teorías empíricas. Y así, sobre todo en *Miseria del historicismo*, invita a todas las Ciencias Sociales a hacerse “matematizantes” o “modelizantes” si quieren convertirse en científicas [. . .].

III. EL OFICIO DEL SOCIÓLOGO: DEFENSA Y CRÍTICA

— El oficio del sociólogo, ¿era un curso?

—Proviene de un curso para un público de jóvenes investigadores del CNRS y de la EPHE, que hacíamos en la École Normale Supérieure, muy diferente de la enseñanza de doctorado como habitualmente se practicaba. Trabajábamos con textos de sociólogos y protocolos de investigación que distribuíamos con anticipación. Hasta que caímos en la cuenta de que allí estaba lo esencial para entrar en el análisis sociológico, y que se podía desarrollar este método de ingreso a la Sociología. Entonces ampliamos la prospección de los textos, y abandonamos cualquier pretensión de zanjar diferencias entre teorías o escuelas.

El proyecto inicial de *El oficio*. . . era escribir un pequeño *Manifesto* al que seguiría una segunda parte didáctica: el *text book* propiamente dicho. En esta introducción, queríamos evitar hablar tanto del estado de “pluralidad teórica” en el que trabaja la Sociología como de las polémicas entre sociólogos; por lo tanto no queríamos ingresar en cuestiones ontológicas como las del “naturalismo”, del “logicismo” o de la hermenéutica en las ciencias del hombre. Así pues, en los “Preliminares” esbozamos una descripción epistemológica de la Sociología exacta en términos generales (pero muy generales). Pedagógicamente, sólo pretendíamos poner en alerta a nuestros estudiantes: “Para comenzar sus investigaciones, deberán tener en mente una “moral provisoria” del trabajo científico: “Cuídense tanto del *metodologismo* a la norteamericana como de todos los *teoricismos*” (en aquella época: parsonianos o marxistas, althusserianos o no, filosóficos o no). Era una obra escrita para ayudar a la formación de jóvenes investigadores; empero, contenía ambigüedades que por mi parte no quise perpetuar en mi enseñanza de

investigación. Fui profesor en Vincennes, luego en Marsella; durante 20 años, he enseñado en mis seminarios un modo de investigar del que surge *El razonamiento sociológico*, que contiene alguna crítica a propósito de *El oficio*. . . Una crítica en punteado, porque me resultaba difícil realizar una autocrítica detallada (lo mismo que a Bourdieu, supongo) sobre *El oficio del sociólogo*. De hecho, no podía tratarse de una crítica franca por parte de uno ni del otro, ya que cada uno daría por sobreentendido que los errores habían sido cometidos por el coautor. Y, por el contrario, si realizaba la autocrítica subrayando que “el error viene de él”, se atribuía la propiedad del texto [. . .].

— . . . Claro, una autocrítica entre tres resulta algo complicado. . .

— . . . Sí, pero era sobre todo entre dos, porque Chamboredon se había dedicado a la revisión de los textos del libro. *El manifiesto epistemológico* era sobre todo un *tête-à-tête* —un enfrentamiento y una competencia— entre Bourdieu y yo, puesto que juntos redactamos esos endemoniados “Preliminares”. La función de Chamboredon fue de gran importancia: propuso los textos que efectivamente “ilustraban” el argumento desarrollado por Bourdieu y Passeron, y que eran incluidos entre el título y el cuerpo del texto del artículo de un diario. Él redactaba esos textos de ilustración que los ligaban a la tesis general. Se trataba de una colaboración estrecha entre tres, pero el debate epistemológico fue sostenido entre dos.

—¿En qué periodo los escribieron?

—De 1966 a 1968. *Les héritiers* fue concluido en 1964. Nuestra colaboración plena y cabal comenzó en 1961, cuando llegué a París. De allí en adelante (durante diez años), firmamos juntos lo esencial de nuestros trabajos —salvo lo que Bourdieu ya había comenzado sobre el celibato en el Béarn, o sobre Argelia—: prácticamente todos los libros (excepto *L'amour de l'art* o *Un art moyen* [JCP resume esas investigaciones y sus prolongaciones.]) [. . .].

—Volviendo a *El oficio*. . . , ¿quién preparó la segunda edición?

—Bourdieu, puesto que yo ya me había distanciado. . .

— . . . pero ¿tuvieron algún encuentro por ese motivo?

—Más tarde. En 1972, yo frecuentaba el *Centre*⁵ sólo esporádicamente. Redactamos en conjunto, en una tarde, el prefacio a la

⁵ El Centre de Sociologie Européenne que fundara Raymond Aron, y cuyo director efectivo era Pierre Bourdieu (n. del b.).

segunda edición, y explicamos por qué no se produciría la continuación.

Yo me había alejado prácticamente del *Centre* hacia Vincennes. Bourdieu no tenía mayor aprecio por los izquierdismos políticos, razón por la que había declinado ir a Vincennes, lo cual también le había sido propuesto. En 1972 salí definitivamente del *Centre* y, como lo recuerda Grignon en un artículo reciente,⁶ los investigadores comprendieron que yo ya no obraba como contrapeso para influir en algo en la vida intelectual del grupo. Había tomado definitivamente distancia de ese *Centre* y siempre me rehusé a poner un texto en *Actes de la Recherche*: divergencia epistemológica obliga, con un dejo de prudencia, además, respecto del amigo avizor. Para *El oficio* . . . , el problema (puesto que ya no nos frecuentábamos Bourdieu y yo) era que habíamos prometido en el *Avant-propos*, dos volúmenes más [. . .]. Entonces nos reunimos para poner por escrito las razones que justificaban su abandono. Bourdieu me decía: “Vamos a ahogarnos en el recorrido por las teorías: va a resultar tan insípido como un *text book* a la norteamericana”; y yo mismo. . .

—. . . Pero ¿quien había redactado los sumarios del segundo y tercer volúmenes (que ya aparecían en la primera edición)?

—El tercero (“Las herramientas”) no era más que un proyecto, del que Chamboredon conservó muchas fichas, me dice; pero yo me había dedicado a trabajar un plan del segundo. Luego de publicado el primer tomo (durante seis meses más), en 1969-1970 elaboré —para preparar la continuación del trabajo con Bourdieu— un esquema posible de los capítulos, con sugerencias acerca de los textos que iban a citarse, de los nombres de los autores que iban a comentarse y algunos razonamientos de ligazón. En suma, había preparado un texto que no tenía sentido si no se explicaba por qué la *pluralidad de los paradigmas* y la *competencia entre teorías* son las que aseguran, en Sociología, la fecundidad científica del enfrentamiento o frotamiento de varios lenguajes de la interpretación. Proponía razonar sobre metodologías que hicieron época (Weber, Marx, Durkheim, Pareto, Mauss, Saussure, Merton, Lévi-Strauss, Aron o Chomsky, Braudel o Elias, u otros), que pusieran claramente

⁶ C. Grignon, “Comment peut-on être sociologue?”, *Revue européenne des Sciences Sociales* 123 (2002): 181-225.

en obra teorías explícitas del trabajo sociológico sobre materiales históricos y que, de este modo —más allá de su abigarramiento— permitieran concretizar lo que yo denominaba en ese entonces la “postura sociológica” (antecesora de la T1). No obstante, ello desembocaba prácticamente en las formas exteriores de un *text book*. Yo había redactado un *draft* de ligazón, un plan de los capítulos, de unas 50 páginas que todavía poseo. Bourdieu lo había leído, pero la empresa se le hacía extraña: “Ah, te das cuenta, si debemos hacer esto [. . .]”. Tenía otra cosa que hacer [. . .]. Por mi parte, no deseaba más que abandonar, para no volver a embarcarme (en 1972) en una colaboración interminable con Bourdieu. Acordamos por lo tanto detenernos, aunque por razones que no eran las mismas en ambos: es lo que confiesa implícitamente el prefacio de la segunda edición. Descubrimos que la idea de un segundo volumen se tornaba contradictoria con lo que habíamos prometido realizar —si debía limitarse a un repertorio de las teorías—, que no habría sido más que un manual (para Bourdieu), o que habría eludido todo cuestionamiento acerca del sentido de la pluralidad teórica en Ciencias Sociales (para mí).

— . . . *pero hacían también otras afirmaciones en ese prefacio. . .*

— . . . Sí, ¿qué vio usted en él. . . ?

— . . . *hay un ataque bastante claro en contra del althusserismo. . .*

— ¡Ah, sí! Evidentemente, la “teoría” obligaba a preguntarse: “¿Dónde situar a Althusser, teórico de las prácticas teóricas?”. El pasaje por una Sociología que toma al marxismo como única teoría científica posible era, en *El oficio. . .*, el símbolo mismo del “teoricismo”. Entre Bourdieu y yo comenzaban a darse pequeños conflictos sobre el estatuto epistemológico que tenía la *relación de las teorías con la encuesta* en Sociología. Estábamos en longitudes de onda cada vez más diferentes: a propósito de la Epistemología, yo en el marco de la pluralidad teórica; y él, en el marco de una teoría que buscaba unificarse cada vez más —competidora del marxismo, en suma— y respecto de la cual toda investigación fundada sobre otra base teórica se encontraba marginada de la Sociología. A Bourdieu le entusiasmaba cada vez menos reflexionar sobre la diversidad de las epistemologías de los sociólogos. No podría haber sido más que, como lo haría en las *Meditaciones pascalianas*, para hablar de su itinerario a la vez sociológico y político, así como justificar su elección de recurrir o no a ciertos filósofos y sociólogos. Ya

en la primera edición de *El Oficio*. . . , manifestaba sus dudas sobre los *Oscars* sociológicos: [. . .]. “¿Realmente tenemos que meter a Lazarsfeld? Sí, claro, tiene su influencia, pero. . .”

—Ah, ¿entonces él fue quien. . . ?

— . . . Sí. Entre la primera y la segunda edición, habrá observado usted que algunos textos desaparecieron. . .

— . . . sí, absolutamente. Examiné esos textos, los clasifiqué. . .

—Entonces, primero: el de Althusser. . .

— . . . Eso es: Althusser y Aron, simétricamente eliminados. . .

—¡Exacto! Pero también está Aragon [. . .]: “—¿Qué puede tener que ver la Sociología con este surrealista devenido en stalinista?”, me preguntaba Bourdieu. Poseía el sentido de la “pureza” científica llevado hasta la fobia de la “contaminación” por mero contacto de la alteridad intelectual; sobre todo de las mores ascéticas del gran universitario; algo de un Savonarola en su fustigación de los *dilettanti*, de sus placeres o de sus conductas desvergonzadas [. . .].

—¿Y las ediciones más recientes: en alemán y en inglés?

—Es la traducción de la segunda edición. . .

—Por ejemplo, en la edición en inglés desaparece un texto más: uno de Wittgenstein. . .

—Sí, es cierto. Leí rápidamente la edición en inglés, y lo que observé, porque se hizo mucho después. . .

— . . . en 1991. . .

— . . . en esa época, ya no mantenía ninguna relación con mi coautor. Recibí del editor esta traducción (pensando que era la de la segunda edición) y observé que Bourdieu (sin avisarme) había agregado un texto. . .

— . . . ¡Claro! Es su conversación con Beate Kraus⁷. . .

—Por lo demás, no estoy en desacuerdo con lo que allí afirma. . .

—Bourdieu decía allí que habría que reescribir el libro en cada ocasión, en cada coyuntura. . .

—¡Eso es! Utilizo también este argumento, que he asumido hace ya largo tiempo, a despecho de su apariencia oportunista. Una pedagogía es forzosamente “oportunista” puesto que su eficacia

⁷ Pierre Bourdieu y Beate Kraus, “Meanwhile, I Have Come to Know All the Diseases of Sociological Understanding”, en P. Bourdieu, J.-C. Chamboredon y J.-C. Passeron, *The Craft of Sociology* (Nueva York: Walter de Gruyter, 1991), pp. 247-259.

depende de los “casos”. Como en cualquier “línea política” —ya se trate de política de la ciencia, de la formación en investigación, etcétera—, hay que saber distinguir al adversario principal de los secundarios. En un análisis que quiere alentar una práctica, se necesita saber claramente cuál es el programa epistemológico más peligroso para los estudiantes que queremos desengañar de una ilusión, y cuáles los autores o libros que la propagan. En aquella época, eran dos las que designábamos claramente: el metodologismo y el teoricismo (althusseriano o parsoniano, poco importa). Por un lado, la abstracción de los “grandes teóricos” —como los llamaba Wright Mills—,⁸ para quienes los conceptos hacen las veces del campo. Por el otro, el metodologismo —de los “burócratas de la empiria”—, más interesado en las tecnologías de la medición que en el sentido de lo que se mide.

—*Pero al principio no apuntaban en contra de Althusser. La primera edición contenía ese texto (luego suprimido) de Althusser; un muy bello texto, por lo demás. . .*⁹

—Sí, sobre lo *impensable* que es correlativo de todo lo *pensable*: analizaba (como Lucien Febvre, inventor del concepto de “mentalidad”),¹⁰ propiedad de la percepción social de lo social en todo sistema de conceptualización, científico o no. Sin embargo, Althusser jamás dejó de tomar a Marx o a Lenin como referencias primigenias y fundamentos incondicionales de todo cuestionamiento histórico. Después de sus dramas personales, continué manteniendo algunas conversaciones con Althusser (quien había renovado sus enigmas filosóficos) y seguí escribiendo. La historia de las relaciones, amistosas e intelectuales, sostenidas con Althusser fue muy diferente de la de Bourdieu conmigo. Antes de 1968, la proximidad de nuestros lenguajes obedecía a la posición minoritaria que compartíamos: nosotros, en nuestra práctica de la encuesta sociológica y en la formulación de nuestra epistemología descriptiva; él, en su tentativa de renovar la filosofía marxista en contra de los

⁸ C. Wright Mills, *The Sociological Imagination* (Oxford: Oxford University Press, 1959).

⁹ Louis Althusser *et al.*, tomo I, *Lire Le capital* (París: François Maspéro, 1965), pp. 18-28.

¹⁰ Lucien Febvre, *Le problème de l'incroyance au XVI^e siècle: la religion de Rabelais* (París: Albin Michel, 1942).

marxismos fideístas o de los científicismos marxizantes. Luego, fue el *profeta oculto* de un marxismo transfigurado en aporía racional que difuminó en Bourdieu el recuerdo del antiguo maestro de Filosofía, mientras que yo permanecí más tiempo a la escucha de la reflexión althusseriana en su pluralidad conflictiva [. . .].

—Vuelvo a mis preguntas sobre *El oficio*. . . , puesto que se trata de una pieza central en mi dispositivo: ¿En esa época, habían leído ya el texto de Popper acerca del principio de racionalidad?¹¹

—No, y tampoco Bourdieu. Reflexionábamos dentro de otro universo epistemológico, como se ve en el *text book*; y entonces, salvo textos de epistemólogos anglosajones como Abraham Kaplan. . .

—. . . justamente. En *El oficio*. . . , las ideas de Popper aparecían bastante maltratadas por la vía de ese texto de A. Kaplan. . .

—Exactamente; pero no guardo recuerdos de que el análisis que emprendí luego sobre lo que supone la definición popperiana de la verdad empírica entre “corroboración” o “refutación” —la una o la otra— haya estado presente en *El oficio*. . . No tengo la impresión de que la recusación del Popper que busca extender los criterios de la verdad experimental de una teoría científica a toda ciencia empírica, y por lo tanto a las Ciencias Sociales, haya estado en juego en *El oficio*. . . Fue después, a partir de mis desacuerdos con Bourdieu, cuando retomé la cuestión de la prueba empírica al escribir *El razonamiento sociológico*. Usted habrá visto —en el texto que le entregué— que hablo (tanto para *La reproducción*. . . como para *El oficio*. . .) de “negociación sobre las formulaciones”. Para terminar el libro, ambos habíamos hecho concesiones de formulación en las palabras: de allí una ambigüedad residual.

—En cuanto al texto de Abraham Kaplan, ¿lo habían leído los tres? ¿De quién fue la idea de incluirlo?

—Ya no recuerdo. Salvo la historia de “[. . .] la llave perdida, a la que, por obsesión metodológica, se busca debajo del farol porque allí hay más luz”, que nos hacía reír a los tres. Los textos que fueron directamente elegidos por Bourdieu o por mí procedían en gene-

¹¹ Karl Popper, “La rationalité et le statut du principe de rationalité”, en *Les fondements philosophiques des systèmes économiques: Textes de Jacques Rueff et essais rédigés en son honneur*, compilado por E. M. Classen (París: Payot, 1967), 142-150. Mi pregunta obedece a que en el inicio de *El oficio*. . . aparece una formulación muy semejante a una de Popper de aquel texto (n. del b.).

ral de nuestras lecturas en inglés o de la epistemología francesa contemporánea. El revisor de textos era Chamboredon, que hizo un trabajo enciclopédico de lecturas [. . .]. Decidíamos entonces junto con él si entraban o no como ilustración en el razonamiento que Bourdieu y yo intentábamos construir en los “Preliminares”; por ejemplo, cuando Chamboredon proponía demasiados textos de autores olvidados, a los que apreciaba particularmente (como Duhem), en función del equilibrio didáctico del conjunto.

—¿Era más joven Chamboredon que ustedes?

Sí, era el primero de nuestros jóvenes discípulos. Al principio, en el *Centre* estábamos sólo Bourdieu y yo: de la misma promoción de la ENS, con un año de diferencia; y ambos, “filósofos”, al menos por haber presentado el concurso de oposición a la cátedra en Filosofía. [JCP resume la historia institucional del *Centre*, de varios de sus investigadores, y de las relaciones de éstos con Bourdieu o con él mismo.]

IV. LA CONSTRUCCIÓN DE *EL RAZONAMIENTO SOCIOLOGICO*

—¿En qué cambiaron sus ideas, entre El oficio. . . y El razonamiento. . . ?

—Lo que yo no asumía era el proyecto de una Epistemología del conocimiento sociológico, que se habría reducido a fin de cuentas pura y simplemente en una Sociología de la Sociología, como se afirmaba crudamente en la conclusión de *El oficio*. . .

Unos 20 años más tarde, en contra de esa desviación escribí *El razonamiento sociológico*. Los “Preliminares epistemológicos” de 1968 (tal era el subtítulo del primer tomo de *El oficio*. . . , aunque finalmente hayamos renunciado al segundo y al tercer tomos previstos) concluían sobre la idea de que la Epistemología de la Sociología es soluble en la Sociología o en la historia social de la Sociología. Era el fruto de un acuerdo ambiguo, para saldar las cuentas, para terminar de una buena vez.

El razonamiento sociológico fue escrito a partir de 1980, durante varios años en el transcurso de los cuales trabajé sobre un *corpus* de textos elaborados por economistas, historiadores, antropólogos, sociólogos, y otros, de varias épocas: estaban allí tanto Weber, Marx, Pareto como Braudel, Lazarsfeld o Merton; tanto Durkheim, Tocqueville o Toynbee como Aron o Darwin, Bourdieu-Passeron,

al igual que Boudon y algunos otros contemporáneos. Procesando este *corpus*, es decir mediante el análisis de un conjunto de *argumentarios*, quise mostrar cómo “hacen prueba” en su misma diversidad metodológica; y por qué el razonamiento sociológico responde plenamente a una forma de espíritu científico. Saqué de ello la conclusión 1) que no puede nunca revestir de cabo a rabo la forma lógica de una deducción o de una inducción; 2) que ello lleva a la vez a admitir como “normal” (en el sentido de Kuhn) la “pluralidad en competencia” de los lenguajes de la teoría histórica; y 3) que en Sociología nunca nos encontramos con un “paradigma” único o dominante como el que puede ser hallado por el historiador de las ciencias, en el caso de las ciencias exactas (entre dos revoluciones científicas, claro está). En Sociología no hay ni ha habido nunca un paradigma dominante, salvo en la dictadura política; por ejemplo: cuando el marxismo se impuso en ciertos países como teoría sociológica obligatoria.

Quedaría entonces por discutir en qué se parece más la Economía a las ciencias físicas o matemáticas: a falta de un paradigma, hay al menos en ella un *mainstream*. Acabo de hablar de esto en un coloquio a propósito de Edmond Malinvaud, que intentó explicar en un artículo célebre por qué la Economía “no hacía descubrimientos”, simplemente describiendo las razones epistemológicas que le impiden proceder de acuerdo con la lógica de la Física matemática.¹² Sí es posible hacer descubrimientos en Física matemática, no es el caso en Economía matemática —nos dice— porque el estatuto de los conceptos y de la teoría, el estatuto de la prueba empírica y sobre todo la relación entre ambos siguen siendo (a despecho de la importancia atribuida a los cálculos y modelos) los de una “ciencia del mundo real”.

Se puede describir de la misma manera el registro específico al que responde la científicidad de las Ciencias Sociales. El régimen científico de las Ciencias Sociales es lo que denomino, utilizando una expresión que Hacking retomó de Crombie, un “estilo científico”. La desviación epistemológica aparece cuando se afirma que no hay más que uno; y en Bourdieu como en Durkheim (y tantos otros

¹² Edmond Malinvaud, “Pourquoi les économistes ne font pas de découvertes”, *Revue d'économie politique* 106 (1996): 930-942.

grandes teóricos) se trata del propio, que es el estilo de toda Sociología verdadera, fuera del cual ya no hay salvación científica. Antes de Hacking, Crombie describió minuciosamente en una obra monumental¹³ los diferentes “estilos del pensamiento científico”. Desde la Antigüedad hasta nuestros días, distinguía seis estilos: el euclidiano, el experimental, el analógico, el clasificatorio, el genético, y el de las estadísticas y de la probabilidad. Intento por lo tanto describir como un *séptimo estilo* el que se emplea en la argumentación sociológica. El séptimo estilo de la argumentación científica es aquel en el que trabajan, *de hecho*, todas las ciencias históricas, asociando los seis estilos de Crombie, según dosificaciones que varían de una disciplina a la otra: todas utilizan un razonamiento que “hace prueba” al sintetizar (en una “argumentación en lengua natural”) la descripción y la interpretación de resultados obtenidos mediante varios *métodos*. . .

“Sin embargo, ¿para qué hacer Epistemología?”, repiten los positivistas; “ello no aumenta nuestro capital de conocimientos sobre el mundo empírico”. Sin duda, pero la “vigilancia epistemológica” evita al investigador al menos equivocarse por “minoración” o “mayoración”, sobre el sentido asertórico de lo que dice. Atribuir un alcance o una significación ilusoria a un conocimiento es comprometer la veridicidad de este conocimiento. No porque se imita el estilo matemático o el razonamiento mediante modelos se formula una “ley” en una ciencia social. Tómese el modelo de Hotelling, que es matemáticamente irreprochable. Explica mediante un cálculo de maximización por qué en un espacio dado la implantación de los sitios de oferta tiende, por el único juego del “interés racional”, a que todos se aproximen al centro. El comportamiento racional de los compradores, correlativo del comportamiento racional de las empresas, hace que todas ellas localicen sus puntos de venta en el centro. De inmediato los politólogos norteamericanos se apropian del modelo, lo extienden a todo y a cualquier cosa. Se erige en principio universal de eficacia política: “la carrera hacia el centro” en el supuesto de que aporta una estrategia

¹³ A. C. Crombie, *Styles of Scientific Thinking in the European Tradition: The History of Argument and Explanation, Especially in the Mathematical and Biomedical Sciences and Arts* (Londres: Duckworth, 1994).

siempre ganadora. Al considerar el voto como una transacción racional, se construyen modelos en los que la búsqueda del punto central tendría como consecuencia que los partidos políticos competirían para formular programas con oportunidades de encarnar la posición centrista ante los electores. Dicho esto en términos muy generales, como lo interpretaba Giscard D'Estaing —es decir, omitiendo comparar con otros contextos históricos en los cuales, por ejemplo, resultarían ganadores el desborde por la derecha o por la izquierda—, durante un momento parece “verdadero” en un contexto y en un lugar de los que no se analiza la particularidad, la estabilidad, la normalidad o la excepcionalidad. Hay que “ganar el centro”, como se dice actualmente en Francia y en Europa. La mayoría de los *leaders* lo saben: Jospin sólo erró acerca de la manera de hacerse percibir como ubicado en el centro, mientras que Raffarin lo logró, por el momento. *Then what?*

La transformación de esta comprobación *tendencial* y sometida a las variaciones de un contexto en *ley universal*, responde a una epistemología mimética; hay entonces confusión sobre el contenido y el sentido de un descubrimiento en las Ciencias Sociales. De allí la utilidad de la Epistemología cuando permite al investigador comprender el oficio que realiza; a saber: en las ciencias históricas, un trabajo de razonamiento sobre piezas originales, sometido a un método de examen de “casos”. “No hacer el oficio propio como si fuera otro” bien merece un momento de reflexión, sobre todo en la formación para la investigación, como lo hicimos en *El oficio del sociólogo* y por las razones que desarrollé en *El razonamiento sociológico*.

—¿Se encuentra en curso la segunda edición de *El razonamiento sociológico*?

—Sí, ¡pero va para largo! Ya pasaron dos años desde que prometí a un editor, que volvió a comprar los derechos de autor del anterior, realizar una edición revisada y aumentada.

—Es una pena, porque se trata de un libro formidable. . .

—Fue un giro en mi clarificación del régimen epistemológico que tienen las Ciencias Sociales; pero no termino nunca de retomar esta obra. . . Espero no hacer como Weber, que nunca terminó *Economía y sociedad*. . . [risas]. No puedo dar fechas. . .

—En *El razonamiento*. . . , las ideas de Kuhn cobran una mayor importancia; pero en la época de *El oficio*. . . , parecería que no habían leído aún *La estructura de las revoluciones científicas*?¹⁴

—Lo había leído, pero a Bourdieu no le gustaba mucho referirse a él: era demasiado “relativista” para ilustrar una definición durkheimiana del trabajo científico. Comencé a utilizarlo justo después de finalizar *El oficio*. . . , retomando como punto de partida la descripción histórica que daba Kuhn del “paradigma”, y asociándolo a la definición bachelardiana de “revoluciones científicas”. Ello me era indispensable para plantear el problema lógico y sociológico de la *paradigmatización* posible o imposible de la investigación en Ciencias Sociales. ¿Cuáles son las condiciones en las que un paradigma impone su marco teórico hasta la revolución científica siguiente como marco “normal” de la formulación de las hipótesis? La Sociología de las relaciones entre científicos y la descripción lógica del estado en el que se encuentra una disciplina —es decir, del estado de los vínculos entre su lenguaje teórico y sus observaciones o resultados experimentales— deben relacionarse para dar cuenta de la “normalidad científica”, de sus fallas y de sus atolladeros, así como de la resistencia que la innovación teórica enfrenta en el medio social donde se hace la ciencia, la cual se halla tan lejos de ser una “ciudad” dotada de una constitución como de ser una “comunidad” científica. En esos años leí a Feyerabend al mismo tiempo que, en sentido inverso, a ciertos lógicos del Círculo de Viena (como Carnap o Tarski), antes de encontrar al Wittgenstein del *Tractatus* y, más indirectamente, a Frege y a Russell.

Insistir como lo hacía Weber —y como se puede hacer con mayor facilidad aun en la actualidad, debido al desarrollo mismo de los instrumentos de formalización y de medida— en el hecho de que las Ciencias Sociales no pueden formalizar hasta el final y de parte en parte sus teorías comparativas las más ampliamente descriptivas y explicativas, no equivale en absoluto a que se pueda “decir cualquier cosa”, a afirmar sin pruebas, método o rigor. Con todo, es lo que me reprochaba un sociólogo que retomaba el argumento de

¹⁴ En *El oficio*. . . no hay ninguna referencia a este libro, el más célebre de T. S. Kuhn; pero las hay varias en *El razonamiento sociológico* (n. del b.).

Boudon, en una objeción a *El razonamiento sociológico*. Yo habría sostenido que “el sociólogo [no sería más] que un ‘literato’”, alguien que podría tal vez “aportar sugerencias o intuiciones, a veces útiles para el “verdadero” investigador, pero independientemente de todo método “científico”, de toda medida, de toda formalización. En el fondo, agregaba, reproduciendo otra alergia científica del mismo Boudon, [Passeron hace] del sociólogo un “historiador”, pero en el sentido en que Veyne hace Historia, desgraciadamente: acude a cualquier recurso, practica la “comparación salvaje”, se satisface con metáforas, con tal de que sugieran un sentido plausible al lector. . .”. Yo le respondía que hacer ver el rol ineludible del *método histórico* (a menudo relacionado con métodos cuantitativos) en el corazón de la metodología de las Ciencias Sociales no entrañaba en ningún modo abandonar el rigor científico, sino que invitaba apenas a no engañarse sobre la identificación del método *que se practica en Sociología*, a no hacer el propio oficio de sociólogo creyendo estar haciendo otro distinto. En ese artículo alertaba a mi contradictor sobre la ilusión de *Cannartón* (gemela de *Maracannes*), que obsesionaba a los burócratas de las escuelas militares del siglo XIX cuando intentaban formular el “modelo” transhistórico de una estrategia de batalla invariablemente ganadora; y que explicaba, por ejemplo, tanto la eficacia del desborde por las alas como la de abrirse paso por el centro, tanto la victoria de Maratón como la de Cannes. El polvo o el sol en los ojos, la confiabilidad de los espías, la cultura y las armas del adversario, etcétera, harían del calco de un plan de batalla con pretensiones de predicción de una victoria “todo terreno” algo tan imposible de ser consultado como el mapa de Borges coextensivo al “territorio” calcado. Todavía hoy no puedo más que seguir respondiendo lo mismo a la misma objeción que los calculadores de rutina continúan planteándome acerca de mis publicaciones epistemológicas recientes.

V. ¿EPISTEMOLOGÍA O FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS? T1 Y T2

—En *El oficio*. . . , *apelaban a la distinción que hace Michael Polanyi, en la actualidad algo pasada de moda, entre ciencia y metaciencia*. . .

—Sí, pero ¿por qué pasada de moda? Hay efectivamente un parentesco entre la distinción de Polanyi y aquella —que considero

muy útil— entre la “teoría” sociológica de un proceso social y la “metateoría” que comenta el sentido que el conocimiento sociológico confiere a las aserciones de la primera. La distinción es análoga a la que plantearon los lógicos y los lingüistas entre “lengua-objeto” y “metalengua” para poder tanto comentar como describir el sentido y el alcance de los enunciados de una lengua, cualquiera que sea. Este fue mi nuevo punto de partida, para fundar mi distinción entre los “espacios asertóricos” de las diferentes ciencias, parafraseando algunas palabras del “Prefacio” de Russell en la traducción al inglés del *Tractatus* de Wittgenstein, donde afirmaba que siempre es posible representar “hechos” o “proposiciones” (si se les trata como “hechos”) mediante “símbolos”, pero que no pueden formalizarse las relaciones (la “correspondencia”) entre proposiciones y hechos. Asimismo, dejaba constancia, en un esolío de *El razonamiento sociológico*, de que “[. . .] siempre es posible formalizar (traducir en *lengua artificial*) las relaciones entre hechos empíricos descritos en *lengua natural*”; pero que “[. . .] no se pueden describir completamente en una lengua artificial, las relaciones entre una lengua natural y una lengua artificial”. La vigilancia metodológica que debe ejercerse sobre la fuerza probatoria de un razonamiento científico llama a una “vigilancia epistemológica”, la cual no puede darse más que en una metalengua que comente el sentido de las traducciones y retraducciones sucesivas de un discurso entre Lengua Artificial (LA) y Lengua Natural (LN). Esto es, la “vigilancia de la vigilancia” de la que se hablaba ya en *El oficio*. . . , tomando esta noción de Bachelard.

—Sin embargo, para sostener —como lo hacían en *El oficio*. . . — que Marx, Weber y Durkheim llegaban a converger en su práctica científica en una suerte de epistemología implícita, una T1 en común más allá de sus diferentes T2,¹⁵ ¿no sería necesario aceptar el concepto althusseriano de “filosofía espontánea de los científicos”?

—Sí, si se quiere. La T1 que describíamos en los fundadores de la Sociología no es el equivalente de la “Sociología espontánea” de los sociólogos. Muy por el contrario: los principios epistemo-

¹⁵ La distinción entre los dos tipos de teoría, T1 y T2, fue desarrollada por Passeron en su artículo de 1994 (n. del b.).

lógicos de esta T1 fundadora de un verdadero trabajo científico exigen la “ruptura” con las preconstrucciones del sentido común de una lengua o de una sociedad (de sus “prenociones”, decía Durkheim; de sus construcciones “idéológicas”, decía Marx). O sea, una ruptura con “el sentido común” inscrito en la lengua cotidiana, el cual se prolonga —en la mayor parte de los sociólogos positivistas— en una Sociología espontánea simplemente aderezada de palabras científicas o semicientíficas. En aquella época, Althusser me comentaba a propósito del seminario que habíamos hecho en la ENS, y luego en la EPHE a principios de los años sesenta del siglo XX: “Del mismo modo en que hablan ustedes acertadamente de la “[. . .] Sociología espontánea de los sociólogos”, lo que a mí me interesa es situar la “filosofía espontánea de los científicos” (FEC), distinguiéndola de la filosofía marxista del conocimiento científico (la teoría reflexiva de las prácticas científicas debía, de acuerdo con Althusser, invitar a los investigadores a la tarea epistemológica de explicitación de los principios o presupuestos de toda ciencia). Todo esto ocurría con anterioridad a la escritura de *El oficio*. . . (1966-1968).

Fue recién en los años setenta y ochenta del siglo XX cuando intenté reformular la distinción, que se encontraba en germen en *El oficio del sociólogo*, entre “teoría del conocimiento de lo social” y “teoría de la o de las sociedades, o de tales y tales sistemas sociales”. Los sociólogos pueden, en efecto, no tener la misma teoría de la sociedad y sin embargo practicar el mismo “estilo” de conocimiento sociológico. La T2 sobre el rol de las clases sociales no es la misma en Marx que en Weber, pero ellos practicaban el mismo “estilo” de comparación sociológica para conceptualizar la historia social que contaban. Marx formuló su T2 para explicar cómo avanza la historia social, siempre en el mismo sentido, con el mismo motor (la lucha de clases), cómo ella asegura la reproducción del orden social, por qué se encuentra con crisis cuya resolución no puede ser sino revolucionaria: hay allí al mismo tiempo una teoría de la Historia, del funcionamiento social, de los antagonismos y de las revoluciones. Sin embargo, es posible sacar de esta T2 principios de inteligibilidad que Marx comparte con otros sociólogos: ya no serán entonces elementos descriptivos de esa T2, sino principios de una T1; es decir: los principios *de una interpretación de la observación histórica*, que constituyen una teoría del conocimiento sociológico.

La formulación de esta T1 se distingue, por sus exigencias de control empírico, tanto de los discursos extracientíficos que apuntan a develar el sentido profundo o último del mundo —mito o magia— como de la predicación de una piedad, de la ficción literaria o del *pathos* de los buenos o malos sentimientos, y sobre todo de las filosofías de la Historia que ya conocen el resultado o el sentido de la Historia antes de cualquier encuesta. Los sociólogos comparten —lo comprobé en mi *corpus*— el uso de un “racionalismo de método” (como decía Weber), de una “racionalidad epistémica” (como dice Granger); es decir, un uso heurístico y probatorio del “espíritu científico” (como lo denominaba Bachelard). La cuestión que se plantea es: ¿No está condenada a permanecer mínima o parcial en cada sociólogo la T1 que formule esos principios?

A propósito del contenido de una T1 considerado como una definición a la vez necesaria y suficiente de una Sociología científica, he intentado precisar la dificultad central que opone la infinita variedad de las T2 a la enumeración completa —sin omisión ni repetición— de los principios de una T1 que no excluyera ninguna T2 que haya desempeñado un rol en el crecimiento de la información, del conocimiento o de la inteligibilidad sociológicas. Debe mostrarse en efecto que todos los investigadores que han sido más o menos sociólogos (es decir, todos los que han elaborado T2 reutilizables por la posteridad científica) tienen en común algunos principios de una teoría que enuncia lo que significa un conocimiento sociológico. En *El oficio*. . . , queríamos mostrarlo en Durkheim (con la escuela durkheimiana), Marx (con los investigadores marxizantes que habían trabajado científicamente en el siglo XX en muchas de las disciplinas académicas, en especial en Historia y en Economía), y en Weber (con todos los sociólogos que algo deben a su hermenéutica y a su casuística del sentido social de las acciones). No obstante, para las dos últimas obras fundadoras que acabo de nombrar, la asimilación era algo rápida: de allí las objeciones múltiples.

En mi artículo de 1994, al retomar el examen de los casos más difíciles —la etnometodología, por ejemplo— arribo a la conclusión de que es necesario elegir entre una definición amplia y una definición restringida del contenido de la T1, si se busca que ésta formule una definición necesaria y suficiente del oficio de sociólogo. Por lo

tanto, si se quiere, hay que *optimizar* esta elección: cuidarse de atenuar las exigencias de la T1 debilitándola al punto de que llegue a soportar cualquier discurso sobre la sociedad; y, simultáneamente, no restringir sus principios por un exceso de especificaciones, hasta que la suma de las exclusiones no permita más que el ingreso de la T2 particular de uno u otro sociólogo; la tendencia de todo sociólogo generalista, claro está: definir una T1 cuyos principios no acepten más que su T2 personal.

No es criticar al Bourdieu sociólogo, pero sí como epistemólogo, señalar que su evolución —que fue acentuando de obra en obra una teoría generalizada de la reproducción de las desigualdades sociales y de su redoblamiento simbólico, siempre en el marco de un modelo “monótono” de la dominación que gira indiferentemente de lo simbólico a lo económico y *vice versa*, para engendrar una agravación ineluctable de las desigualdades y de los sufrimientos sociales— propone al lector una T2 particular, tan reforzada a medida que se extiende a nuevas regiones de la investigación sociológica, que deviene en una T1, la cual excluye cualquier otra formulación que la propia de los principios de conocimiento sociológico, e incluso de cualquier otra teoría del conocimiento, como se observa en las *Meditaciones pascalianas*. Desde los inicios de los años sesenta del siglo XX, Bourdieu me recomendaba amigablemente su estrategia de conquista de la soberanía sociológica; sin duda con alguna ironía, pues sabía que yo no estaba dispuesto a adoptarla. “Hay que comenzar”, me decía, “por plantar al menos una pequeña bandera sobre cada punto del mapa de la investigación, aunque todavía no se lo señale más que por un bosquejo o una alusión” [. . .].

Así, de la T2 de Bourdieu, que no dejó de trabajar para devenir en una T1, puede decirse que reivindica también el ser la T1 de toda Sociología “verdadera”: a sus ojos, Boudon o Touraine no respondían a ella; la mayoría de los otros sociólogos o historiadores notorios de la época —como Irving Goffman o Anselm Strauss, Searle o Hobsbawn, Braudel o Elias (al que no hacía sino tolerar)— se suponía que acampaban en los márgenes de la Sociología; habían desconocido, omitido o menospreciado algunos de los principios exigibles de la “verdadera” T1.

Finalmente, si la Sociología ha logrado existir como ciencia, es porque no hay sino una única T1, que constituye así el mínimo vital

de toda Sociología científica. Se acentúa esta exigencia, como lo habíamos hecho en *El oficio*. . . , al aceptar formular sus principios. No obstante, me doy cuenta perfectamente, en la conclusión del artículo sobre la “pluralidad teórica”, que subsiste una dificultad central en esta explicitación. Hay que formular el dilema sin ambages. O bien se pone entre los principios solamente a los que no excluyen ningún trabajo sociológico del que ha perdurado un rastro. O bien se introducen en la T1 exigencias más fuertes, que ya no comandan a toda la Sociología tal como ésta se hace. En *El oficio del sociólogo*, había cuatro principios, a los que me refería en el artículo sobre la T1 y la T2. Entre ellos, el principio de no transparencia;¹⁶ es decir, de la no transparencia de las razones que hacen actuar a los actores individuales: las representaciones que se hacen de ellas no expresan las razones no accesibles a los actores que busca el sociólogo al observar o mensurar las correlaciones de las acciones entre sí. La metáfora que utilizamos es esclarecedora, aunque siempre corre el riesgo de ser leída en un sentido radicalmente “objetivista”. No recuerdo si se le encuentra todavía en *El oficio del sociólogo*, pero la habíamos empleado con anterioridad en una serie televisada de didáctica filosófica: “El drama del sociólogo es tener que tratar con objetos que hablan”.

— . . . sí, está en el libro, absolutamente. . .

Si el astrónomo con sus planetas hubiera tratado con objetos que, al entrevistarlos, le hubieran dado su versión de las razones por las cuales giran, tanto Ptolomeo como Copérnico se las hubieran visto en figurillas antes de observar la menor regularidad. El sociólogo debe por lo tanto realizar dos actividades al mismo tiempo: debe escuchar mediante entrevistas la representación que los actores se hacen de sus actos, para poder vincularlas con los hechos que registra; también para explicar por qué la gente habla de lo que hace del modo como lo hace, y qué relación mantienen sus razones con las que el sociólogo trae a colación para explicar lo que hace. La metáfora de una opacidad primigenia de lo social era utilizada en *El oficio del sociólogo*: no para sugerir el programa de una Sociología

¹⁶ En *El oficio*. . . , se le denominaba “principio de la no conciencia”; cf. 1968, pp. 37 y ss. (N. del b.).

nomológica imposible, sino para definir un “régimen de inteligibilidad” diferente. La dificultad ya se planteaba con Weber. ¿Cómo puede encontrar su lugar, con su teoría que funda la “interpretación” sociológica sobre un primer movimiento de “comprensión”, suponiendo así (como condición previa) una “relación a los valores” del sociólogo (*Wertbeziehung*), que debe al mismo tiempo permanecer “axiológicamente neutro” (*Wertfreiheit*)? ¿Cómo tratar, en una Sociología objetiva, las intenciones que diferencian los “tipos de actos”? ¿Cómo tratar por medios estadísticos la descripción de regularidades dotadas de sentido? En suma, ¿cómo vincular la definición durkheimiana de los “hechos sociales” con “la orientación de todo acto social por relación a un otro real o virtual” que Weber coloca en la base de la definición de “acción social”? En *El oficio*. . . , teníamos que hacer acrobacias metodológicas para conciliar en este punto a Weber y a Durkheim. Evidentemente, la tarea no es imposible puesto que Durkheim recurre finalmente a la significación social de los actos para construir sus “tipos de suicidio”. Y Weber aclara siempre que se trata de los motivos “alegados”, “supuestos” en un “tipo puro” que hacen a la inteligibilidad, la “lógica intrínseca” de los comportamientos sociales que se refieren a ellos. Subraya siempre en sus análisis metodológicos¹⁷ que no confía —como lo hace una filosofía de la “empatía” (a la manera de Max Scheler)— en la empatía espontánea; por lo contrario, instala todo un dispositivo de erudición, de documentación comparativa, para transformar esos primeros atisbos de comprensión en “interpretación objetiva”. En definitiva, ¿hacemos o no figurar en la T1 el principio de la no transparencia? En *El oficio del sociólogo*, lo incluíamos sin vacilar.

Sin embargo, ¿acaso sería posible excluir de la Sociología todas las Sociologías que dejan a un lado el principio “objetivista” de la “no transparencia” de los hechos sociales? Sé que Bourdieu pensaba que la etnometodología era un enfoque inconsistente de la construcción de lo social; para el “interaccionismo simbólico”, ello dependía del autor: Goffman sí, Becker no. Por mi parte pienso que debe intentarse hacer un lugar, en la T1, a una formulación que

¹⁷ Cf., además de “Los conceptos fundamentales de la Sociología”, *Op. cit.*, el artículo sobre Kniess, de los *Wissenschaftslehren*.

resulte compatible con una prospección de lo social, como la que practica la etnometodología, o con la descripción interaccionista de la diversidad de las “escenas sociales”. La formulación cuasinaturalista del principio de no transparencia sobre el cual, en *El oficio del sociólogo*, descansaba la “ruptura”, es la más fácil, puesto que permite deducir directamente la necesidad de la ruptura con todas las “prenociones y preconstrucciones”: necesidad de ruptura que, al mismo tiempo, aparece menos como un principio (un “axioma”) que como un “teorema”. No conozco ninguna Sociología que —*al menos por un momento*— no se consagre a olvidar las palabras y los enunciados que el lenguaje común, el lenguaje semi-científico (incluso el científico), repiten como lo que va de suyo.

En todo trabajo científico está lo que Bachelard llama el momento de la “ruptura”. Allí comienzan la curiosidad y la encuesta, que se prolongan en una estrategia de investigación científica con sus cuestiones de causalidad y de interpretación. La ruptura (con las evidencias antepredicativas) es un momento científico fundante en toda ciencia empírica porque, en la tarea de “construir” los hechos, relaciona siempre la “desconstrucción” de las representaciones de fenómenos con su “reconstrucción” en función de las posibilidades de observación que abre. El sociólogo que trabaja metódicamente no toma nunca los hechos o los acontecimientos bajo la primer forma en que se dan: *prima facie*, como decía Canguilhem. Véase cómo Durkheim reconstruye primero las fronteras del suicidio para medirlo o para comparar mediciones ya registradas en estadísticas; lo mismo para el concepto de lo que es una religión mediante la distinción conceptual que construye entre lo “profano” y lo “sagrado”: la reconstrucción de los hechos es la elaboración de una grilla luego utilizada para observar los “hechos”. No se observa con algún provecho más que una “realidad” que no habría sido observable si no se la hubiera antes tornado concebible mediante las categorías y las preguntas planteadas por una grilla teórica de observación.

Así, los tres primeros principios de la T1 de *El oficio*. . . cumplen un papel irremplazable en la definición de una científicidad de las Ciencias Sociales; pero el cuarto me planteó más dificultades cada vez que volvía a reconsiderar sus consecuencias; por lo tanto, como concluía sobre la T1 en mi artículo, nos encontramos ante un dilema. O bien el sociólogo se aviene a pensar —sucede a menu-

do— que su teoría de una sociedad o de un proceso social es *ejemplar* de toda buena Sociología, y que de tal modo está formulando la T1 de los buenos sociólogos, aunque excluya a algunos sociólogos a quienes entonces habrá que descalificar en tanto investigadores. O bien se empobrece tanto la descripción de la T1 —por ejemplo, sin hacer figurar en ella el principio de la no transparencia, para no descalificar la Sociología que hacen los etnometodólogos— que ya no contiene más que una exhortación a pensar de manera racional. Parcial o dogmática en el primer caso, la T1 se torna fantasmal en el segundo: ya no formula más que un vago acuerdo sobre el método científico, define apenas un *mínimo vital* de científicidad. Cuando se dice “espíritu científico” —o “racionalidad epistémica”, con Granger—, a menudo ello equivale apenas a invocar la exigencia transhistórica de un racionalismo de método, sin obligarse a describir sus principios heurísticos, en la sucesión de sus figuras históricas. ¿Qué más se dice que lo que se decía en el siglo XVIII, cuando se encomendaba a la Razón la tarea de destruir los prejuicios y la superstición? ¿Qué más que lo que decía la Filosofía de las Luces con su concepción de la utilidad colectiva de la verdad para “la felicidad del género humano”? Así, la objeción de la pobreza descriptiva de una T1 excesivamente “complaciente” sobre las teorías del mundo natural que ella consagra como “científicas”, tiene un peso aún mayor si se trata de definir lo que hay de específico en la teoría del conocimiento de lo social. Se trata de una dificultad inherente al proyecto de describir la textura (T1) de toda Sociología, independientemente de las T2 en las que ella se realiza; esta era la dificultad central de *El oficio del sociólogo*.

VI. EL RÉGIMEN EPISTEMOLÓGICO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

—¿Que siempre vuelvo sobre lo mismo? En tanto ciencias históricas, las Ciencias Sociales *hacen prueba* de sus aserciones en un estilo discursivo que les pertenece propiamente: proceden por convergencia de argumentos que sacan cada uno de ellos su fuerza probatoria de lógicas o de metodologías diferentes, a veces sólo susceptibles de ser yuxtapuestas. En estas disciplinas, una argumentación científica es un razonamiento que *mejora progresivamente* la inteligibilidad de los fenómenos, pero constituyendo —a medida que se va

enriqueciendo— *inteligibilidades disyuntas*. Se puede hablar de “progreso” o de “invención” en las ciencias del hombre, pero no en el sentido en el que se ven progresar las ciencias experimentales, por “acumulación” de los conocimientos en un “paradigma” unificado o reunificado [. . .].

Al afirmar que el conocimiento de los hechos sociales se mejora, sólo quiero significar que en ellos la verdad es una cuestión de “mayor” o de “menor plausibilidad”, y no una cuestión de “todo o nada”, como en la “corroboración” provisoria de una hipótesis lógicamente universal en el sentido popperiano. Todas las Ciencias Sociales tienen en común, al interrogarse sobre lo que quiere decir “ser verdadero” o falso en las afirmaciones de un economista, de un sociólogo, de otro, el verse obligadas a remitir, para poder dirimir, a lo que vale el *argumentario del conjunto*; es decir, a los marcos teóricos y a los conceptos en los cuales cada uno ha intentado pensar, para poder totalizarlos: los resultados de encuesta, las mediciones estadísticas, los cálculos matemáticos o las descripciones de campo más o menos densas. Geertz, por ejemplo, produjo una teoría del mejoramiento de la descripción en Antropología con su “densificación”: la *thick description* [. . .].

A la pregunta que usted me planteaba al principio, respondo finalmente que lo que *comparten* todas las Ciencias Sociales concierne a sus métodos de prueba; a saber: la relación de los conceptos teóricos a la observación empírica, la cual se encuentra en ellas organizada de un modo por completo distinto que en las ciencias deductivas o en las experimentales. Los dos componentes de la “verdad” de los enunciados que versan sobre una realidad empírica no se encuentran vinculados aquí el uno al otro, como sucede en el caso *canónico* de una observación que puede ser transformada en experimentación y que va entonces de una hipótesis que tiene un sentido unívoco en un paradigma unificado, a su corroboración provisoria o a su refutación definitiva, según cuál sea su éxito en superar la prueba de un *test* refutador.

En lo que *difieren* unas de otras (en todo caso, universitariamente) es en las dosificaciones de los métodos “autorizados”; las dosificaciones que dan fe de una *identidad profesional* en ocasión del reclutamiento o de la evaluación de investigadores por parte de examinadores que no pueden controlar más que los signos exteriores de la continuidad del oficio: para definir criterios que permitan

excluir o recibir a impetradores se requiere un “contrato” (*cahier des charges*)¹⁸ de la disciplina. Por lo demás, con el tiempo éste puede esclerosearse o renovarse por completo. El “contrato” propuesto por Simiand, sociólogo durkheimiano reformador de la Historia, sacudió a toda una disciplina hasta renovar completamente su “estilo”. A despecho de los guardianes meticulosos del ejercicio rutinario y demasiado bien rodado de un oficio de “recitador” de hechos corroborados. Ese contrato produjo la historia cuantitativa de Labrousse, fundada en el análisis de “series” estadísticas, en la primera *Escuela de los Annales*. Una vez refundada por un cambio radical de estilo, una escuela o una disciplina puede dormirse indefinidamente en la reproducción de su “contrato” o haber establecido en él para largo tiempo el gusto por las renovaciones en cadena [. . .].

En *El oficio del sociólogo*, se hallaban presentes todas estas cuestiones: a la espera. La continuación de las publicaciones mostró la *disponibilidad intelectual* de elementos de razonamiento o de hipótesis, los cuales (mientras permanecen en suspenso y en el estado de aserciones separadas) quedan disponibles para una diversidad indefinida de reconfiguraciones; ello tanto en la formulación de un programa de encuestas como en un encadenamiento de acontecimientos históricos. Las recuperaciones o los desarrollos de los mismos elementos de *El oficio*. . . por parte de Bourdieu o de mí, no conducen para nada a la misma definición del carácter científico de la Sociología. Bourdieu acentuó el aspecto durkheimiano de una Sociología concebida como ciencia reina y soberana de todas las demás Ciencias Sociales; mientras que mi descripción del trabajo sociológico conduce a reconocer —en el seno mismo de la Sociología— una pluralidad de enfoques teóricos que nadie ha podido nunca jerarquizar en el nombre de una teoría del valor científico de los “estilos” sociológicos, al menos sin hacer intervenir un criterio externo: el “interés” de los terrenos y objetos de investigación, constantemente renovado por la historia de la cultura. Pienso que no es posible jerarquizar fuera de todo contexto de utilización, la inte-

¹⁸ *Cahier des charges* es una expresión proveniente del Derecho, que se refiere a un documento escrito que enumera los derechos y obligaciones de las partes en un contrato administrativo (n. del b.).

ligibilidad que procuran un modelo de economía matemática o un modelo sociológico “simulado”, en relación con la inteligibilidad que proporciona una encuesta realizada a fondo sobre un “caso”, erudita, afinada, monumental, larga, incluso interminable,¹⁹ que puede hacer uso de medios estadísticos pero que, por definición, no se presta a la construcción de un modelo “puro”, como aquellos en los que se puede proceder a la deducción de los efectos a partir de lo que se ha puesto en la base de la teoría: axiomas, reglas, variables, cantidades, parámetros. En un modelo en sentido estricto, pueden deducirse hechos “puros”: los que Granger llama, en las ciencias del cálculo, los “hechos virtuales” de la teoría. La Física funciona de entrada con *hechos virtuales* a los que a veces tarda mucho tiempo en transformar en hechos experimentales: pensemos en los tipos de partículas. No es el caso de la Sociología, que no conoce “hechos virtuales” —en la ausencia de una situación experimental que los tornara observables en estado “puro”— aparte de los que se deducen, fuera de todo control empírico, de los cánones de un dogma o de los principios planteados *a priori* por una doctrina metafísica. Más le vale no soñar con ellos.

El oficio del sociólogo constituye, efectivamente, una encrucijada, desde la cual es dable percibir cómo Bourdieu evoluciona hacia “Cuestiones de método”,²⁰ y hacia una reflexión sobre la Filosofía y la Sociología en las *Meditaciones pascalianas*. Evolucioné diferentemente en diversos artículos e informes de investigación; y, luego, con *El razonamiento sociológico*. Desde hace cuatro o cinco años, intento terminar el nuevo *Razonamiento sociológico* que integrará esclarecimientos, en respuesta a las objeciones que me son formuladas frecuentemente; por ejemplo, sobre lo que significa mi teoría de la “pluralidad teórica” en las Ciencias Sociales, cuando se quiere traducirla en preguntas de encuesta, en vez de limitarse a deplorar ritualmente la guerra interminable de todos los sociólogos contra todos. Por cierto, apunto a recusar esta caricatura del funcionamiento de la Sociología mediante mi descripción epistemológica

¹⁹ Entre muchas otras, pienso aquí en *L'esprit de croisade*, de Alphonse Dupront, obra de toda una vida, aumentada sin cesar, y finalmente publicada de manera póstuma gracias a sus discípulos (1995).

²⁰ Texto incluido en Pierre Bourdieu, *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire* (París: Seuil, 1992), pp. 249-292.

de la argumentación y de la administración de la prueba en las Ciencias Sociales. *El oficio del sociólogo*, con los compromisos de formulación a los cuales nos obligaba, ha quedado como un punto de partida común a Bourdieu y a mí: las ambigüedades que oculta no obedecen tanto a que éramos dos, sino a las oscilaciones que tuvo cada uno en el trabajo sinuoso de interpretación del mundo social, al cual ha de enfrentar todo sociólogo que sabe que nunca se termina de esclarecer el sentido cognitivo de ese trabajo.

Texto traducido y revisado por el autor.

Recibido: 9 de septiembre de 2003.
Aceptado: 25 de septiembre de 2003.