Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG
WITTGENSTEIN

AÑO 2/2017

LA POSIBILIDAD DE UNA CIENCIA SOCIAL

Duncan Richter



Esta obra se encuentra disponible en Acceso Abierto para copiarse, distribuirse y transmitirse con propósitos no comerciales. Todas las formas de reproducción, adaptación y/o traducción por medios mecánicos electrónicos deberán indicar como fuente de origen a la obra y su(s) autor(es). Se debe obtener autorización de la Universidad Veracruzana para cualquier uso comercial. La persona o institución que distorsione, mutile o modifique el contenido de la obra será responsable por las acciones legales que genere e indemnizará a la Universidad Veracruzana por cualquier obligación que surja conforme a la legislación aplicable.

Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG
WITTGENSTEIN

AÑO 2/2017

LA POSIBILIDAD DE UNA CIENCIA SOCIAL

Duncan Richter



Cuadernos de la Cátedra
LUDWIG WITTGENSTEIN

AÑO 2/2017

Universidad Veracruzana
Secretaría Académica

Centro de Estudios e Investigaciones en
Conocimiento y Aprendizaje Humano

Universidad Veracruzana

Sara Ladrón de Guevara
Rectora

María Magdalena Hernández Alarcón
Secretaria Académica

Ángel R. Trigos Landa
Director General de Investigaciones

Lizbeth Pulido Ávalos
Coordinadora del Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano

Alejandro León Maldonado
Coordinador Editorial del Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano

Emilio Ribes Iñesta
Coordinador de la Cátedra Ludwig Wittgenstein

La posibilidad de una ciencia social

Duncan Richter

Cuadernos de la Cátedra Ludwig Wittgenstein
Año 2 / 2017

Conferencia presentada en el marco de la Cátedra Ludwig Wittgenstein, 2014

Traducción al español: Ricardo Pérez Almonacid
Revisión técnica de la traducción: Alejandro León Maldonado
y Jesús Guerrero

La publicación de este material se financió con recursos del PFCE 2017

Título original: *The Possibility of a Social Science*

Primera edición, 12 de septiembre de 2018

Universidaad Veracruzana
Centro de Estudios e Investigaciones
en Conocimiento y Aprendizaje Humano
Av. Orizaba 203, Frac. Veracruz
91020 Xalapa, Ver.
México

ISBN: 978-607-502-684-8

DOI: 10.25009/uv.5026848

Impreso y hecho en México
Printed in Mexico

En 1958 el filósofo británico Peter Winch (1926-1947) publicó un pequeño libro titulado *La idea de una ciencia social y su relación con la filosofía*. En éste argumentó en contra de la idea de que los estudios sociales debieran seguir los métodos de la ciencia natural. Se publicó una segunda edición en 1990, en la que Winch se defendió de las principales críticas a este libro, y desde entonces éstas han sido nuevamente refutadas por Rupert Read, Phil Hutchinson y Wes Sharrock, entre otros. Ellos han recurrido a estos alegatos porque han recibido un número importante de réplicas. En esta conferencia no lanzaré nuevos ataques contra ellos, sino que trataré de explicar qué es lo que pienso que Winch y sus seguidores argumentan y por qué considero que están fundamentalmente en lo correcto.

Esta conferencia se divide en cuatro apartados básicos. Comenzaré exponiendo una visión general sobre algunos de los aspectos principales que creo Winch establece. Hablaré con brevedad acerca de cada uno de ellos antes de concentrarme, en la segunda sección, en lo que Winch dijo después sobre lo que eran sus ideas centrales. Trataré de explicarlas y de evaluarlas. En la parte tres discuto dos ejemplos de trabajo en las ciencias sociales y en la parte final tocaré algunos puntos planteados recientemente en defensa de las ideas de Winch.

Parte 1.
Una visión introductoria sobre el argumento de Winch

Desde la primera página del libro, Winch ataca la idea de que los estudios sociales debieran "seguir los métodos de la ciencia natural en vez de aquellos de la filosofía" (p. 1). En breve explicaré qué son los métodos de la filosofía, pero la afirmación de Winch inmediatamente plantea preguntas también acerca de cuáles son los métodos de la ciencia natural. También expone la cuestión de si existe cosa tal como *los* métodos de la ciencia natural. Después de todo, la biología no es la física, de modo que ¿por qué tendríamos que asumir que los biólogos y los físicos usan los mismos métodos? No soy experto ni en biología ni en física, pero supongo que los científicos en estos campos emplean métodos que son a veces similares y otras veces diferentes. Lo que hacen es de tal manera parecido que encontramos perfectamente natural llamar a ambas disciplinas ciencias, pero son los suficientemente diferentes como para tener distintos nombres. Y no hay controversia sobre esto. Parece ser un poco ingenuo suponer que si uno sabe cómo hacer física entonces sabrá cómo hacer biología. Los métodos, de hecho, no son idénticos. Y pensar no sólo que son "lo mismo", sino que, más aún, estos mismos métodos pueden ser usados por la psicología, la sociología o la economía parece doblemente ingenuo. Winch no niega que las ciencias naturales usen los mismos métodos. Pero considera ingenua la idea de que sus métodos puedan, en un sentido directo, aplicarse al estudio de los fenómenos sociales.

Resulta tentador decir que deberíamos constatar si el intento por aplicar los métodos científicos al estudio de los fenómenos sociales funciona o no. Esto me parece perfectamente razonable, pero Winch tiene motivos adicionales para dudar de que esto pueda funcionar de la manera en que queremos. El problema no es sólo el tomar los métodos de un campo de investigación e intentar usarlos en cualquier otro. Hay una dificultad particular, sostiene Winch, que enfrentan aquellos que quieren estudiar los fenómenos sociales humanos.

Dice que las relaciones sociales "son expresiones de ideas sobre la realidad" (p. 23). Ésta es una afirmación inusual. ¿Qué significa? Winch ejemplifica mediante la vida de un monje. No podemos comprender la manera en que vive, la manera en que interactúa o no con otros, a menos que entendamos sus creencias religiosas. Por ejemplo, un monje típicamente no se casará ni tendrá hijos. Si es un monje cristiano, sus razones para vivir de esta manera tendrán que ver con sus ideas acerca de Dios y acerca de Jesús y así por el estilo. No podemos entender su celibato a menos que, para decirlo de cierto modo, entendamos su metafísica. Éste es un problema peculiar de los estudios sociales. De esta manera, no hay equivalencia con la química.

Uno podría dudar de igual forma si la metafísica es importante para comprender otras clases de conducta humana, pero "metafísica" es mi palabra. Winch habla solamente de "ideas sobre la realidad", y éstas pueden ser bastante mundanas. Si creo que estoy relacionado con alguien, entonces puedo tratarlo de mejor manera a como lo haría usualmente. Si no me consta que una persona en particular me ha ayudado, esto puede explicar por qué no la trato mejor de lo que lo hago. En general, podemos decir lo que cree la gente observando cómo se comporta, y predecir cómo se comportará si sabemos en lo que cree. Inferimos las creencias a partir de la conducta y la conducta a partir de las creencias. Y la conexión no es sólo contingente. La manera en que trato a mi esposa no es sólo *evidencia* de que siento esto o

aquello por ella. Muestra que la quiero (o que no). Mi conducta *es* amorosa (o abusiva o lo que pudiera ser). Como dice Winch, "las relaciones sociales entre los hombres y las ideas que las relaciones de los hombres encarnan son realmente la misma cosa considerada desde distintos puntos de vista" (p. 121). La conducta amorosa representa la "idea" o el fenómeno psicológico del amor, y ese sentimiento representa la misma cosa en la relación que yo tengo con mi esposa considerada desde un punto de vista diferente. Uno es "interior" y otro es "exterior" pero ambos son amor, y sin lugar a dudas el mismo amor, el amor que tengo por mi esposa. Yo puedo sentir "eso" y otros pueden ver "eso", pero "eso" es la misma cosa. Ahora me he pasado del discurso de Winch sobre las relaciones sociales y las ideas acerca de la realidad a hablar de conductas y sentimientos como el amor. Pero somos criaturas sociales, de modo que nuestra conducta tiende a involucrar las relaciones con los otros. Y un monje no tiene únicamente ideas acerca de Dios. La religión no es puramente intelectual. Sin duda los pensamientos y los sentimientos fluctúan en el tiempo, pero me imagino que la mayoría de los monjes no sólo *piensan* que la cristiandad es la verdad. También, al menos algunas veces, *aman* a Dios. No entenderemos cómo se relacionan los monjes entre sí y con la gente fuera del monasterio a menos de que tengamos claro esto. De modo que no pienso que mis ejemplos se hayan desviado mucho de las ideas de Winch. El punto es que nuestra conducta observable con los otros es una expresión de nuestras actitudes y creencias acerca de esos otros y, más generalmente, acerca del mundo. Entender la conducta humana, como lo aspiran las ciencias sociales, comprende necesariamente entender los *conceptos* involucrados en nuestras actitudes y creencias y esto es más cercano a la actividad del filósofo que a la del científico.

Es aquí donde Winch ve una conexión importante entre los estudios sociales y la filosofía, no con la ciencia natural. La aspiración de la epistemología, de acuerdo con Winch, es entender

"la naturaleza de los fenómenos sociales en general". Como él lo denota, sin embargo, entender la naturaleza de los fenómenos sociales es, en general, la aspiración central de la psicología (p. 43), una disciplina con un lugar especial en los estudios sociales. Pareciera ser que los intereses de los sociólogos y los científicos sociales usualmente se traslapan de forma considerable con los de los filósofos. ¿Por qué sucede esto? ¿Qué tiene que ver la cultura o el estudio de los fenómenos sociales con la epistemología de los fenómenos sociales?

La concepción de Winch de la filosofía le debe mucho a la Ludwig Wittgenstein, a través de su maestro y amigo Rush Rhees. La aproximación de Wittgenstein a la filosofía se centra en el lenguaje y, en particular, en el uso de las palabras. La pregunta fundamental en la epistemología es "¿qué es el conocimiento?". Las respuestas más comunes incluyen a las teorías que consideran al conocimiento como la creencia verdadera, o la creencia verdadera justificada, o la creencia verdadera justificada que "sigue a la verdad", que varía de forma adecuada en la medida en que varía la verdad de lo que se cree (o no). La aproximación de Wittgenstein a ésta o cualquier otra cuestión filosófica no sería para desarrollar una teoría rival de su autoría, ni para escoger entre las teorías rivales existentes. En su lugar, concibe al conocimiento como aquello de lo que hablamos cuando hablamos acerca del conocimiento y del conocer. De manera que para entenderlo deberíamos prestar atención a nuestro propio discurso y escritura acerca del conocimiento y del conocer, y así por el estilo. ¿En qué circunstancias decimos que alguien sabe algo? ¿En qué circunstancias lo negaríamos o consideraríamos que debe aplicar un concepto diferente al del conocimiento? ¿Cuán diferente sería la vida si una de las principales teorías filosóficas acerca del conocimiento fuera correcta? Por ejemplo, si el conocimiento fuera creencia verdadera entonces podríamos decir que algunas personas tienen conocimiento sobre el futuro. Resultaría que los aficionados al futbol que creen que su equipo va

a ganar a menudo habrían *sabido* que su equipo ganaría. Pero no es así como hablamos acerca del conocimiento, y probablemente no como *queremos* hablar acerca de él. De modo que, aunque podríamos adoptar esa teoría, esto equivaldría a cambiar la manera en la que hablamos de tal forma que probablemente nos parecería indeseable.

Esta aproximación al problema de definir el conocimiento no es muy diferente a la que probablemente realizarían los oponentes a cualquier teoría filosófica, o a la que simplemente tendrían las personas escépticas. Buscamos, y a menudo encontramos, contraejemplos. Desde Sócrates, los filósofos se han dedicado a esto. La diferencia entre Wittgenstein y buena parte de los pensadores es que, como Sócrates en los primeros diálogos, no ofrece ninguna teoría rival de su autoría. Después de todo, ya sabemos cómo usar la palabra "conocimiento". No hay necesidad de desarrollar ninguna teoría acerca de ella. Todo lo que necesitamos es tener presente cómo usamos y no usamos estas palabras de modo que no nos extraviemos al usar el sentido filosófico. Si queremos comenzar a usar las palabras de nuevas maneras, eso es correcto. Pero no debiéramos sentir que debemos hacerlo como consecuencia de una teoría ingeniosa, pero engañosa. Éste es, de manera general, el punto de vista de Wittgenstein. No trata de cuestionar la manera en que, de hecho, usamos nuestras palabras ni pretende criticar nuestra conducta existente, excepto en la medida en que dicha conducta involucra un teorizar filosófico engañoso.

Un filósofo wittgensteiniano aspira entonces a obtener una visión más clara de las maneras en que usamos nuestro lenguaje. Dicha filosofía tiene que ver con la conducta humana, por así decirlo. No toda la conducta humana, sino los tipos de conducta que involucran usos del lenguaje. Y no todo el lenguaje, sino los tipos de lenguaje que involucran cuestiones filosóficas. Y el punto de vista requerido no es un modelo permanente de cómo usamos estas palabras sino un mapa que sea lo sufi-

cientemente bueno para ayudar a la víctima perpleja de la teoría filosófica a reencontrar su camino hacia el mundo normal, pre-filosófico. Se trata de escapar de la confusión filosófica teniendo en cuenta cómo realmente usamos las palabras que nos intrigan, confusión de la que puede ser difícil escapar debido a que las reglas de nuestro lenguaje, su gramática, nos llevan a dificultades metafísicas.

Antes de volver con Winch, demos un ejemplo: pensemos que los sustantivos son los nombres de las cosas, y pensemos que las cosas son como piezas de mobiliario (los filósofos típicamente recurren a las mesas y a las sillas). Pero el "tiempo" y la "justicia" son sustantivos. Si son nombres de cosas como las sillas y las mesas entonces deben ser sillas y mesas *muy* extrañas. El tiempo, entonces, puede volverse profundamente intrigante. ¿Qué clase de cosa es? ¿Por qué no lo puedo tocar o ver? ¿Es real, finalmente? La respuesta deflacionaria de Wittgenstein a tales preguntas sería tratar de hacerle presente al filósofo confundido cómo usamos finalmente la palabra "tiempo". *No* es para referirnos a un objeto. Si este proceso tiene éxito entonces no aprenderemos nada nuevo ni desarrollaremos una teoría acerca del tiempo, pero dejaremos de sentirnos intrigados y de hacer preguntas acerca de qué clase de cosa podría ser el tiempo.

Desde luego se pueden plantear diversas objeciones a la manera en que Wittgenstein hace filosofía, pero ésta (de forma burda) es lo que es, y es el tipo de cosa a la que Winch se refiere cuando habla acerca de los métodos de la filosofía, su tipo de filosofía intenta atacar los problemas filosóficos no resolviéndolos, sino investigando la conducta lingüística que da lugar a ellos. La meta de esta investigación es ayudar a comprendernos mejor a nosotros mismos, a nuestro lenguaje, a nuestros conceptos y a dejar de, al menos por un momento, de hacer ciertas preguntas que en realidad carecen de sentido.

Toda la filosofía wittgensteiniana tiene que ver, entonces, con la conducta humana y las relaciones humanas. Lo que posee

de especial la epistemología es que, en la medida en que se relaciona con la verdad y el conocimiento, trata con el significado. Y el significado de la conducta humana es la materia de trabajo de los sociólogos y otros científicos sociales. No aspiran a resolver cuestiones filosóficas, y no tienen que ver exclusivamente con la conducta lingüística, pero están comprometidos con la comprensión de la conducta humana. En ese sentido son como los filósofos. Esto también los hace *distintos* a los científicos naturales, que no están interesados en la conducta humana como tal. Las reglas de la física debieran aplicarse a los seres humanos en la medida en que se aplican a cualquier cosa, pero no son específicas de los seres humanos. Incluso la biología humana no trata *específicamente* con la conducta. Ése es el dominio de las ciencias sociales. Y eso es lo que Winch cree establece un parentesco importante, aunque desatendido, entre los estudios sociales y la filosofía, mientras que los hace diferentes, de manera fundamental, de las ciencias naturales.

La conducta humana no sólo es distinta en grado (de mayor complejidad) que otro tipo de eventos en el mundo, es de *clase* diferente según Winch (p.73), aun cuando esta divergencia surge de lo que parecen ser diferencias de grado. Por ejemplo, si cortamos un árbol, el proceso de cortar producirá sonido, el árbol puede liberar resina, y éste caerá y dejará de crecer. Si matamos a un animal de manera semejante habrá sonido, pérdida de sangre, colapso y muerte. Pero sería extraño decir simplemente que ese proceso es más complejo que el proceso de cortar un árbol. Existe una diferencia de clase que reconocemos y expresamos en nuestro lenguaje. Podemos decir que un gato se retuerce de dolor. No tiene sentido decir que un árbol se retuerce o tiene dolor. No *sabemos* que los árboles no sienten dolor debido a la investigación empírica. Es un asunto de gramática, las reglas que gobiernan nuestro uso de palabras tales como dolor. Alguien que dice que un árbol tiene "dolor" está hablando sin sentido, haciendo una broma o siendo poético. No es una manera normal de usar la

palabra “dolor”. De esta forma, nuestro lenguaje, su gramática, las reglas de acuerdo con las cuales usamos nuestras palabras, nuestra conducta lingüística, expresan nuestras ideas acerca de los árboles y acerca de los gatos. No es que pensemos como lo hacemos acerca de los árboles debido a nuestro lenguaje. Ni que hablemos como lo hacemos debido a nuestras ideas acerca de los árboles. Más bien, nuestro pensamiento y nuestra manera de hablar son dos aristas de nuestra manera de hablar. No podemos pensar sobre lo que no tiene sentido. Un pensamiento sin sentido no es un *pensamiento.* Y la diferencia entre sentido y sin sentido es algo *gramatical.*

Hay diferencias importantes entre cómo hablamos y cómo pensamos acerca de los árboles y cómo hablamos y pensamos acerca de los gatos. Estas diferencias gramaticales se relacionan, pero no son simplemente un asunto de diferencias en la complejidad de la conducta. Se puede hacer una observación similar entre los gatos y los humanos. Somos más complejos que los gatos, pero también hay reglas gramaticales diferentes, diferentes clases de conducta lingüística que se relacionan con cómo hablamos y pensamos acerca de los seres humanos y cómo lo hacemos con respecto a los animales.

Una diferencia importante es que los seres humanos siguen reglas mientras que los animales no. No tiene sentido (o bien es una broma o un fragmento de poesía) decir (o pensar y escribir) que una vaca sigue una regla. Aun cuando una vaca regresa a casa cada día al atardecer, no sigue consciente, intencionalmente esta regla. Lo mismo sería cuando nos referimos a que un árbol siente dolor. Simplemente hay un comportamiento regular que, de tal forma, podamos describirlo como si tuviera reglas. Su pensamiento, como sea, no está guiado por tales reglas. La vaca no aplica ninguna regla, nosotros lo hacemos.

Winch señala que aplicar reglas no es un asunto de seguir conscientemente reglas, las cuales se encuentran articuladas en nuestra mente. Afirma:

> Quiero decir que la prueba de que las acciones de un hombre son la aplicación de una regla no es si él puede *formularla*, sino que tenga sentido el distinguir entre una manera correcta y una errónea de actuar. Si eso tiene sentido, también tiene sentido decir que aplica un criterio en lo que hace, aunque pueda, o quizás no, formular ese criterio (p. 58).

Si la vaca no llega a la casa al atardecer ella no se ha equivocado. Con certeza ella no se regañará por cometer un error o por romper las reglas, pero tampoco lo hará ningún ser humano sensible. Podría entrenársele para ir a donde uno quisiera cuando uno quisiera, pero el entrenamiento no es razonamiento. Sin embargo, los seres humanos son criaturas racionales y morales. No hacemos simplemente las cosas. Hacemos las cosas correcta o incorrectamente, de acuerdo con algún estándar o criterio. Y entender lo que hacemos, qué entendemos nosotros que está ocurriendo, implica de manera crucial comprender ciertos criterios. Esto es diferente a entender la conducta de los objetos inanimados. Tiene un aspecto psicológico subjetivo o interno esencial.

Los científicos naturales buscan regularidades en la conducta de entidades pertinentemente similares. Ellos no estudian este átomo de hierro o ese pedazo de cristal o ese hígado de pollo, ellos estudian los átomos de hierro en general, el cristal en general o los hígados de pollo en general. Para determinar qué es un átomo de hierro o un hígado de pollo se requieren criterios de identidad y, Winch dice, "los criterios de identidad son necesariamente relativos a una regla" (p. 83). Esto en sí mismo no es un problema, pero las reglas pertinentes o relevantes en cuestión son las del científico en las ciencias naturales así como lo son las de las personas cuando están siendo estudiadas por las ciencias sociales (p. 9-87). Así, cuando estudiamos las propiedades químicas del hierro, nos preocupa la sustancia que *nosotros* llamamos hierro. Y nos dedicamos a especificarlo. Cuando estu-

diamos la conducta humana, también especificamos qué formas de conducta nos interesan, pero generalmente lo que queremos entender es esta conducta *tal como es entendida por la gente que la practica.* Si quiero entender una religión que me es ajena, entonces quiero estudiar las formas de conducta que los *practicantes* de esa religión realizan para pertenecer a ella, y no solamente si me parece a mí que pertenecen a ella. Lo mismo se aplicaría a la comprensión de un deporte. Algo que querré determinar para entender un nuevo deporte es qué partes de lo que observo, le pertenecen y cuáles son incidentales. ¿Es contra las reglas hacer tal cosa o el árbitro se equivocó? ¿Esto es parte del juego o es el entretenimiento de medio tiempo? y así en adelante. Lo que quiero comprender son las reglas del juego tal como las entienden los jugadores y el árbitro. Y lo mismo ocurre para comprender una religión distinta, un sistema político, un sistema comercial, etcétera. *Podría* estudiar cualquier cosa que quisiera estudiar. *De hecho,* lo que les preocupa a los científicos sociales típicamente es la conducta humana tal y como es entendida por sus participantes. Por otra parte, los químicos no tienen tanta preocupación por la conducta química tal y como es comprendida por los elementos químicos, los elementos químicos no comprenden su conducta. Los elementos químicos no siguen reglas. Esto contribuye de manera importante a que sean de una clase distinta a los seres humanos.

Ésta es la razón por la que Winch dice que, a fin de comprender lo que la gente hace en relación con el arte o la religión, debemos entender qué son el arte o la religión (pp. 88-89). No es sólo esperar que los cristianos entiendan a la cristiandad, aunque ser un cristiano pueda ayudar. Más bien, si no sabemos lo que la religión es, entonces no entenderemos lo que significa rezar, lo que es un templo, etcétera. No necesitamos *involucrarnos* en las mismas prácticas o compartir las mismas creencias, pero requerimos estar *familiarizados* con prácticas y creencias similares si queremos entender a aquellos que se involu-

cran en ellas. Mientras más extraña sea para mí una forma de conducta, menos la entenderé, dado que entender una forma de conducta es conocer, en buena medida, las reglas que la gobiernan. Y eso significa reconocer el objetivo de lo que la gente está haciendo, observar su conducta orientada hacia una meta determinada. No tenemos por qué compartir esta meta, pero debemos ser capaces de observarla. Nada similar aplica en las ciencias naturales. Hasta aquí mi revisión inicial del libro de Winch y sus argumentos.

Parte 2.
Una mirada cercana al núcleo del argumento

La segunda edición de *La idea de una ciencia social*, que fue publicada en 1990, cuenta con un prefacio en el que Winch delinea lo que quiso y no decir, y da algunas pistas de cómo el libro sería diferente si tuviera que reescribirlo. Reconoce que "muchas cosas han cambiado tanto en la filosofía como en las ciencias sociales" (p. ix) entre 1958 y 1990, pero también señala que "no es que piense que continúan activos los errores y las confusiones profundas que he intentado esclarecer" (p. ix). También dice que "el núcleo central del argumento se enuncia realmente en el capítulo III, secciones 5 y 6". De manera que nos detendremos con mayor cuidado en estos apartados.

Lo que parece realmente crucial se encuentra en la sección 6, que comienza de esta manera:

> En la explicación de Mill, comprender a una institución social consiste en observar las regularidades en la conducta de los participantes y la expresión de estas particularidades en forma de generalizaciones. Ahora bien, si la investigación del científico social (en un sentido amplio) puede considerarse comparable, en sus lineamientos lógicos principales, con la del científico natural, lo que sigue debe ser el caso. Los conceptos y criterios de acuerdo con los que el sociólogo juzga que, en dos situaciones, ha ocurrido lo mismo o ha tenido lugar la misma acción, debe entenderse *en relación con las reglas que gobiernan la investigación sociológica.* Pero aquí

> nos topamos con una dificultad, porque mientras en el caso del científico natural tenemos que tratar con sólo un conjunto de reglas, a saber aquellas que gobiernan la investigación misma del científico, aquí *lo que el sociólogo está estudiando,* así como su estudio de ello, constituye una actividad humana que, por consiguiente, es llevada a cabo conforme a reglas. Y son estas reglas, más que aquellas que gobiernan la investigación del sociólogo, las que especifican como "hacer el mismo tipo de cosa" en relación con esa actividad.

La última oración no necesita ser verdadera, como lo he dicho, el sociólogo puede elegir contar una misma cosa como cualquier par de cosas en absoluto. El señalamiento de Winch es que lo que realmente nos interesa (presumiblemente y en mayor medida) son las actividades tal como son entendidas por aquellos que las practican. Si queremos podemos estudiar sólo cómo lavarse las manos, pero existe la posibilidad de si estamos interesados en "comprender la conducta humana" o "comprender una sociedad" entonces lo que queremos es comprender las reglas que sigue la gente que estudiamos. De esta manera, un musulmán que se lava antes de rezar no sigue las mismas reglas que sigue un cirujano antes de operar. Los criterios para desempeñar la función correctamente son, o al menos pueden ser, diferentes. En cierto sentido, uno debe conocer previamente lo que la gente hace antes de estudiar su conducta. De otra manera no conoceremos sus metas, y sus varios movimientos no tendrán ninguna comprensión para nosotros o tendrán un sentido quizá meramente impuesto desde el exterior.

¿Es éste un problema para las ciencias sociales? No creo que tenga que serlo. Entender lo que es algo no responde necesariamente todas nuestras preguntas acerca de por qué ocurre. Por ejemplo, quisiéramos saber si el vandalismo aumenta o disminuye cuando sube el desempleo. Para contestar una pregunta como ésta necesitamos saber qué cuenta o no como vandalismo, pero a

partir de ese punto no hay nada que nos impida comparar instancias con las tasas de desempleo. El principal problema con indagaciones de ese tipo sería saber si cualquier patrón identificado fue un caso de causación o meramente de relación. Otro problema sería exactamente saber qué significa "causación" en un caso como éste. Digamos que el desempleo tiende a aumentar el vandalismo. Aun así, no todos los vándalos están desempleados y no todos los desempleados son vándalos. Y el desempleo es poco probable que cause vandalismo de la manera en que lo podría causar (digámoslo así) los intentos por obtener un trabajo. El que solicita un trabajo puede explicar que lo está haciendo porque está desempleado. Un vándalo que de manera sincera culpa al desempleo por su conducta está haciendo una suposición (con toda seguridad) que no hace el que solicita el trabajo. Su hipótesis o suposición, como las nuestras, puede ser falsa, no importa cuan plausible pueda ser debido a conexiones familiares entre la frustración o la violencia o debido a las posibles correlaciones que pudieran encontrarse entre vandalismo y desempleo.

Creo que pueden encontrarse correlaciones como éstas y ser muy sugerentes. El asunto es que gente como Winch podría cuestionar si encontrar dichos patrones realmente es hacer ciencia. En la medida en que reconozcamos la diferencia entre este tipo de casos y los que los físicos estudian, entonces probablemente no importe. Pero será una gran diferencia. De envergadura suficiente no sólo para dar cabida a la duda sobre la verdadera causa subyacente, sino también para exponer el fenómeno relacionado, pero no idéntico del desacuerdo moral. Las llamadas ciencias morales no son lo mismo que las ciencias naturales. Si los átomos o cuerpo en movimiento hacen esto o aquello no hay lugar para la evaluación moral de su comportamiento. Si el crimen violento aumenta con el aumento en la desigualdad del ingreso (como supongo que ocurre) esto *puede* ser planteado como una excusa o circunstancia mitigante, pero no elimina la

inteligibilidad, la posibilidad de culpar al criminal. Si hay causación aquí no es de la misma clase de la que se aprecia en una bola de billar que se cruza en el movimiento de otra al chocarla, para decirlo de otra manera, no es mecánica. Y deja abierta la posibilidad de juicio moral. Podemos de manera inteligible decir que las circunstancias económicas excusan (parcial o totalmente) ciertas clases de conducta (quizá porque pensamos que *causan dicha conducta*) o que estas circunstancias *no* excusan dicha conducta (que quisiéramos subrayar que se toma en libertad). Esto mismo es un hecho de cómo usamos los conceptos pertinentes al hacer juicios morales, un hecho acerca de la conducta humana.

Aquí las cosas se complican. No profundizaré en dicha complicación porque no quiero ser confuso, pero haré una acotación antes de seguir adelante. Ésta es: una persona podría insistir en que, si existe evidencia suficiente de una correlación entre la inequidad y la violencia, no queda más opción que aceptar que la primera *causa* la segunda, y que cualquiera que lo niegue hablará sin sentido, simplemente no es inteligible. Otra persona puede estar en desacuerdo y decir que hay lugar para que la gente razonable adopte varios puntos de vista sobre el asunto. En otras palabras, describir solamente los usos del lenguaje sin involucrarse en el debate no es algo sencillo, y quizá no es posible en todos los casos pues no siempre hay hechos indiscutibles acerca de lo que tiene o no sentido. El que un punto de vista tenga o no sentido puede ser un asunto político o moral, aunque no siempre es así. Y aun cuando el rango de significados posibles es un territorio discutible, todavía hay lugar para las negociaciones diplomáticas. No necesariamente con un punto de vista que resuelva el desacuerdo político moral (aunque eso también podría ser posible), sino de forma llana con un punto de vista que permita alcanzar el acuerdo sobre quién está diciendo algo, no importa que sea o no risible o hasta repugnante. La posibilidad de que los intentos por describir se

vuelvan personales y/o evaluativos no descarta la posibilidad de la descripción (impersonal, neutral). Esto se aplica tanto a la filosofía como a la ciencia social. Pero significa que en un sentido importante no estamos haciendo ciencia de la manera en que los científicos la hacen. Así, existen economistas de izquierda y de derecha, pero no hay físicos equiparables de izquierda o de derecha.

Parte 3.
Dos ejemplos

Un par de ejemplos nos pueden ser útiles para mostrar cómo las ideas de Winch se conectan con el trabajo actual en las ciencias o en los estudios sociales. Uno de los ejemplos lo plantea el propio Winch y otro es mucho más reciente. En su ensayo de 1964 "Entendiendo a una sociedad primitiva",[1] Winch responde al ensayo de E. E. Evans-Pritchard sobre brujería, magia y el pueblo zande (a los que en plural se refiere como los azande). Las creencias tradicionales zande incluyen la brujería y los poderes ocultos. Winch opina que tales creencias y sus prácticas relacionadas "posiblemente no podamos compartirlas", pero quiere evitar tanto abandonar "la concepción de que las ideas y las creencias de los hombres deben ser verificables por la referencia a algo independiente –de alguna realidad–" (cayendo de este modo en un relativismo extremo) así como en pensar de manera errónea que nuestras creencias y prácticas científicas concuerdan más con la realidad objetiva que con la de los azande. En otras palabras, quiere evitar que nuestro rechazo de las prácticas y creencias zande sea en algo justificado por la realidad misma, a la vez que quiere alejarse del relativismo *y* quiere poder entender las creencias y prácticas zande sin compartirlas o adoptarlas. ¿Se puede hacer esto?

[1] Peter Winch, "Understanding a Primitive Society", *American Philosophical Quarterly*. Vol. 1, núm. 4 (oct., 1964), pp. 307-324.

Winch sugiere que la razón principal por lo que esto parece imposible es porque estamos muy impresionados por la ciencia y sus métodos. Cuando pensamos qué es la realidad y cómo podemos conocerla es muy probable que partamos de la realidad como la describe la ciencia. Pero no es por medios científicos que conocemos (si es que la conocemos) la realidad de Dios. Winch dice que la concepción de la realidad de Dios ocupa un lugar dentro del uso religioso del lenguaje. No es que *Dios* o la realidad de Dios exista dentro de dicho lenguaje, sino que la *idea* de Dios pertenece a dicho lenguaje, junto a una forma particular de pensar, hablar, escribir, pintar y así por el estilo. Mostraremos no comprender esta idea si la tratamos como si perteneciera al discurso científico y, por tanto, procuraremos probar su validez usando términos científicos. Esto no significa que la idea de Dios es inmune a la crítica. Significa que es inmune a cierto tipo de crítica. La existencia del mal podría ser una prueba en contra de la existencia de Dios. Buscarlo a través de un telescopio no puede serlo (a menos de que el Dios en cuestión sea de una clase poco usual). Los discursos científico, religioso, ético y estético *pueden* influir e interactuar entre sí pero no son lo mismo. Y a menudo evitamos la confusión si mantenemos presentes sus diferencias, lo que tampoco nos compromete con un relativismo extremo. Si Dios tiene alguna realidad en absoluto dentro de algún lenguaje religioso, no podemos decir lo que nos parezca; si algo así ocurre, dicho lenguaje carece de significado.

Un problema obvio con la situación descrita es que muchos de nosotros no creemos en Dios. Los siguientes no son ejemplos de Winch, pero pienso que él aceptaría que la belleza o la bondad moral serían equivalentes a creer en Dios. Si creemos en la verdad genuina de Nelson Mandela o Mahatma Gandhi, o en la belleza de la Mona Lisa o el tercer concierto de violín de Mozart, entonces aceptamos una clase de verdad y una clase de realidad que no son las de la ciencia. La ciencia no nos dice que el apartheid está mal, pero *está* mal. Y el hecho de que ésta no sea una realidad científica

no significa que cualquiera de nosotros pueda decir lo que quiera acerca de ello, independientemente de la realidad.

Pero la realidad no nos fuerza a pensar de esta manera. Es *posible* apoyar el apartheid. También es posible pensar o hablar en términos completamente diferentes, de modo que las cuestiones de la justicia y la injusticia o de la belleza y la fealdad simplemente no pueden surgir. Si nosotros sólo usáramos los términos del discurso científico, por ejemplo, dichos asuntos estarían fuera de nuestros pensamientos. Winch quiere decir de los azande que tienen su propia forma de discurso, diferente de nuestro discurso científico. Él no dice que sea igual de bueno. Al parecer, piensa que juzgar si su discurso es bueno o malo no es asunto de la ciencia, que hacer tales juicios es un impedimento para comprender la manera de vivir y pensar zande. En vez de preguntar por qué hacen lo que hacen, comenzamos preguntando por qué son tan estúpidos. Esto no es sólo condescendiente, es más bien un tipo de pregunta distinta. Una pregunta acerca de causas, a saber, las causas de la ignorancia, de la superstición, de la irracionalidad y así por el estilo. La cuestión de por qué un grupo determinado de personas piensan y se comportan como lo hacen, sin embargo, tiene que ver con sus *razones*, con las reglas que guían su conducta. Tal como dice Winch en la primera página de su ensayo:

> Un antropólogo que estudia tal gente quiere que esas creencias y prácticas sean inteligibles para él y sus lectores. Esto significa dar cuenta de ellas de manera que satisfagan los criterios de racionalidad demandados por la cultura a la que él y sus lectores pertenecen.

No es posible establecer creencias y prácticas inteligibles si las creencias y prácticas en cuestión se consideran irracionales. La existencia y persistencia de la irracionalidad quizá puede explicarse, pero lo irracional en sí mismo, por definición, no se puede

hacer inteligible. Así que el antropólogo no puede hacer lo que quiere si comete el error que Winch atribuye a Evans-Pritchard. Si queremos comprender prácticas tenemos que considerarlas inteligibles, que tengan sentido. Nunca tendremos éxito si comenzamos con la creencia de que son irracionales.

Hay otro error común de carácter filosófico. La realidad misma no justifica a la ciencia más que a la ética o a la religión. Dije antes que el apartheid realmente estaba mal, eso es verdad. Pero si alguien lo niega no puedo probar que yo estoy en lo correcto recurriendo a la realidad. ¿A qué realidad señalaría? Quizá a las infelices víctimas del apartheid, pero cuando digo que el apartheid es injusto no quiero decir solamente que hace infeliz a la gente. Algunas injusticias no dejan sobrevivientes infelices. De igual manera, la mejor prueba que tenemos de que la ciencia es verdadera es que funciona muy bien. Pero "verdadero" no significa que "funciona bien" ni que "hace a la gente feliz". Los pragmatistas y los utilitarios podrían estar en desacuerdo, pero ambos sostienen teorías sobre las que la gente muestra divergencia y cuyos proponentes defienden con argumentos. No son simplemente verdaderas por definición. La ciencia es muy útil dados nuestros intereses y capacidades, pero esto no la hace verdadera o racional en algún sentido absoluto ni independiente de nuestros intereses y capacidades. Sin dejar de mencionar que la ciencia nos puede conducir hacia resultados que no consideremos útiles en absoluto.

Es más relevante el hecho de que la ciencia es un tipo de procedimiento, una metodología, una práctica, más que un cuerpo de conocimientos. Como una forma de iniciativa, no puede ser falsa o verdadera, no puede estar de acuerdo o en desacuerdo con la realidad. En ese sentido, hablando objetivamente, no es buena ni mala. Y lo mismo puede decirse de la brujería. Winch sugiere que la brujería zande puede ser mejor vista como una clase de lenguaje, o al menos ser considerada como un sistema teórico cuasi científico. No un lenguaje que debiéramos inten-

tar hablar (de hecho, Winch descarta esa posibilidad para nosotros), pero tampoco como uno que en ningún sentido directo pudiera ser juzgado como correcto o incorrecto. El trabajo del antropólogo –es decir, no el trabajo que Winch piensa que los antropólogos debieran realizar sino más bien el trabajo que los antropólogos se imponen *ellos mismos*– es darle sentido a este lenguaje. Esto no puede hacerse si para comenzar suponemos que no tiene sentido. Puede hacerse, así parece a partir de los aspectos positivos en el trabajo de Evans-Pritchard, si estudiamos cuidadosamente cómo el lenguaje, el tejido de creencias y prácticas, es usado por aquellos que lo practican.

Ahora pasemos a mi segundo ejemplo, que he escogido casi al azar. Se trata del artículo "El desplazamiento laboral entre madres solteras: efectos en los logros de los niños durante la juventud temprana", de Jennie E. Brand y Juli Simon Thomas. Fue publicado en una de las revistas líderes en sociología, el *American Journal of Sociology* (vol. 119, núm. 4, enero, 2014). El documento expone "los efectos significativamente negativos del desplazamiento laboral de madres solteras en los logros educativos de sus hijos y en su bienestar socio-psicológico durante la juventud". Los autores confirman con detalle lo que uno podría esperar, que los niños de madres solteras sufren cuando ellas pierden sus empleos debido a ajustes administrativos de los empleadores (tales como reducir la plantilla, más que cuando el empleado en lo individual es despedido o renuncia). Y proporcionan detalles de la naturaleza y las dimensiones del daño.

Winch no dice que este tipo de investigaciones no pueda o no deba hacerse. Sin embargo, queda la duda de si las personas que hacen este tipo de indagaciones lo pudieran hacer mejor si tomaran en cuenta un modelo más cercano al de los físicos. El artículo incluye sofisticadas matemáticas, aunque su interés primario son los pequeños. Su hallazgo clave es: "los niños cuyas madres fueron desplazadas tienen menor desempeño educativo y mayores síntomas depresivos que los de madres que no

fueron retiradas de su trabajo". No necesita decirse que no hay nada de malo en reunir y analizar datos para confirmar verdades poco sorprendentes y al fin al cabo refutables, excepto porque algunas veces son negadas o cuando menos ignoradas. Pero la naturaleza del proyecto de los investigadores es más interesante que esto. Por una parte, describen que su trabajo capitaliza "una oportunidad científica producto del cambio económico extremo". Por otra lado, el párrafo final del reporte dista mucho de ser lo que se esperaría de un trabajo científico estereotípico:

> Dado que al menos la mitad de los niños pasarán una parte de su infancia criados por una madre soltera, el bienestar socioeconómico de dichas familias es una preocupación fundamental. Deberíamos proteger a los niños en desventaja porque ellos no han escogido sus condiciones socioeconómicas, según reza el discurso sobre la disparidad de los recursos para los niños según la clase social. Dicho discurso asume implícitamente que las madres han realizado tales elecciones. Pero las mujeres también están sujetas, más allá de su control, a las condiciones estructurales. Los debates sobre la asistencia social deberían reconocer que la separación del empleo entre las madres solteras es a veces involuntaria y de que dichos eventos involuntarios se asocian con el desempleo a largo plazo, los declives socioeconómico y sociopsicológico y los efectos significativos entre generaciones. No debiéramos restringir la asistencia a las madres con mayores desventajadas ni a aquellas que han sido desplazadas por los ajustes económicos, dado que se pueden acumular los efectos nocivos del desplazamiento maternal en las trayectorias de vida de los niños que, de otra manera, formarían parte de familias monoparentales más aventajadas.

Nos hemos movido del "es" al "debe", acercándonos al dominio de la filosofía, particularmente al de la filosofía moral y política. La naturaleza precisa del bienestar es una cuestión que ha sido discutida por los filósofos cuando menos desde Aristóteles, cuyas

aportaciones han guiado los debates contemporáneos acerca de la capacidad humana. El que deba protegerse a los niños con desventajas es una cuestión política y moral, y la relación entre esto y si esos niños necesitan o no ayuda debido a sus elecciones es igualmente un asunto filosófico. Lo mismo se aplica para las cuestiones relativas a qué debates debieran o no tenerse en cuenta, cuestiones acerca de qué es voluntario y qué involuntario, de cómo la voluntad (o de lo contrario) de las acciones afecta lo que debiera hacerse. En resumen, no hay nada de malo en este tipo de sociología, me parece, pero no es ciencia en el sentido de como lo es la física, y se relaciona de manera más importante con la filosofía. El principal reclamo de Winch es que las ciencias sociales no deberían tratar de parecerse a la física y otras ciencias naturales, sino que debieran reconocer su mayor cercanía con la filosofía. Creo que este artículo de Brand y Thomas apoya este punto de vista. Abundaré al respecto en la siguiente y última parte de esta conferencia.

Parte 4.
No existe cosa tal como una ciencia social: en defensa de Peter Winch

En 2008, Phil Hutchinson, Rupert Read y Wes Sharrock realizaron una defensa de Peter Winch en su libro titulado provocativamente *No existe cosa tal como una ciencia social*.[2] Una gran parte de la obra está dirigida a los críticos de Winch, argumentando que no es un relativista, un idealista o un conservador; contiene también un capítulo sobre las fortalezas y debilidades de la etnografía y la etnometodología. Me interesa retomar la reconstrucción de las posiciones de Winch.

En la primer página señalan que no se oponen al rigor analítico o "un programa de indagación social que le dé la debida importancia a la revisión de sus supuestos a la luz de observaciones posteriores (pertinentes)". A lo que se oponen es a dos aspectos: al reduccionismo metodológico y al reduccionismo sustantivo. El primero asume: "que hay un método científico identificable y que éste debería emplearse si uno se plantea realizar algo científico" (p. 2). Del segundo, el planteamiento sería: "que los hallazgos científico sociales pueden reducirse a los hallazgos de las ciencias naturales" (p. 2). Esta segunda afirmación me parece obviamente falsa. Si hay leyes acerca de la relación entre la inflación y el desempleo, por ejemplo, éstas no se aplicarían para estudiar los átomos o las sustancias químicas en el cerebro. Sin lugar a dudas, si va a existir una ciencia social, tal reducción

[2] Ashgate, 2008.

debe ser con toda seguridad imposible, de otro modo, la supuesta ciencia social sería una más de las ciencias naturales. La idea de una ciencia social implica que hay algo distinto en el nivel social que debe ser estudiado después de todo. O así lo habría pensado.

El reduccionismo metodológico es más plausible. El *Oxford English Dictionary* (OED) define al método científico como: "un método o procedimiento que ha caracterizado a la ciencia natural desde el siglo XVII, que consiste en la observación sistemática, la medición, la experimentación y la formulación, la prueba y la modificación de hipótesis". ¿Por qué los psicólogos y los economistas, por ejemplo, no podrían observar, medir, experimentar, y hacer hipótesis de este modo? Hutchinson, Read y Sharrock conceden que los científicos sociales *pueden* observar y revisar sus supuestos a la luz de observaciones. Si pueden observar, de forma presumible pueden medir. Quizá sea demasiado riesgoso hacer suposiciones, pero no creo que nadie negaría que los psicólogos pueden contar el número de personas que mienten o que ayudan a alguien en determinadas circunstancias, y eso es con toda seguridad un tipo de medición.

Sin embargo, es un problema la idea de experimentar en los estudios sociales pues enfrenta muchas dificultades. Por ejemplo, el aspecto ético. No podemos simplemente entretenernos con una economía o una cultura de la misma manera en que lo hacemos con objetos inanimados o ratones en el laboratorio para ver qué sucede. Otro reto es el problema de la validez ecológica. ¿Cómo podemos estar seguros de que lo que ocurre en un ambiente controlado de laboratorio se aplica al mundo real? Y si no controlamos el ambiente sino sólo estudiamos al mundo real tal cual, ¿cómo podemos estar seguros de que los resultados que observamos son causados por los factores que formulamos como causa y no otros? Lo obvio sería repetir el "experimento" tantas veces como sea posible, pero en el mundo real no podemos hacer que esto suceda y siempre habrá factores que potencialmente complican el hacer hipótesis, observar,

medir y modificar tales hipótesis. Resulta dudoso que podamos realmente experimentar de manera eficaz, es decir, de manera en que se nos diga algo que realmente queramos saber.

Otro problema es que el modelo OED del método científico no es muy específico. ¿Qué es lo que se puede considerar como sistemático? ¿Qué debería medirse? ¿Qué tipos de hipótesis deberíamos formular? No podemos tomar sólo lo que los físicos hacen y entonces "hacer lo mismo" con los seres humanos. O podríamos hacerlo, pero si actuamos así únicamente estaríamos haciendo física eligiendo un equipo nada adecuado y, con seguridad, sin mucha ética. Si decidimos hacer la misma cosa pero diferente, ¿qué tan parecida? o ¿qué tan diferente? Estas cuestiones requieren decisiones sobre lo que queremos hacer y cómo escogemos hacerlo. Las respuestas no están dadas por el método científico o por los fenómenos a ser estudiados. No sabemos todavía, no hemos decidido todavía, cuáles son estas respuestas. No es el caso de que exista un método científico identificable que simplemente, sin hacer ninguna otra cosa significativa, pueda emplearse y aplicarse.

Otros dos puntos en los que hacen énfasis Hutchinson, Read y Sharrock son las cuestiones de la identidad de la acción y la naturaleza de la comprensión. Si queremos aplicar leyes de la conducta humana necesitamos identificar casos que den cuenta de ellas. Como lo ha señalado la discípula de Wittgenstein, G.E.M. Anscombe, una persona que mueve su brazo hacia arriba y hacia abajo mientras sostiene una bomba de agua podría ser descrita como si estuviera haciendo distintas cosas: tocando una tonada con alguna maquinaria chirriante, ejercitar su brazo, bombear agua, envenenando gente (si el depósito de agua estuviera envenenado), y así por el estilo. Si queremos entender, necesitamos saber qué es lo que dicha persona piensa que está haciendo. Ella no está *asesinando* a nadie si no sabe que hay veneno en el agua. Supongo que podríamos estudiar sus movimientos sólo como movimientos físicos, pero a) ha-

brá diferencias si estudiamos los movimientos como, digamos, átomos, músculos o el aire alrededor del cuerpo (dependiendo de qué ciencia se trate, dependerá el tema de estudio), y b) no estaremos haciendo ciencia *social* en tal caso. Si nos preocupa su conducta como acción necesitamos conocer su intención. Éste es un asunto complicado, tal como lo demuestra Anscombe en sus trabajos, pero esto tiene que ver con la concepción que tiene el hombre de su acción (lo que asume él mismo que está haciendo, lo que depende de los conceptos que tenga) y sus razones para actuar de tal manera (por qué está haciendo –o al menos cree que está haciendo– lo que está haciendo). Podemos pensar en las razones como un tipo de causas, pero son muy diferentes de las causas pragmáticas. Las razones pueden ser buenas o malas, por ejemplo, el mismo viento que me hace perder el equilibrio puede de igual manera causar que vuelen las hojas, pero nada como mi razón para caminar sin mover las hojas nunca. Las razones sólo pueden motivar a los seres racionales (éste no es únicamente un asunto de azar) y pueden ser evaluadas. La razón por la que algo ocurrió puede ser la razón de ese evento. Pero también hay diferencias importantes entre los conceptos y la gramática tanto de las razones como de las causas. Si la explicación científica es causal (en el sentido causal de la bola de billar), entonces la acción humana, *qua* acción humana, no puede ser entendida científicamente.

Esto nos conduce al último punto, la naturaleza de la comprensión. Decir que la acción humana no puede ser entendida de forma científica no significa que no puede ser entendida. La entendemos (y dejamos de hacerlo) todo el tiempo. En general, es obvio lo que alguien está haciendo, si no lo es, podemos preguntarle. Y normalmente puede decirnos la verdad de manera inteligible. Si aún no lo entendemos, entonces quizá necesitemos observar un poco más. ¿Cuál es el contexto en que ocurre la conducta? ¿Es parte de un juego, de un ritual religioso, de una obra o de una manera de asustar a los animales? Como lo enfa-

tizan Hutchinson, Read y Sharrock, es útil si podemos relacionar la conducta con algo similar que hagamos. Si no podemos, podría permanecer bajo el velo del misterio. Me explico, si escucho ruidos extraños que provienen de un país extranjero o del cuarto de un adolescente podría decir: "bueno, es música de algún tipo, pero nunca entenderé lo que ellos ven". No se puede garantizar que siempre podremos darle sentido a la conducta de otros individuos, pero tampoco hay garantía de que permanezcan como libros cerrados para nosotros. Tenemos que mirar y observar. *Desde luego*, es algo que podemos hacer, pero no es *ciencia* en ningún sentido significativo de la palabra.

Conclusión

El reclamo que hace Winch no es que no pueda haber una ciencia social. Más bien nos dice que aquello que queramos llamar ciencia social será diferente en muchos sentidos importantes de las ciencias naturales y muy semejante en aspectos fundamentales a la filosofía. La razón de esto es que en las ciencias sociales nuestro objeto de estudio es la conducta y esto implica típicamente observar el sentido de la actividad humana. El sentido de lo que hacemos es interno a ello, guía cómo lo hacemos y qué consideramos como formas buenas y malas del actuar. Las ciencias naturales no tratan con la actividad que supone un sentido. Tratan con objetos inanimados, o con el aspecto objetivo de los seres animados y cómo reaccionan uno con el otro. Cuando los científicos estudian la conducta animal lo hacen de manera completamente objetiva, de forma conductista, o bien hacen algo más parecido a las ciencias sociales. Lo que nos interesa acerca de la conducta humana, en contraste con los ejemplos paradigmáticos de las ciencias naturales, es con frecuencia y precisamente el aspecto subjetivo, ¿qué es lo que piensa esta gente que está haciendo? ¿Qué tratan de conseguir? Para contestar tales preguntas necesitamos entender lo que están haciendo desde el interior. Los científicos naturales adoptan una perspectiva externa de lo que estudian. Los científicos sociales realmente no pueden hacer esto y esperan entender a sus sujetos del modo en el que normalmente queremos entenderlos.

La idea de Winch de que los estudios sociales involucran una perspectiva interna de los individuos que están siendo es-

tudiados, en oposición a la perspectiva externa de las ciencias naturales, le sugiere a algunos la idea de que convierte en algo difícil o imposible de criticar a tales individuos o sus prácticas. Si tenemos que ver las cosas desde su perspectiva a fin de entenderlos, ¿debemos por consiguiente aceptar que lo que hacen es racional y bueno? De ser así, pareciera que Winch está comprometido con el relativismo y el conservadurismo: todas las prácticas y sistemas de creencias, incluso aquellas que son radicalmente incompatibles, son racionales y buenas, y cualquier cambio en ellas será por lo tanto un error.

Pero Winch no piensa eso. Reconocer el sentido de una práctica no implica respaldarla. Puedo entender que alguien intente secuestrar y esclavizar a otros sin apoyar la esclavitud. Puedo comprender la lógica de algún juego o práctica, de igual forma, sin adoptar dicha lógica. Debe haber alguna clase de lógica, desde luego, si tenemos que detectar algún patrón inteligible en la conducta en cuestión, pero esto puede no ser compatible con otras creencias o prácticas a las que me adhiero yo o las personas a las que estoy estudiando. Eso quiere decir que puedo entender una creencia o práctica religiosa que yo no comparto, y que puedo observar el potencial de dificultades en una sociedad cuya religión enseña un punto de vista (digamos, el pacifismo), pero cuyos políticos alientan un modo diferente de pensar. Determinar este potencial no significa, sin embargo, que dicha cultura sea vista como incoherente o irracional. Quizás estas personas cambiarán su religión o su política, o quizás en la práctica su compromiso con el pacifismo probará ser simbólico o metafísico. Una contradicción teórica no necesita ser un problema práctico, y el significado real de la contradicción aparente será revelado por lo que la gente realmente hace. El significado de sus palabras se demuestra por lo que hacen con ellas. Y un observador externo no puede saber por adelantado cómo será esto. Siendo un observador externo, puedo observar la conducta de otros como perversa o irracional, pero sólo puedo

entenderla si me relaciono con ella en algún sentido. Y esto es diferente de manera fundamental de cómo se entienden paradigmáticamente los métodos de las ciencias naturales. Es por ello que Winch cuestiona la idea de una ciencia social y por lo que yo pienso que está en lo correcto.

Cuadernos de la Cátedra Ludwig Wittgenstein
Año 2 / 2017
La posibilidad de una ciencia social
de Duncan Richter
Se imprimió el 12 de septiembre de 2018
en Lectorum, S. A. de C. V.,
Belisario Domínguez núm. 17,
loc. B, col. Villa Coyoacán, CP 04000,
Ciudad de México, tel. 55813202.



Universidad Veracruzana

Secretaría Académica

Centro de Estudios e Investigaciones en
Conocimiento y Aprendizaje Humano

ISBN 978-607-502-684-8

