

Trazando puentes. Aportes para una reflexión analógica

Introducción

“Miseria del hombre sin Dios ni destino de lección, que el sociólogo no hace más que revelar, sacar a la luz, y de lo cual se lo hace responsable, como a todos los profetas de la desgracia.

Pero se puede matar al mensajero, lo que él anuncia queda dicho, y entendido”.

Pierre Bourdieu (1996)

En las siguientes páginas el lector o la lectora se encontrará con una reflexión sobre teoría social y epistemología de las Ciencias Sociales, en la cual se tratará de indagar en lo que considero es una preocupación central para Pierre Bourdieu, Jean- Pierre Passeron y Bernard Lahire: *la reivindicación de una sociología que reflexione en conjunto con la filosofía y desarrolle así interpretaciones con sustento teórico, metodológico y empírico.*

Para estudiar esta idea, por un lado, este trabajo profundizará en la reivindicación del carácter científico y práctico de la sociología que llevan a cabo Bernard Lahire en “El Espíritu Sociológico” (2006) y Pierre Bourdieu en su texto “Fieldwork in Philosophy” (1996) y en el “Oficio del Sociólogo” (1973) junto a Jean- Claude Chamboredon y Jean- Claude Passeron. Estos autores se proponen romper los vicios de la sociología espontánea, hábito extendido entre los sociólogos, la cual se encuentra colmada de *prenociones*, y por el contrario, apuntan a una sociología que cuente con una *vigilancia epistemológica*, es decir, que posea “*las armas indispensables para evitar el contagio de las nociones por las prenociones*” (Bourdieu, Passeron y Chamboredon, 2002 [1973]: 37).

Por otro lado, se indagará en el concepto de *analogía* en tanto herramienta de vigilancia epistemológica que permite interpretar la realidad social y trazar un puente entre la sociología y filosofía. A modo de ejemplo se reflexionará sobre un autor con *espíritu sociológico* que aunque proveniente de la filosofía tomó como objeto al mundo social y

utilizo para ello a la analogía: al segundo Ludwig Wittgenstein, con su libro “Investigaciones Filosóficas” (1953).

SOCIOLOGIA (con mayúsculas)

Lahire comienza “El Espíritu Sociológico” anunciándonos, como quien es un férreo militante de su causa, en este caso la sociología, que su libro tiene como fin, más allá de las especificidades de cada capítulo, decirnos qué debe hacer un sociólogo o socióloga para producir efectivamente conocimiento científico sobre el mundo social. Si bien esta afirmación pueda horrorizar un poco a cualquier estudiante inicial de ciencias sociales, no es otra cosa que un rescate a una disciplina cuya pretensión de universalidad y/o verdad ha sido bastardeada a lo largo de los años por carecer de altos grados de exigencia metodológica y severidad empírica. Es decir, el autor apunta a una Epistemología crítica y pluralista a la cual se le impongan “*altos grados de persuasión argumentativa, exigencias metodológicas y severidad empírica*” (Lahire, 2006: 22).

Por su parte, en el “Oficio del Sociólogo” sucede algo similar, los autores llaman a una *vigilancia epistemológica* de las investigaciones en ciencias sociales como forma de desarrollar estrategias y mecanismos rigurosos de control sobre el propio proceso de investigación. Esta vigilancia apela a que pueda consolidarse en las ciencias del hombre una efectiva *ruptura* entre la opinión común y el discurso científico. A partir de esta afirmación, la *ruptura* puede ser pensada como una herramienta epistemológica- no en un mero sentido instrumentalista del término sino como una herramienta en pos de la acción de la que se vale el investigador para operar en contra de posiciones reduccionistas- que permite consolidar el carácter científico de la disciplina sociológica. Pero además apela a que a medida que el cientista social reflexione sobre su práctica científica, lo haga también sobre el tipo de ciencia que está haciendo. Por lo tanto, se puede afirmar que estos autores tienen una perspectiva dinámica de la ciencia. El objeto de estudio varía de igual manera que la forma en que se conoce o “hace ciencia”.

La vigilancia epistemológica permite descubrir en la práctica científica misma, amenazada constantemente por el error, las condiciones a partir de las cuales se puede discernir cuál es un conocimiento más o menos verdadero. En otras palabras, consiste en que quien investiga

se pregunte sobre cuáles son aquellas herramientas que le permitirán acercarse a un conocimiento verdadero, por ejemplo sobre el objeto de medición, sobre el grado de precisión deseable o determinar si los instrumentos miden lo que se desea medir. Para ello es necesario no quedar atado a rigurosidades científicas pre establecidas como tampoco a pretensiones científicas laxas. Como alternativa contra estas posibilidades, Bourdieu en “Fieldwork in Philosophy” reivindica el *carácter práctico* de la sociología y un tipo de *investigación pragmática* como modo óptimo de dilucidar el mayor grado de verdad sobre aquello que se estudia.

Este carácter pragmático nos permite describir la realidad de forma mediata a través de la observación directa de los comportamientos. Para dicho fin es necesaria la memorización de aquello que se observa y que nos resulta dificultoso describir en el momento mismo de la observación (Lahire, 2006). En este triple proceso de observar, memorizar y describir intervienen categorías aprehendidas anteriormente por el observador. Para que la sociología recupere su carácter científico es necesaria una observación sistemática de los comportamientos y que se encuentre sustentada teórica y metodológicamente. De no ser así estamos ante la presencia del temido sociólogo espontáneo al que los científicos sociales tienden a temer casi por inercia.

Por lo tanto, las ciencias sociales son ciencias que deben basarse en la investigación empírica. Deben romper con las visiones espontáneas del mundo social, o sea acabar con las preconociones y no registrar al mundo a partir de supuestos no fundamentados. Además es importante tener en cuenta que el nivel de científicidad de las teorías sociológicas variará según la extensión e intensidad en el trabajo empírico de la investigación y según el grado de coherencia interna de sus argumentos.

En otras palabras, una *interpretación* será científicamente completa siempre y cuando se apoye en materiales empíricos, se expliciten los principios teóricos de elección y los modos de producción de esos materiales y se fundamenten los modos de fabricación de los resultados obtenidos. El trabajo interpretativo convive a lo largo de la investigación y no es un paso a posteriori. A medida que se está investigando se está interpretando.

La interpretación científica es diferente de aquellas interpretaciones hermenéuticas libres, es decir, de las interpretaciones “salvajes”, sin condicionamientos empíricos. Porque en las ciencias sociales la investigación debe estar signada por una constante actividad interpretativa que abarque desde la interpretación de indicios, de operaciones de selección a interpretación de gestos y discursos.

Por ende, la realidad no debe ser interpretada espontáneamente ni tampoco se deben llevar a cabo *sobreinterpretaciones* de la misma. Si bien “*toda interpretación sociológica pertinente es una sobreinterpretación controlada*” (Lahire, 2006: 64) o sea tiene límites de validez, los riesgos de sobreinterpretación se encuentran limitados por el control de los datos, la reflexión sobre sus condiciones de producción y la comparación de los datos con series de datos producidos por otros.

Por último, para llevar a cabo una vigilancia epistemológica y lograr conocimientos científicamente válidos el investigador debe tener una actitud activa. Sobre esto reflexiona Pierre Bourdieu (1996) quien comprende al investigador social como un operador práctico en la construcción de objetos. Para ello alude a la idea de la “*primacía de la razón práctica*” que implica la existencia de *agentes* actuantes en la investigación, dotados de un *habitus*¹. Se concibe a partir de este concepto al investigador social como un operador práctico en la construcción de objetos.

La pertenencia a un determinado grupo profesional dentro de un determinado *campo*, en este caso el académico y universitario, ejerce efectos que son intangibles, moldean en nosotros un *habitus*, un sentido de juego que nos permite pertenecer y movernos dentro de dicho campo. La pertenencia a este campo, como a cualquier otro, ejerce un “efecto de censura” que conlleva que haya determinadas cuestiones que no pueden ser nombradas porque tocan las creencias que están en la base de la ciencia y del funcionamiento del

¹ El *habitus* implica “*un sistema de esquemas adquiridos que funcionan en estado práctico como categorías de percepción y de apreciación o como principios clasificatorios al mismo tiempo que como principios organizadores de la acción*” (Bourdieu: 1985, 26). Lo que el autor se propone con el concepto de *habitus* es superar la tensión que coexiste entre dos perspectivas nodales en las ciencias sociales: la subjetivista y la objetivista. Para mayor información confrontar Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

campo científico. Siguiendo la lectura de Lahire y Bourdieu ese “efecto” debe ser cuestionado. Para dicho fin nos proponen el desarrollo de una investigación con *relaciones pragmáticas* que puedan servirnos al estilo de caja de herramientas para pensar diferentes cuestiones. Es importante que la sociología sea, como se dijo anteriormente, dinámica y que se enriquezca a través de la investigación.

Se deben tomar a las obras heredadas y clásicas como un capital productivo posible de invertir en la investigación para que de esta forma se generen investigadores que no sean meros contempladores, muy al contrario de lo que se enseña tan frecuentemente en esta Casa de Estudios. Esto implica ni más ni menos que una visión activa del *agente-investigador*.

Uno de los obstáculos epistemológicos proviene justamente de la tendencia al pensamiento clasificatorio que tienen los intelectuales, el cual estigmatiza y encierra. Es necesario tener en cuenta que lo que se estudia va variando al igual que la forma de conocer. Para captar los procedimientos de investigación y reflexionar activamente sobre aquello que se estudia, es requisito necesario que el investigador ejerza vigilancia epistemológica.

Espíritu Socio-Filosófico.

Pierre Bourdieu en “Fieldwork en Philosophy” comenta cómo la sociología padeció diferentes resistencias por parte de otras disciplinas humanísticas, y cómo fue variando su posición dentro del campo hasta ser considerada una disciplina respetable dentro de la Academia francesa. Recién para la década del ‘60 con el estructuralismo se dio el cambio que le permitió a las ciencias sociales ser considerada como una disciplina respetable. Es en ese momento cuando se da el mayor intento de los filósofos y científicos sociales por borrar la frontera entre la ciencia y la filosofía (Bourdieu, 1996). En esta concepción pueden ser enmarcados Lahire y Bourdieu.

Para estos autores, aquellos intelectuales que se interesen en entender y explicar la realidad social, deben trabajar interdisciplinariamente haciendo converger los diferentes instrumentos que posee cada disciplina. La filosofía debe valerse de la sociología con el propósito de retomar su sentido práctico y realizar una reflexión conjunta.

Pero este puente entre ambas disciplinas no puede trazarse de cualquier forma. Una herramienta que permite hacerlo y que a su vez apunta a una sociología que cuente con una vigilancia epistemológica, es la *analogía*. El razonamiento sociológico es para estos autores un razonamiento netamente analógico debido a que para ellos la sociología es una ciencia de la comparación histórica. Razonar analógicamente es instrumentar el método comparativo.

Las atribuciones de sentido, que los investigadores adjudican sobre aquello que estudian, se hacen a través de la *analogía práctica*. Ésta puede ser considerada como la capacidad de encontrar de forma práctica similitudes entre situaciones presentes y experiencias pasadas incorporadas (Lahire, 2006).

Por lo tanto, “*la analogía es una forma legítima de comparación y ésta es el único medio práctico que disponemos para conseguir que las cosas se vuelvan inteligibles*” (Bourdieu, Chamboredon y Passeron, 2002 [1975]: 76). Esta forma de pensar la analogía es similar al concepto de *tipo-ideal* de Max Weber. El tipo-ideal es un medio de comparación entre la construcción típica ideal y los contextos reales. Es decir, se utiliza para captar según cuanto se asemeja al tipo ideal, el grado de parentesco que los une. Para Bourdieu, Passeron y Chamboredon el investigador social debe multiplicar las hipótesis de analogía posibles hasta construir la especie de los casos que efectivamente explican, tienen su causa en el caso considerado. La comparación orientada por hipótesis de analogías es el único instrumento que rompe con aquellos datos pre construidos y que pretenden explicarse por sí mismos.

Wittgenstein: Un Profeta de las Fisuras

En este apartado me propongo reflexionar sobre Ludwig Wittgenstein quien llevó a cabo un recorrido intelectual que comenzó dentro del empirismo lógico anglosajón y terminó dentro del pragmatismo lingüístico. Es en este último donde el filósofo despliega su *espíritu sociológico* y traza un puente entre la sociología y la filosofía dotado de un pensamiento analógico.

El primer Wittgenstein en su obra “Tractacus lógico-filosófico” (1922) considera al lenguaje como una mera fotografía de la realidad, esto quiere decir que cada hecho del Mundo debe estar representado en un enunciado. Para el autor el Mundo es el conjunto de todos los hechos, o sea de todos los objetos y las relaciones que existen entre los mismos; esto equivale a considerar al Mundo como la Realidad. Sólo la totalidad de los hechos permite indicar lo que un caso es y lo que no.

Lo que existe es una relación de figuración que *correlaciona* los elementos del lenguaje con los de la realidad dentro de una estructura representativa. El lenguaje toma contacto con los objetos de la realidad a modo de “tentáculo”, esto quiere decir que es un contacto fijo. Por ende, un hecho, un objeto existe en tanto haya enunciados que lo nombren claramente, de lo contrario, nos dice Wittgenstein en el aforismo 7, “*de lo que no se puede hablar, mejor es callarse*”. La finalidad del Tractacus no es otra que la de describir los hechos de la realidad a partir del lenguaje.

El primer Wittgenstein considera que existe un lenguaje universal y que los diferentes idiomas expresan un mismo hecho en su respectiva lengua. Es decir, que si se puede constatar empíricamente que las diferentes expresiones idiomáticas responden a un mismo hecho, estamos ante enunciados verdaderos. Para el autor esto se logra a partir de la observación directa.

El segundo Wittgenstein, muy al contrario del primero, en su libro “Investigaciones Filosóficas” (1953) se enmarca dentro del pragmatismo lingüístico. Considera que no se puede hablar de un lenguaje universal, sino de “juegos de lenguaje” signados por “parecidos de familia”. En esta etapa el filósofo convierte al mundo social en su objeto de estudio y analiza el vínculo entre el lenguaje y el Mundo a través de la *analogía* y el *método comparativo*.

Wittgenstein a través de la expresión “juegos de lenguaje” está pensando la imposibilidad de concebir al lenguaje como algo aislado del resto de las actividades no lingüísticas. Hablar un lenguaje es una práctica inserta en un marco de prácticas sociales más amplias, que conforman nuestra realidad. Jugar y hablar suponen un modo de ser y estar en el mundo, de relacionarse con otros y de explicar esas relaciones. Suponen lo que

Wittgenstein denomina *formas de vida*, las cuales implican acuerdos entre las personas. Cada lenguaje se corresponde con una forma de vida y la verdad se desprende justamente allí.

El filósofo vienes, mediante desplazamientos semánticos y planteamientos de similitudes, establece entre los conceptos de juego y de lenguaje ciertas comparaciones. Por un lado, la actividad de hablar un lenguaje como la de jugar suponen determinadas prácticas y relaciones, y por el otro, ambos son dinámicos. Constantemente hay juegos que desaparecen porque ya no se juegan y surgen otros nuevos, lo mismo sucede con el lenguaje.

Existen diversos “juegos de lenguaje” que implican determinadas relaciones y que van variando a través del tiempo, por lo que pueden ser objeto de comparación.

Hay entre los juegos y el lenguaje ciertos “parecidos de familia”, lo que equivale a decir *analogías* o tipos-ideales weberianos. Esto significa que no hay una esencia fija, sino que entre ambos los parecidos se superponen y entrecruzan tal como ocurre con las semejanzas entre los miembros de una familia. Por ejemplo, para jugar al tenis y al ajedrez las habilidades necesarias y los objetos no son iguales, pero hay algo que igualmente permite reconocerlos como juego. Para explicar esto Wittgenstein recurre al concepto de “parecido de familia”. En los juegos y el lenguaje su solidez no reside en una esencia única que los atraviesa sino en las prácticas sociales que los sostienen y legitiman.

En el habla se emplean constantemente *analogías*. Su utilización encubre la gran capacidad que tienen las palabras de la lengua para extenderse en diferentes contextos; a su vez, que es a partir de las analogías que se fuerzan a las actividades sociales a ser semejantes, ya que se las designa con un mismo sustantivo.

Los conceptos de juego y de lenguaje aluden a actividades humanas reglamentadas. Las *reglas* orientan nuestro pensamiento y nuestra acción. Si cualquier palabra significara para cada uno lo que desea, no habría comunicación. Tienen el contenido que la comunidad quiera darles, por lo que son sociales.

En síntesis, la emergencia de Wittgenstein II como un mismo rey que perfecciona, complejiza y profundiza su mandato, reconoce la diversidad y multiplicidad de juegos de lenguaje. El destrono del primer Wittgenstein por el segundo puede ser sintetizada de la siguiente manera. “*La perfección del lenguaje, al pasar del isomorfismo lingüístico [Tractacus] a “los juegos” [Investigaciones Filosóficas] tiene que experimentar la metamorfosis más radical. De lenguaje perfecto y completo pasa a ser incompleto, pierde su secuencia natural, y sufre las plagas más temidas por la lógica: las fisuras*” (Mari, 2002: 151).

El desarrollo de los conceptos básicos de ambos Wittgenstein permite pensar en otra herramienta epistemológica, nombrada anteriormente, la *ruptura*. Él rompió consigo mismo y fue a partir de la incorporación de la idea de “juegos” y prácticas sociales, que fomentó la construcción de un *espíritu sociológico* que sea crítico y reflexivo.

A modo de conclusión

*“En sociología, como en otros campos, una investigación seria
conduce a reunir lo que vulgarmente se separa o a distinguir
lo que vulgarmente se confunde”.*

Bourdieu, Passeron y Chamboredon, 2002 [1973]

Lo que el siguiente trabajo se propuso fue desarrollar una *socio-filosofía*, es decir, un aporte que colabore en la unión entre la filosofía y la sociología. Considero, ahora sí en primera persona, que es necesario que ambas disciplinas se piensen mancomunadamente. Esta es una de las pocas formas a partir de las cuales la sociología podrá, por un lado, lograr un carácter científico, lo cual la legitimará no sólo en dicho campo sino también ante los ojos de la sociedad misma, y por otro lado, le permitirá no caer tan fácilmente en el *empirismo ingenuo* que suele forzar argumentaciones y generar sobreinterpretaciones, ni en el *teoricismo radical* conformado por abstracciones que carecen de confrontación empírica.

La filosofía debe pensar y trabajar interdisciplinariamente con la sociología porque es necesario llevar los debates filosóficos al terreno científico. Esto implica que la sociología

en tanto ciencia que se vale de un método comparativo, le provee a la filosofía un pensamiento crítico sobre las circunstancias históricas de producción y utilización de sus conceptos (Bourdieu, 1996). Si bien la filosofía reflexiona y teoriza sobre la forma en que se conoce y sobre los fenómenos sociales, es la sociología la que permite investigarlos debido a que les provee a esos debates un carácter *pragmático*.

Por su parte, la filosofía en el sentido amplio del término, le brinda a la sociología recursos teóricos para no caer en interpretaciones laxas, y a través de la epistemología, le brinda herramientas para no sucumbir ante los vicios del sociólogo espontáneo.

En otras palabras, la sociología no puede ser pensada sin la filosofía. La primera es el “pie” que le permite a la segunda “sumergirse” en los fenómenos sociales. Pero ninguna puede ser pensada sin la otra, no son escindibles.

Para que ese “sumergir” sea posible, la investigación tiene un rol central. El investigador social deberá posicionarse como un *agente* que procura atravesar su investigación por la *vigilancia epistemológica* ya que así, aportará a la comunidad científica no sólo por sus publicaciones en revistas con referato y congresos, sino también porque legitimará la práctica científica misma. Esto es necesario para que la investigación sea concebida como una inversión válida a la cual se debe continuar incentivando a través de los diferentes mecanismos de un Estado.

Es indispensable la vigilancia epistemológica porque genera una *ciencia crítica* que reconoce las condiciones sobre las cuales se está produciendo conocimiento. Si bien toda situación está de alguna u otra manera condicionada, no podemos olvidar como científicos sociales que debemos ser críticos y reflexivos sobre aquello que se dice y sus potenciales impactos. Autores como Bourdieu, Chamboredon, Passeron, Lahire, Wittgenstein, Marí se preguntaron, cada uno con sus condicionamientos socio-temporales, cómo generar herramientas para poder construir interpretaciones lo más verdaderas posibles.

Una herramienta de la que se valieron estos autores y que les permitió comprender los objetos del mundo social de manera más rigurosa, es la *analogía*. Ésta fue utilizada, como se analizó anteriormente, tanto en la filosofía como en la sociología.

La herramienta de la analogía, utilizada extensamente por el segundo Wittgenstein, dio pie para que se desarrolle un puente científicamente fuerte entre dos de las más hermosas disciplinas de las ciencias del hombre. Procuremos como comunidad reafianzalo, pero sin quedar atados a pensamientos clasificadorios y no dudemos en romperlo siempre que la vigilancia epistemológica esté en duda. Las *rupturas* también consolidan. Ser rupturistas, reflexionar analógicamente, ser investigadores agentes, estar atentos a la vigilancia epistemológica y pensarnos interdisciplinariamente son declaraciones de principios, actitudes que sustentan o conforman una manera particular de concebir la práctica sociológica que constituyen e incentivan al *espíritu sociológico*.

Referencias bibliográficas

- Bourdieu, Pierre. *El sentido práctico*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- ------. "Fieldwork in Philosophy". *Cosas dichas*. Barcelona: Gedisa, 1996. 13-46.
- Bourdieu, Pierre, Chamboredon, Jean-Claude y Passeron, Jean- Claude. "Introducción: epistemología y metodología". *El Oficio del Sociólogo*. México, Siglo XXI, 1999.

- Lahire, Bernard. *El Espíritu Sociológico*. Buenos Aires: Manatíal, 2006.
- Marí, Enrique. “El problema de la verdad en ficción”. *La Teoría de las Ficciones*. Buenos Aires: Eudeba, 2002.
- Rivera, Silvia. “Ludwing Wittgenstein: Hacia una teoría social crítica y transformadora”. *La producción de los conocimientos científicos*. Comp. Díaz Esther. Biblos: Buenos Aires, 1994.
- Wittgenstein, Ludwig. *Investigaciones filosóficas*. México: Instituto de Investigaciones Filosóficas. UNAM, 1988.