

Método, historia y proyecto

Elementos para una epistemología de las ciencias sociales

Armando Martínez D.

“... El problema del conocimiento de lo social no puede comenzar por la abstención valorativa; tampoco puede resolverse ocupando el espacio de lo ideológico con proposiciones científicas. (...) Esto equivale a ubicar la investigación científica en los contornos y en la significación determinante de la pertenencia social, como punto de partida del conocimiento y como lugar de incidencia de los conocimientos críticos que señalan posibilidades de transformación de los procesos sociales.”

(Hoyos Vásquez, p. 54)

Esta referencia inicial resulta útil para ubicar el aporte que aquí se intenta. Sobre todo para indicar que la tarea epistemológica debe insistir en “recuperar el espacio y el método específico de las ciencias sociales, señalando al mismo tiempo sus límites con respecto a la práctica política.” (Hoyos Vásquez, p. 55).

Por otra parte, la referencia también nos remite al *criterio de verdad* por el cual se especifican las ciencias sociales. Lo que, para el caso, quiere decir: la verdad alude, necesariamente, a la *praxis histórica*; el concepto científico se co-implica con el desarrollo real del proceso de cada situación. Y no, con exclusividad, con lo que tienen de “común” todos los fenómenos sociales. De ahí, entonces, que se haya podido decir que “la única verdad es la realidad”¹, esencialmente dinámica y caracterizada por una *particularidad singularizada*. Particularidad a partir de la cual la realidad es susceptible de ser comprendida y explicada por las ciencias sociales, no sólo en lo que ella —en cada caso— tiene de común sino también en lo que le atañe como “propio”.

Así planteado nuestro intento, podemos suscribir lo siguiente: "... una ciencia social, en esta instancia histórica, debe recuperar necesariamente los contenidos particulares [*singularizados*, diríamos nosotros, A.M.], y en la medida que los recupere puede ser universal" (Argumedo, p. 74). O de otra manera: la verdad como *hecho* y el conocimiento como *transformación* (como *acción*), constituyen un presupuesto epistemológico fundamental para el planteo correcto del significado y alcances de una ciencia social.

1. Método y metodología²

Habida cuenta de lo planteado, intentaremos ahora precisar esta distinción en un sentido no sólo terminológico sino también conceptual. Al efecto, tomaremos la etimología como punto de partida: según ella, "método" significa "persecución" de algo, *seguir un camino* y –en forma extensiva– "investigar" (seguir un vestigio, una huella). Originalmente, entonces, "... la idea de método es siempre la de una *dirección definible y regularmente seguida en una operación del espíritu*" (Lalande, II, p. 807).

De acuerdo a dicha connotación, el método también puede ser definido como "... un plan *pre-fijado*, con *reglas* determinadas, aptas para conseguir un fin" (Ferrater Mora, pág. 905).³ Esta definición se completa subrayando que el método alude, siempre, a una operación sobre "*algo*" *determinado*.

Si avanzamos un poco más, podemos plantear el carácter "utilitario" del método, ya que su función implica:

- a) una capacidad instrumental para "leer" la realidad y *des-cubrir* en ella lo que tiene de inteligible, lo que ella *significa* (*signum facere* = hacer señas);
- b) la satisfacción de una *incertidumbre*, un "saber a qué atenernos" respecto de una situación; es decir: el método se valida y legitima cuando permite saber "*qué hacer*".

De todos modos, la función del método no se agota en “ilustrar”, en aclarar un quehacer; dice también “*cómo hacer-lo*”. En conclusión: lo que el método proporciona no es una mera “noticia” de la realidad, sino un *saber-para-hacer*.

A partir de lo expuesto, podemos caracterizar, ahora, a la *metodología* como:

- a) el estudio de los *caracteres generales* de la manera de operar y de proceder del método;
- b) el análisis de los *supuestos* y de la *función* del método, en tanto “vía crítica” de acceso a la realidad.

De allí, entonces que se haya dicho que la metodología corresponde a la “... subdivisión de la lógica, que tiene por objeto el estudio a *posteriori* de los métodos y, más especialmente, de ordinario, el de los métodos científicos” (Lalande, II, p. 809). Ahora bien, aquí cabe señalar que toda metodología tiene, de suyo, un *fundamento ontológico* en el cual se sustenta. O en otros términos: “... las prescripciones metodológicas se ajustan siempre a una determinada concepción acerca de la estructura de la realidad a la cual se aplican, y (...) en este cotejo se impone como necesario dilucidar el alcance y el valor asignados a los métodos que, de otro modo, resultarían inexplicables” (Agogliá, p. 47).

Esa concepción de la realidad a que se alude, opera al modo de una *interpretación* y tiene su punto de partida en la consideración del hombre de ciencia como un *sujeto histórico determinado*. En tal sentido, ella “funciona” como *condición* del método; no hay, pues, ningún método “inocente”: todos y cada uno expresan –explícita o implícitamente– una cierta “cosmovisión”⁴ en la cual se halla insertos. Es decir: “(...) El conocimiento de la realidad, el modo, la posibilidad de conocerla, dependen, en fin de cuentas, de una concepción explícita o implícita de la realidad. La cuestión de cómo puede ser conocido lo real, va precedida de otra fundamental: *qué es la realidad*” (Kosik, p. 54; subrayado nuestro).

En resumidas cuentas: la relación método/metodología tiende a resolverse como una *co-implicancia* entre el modo de ser y de concebir la realidad y el modo

de acceder a ella; entre el modo de hacer (y de obrar) del hombre y su modo de ser y conocer. Co-implicancia ésta que se da a partir y “dentro” de una *situación histórica concreta y determinada*.

Como se podrá apreciar, resulta evidente la *mediación histórica* que enlaza conocimiento y acción. Y que, en definitiva, explica la articulación de ambos en un *proceso único*. Esto, claro está, sin borrar los caracteres diferenciales que los distinguen: ellos se “conservan” sí, pero “asumidos” en una *unidad (totalidad)* que los “supera” en su condición parcial. Tal totalidad –justamente por su historicidad– no implica sino una *permanente realización*, un estado de “apertura” que siempre tiende a nuevas e inéditas configuraciones.⁵

De ahí que ese proceso de realización no está sujeto a un ciego determinismo ni a un desarrollo mecánico; es la *libertad humana* la que lo conduce y la que –en cada caso– define su orientación y sentido. El proceso, por lo tanto, sólo resulta inteligible a partir de la complejidad dialéctica que “hombre-historia-sociedad” constituyen en la *singularidad irreplicable* de cada situación. O dicho de otro modo: “...para el individuo que vive dentro de la historia universal, la respectiva decisión [el *ejercicio de su libertad*, A.M.] no habrá de regirse exclusivamente según lo que exija su presente privado, sino según lo que su comunidad, su cultura, su época representan para él en verdad y demandan su riesgo. (...) Ninguna abstracción válida puede desprenderlo de la modulación o coloración histórica de la verdad a fin de elevarse, en la planicie de una verdad pretendidamente eterna a la que faltaría todo *carácter decisivo de lo histórico*, a un reino de valores y conexiones supratemporales” (Von Balthasar, pp. 227-28; sin subrayar en el original).

2. La cuestión epistemológica

La conexión *historia y verdad* –que terminamos de plantear– remite de lleno al terreno de la epistemología.

Ante todo vamos a subrayar que la *epistemología* “... no (se refiere) propiamente al estudio de los métodos científicos, que es el objeto de la

metodología y forma parte de la lógica". Esencialmente, ella es "...el estudio crítico de los principios, de las hipótesis y de los resultados de las diversas ciencias, destinado a determinar su origen lógico (no psicológico), su valor y su alcance objetivo" (Lalande, I, p. 376). Su quehacer apunta al *estudio de las ciencias como realidades observables* y factibles de analizar en su construcción y desarrollo, y en sus productos⁶.

La definición que adoptamos nos permite también distinguir la epistemología de la *gnoseología*, en cuanto ésta tiene un objeto y significación más genéricos que aluden al "...análisis reflexivo del acto o facultad de conocer". En tal sentido, el *Dizionario* de Ranzoli la define como: "Aquella parte importantísima de la filosofía que trata de la teoría del conocimiento, es decir, del origen, de la naturaleza, del valor y de los límites de nuestra facultad de conocer" (citado en Lalande, I, p. 531).

La distinción aludida –que a algunos podría parecer "sutil"– resulta decisiva, sobre todo cuando se trata de indagar sobre el *estatuto epistemológico de lo social*. Y de abordar, entonces, cuestiones tales como:

- a) los *estilos científicos* (tipos y contenidos de teoría);
- b) la *relación teoría/metodología* y sus presupuestos ideológicos; y
- c) la *congruencia entre conocimiento y práctica social*, en relación a las actuales opciones históricas⁷.

Si tenemos en cuenta que el análisis y resolución de estos asuntos es tarea ardua y compleja, habrá que cuidarse de manera especial de ceder a la *simplificación positivista*, que sólo "mide" a la ciencia por su eficacia y que reduce la epistemología a metodología, desvirtuando los términos en que se da la relación entre teoría y realidad social. A este respecto, debemos advertir: "(...) Los problemas de método son importantes pero no por sí mismos; lo son sólo en la medida en que su resolución permite replantear los problemas y ahondar en la exploración de los temas más sustantivos." De otro modo, el tratamiento de la cuestión epistemológica "podría derivar hacia un nuevo tipo de *formalismo*,

acaso tan estéril y negativo como el de la etapa que derivó en el *cientificismo* y (hoy) se intenta superar" (Graciarena, p. 94; subrayados nuestros)⁸.

Así las cosas, podemos destacar que los interrogantes que la epistemología plantea no pueden ser respondidos al modo de un mero "ejercicio académico", de carácter sólo lógico-formal. Y ello, porque no se trata de una cuestión "neutral": para el caso que aquí nos preocupa –el de las ciencias sociales– el motivo básico del *preguntarse* resulta ser el modo mismo de *estar involucrado* en una situación de crisis (tanto en el sentido de un *agotamiento* y *proscripción* de su producción, como en el de un *potencial crecimiento* que se avizora desde diversas perspectivas)⁹. En suma: ese preguntar –en cuanto tal– implica una *puesta en cuestión totalizadora* que, justamente por ese su carácter, pre-figura el modo de ser de la respuesta.

Ahora bien, cuando, hablamos de cuestionamiento se apunta a lo siguiente:

a) de una parte, a postular como necesidad la *transformación* de una sociedad alienante y opresora, en tanto ella constituye el referente global de la crisis y el ámbito que "envuelve" el preguntar(se) de las ciencias sociales¹⁰;

b) de otra parte, a tomar como punto de referencia –para un correcto enfoque epistemológico– el *juicio de valor* que se halla implícito en aquella postulación.

Cabe acotar que cuando empleamos el término "postulación", no nos referimos a una suerte de *a priori* formal ni sentamos una premisa de tipo axiomático. Simplemente, estamos apelando a la *factibilidad histórica*, al tener presente que: "(...) La ley histórica, al señalar una factibilidad, expresa a la vez la relación existente entre una situación presente y un fin histórico. Los fines históricos subyacentes en las leyes históricas tampoco son arbitrarios y totalmente voluntarios; son más bien un producto del mismo proceso histórico" (Hinkelammert, p. 69).

En tal contexto, el juicio de valor que se pronuncia corresponde a la *evaluación racional* de una determinada situación histórica –la nuestra– y no a la arbitrariedad. Además, él connota una denuncia a la *fingida neutralidad* del positivismo “aséptico”, descubriéndola como lo que en verdad es: una opción comprometida con el *orden establecido*; una justificación de las decisiones políticas que mantienen y producen ese orden.

Como se podrá apreciar, de nuevo se patentiza la significación de la *historicidad* como categoría gnoseo-epistemológica; aunque esta vez referida con mayor propiedad al conocimiento científico-social.

Y –como resultante– a la constitutiva ligazón de ese conocimiento a la vida humana como “que-hacer”, como *proyecto*¹¹. Precisamente, es a través del proyecto que el hombre –tanto individual como colectivamente– *supera* una situación, porque al *asumirla* (en términos de su libertad y de su necesidad) define, construye y realiza otra. En tal sentido, el proyecto sintetiza y co-implica tres modos de la actualización histórica¹²:

- a) la constitución de las conductas en formas orgánicas de la *co-existencia* (en la dimensión del *espacio*);
- b) la *sucesión* de los acontecimientos parciales como “momentos” de un único devenir (en la dimensión del *tiempo*); y
- c) la referencia de una *intencionalidad común* hacia determinados valores que se quieren realizar (en la dimensión de la *conciencia*).

En lo que a las ciencias sociales concierne, todo análisis epistemológico remite –implícita o explícitamente, clara o confusamente– a un determinado proyecto. A su través, podremos apreciar la *unidad de sentido* y el *núcleo valorativo* que especifican cualquier propuesta teórico-metodológica. También por su medio, las ciencias sociales mostrarán cómo asumen su tiempo, cómo construyen su espacio y como crecen en su conciencia. En definitiva: no sólo lo que “son” sino también lo que “quieren” y lo que “deben ser” en su *actualización y desarrollo históricos*.

Referencias

Agoglia, Rodolfo M., "Problemas y proposiciones metodológicas (Estructuralismo, Dialéctica e Historicidad)". En: *Revista de Filosofía*, Nro. 21, pp. 35-51 (La Plata, Argentina, 1969).

Ander Egg, Ezequiel, *Diccionario de Trabajo Social*. ECRO-ILPH, Buenos Aires, 1974.

Argumedo, Alcira, "La socialización del poder y de los medios de producción desde la perspectiva peronista". En: *Stromata*, Año, XXIX, Nro. 1/2, pp. 59-93 (San Miguel, Argentina, enero-junio 1973).

Díaz, Rodolfo A., *Proyecto Nacional y Constitución Nacional*. Centro de Altos Estudios Jurídicos, Mendoza, 1975 (Policopia).

Dussel, Enrique D., *Filosofía de la liberación*. Edicol, México, 1977.

Graciarena, Jorge, *Formación de post-grado en ciencias sociales en América Latina*. Paidós, Buenos Aires, 1974.

Hinkelammert, Franz J., *Problemas del desarrollo*. ILADES, Santiago de Chile, 1969.

Hoyos Vásquez, Guillermo, "Sentido de la reflexión epistemológica sobre las ciencias sociales". En: Hoyos Vásquez y otros, *Epistemología y política. Crítica al positivismo de las ciencias sociales en América Latina desde la racionalidad dialéctica*. Fundación Friedrich Naumann/CINEP, Bogotá, 1980; pp. 49-58.

Kosik, Karel, *Dialéctica de lo concreto*. Grijalbo, México, 1967.

Lalande, André, *Vocabulario técnico y crítico de la filosofía, I y II*. El Ateneo, Buenos Aires, 1953.

Lechner, Norbert, "Positivismo y dialéctica". En: *Sapientia*, Año XXV, Nro. 96, pp. 115-136 (Buenos Aires, abril-junio 1970).

Waisman, Carlos H., "Marx y la construcción de teoría sociológica". En: *Revista Latinoamericana de Sociología*, Vol. IV, Nro. 2, pp. 256-261 (Buenos Aires, julio 1968).

Von Balthasar, Hans Urs, *La esencia de la verdad*. Sudamericana, Buenos Aires, 1955.

Zubiri, Xavier, *Naturaleza, Historia, Dios*. Poblet, Buenos Aires, 1948.

Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, Sudamericana, Buenos Aires, 1956.

Notas

¹ J. D. Perón. El saber, entonces, “no sólo (es) la ‘verdad de la realidad’, sino también la ‘realidad de la verdad’. ‘En realidad de verdad’ es como las cosas tienen que ser entendidas”. Por lo tanto, “en la verdad de la realidad se halla la realidad verdadera” (Zubiri, pp. 59 y 66).

² Hemos retomado aquí cuestiones ya planteadas en: Martínez, Armando. “Consideraciones metodológicas sobre la acción social”. En *Selecciones de Servicio Social*. Año V, Nro. 17, pp. 18-25 (Buenos Aires, 2do. cuatrimestre, 1972).

³ “(...) Método no es sino el camino que nos lleva a las cosas, no es un simple reglamento intelectual” (Zubiri, p. 26).

⁴ “Toda cosmovisión está constituida estructuralmente por la concepción que se tiene de cinco elementos: el hombre, la sociedad, la historia, el universo físico, el alfa y el omega de la cosmogénesis” (Ander Egg, p. 67).

⁵ Para nuestro caso, estimamos que no basta “postular” la totalidad; de lo que se trata, en cambio, es de *definirla como criterio epistemológico*. Es decir, precisando su carácter *dialéctico* (la relación parte-todo es siempre interior a la totalidad) y distinguiéndola tanto del *atomismo* (la totalidad como resultado de la “adición” de elementos) como del *organicismo* (la totalidad como existencia separada de las partes y primando sobre ellas). De esta manera, quedaría clara la distancia que media entre la concepción dialéctica y otras formulaciones de moda en el ámbito de las ciencias sociales; tales, por ejemplo, el “análisis relacional” (Coleman) y el funcionalismo (Parsons). (Sobre el particular, véase: Waisman, *passim*).

Ahora bien, la dialéctica ya no es suficiente si se quiere explicar la “exterioridad” como ámbito real de la existencia de la realidad humana. Habrá que recurrir, entonces, al “método analéctico”, donde “... analéctico quiere indicar el hecho real humano por el que todo hombre, todo grupo o pueblo, se sitúa siempre más allá (*aná-*) del horizonte de la totalidad” (Dussel, p. 166).

⁶ Privilegiando el aspecto del *lógos* filosófico en la epistemología, ella “... tiene como objeto inmediato los problemas de las ciencias, como son su estatuto teórico, sus presupuestos, el sentido de validez de sus juicios, sus alcances, la problemática de sus aplicaciones en la sociedad concreta (Hoyos Vásquez, p. 51).

⁷ En Hoyos Vásquez (pp. 53-55) se señalan las que se consideran “tareas específicas de la reflexión epistemológica” en América Latina.

⁸ Un excelente análisis sobre el particular puede encontrarse en Lechner, *passim*. Este artículo constituye –según su propio autor– “un resumen provisional de la controversia que caracteriza las ciencias sociales en la República Federal de Alemania

durante la década pasada". Las dos concepciones enfrentadas se esquematizan como "teoría empírico-analítica" (positivismo) y como "teoría crítica de la sociedad" (dialéctica). La polémica todavía continúa y sus alternativas resultan muy reveladoras para los científicos sociales de América Latina.

⁹ Uno de los aportes que nos parecen más significativos es el de Bagú, Sergio, *Tiempo, realidad social y conocimiento* (Siglo XXI, México, 1970; 3ra. ed. en 1975).

¹⁰ Desde ese punto de vista, la "situación de dependencia" y el carácter de *periferia* del imperialismo de las multinacionales, que signa a nuestros países, constituye el "dato básico" para el cuestionamiento al que aludimos.

¹¹ "(...) El más elemental de los actos específicamente humanos interpone, entre las cosas y nuestras acciones, 'un proyecto'. (...) De aquí la singular condición en que se encuentra el hombre para realizar su vida. No responde directamente a las cosas sino salvando la distancia que le separa de ellas, yendo del 'ser' a las 'cosas' que son. Esta respuesta ya no es una reacción: es una marcha, la realización de un proyecto. En él decide el hombre *lo que hay que hacer y cómo hay que hacerlo* (Zubiri, pp. 342 y 343; subrayado nuestro).

¹² Respecto a lo que sigue, destacamos la importante contribución recibida del trabajo de Díaz, que figura en las referencias.