

Jean-Luc JAMARD: *Anthropologies Françaises en Perspective. Presque-sciences et autres histoires*. Paris. Editions Kimé, 1993.

Desde finales de los años 80, asistimos a la introducción en Francia de una sociología de las ciencias que guarda una profunda semejanza con la que venía desarrollándose en el mundo anglosajón. Sus principales representantes, como Bruno Latour, rechazan los enfoques de tipo neodarwiniano que explican la historia de la ciencia a partir de la idea de progreso, y proponen por contra analizarla tal y como se practica cotidianamente, en sus éxitos y en sus fracasos.

El autor de *Anthropologies Françaises...* tiene muy presente este debate. Jean-Luc Jamard es antropólogo “CNRS” (perteneciente al equipo Techniques et Culture del Centre National de la Recherche Scientifique), y compagina la docencia en “antropología social” en la Université Paris V/Sorbonne, con la de “historia y antropología de las ciencias” en la Université Nouvelle de Versailles/Saint-Quentin-en-Yvelines.

El libro tiene tres líneas bien definidas, que vienen marcadas por el interés del autor en la cuestión de la dimensión, la escala, o la perspectiva. La primera línea de carácter más general sería la que hemos titulado “meta-antropología”. En ella se nos propone lo que el propio autor considera hilo conductor del libro: “la tensión significativa entre ciencia e historia”. Esta tensión se expresa en términos de teoría del conocimiento: lo científico y lo histórico son regímenes de conocimiento alternativos en cualquier investigación, sea esta de carácter empírico o teórico. Una segunda línea es aquella en la que Jamard plantea una propuesta respecto a qué antropología hacer hoy: una “ciencia mundo”, basada en una interdisciplinariedad radical. La tercera línea se puede describir bajo el epígrafe “antropologías francesas”, al hilo conductor de un problema teórico crucial y que siempre ha preocupado al autor, la posición que adoptan las distintas corrientes ante la disyuntiva estabilidad-cambio.

Estas tres líneas de investigación o mejor dicho, estas tres perspectivas o formas de enfrentarse al problema de la dimensión o de la escala, se expresan a varios niveles. Una primera perspectiva se refiere a la teoría del conocimiento, en los niveles metodológico, teórico, y práctico. Otra se centra en la historia, en la contingencia, y trabaja a diversas escalas partiendo de la existencia de un *contínium* mundial-nacional-local. Pero pasemos a analizar más detalladamente todo esto.

I.- Para Jamard la necesidad de una meta-antropología se justifica en términos de los desarrollos que los filósofos de la ciencia han elaborado para construir una teoría sobre la ciencia, y para elaborar un lenguaje específico. Tal enfoque, de clara orientación anglosajona, resulta de gran originalidad en Francia. Pero una reflexión globalizada y radicalmente interdisciplinar como la que nos ocupa tampoco es frecuente en cualquier ámbito académico. Sobre todo cuando se compaginan, como es el caso, disciplinas de tipo social y humano, con los desarrollos de las ciencias llamadas duras como la física o la geometría.

El autor va explorando qué es eso a lo que denominamos “ciencia” y cuál es la diferencia entre las llamadas ciencias “duras” y las “blandas”. Así nos recuerda que la distinción que los filósofos han venido estableciendo entre estos dos tipos de ciencia se basa en que las primeras, las duras, se definen por ser nomotéticas, es decir, porque subsumen o reducen los fenómenos a leyes, y pueden someter su lenguaje a una formalización en términos lógicos. Por su parte las ciencias blandas, o ciencias de la comprensión, son de tipo más inductivo y se atienen a la experiencia y por tanto a la contingencia. Es de agradecer tal precisión metodológica en estos momentos en que algunos científicos sociales parecen sufrir del “síndrome de la bata blanca”, que vendría dado por una deficiente comprensión de la práctica de los científicos duros, y de una obsesión por la objetividad, en términos de lo que Mills llamó, en “La Imaginación Sociológica” el “molinillo del fino ritual estadístico”. Un ejemplo es la aseveración de Jamard de que la econometría, tan de moda entre los científicos sociales, no podría superar el criterio de cientificidad popperiano, la falsación, puesto que ciertos valores excluidos del análisis econométrico resultan en última instancia determinantes; y así aparecen de forma recurrente anomalías, como la invisibilidad de la economía informal. Tampoco cumpliría la econometría el “principio de simetría”, según el cual los mismos tipos de causas o razonamientos deben explicar tanto lo postulado como verdadero como lo calificado de falso.

Resulta muy gratificante enfrentarse a textos de una gran erudición interdisciplinar como este, que nos recuerda que ni siquiera la física o la matemática resisten una definición tan dura de la ciencia. Estamos hoy en día en un proceso en el que las ciencias duras se reblandecen y las blandas se endurecen. Partiendo de la dicotomía “pensamiento salvaje vs. pensamiento civilizado” de Lévi-Strauss, Jamard muestra como las ciencias duras recurren en la práctica al “bricolaje” tanto como a la “ingeniería”: es el caso de la teoría de las supercuerdas, elaborada en el campo de las “interacciones fuertes” y posteriormente desechada, para ser recuperada más tarde por la física cuántica.

Y por otro lado, el pensamiento mítico nos aparece mucho más eficaz, más “lógico” que lo que presuponían Lévi-Strauss o Sperber. Según lo expresa Bruno Latour:

“Los sistemas de clasificación son como las redes viarias [...] Pueden ser comparados en función de su tamaño, del número de puntos que enlazan, del volumen de intercambios, pero no pueden ser clasificados en función de su mayor o menor lógica o verdad”.

El mito es una “teoría oral de la práctica”, y es imposible entenderlo fuera del contexto en que es elaborado y expuesto. Sin embargo los científicos han procedido a analizar los mitos según el modelo de nuestra (occidental) “práctica escrita de la teoría”, de un saber que adopta el soporte de la escritura y que busca hacer abstracción del contexto en que se desenvuelven los fenómenos. La superioridad de la ciencia occidental sería así tributaria de una superioridad global de Occidente en términos de fuerza, no de criterios de verdad. En este punto resultan fascinantes los ejemplos que pone el autor sobre cómo a medida que la ciencia avanza, se encuentran coincidencias mayores entre las taxonomías científicas y las indígenas.

La antropología de la antropología se basa en gran parte en las propuestas metodológicas de Kuhn. Si hay proliferación de anomalías, de cosas no explicadas o invisibles, si las fronteras empiezan a estar en crisis, si los físicos hacen metafísica y los científicos sociales hacen matemáticas, si los indígenas son más eficaces en sus taxonomías y explicaciones que los científicos... podríamos preguntarnos ante este panorama, si nos encontramos en un proceso de aceleración de la práctica científica “normal”, con acumulación creciente de anomalías y de hipótesis ad hoc, o en proceso “revolucionario”, de formación de nuevos paradigmas.

Resulta de gran utilidad la distinción, corriente en filosofía de la ciencia, entre “contexto de descubrimiento” y “contexto de justificación”. Las limitaciones heurísticas que pueda presentar un paradigma no impiden que a su amparo se sigan descubriendo nuevos fenómenos, que más adelante podrán ser explicados de forma global dentro de un nuevo paradigma. Este es el caso de la teoría de los fractales: las primeras evidencias que se sistematizaron en este campo fueron explicadas en términos del paradigma de la geometría euclidiana, como “monstruos”.

¿Qué realidad subyace a las ontologías científicas? La mecánica cuántica, las geometrías no euclidianas, como la teoría de fractales, nos muestran que la asimilación entre real y material debe ser matizada: en física; en lógica, donde empieza a ser frecuente hablar de “lógicas borrosas”; y en matemáti-

cas, donde se pone en cuestión el propio espacio. En cambio en las ciencias sociales parece como si estuviera muy claro a qué realidad nos referimos. Nos comportamos un poco como aquella persona que increpaba a Picasso, diciendo que sus retratos no se ajustaban a la realidad, tal como por contra sucede con una fotografía. El individuo en cuestión sacó de su cartera una foto de su esposa, para mostrársela a Picasso, y éste preguntó ¿y no tiene problemas con una mujer tan pequeña y tan plana?...

También se abordan con precisión en este libro las cuestiones metodológicas que subyacen a las técnicas de investigación: el problema de la objetividad, lo representativo versus lo significativo... Lo general y lo particular, nos dice Jamard, no constituyen términos absolutos, sino que cada ciencia posee su propia concepción acerca de esta pareja de opuestos. Y esas concepciones se van elaborando de forma sutil en la práctica cotidiana de la investigación tanto como en el debate científico. En el caso de las ciencias duras, las mismas leyes de la física no valen para explicar los fenómenos particulares, porque estas leyes están formuladas para explicar clases de hechos, que se han convertido en similares a partir de la abstracción de algunas de sus propiedades comunes. En palabras de Bruno Latour: “en teoría las teorías existen, en la práctica no”.

Lo que en definitiva resulta importante es el resultado científico, la coherencia interna, la fecundidad heurística o empírica del procedimiento. El conocimiento parte de las preguntas que se hacen al mundo, luego se construyen hipótesis y teorías que proponen posibles respuestas. Jamard apuesta por una filosofía de la ciencia que lleve a la constitución de una metodología interdisciplinar radical, a una “ciencia mundo” susceptible de atravesar las fronteras metodológicas y pasar de lo abstracto a lo concreto, capaz de analizar a la vez el discurso indígena y el discurso antropológico. Esta revisión meta-antropológica quizás nos lleve a cuestionar el isomorfismo entre naturaleza y pensamiento, entre otras certidumbres...

II.- ¿Resulta posible constituir una ciencia-mundo?. La interconexión de paradigmas en las distintas ciencias ha sido habitual, pero normalmente se ha producido un desfase temporal, dado que las concepciones básicas que los científicos sociales poseen de la física y las matemáticas resultan obsoletas, remontándose en gran parte al siglo XIX, o aún más allá. Sin embargo se han registrado tentativas en sentido contrario, buscando la interdisciplinariedad. Así los intentos de conjugar etnología y ciencias de la naturaleza han desembocado en las antropologías ecológicas. La reflexión teórica, hasta llegar a poner en cuestión la misma dicotomía naturaleza-cultura, se conjuga con una renovada conexión entre teoría y praxis en la línea de las antropologías apli-

cadras, al modo de los estudios de investigación-acción. La apuesta por un “pragmatismo metodológico” conduce a Jamard a preocuparse por las técnicas, en tanto que mediadoras entre la sociedad y su entorno. La demarcación del hecho técnico en todas sus acepciones, proporciona a su vez un mediador entre las perspectivas de dimensión. En este sentido se inscribe un artículo reciente, en que el autor intenta entender el “trabajo” a partir del estudio de la tecnología de los animales superiores.

Jamard se interroga sobre si es posible el reagrupamiento de perspectivas teniendo en cuenta todas las ciencias, y su respuesta es afirmativa. En la constitución de esta ciencia-mundo es necesario proceder a ablandar las ciencias duras y a endurecer las ciencias blandas. Cada disciplina detenta su nivel de universal. Las distintas disciplinas se comunican en los límites de la pérdida de objeto o de rendimiento explicativo. La ciencia-mundo sería el catálogo universal de las formas estables, independientes de las materialidades en las que se encarnan.

La discusión en el seno de las ciencias duras tiene una repercusión directa en las ciencias sociales, en lo que respecta a tres nociones clave: causalidad, complejidad y escala. En primer lugar, la imposibilidad de correlacionar los fenómenos en cadenas de causa-efecto pone en cuestión el concepto de causalidad, ausente ya de las ciencias más avanzadas como la mecánica celeste. A la luz de esta crítica y como argumenta Testart en su obra “Les chasseurs-cueilleurs ou l’origine des inégalités”, conceptos unitarios como el de “revolución neolítica” se descomponen en un conjunto de procesos donde no se postula una “causa primera”: la invención de técnicas de conservación de alimentos se revela entonces como un fenómeno independiente y clave en la aparición de procesos de jerarquización en las sociedades recolectoras. Se nos invita así a renunciar a las jerarquías metafísicas de causas o de niveles de organización, hegemónicas en las ciencias sociales desde los neomarxismos hasta las diversas variantes de funcionalismo.

En segundo lugar, la noción de complejidad del objeto de análisis nos aparece no tanto como fuente de contingencia sino como barrera a la modelización. El autor está pensando en aquellos sistemas dinámicos que no resultan simulables eficazmente ¡sino es mediante modelos a tamaño natural!

En tercer lugar nos enfrentamos a la cuestión de la escala. ¿Resulta posible una teoría unificada que de cuenta de los fenómenos a todas las escalas posibles? En la biología el estudio del ADN -nivel micro- parece aportar gran parte de las claves de la historia de la evolución -nivel macro-. En el campo de la física se están realizando algunos de los “experimentos cruciales” que apoyan la tesis de que estamos en una revolución científica. Las dificultades

de la teoría de las supercuerdas para proporcionar una explicación que unifique los niveles cuántico, newtoniano y cósmico revelan la imposibilidad de la empresa ¿o sólo el atraso relativo de los estudios en el nivel newtoniano? En las ciencias sociales comienza a generalizarse el interés por los estudios micro, pero el apego a paradigmas envejecidos apenas permite intuir los efectos de la escala -temporal o espacial- empleada en las investigaciones.

Llegados aquí el autor recurre al concepto de “horizonte de realidad”. Cuando nos encontramos con un real que resulta inaccesible a la experiencia excepto a través de sus manifestaciones, a veces, y en función de la teoría explicativa y del experimento al que recurramos, esta realidad se manifiesta en formas aparentemente incompatibles. Así sucede en el campo de la física de partículas con los estados cuánticos, que pueden comportarse como ondas o como corpúsculos en función del papel del observador. Es lo que podría suceder cuando los eventos humanos se analizan desde la psicología o la sociología: el tipo de experimento lleva a que un mismo real se manifieste de dos formas muy distintas (ver el “complementarismo” del etnopsiquiatra Georges Devereux).

III.- ¿En qué medida la filosofía de la ciencia nos ayuda a entender la historia de las distintas antropologías que entran en competencia? Atendamos al aspecto estratégico y al contexto institucional en que se desarrollan las controversias, y entenderemos mejor cómo surgen lecturas diversas o incompatibles a partir de una ¿misma? evidencia empírica.

Jamard, inspirándose en Bruno Latour, introduce el concepto de “caja negra”, un dispositivo del que se conocen inputs e outputs, pero cuyos mecanismos internos quedan fuera de discusión. En la concurrencia entre científicos, la construcción de cajas negras podría ser esencial en la creación y la cohesión de escuelas. El cierre de varias cajas negras interconectadas sería una de las claves en la constitución de paradigmas, y lo que los haría inconmensurables.

La “cultura etnológica” francesa, se ha caracterizado por la concurrencia entre dos paradigmas, el estructuralismo levi-straussiano y el neomarxismo. Ambos paradigmas serían inconmensurables, tanto por el objeto como por la naturaleza de lo real que intentan esclarecer: mientras el estructuralismo se interroga sobre los invariantes del espíritu (la naturaleza humana), los neomarxismos estudian las variedades contingentes de lo social (productos de la historia). Dificultad extrema para conciliar dos regímenes de conocimiento, la ciencia y la historia -vid supra-. Imposibilidad de conciliar pares de opuestos como estabilidad frente a cambio, o estructura frente a proceso. La empre-

sa de construir un marxismo estructuralista sería así tan viable como compatibilizar a Heráclito con Parménides.

Las teorías antropológicas adoptan una posición respecto al contínuum estabilidad-cambio, que el eje del cambio esté en el espíritu humano, la sociedad o en otra cosa es lo que produce la inconmensurabilidad. El problema, argumenta Jamard, es que para reconocer dos modelos como incompatibles es preciso que sean conmensurables, de forma que sea posible hallar procedimientos de arbitraje. Es lo que sucedería con el estructuralismo de Lévi-Strauss y el cognitivismo de Sperber en lo que respecta al simbolismo: porque son conmensurables es posible reconocer que resultan incompatibles (el primero remite a la actividad general del espíritu, el segundo a un aparato especializado del intelecto). Lo contrario sucede con la oposición entre estructuralismo y marxismo: porque no son conmensurables ha sido imposible reconocer su incompatibilidad.

Y la discusión acaba... ¿o comienza? aquí. El debate está maduro en las ciencias duras, es momento ya de trasladarlo a las ciencias sociales. Se abre un nuevo espacio de reflexión, en el que la misma idea de hacer predicciones resulta problemática. Pero como concluye Jamard, asumiendo las palabras del filósofo, “todo depende del grado de incertidumbre que la fuerza del espíritu pueda soportar”.

Beatriz RUIZ

José M^a CARDESÍN