

FILOSOFÍA DE LAS CIENCIAS SOCIALES

Aquí defendemos una concepción de la ciencia de raíz positivista. ¿Qué es el conocimiento científico? Para un positivista, será aquella información acerca del mundo cuya verdad se justifica a través de una combinación de métodos formales y evidencia empírica.

Para aceptar como conocimiento científico una proposición tenemos que atender a:

- 1) su correspondencia con los datos observables y
- 2) su justificación a partir de otras proposiciones más generales (en el mejor de los casos, leyes científicas).

Históricamente, el objeto principal de la filosofía de la ciencia fueron las ciencias naturales, en particular, la física. Los físicos supieron servirse desde muy pronto (la Antigüedad griega) de datos observables y técnicas matemáticas para enunciar leyes y construir teorías sobre los fenómenos más diversos (el movimiento de los planetas o la caída de los cuerpos, por ejemplo).

Los científicos sociales tienen una concepción sumamente amplia de la evidencia empírica. **Para estudiar la sociedad, se han utilizado datos tan diversos como cuadernos de campo, encuestas, entrevistas, experimentos de laboratorio, estadísticas, análisis del discurso, etc.** El tipo de argumentos que podemos construir a partir de semejante evidencia es igualmente diverso: así como los antropólogos, trabajando sobre estudios de caso, intentan explicar un fenómeno concreto a partir de argumentos principalmente verbales, los economistas intentan explicar mediante argumentos matemáticos y datos estadísticos la organización de mercados que se extienden por todo el planeta (por ejemplo, los mercados financieros). El dilema que plantea esta diversidad es si todas estas teorías son igualmente científicas.

La filosofía de las ciencias sociales se plantea como una reflexión sobre el conocimiento que nos proporcionan todos estos métodos, tratando de discernir cuáles son más fiables y por qué. **Somos escépticos respecto a la posibilidad de alcanzar en las ciencias sociales el grado de certeza que nos proporcionan disciplinas como la física.** Por una parte, muchos fenómenos sociales (caída URSS) se originan en un conjunto de circunstancias únicas y difícilmente podremos construir una teoría de predicción del siguiente (no habrá otra URSS). Pero **incluso aquellos fenómenos sociales que se repiten una y otra vez (la compra y venta de pan, por ejemplo) no parecen dar lugar a regularidades muy estables sobre las que construir nuestras teorías.**

ENFOQUES NATURALISTAS Y HERMENÉUTICOS EN CIENCIAS SOCIALES

Una de las cuestiones filosóficas es la **oposición entre enfoques naturalistas y hermenéuticos sobre la explicación social.** Un **enfoque naturalista** en ciencias sociales es **aquel que intenta construir explicaciones causales con los mismos principios y métodos que las ciencias naturales.** Es un ideal que rara vez se alcanza,

pero sirve de guía en la investigación y como canon para juzgar sus resultados. Los **enfoques hermenéuticos** reivindican la especificidad de las ciencias sociales respecto a las naturales. Principalmente, defienden el carácter lingüístico del mundo social y la necesidad de interpretarlo, en lugar de explicarlo causalmente.

Enfoques hermenéuticos: Interpretar un fenómeno social es atribuirle un significado. Debemos partir de una concepción del significado. Una de las concepciones del significado más difundidas en las ciencias sociales sostiene que para comprender una acción debemos apelar a las creencias y deseos del individuo que la realiza. Tipos de explicaciones: **explicación intencional:** *Si un agente x quiere d , y x cree que a es un medio para obtener d en las circunstancias dadas, entonces x hará a*

Una explicación intencional puede estar fácilmente equivocada, porque apelamos a entidades inobservables: las creencias y los deseos son estados mentales a los que no tenemos acceso directo. Si quiero saber cuáles son tengo que preguntar al informante y confiar en que sea sincero. Es decir, accedemos a las creencias y deseos a través del lenguaje, a través del diálogo. *El significado de una acción social depende así del significado de los conceptos que estos manejen en su propia lengua.*

Los partidarios de esta concepción del significado entienden que las creencias y los deseos no se forman de un modo arbitrario: **siguen reglas.** Explicar intencionalmente la acción social es poner de manifiesto las reglas que gobiernan nuestras decisiones.

A diferencia de las leyes invocadas por las ciencias naturales, las reglas se pueden desobedecer: no tiene sentido rebelarse contra la ley de la gravedad, pero puedes copiar en un examen, arriesgándose a una sanción.

Los partidarios de un **enfoque naturalista** pretenden construir **explicaciones causales** de nuestras decisiones (o acercarse cuanto sea posible a ellas). Intentarán descubrir qué factores determinan que uno elija estudiar o copiar. Pero, *los partidarios del enfoque hermenéutico sostienen que semejante explicación causal no es posible.* Generalmente, una explicación causal supone cierta uniformidad en la naturaleza. La diversidad en la descripción de las causas potenciales (creencias y deseos) y sus presuntos efectos (decisiones) *imposibilita un análisis causal uniforme como el que tantas veces proporciona la física.* **De ahí que las ciencias sociales deban renunciar a la predicción causal para concentrarse en la interpretación de las decisiones de los agentes, a partir de reglas, creencias y deseos.**

Los argumentos del enfoque hermenéutico son poderosos, pero las ciencias sociales rara vez alcanzan el grado de certidumbre que dan las explicaciones causales. Aquí somos escépticos sobre la científicidad del método interpretativo. Por revelador que pueda resultar en ocasiones, no tenemos criterios generales para decidir cuándo la interpretación es correcta o equivocada.

Muchos enfoques interpretativos adoptan, por ejemplo, un principio mínimo de racionalidad para justificar una

estrategia conductista: si observamos cierto comportamiento y el agente es racional, podemos atribuirle ciertas creencias y deseos. **La racionalidad, es el supuesto de que el agente es capaz de discernir el mejor medio para satisfacer sus deseos, dadas las circunstancias.**

El enfoque naturalista tratará de enfrentar el reto hermenéutico intentando precisar por todos los medios posibles (experimentos, análisis estadísticos, estudios de campo, etc.) los factores que determinan la formación de las creencias del agente y su toma de decisiones. Con todas sus limitaciones, creemos que un enfoque naturalista nos permite obtener conocimiento fiable sobre múltiples fenómenos sociales.

TEMA 2 | LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA

1. ¿QUÉ ES LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA?

Uno de los asuntos más importantes para la filosofía de la ciencia es encontrar un criterio de demarcación que permita distinguir entre productos intelectuales que podemos considerar científicos y los que no. Una de las maneras más comunes de caracterizar la ciencia es el hecho de que los científicos intentan dar respuesta a ciertas preguntas acerca del origen, la estructura, o el porqué de las cosas. La religión, la filosofía, y otras formas de pensamiento intentan esto mismo. Sin embargo, la mayoría piensa que la ciencia tiene una forma particular de construir y estructurar esas respuestas. Esa forma común de construir y estructurar las respuestas es lo que nos referimos cuando hablamos de la explicación científica.

Aunque los enunciados científicos no son definitivos y en algún sentido están continuamente en revisión, todos conocemos ejemplos de explicaciones científicas exitosas: por ejemplo, podemos explicar cómo la radiación afecta a la salud de los tejidos humanos y animales.

2. EL MODELO NOMOLÓGICO-DEDUCTIVO.

Carl Hempel elaboró el más ambicioso e influyente intento de dar cuenta de la estructura básica de las explicaciones científicas. Para Hempel, explicar un fenómeno consiste en responder satisfactoriamente a una pregunta acerca del porqué de ese fenómeno. **Una respuesta satisfactoria tendrá típicamente la estructura lógica de un argumento, compuesto por una serie de premisas de las que se sigue una conclusión. Esta conclusión será precisamente el fenómeno que queremos explicar**, de forma que si las premisas son verdaderas, podremos decir que explican el fenómeno que nos interesa porque este resultará la consecuencia lógica de aquellas. Estas premisas contendrán al menos una ley general (ley científica, e.g., la ley de la gravedad) y una descripción de las circunstancias específicas del fenómeno en cuestión.

Supongamos que nos interesa entender por qué la puerta del portal de mi casa se atasca. Podríamos explicar este fenómeno especificando que la puerta de mi portal es metálica, y haciendo referencia al hecho de que el metal se dilata con el calor. Esta explicación encajaría con el modelo de Hempel:

EXPLANANS (leyes generales y hechos particulares con las que lo explicamos)

EXPLANANDUM (fenómeno que queremos explicar (i.e., que la puerta está atascada en verano))

Si los metales se dilatan con el calor (ley general) y es verano y la puerta es metálica (hechos particulares), deducimos que la puerta, al dilatarse con el calor, tendrá dificultades para ser abierta y cerrada en verano. A partir de unas leyes generales habremos deducido aquello que queríamos explicar. **Hempel entendía que la explicación**

era un ejercicio nomológico (o relativo a leyes) y deductivo. Esta explicación se llama también “modelo de cobertura legal”, ya que bajo este prisma, los fenómenos que queremos explicar es contemplada por, o queda cubierta bajo, una ley científica. El fenómeno que querríamos explicar es un hecho concreto (por qué la puerta se atasca en verano), pero el esquema nomológico-deductivo se aplica también a explicaciones científicas que se refieren a hechos generales, o incluso a otras leyes científicas. Hempel con su modelo indica que la ciencia disuelve (bajo la cobertura de una ley general y con ayuda de nuestras capacidades deductivas), lo que puede resultar un misterio. Podremos, así, explicar fenómenos que seamos capaces de asociar a una ley conocida. Hempel muestra la ciencia como una actividad en permanente construcción y que, al contrario que otras actividades, como la religión, no da por sentado que todo ha de ser necesariamente explicable, ni tampoco, que algo es inexplicable por principio. A medida que la ciencia descubra leyes generales, seremos capaces de explicar un mayor número de fenómenos.

Las leyes generales a las que se refiere el modelo nomológico-deductivo, y que recogerían el conocimiento científico acerca de las regularidades empíricas que se observan en la naturaleza o el orden social, no tendrían por qué ser entendidas de forma determinista. En una visión determinista, un fenómeno sería el resultado **seguro** de las condiciones que lo antecedan. El modelo hempeliano, en cambio, es compatible con leyes generales de carácter probabilístico y en este caso, lo llamamos modelo inductivo-estadístico. El modelo hempeliano **podría ser compatible con lo que llamamos leyes de tendencia**, y que se dan con frecuencia en ámbito de las ciencias sociales: *aquellas leyes que establecen la tendencia de un fenómeno a influir en otro sólo en las circunstancias apropiadas, o ceteris paribus (cuando todo lo demás permanece inalterado).* Por ejemplo, podríamos considerar que una explicación de la subida del precio del petróleo a partir del 2000 en términos del crecimiento económico de los países emergentes puede adaptarse al modelo de explicación de cobertura legal. A partir de la ley de la demanda (el precio de un bien subirá cuando suba su demanda, ceteris paribus), y de unos hechos particulares (la demanda de petróleo mundial ha aumentado con el crecimiento económico de China e India) podremos deducir que ha aumentado el precio del petróleo. En ciencias sociales, el esquema de Hempel nos dice que una explicación no es más que una deducción lógica a partir de una ley y de unos hechos particulares:

Leyes generales [ley de la demanda]

+

Hechos particulares [aumento de la demanda mundial del petróleo a través de China e India]

(podemos inferir)

Fenómeno a explicar [aumento del precio del petróleo]

Habiendo podido explicar el aumento del precio del crudo a partir del crecimiento económico de India y China, podríamos haber predicho dicha subida. Dentro del esquema nomológico-deductivo, explicar un fenómeno equivale a predecirlo, y viceversa, existiendo una simetría entre la predicción y la explicación.

Los críticos del modelo nomológico-deductivo argumentan, en contra de éste, que no todas las explicaciones científicas se ajustan a este esquema de forma obvia. Los defensores del modelo hempeliano defenderían que todas las explicaciones científicas hacen referencia a regularidades empíricas conocidas a partir de las cuales deducen el fenómeno de interés, y esta es la esencia que el modelo N-D pretende capturar. **El problema más importante del modelo hempeliano no reside tanto en el hecho de que algunas explicaciones científicas no encajen con el modelo, sino lo contrario: algunos argumentos que no consideramos explicaciones científicas válidas pueden encajar.** Ej: Juan toma por error los anticonceptivos de su mujer, en lugar de su tratamiento para el insomnio. Si la hija de Juan le preguntara a Juan por qué no se queda embarazado, ¿podríamos considerar que la que ofrecemos a continuación es una explicación científica?

Leyes generales [Las píldoras anticonceptivas evitan el embarazo]

+

Hechos particulares [Juan toma píldoras anticonceptivas]

(implican)

Fenómeno a explicar [Juan no puede quedarse embarazado]

Obviamente, no, pero esta explicación encaja con el esquema nomológico-deductivo ya que de una ley general y unos hechos particulares ciertos dedujimos el hecho que queremos explicar. **El problema reside en que las leyes generales y los hechos particulares invocados son irrelevantes para el fenómeno que queremos explicar**, que tiene que ver con el hecho de que Juan es hombre. El modelo nomológico-deductivo, no es capaz de descartar esta explicación, puesto que su esquema no hace referencia a la necesidad de que los elementos del **explanans** sean relevantes para el **explanandum**. La **relevancia** sería una condición crucial de toda explicación científica cuya importancia Hempel no plasma en su modelo de cobertura legal.

3. LA EXPLICACIÓN CAUSAL

Las explicaciones científicas son los argumentos que responden al porqué de un fenómeno de interés. La mayoría consisten en establecer la relación entre el fenómeno que queremos explicar y sus causas. En el ejemplo de Juan: lo relevante en una explicación científica hubiera sido apelar a las verdaderas causas del **explanandum** (ausencia de útero, etc). **Por eso, algunos filósofos de la ciencia han abandonado la idea hempeliana de explicación para adoptar la idea de que la explicación trata siempre de aportar una respuesta en términos causales.** La **causa** es el concepto más central a la práctica de la Ciencia, también en las Ciencias Sociales. En la mayoría de las explicaciones científicas el lenguaje causal es explícito: “la causa del aumento del precio del petróleo es”.

Aunque *la causalidad es esencial*, es difícil de definir, hay 4 enfoques:

a) INTERVENCIONISTA: tiene que ver con la posibilidad de intervención en la naturaleza: X causa Y solo si es posible intervenir en X para intervenir en Y. Desde esta perspectiva, el tabaco causa cáncer si puedo afirmar que al modificar el número de cigarrillos fumados puedo modificar la incidencia del cáncer.

b) CONTRAFÁCTICA: X causa Y si puedo afirmar que cuando X no tiene lugar, Y tampoco ocurre. Una colilla ha causado un incendio si puedo afirmar que si no se hubiera arrojado, el incendio no se habría producido.

c) MECANICISTA: si X causa Y, existe un mecanismo que va de X a Y mediante el cual un proceso que se inicia en X desemboca finalmente en un efecto en Y. Por ejemplo, un rumor infundado acerca de la falta de solvencia de un banco puede desencadenar una fuga de depósitos que provoque, finalmente, la quiebra.

d) MINIMALISTA. A pesar de su carácter central en la explicación científica, la noción de causa tuvo y tiene detractores en ciencias naturales y en ciencias sociales. Para entender el rechazo a la concepción causal de la ciencia hay que volver a **Hume**: su escepticismo acerca del estatus de las relaciones causales continúa influyendo el debate filosófico y metodológico actual.

Hume, desde una visión empirista, basada en la primacía de los sentidos, creía sólo en las cosas que podemos ver o tocar y de ello depende su posición respecto a las causas. Como observadores científicos, podemos ver el acontecimiento **A** (por ejemplo, la velocidad y trayectoria de una bola de billar blanca) y podemos ver el acontecimiento **B** (una bola de billar roja se mueve tras ser golpeada por una blanca). Pero no podemos observar que es A lo que causa B, no podemos observar directamente las causas, puesto que no tenemos evidencia directa de ellas. **Hume considera que la causalidad no es más que la expectativa** de un acontecimiento **B** al observar un acontecimiento **A**, pero sin garantía de que vaya a suceder. Sienta las bases de una visión escéptica de la causalidad, pero no obstante formuló su propio concepto de causalidad: **las relaciones causales serían simplemente regularidades empíricamente comprobables.** Afirmaba que **A causa B si A “va seguido regularmente” de B.** Es un enfoque basado en regularidades, y es una concepción minimalista porque define la causalidad a partir de un criterio mínimo: su detección empírica a partir de la observación de regularidades.

Un ejemplo de explicación causal en ciencias sociales reciente pero polémico: En 2001, los economistas Levitt y Donohue defendían la idea de que la causa más importante en el descenso del número de delitos cometidos en EEUU en los noventa era la legalización del aborto en 1973. El argumento se basa *en la existencia de un mecanismo que uniría ambos fenómenos (número de delitos y aborto): es más probable que los hijos no deseados cometan crímenes, ya que en promedio, las madres abortadoras tienden a disponer de menos recursos (económicos, sociales, y emocionales) para cuidarlos durante su infancia.* Levitt y Donohue presentan datos que corroboran la relación estadística entre haber sido criado en una situación familiar adversa y la probabilidad de cometer delitos. Utilizan esos datos para explicar la relación entre la legalización del aborto en 1973 y la bajada del crimen en los noventa, que se ve en aquellos estados en los que la legalización estaba en marcha antes de esa fecha.

Se debe, según ellos, al hecho de que el porcentaje de los no deseados (o de los que se criaron en condiciones adversas), fue menor.

La explicación que aportan es una explicación causal: la causa del descenso radica en la legalización del aborto.

Todo el conocimiento causal, es una tesis que sigue siendo provisional. Es posible que exista algún otro factor que podría explicar la relación entre **la causa** (legalización del aborto) y **el efecto** (descenso del crimen).

El conocimiento causal nos permite intervenir con éxito en la naturaleza y en el medio social (*ej. enfermedades erradicadas gracias a un conocimiento causal sobre su transmisión y/o prevención, vacunas*). Pero a la vez, está sujeto a una revisión continua: *ej. la comunidad científica pensaba que el cólera se transmitía a través de los miasmas (o aire envenenado), y no a través de gérmenes.*

Hume defendía que la causalidad es un producto de la imaginación humana en un mundo donde lo único real son las regularidades y coincidencias entre fenómenos.

Por central que sea la causalidad a la explicación científica, no todas las explicaciones científicas están expresadas en términos causales. Cuando damos cuenta de las propiedades químicas del agua en términos de su composición (H₂O, o dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno) podemos decir que estamos explicando científicamente estas propiedades, y sin embargo no estamos invocando ninguna causa.

4. LA EXPLICACIÓN FUNCIONAL

Consiste en **un argumento que explica la existencia de un rasgo o de una práctica a partir de las funciones que cumple en un sistema dado.** Son explicaciones teleológicas ya que explican un rasgo en función de sus fines o propósitos últimos. Ej, *la capacidad de cambiar de color de los camaleones podría basarse en su función defensiva, o de camuflaje.* Una explicación funcionalista del ritual de la danza de la lluvia hopi, explicaría su existencia a partir su función como elemento de cohesión de grupo.

La definición de la explicación funcional conlleva dos afirmaciones:

- 1) El rasgo, la práctica social o institución que queremos explicar tiene un efecto o función característicos.**
- 2) El rasgo, la práctica social o institución existe porque promueve ese efecto.**

En el caso del camaleón podemos pensar que esta capacidad existe por sus efectos positivos para su supervivencia, a partir de la Teoría de la evolución. En el caso de la danza hopi, la cuestión no es tan clara. Dependiendo del juicio o las creencias del observador, podríamos pensar que la danza de la lluvia existe por otras razones: *que los hopi crean sinceramente que atraen tormentas, con independencia de cualquier función que cumpla.* En este caso, y para dar una explicación funcional de la danza de la lluvia debemos utilizar la distinción de **Robert Merton** entre la **función manifiesta** (función reconocida por los actores que realizan la práctica en cuestión) y la **función latente** (función que atribuye un observador externo o estudioso). La función manifiesta de la danza hopi es hacer que llueva, según creen los hopi, mientras que mantener la cohesión del grupo sería su función latente. En ciencias

sociales **la función latente explica la existencia del rasgo que tiene esa función**. Como el observador externo sabe que la danza hopi no hace llover, atribuirá la existencia de la misma a su función latente y la explicación funcional supondrá afirmar que:

1) La danza de la lluvia tiene la **función de promover la cohesión** social entre los hopi.

2) La danza de la lluvia existe **porque promueve la cohesión** social.

Otros ejemplos comunes de este patrón explicativo: las vacas sagradas entre los hinduistas, Marvin Harris justifica el carácter sagrado de las vacas y la prohibición de consumir su carne a través de la importancia que tienen en el suministro constante de proteínas a partir de la leche y como fuerza tractora fundamental en los procesos agrícolas. En ausencia del tabú, los campesinos podrían sacrificar los animales para alimentarse en caso de necesidad, por ejemplo, durante una sequía, pero no podrían retomar sus cultivos. La institución de las vacas sagradas tiene la función, según Harris, de proteger a la población de decisiones que pueden ser perjudiciales a largo plazo.

Hay versiones del enfoque funcional. En una **versión extrema**, criticada por Merton y otros, podríamos pensar que todos los fenómenos sociales pueden y deben ser explicados por su función. Así, Merton distingue dos versiones del funcionalismo. En una **versión fuerte** del mismo cualquier fenómeno social posee rasgos beneficiosos que lo explican. Una **versión débil** del funcionalismo afirma que si un fenómeno social tiene consecuencias beneficiosas, entonces estas consecuencias lo explicarán. En la **versión fuerte**, todo fenómeno social se explica por su función y el científico social debe buscarlas. En la **versión débil**, sólo se explicarán funcionalmente los que tengan consecuencias beneficiosas.

El patrón funcional de explicación ha recibido importantes críticas. En el ejemplo de la danza hopi: ¿cómo podemos comprobar que la danza aumenta la cohesión social? Es difícil de probar, ya que, al tratarse de una función latente, por tanto no reconocida entre los hopi, el observador no tiene acceso directo a esta relación entre causa y efecto. Incluso si se demuestra que la danza hopi cumple una función cohesionadora, ¿cómo saber si es esa función explica que la danza de la lluvia exista? Podría ser que la danza de la lluvia sea una experiencia placentera para los individuos, con independencia de si tiene resultados cohesivos. Si esto fuera así, (2) podría no cumplirse ya que habría otras razones (el hecho de resultar placentera como actividad). **Para tener una verdadera explicación funcional de una práctica se requiere que el rasgo o práctica en cuestión (explanandum) quede explicado por su función (que actúa como explanans)**. Supongamos, que entre los hopi existen otras prácticas de cohesión social como el intercambio de regalos. El intercambio de regalos y la danza de la lluvia, serían así, según Merton, equivalentes funcionales (ambas prácticas tienen la misma función).

Con frecuencia, el problema de las explicaciones funcionales es que quienes las formulan no son suficientemente exhaustivos o cuidadosos al hacer adscripciones de tipo funcional. Es importante recordar en este punto que no es

lo mismo formular un enunciado funcional, que dar una explicación funcional de un fenómeno. **Jon Elster**, crítico con el funcionalismo en sus versiones tanto fuerte como débil, defiende la posibilidad de que algunos enunciados funcionales puedan llegar a ser explicaciones funcionales válidas bajo algunas condiciones. Para Elster, una institución o comportamiento X se explica por su función Y para el grupo Z si y solamente si se cumplen las siguientes condiciones:

1. Y es un efecto de X
2. Y supone un beneficio para Z
3. Y no es pretendido por los actores que realizan X
4. La relación causal entre X e Y no es reconocida por los actores en Z
5. Y explica la persistencia de X en Z mediante un efecto de retroalimentación causal

Elster enfatiza el papel de la causalidad en las explicaciones funcionales. Las condiciones 1 y 2 son obvias y están implícitas en cualquier análisis funcional. Las condiciones 3 y 4 hacen referencia a la distinción entre función latente y manifiesta: *para que la explicación de un fenómeno sea propiamente funcional deberá basarse en la idea de una función latente, no reconocida* (si los agentes reconocen la función, sería un caso de explicación intencional). La condición 5 exige el tipo de mecanismo que nos permite afirmar que es la función de una práctica la que la mantiene (y explica). De otro modo, ¿cómo puede una práctica o rasgo del que los agentes sociales no son conscientes perpetuarse? Elster cree que **para que sea una explicación funcional debe existir un mecanismo de retroalimentación causal entre sus efectos y los rasgos que estos explican**. Ej. camaleón: Si la piel cambiante del camaleón tiene el efecto beneficioso de unirse al entorno (Y) (condiciones 1-2) y dado que las condiciones 3 y 4 no serían relevantes para el caso, podríamos decir que la condición 5 se cumple si podemos afirmar que sin la función Y del rasgo X los camaleones se habrían extinguido: en ese caso podremos decir que es la capacidad de camuflaje la que explica que el rasgo de la piel cambiante perviva. El mecanismo a través del cual Y explica causalmente la persistencia de X es, la “selección natural”.

En ciencias sociales no siempre es sencillo encontrar un mecanismo similar. Hay algunas sociedades que no hubieran podido sobrevivir sin adoptar una cierta práctica.

El problema más común al que se enfrentan muchas de las explicaciones funcionales en ciencias sociales es ¿cómo podemos saber, por ejemplo, que los hopi desconocen la relación entre X e Y? Si bien es probable que su concepto de “cohesión social” no se corresponda con el nuestro, no es impensable que alguna versión de este efecto cohesivo esté contenida en la motivación de los implicados en la danza. Es decir, es difícil pensar que los hopi no experimenten conscientemente al menos algún efecto social de la danza de la lluvia. Por otro lado, ¿cuánto tiempo, pueden, en general, las funciones latentes permanecer latentes y no emerger como funciones manifiestas de las prácticas? Estos interrogantes introducen un fenómeno, el de la acción social entendida como comportamiento

intencional, de cuya explicación nos encargamos en la siguiente sección.

5. LA EXPLICACIÓN INTENCIONAL

Es una forma de explicación exclusiva de las ciencias sociales. La antropología, sociología, psicología y el resto de ciencias sociales son las únicas que se dedican al estudio de la acción humana, entendida como conducta intencional. Los filósofos de la ciencia distinguen entre **comportamiento y acción**, entendiendo que el primero se refiere al conjunto de respuestas de un organismo, sean voluntarias/involuntarias o conscientes/inconscientes. La **acción** sería el comportamiento intencional, ej. un saludo. **La acción sería la parte del comportamiento que puede ser explicada en términos intencionales.** ¿Cómo definimos la intencionalidad? La definición filosófica del término se refiere a desear/tender/proponerse algo, y a la capacidad de representar mentalmente objetos y sus propiedades. Una explicación intencional de una acción explicará esta haciendo referencia a las representaciones mentales del sujeto que lleva a cabo la acción: esas representaciones mentales estarán formadas por sus creencias y sus deseos. La **explicación intencional** queda definida como el marco **CREENCIAS-DESEO-ACCIÓN o C-D-A. En este tipo de explicación los agentes llevarán a cabo aquellas acciones (A) que sean la manera de alcanzar sus deseos (D) dadas sus creencias (C).**

Este tipo de explicación coincide con la estructura explicativa que utilizamos a diario. Supongamos que Sara llega a casa y constata que su hijo Alberto ha cambiado los muebles de sitio. Sara le pregunta a su marido, que responde: “Para mejorar las vibraciones (libro de Feng Shui). Con independencia de si a Sara le agrada, se trata de una respuesta que explica el hecho por el que pregunta Sara. Esta explicación encaja en la estructura del marco creencias-deseo-acción: **la acción** (cambiar los muebles) queda explicada por **las creencias** (Feng Shui) y los **deseos** (mejorar las vibraciones) del sujeto social que actúa.

La explicación intencional de una acción la hace inteligible: haciendo referencia a los deseos y creencias de los agentes comprendemos el porqué de sus actos, o las razones de estos. Que una acción nos resulte inteligible o que podamos reproducir el proceso mental del agente responsable no implica que su acción nos parezca moralmente justificable, ni significa tampoco que empaticemos con el agente que la lleva a cabo. No significa ni siquiera que debamos dar por bueno el contenido de las creencias o deseos que explican esa acción.

Pero, si las intenciones de los agentes (es decir, sus deseos y creencias) explican sus acciones, ¿no podemos decir que son las causas de estas acciones? Y si así fuera, **¿en qué medida podemos distinguir la explicación causal de la intencional?** La correspondencia entre intención y causa no se da en todos los casos. La cuestión acerca de si las razones o intenciones de la acción son sus causas es compleja y no tiene ni tendrá una respuesta definitiva. Sin embargo, baste para nuestros propósitos aclarar que las razones y las causas de una acción son entidades analíticamente separables y de hecho, distintas en muchos casos. Por otro lado, puede darse el caso de que tanto las razones como las causas de una acción expliquen esta y sin embargo, no coincidan (por ej. patear una máquina de

café porque no te dio el cambio y la gente cree q es porque estas dejando de fumar). Las razones y las causas de esta acción no coinciden, aunque ambas explican, bajo prismas distintos, la acción. ¿Qué relación hay entonces entre las causas y las razones de una acción? La relación es compleja, pero se resume en: **las razones para la acción pueden ser, y con frecuencia, actúan como, causas de la acción.**

6. ¿LA EXPLICACIÓN CIENTÍFICA?

Para algunos filósofos y teóricos de lo social, los fenómenos sociales no pueden ser explicados, o no causalmente: **los fenómenos sociales sólo pueden ser interpretados analizando el significado que tienen para los agentes sociales implicados en ellos.** Para estos filósofos, que tienen una perspectiva interpretativa y anti-naturalista, una explicación causal del comportamiento humano no tiene interés para la ciencia social: la única descripción válida de lo humano es interpretativa, y sólo cabe una descripción intencional del comportamiento social, que no es tanto una explicación como una interpretación del mismo.

Muchos de los fenómenos que nos interesa explicar en ciencias sociales lo son sólo, o principalmente, en el nivel agregado, o al menos nos interesan de forma distinta en el nivel individual y en el nivel poblacional. En el ejemplo que relacionaba la legislación del aborto y las tasas de delincuencia, que puede ser analizado, desde varias perspectivas: podríamos interesarnos, en primer lugar, por el fenómeno de las madres adolescentes en el área metropolitana de Chicago y en ese caso, podríamos dar una explicación intencional de las costumbres y prácticas de estas madres, en el nivel individual, o de cada mujer singularmente. Podríamos, alternativamente, interesarnos por el mismo grupo de las madres adolescentes de Chicago, a nivel agregado, y estudiar cómo algunas variables legislativas o de política pública (e.g., el coste de la intervención de interrupción del embarazo, las ayudas públicas a madres solteras) influyen en las variables que describen en comportamiento de este grupo, con independencia de si las medidas o variables legislativas entran en los cálculos racionales de estas mujeres en su toma de decisiones, o de si forman parte de la explicación que ellas mismas dan de su comportamiento. Es decir, el mismo fenómeno puede, bajo distintas descripciones, ser objeto de distintos tipos de explicaciones (en nuestro ejemplo, en primer lugar, una explicación intencional, en segundo lugar, una explicación de tipo causal). **No se trata de encontrar qué forma de explicación ha de ser dominante en las ciencias sociales, sino de aprender, como científico o como filósofo de lo social, en qué casos conviene uno y otro tipo de explicación, en función de las características concretas de un fenómeno dado y en función también, de los intereses de cada programa de investigación.**

TEMA 3 | RACIONALIDAD

1.¿CÓMO PODEMOS DEFINIR LA RACIONALIDAD?

Otras veces los científicos sociales parten de las acciones de los sujetos, que son lo que más directamente observan, para tratar de deducir, a partir de estas, los deseos o las creencias de los sujetos sociales. Ej. si un arqueólogo observa que un cadáver ha sido enterrado con posesiones valiosas (y habiendo supuesto que sus familiares desean honrar a sus muertos), podrá inferir algunas cosas sobre las creencias de ese grupo. O un economista podrá inferir los gustos (o deseos) de los consumidores si dispone de datos sobre su consumo (es decir, sus actos) y si conoce la información a la que están expuestos (o lo que es lo mismo, sus creencias). **¿Pero cuál es la relación entre las creencias, deseos y actos que nos permite explicar y/o inferir actos a partir de deseos y creencias, o creencias, a partir de deseos y actos, etc.?** El aglutinante de la terna **CREENCIAS-DESEO-ACCIÓN** (o **C-D-A**) es el principio de la racionalidad [R]:

[R]: “**Si un agente quiere D y tiene la creencia C de que A es la manera más adecuada de alcanzar D, entonces hará A**”.

Este supuesto juega un papel crucial en la interpretación y explicación de la acción, ya permite sortear el obstáculo de no tener acceso directo a los deseos y creencias de los demás: **es el supuesto de la racionalidad el que nos permite atribuir deseos y creencias a los agentes.** De ahí su centralidad en la explicación intencional de la acción humana, y en consecuencia, en la explicación de los fenómenos sociales.

2. RACIONALIDAD Y SENTIDO. TIPOS DE RACIONALIDAD

Aunque no siempre somos conscientes, [R] **está firmemente inserto, de forma implícita, en nuestros juicios acerca del sentido de las acciones ajenas y de sus justificaciones.** Lo usamos continuamente.

[R] **es un supuesto que también utilizan los científicos sociales,** y surgen cuestiones acerca de su estatus científico. **¿Se trata de un enunciado comprobable empíricamente, o es una tautología, es decir, una proposición que es verdadera en virtud de la definición de sus términos?** Dicho de otro modo **¿es un principio verdadero precisamente porque definimos la racionalidad a partir de [R]?** **¿Puede considerarse que [R] es un enunciado universalmente verdadero?** **¿Sería un enunciado falso si conociésemos algún caso en el las acciones de un individuo no se correspondiesen con [R]?** La respuesta a esas preguntas depende, en última instancia, de nuestras preferencias e intereses acerca de cuál debe ser el objeto de los estudios científico-sociales. Una posible postura en el debate acerca del estatuto científico del supuesto [R] consiste en una **interpretación matizada del principio de racionalidad,** que entienda que [R] es sólo una de las posibles formulaciones de la

racionalidad, y que por tanto considera que [R] no proporciona una definición exhaustiva de la racionalidad.

Para algunos la racionalidad es un fenómeno amplio, del que [R] no sería más que una parte. **Hargreaves Heap** ha defendido la existencia de tres tipos de racionalidad, y que [R] tan sólo representaría una de ellas:

Racionalidad instrumental: sería la representada por el principio [R], que expresa la relación óptima entre medios y fines. La acción es la mejor manera para la obtención de nuestros deseos dadas nuestras creencias. La racionalidad es un instrumento que nos sirve para la consecución de nuestros objetivos.

Racionalidad procedimental: sería la que manifestamos cuando actuamos siguiendo un procedimiento o norma establecidos, de forma que nuestros fines son supeditados al seguimiento de la norma.

Racionalidad expresiva: sería el tipo de racionalidad que desarrollamos cuando la acción no tiene otro fin que el de manifestar nuestros deseos y creencias. La acción equivale a la expresión de deseos y creencias.

Para Hargreaves Heap, los tipos de racionalidad procedimental, expresiva no son reducibles a [R]: es decir, que no se pueden traducir en términos de [R]. Otros entienden que las acciones guiadas por la racionalidad procedimental o expresiva pueden ser explicadas, en última instancia, por la racionalidad instrumental.

La ventaja de la definición de **racionalidad instrumental** es la de ser capaz de absorber o contemplar, prácticamente cualquier acción. Es difícil imaginar acciones que no puedan ser traducidos de una u otra manera a [R]. Por ejemplo, una acción típica de **racionalidad procedimental** es un rabino participando en un metzitzah b'peh. El rabino ha de sorber con la boca la sangre del corte. La resistencia de algunos rabinos a cambiar la práctica podría ser interpretada como ajustada a una noción de racionalidad procedimental: seguir el procedimiento tal y como indica la tradición es el fin último, no un medio para seguir otros fines (que supondríamos, en este caso, estarían relacionados con el bienestar y salud del niño). Bajo esta interpretación, la racionalidad procedimental puede llevar a un agente a actuar de forma que ignore el mejor modo de acción para la consecución de sus fines (desinfectar la herida) en pos de una acción que siga un procedimiento (el rito de sorber la sangre), con el que está comprometido. De forma similar, podríamos pensar en un ejemplo de un ciudadano que decide acudir a una manifestación a pesar de que tiene la certeza de que el Gobierno no está dispuesto a modificar la ley contra la que se manifiesta. Según el esquema de Hargreaves Heap, acudir a la manifestación no puede ser interpretado en términos de [R], ya que acudir no tiene otro fin que el de expresar las preferencias de los manifestantes, siendo por tanto un ejemplo de **racionalidad expresiva**.

Pero todas las acciones de uno y otro tipo son fácilmente subsumibles bajo la lógica de la racionalidad

instrumental una vez que definimos adecuadamente los deseos y creencias de los agentes implicados. En el primer caso, se trataría de interpretar las acciones del rabino de forma que se ajustaran al principio de la racionalidad instrumental [R]: el rabino quiere garantizar el bienestar del niño en un sentido amplio, que incluye su bienestar espiritual y cree que la metzitzah b'peh es la mejor manera de garantizarlo, aunque conlleve algunos riesgos sanitarios que está dispuesto a asumir. Los críticos de Hargraves Heap dirán que el manifestante que decide acudir a la manifestación tiene en efecto el fin de expresarse o hacerse oír y que cree que el mejor medio para conseguir ese fin es ir a la manifestación, a pesar de que no vaya a cambiar la ley .

La cuestión de si la racionalidad expresiva y la procedimental son reducibles a la racionalidad instrumental (o subtipos de ésta), es controvertida, y no existe una respuesta final a esta pregunta que dependería, en última instancia, del alcance que queramos dar a la definición de la racionalidad instrumental. Hay que admitir que la racionalidad instrumental es muy tenue porque muchos comportamientos distintos caben en ella. La racionalidad es en todo caso un requisito para la inteligibilidad del comportamiento intencional. Aunque, no todo el comportamiento es intencional, y por tanto, tampoco racional, sí lo son la mayor parte de las acciones analizadas en ciencias sociales.

3. MODELOS FORMALES DE RACIONALIDAD: TEORÍA DE LA ELECCIÓN RACIONAL (TER)

Un agente, aun teniendo unos deseos D y unas determinadas creencias C acerca de cómo funciona su entorno, puede tener incertidumbre acerca de qué curso de acción es la mejor manera de llevar a cabo sus deseos: **¿qué curso de acción deberá elegir a fin de cumplir mejor sus deseos? O: ¿qué curso de acción deberíamos elegir si tuviésemos los deseos y creencias de ese agente? O: ¿cuáles han sido los cálculos que le han llevado a elegir ese curso de acción?**

La Teoría de la Elección Racional intenta responder estas preguntas. Las explicaciones en términos de la TER son un subtipo de las explicaciones intencionales. La TER impone 2 requisitos, que no encontramos en la explicación intencional:

a) **La TER tiene en una exigencia mayor con respecto a la racionalidad de los actores** cuyo comportamiento queremos explicar: las explicaciones basadas en la Teoría de la Elección Racional **sí requieren que los deseos y creencias de los actores sean racionales en al menos un sentido.** Deseos y creencias han de ser internamente consistentes.

b) En las explicaciones basadas en la TER, **las razones para la acción actúan como causas de la acción.**

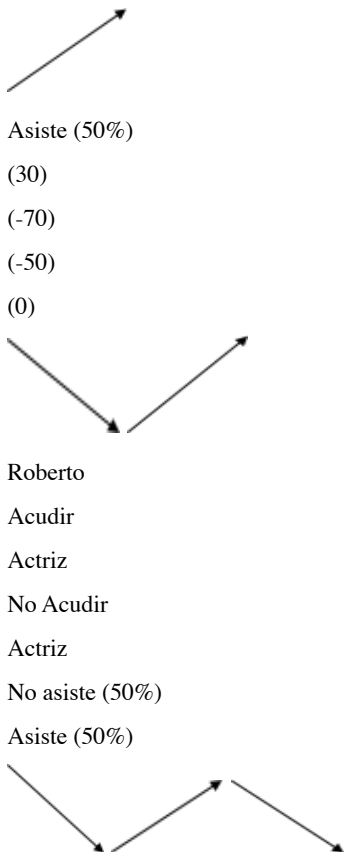
Ejemplo: Supongamos que Roberto, cinéfilo, querría pedir un autógrafo, o poder ver en vivo, a su actriz favorita y sabe que ella quizá acuda al estreno de su película en una ciudad próxima. El problema es que, desplazarse hasta esa ciudad es costoso tanto en tiempo como en dinero, y este aficionado al cine no anda sobrado. Sin embargo, a

Roberto no le importaría incurrir en estos costes con tal de ver a esa actriz, si finalmente acudiese. Desgraciadamente, la prensa local ha anunciado que esta actriz está enferma y que puede que acuda con un 50% de probabilidad, y Roberto sentiría una gran decepción si gastase su tiempo y dinero en ir hasta allí sin llegar a verla. **Según la Teoría de la Decisión** (es decir, la parte de la TER que estudia las elecciones individuales), una elección se compone de los siguientes elementos, que representamos gráficamente en un “árbol de decisión”:

- Un **conjunto de cursos de acción alternativos, de entre los que el agente tiene que elegir uno (A)**. Nos referimos a cada uno de estas como acciones o alternativas. En este ocasión, el conjunto de las acciones (A) se compone de dos elementos. (A): [**Acudir al estreno, No acudir al estreno**]
- Un **conjunto de estados del mundo (M)**, que reflejan los posibles contextos en los que la acción se desarrollará, y cuya probabilidad es exógena (el agente no tiene ninguna capacidad para modificar esa probabilidad, aunque a veces puede conocerla o estimarla). En este caso, los dos estados del mundo posibles (M): [**Actriz asiste, Actriz no asiste**], pueden ocurrir con probabilidad igual al a 0.50.
- Un **conjunto de consecuencias (C)**, o de combinaciones posibles entre las acciones del agente y los estados del mundo. En este caso, este conjunto estaría formado por las combinaciones (C): [**Acudir y Actriz asiste, Acudir y Actriz no asiste, No Acudir y Actriz asiste, No acudir y Actriz no asiste**].
- Unas **preferencias (P)**, definidas como una ordenación subjetiva de las distintas consecuencias, en función de la satisfacción o frustración del agente. Estas preferencias están reflejadas en una **función de utilidad (U)** que vincula cada consecuencia con un valor que expresa el grado de “utilidad” o bienestar que proporciona al agente. La utilidad, que sería un sinónimo de bienestar, se podrá medir en cualquier tipo de escala subjetiva; lo único que importa es la manera en la que esta función de utilidad ordena las opciones. En nuestro ejemplo, supongamos que Roberto trabaja para una compañía de seguros y está acostumbrando a pensar en unidades monetarias cuando se trata de cuantificar su satisfacción o su frustración ante distintas situaciones cotidianas. Así, Roberto valora de la siguiente manera las distintas situaciones a las que se enfrentará en función de sus acciones y los distintos estados del mundo:
 - (Acudir y Actriz asiste): Gasta 50 euros en ir, otros 20 euros por su tiempo, y a cambio obtiene la satisfacción equivalente a 100 euros por la alegría de ver a su actriz favorita ($100-50-20= 30$ euros)
 - (Acudir y Actriz no asiste): Roberto gasta el precio del transporte, más los 20 euros con los que valora su tiempo, pero no obtiene nada a cambio de la visita = $0-50 -20 = - 70$ euros
 - (No Acudir y Actriz asiste): Roberto ahorra el dinero del viaje y su propio tiempo, pero el disgusto de no haberla visto estando tan cerca le hace sentirse igual de mal que si hubiera pagado el viaje para nada = -50 euros
 - (No acudir y Actriz no asiste) = con esta opción no incurre en ningún gasto, pero tampoco tiene ninguna

satisfacción (ni disgusto) = 0 euros.

Árbol de decisión para el problema de Roberto y el estreno.



La TER es un subtipo de explicación intencional **más restrictiva**, ya que impone la condición de que tanto las creencias como los deseos de los agentes han de ser racionales, en el sentido de su consistencia interna. En el caso de las creencias (definidas como las probabilidades que se asignan a los distintos estados del mundo) se deben cumplir las siguientes condiciones:

1. **Los estados del mundo deben ser mutuamente excluyentes:** no podemos creer que es posible que la actriz preferida de Roberto acuda y a la vez, no acuda, al estreno. El estado posible de cosas debe ser definido de modo que cada uno de los estados del mundo excluya los demás.
2. **El conjunto de los estados del mundo debe ser colectivamente exhaustivo:** en este caso, pueden ocurrir dos cosas. O bien la actriz acude, o bien no acude, y las probabilidades de uno y otro estado del mundo han de sumar, en total, 1. No puede ser que Roberto crea a la vez que lo único que puede pasar es que acuda o no acuda, y que

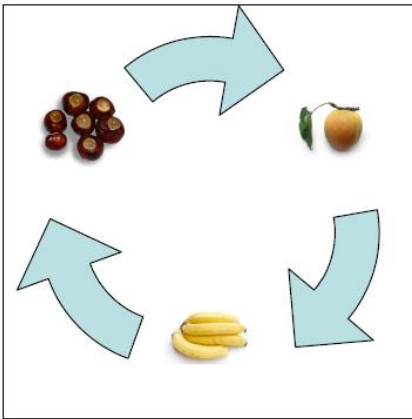
además, quizá ocurra que el estreno se suspenda. Si Roberto cree en esa tercera posibilidad, entonces, esta debe estar también incluida en el conjunto de estados del mundo posibles.

En el caso de las preferencias (entendidas como la ordenación de las distintas consecuencias de las acciones de un agente) se deben cumplir los siguientes requisitos:

· Las preferencias han de ser **transitivas**: esta propiedad se refiere a aquellas preferencias que estén definidas sobre más de dos alternativas. Supongamos que un agente prefiere los albaricoques (A) a las bananas (B), y las bananas, a las castañas (C), entonces, debe de ser cierto que ese agente prefiere A a C. Es decir:

Si $A > B$; y $B > C$ Entonces $A > C$

De otro modo, no podríamos decir que ese agente tiene preferencias estables. La TER exige que las preferencias cumplan la **regla de la transitividad** para evitar este tipo de contradicciones.



Circularidad de las preferencias no-transitivas.

· **Las preferencias han de ser completas**: esta propiedad exige tan sólo que el agente sepa, de entre cualquier combinación de objetos, definir su preferencia, es decir, de entre las opciones A y B, el agente deberá ser capaz de decir si prefiere A a B, prefiere B a A, o si es indiferente entre ambos. Es decir:

$A > B$;

$B > A$, o, por último $A \approx B$

En este caso, se trata de una condición muy poco restrictiva, pero que sí excluye aquellos casos en los que un agente no es capaz de evaluar qué opción prefiere, sin llegar a decir que es indiferente entre dos opciones. Sería el caso, por ejemplo, de alguien a quien se le presenta una disyuntiva inmoral o aberrante y no es capaz de elegir ni de sentirse indiferente entre ambas (por ejemplo, si en un hospital en el que no quedan recursos se nos consulta, como miembros del comité ético, a qué enfermo deben administrar la única dosis de anestesia restante: es posible que no sepamos cómo ordenar las opciones porque todas las opciones nos resulten éticamente repugnantes).

En la TER, el requisito acerca de la racionalidad de los deseos y de las creencias de los agentes **es formal**: se refiere a la estructura lógica de deseos y creencias, y no a su contenido. No se trata de evaluar si el deseo de Roberto de dedicar parte de sus recursos a ver de cerca a su actriz favorita es o no maduro, ni de saber si el periódico tiene fuentes veraces: **se trata tan sólo de saber que los deseos y creencias del agente cuya acción vamos a explicar son coherentes internamente.**

La TER explica y prescribe cómo deben ser las elecciones racionales de un agente individual. Explica, ex post facto, al poder describir el proceso mental de un agente que ha llevado a cabo una acción. Y prescribe, o dicta qué hacer, ex ante, cuando nos preguntamos qué debe hacer un agente que tenga tales o cuales creencias y deseos. El ejemplo de Roberto es **Teoría de la Decisión**, que **analiza las decisiones de agentes racionales individuales**. No obstante, la TER también se ocupa de aquellas decisiones en las que varios sujetos racionales interactúan. En estos casos, el agente no sólo tiene que tener en cuenta sus creencias y sus deseos, sino también las acciones de los demás agentes, que también tienen sus propias creencias y deseos y que además, hacen conjeturas acerca de los razonamientos y opciones que elegiremos. Esta parte de la TER dedicada al estudio de la interacción entre sujetos racionales es la **Teoría de los Juegos**.

Pero, ¿por qué necesitamos la teoría de los Juegos? ¿No podemos generalizar la Teoría de la Decisión a más de un agente racional? No porque, la interacción entre más de un sujeto racional complica enormemente el análisis.

Ej: Roberto y Rigoberta no quieren coincidir. En este caso, la estrategia de cada uno de ellos dependerá de la estrategia del otro de maneras que complican enormemente el análisis.

4. LA TEORÍA DE LOS JUEGOS

La Teoría de los Juegos concibe las interacciones sociales entre agentes racionales como un juego en el que cada agente (o jugador) debe encontrar una estrategia (o plan de acción) que maximice su utilidad, teniendo en cuenta las estrategias del resto de jugadores (que a su vez, tendrán en cuenta las estrategias de los demás). La complicación reside en las expectativas de cada jugador acerca del comportamiento de los demás jugadores, ya que la estrategia de cada jugador depende de la estrategia del resto de jugadores. El gran hallazgo de la teoría de Juegos es el de haber encontrado un método para calcular un conjunto de estrategias (una por jugador), en la que cada estrategia constituye la mejor respuesta a las estrategias de los demás. Este conjunto de estrategias óptimas define una situación de equilibrio, y se suele aplicar a las ciencias sociales para explicar situaciones estables, en las que los agentes sociales implicados no tienen interés en modificar su conducta en vista de la conducta del resto de agentes. Este tipo de análisis ha sido empleado para comprender las propiedades estructurales de fenómenos sociales que se caracterizan por su estabilidad como, por ejemplo, las instituciones sociales.

Dilema del Prisionero: Este juego fue ideado para representar o ejemplificar situaciones en las que los incentivos individuales impiden que emerjan soluciones colectivas óptimas.

Supongamos que dos hombres han sido detenidos por la policía en una finca en la que se ha producido un delito, pero la policía no tiene pruebas para atribuir a los detenidos su autoría, y necesitan una confesión por parte de al menos uno de los delincuentes. La policía y el fiscal diseñan un sistema de incentivos que maximice la probabilidad de confesar de alguno de los reos. La policía procede a interrogarlos separadamente (y sin posibilidad de comunicarse entre sí) y les ofrece el mismo trato a cada uno: “Si confiesas en contra de tu compinche, y tu compañero no confiesa, te vas libre (por haber cooperado con la justicia) y tu compañero es condenado a 1 año de cárcel, por el robo y por obstruir la justicia. Si ninguno de los dos confiesa, ambos seréis condenados a un mes por allanamiento de morada. Si ambos confesáis, ambos seréis condenados a tres meses”. Podemos ver, para ayudar a resumir la información, la tabla

	Prisionero B no confiesa (coopera con su compinche)	Prisionero B confiesa (traiciona a su compinche)
Prisionero A no confiesa (coopera con su compinche)	Ambos son condenados a un mes	Prisionero A: 12 meses Prisionero B: sale libre
Prisionero A confiesa (traiciona a su compinche)	Prisionero A: sale libre Prisionero B: 12 meses	Ambos son condenados a 3 meses

Dentro de la TER, la Teoría de Juegos nos facilita un procedimiento para resolver este “juego” y hallar una solución a este dilema del prisionero; la TER proporciona la idea de equilibrio, entendido como un estado estable, en el que los individuos no tienen incentivos a cambiar el status quo.

El **concepto principal de equilibrio** en TJ es el **equilibrio de Nash**, definido como el conjunto de estrategias individuales en el que cada uno de los jugadores emplea la estrategia que resulta la mejor respuesta a la estrategia del resto de jugadores. Un equilibrio de Nash es una situación en la cual todos los jugadores han puesto en práctica una estrategia que maximiza su bienestar dadas las estrategias de los otros. En tales situaciones, ningún jugador tiene ningún incentivo para modificar individualmente su estrategia y por eso se considera que se trata de un equilibrio o una situación social estacionaria.

Una vez que se nos presenta una situación caracterizada en términos de la TER (es decir, definida como una situación de interacción estratégica entre agentes racionales) debemos seguir un procedimiento sistemático para hallar este tipo de equilibrios. Recopilaremos la información acerca de la estructura del juego en lo que llamamos

la matriz de juego o matriz de pagos. Es un cuadro similar a la Tabla 1, pero con la información más condensada y presentada más sistemáticamente (ver Tabla 2): los jugadores son denominados como 1 y 2, donde las opciones del jugador 1 se representan en las filas y las del jugador 2, en las columnas de la tabla. Después, en el interior de la matriz de juegos representaremos, por orden, las utilidades (o “pagos”) de cada jugador en función de las opciones que elijan cada uno de ellos y el resto de jugadores (primero las del jugador 1 y después las del jugador 2).

		Jugador 2	
		No confiesa (Cooperar)	Confiesa (Traicionar)
Jugador 1	No confiesa (Cooperar)	-1, -1	-12, 0
	Confiesa (Traicionar)	0, -12	<u>-3, -3</u>

Tabla 2: El Juego del Dilema del prisionero en forma normal.

La forma de resolución de este juego, en busca de una solución estable o equilibrio, requiere que nos pongamos en el lugar de cada uno de los jugadores y pensemos en lo que ellos elegirían: el jugador 1 ha de decidir si coopera con su compañero (no confesando) o lo traiciona (confesando) teniendo en cuenta lo que su compañero podría hacer en cada uno de estos casos. Si el Jugador 1 supone que su compañero, el Jugador 2 no confiesa: ¿qué sería mejor hacer para J1? Lo mejor sería confesar, ya que J1 saldría entonces libre (vemos que 0, el pago asociado a la combinación de opciones de los dos jugadores (Confesar, No Confesar), es mayor que - 1 (es decir, salir libre es mejor que pasar un mes en prisión), y por tanto, lo elegimos provisionalmente, subrayándolo en la matriz de juegos.

Si en cambio, el J1 supone que J2 va a confesar a la policía, ¿qué sería mejor hacer entonces, para el Jugador 1? También en este caso lo mejor para el jugador 1 es confesar (vemos que -3 aparece subrayado, al ser menor que el -12). Es decir, el Jugador 1 está mejor confesando que no confesando haga lo que haga el Jugador 2. El juego es exactamente simétrico, de forma que los mismos razonamientos servirán para el Jugador 2 (vemos que el 0 de la primera fila y segunda columna está subrayado, al igual que el -3 de la casilla correspondiente al par (Confiesa, Confiesa). En el juego, la única situación de equilibrio, en la que la mejor respuesta de 1 a la estrategia de 2 y la mejor respuesta de 2 a la estrategia de 1 coinciden, es en el par (Confesar, Confesar). En este equilibrio ambos jugadores confesarán y serán, por tanto, condenados a 3 meses de cárcel. Al ver este resultado muchos se preguntarán si no sería más racional para estos dos jugadores elegir no confesar, ya que si ninguno de los dos lo

hace, la policía sólo podrá condenarlos a un mes, al no existir pruebas concluyentes del delito. La TER nos muestra como en realidad esa estrategia no está al alcance de nuestros jugadores: supongamos que el Jugador 1 decidiese, en efecto, no confesar. En ese caso el Jugador 2 tendría interés en confesar para salir libre inmediatamente.

Ambos jugadores conocen la estructura de incentivos a la que se enfrenta su compinche y por tanto, no pueden fiarse el uno del otro: la policía ha generado un mecanismo perfecto para que cada uno de ellos tenga, como estrategia dominante, la confesión. En este caso, el juego refleja los cálculos racionales de dos prisioneros, pero la **misma estructura lógica, con una parecida matriz de pagos, se puede usar en cualquier problema de acción colectiva: se trata de situaciones en las que los intereses individuales llevan a los miembros de un grupo a adoptar soluciones que son, desde el punto de vista colectivo, subóptimas** (las decisiones racionales individuales nos llevan a veces a decisiones colectivas irracionales). El Dilema del Prisionero, en su estructura lógica básica, se usa con frecuencia para ilustrar mecanismos sociales tales como la imposibilidad de adoptar medidas colectivas para proteger el medioambiente. O en la industria de la pesca, pescar indiscriminadamente peces jóvenes y adultos resulta beneficioso económicamente para cada barco, pero a la vez, destruye las reservas futuras para el colectivo de pescadores. El Dilema del Prisionero se utiliza también para explicar por qué un colectivo decide no contribuir a la construcción de un bien público que beneficiaría a todos (por ejemplo, aprobando leyes que prohíben algunas acciones y multando a los que las incumplen).

5. ¿QUÉ EXPLICA LA TER? ¿CÓMO EXPLICA LA TER?

La **TER sirve para representar situaciones que conocemos**, y que con este enfoque, nos pueden resultar más comprensible y en este sentido, explica los resultados que observamos. También puede servir para saber, en contextos de incertidumbre, qué curso de acción nos lleva a obtener una mayor utilidad, o una mayor realización de nuestros deseos, y en este sentido prescribe qué hacer, siendo entonces de carácter normativo, más que explicativo. Caben tanto una **interpretación prescriptiva** como una **explicativa** de la TER.

Sociólogos, psicólogos, economistas y hasta antropólogos han puesto este juego o juegos parecidos en marcha, con sujetos de carne y hueso. La evidencia acumulada sugiere, de hecho, que cuando los sujetos juegan el juego repetidamente con el mismo compañero, la estrategia común es lo que podríamos llamar como un “toma y daca” (tit-for-tat): cada agente coopera con su compañero la primera vez y continúa cooperando mientras la estrategia cooperadora sea mutua. Después, ese mismo agente responde traicionando si su compañero le ha traicionado en la ronda anterior. Es decir, cuando los agentes reales, de carne y hueso, juegan a este juego durante varias rondas surge, entre ellos y aun en ausencia de comunicación, una estrategia cooperativa.

Algunos interpretan estos resultados como evidencia de que la teoría de la elección racional no funciona, puesto que en la versión en la que el Dilema del Prisionero se juega una sola vez, la TER predice que los agentes no sean capaces de cooperar. **¿Es esto una prueba de que la TER es un proyecto fallido? No.**

El investigador propone escenarios simplificados, en los que se obvian a posta muchos elementos de la realidad para poder ver, con más claridad, qué relación hay entre los rasgos o variables que sí representamos (en el dilema del prisionero el juego ignora elementos, como la confianza mutua, que si se dan, pueden modificar el resultado. Pero, esto no es una limitación de la TER, sino una ventaja, ya que uno de los fines es, ese, conocer cómo funcionan algunos fenómenos sociales en ausencia de elementos (confianza interpersonal), presentes en la vida social. Es decir, nos permite examinar los mecanismos que rigen la relación entre algunas variables de interés en un contexto limitado y abstracto. La TER no permite representar la realidad social en su totalidad tal y como es, sino parcelas aisladas de la realidad, tal y como pueden ser, de ahí, que podamos utilizar esta teoría con fines prescriptivos o normativos. El fin de la TER no es tanto describir las cosas como son, sino el de imaginar cómo tendrían que funcionar, o cómo podrían funcionar las cosas para poder entender algunos de los fenómenos que sí observamos.

TEMA 4 | HOLISMO E INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO (IM)

1. INTRODUCCIÓN

Uno de los puntos más controvertidos en el análisis filosófico de la antropología es la oposición entre **holismo** e **individualismo metodológico (IM)**. En la filosofía de las ciencias sociales, el **IM** es la **posición de referencia**. Esta oposición, sería la oposición entre la perspectiva naturalista en la que se basa el individualismo metodológico y la perspectiva hermenéutica que subyace al holismo antropológico.

Una **perspectiva naturalista** sobre el estudio de la sociedad **entiende que es posible analizar empíricamente los fenómenos sociales con los mismos métodos de los que se sirven las ciencias naturales** (por ejemplo, modelos matemáticos). El naturalismo busca explicaciones causales. Una **perspectiva hermenéutica** sostiene que no es posible estudiar la sociedad por analogía con la naturaleza, principalmente porque el mundo social es lingüístico, y cualquier explicación pasa por reconstruir el significado de un fenómeno.

El **individualismo metodológico**, en una perspectiva naturalista, es el principio de que los fenómenos sociales deben ser explicados a partir de acciones individuales. **Holismo metodológico**, en una perspectiva naturalista, será la explicación de propiedades de los individuos a partir de características del grupo. **Holismo hermenéutico** será el análisis del mundo social a partir de la interrelación de la totalidad de significados que constituye cada uno de sus ámbitos.

2. LOS ORÍGENES DEL NATURALISMO

La forma más radical de anti-naturalismo se encuentra en la teología católica. Frente a la filosofía griega, en la que la vida social se concebía por analogía con enjambres o rebaños, el catolicismo sostuvo el origen sobrenatural de nuestra organización social.

La posibilidad de analizar la vida social por analogía con otros fenómenos naturales reaparece sólo con la Ilustración. Las fuentes de la analogía fueron principalmente dos: la física y la biología.

En la física, la analogía encuentra su inspiración en la mecánica newtoniana, el estudio de las leyes físicas que describen el movimiento de los cuerpos bajo la acción de un sistema de fuerzas. Desde el siglo XIX, numerosos economistas formularon leyes que análogamente regirían las decisiones de un sujeto frente a distintas alternativas en un mercado. Esta fue la denominada **teoría de la utilidad**, un antecedente de la **teoría de la elección racional**. En ella se basa la economía neoclásica. William Jevons (1835-1882), estudió la psicología de la elección mediante estudios con autómatas y defendió que las decisiones humanas eran reducibles a la fisiología corporal.

Frente a los que sostenían que el trabajo es realización espiritual, **Jevons** argumentó que es simple inversión de energía física. La elección de un individuo debía estudiarse como un proceso cerebral, según el placer o el dolor que le reportara, analizado deductivamente a través del aparato matemático de la teoría de la utilidad.

La utilidad sólo existe cuando tenemos, por un lado, la persona que desea y, por el otro, al objeto deseado. Así como la fuerza gravitatoria de un cuerpo material depende no sólo de su propia masa, sino de las masas y las posiciones relativas de los cuerpos materiales de su entorno, así también la utilidad es la atracción entre el agente deseante y el objeto deseado.

Para los economistas neoclásicos, la búsqueda competitiva de la satisfacción de los propios intereses, a través de la maximización de la utilidad, era un principio tan general de comportamiento humano como la gravedad para el análisis del movimiento newtoniano de los cuerpos. La economía para Jevons no era una mera especulación teórica, sino una disciplina empírica que debía verificar sus resultados mediante datos.

La analogía biológica fue cultivada por **Pierre Cabanis** (1757-1808), quien, frente a los mecanicistas, sostuvo que la variabilidad de la naturaleza humana no permitía un análisis cuantitativo. Dependiendo de la constitución de cada organismo individual, así como de su ambiente, las impresiones sensoriales internas y externas generarían ideas, instintos y sentimientos diversos. El enfoque de Cabanis origina la concepción de la sociedad como organismo, cuya “salud” debe ser estudiada por una fisiología social. Para **Émile Durkheim** (1858-1917), hay que analizar la sociedad como un todo orgánico a partir de datos estadísticos. Hay una analogía entre la biología y la vida social: **una sociedad sería como un organismo, del que se puede decir si está sano o enfermo a partir de indicadores empíricos (los síntomas).**

Los **enfoques naturalistas** tratan de estudiar la sociedad con los mismos métodos que las ciencias naturales, asumiendo que en los fenómenos sociales se producen regularidades empíricas susceptibles de análisis científico. No obstante, no es una posición unívoca y se ve en la oposición entre holismo e individualismo metodológico. El IM es propio del análisis económico que recoge de la física el enfoque mecanicista: es posible explicar los fenómenos sociales por agregación de acciones individuales, mediante el análisis formal que de ellas nos proporciona la teoría de la elección racional. Para los enfoques naturalistas originados en ciertas tradiciones biológicas, los fenómenos sociales tendrían cierta dimensión irreductible a sus componentes individuales. El dilema metodológico que vamos a examinar a continuación es si debemos explicar la sociedad a partir de las decisiones individuales o a la inversa.

3. EL INDIVIDUALISMO METODOLÓGICO EN UNA PERSPECTIVA NATURALISTA

En la definición de Jon Elster, “una teoría individualista es la que afirma que las únicas entidades reales y eficaces en la vida social son los individuos, o bien que todos los fenómenos sociales pueden reducirse en última instancia a fenómenos referentes a individuos, propiedades de individuos o relaciones entre individuos”. El IM es la estrategia de aquellos científicos sociales que buscan construir explicaciones “cuyos términos sean reducibles a acciones o propiedades individuales y sus concatenaciones o composiciones”.

El IM como estrategia explicativa es compatible con nuestra comprensión intuitiva de las acciones ajenas. **Malle**

defiende que hay **tres modos en los que espontáneamente explicamos las acciones que percibimos como intencionales:**

1) En las explicaciones basadas en razones las causas del comportamiento del agente se encuentran en sus razones para actuar. Este es el modelo de explicación intencional clásico: María compró unas pastillas de vitamina C porque creía que tomando vitamina C no cogería catarro. Las creencias de María (sobre las propiedades de la vitamina C) y sus deseos (prevenir la enfermedad) explicación de su decisión.

2) Hay explicaciones en las que hay condiciones contextuales que explican que un agente tenga razones que, explican su comportamiento: María compró pastillas de vitamina C porque leyó un artículo en una revista que le convenció de su eficacia para prevenir el catarro. En esta explicación, vemos cómo se forman las creencias de María (la lectura del artículo) y cómo estas contribuyen a explicar su decisión (comprar vitamina C)

3) Hay explicaciones en las que se identifican los factores que posibilitan que el agente ejecute sus intenciones: María compró las pastillas porque tenía dinero sobrante de la compra. Dados las creencias y deseos de la explicación (1), el dinero sobrante es el factor que posibilita llevarlas a cabo (comprar la vitamina).

Estas tres modalidades explicativas pivotan sobre las razones del agente, es decir, sobre el modo en que las creencias y deseos generan una decisión. La plausibilidad del IM radicaría en esta capacidad aparentemente universal de reconocer y explicar acciones individuales como estas.

El IM se apoyaría también en el paradigma que ha dominado la psicología científica durante buena parte del siglo XX, el **cognitivismo**. Nuestros cerebros serían como ordenadores: las creencias y los deseos proporcionarían la información para un algoritmo de toma de decisiones. En este enfoque, nuestras decisiones serían como un programa de ajedrez: dada la posición de las piezas en el tablero, a partir de las reglas del juego será posible obtener un algoritmo que nos proporcione el mejor movimiento para alcanzar la victoria.

Pero el IM es más que la construcción de explicaciones intencionales. Es **una estrategia reduccionista para explicar los fenómenos sociales a partir de acciones individuales**, supuesto que estas últimas son más simples y mejor conocidas que aquellos. El éxito del IM en la ciencia social del siglo XX se debe en buena parte a la formalización matemática de las explicaciones intencionales que supuso la teoría de la elección racional y la teoría de juegos. En estos enfoques podemos interpretar la probabilidad y la utilidad como creencias y deseos. La utilidad representa una escala de preferencias (deseos). La probabilidad representa nuestras creencias sobre las cosas que pueden suceder. **Una decisión racional será aquella que nos permita maximizar la satisfacción de nuestros deseos, dadas nuestras creencias sobre lo que sucederá.** La teoría de la elección racional y la teoría de juegos,

aplicadas principalmente en economía, pero también en biología y en ciencia política, nos permiten explicar cómo de las decisiones individuales surgen fenómenos sociales.

Los economistas se refieren a este **principio de agregación** como “la mano invisible”, pues los individuos no pueden predecir el fenómeno que emerge por la suma de sus decisiones. Un ejemplo clásico es el modelo de segregación racial: a partir de unas preferencias individuales moderadamente “racistas” en un barrio mixto podemos llegar a una segregación racial completa en el barrio.

El IM construye sus explicaciones a partir de decisiones individuales. No importa cómo se formen las creencias y deseos que dan lugar a las decisiones (¿por qué un individuo es racista?), el IM asume que la acción debe explicarse a partir de procesos que tienen lugar en el cerebro del agente, de los que resultan sus decisiones.

El IM surge en oposición a las primeras formas de holismo metodológico para explicar la acción individual a partir de procesos sociales externos al individuo.

El problema del holismo es que necesitamos explicar los mecanismos que conectan el fenómeno social con la decisión individual: ¿cómo puede ocurrir que la tasa de natalidad de una población determine las decisiones de sus miembros, cuando estos ignoran su existencia? Este interrogante es crucial en una perspectiva naturalista, pues, en este enfoque, tanto individualistas como holistas parten de una analogía con las ciencias naturales, donde las explicaciones invocan procesos causales que deben estudiarse en todos sus detalles. Durkheim postula un mecanismo de conexión del todo con las partes: el grado de unidad familiar (en el ejemplo de los suicidios, cuanto más unida la familia, menor el número de suicidios).

Cuando analizamos el funcionamiento de un sistema como un todo en una perspectiva individualista es necesario explicar de qué modo depende del funcionamiento de cada una de sus partes, dando cuenta de los mecanismos que autorregulan el sistema.

4. EL HOLISMO EN UNA PERSPECTIVA HERMENÉUTICA

Las dos estrategias metodológicas (individualismo y holismo) difieren en cuanto a la prioridad explicativa de individuos o grupos, pero coinciden en adoptar una perspectiva causal sobre la explicación. Hemos de explicar la interacción entre individuo y grupo apelando al mismo tipo de mecanismos que aparecen en las ciencias naturales.

No obstante, también es posible desarrollar el holismo en una perspectiva hermenéutica. Esta tradición es propia de la antropología. Este holismo no es naturalista puesto que no intenta justificarse mediante una analogía física o biológica. El holismo se basa en el ejercicio del propio método etnográfico cuando el antropólogo intenta clasificar los elementos de una cultura tratando de dotarlos de sentido.

Se origina en la propia perspectiva totalizadora del etnógrafo al intentar aislar su objeto de estudio. Para **Malinowski** la totalización consistiría, en “comprender las producciones culturales por su valor en un contexto

local determinado, pues es ahí y no en otra parte donde encuentran su uso social, su significado”. La cuestión es suministrar un contexto al significado de las lenguas de los nativos, desde el punto de vista de los propios hablantes. El método etnográfico consistiría así en darnos acceso al significado de conceptos como kula a partir de una contextualización de sus usos en las prácticas de los nativos.

Marcel Mauss y **Louis Dumont** extrajeron todas las consecuencias teóricas de este holismo etnográfico. Mauss puso al descubierto a través de su estudio sobre el don, que el holismo estaría implícito en la propia perspectiva del nativo. El regalo, en esta concepción, sería incomprendible si se disociase de la estructura de relaciones sociales en las que se inscribe.

Dumont habría puesto de manifiesto que la individuación de los objetos sociales generada por los mercados sería un punto de vista particular de nuestra tradición occidental más reciente. Nuestra tendencia individualista a separar los fenómenos sociales de la estructura en la que se originan debe ser superada por el antropólogo en su trabajo etnográfico, tratando de reconstruir la totalidad de relaciones que dan sentido a un fenómeno social para un nativo. La cuestión que Mauss y Dumont dejan abierta es hasta qué punto semejante reconstrucción holística del significado es posible. La posibilidad de superar nuestra perspectiva culturalmente individualista en el trabajo etnográfico depende de encontrar nuevos recursos expresivos (como la metáfora).

La perspectiva de esta posición holística es claramente hermenéutica, pues la clave del método etnográfico sería la aprehensión del significado en las prácticas de los agentes. La totalidad desde la que se reconstruye la acción individual es la de las relaciones comunicativas entre los nativos y el etnógrafo que los estudia.

5. NATURALISMO, HOLISMO E INDIVIDUALISMO

En un sentido muy general las ciencias sociales son hoy todas naturalistas, en la medida en que ni siquiera en las posiciones hermenéuticas se pretende que el significado tenga una dimensión en algún sentido sobrenatural. La diferencia consiste en la elección de los ingredientes del explanans. El IM naturalista entiende que el análisis intencional de las decisiones individuales nos proporciona el mejor punto de partida para la explicación social, pues parte de principios universales sobre la comprensión intencional de la acción y, mediante una formalización matemática, podemos intentar reducir a tales principios los fenómenos sociales agregados. El holismo naturalista no niega las virtudes del IM, pero sostiene que hay propiedades individuales que sólo pueden explicarse causalmente a partir de las propiedades del grupo.

El **holismo hermenéutico** entiende que el significado se articula pragmáticamente en redes de comunicación social que debemos intentar reconstruir si queremos dar sentido a una acción individual. El holismo hermenéutico presupone una concepción del lenguaje y del significado.

1. INTRODUCCIÓN

La evidencia empírica desempeña un papel en el debate sobre el concepto de cultura. Como es sabido, este es un concepto del que proliferan las definiciones sin que los antropólogos alcancen un acuerdo sobre el mismo. Nuestro primer objetivo en este tema es tomar una definición particular y mostrar qué tipo de evidencia empírica se requiere para poder aplicarla o contrastarla.

Una evidencia son los datos empíricos (es decir, accesibles a través de los sentidos) acerca de los fenómenos a los que se refiere la hipótesis en cuestión. La evidencia será de distintas clases: un experimento, una encuesta, un archivo, un trabajo de campo, etc. En las ciencias sociales no hay acuerdo sobre la evidencia relevante, sobre el tipo de datos que debemos manejar, para evaluar una hipótesis.

2. LA DEFINICIÓN NATURALISTA DE CULTURA

Uno de los problemas metodológicos sobre el que pivota hoy la definición del concepto de cultura, es el de la unidad de las ciencias sociales. Puesto que todas estudian fenómenos que se derivan de nuestra acción individual o colectiva, cabe plantearse si a partir de una teoría sobre tales acciones podríamos dar una explicación unificada de cualquier fenómeno social. ¿Es posible dar una definición unificada e interdisciplinaria del concepto de cultura?

A partir de un modelo matemático sobre cómo tomamos nuestras decisiones, dadas unas creencias y deseos, podemos intentar explicar toda clase de fenómenos, desde la política a la economía. Apoyándose en la biología, la psicología nos proporciona un paradigma alternativo para unificar nuestras explicaciones sobre el concepto de cultura. **En esta concepción, la cultura consistiría principalmente en representaciones mentales, basadas en capacidades cognitivas generales propias de nuestra especie –y sometidas a los principios generales de la teoría de la evolución.**

Muchos pensarán que semejante reducción naturalista es inviable: una idea muy popular en ámbitos extra-académicos es que la cultura constituiría un ámbito separado de la naturaleza, con sus propias leyes y métodos de estudio, sin conexión alguna con la biología. En particular, las ciencias sociales no necesitan presuponer elementos innatos en nuestra conducta. Todo se puede explicar bien por aprendizaje individual o transmisión social. Nuestra mente sería una pizarra en blanco sobre la que se imprimiría la cultura (Steve Pinker).

Pocos autores defienden literalmente esta concepción: una postura radicalmente anti-innatista es indefendible a la luz de los resultados acumulados a lo largo de las últimas décadas por la psicología, la neurociencia y la genética del comportamiento. El debate gira hoy sobre **cuáles de nuestras capacidades cognitivas consideramos innatas y en qué medida la experiencia puede modificarlas.** El filósofo **Jesse Prinz** señala dos posibles posiciones:

Para un **naturalista extremo**, la mente vendría equipada con un amplio repertorio de “ideas innatas” y reglas para

razonar de distintos modos sobre distintos tipos de ideas. Este repertorio sería universal y constitutivo de nuestra naturaleza humana. Además de estos universales, habría diferencias individuales respecto a rasgos de carácter, aptitudes y disposiciones vocacionales. Estas diferencias no serían necesariamente adaptativas y en ellas puede influir la experiencia. No obstante, esta diversidad es principalmente el resultado de diferencias hereditarias en nuestros genes.

Para un **culturalista extremo**, la mente viene provista de pocas “ideas innatas” (o ninguna) y las reglas innatas que organizan nuestro pensamiento se pueden usar en una amplia serie de capacidades cognitivas. La mayor parte de nuestras capacidades son aprendidas y las diferencias cognitivas con los animales se derivan de pequeñas mejoras en los mecanismos cognitivos que compartimos con ellos. Los genes influyen en nuestros rasgos de carácter, disposiciones vocacionales y aptitudes, pero la experiencia les influye poderosamente.

Las ideas innatas serían las representaciones mentales constitutivas de nuestra cultura. En un programa naturalista estas representaciones aparecerían de modo universal o recurrente, siguiendo la evolución del Homo sapiens, puesto que se derivarían de mecanismos cognitivos comunes a toda la especie. Podríamos analizar así la conexión causal entre representaciones, así como su conexión causal con factores externos a nuestras propias capacidades cognitivas. Para **el naturalista**, la cuestión es cómo se desarrollan dichas representaciones y de qué modo se aplican aquí los principios de la teoría de la evolución.

Pascal Boyer, distingue tres tipos de programas de investigación complementarios a este respecto, de acuerdo con su objeto de estudio. En orden de mayor a menor generalidad, serían estos:

- 1) El estudio evolucionista de las representaciones culturales, cuyo principal exponente es la memética. Los **memes** serían las unidades culturales que se replicarían siguiendo los principios de evolución de cualquier otro sistema biológico.
- 2) El estudio de los mecanismos cognitivos generales que posibilitan las representaciones culturales en nuestra especie.
- 3) El estudio de los efectos específicos de tales mecanismos: ¿por qué los grupos humanos tienen las representaciones que observamos y no otras distintas?

Para la **teoría de la herencia dual**, la cultura sería “un sistema de herencia regulado por reglas análogas, pero no idénticas, a las que regulan la herencia biológica”. Las representaciones culturales están sometidas a los principios generales de la evolución, pero se sirven de mecanismos de transmisión distintos que co-evolucionan con los puramente biológicos. En particular, nuestros mecanismos cognitivos a veces favorecen la adopción (por imitación) de ciertas representaciones atendiendo a su propio contenido, mientras que otras veces la adopción se realiza atendiendo no al contenido sino al contexto en el que se inscribe la representación.

Para la **psicología evolucionista**, la mente sería un sistema compuesto de múltiples módulos que controlarían, a

modo de algoritmos, distintos tipos de conductas en toda la especie. Estos módulos serían innatos, pues de otro modo sería imposible explicar su adquisición a través del aprendizaje individual (son tantos que llevaría demasiado tiempo, si es que alguna vez se produce).

Para ilustrar estos enfoques, **Boyer** propone la diversidad de creencias sobre entidades sobrenaturales documentadas en toda clase de religiones: “fantasmas” que atraviesan paredes, aparecen en varios lugares simultáneamente, se desplazan al instante, etc. La diversidad de manifestaciones de semejantes creencias (tipos de “fantasmas”) ilustra la **tesis culturalista**: las creencias religiosas de este tipo no constituirían ideas innatas, sino que surgirían sin participación de mecanismos cognitivos generales. Sin embargo, Boyer propone que surgirían sistemáticamente como violación de nuestros conceptos innatos sobre física. Desde edad temprana, los niños de nuestra especie dispondrían de una ontología informal sobre el mundo (por ejemplo, “no se puede atravesar un sólido”), cuya existencia se puede documentar experimentalmente. Es justamente el carácter anti-intuitivo de este tipo de entidades lo que facilita su difusión, pues se puede mostrar experimentalmente que atraen mayor atención y se recuerdan con más facilidad que las entidades ordinarias (que no atraviesan paredes). Podemos clasificar las creencias sobre entidades sobre-naturales en función del tipo de ideas innatas que violan: sobre física, sobre biología (entidades inmortales), sobre psicología (telépatas), etc. No importa tanto cómo se producen, pues semejantes entidades se pueden inventar de cualquier manera y de ahí su diversidad, sino en virtud de qué mecanismos se difunden, pues aquí es donde aparece su carácter universal.

Los enfoques del primer tipo investigan el contenido de las representaciones culturales, mientras que los segundos se concentran en el tipo de mecanismos cognitivos que los generan. En ambos casos, no obstante podemos apreciar su carácter radicalmente naturalista: hay representaciones mentales que, como ideas innatas, se manifiestan de modo universal en las distintas culturas generadas por nuestra especie, mientras que la diversidad se explica, en buena parte, por el contexto en el que operan nuestros mecanismos cognitivos. Podemos efectuar la distinción entre cultura adoptada y cultura evocada: La **cultura adoptada** es un conjunto de creencias, valores, normas, tecnologías, etc., que fluyen de individuo a individuo a través del aprendizaje social (observación, imitación, enseñanza). Se compone del conjunto de variantes conductuales que son el resultado de la acción de los mecanismos psicobiológicos en cada contexto ambiental concreto.

Para un culturalista extremo, el contenido de la cultura evocada sería mínimo. Para un naturalista, en cambio, sería considerable. Se ve el peso de la cultura evocada en nuestras creencias religiosas, pero también hay evidencia del peso de la cultura adoptada en mecanismos cognitivos muy elementales (ej EEUU/Japón peces). Aquí se ve que **nuestra adscripción cultural influye sobre nuestra percepción.**

Para dilucidar la disputa entre naturalistas y culturalistas es necesario adoptar una metodología que nos permita establecer de qué lado está la evidencia empírica. Esto exige adoptar un enfoque comparativo: es necesario establecer tipos de representaciones culturales, clasificadas en función de los mecanismos cognitivos y contextos

que facilitan su difusión, para comprobar su grado de universalidad: por ejemplo, ¿en cuántas poblaciones se observan? Para poder afirmar que en tales poblaciones operan mecanismos cognitivos comparables, necesitamos evidencia experimental independiente: por ejemplo, experimentos psicológicos que prueben su existencia. Esta concepción comparativa y experimental de la antropología es hoy minoritaria.

3. CULTURAS ANIMALES Y CULTURAS HUMANAS

Una forma de explorar las posibilidades de una definición naturalista de cultura es analizando la distinción entre culturas animales y humanas. Para un naturalista existe continuidad evolutiva entre ambas. La etología, como ciencia del comportamiento animal, se planteó el problema de la existencia de culturas animales. Aun cuando no exista consenso sobre el concepto de cultura animal, la mayor parte de las definiciones pivotan sobre el aprendizaje social de conductas que conforman una tradición distintiva de un grupo (ej. chimpancés en Tanzania usan bastoncillos para pescar termitas, los de Costa de Marfil no; los chimpancés de Taï usan martillos, los de Gombe no).

Al estudiar las culturas animales nos interesamos por su cultura adoptada y los mecanismos cognitivos en los que se basa, pues ahí es donde deberíamos encontrar la diferencia con las culturas humanas. No nos interesa las conductas puramente innatas o aprendidas individualmente, con independencia del grupo. Hay tres problemas metodológicos a los que nos enfrentamos: la **identificación del mecanismo de transmisión** (y cómo diferenciar los mecanismos propios de culturas animales y humanas), el **papel que desempeña el grupo en la transmisión** y la **dificultad de reunir evidencia suficiente de que tales mecanismos son responsables de la aparición de un patrón de conducta cultural.**

El concepto de aprendizaje social pivota sobre los mecanismos cognitivos en los que se apoya. Algunos de los mecanismos propuestos son los siguientes:

- **Estímulos destacados socialmente:** un ejemplo canónico sería el de las aves que aprendieron a abrir las botellas de leche para consumir la nata. Algunas otras especies se sumaron a esta práctica. El estímulo sería aquí el tapón: el picoteo es una conducta habitual del ave y el descubrimiento casual de la nata debajo del tapón condicionó la conducta de un primer individuo, que atraería la atención de un segundo individuo, condicionando su conducta si lo intenta con éxito y así sucesivamente. El estímulo (el tapón a picotear) sería destacado socialmente a través de la conducta del grupo, facilitando su difusión.
- **Emulación:** un individuo reproduce a partir de la observación el patrón de movimientos de otro individuo.
- **Imitación programática:** un individuo no simplemente copia la conducta de otro, *sino el principio de organización subyacente.* Un chimpancé ve cómo otro obtiene comida de un contenedor e inventa otra forma de acceder a ella.
- **Aprendizaje observacional:** se produce cuando un individuo observa, retiene y replica un comportamiento nuevo

ejecutado por terceros, o se abstiene de ejecutarlo, si las consecuencias son negativas. Es distinto de la imitación, pues se puede aprender a través de la observación sin necesidad de duplicar la acción original.

Todos estos mecanismos cognitivos son sociales en la medida en que se basan en la interacción con otros individuos de la misma especie. Y no son privativos de las culturas animales: podemos observarlos también en nuestra propia especie. El primer dilema, es el de explicar la diferencia entre culturas animales y humanas. Si adoptamos el enfoque naturalista, deberíamos buscar un mecanismo cognitivo propio de nuestra especie como origen de nuestra especificidad cultural.

Varios autores diferencian la auténtica imitación, propia de los humanos, de la simple imitación en otras especies. **Michael Tomasello** dice que nuestra capacidad de imitar comportamientos *se basa en el reconocimiento de la intención de sus autores, cosa que ninguna otra especie logra.* Somos capaces de atribuir creencias y deseos a otros individuos para explicar su comportamiento, de modo que podemos reproducirlo con mayor fidelidad que cualquier otra especie.

Tomasello (2005) lo ilustra con el experimento sobre dos grupos de niños de dos años (A,B) y dos grupos de chimpancés (C,D). A los cuatro grupos se les ofrecen rastrillos. Los niños de dos años reprodujeron el comportamiento del experimentador, con independencia de su eficiencia. Los chimpancés usaron el rastrillo, con independencia de lo que les mostrase el experimentador. La diferencia entre niños y chimpancés sería que los primeros son capaces de discernir las intenciones del experimentador y producir una verdadera imitación de su comportamiento. Los chimpancés simplemente intentan alcanzar el mismo objetivo y, en ocasiones, lo conseguían de modo más eficiente que los niños. No se trata de que la verdadera imitación sea necesariamente más exitosa que la simple emulación, sino de que posibilita un tipo de interacción social diferente. Esta capacidad cognitiva explicaría qué hay de original en el aprendizaje social (por ende la cultura) de nuestra especie.

Esta posición no está libre de objeciones ¿Cuántos de nuestros rasgos culturales dependen de la auténtica imitación? ¿Cómo podemos medir la fidelidad de la copia para diferenciar la auténtica imitación (mayor fidelidad) frente a la simple emulación (menor fidelidad)?

La mayor parte de las aproximaciones al concepto de aprendizaje social pivotan más sobre el aprendizaje que sobre su condición específicamente social. Al asumir el concepto de racionalidad, la ciencia social de inspiración analítica pretende dar cuenta de la interacción entre individuos que consideramos característica de nuestra organización social.

Podríamos plantearnos si hay formas de interacción específicas de nuestra especie que den cuenta de la diferencia entre nuestras culturas y las culturas animales. La hipótesis central de **Castro Nogueira** y **Toro** sería que los seres humanos han desarrollado evolutivamente mecanismos psicobiológicos que facilitan el aprendizaje assessor, haciéndonos emocionalmente receptivos a la aprobación y a la censura ajena, de manera que asociamos lo

apropiado o inapropiado de una conducta con las emociones de agrado o desagrado que genera su aceptación o rechazo en el entorno social más íntimo de cada individuo.

Es decir, el mecanismo cognitivo distintivo de nuestra especie sería nuestra capacidad para categorizar evaluativamente cualquier representación o conducta. Se trata de un mecanismo cognitivo que no sólo facilita la transmisión, simplificando la selección de representaciones y creando incentivos para aceptarlas o rechazarlas (premios y castigos). Además, propicia la coordinación social de acuerdo con los valores que cada grupo adopte. La **capacidad assessor** nos permite valorar y comprender la valoración de nuestro grupo, ajustando nuestra conducta en consecuencia. Seríamos los únicos homínidos dotados de esta capacidad y esto explicaría la complejidad de nuestras formas de organización social y la especificidad de las culturas que generan: serían representaciones mentales cargadas valorativamente. Para comprobar la **hipótesis assessor**, los Castro sugieren dos tipos de evidencia: la **búsqueda de comportamientos de aprobación y reprobación en primates no humanos** (hasta ahora no se ha observado); y **el estudio de los mecanismos de aprendizaje de valores en nuestra propia especie:** no se trata ya de efectuar tareas en presencia de las crías para que puedan imitarlas como hacen algunos primates, sino de transferir a los hijos el valor que le han otorgado a las conductas que han aprendido y categorizado con anterioridad.

Hay dos debates. En primer lugar, en qué tipo de mecanismos cognitivos se apoya el aprendizaje social animal y humano. En segundo lugar, qué hay de específicamente social en tales mecanismos. Necesitaríamos más evidencia empírica que la que hoy hay disponible para poder progresar en ambas cuestiones. Es raro poder asistir a una innovación cultural en el mismo momento en que se produce para documentar cómo se transmite paso a paso en todo un grupo. Tenemos que contentarnos con mostrar la existencia de comportamientos de carácter cultural difundidos diferencialmente en un grupo respecto a otros. Pero ¿cómo es que tales comportamientos son aprendidos socialmente?

De esto se ocupa el **método de exclusión.** Compartir una cultura crea homogeneidad en los comportamientos de un grupo, a la vez que les diferencia de otros grupos. Tales diferencias sólo pueden ser culturales.

El **método de exclusión es un caso particular del método de la diferencia** propuesto por John Stuart Mill: comparamos casos en los que se dé el fenómeno de interés y casos en los que este fenómeno no esté presente. Si la única diferencia reside en un factor, podemos considerar que dicho factor causa el fenómeno que nos interesa. Puesto que un comportamiento sólo puede tener tres fuentes (**cultura, genes y hábitat**), controlamos las dos últimas y vemos en qué medida la cultura basta para producir dicho comportamiento.

El control que podemos ejercer sobre los tres factores no es completo por las dificultades de acceso que supone. No es un experimento de laboratorio, donde hay un control exhaustivo del comportamiento de cada participante.

Para poder aplicar el método, debemos disponer de una región en la que un comportamiento aparezca y deben existir grupos en los que se observe y grupos en los que no. Esto exige definir el patrón de conducta de modo suficientemente claro para evitar que su aparición o desaparición en un grupo sea un error del observador.

Debemos descartar que un comportamiento tenga causas puramente ambientales, del medio en el que opera un grupo frente a otros. Luego debemos descartar el origen genético de una conducta. Si logramos descartar el origen ecológico o genético de una conducta, el método de exclusión nos permitiría concluir que se trata de un rasgo cultural, basado en el aprendizaje social. No obstante, la conclusión no es absolutamente segura, en muchos casos no tenemos evidencia directa del aprendizaje social de una conducta: el análisis ecológico no muestra cómo aprenden los orangutanes a servirse de ramas para escarbar, si a través del grupo o individualmente. Hay casos en los que es posible documentar estas formas de aprendizaje directamente en cada caso, pero no siempre (los cetáceos son difíciles de seguir).

En resumidas cuentas, **es necesario disponer de distintas fuentes de evidencia para poder afrontar la investigación naturalista de la cultura, tanto sobre sus mecanismos generadores como sobre sus efectos sobre grupos**. Nuestros métodos para obtener tales datos son necesariamente imperfectos. Este problema no es exclusivo de los estudios con animales: los antropólogos se lo han ven también al estudiar nuestras culturas.

4. LA EVIDENCIA SOBRE CULTURAS HUMANAS

El dilema epistemológico que surge del método de exclusión es un dilema filosófico clásico y se denomina “**problema de la inducción**”. Cuando estudiamos una clase de objetos, normalmente no tenemos acceso a todos sus miembros y tenemos que generalizar a partir de una muestra que puede ser incompleta. El problema con la inducción es que no tenemos esquemas de razonamiento que garanticen nuestras generalizaciones. Los razonamientos inductivos son, por tanto, inevitablemente inciertos y debemos encontrar el modo de justificar nuestros resultados a pesar de su incertidumbre.

Con independencia de la definición de cultura (humana) que adoptemos, naturalista o hermenéutica, en el trabajo de campo los antropólogos se han encontrado también este problema. La inducción no era un problema demasiado grave en la antropología clásica por la propia articulación narrativa (el cronotopo) del trabajo de campo. El estudio intensivo de una comunidad bien delimitada durante un periodo de tiempo cerrado garantizaba que las conclusiones del etnógrafo se basarían en una evidencia completa. No obstante la crítica metodológica de los propios antropólogos pone hoy en cuestión la posibilidad de obtener conclusiones generales en el trabajo de campo. Por una parte, se discute la representación unívoca de una cultura como si se tratase de un conjunto de normas, representaciones y valores que solo admitiese una interpretación. Si así fuera, la explicación de las acciones de nuestros “nativos” sería sumamente simple, pues serían aplicaciones literales de tales normas, representaciones y valores, lo que dista de ser cierto. Estas etnografías serían generalizaciones a partir de la visión

dominante dentro de la comunidad estudiada, posiblemente la de un grupo particular dentro de ella. Tomaríamos la parte por el todo (el problema de la inducción) de un modo **injustificado**.

El trabajo de campo se desarrolla hoy en condiciones en las que la delimitación de la comunidad estudiada es normalmente problemática: hay diferencias de perspectiva y distintos grados de pertenencia entre los miembros de un grupo, porque su actuación va más allá de la aplicación literal de una cultura unitaria. A lo sumo, el trabajo de campo producirá una “instantánea”, no una visión completa de la actividad de un grupo.

Para una concepción naturalista de la antropología, como pueda ser la de Dan Sperber, esta diversidad de representaciones dentro de una cultura no sería problemática. Desde su punto de vista, no es necesario preocuparse de las reglas que fijan cómo se interpreta una representación cultural, sino que asume que buena parte de ellas admiten una interpretación simple y debemos ocuparnos de los mecanismos psicológicos y sociales que explican cómo se generan o transmiten. Serían estos mecanismos los que explicarían cómo algunas de ellas se vuelven predominantes (las entidades sobrenaturales del ejemplo anterior), mientras que otras apenas se difunden.

En la concepción de Sperber la cultura sería la suma de representaciones individuales y se trataría de dar cuenta de cómo algunas son mayoritarias y otras minoritarias. La crítica es que Sperber deja en un segundo plano la explicación de la acción (individual y colectiva).

La perspectiva que adoptamos sobre la cultura nos obliga a manejar evidencias de distintos tipos y fuentes. Resolver el debate entre naturalistas y culturalistas nos obligaría a manejar repertorios de datos culturales muy distantes de la práctica antropológica mayoritaria. Es necesario ser conscientes del tipo de evidencia que manejamos, según la definición de cultura que adoptemos, y saber qué tipo de generalizaciones es posible efectuar con ella –si es que es posible alguna.

1. INTRODUCCIÓN

Peter Winch, basándose en ideas de Wittgenstein, argumenta que **no es posible vivir sin seguir alguna regla**. Si contrastamos la vida de un subversivo con la de un monje recluso en un monasterio, aunque las vidas del monje y del rebelde son muy distintas, en ambos casos los sujetos atienden a normas de algún tipo. Las normas que sigue el fraile son rígidas y explícitas. Las del rebelde, en cambio, serán autoimpuestas, pero necesarias para evaluar si sus propias acciones encajan con su deseo de maximizar su libertad. *Este tipo de normas, según la perspectiva de Winch, se referirán a los criterios de corrección que cada agente tendrá en cuenta cuando evalúe sus propias acciones o cuando justifique sus propias elecciones.* Estas normas, que todos seguimos, tendrán que ver, como mínimo, con la necesidad de darnos o dar a los otros razones para la acción.

Peter Winch niega la posibilidad de una versión positivista de las ciencias sociales y defiende que existe un continuo entre éstas y la investigación filosófica. La visión wittgensteniana del seguimiento de las reglas (según Winch) **nos hace entender la norma como una de las fuentes del sentido de la acción**. No nos dice si hacemos algo correcto o no, sino que guía la acción. Es posible que no sepamos formular explícitamente la regla que estamos siguiendo siempre, pero la prueba de que seguimos una regla está en el hecho de que sabríamos distinguir entre si eso está bien o mal (bailar). Estas reglas, que no tienen por qué ser universales (puedo considerar que bailan mal los punks, o la generación de mis abuelos), pero sí han de ser reglas públicas, en el sentido de reglas que sean mínimamente estables y compartidas (los punks, o mis abuelos, no pueden cambiar a cada minuto, de forma impredecible, su idea acerca de qué estilo de baile es adecuado). **Aprender una regla, por tanto, es aprender un criterio de corrección**. Y aunque ese criterio de corrección puede ser flexible y sutil, y puede evolucionar, y aunque el grupo de personas que lo compartan pueda ser muy exclusivo, **todo nuestro comportamiento intencional, todas nuestras acciones, estarán guiadas por algún tal criterio**. Todas nuestras acciones se corresponden, en la medida en que tengan sentido social, con alguna regla.

El problema de este enfoque es que, al definir las normas de forma muy inclusiva y general, no nos permite distinguir los comportamientos que se caracterizan por un *tipo especial de normatividad*: aquella en la que demostramos un compromiso especial con el cumplimiento de algunas reglas, como en el caso de las **normas morales o sociales**. Este tipo de ejemplos, presuponen, según Winch, la capacidad de distinguir entre lo que está bien y lo que está mal, pero falta explicar por qué en estos casos la regla influye en nuestro comportamiento de una manera peculiarmente intensa. En lo que concierne a las normas sociales o morales, (como, por ejemplo, la norma que insta a no decir mentiras), nos importa especialmente su cumplimiento. Si alguien no cumple esta norma podemos sentir una indignación o decepción más intensa que si estuviésemos ante alguien que escribe o baila mal.

2. LAS NORMAS SOCIALES

La filósofa **Cristina Bicchieri** desarrolla un concepto abstracto de la norma social, para Bicchieri, **las normas sociales son un tipo de regla que está a caballo entre la norma legal y la norma moral** en el sentido de que **seguimos las normas legales porque su incumplimiento conlleva sanciones legales, con independencia de si nos parecen bien o mal o de si nuestros vecinos la siguen**. Se trata de normas que nos obligan a cumplir, mediante sanciones, aunque, en la mayoría de los casos las suscribimos (como la norma legal contra el robo, las agresiones o la conducción temeraria). Pero, en otros casos seguimos esas normas legales solo porque tememos las consecuencias: muchos conductores sólo se ponen el cinturón de seguridad por miedo a las sanciones, o respetan la ley que prohíbe fumar sólo por el imperativo legal, ya que de no existir fumarían en estos locales.

En el caso de las normas morales se trata del caso opuesto: respetamos estas normas porque no hacerlo nos repugna o nos produce rechazo, con independencia de si existe o no sanción o de lo que hagan los demás. No maltratar animales, no traicionar la intimidad de nuestros amigos, o no abusar de personas indefensas son normas que prohíben comportamientos que repelen a la mayoría de personas, con independencia de si están o no sancionadas. Bicchieri argumenta que las normas sociales son normas que cumplimos o que estamos dispuestos a cumplir, cuando existe un número suficiente de personas que creen que se deben de cumplir y que espera de nosotros que las cumplamos. Es decir, tenemos un compromiso con estas normas que es condicional al compromiso de los demás: seguimos una norma en función de nuestras expectativas empíricas acerca del número de personas que pensamos que cumplirían esa misma norma (es decir, seguimos la norma cuando esperamos que un número suficiente de personas también). Por otro lado, seguiremos una norma si tenemos expectativas que indiquen que hay un número suficiente de agentes que esperan que cumplamos la norma.

Seguimos una norma dependiendo de dos variables: expectativas empíricas, ¿cuántas personas están cumpliendo la norma? y ¿cuántas personas esperan que cumplamos la norma? Lo primero se observa empíricamente, lo segundo exige una conjetura sobre las expectativas ajenas (**expectativas normativas**) ¿qué esperan que haga yo las personas que me observan?

Existe una norma social que nos indica que NO USAR MASCARILLA está mal, pero la mayoría de nosotros se siente legitimado para hacerlo si tenemos expectativas empíricas que nos dicen que otros se saltarán esas normas, o si tenemos expectativas normativas que nos indican que los demás no esperarán de nosotros que las sigamos. Usar mascarilla, entendiéndola como norma, seremos **cumplidores condicionales** de la norma si esperamos que haya un número suficiente de personas que la usen (expectativas empíricas) y si pensamos que hay un número suficientemente grande de personas que esperan de la usemos (expectativas normativas). Si usas la mascarilla al margen de lo que hagan los otros, no sería una norma social, sino una norma moral: su cumplimiento es

incondicional. Una misma regla (por ejemplo, no maltratar animales) puede tener distinto valor para los individuos: algunos no infligirían nunca sufrimiento a un animal, hubiese o no sanciones (norma moral, y por tanto son cumplidores incondicionales); otros sólo se inhiben de hacer sufrir a un animal si temen una sanción administrativa o penal (personas que sólo la interpretan como norma legal, que cumplen por imperativo legal o que incumplen si se saben impunes). Finalmente, otros agentes entienden que la mayoría rechaza el sufrimiento animal y que esa mayoría espera de él ese mismo rechazo, entonces, se adherirán a la norma en contra del sufrimiento animal. Para estos últimos, se trataría de una norma social, y serían cumplidores condicionales de la misma.

Esta conceptualización es capaz de explicar situaciones complejas relativas a las normas, como por ejemplo, los escenarios definidos por la denominada ignorancia pluralista. En estos casos, puede darse una situación en la que una comunidad sigue una norma social a pesar de que una mayoría de individuos desearía no seguirla. Por ejemplo, en el caso prácticas sexuales como la masturbación, sobre la que existía una norma social en contra en muchos países desarrollados. Como las tasas reales de cumplimiento de la norma en contra de la masturbación no eran observables, existían, entre ciertas comunidades, expectativas normativas y empíricas erróneas acerca del seguimiento de la norma y esto reforzaba las expectativas erróneas y mantenía una norma para la que había, en realidad, una minoría de partidarios (o de personas que pensaban que la masturbación debía castigarse).

¿Cómo opera la norma, cuando es hegemónica, para transformar el comportamiento individual? Para Bicchieri, algunas situaciones sociales tienen estructuras que pueden ser interpretadas como “pistas” que activan en algunos individuos el comportamiento ligado a las normas. Ante un asiento libre en el transporte público, algunos individuos interpretarán que este debe ser cedido a las personas con *más* dificultades físicas; otros interpretarán que se debe ceder a las personas mayores que uno mismo, sea cual sea su estado de forma física, y otros interpretarán que se debe ceder también a las mujeres. Cada individuo responderá en un modo aprendido socialmente y con un cierto componente automático, mediante la aplicación de la norma que resulte adecuada en ese caso.

Bicchieri explica el funcionamiento de la norma social sirviéndose de la TER. En el Dilema del Prisionero lo que se intenta representar es una situación en la que 2 jugadores tienen dos opciones: cooperar o traicionarse mutuamente. En la situación en la que ambos cooperan, existen ganancias mutuas con respecto a la situación en la que no cooperan. Sin embargo, cada uno de ellos se ve individualmente tentado por la posibilidad de traicionar al otro jugador, no cooperar, y salir ganando. Esta tentación, hace que ambos se traicionen mutuamente, no cooperando, y acaben finalmente en una situación peor.

Aunque la TER predice un resultado en el que los jugadores no son capaces de cooperar a pesar de que su estrategia resulta colectivamente perjudicial, en la realidad (laboratorio) se ha observado que una gran proporción los individuos deciden cooperar cuando se enfrentan a un dilema similar. De esta forma Bicchieri sostiene que lo que explicaría la diferencia de resultados entre la teoría y la práctica sería la existencia de una norma de

cooperación: según su idea de funcionamiento de las normas, muchos sujetos, al enfrentarse al juego del DP, interpretan la situación como una en la que lo apropiado (lo que se espera de uno) es cooperar, y lo esperable de los demás es que cooperen. La estructura del juego contendría una “pista” que activaría en los sujetos una serie de expectativas normativas y empíricas que le dictarían que la mejor respuesta reside en la cooperación. El efecto de la existencia de una norma social de cooperación es modificar el juego del DP y transformarlo en un juego en el que lo que priman son las ganancias mutuas derivadas de la coordinación. El hecho de que exista una norma social hace que un individuo se sienta mal al traicionar a su compañero de juegos y esto modifica la percepción de los beneficios de cada opción. A este tipo de juegos los conocemos como **juegos de coordinación**.

3. ¿QUÉ SON LAS CONVENCIONES?

Circular por la derecha o la izquierda es una convención social: un acuerdo en el que los miembros de un grupo se coordinan alrededor de una solución entre otras posibles alternativas. De entre estas posibles alternativas, varias podrían solucionar el problema de coordinación con igual o parecida eficacia. Lo importante es que todos se pongan de acuerdo en la alternativa elegida.

Esta interpretación del significado de las convenciones, inspirada en ideas de Hume, surge del filósofo analítico David Lewis Convention. Lewis describe las convenciones en términos de la TER: las convenciones sirven para resolver problemas de coordinación. Supongamos que en un mundo donde no existen convenciones voy circulando por el centro de una gran explanada y veo a lo lejos otro coche. Tengo que decidir si conduzco por la derecha o por la izquierda, y sé que el conductor 2 se enfrenta a la misma decisión. Nuestra interacción puede ser representada por la TER como un juego que tiene esta forma:

		Conductor 2	
		Conducir por la derecha	Conducir por la izquierda
Conductor 1	Conducir por la derecha	<u>1,1</u>	0,0
	Conducir por la izquierda	0,0	<u>1,1</u>

Un juego de coordinación con dos soluciones de equilibrio.

Como Vemos, que ambos conduzcan por la derecha o la izquierda son soluciones igualmente válidas: **lo importante es ponernos de acuerdo sobre una de las dos.** Esta lógica, muy simple, está detrás de muchas de las prácticas sociales que observamos: ¿por qué es el negro el color del luto? Porque lo hemos acordado

colectivamente. En otras culturas, el blanco es el color que vestimos para expresar respeto a los muertos. Lo importante no es cuál es la solución concreta de coordinación: lo esencial es coordinarnos sobre una misma solución. Si para mí el azul es un color triste pero para mis vecinos se trata de un color alegre, que yo lleve azul en un entierro, puede ser interpretado como una frivolidad.

Aquí surge un problema teórico: si existen varias soluciones equivalentes, ¿cómo consiguen los agentes coordinarse alrededor de una de ellas? Es un problema teórico y no práctico porque los miembros de las comunidades terminan por ser capaces de coordinarse alrededor de una de las soluciones posibles. Una posible respuesta podría basarse en la **idea de preexistencia**: las convenciones pueden surgir espontáneamente a partir de prácticas preexistentes. Sin embargo, ¿por qué habría una de las opciones presentar esa preeminencia para empezar? La respuesta parece residir en la **idea de punto focal o centralidad**. El economista Schelling propuso este concepto como método de resolución de los juegos de coordinación en los que existe más de un equilibrio. **Schelling** defendió la idea de que los agentes son capaces de centrar su atención en un elemento diferenciador de uno de los dos que resultaría en principio equivalente. Con frecuencia, las convenciones establecidas tienen esta característica de focalidad, y así, por ejemplo, que en distintos contextos y culturas el rojo represente peligro tiene que ver con el hecho de que es un color llamativo, fácil de avistar.

En términos de los modelos de la TER, esta centralidad se manifiesta a veces de forma simple, en términos de un pago mayor, o de mayor utilidad.

4. INTENCIONALIDAD COLECTIVA Y HECHOS INSTITUCIONALES

Margaret Gilbert, Raimo Tuomela o John Searle han defendido la idea de que los fenómenos sociales dependen de la existencia de algo más que la suma de las voluntades o conciencias de los individuos.

Para ellos, la intencionalidad individual no podría explicar por sí misma la existencia de fenómenos como las convenciones o las normas sociales, ya que estas dependen de la existencia de creencias mutuas acerca de las creencias, en un análisis que en el nivel individual nos remite a una regresión al infinito. Esta red de supuestos o creencias mutuas que llegaría hasta el infinito es **la intencionalidad colectiva**, una capacidad intrínseca humana (o propia de algunos animales con estructuras sociales complejas) de razonar de modo colectivo y que nos permite actuar colectivamente, desarrollando actividades intrínsecamente sociales que no tendría sentido interpretar como la suma de las actividades independientes de los individuos.

La versión de **la intencionalidad colectiva** más célebre es la de John Searle. **Searle** parte de la idea pragmatista de que las representaciones del mundo y nuestras acciones están entrelazadas. **Searle** recoge la teoría de los actos de habla de **Austin**, que entiende que el lenguaje no sólo puede ser analizado a partir de sus afirmaciones, proposiciones o aserciones, sino también, a partir de sus actos: el lenguaje no sirve sólo para decir cosas, sino que también sirve para hacer cosas. Dentro de su **teoría de los actos de habla** son especialmente relevantes las

locuciones performativas: se trata de locuciones en las que la mera expresión establece el hecho al que alude. Cuando en el contexto de una ceremonia de matrimonio los contrayentes dicen “Sí quiero”, es esta locución la que permite que se les pueda declarar marido y mujer. **Searle** toma la idea de **performatividad del lenguaje** y destaca su centralidad en los fenómenos sociales: **nuestras instituciones u organización social no podrían existir sin la capacidad del lenguaje de hacer cosas**. En la performatividad de algunas de nuestras locuciones, o declaraciones, reside la esencia de nuestro tejido social: de este tipo de fenómenos esta hecha la realidad social. Para Searle, la realidad social no está, al contrario que la realidad física, compuesta únicamente de hechos brutos (hechos que sólo dependen de la existencia de entidades físicas), sino que está también conformada por lo que él llama **hechos institucionales**. Los hechos institucionales son hechos complejos formados a partir de hechos brutos (a los que nos referiremos como X) y de reglas constitutivas que tienen la siguiente forma:

X cuenta como Y en el contexto C

Searle da el ejemplo del dinero entendido como hecho institucional. X equivaldría al hecho bruto asociado al dinero: las propiedades físicas (metal o papel). La Y representaría al dinero, entendido como intercambio y valor. El contexto C sería el ámbito en el que las monedas y billetes se consideran dinero. En el caso del dólar, este ámbito es prácticamente universal puesto que es una moneda ampliamente aceptada.

Los dólares serían así un hecho institucional compuesto por un hecho bruto (las monedas o papeles) y una regla de asignación que dice que las monedas o papeles emitidas por la Reserva Federal cuentan como dinero (como medio de intercambio o valor) en EEUU (y en gran parte del globo terráqueo).

Los **hechos institucionales son complejos y, por definición, ontológicamente subjetivos: es decir, existen porque creemos en ellos, su existencia por tanto depende de nuestra intencionalidad colectiva.**

Aunque sean hechos ontológicamente subjetivos, los hechos institucionales pueden ser, no obstante, en tanto que objetos de la ciencia social, epistemológicamente objetivos: podemos hacer afirmaciones acerca de estos hechos cuya verdad pueda ser evaluada por cualquiera, con independencia de sus valores o creencias. Si digo que hoy la tasa de intercambio de euros a dólares es de 1.25, esa afirmación es o bien cierta, o bien falsa, con independencia de si esa tasa me parece, subjetivamente, injusta o inadecuada. Y con independencia de que la existencia de esa tasa sea en sí un hecho institucional ontológicamente subjetivo, es decir, **un hecho cuya existencia depende de nuestra intencionalidad colectiva.**

TEMA 7 | EL MÉTODO ETNOGRÁFICO

1. INTRODUCCIÓN

El método etnográfico

se ha asociado con un enfoque hermenéutico, interpretativo, opuesto a las posiciones naturalistas y positivistas en ciencias sociales. Este modelo, hermenéutico o interpretativo, entiende las acciones e instituciones humanas a través de su significado simbólico en un contexto sociohistórico.

Geertz es el representante por excelencia de la corriente hermenéutica. Esta corriente trata de identificar e interpretar el sentido de las prácticas humanas, más que de encontrar leyes científicas acerca de las regularidades en el comportamiento. Geertz desarrolló una de las herramientas conceptuales más importantes del etnógrafo: la distinción entre una **descripción tenue** de un fenómeno o hecho social (*thin description*), que se limitaría a relatar el hecho social en su vertiente puramente empírica y la **descripción densa** (*thick description*), que relata el hecho social a partir de su significado simbólico. Da como ejemplo la diferencia entre guiñar un ojo como reflejo y el guiño como acto intencional que implica complicidad. Una descripción fina o tenue no es capaz de distinguir entre ambos hechos, pero una descripción densa puede describir la carga simbólica de un guiño intencional, y puede explicar el significado de varias “capas” de significado.

En suma, es preciso entender la función del etnógrafo como parte del análisis comparado en ciencias sociales.

2. EL MÉTODO COMPARADO

Las comparaciones son esenciales en cualquier ciencia para establecer similitudes y diferencias sistemáticas entre fenómenos y, para desarrollar y probar hipótesis y teorías acerca de sus relaciones causales.

La comparación entre casos en ciencias sociales **permite inferir las causas y los mecanismos que dan lugar a los fenómenos de interés**. Se entiende por método comparativo estudios basados en un número limitado de casos (dos o tres casos).

El método comparativo forma parte de la práctica normal científica desde siempre, los fundamentos lógicos fueron establecidos por Hume y posteriormente y sobre todo, por John Stuart Mill hacia mediados del siglo XIX. Mill presentó los cánones de la investigación comparativa y desarrolló varias estrategias de investigación generales dirigidas a establecer generalizaciones empíricas de tipo causal. Generalizaciones del tipo “Los sistemas capitalistas dan lugar a una distribución desigual de la renta”, o “la institución del mayorazgo da lugar a sociedades latifundistas”. Dos de los métodos de Mill son considerados especialmente relevantes para las investigaciones de uno o pocos casos: **el método de la concordancia** y **el método de la diferencia**.

El método de la concordancia es el más simple, y se considera inferior ya que es fácil que lleve a generalizar en

exceso el alcance de las hipótesis causales. Se trata de comparar los casos en los que se dé un fenómeno de interés y observar qué circunstancia común se da en todos ellos: si los ejemplos del fenómeno que se investiga tienen sólo un posible factor causal común podemos concluir que es el factor que causa el fenómeno de interés.

Por ejemplo, si nos interesa explicar la baja tasa de natalidad de España. Vemos naciones que se parecen a España en todos los aspectos relevantes al caso (patrón de relaciones familiares, sistema educativo, religiosidad, etc) menos en el hecho de que los jóvenes se emancipasen de la casa paterna, este método nos permitiría afirmar que *la causa de la baja natalidad es la emancipación tardía*.

Este método no está exento de problemas. No sirve para descartar que la relación que hemos encontrado entre una causa y su efecto no sea espuria: es decir, que no esté a su vez causada por un tercer factor, por ejemplo, los precios altos de la vivienda. Este factor (los precios de la vivienda: x) explicaría tanto la emancipación tardía, como la tasa baja de natalidad.

Tampoco sirve este método si estudiamos fenómenos en los que está presente la causalidad múltiple: por ejemplo, que la baja natalidad esté causada por más de un factor (emancipación, religiosidad, etc). Este método no servirá para identificar ninguno de los factores como causa, ya que los habría descartado por no cumplir la condición que el método exige (encontrar al menos un posible factor causal común).

El **método de la diferencia** fue propuesto por Mill para evitar este problema y consiste en un método inductivo equivalente al método experimental. Se trataría de realizar comparaciones entre casos en los que se dé el fenómeno de interés y casos en los que no esté presente. Si la única diferencia entre esos casos reside en un factor, entonces podemos atribuir a este factor el rol causal que da lugar al fenómeno de interés. Ej queremos averiguar por qué una región tiene tasas de abandono escolar altas. Si después de comprobar que lo único que varía entre esa región y el resto es la política educativa, entonces podríamos afirmar que es la causante de los bajos resultados educativos.

3. LOS EXPERIMENTOS Y LA INFERENCIA CAUSAL

Una de las actividades principales de la ciencia es **observar cómo un cambio en un estímulo que se le presenta a un objeto o sujeto afecta la respuesta de éste**: se trata del esquema básico del experimento. En la medida en que esos estímulos estén sujetos a controles precisos, el investigador será más capaz de deducir y medir relaciones causales, o dicho de otra forma, será capaz de inferir cómo cambios en el estímulo, causan un cambio en la respuesta del sujeto u objeto de estudio.

Según Cook y Campbell, el esquema básico de un experimento ideal, en el que todos los factores están perfectamente controlados, puede ser descrito de la siguiente forma:

	Tratamiento (causa supuesta o putativa)	Efecto putativo	Otros factores
Grupo experimental	X	Y1	Constantes

Grupo de control	0	Y2	Constantes
------------------	---	----	------------

Tabla 1: La lógica del diseño experimental

Idealmente, el objetivo de un experimento causal consiste en aislar un factor que pensamos que puede causar un fenómeno de interés, para ver cómo actúa este factor en un entorno controlado. Este potencial factor causal se llama causa supuesta o putativa (X).

Un procedimiento común para aislar un posible factor causal de interés, es a través de la comparación entre un grupo de tratamiento (compuesto por sujetos expuestos a este factor X), con un grupo de control, que no está expuesto al tratamiento. El experimentador trata de que todos los factores que podrían hacer que los dos grupos fuesen diferentes se mantengan constantes. Es decir, tratamos de que estos dos grupos se diferencien sólo en el hecho de que uno de ellos ha estado expuesto al factor X (grupo de tratamiento) y el otro grupo no ha estado expuesto a este factor (grupo de control).

Si se ha conseguido un verdadero control sobre todos los factores que pueden influir en la variable de interés (Y), una diferencia en el valor de Y entre el grupo de tratamiento y el grupo de control se interpreta como el efecto derivado de la supuesta causa. Es decir, si la diferencia entre Y2 e Y1 es distinta de cero, decimos que el tratamiento tiene un efecto ($Y2 - Y1 \neq 0$).

Este esquema es el mismo que se utiliza en la que posiblemente es el tipo de experimento más común: los ensayos clínicos aleatorizados. El método experimental en ciencias sociales con frecuencia toma la misma forma: utilizando un ejemplo que proviene del ámbito clínico veamos por qué este esquema es particularmente útil para responder a cuestiones acerca de la causalidad.

El experimento funciona en la medida en que conocemos y controlamos todos los posibles factores que podrían tener impacto en nuestra variable de interés, y que pueden llegar a confundirse con el efecto de nuestra variable de tratamiento. El control sobre los posibles factores de confusión se considera muy difícil en las ciencias sociales debido a la ignorancia de los investigadores de todos los factores de fondo que pueden tener un impacto en la relación casual en cuestión.

4. OBSERVACIÓN Y MANIPULACIÓN

La diferencia crucial entre los experimentos y el resto de evidencia científica reside en que el experimentador no se limita a observar el objeto de estudio, sino que lo manipula o maneja a fin de controlar el proceso de interés, de forma que pueda aislar o proteger de interferencias no deseadas los factores que más le interesen. En el ámbito de

lo social, a pesar de los problemas específicos que acarrea la manipulación o control del objeto de estudio, no deja de ser deseado por los que buscan el conocimiento acerca de lo social.

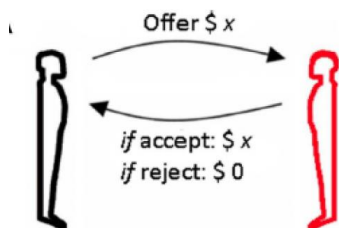
La posibilidad de manipular y controlar la realidad que observamos, puede, por ejemplo, evitar la implementación de una política de privatización de la enseñanza. La posibilidad de intervenir en la realidad, controlándola, para generar en su totalidad o en parte, los procesos causales en cuestión, la que permite al investigador conocer, o al menos, descartar, la validez de las hipótesis causales entre variables de interés.

5. ETNOGRAFÍA, COMPARACIÓN Y LA NUEVA EXPERIMENTACIÓN EN CIENCIAS SOCIALES

En los últimos años, el pluralismo metodológico se ha extendido en casi todas las disciplinas y hay un número creciente de investigaciones sociales que combinan los métodos cualitativos con los cuantitativos, y un número cada vez mayor de trabajos que son producto de equipos de investigación pluridisciplinarios, conformados por todas las combinaciones posibles de sociólogos, psicólogos, economistas, antropólogos, biólogos, politólogos, y matemáticos o físicos.

Joseph Henrich combina la etnografía con los experimentos. **Henrich** utiliza los experimentos para comprobar si existen diferencias interculturales en el comportamiento de los sujetos ante juegos sencillos que tratan de evaluar la racionalidad económica de los sujetos.

Toma como punto de partida el esquema del **Juego del Ultimátum**. El experimentador divide a una serie de individuos en parejas. Entre cada pareja asigna dos roles: Distribuidor y Receptor. Da al Distribuidor 10 euros y le pide que decida qué cantidad quiere guardar para sí y qué cantidad quiere repartir con el Receptor. El Receptor tiene a su vez dos opciones: aceptar la cantidad asignada por el Distribuidor, y en ese caso, el juego termina o rechazar la cantidad asignada, en cuyo caso ninguno de los jugadores recibirá nada.



Este juego fue inventado para poder estudiar el razonamiento de los agentes en contextos de negociación muy básicos. La teoría económica utiliza el **supuesto del agente racional**, según el cual **los sujetos actúan de forma en que maximizan sus ganancias**. Según este supuesto, si los dos agentes son racionales en el sentido predicho por la teoría económica (es decir, maximizando sus ganancias), el resultado final será: el Distribuidor se quedará con 9 euros y dará 1 euro al Receptor.

El Juego del Ultimátum ha sido muy implementado y **la oferta media que realizan los jugadores en el papel de Distribuidor es del 50%** (5 euros). Consecuentemente, los rechazos de los Receptores son muy bajos. Las explicaciones de porqué los datos no corresponden con la predicción de la teoría son variadas, pero una de las hipótesis más extendidas consiste en interpretar los datos como evidencia de preferencias de carácter prosocial en los agentes: los sujetos del juego interpretan el juego del Ultimátum como una situación en la que las normas sociales importan (pueden interpretar la oferta del Distribuidor como ofensiva, egoísta).

Henrich quiso averiguar si los resultados de este juego se mantienen o varían en distintos contextos culturales. Entre los Machiguenga el valor más repetido como oferta del Distribuidor Machiguenga no fue del 50%, sin del 15%. La tasa media de rechazos fue muy baja. ¿Cómo se explica esto? Los Machiguenga son una comunidad en la que las familias son relativamente autónomas económicamente, y donde las jerarquías sociales y políticas no son muy complejas, sin que haya apenas cooperación económica entre familias. Henrich se encontró con que los Machiguenga concebían el experimento como un juego de azar en el que uno de ellos tenía la buena (o mala) fortuna de jugar en calidad de Distribuidor (o receptor). El receptor, de esta forma, no percibe un abuso si el Distribuidor hacía ofertas bajas, y por tanto, el receptor tampoco las rechazaba. Henrich interpreta esto como una muestra de que existen importantes efectos de los factores culturales sobre el comportamiento económico. Vemos así como, paradójicamente, el comportamiento de los Machiguenga en el juego del Ultimátum concuerda más con el del homo economicus que trazaron los economistas clásicos que el de los sujetos occidentales que pretendieron representar.

TEMA 8 | EL RELATIVISMO

1. DEL RELATIVISMO FILOSÓFICO AL ANTROPOLÓGICO

Los antropólogos adoptan un principio relativista como credo profesional (el relativismo cultural), al afirmar que **las creencias de unos pueblos no son intrínsecamente superiores a los de otros**. Los filósofos de la ciencia son mayoritariamente anti-relativistas, al afirmar la superioridad del conocimiento científico sobre cualquier otra forma de saber. Esto es un malentendido.

2. ARGUMENTOS FILOSÓFICOS CONTRA EL RELATIVISMO

En filosofía, el relativismo cuenta con una larga tradición que se remonta a la Grecia clásica. Según Protágoras, de una misma cosa cabe predicar propiedades contradictorias: si para una persona el agua está fría y para otra caliente al mismo tiempo tendremos que concluir que el agua puede estar, al mismo tiempo, fría y caliente, por contradictorio que resulte. Cada cual es juez de sus propias sensaciones.

Hay dos principales tipos de relativismo: el **relativismo cognitivo** y el **moral**. El **relativismo cognitivo** es la tesis que sostiene que lo verdadero, racional o válido varía dependiendo de una perspectiva particular (la sociedad, la cultura, etc.) y no hay criterios universales para decidir entre las distintas alternativas en caso de conflicto. En otras palabras, no hay juicios de hecho sobre los que basar nuestro acuerdo. Hay distintos tipos de relativismo cognitivo. El **relativista de la verdad** afirma que la verdad de una proposición depende del modo en que los conceptos que aparecen en ella se articulan en una comunidad particular. Un **relativista de la racionalidad** afirmará que no hay un criterio de decisión universal.

En el **relativismo moral**: no hay normas ni valores universales. Hay **relativismo moral descriptivo** (es una posición puramente de hecho: constata la diversidad de normas y valores entre los distintos grupos, como una cuestión de hecho. Cosas que a unos grupos les parecen buenas a otros les parecen malas) y el **normativo** (no hay ningún meta-criterio que sirva para decidir sobre la bondad de las normas y valores de los distintos grupos, en caso de conflicto entre ellos).

En filosofía, los tipos de argumentos a priori que se ofrecen contra el **relativismo cognitivo** son tres:

- a) “La verdad es relativa”, apela a su carácter auto-refutatorio
- b) Un segundo tipo de argumentos anti-relativistas pivotan sobre la posibilidad de traducción entre distintos contextos. El relativista supone que hay sistemas de creencias radicalmente divergentes, entre los que no es posible traducción. La inconmensurabilidad de sistemas de creencias en las que se basa el relativista sería, por tanto, un problema puntual o menor.
- c) hay un tercer tipo de argumentos anti-relativistas basados en principios naturalistas. Este tipo de argumento apela a la teoría de la selección natural: si nuestras creencias sobre el mundo no fueran verdaderas en un alto

porcentaje, como organismos biológicos nos habríamos extinguido. Por tanto, el relativismo cognitivo no es una posición que podamos sostener sobre la mayor parte de nuestras creencias.

3. EL RELATIVISMO EN FILOSOFÍA DE LA CIENCIA

Puede parecer que el relativismo es una posición filosófica difícil de sostener. No obstante, la filosofía del siglo XX se ha encontrado con que no es fácil defender que la ciencia proporciona conocimientos universalmente válidos (anti-relativismo cognitivo). Ilustrémoslo con la controversia en torno al positivismo. Saint-Simon y Auguste Comte adelantaron algunas tesis típicamente positivistas:

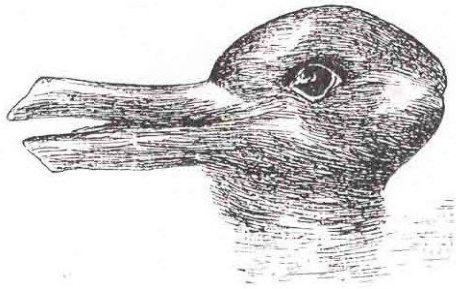
(i) la ciencia es la forma más elevada de conocimiento, y la filosofía debe ser, por tanto, científica

(ii) hay un método científico común a todas las ciencias;

(iii) la metafísica no consiste sino en proposiciones pseudocientíficas.

En el siglo XX estas tesis fueron actualizadas y ampliadas por el positivismo lógico, un movimiento filosófico que pretendió establecer un criterio de demarcación claro entre la ciencia y la pseudociencia. Para estos positivistas (Rudolf Carnap), lo propio de la ciencia era la posibilidad de comprobar la verdad de sus proposiciones sobre la base de la experiencia sensible (empirismo). Para asegurarnos del carácter científico de una teoría, debemos reconstruir su estructura lógica de modo tal que se establezca su conexión con los datos empíricos para saber si la teoría es verdadera o falsa. Las teorías científicas son aquellas cuyas proposiciones son empíricamente verdaderas o falsas. Las teorías no verificables son pseudocientíficas.

En 1962, Thomas Kuhn defendió que las teorías eran parte de paradigmas científicos más generales. Un paradigma no sólo contendría proposiciones verificables, sino también aparatos, técnicas, principios metodológicos y todo cuanto una comunidad científica empleara efectivamente en el desarrollo de su investigación. Mediante este concepto, Kuhn ofreció un modelo de cambio científico: a lo largo del tiempo en la ciencia **no se sucederían teorías, sino que tendríamos paradigmas en competencia**. Durante la denominada por Kuhn ciencia normal, la investigación se desarrollaría conforme a las prácticas prescritas en el paradigma, de modo tal que la aparición de anomalías respecto a lo previsto en él no será considerada indicio de error, sino de una comprensión defectuosa por parte del científico que lo usa. La posición de Kuhn reivindicaría así la posibilidad del relativismo.



Para ilustrar cómo la evidencia empírica se podía interpretar de distintas maneras, Kuhn se sirvió de la ilusión óptica que experimentamos al contemplar la figura, donde podemos ver alternativamente un pato o un conejo.

Una **variante aun más radical de relativismo es la defendida por David Bloor**. Bloor propuso que la sociología debía explicar el conocimiento científico como creencias colectivas de una comunidad. Se basó en el aprendizaje del vocabulario de una lengua (en este proceso, el niño desarrolla mecanismos de discriminación sensorial, clasificando estímulos al asociarlos con palabras y generalizando después por semejanza. Para Hesse, una ley científica sistematizaría este procedimiento: cuando detectamos regularidades empíricas podemos establecer leyes que nos permitan predecir qué sucederá futuro).

Para Hesse, los estímulos sensoriales nos permitirán establecer la verdad de las proposiciones científicas. Para Bloor, en cambio, el aprendizaje de una lengua es un proceso social en el que mediarían siempre otros adultos que dirigirían la atención del niño al medio y así también, quien aprende una ley científica se basa en una experiencia comunitaria, no individual. En ambos casos, aprendemos el vocabulario de una teoría a partir de convenciones sociales sobre cómo organizar los datos empíricos. Bloor cree que en la constitución de las teorías científicas es decisiva una articulación coherente de la red de leyes que organiza nuestra experiencia, pero para Bloor, además, esta coherencia expresa intereses sociales. Las teorías científicas nos ofrecen representaciones del mundo dependientes de la sociedad que las promueve.

En resumen, no es fácil defender una posición abiertamente anti-relativista como la del positivismo.

4. LA INCONMENSURABILIDAD DE NUESTRAS CLASIFICACIONES

¿En qué medida los conceptos empleados en nuestras teorías suponen, verdaderamente, visiones inconmensurables del mundo? Los naturalistas sostienen que nuestra supervivencia como especie depende de que seamos capaces de categorizar el mundo de un modo que se corresponda con la realidad. La posición constructivista sostendría que nuestros conceptos determinan visiones inconmensurables del mundo.

Para analizar esta antítesis nos serviremos de un tipo particular de categorías utilizadas en ciencias sociales: las que pretenden captar grupos humanos. Para un naturalista tales categorías deben permitirnos discriminar grupos con

alguna realidad biológica, en la medida en la que distinguirlos sea necesario para nuestra supervivencia. Una posición constructivista sostendría que tales categorías dependen de factores sociales particulares y no serían nunca universales. Ej la homosexualidad: ¿es un fenómeno de la especie o depende de factores culturales específicos? Un naturalista puede identificar como homosexual cualquier caso de atracción sexual preferente entre individuos del mismo sexo. Para un constructivista, un sujeto sólo contará como homosexual si su conducta se identifica con algún patrón cultural concreto: por ejemplo, un varón sólo contará como homosexual si es objeto de penetración por otros varones. Por tanto, si no acepta la penetración no podrá ser considerado homosexual.

El desacuerdo no es empírico, sino conceptual: adoptan definiciones diferentes de la homosexualidad.

La incompatibilidad entre posiciones naturalistas y constructivistas en toda su extensión aparece cuando nos enfrentamos a lo que **Ian Hacking** denominó una **clase interactiva**. Sucede a veces que se crea un concepto para categorizar a un grupo de personas y este concepto tiene efectos sobre las propias personas clasificadas. En este ejemplo, un comportamiento sólo será homosexual si:

- 1) Tenemos una teoría sobre la homosexualidad que nos dice quién lo es. Por ejemplo, la doctrina católica.
- 2) La teoría está ampliamente difundida entre los miembros de una comunidad y todos son conscientes de su existencia. Por ejemplo, los católicos pueden identificar una conducta como homosexual y condenarla con arreglo a la doctrina de la Iglesia.
- 3) Los homosexuales se comportan según la teoría establece que deben comportarse los homosexuales. Cuando cambia la teoría, cambia también el comportamiento de los individuos tipificados.

Este constructivismo es radicalmente relativista, pues el fenómeno analizado depende de la existencia de un concepto que no es universal. Es decir, los actores se comportan de acuerdo con un concepto que comparten y, si no lo tuvieran, su comportamiento sería distinto. La auténtica amenaza de inconmensurabilidad aparece cuando no podemos separar los conceptos teóricos de los fenómenos que analizamos. No hay una base empírica neutral y universal sobre la que contrastar nuestras teorías, sino que son las propias teorías moldean los datos.

5. LA RELATIVIDAD LINGÜÍSTICA

Podemos distinguir **cuatro versiones de la tesis de la relatividad lingüística**:

1. La lengua determina el pensamiento y la percepción: entre lengua y pensamiento existe una relación causal. Nuestros sistemas lingüísticos impondrían una determinada estructura en nuestra experiencia del mundo, en nuestras sensaciones, percepciones y conceptos. Pocos autores aceptarían hoy semejante principio.

2. La lengua influye el pensamiento y la percepción. Esta tesis es ampliamente aceptada, pero si no se concreta, corre el riesgo de ser considerada una tesis trivial, vacía de contenido.

3. Lenguas diferentes implican diferentes formas de percibir y comprender la realidad. La tesis 2 se concreta en esta tesis cuando se puede convertir en una hipótesis contrastable y, por tanto, valiosa desde el punto de vista científico.

4. Las diferentes visiones del mundo inducidas por lenguas diferentes son inconmensurables entre sí. Esta tesis representa una versión radical del relativismo cultural, que es una tesis diferente de la del relativismo lingüístico, aunque relacionada con ella.

Para convertir la tesis 3 en una hipótesis contrastable, hay que precisarla aun más. En una lengua se pueden distinguir diferentes niveles de análisis y, en consecuencia, diferentes relaciones con los diferentes procesos cognitivos que constituyen el pensamiento. La formulación original de la hipótesis de Sapir-Whorf apela al nivel léxico: las diferencias entre el vocabulario de dos lenguas influyen en procesos cognitivos no lingüísticos. En este caso, se trataba del vocabulario sobre colores, un vocabulario que varía entre las lenguas, que afectaría a procesos perceptivos extralingüísticos y que tiene un correlato físico describible en términos independientes del léxico de una lengua en particular. Por tanto, se prestaría a una comprobación no circular de la hipótesis.

Existen indicios de que la relatividad lingüística no lleva aparejada la amenaza de inconmensurabilidad radical. Tal como sostenía el argumento anti-relativista no es tan grave como para imposibilitar la traducción. Por lo tanto, en la medida en que el relativismo cultural (la tesis 4) esté basado en el relativismo lingüístico no será una amenaza para nuestra mutua comprensión.

6. ¿EL RELATIVISMO CULTURAL ES ANTI-RELATIVISTA?

Habría un tipo más complicado de inconmensurabilidad referido no a nuestras categorías científicas, sino a los conceptos del lenguaje ordinario. Si cada lenguaje vehiculara una visión del mundo diferente, ¿podríamos realmente traducir de uno a otro? Incluso si nuestros conceptos influyen sobre nuestra percepción del mundo, no nos impiden compartir evidencias empíricas sobre las que contrastar nuestras teorías. Por tanto, el relativismo cognitivo es más una posibilidad teórica que una amenaza real sobre nuestra comunicación.

¿Qué podemos decir, según todo esto del relativismo cultural, tan extendido en antropología? De acuerdo con David Hollinger, a pesar de las muchas versiones que cabe encontrar del relativismo cultural, la mayor parte de ellas se articularían sobre las dos tesis siguientes:

(i) la cultura, y no la biología, explica la diversidad del comportamiento humano;

(ii) esta diversidad es tal en el mundo que debiera inspirar antes respeto que comparaciones peyorativas.

Dos serían también los usos principales que recibió el relativismo cultural entre los antropólogos. Por un parte,

servió para cuestionar metodológicamente la presunción de que el punto de vista de la cultura a la que pertenece el investigador es correcto y debe prevalecer sobre el de los sujetos de la cultura estudiada. Por otra parte, se le pudo dar también un uso político para criticar aspectos de la propia cultura.

Franz Boas desarrollo ese primer aspecto metodológico a modo de crítica del evolucionismo social de autores como Tylor o Morgan, para quienes sus «contemporáneos primitivos» vivirían un estadio de desarrollo anterior. Boas argumentó contra semejante enfoque jerárquico, defendiendo la autonomía del sistema de valores de cada cultura, a partir del cual debiera explicarse el comportamiento individual.

Según Hollinger, el relativismo cultural (en el sentido (i) será una estrategia metodológica para que el antropólogo controle sus propios prejuicios y sesgos. Al obligarse a neutralizar su valoración espontánea de los usos y costumbres de otras culturas, facilita la acumulación de evidencia empírica sobre la que contrastar sus teorías, pues, si la estrategia se observa adecuadamente, sirve como garantía de la imparcialidad de los datos. El cuaderno de campo de un antropólogo occidental podrá ser utilizado por un antropólogo asiático.

El relativismo cultural no sería así una forma de relativismo cognitivo, sino todo lo contrario: para garantizar la objetividad de la evidencia antropológica, tratamos de suspender los juicios de valor que pudieran contaminarla. El relativismo cultural se parece más bien al relativismo moral y tiene consecuencias sobre la neutralidad de la antropología como ciencia (el punto (ii) de Hollinger).

TEMA 9 | CIENCIA Y VALORES

Un problema clásico en la filosofía de las ciencias sociales es el de su neutralidad, respecto a los muchos valores en juego: los del propio científico, su institución, los de los sujetos que estudian. ¿En qué medida es posible garantizar su imparcialidad?

2. EL RELATIVISMO MORAL

Es necesario distinguir el **relativismo cognitivo** del **relativismo moral** (y dentro de este, el relativismo moral descriptivo y el normativo). Los antropólogos están familiarizados con el relativismo moral ya que, en nuestra especie no existe un solo sistema de valores, sino muchos, a menudo en conflicto. Frente a esta diversidad empírica, la filosofía moral discute qué son los valores y si es posible justificar racionalmente la superioridad de algún sistema de valores en particular. El relativismo moral normativo es una posición filosófica que afirma que tal empresa es imposible, no hay valores intrínsecamente superiores a otros: la aceptabilidad de un juicio moral dependerá siempre del contexto en el que se afirme.

Para entender la dificultad de superar el relativismo moral hay que ver sus diferencias con el relativismo cognitivo. Este último se refiere a la posible inconmensurabilidad entre nuestros juicios de hecho. Los **juicios de hecho** son proposiciones que describen estados del mundo y resultan verificables a partir de datos empíricos: se puede decidir, en principio, si son verdaderos o falsos. El relativista cognitivo ponía en cuestión esta posibilidad, pero, a juzgar por la evidencia, parece que nuestros sentidos nos permiten percibir el mundo de modo suficientemente convergente.

No ocurre lo mismo con los juicios de valor pues los valores no serían entidades del mismo tipo que las cosas. Hay distintas teorías sobre lo que designamos cuando decimos que algo “es bueno” o “es justo”. Por ejemplo, el **emotivismo**, teoría moral que afirma que nuestros juicios de valor son expresión de nuestros sentimientos. Por ejemplo, si alguien dice que “robar está mal” sólo queremos decir “no me gusta el robo”.

El emotivismo es sólo una de las posibles teorías sobre los juicios morales, pero ilustra la dificultad de superar el relativismo. Pues si los juicios morales expresan sentimientos, ¿cómo podremos encontrar un criterio que nos indique qué sentimientos son superiores a los demás? Dado que los sentimientos se moldean contextualmente, ¿cómo podremos esperar acuerdos universales sobre un juicio moral? El relativismo descriptivo constata que tales acuerdos son imposibles: nuestros sentimientos morales difieren a lo largo y ancho del planeta.

La teoría emotivista nos sirve también para ilustrar la conexión del relativismo moral con las culturas. Nuestros sentimientos morales tienen su fuente las más de las veces en el grupo: aprendemos nuestros sentimientos morales en él y contribuyen a sustentarlo: compartir sentimientos morales nos une y nos permite cooperar dentro del grupo. Para un emotivista, el relativismo moral tiene una base cultural.

Para ver las dificultades que plantea la superación de este tipo de relativismo moral, consideremos dos objeciones clásicas contra este tipo de emotivismo. En primer lugar, hay quien trata de minimizar el alcance del desacuerdo, argumentando que no hay tanta diversidad entre nuestros sentimientos morales como parece a primera vista: en el contexto adecuado, nuestras reacciones serían parecidas. En segundo lugar, nuestros desacuerdos morales se basan a menudo en discrepancias de hecho: hay quien justificaba la esclavitud apelando a la inferioridad de unas razas; una vez se comprueba que no hay tal inferioridad, cae la justificación y el acuerdo es posible.

Jesse Prinz argumenta que estas objeciones no son concluyentes. No está claro que seamos capaces de aceptar prácticas horribles simplemente por vernos en las circunstancias adecuadas. Un occidental podría verse forzada a considerar el infanticidio en el ártico, pero probablemente no dejaría de parecerle horrible. Es decir, no compartirían los sentimientos de los Inuit, para quienes no parece resultar dramática. Por lo tanto, el relativismo persistiría. Respecto a la segunda objeción, cada caso debe analizarse por separado, desde luego, pero tendríamos que estudiar en qué medida los valores se apoyan realmente sobre los hechos, o más bien se apela a estos a modo de justificación ad hoc: la teoría sobre la inferioridad de algunas razas surge después de que sus miembros han sido esclavizados, no antes.

3. LA NEUTRALIDAD DEL MÉTODO

Autores como Max Weber defendieron la neutralidad del científico social. Aun cuando la elección del objeto de investigación delatara los intereses particulares del científico, en el análisis social debería evitar que sus propios valores o prejuicios contaminasen sus métodos o conclusiones. De lo contrario, el consenso científico sería inalcanzable: para Weber, un acuerdo sobre nuestros valores últimos es imposible, pues son necesariamente subjetivos, expresión de nuestros intereses personales; en la medida en la que nuestras hipótesis científicas dependan de tales valores, quienes no compartan estos encontrarán siempre razones para oponerse a aquellas. Sin neutralidad valorativa, no habría ciencia social. Si no somos neutrales, el relativismo moral derivará en relativismo cognitivo.

Comienza así a desarrollarse una filosofía positivista de las ciencias sociales. El ejemplo más conocido es el del economista **Lionel Robbins**, define su disciplina como la ciencia de «las formas que reviste la conducta humana al disponer de medios que son escasos». Es decir, si el sujeto actúa para alcanzar unos objetivos dados contando con recursos restringidos, el economista le dirá cómo invertir estos con el mínimo coste requerido para lograrlo. Queda para el sujeto decidir los objetivos de su actuación conforme a sus propios valores; al economista sólo le competen los problemas empíricos, cuantitativos, de asignación de recursos y dispone de principios generales para resolverlos positivamente. Para Robbins, como antes Weber, no es posible ir más allá, pues no es posible el acuerdo racional sobre nuestros valores últimos.

Tras la Segunda Guerra Mundial, tanto en el Occidente capitalista como en el bloque soviético, el Estado patrocinó

ampliamente la investigación social como preámbulo a la intervención política. A diferencia de la URSS, en los EE. UU. las agencias públicas que la subvencionaban priorizaron los estudios con resultados «objetivos, verificables y generales», en detrimento de enfoques interpretativos o comprometidos políticamente. El predominio de la ciencia social estadounidense en el mundo determinó así un auge del positivismo en ciencias sociales, al menos en los países del área de influencia anglosajona.

Lo que hay que destacar es que el postulado de neutralidad valorativa de las ciencias sociales, apoyada en el uso de métodos cuantitativos y experimentales, es necesario para alcanzar consensos científicos relativamente amplios.

Cuando optamos por formas políticamente comprometidas de análisis social, condicionamos la posibilidad de un consenso a la adopción de un mismo conjunto de valores por parte de toda la comunidad científica. Pero si nuestra concepción de los valores es relativista, en el sentido de la sección anterior, el consenso será inalcanzable.

Quizá el ejemplo más señalado del siglo XX es la ciencia social de inspiración marxista, cuyas orientaciones doctrinales iban a la par con sus inclinaciones políticas. Con el éxito de la revolución rusa, la Academia de Ciencias de la Unión Soviética articuló un paradigma teórico que definía el marxismo ortodoxo en las distintas disciplinas sociales, articulado en torno a principios como la primacía de las relaciones económicas en la explicación de cualquier fenómeno de la sociedad capitalista. Este paradigma fue tutelado por los comisarios políticos del Partido Comunista conforme a las directrices del gobierno soviético. La concepción del marxismo promovida por la URSS fue impugnada por distintos intérpretes en Europa occidental, asociados muchas veces a movimientos socialistas enfrentados al comunismo soviético.

El caso del marxismo soviético sirve además para ilustrar que la relación entre hechos y valores en las ciencias sociales no es puramente teórica. No se trata sólo de que los valores condicionen nuestras opciones metodológicas. La metodología científica adoptada sirve también para organizar las políticas aplicadas para realizar tales valores. De ahí que podamos preguntarnos si el fracaso de tales políticas revela un defecto de la metodología subyacente. En ocasiones, basta con un consenso científico mínimo sobre los valores que se persiguen para facilitar el progreso científico. Por ejemplo, entre los economistas del desarrollo aliviar la pobreza es un objetivo ampliamente compartido. A partir de aquí, discrepan sobre qué políticas serían mejores para lograrlo.

En resumen, más que entender la neutralidad valorativa como un postulado absoluto (el científico social es capaz de abstraerse de sus propios valores), podemos interpretarla como una condición necesaria (pero no suficiente) para el progreso científico: debemos ser capaces de acordar métodos de análisis que sean tan neutrales como sea posible, respecto a nuestros valores en conflicto, para garantizar el progreso científico. No está claro que sea posible encontrarlas en todos los casos, pero la alternativa no es mejor: las metodologías políticamente comprometidas (con independencia de cuál sea su signo) son una fuente segura de controversias irresolubles.

4. LA NEUTRALIDAD DE LOS RESULTADOS

Aun cuando lográramos un acuerdo sobre qué constituye un método neutral, cabe preguntarse cómo de concluyentes serían los resultados de aplicarlo. Los psicólogos vienen documentando experimentalmente desde hace varias décadas la existencia de **un sesgo de confirmación en nuestro aparato cognitivo: tendemos a conceder más peso a la evidencia que confirma nuestras ideas que a los datos que las refutan.**

Una de las virtudes del método experimental aplicado a la medicina es que nos permite superar nuestros sesgos de confirmación, no sólo gracias a su neutralidad, sino mediante resultados concluyentes. Desde mediados del siglo XX, las distintas agencias farmacéuticas internacionales vienen realizando ensayos clínicos sobre los nuevos medicamentos antes de permitir su comercialización. Los ensayos clínicos siguen la metodología experimental: se compara el efecto de dos tratamientos sobre dos grupos de pacientes escogidos al azar, analizando si la diferencia observada en los resultados de uno y otro grupo es estadísticamente significativa.

Así, por ejemplo, podemos analizar la eficacia de la medicina alternativa: podemos comparar las píldoras homeopáticas con píldoras con idéntica apariencia pero sin medicamento alguno; si se curan el mismo número de pacientes en ambos grupos, podemos concluir que esto se debe a que la enfermedad remite naturalmente, no al efecto curativo de las pastillas.

¿Podemos esperar resultados igualmente concluyentes en los experimentos que realicemos en ciencias sociales? Mientras que un ensayo clínico se apoya en amplios conocimientos sobre los mecanismos causales que subyacen a la acción del tratamiento (por ejemplo, ¿qué dosis es la adecuada para que un medicamento surta efecto sin intoxicar?), nuestro conocimiento de esos mismos mecanismos en el caso de intervenciones sociales es mucho más precario.

Para poder alcanzar un consenso científico sobre, por ejemplo, políticas educativas más efectivas, necesitaríamos que los experimentos comparativos en ciencias sociales alcancen una tasa de aciertos comparable a la de los ensayos clínicos en medicina. Es decir, que cada vez que se implemente una política sobre la base del resultado de un experimento, se confirme el efecto observado, sin apenas excepciones.

El dilema de la tradición positivista en las ciencias sociales a lo largo del siglo XX es que, a pesar de su fe en los métodos cuantitativos y de la neutralidad que estos proporcionan (si los comparamos con los puramente cualitativos), los resultados obtenidos rara vez han sido absolutamente concluyentes. **Philip Tetlock** se propuso estudiar el razonamiento de los expertos en política y comparar la fiabilidad de sus predicciones. A lo largo de veinte años reunió un grupo de unos trescientos expertos en toda clase de cuestiones políticas, con muy diversa formación, ideología y trayectoria profesional. Bajo una cláusula de confidencialidad que garantizaba su anonimato, les pidió predicciones sobre cuestiones tales como “¿Cuándo caerá la Unión Soviética?”, reuniendo miles de respuestas. Si las predicciones se verificaban, Tetlock interrogaba a sus expertos para saber cómo explicaban su acierto o fracaso. Tetlock no juzgaba aquí el éxito de un método en particular (cuantitativo o

cualitativo) para obtener predicciones, ni analizaba sólo predicciones puramente científicas: los periodistas contaban también como expertos en temas políticos. Se encontró con que, en promedio, los especialistas no eran mejores que los legos al predecir qué sucederá. Incluso los más expertos no eran mejores y sus métodos eran principalmente eclécticos. Es decir, a día de hoy, hay materias en las que los métodos cuantitativos no han demostrado una superioridad patente sobre métodos de predicción alternativos.

Con un éxito predictivo tan escaso, no podemos esperar resolver nuestras diferencias, aun suponiendo un mínimo consenso normativo. En los años 50, el economista Milton Friedman defendió la tesis de que, dados unos objetivos comunes, las ciencias sociales resolverían nuestros desacuerdos sobre la mejor forma de alcanzarlos. Si podemos predecir qué consecuencias se seguirán de cada una de las políticas que podamos aplicar, será fácil escoger aquellas que más se acerquen a ese objetivo común, dejando a un lado nuestras preferencias particulares. Pero si nuestra capacidad predictiva es pobre, cada cual tratará de defender aquella política más conveniente para sus intereses particulares, sin que la ciencia social pueda resolver el desacuerdo.

La única forma de paliar esta situación es mediante una aplicación más rigurosa del método científico, como la que sugieren filósofos como Deborah Mayo y Aris Spanos, que reduzca la arbitrariedad con la que a menudo se cuantifican probabilidades en ciencias sociales. U obligando a los expertos a formular predicciones precisas y llevando un registro de sus aciertos y fracasos para poder calibrar su fiabilidad. En cualquier caso, a pesar de sus defectos, la virtud del enfoque cuantitativo es que, al menos, nos permite tratar de controlar nuestros sesgos e intereses a través de una serie de reglas metodológicas sobre cómo reunir e interpretar datos. En los enfoques cualitativos, por interesantes que puedan ser sus conclusiones, la posibilidad de alcanzar consensos que superen nuestras diferencias ideológicas parece todavía menor.