



# FILHA



*Autor: Joaquín Trujillo. Título: Figura Q3. Título de la serie: Paisajes quebrantados.*

**Espinosa Cisneros, Omar. (2025). Lo singular sacrificado: las ciencias humanas y culturales, ayer y hoy. *Revista digital FILHA*. Julio-diciembre. Número 33. Publicación semestral. Zacatecas, México: Universidad Autónoma de Zacatecas. Disponible en: <http://www.filha.com.mx>. ISSN: 2594-0449.**

**Omar Espinosa Cisneros.** Mexicano (1983). Doctor en Teoría Crítica; autor de los libros: *Filosofía e inscripción. Vida y muerte en tiempos de excepción* (2020); *La ilusión moderna. Ensayo sobre la razón y el juego* (2014); *El cómplice, el perseguidor. Arte y poética en Julio Cortázar* (2012). Docente-investigador de la Universidad Autónoma de Zacatecas. Orcid id: <https://orcid.org/0000-0003-2634-1551>. Contacto: [omar.espinosa@uaz.edu.mx](mailto:omar.espinosa@uaz.edu.mx)

**Primera ronda.**

Fecha de recepción: 15-abril-2025. Fecha de aceptación: 19-junio-2025.



# LO SINGULAR SACRIFICADO: LAS CIENCIAS HUMANAS Y CULTURALES, AYER Y HOY

*The Singular Sacrificed: The Human and Cultural Sciences, Yesterday and Today*

**Resumen:** Las ciencias humanas y culturales, en algunos contextos, se han apartado de los métodos hermenéuticos para alinearse con criterios positivistas y métodos estadísticos impuestos por las condiciones sistémicas (financiamiento, métricas de productividad, estandarización). Esto ha tenido como consecuencia que lo singular quede relegado o excluido de sus investigaciones. A pesar de que los métodos cuantitativos no alcanzan para comprender la vida humana, en su devenir durante el siglo XX y XXI, las ciencias humanas se han puesto a su servicio. Quizá la filosofía pueda todavía ayudarnos a nombrar y pensar lo singular y su importancia.

**Palabras clave:** filosofía, ciencias sociales, ciencias humanas, lo singular.

**Abstract:** In some contexts, the human and cultural sciences have distanced themselves from the hermeneutic methods to align themselves with positivist criteria and quantitative methods imposed by systemic conditions (funding, productivity metrics, standardization). This has resulted in the relegation or exclusion of the singular from their research. Even though quantitative methods are insufficient to understand human life, their evolution during the 20th and 21st centuries, human sciences have placed themselves at their service. Perhaps philosophy can still help us name and think about the singular and its importance.

**Keywords:** philosophy, social sciences, human sciences, the singular.

Toda verdad ha sido en primer lugar presentada  
bajo la forma de lo absolutamente singular

Alain Badiou

Algunas son ciencias de leyes,  
otras son ciencias de acontecimientos;  
las primeras enseñan lo que siempre es,  
las otras, lo que ha sido alguna vez.

Wilhelm Windelband

## **Lo singular sacrificado**

De acuerdo con Alain Badiou, a más de un siglo de su autonomía disciplinar, las diferentes ciencias humanas no han cumplido con la vocación que originariamente compartían por comprender lo singular en la vida humana. Ellas –según denuncia Badiou– se han restringido al uso de métodos cuantitativos y estadísticos y han renunciado a conocer lo singular: “las ciencias humanas se han convertido en el hogar de las ciencias estadísticas”. [i] A finales del siglo XIX y principios del XX, los positivistas esperaban que la emergencia de las ciencias humanas volviera innecesaria la filosofía. Sin embargo, si Badiou tiene razón, parece que ante la objetivación que la vida humana ha sufrido por parte de las ciencias humanas, una filosofía de lo singular hoy resiste, cobra vida y exigencia renovadas. Ciento treinta años después de que Wilhelm Windelband señaló la insuficiencia de derivar leyes generales en las ciencias de la cultura, ¿cuál es el estado epistemológico de las ciencias humanas y culturales? En ellas, sería necesario también prestar atención a los fenómenos singulares. De forma más radical a la propuesta por Windelband, Heinrich Rickert consideró que lo único propio de las ciencias de la cultura es el estudio de lo singular. Pero más allá del debate que Windelband sostuvo con quienes defendían una concepción positivista para las ciencias humanas, y del aporte de Rickert a ese mismo debate, podemos –desde la perspectiva de Badiou– reconocer que la tarea de incorporar lo singular al estudio de lo humano no ha sido cumplida por las ciencias hasta nuestros días. El positivismo científicista persiste en muchas instituciones en pleno siglo XXI. En ellas, las metodologías meramente cuantitativas impiden a las ciencias humanas cumplir la elemental tarea de hacer más comprensible o legible nuestro acontecer histórico concreto.

Según Badiou, no queda esperanza de que –como se esperaba a finales del siglo XIX– las ciencias humanas sustituyan a la filosofía. En el curso del pasado siglo su vocación originaria por comprender lo singular se habría perdido y olvidado casi por completo. Los científicos de la vida humana se han conformado y contentado frecuentemente con realizar un interesante y útil, pero insuficiente trabajo estadístico que hace posibles predicciones. “Pero esta información numérica y estadística no tiene nada que ver con aquello de lo que trata la humanidad, ni tampoco con cada ser absolutamente singular” [ii] afirma Badiou. La importancia por situar el contexto cultural e histórico tan complejo que hace que ciertos acontecimientos tengan lugar de una forma específica e irrepetible, ha quedado muchas veces en el olvido. Badiou considera que, ante la pérdida de la vocación por parte de las ciencias humanas para comprender lo singular, no queda más que apostar por una filosofía de la singularidad. Es decir: que asuma la tarea de pensar y nombrar lo singular que acontece. [iii]

Sometidas a intereses meramente económicos, las ciencias humanas han abandonado –con demasiada frecuencia– la mirada crítica propia de la hermenéutica. Su prisa por producir y capitalizar su producción, las reduce a un

aparato de administración, control y normalización. Lo singular no solamente ya no les interesa a muchos investigadores. Les parece un contratiempo innecesario e indeseable, además de incómodo. Por ello, lo sacrifican. Deviene entonces imposible problematizar y revisar su propio quehacer. Es por eso que hoy –tanto en ciencias humanas como en otros campos– se juzga como *improductivo* a todo aquel que se disponga a derrochar el tiempo necesario que algunos frutos del pensamiento requieren para madurar. ¿Estará en nuestra época –como supone Badiou– la filosofía en condiciones de nombrar y pensar la singularidad? ¿Cómo podría la filosofía resistir al mismo imperativo económico que hoy se dicta tanto en las ciencias humanas como en las humanidades: *publica o perece* [*publish or perish*] y que amenaza con hacer de ellas meras empresas?

De acuerdo con el *World Humanities Report* publicado en 2022, en México circula una gran cantidad de productos impresos y electrónicos escritos por personas que trabajan en el campo de las humanidades. Sin embargo, a pesar de la cuantiosa producción académica, pocos de esos productos se refieren críticamente a la propia actividad de las humanidades en nuestro contexto y país. Todo parece indicar que, como en el caso de las ciencias humanas, la producción académica de las humanidades en México, aunque es “copiosa” y está “apoyada por el estado”, también ha quedado mayoritariamente sometida y “sujeta a un sistema de cuantificación ajeno a las humanidades”. [iv] Esta sujeción o servidumbre voluntaria responde más bien a ideas de productividad propias de un sistema económico neoliberal. ¿Cómo puede la filosofía resistir a un sistema económico, burocrático del cual –al menos institucionalmente– es muchas veces deudora y beneficiaria? ¿Cómo podríamos crear los derroteros que hagan posible pensar la singularidad desde las ciencias humanas y la filosofía en esta época y en este contexto? ¿Qué pueden todavía aportar la fenomenología y la hermenéutica para pensar nuestro quehacer académico?

Refiriéndose al trabajo de quienes –como él– estudian fenómenos como las violencias, José Valenzuela Arce ha afirmado que:

Nuestra función no es contar las mujeres asesinadas o los jóvenes asesinados. No contamos muertos. Nuestra obligación está, con Gramsci y Stuart Hall, en comprender los entramados de contextualismo radical que posibilitan que se estén presentando y reproduciendo este tipo de experiencias para que ya no continúen. Esa es la gran apuesta académica, ética y política que creo que nos convoca. [v]

El trabajo de los investigadores de la cultura y la vida humana requiere una mirada atenta que, como propuso Dilthey hace tiempo, haga posible una comprensión de los fenómenos que ellas abarcan. En el campo de la vida y la cultura humana estamos ante realidades: “que nos convocan, que nos sacuden, que nos obligan a verlas, que nos obligan a atenderlas”. Esto significa generar marcos “reflexivos para

pensarlas”. [vi] Para ello, es necesario concebir, conceptualizar, teorizar estas realidades. Evidentemente no basta con medirlas.

Tras compartir con Claudio Lomnitz la misma idea de Alain Badiou que ya he citado, según la cual las ciencias humanas se han limitado muchas veces a hacer investigaciones estadísticas, renunciando a su vocación original por comprender la singularidad de la vida humana, él se refirió a la importancia que tiene para su trabajo como investigador prestar atención a narrativas singulares. Aquí su comentario al respecto:

Yo siempre he trabajado con narrativas singulares. Es decir, tanto como antropólogo como como historiador, le doy una importancia primaria a la narrativa singular antes que a la estadística. ¿Por qué? Porque –más en un tema como éste– (...) estamos ante una situación que no entendemos. Como no la entendemos, lo primero –me parece– es tratar de entender el fenómeno, una fenomenología. Esa fenomenología no la puedes entender con estadísticas porque con las estadísticas lo que estás haciendo es agrupando a partir de una categoría de cosas, y si no entiendes el fenómeno ¿Cómo sabes qué categorías son relevantes? No lo sabes. Entonces acabas contando cosas, como vemos en muchos de los expertos –por ejemplo– sobre violencia en el país, que están constantemente contando, contando cosas ¿no? Hubo tal número de no sé qué, tal número de secuestros, tal número de desapariciones, tal número de cárteles. Pero la gente no sabe muy bien todavía *lo que* es una de esas organizaciones. Cuando decimos que son siete o son cinco o son doscientas o lo que sea. Resulta que no sabemos *lo que son* las organizaciones, ¿qué sentido tiene decir que son siete? No tiene mucho sentido. Entonces, las narrativas singulares permiten explorar a fondo los sentidos que se están generando socialmente. Y una vez que uno ya ha hecho eso, uno puede tal vez hacerse un paso o dos atrás y empezar a preguntarse por regularidades del fenómeno, por la distribución del espacio y del tiempo. [vii]

Es evidente que para investigadores como Valenzuela o Lomnitz, el trabajo que corresponde al estudioso de la vida y la cultura no se limita a la cuantificación de variables. Lo más importante de su quehacer sería comprender *lo que es*. Es decir: hacer de las realidades humanas y culturales que vivimos, en contextos singulares, algo legible y comprensible desde marcos teóricos y conceptuales que hemos de crear continua e incansablemente.

## Las ciencias humanas y culturales

La tensión entre lo cuantificable y lo singular no es nueva. Desde finales del siglo XIX, autores como Dilthey, Windelband y Rickert consideraban muy importante que las ciencias humanas y culturales tuvieran una metodología adecuada a sus propias exigencias. En la actualidad, la expresión *ciencias humanas* [*human sciences* o *sciences humaines*] sirve para referirnos a lo que en diferentes contextos y épocas también ha sido llamado *ciencias del espíritu* [*Geisteswissenschaften*]

o *ciencias de la cultura* [*Kulturwissenschaften*]. Sin embargo, el uso indistinto de ese término en sustitución de los otros, conlleva el riesgo de diluir las diferencias específicas y las distinciones que dieron origen a cada uno de ellos. Para revisar a detalle lo que inicialmente ha sido nombrado con el término *ciencias del espíritu* es indispensable volver a la obra de Wilhelm Dilthey; y para comprender a qué se refería originalmente la expresión *ciencias de la cultura* tenemos que remitirnos a las obras de autores como Wilhelm Windelband y Heinrich Rickert. Tanto unas como otras, sin embargo, se refieren a las disciplinas que estudian las realidades propias de la vida humana, tales como la historia, el arte, la antropología, entre otras. A pesar de esta advertencia, necesaria y pertinente para tener presente una tensión histórica entre las *ciencias del espíritu* y las *ciencias de la cultura*, emplearé el término *ciencias humanas y culturales* para referirme a las disciplinas que pretenden estudiar la vida humana en general con todo lo social, histórico y cultural que está implicado en ella.

Debido a la forma en que la vida humana no puede aislarse de consideraciones sociales, históricas y culturales, también es común que hoy se emplee el término *ciencias sociales*, pero considerando el uso original que se le dio al término, dejaré esa expresión fuera de nuestra propuesta. El término *ciencias sociales* [*sciences sociales*] fue empleado originalmente por Augusto Comte entre 1829 y 1842 en su *Cours de philosophie positive*. Su raíz es claramente positivista, puesto que, desde su perspectiva, las *ciencias sociales* tendrían que apegarse a los mismos métodos de las ciencias naturales. A mediados del siglo XIX, para Augusto Comte y John Stuart Mill, el único conocimiento válido era aquel que se basaba en métodos empíricos y cuantificables. Para ellos, toda ciencia debía apegarse a los mismos criterios que ya las ciencias naturales los tenían claros desde el S. XVII. Es decir: Solamente mediante leyes universales que harían posible la observación, la medición y la experimentación sería posible obtener un conocimiento que mereciera ser llamado *científico*. Es importante tener presente que Hegel, ya en 1806, había realizado una fuerte crítica hacia aquellos que suponían que las matemáticas garantizan un conocimiento de las cosas. Para Hegel sería crucial detenerse a considerar que es mediante el concepto [*Begriff*] que el conocimiento científico deviene posible. No bastarían nunca esquemas y mediciones. “La matemática sólo considera la magnitud, la diferencia no esencial” y mediante ese ejercicio es incapaz de acceder a “aquella inquietud de la vida y de la absoluta diferenciación”. [viii] En el mismo libro en que arrojó la posibilidad de una ciencia de la experiencia de la conciencia, titulado: *Fenomenología del espíritu*, Hegel señaló claramente la insuficiencia de las matemáticas para hacer posible un conocimiento científico por sí mismas. Dicho en otras palabras: las mediciones no bastan. Un pensamiento que conciba [*begriffen*] la vida en su inquietud es necesario, de tal modo que su despliegue y flujo sea pensado en su vida interna. La ciencia –desde su perspectiva– sería la emergencia de los objetos a través de los conceptos que nos permiten realmente concebirlos y conocerlos. Para Hegel, no bastan las estadísticas y unas categorías fijas. La atención pensante y conceptual a la vitalidad es

indispensable en las ciencias. [ix] Hegel señalaba que sin un marco teórico y conceptual las mediciones se limitan a un esquema rígido que no da cuenta de la vida en su movimiento. La mera cuantificación de variables en el campo de las ciencias humanas es una forma silenciosa de mirar pasivamente el mundo en sus muy diversos escenarios sin comprenderlos. Los conceptos y las teorías –por su parte– nos permiten situarnos de tal forma que algo del mundo y la vida nos sea pensable. Ha sido desde una mayor proximidad con la propuesta de Hegel que autores como Dilthey e incluso Windelband y Rickert, responderían directamente contra la concepción positivista que defendían Comte y Mill.

Aunque el término *ciencias del espíritu* ha sido principalmente asociado con Dilthey, todo parece indicar que, fue traduciendo a John Stuart Mill en 1849 que Julius Hermann von Kirchmann utilizó la expresión alemana: *Geisteswissenschaften* para referirse al concepto inglés *moral sciences*. No obstante, fue a partir de una traducción idéntica por parte de Johann Schiel en 1863 que la expresión cobró mayor notoriedad. Fue de ahí que Dilthey tomó y resignificó el término *Geisteswissenschaften* en 1883 con la intención de diferenciar el conocimiento de la naturaleza del propio de la vida interior, aunque ella siempre estaría tejida con lo cultural y con lo histórico.

Windelband y Rickert, por su parte, hablaron de *ciencias de la cultura* [*Kulturwissenschaften*] para referirse a esa distinción metodológica que se requería para estudiar la singularidad de la vida cultural humana. Windelband y Rickert mostraron al menos dos desacuerdos importantes con Dilthey. Windelband, en un texto titulado *Historia y ciencia natural* [*Geschichte und Naturwissenschaft*] de 1894, rechazó la supuesta distinción del tipo de objeto del que se ocuparían las *ciencias naturales* [*Naturwissenschaften*] y las *ciencias del espíritu* [*Geisteswissenschaften*] según la propuesta de Dilthey. [x] Rickert, en un texto titulado *Ciencia cultural y ciencia natural* [*Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*] continuó y desplegó con mayor detalle esa crítica en 1899. [xi] Para Windelband y Rickert no se trataría de una diferencia ontológica: seres externos y naturales, por un lado; y la existencia como realidad interior e inmediata, por el otro. [xii] No hay una realidad espiritual [*geistiges*] diferente en el mundo, sino una necesidad metodológica que nos obliga a aproximarnos a hechos singulares en su relación con valores universales. Para Windelband, como para Rickert, la diferencia, más que material, sería metodológica o formal: las ciencias naturales se encargan de conocer leyes generales; y las de la cultura tendrían que estudiar singularidades históricas relativas a las atribuciones de valor propias de la cultura. El segundo desacuerdo tendría que ver con el hecho de que la psicología sería considerada una ciencia natural por su búsqueda de leyes generales y su originario desinterés por incluir lo singular en su estudio. Sin embargo, a pesar de las importantes diferencias entre las propuestas de Windelband y Rickert con la de Dilthey, podemos afirmar que los tres autores estarían colaborando históricamente

en la reivindicación de lo singular como algo que no podría quedar fuera de las ciencias humanas o culturales respectivamente.

Estas discusiones decimonónicas cobran importancia en nuestra época porque, aunque Windelband y Rickert reclamaban el método idiográfico como indispensable para comprender la cultura, hoy su advertencia permanece mayoritariamente olvidada, puesto que prevalece un método nomotético que se limita a trazar un conocimiento general sin prestar atención a lo singular. Recordemos que el método idiográfico propuesto por Windelband y Rickert, como la raíz griega de la palabra anuncia, se interesa por lo propio o singular [*idios*], mientras que el método nomotético se refiere exclusivamente a la búsqueda de leyes generales.

## Las ciencias humanas y culturales en su inicio

Quisiera referirme a continuación a dos de los debates más interesantes y que probablemente pasen inadvertidos para algunos investigadores de las ciencias humanas hoy. El primero sería el que Wilhelm Windelband sostuvo con sus contemporáneos positivistas como Augusto Comte, John Stuart Mill y Herbert Spencer. Comte, Mill y Spencer consideraban que el conocimiento válido en el campo de las ciencias (que entonces se restringía al estudio de los fenómenos naturales) tendría siempre que derivar en leyes generales. Desde su perspectiva, cualquier referencia a lo singular sería de valor meramente anecdótico y no científico. Windelband, por su parte, consideraba que lo singular era importante para las ciencias emergentes a finales del siglo XIX que se interesaban por estudiar lo histórico y lo cultural. El estudio riguroso de lo singular –desde su perspectiva– sería indispensable para consolidar disciplinas como la historia en el campo de las ciencias. El segundo debate al que me refiero es aquel que tuvo lugar en la escuela de Baden entre Windelband y, su discípulo, Heinrich Rickert. Mientras que el primero sostenía que las ciencias humanas, al igual que las naturales tenían que –a su manera– ser capaces de aportar leyes en algunas ocasiones; el segundo, radicalizando la postura de su propio maestro, consideraba que lo propio para ellas era exclusivamente el estudio de lo singular. Desde la perspectiva de Windelband, las ciencias naturales serían estrictamente nomotéticas, es decir: buscarían leyes generales. Mientras que las ciencias históricas serían tanto nomotéticas, por buscar regularidades en el mundo social e histórico; como idiográficas, porque explorarían eventos o acontecimientos únicos y singulares mediante un conocimiento idiográfico. Para Rickert, sin embargo, la diferencia radical del objeto de estudio que interesa a las ciencias culturales con respecto al que estudian las ciencias naturales, conlleva una diferencia epistemológica insalvable. Desde su perspectiva, las ciencias naturales serían nomotéticas en tanto que buscan leyes generales y las ciencias culturales serían idiográficas en tanto que estudian hechos singulares que están dotados de significado y de atribución de valoraciones [*Wertbeziehung*]. [xiii] Entre una concepción nomotética y una idiográfica se desprenden posibilidades

muy distintas para las ciencias culturales. Para Windelband ambas metodologías serían pertinentes. Unas se refieren a los juicios apodícticos y otras a los asertivos que ya Platón y Aristóteles habrían diferenciado. [xiv] Para Rickert, sin embargo, las ciencias culturales serían estrictamente idiográficas. No buscarían generalizar, sino comprender lo singular que le son propias a las realidades de la vida humana. Lo crucial, para Rickert, sería comprender los valores que están en juego en un fenómeno cultural. Eso sería lo distintivo de una aproximación científica a la vida cultural. Más de un siglo después de que estos dos fecundos debates tuvieron lugar en lo que podríamos llamar un capítulo decisivo en la historia de las ciencias, es importante referirnos a ellos en el contexto de las ciencias humanas. Resulta paradójico que, a pesar de que la biología ha experimentado una profunda transformación desde el siglo XIX —en gran parte gracias a la inclusión de lo singular, como las anomalías, irregularidades y excepciones que interesaron a las teorías evolucionistas—, las ciencias humanas insistan en imitar metodologías cuantitativas como si fueran la única forma válida de producir conocimiento científico. Parece interesante considerar que la permanencia del método nomotético en las ciencias humanas y culturales ha terminado hoy por desplazar, expulsar e invisibilizar para muchos científicos de la vida humana la importancia de estudiar lo singular que hace más de un siglo parecía ser reconocido con urgencia por diferentes teóricos. Parece que, aunque —por ejemplo— Windelband y Rickert han aportado un significativo avance en la reflexión epistemológica de las ciencias culturales, ante las formas objetivas (sistémicas y estructurales) que las instituciones imponen sobre las humanidades y las ciencias humanas, ese avance ha quedado relegado y olvidado por muchos.

Las discusiones sobre la validez y la urgencia de la inclusión del método idiográfico en el campo de las ciencias humanas —que fueron atendidas a principios del siglo XX con la emergencia de la fenomenología y de la hermenéutica— han quedado desplazadas en nuestra época por las condiciones objetivas (sistémicas y estructurales) que las instituciones imponen sobre el quehacer científico de la vida humana y cultural. Algunas pruebas de ello son: 1) el mayor financiamiento que los proyectos de investigación en ciencias humanas y humanidades obtienen en caso de emplear métodos cuantitativos; 2) el más frecuente empleo de métodos estadísticos como los que algunos softwares (SPSS, por ejemplo) facilitan en las ciencias humanas y humanidades sobre métodos como la fenomenología o la hermenéutica; 3) el uso generalizado de pruebas estandarizadas como el DSM en la psicología que han sustituido métodos en los que lo singular podría emerger desde la asociación libre, la etnografía o las formas narrativas de investigación.

## Filosofía versus ciencias

En su texto *Preludio [Präludien]*, en el capítulo titulado *¿Qué es la filosofía? [Was ist Philosophie?]*, Windelband se refiere a esos casos en los que la filosofía no parece poder subordinarse a una u otra definición general y formal de lo que ella supuestamente sea. [xv] El autor se asoma a la posibilidad de que la filosofía sea una ciencia y sin embargo no consiente la supuesta subordinación de la primera a una concepción de lo que sería la segunda. En la filosofía estaría en juego una poesía conceptual [*Begriffsdichtungen*] que le sería propia y que nunca podría subsumirse bajo el concepto de ciencia objetivamente. [xvi] A lo largo de la historia de la filosofía continuamente se ha enfatizado que el conocimiento que a ella le es propio no es compatible con la investigación científica. Como ejemplo de ello tenemos a los místicos, para quienes la filosofía es una iluminación ajena al razonamiento científico. [xvii] En palabras de Windelband, la filosofía se establece “por encima de las olas del movimiento científico” [*über den Wellen der wissenschaftlichen Bewegung*] [xviii] y se refiere a Schopenhauer como aquel para quien una mirada comprensiva [*überschauendenn »Blicke«*] [xix] distinta a la científica, comprende las cosas anticipadamente. Windelband está convencido de que de vez en cuando la filosofía es y seguirá siendo considerada como una ciencia. Pero subraya el hecho de que, si consideramos todo aquello que ha sido llamado *filosofía* en “el movimiento intelectual de los pueblos europeos, entonces esta subsunción no es admisible”. [xx] La filosofía no tiene por qué someterse a lo que hoy o en cualquier momento se solicita de la ciencia. Tratar o pretender hacer de la filosofía una ciencia no es un movimiento que la eleve, sino todo lo contrario. Además –como Windelband subraya en su ensayo– actuar así siempre sirve para reivindicar el propio concepto de científicidad y negárselo a la visión de otros. [xxi] Windelband ve más que una ciencia en la filosofía. Encuentra en ella “la armonización artística de ideas en conflicto” [*die künstlerische Harmonisierung widerstrebender Ideen*]. [xxii] Windelband señala la dificultad de intentar definir cual sea el método filosófico. Si Kant había propuesto el método crítico, en el siglo posterior a su obra también se ha hablado de un método dialéctico. Al autor parecía interesarle particularmente que:

De ninguna manera es posible encontrar, por inducción histórica, un concepto general de filosofía que abarque todos los fenómenos históricos que se llaman *filosofía*, y nada más. Si no es posible subsumir la filosofía enteramente bajo el concepto genérico de ciencia, entonces esto es aún menos posible con otros conceptos genéricos de actividades culturales, como el arte y la poesía. [xxiii]

Para Windelband, a diferencia de Dilthey [xxiv] no parece deseable referirse a la esencia de la filosofía, puesto que una diversidad de formas han sido llamadas con el mismo nombre.

La filosofía griega es la historia del nacimiento de la ciencia: Ese es su significado más profundo y su importancia perdura. Poco a poco, el afán de conocimiento se va separando de la base general en la que se encuentra originalmente arraigado; entonces se comprende a sí mismo, se expresa con orgullo y arrogancia, y finalmente, se completa produciendo el concepto de ciencia con plena claridad y en toda su extensión. Desde las investigaciones de Tales sobre el origen de todas las cosas hasta la lógica de Aristóteles, hay un gran desarrollo típico cuyo tema es la ciencia. Esta ciencia se dirige pues a todo lo que puede o parece poder convertirse en objeto de conocimiento: abarca el universo, todo el mundo de la imaginación. (...) Así pues, en Grecia la filosofía es la ciencia única e indivisa. [xxv]

Windelband sabía que muchos siglos después de ese momento de una ciencia única e indivisa que se habría fundado en la época que va de Tales a Aristóteles, en el siglo XIX se estaba llegando a un momento de conocimiento especializado y separado mediante parcelas. Para él, la filosofía no sería una disciplina estática ni el estudio de sistemas, sino una actividad crítica que buscaría garantizar la validez universal de las normas en un mundo culturalmente diverso: “La filosofía es la reflexión sobre la conciencia normal” [*Die Philosophie ist die Besinnung auf dies Normalbewusstsein*]. [xxvi] Por ello le interesan las determinaciones de eso que llamamos conciencia normal:

En la conciencia empírica del individuo, de los pueblos, de la humanidad, surgen con la misma necesidad que toda necesidad, toda depravación, todo mal gusto: y la tarea de la filosofía es descubrir en este caos de valores individuales o incluso generales aquellos a los que se vincula la necesidad de la conciencia moral. [xxvii]

Y más adelante continúa:

El reconocimiento de la conciencia normal es el presupuesto de la filosofía: es en abstracto el mismo presupuesto que en concreto subyace a toda vida científica, a toda vida moral, a toda vida estética. Cualquier acuerdo sobre algo que los individuos deben reconocer como una norma válida acerca de sí mismos presupone esta conciencia moral. La filosofía es, pues, la ciencia de la conciencia normal. [*Philosophie also ist die Wissenschaft vom Normalbewusstsein*]. [xxviii]

Las normas –sin embargo– no son universales. Son orientaciones que –aun siendo compartidas– se viven de forma singular en cada época y en cada caso. En otro capítulo de su *Präludien* (1877) titulado *Sobre el pensar y el reflexionar* [*Über Denken und Nachdenken*] encontramos un antecedente claro e importante de aquello que Dilthey habría de decir sobre el prefijo *re-* [*Nach-*]. Esto es: que es en el volver a las expresiones previas que emerge la posibilidad de comprenderlas e

interpretarlas, de hacer hermenéutica con ellas. Aunque la distinción de Windelband entre el pensar [*Denken*] y reflexionar [*Nachdenken*] parece ser también un importante antecedente de la importantísima y decisiva distinción que en 1955 hizo Heidegger entre un pensar *calculador* [*rechnendes Denken*] y una *reflexión meditativa* [*besinnliches Nachdenken*]. Windelband diferencia entre un pensamiento [*Denken*] que sería involuntario en el que habría procesos conscientes e inconscientes operando continuamente; y una reflexión [*Nachdenken*] que sería voluntaria y que consistiría en un volver atrás a las expresiones del pasado en el intento por comprenderlas. El “flujo involuntario de pensamientos” [*unwillkürliche Gedankenabfluss*] tendría lugar en nosotros cuando:

En un estado de ánimo cómodo y sin objetivo, nos entregamos por completo al curso de nuestros pensamientos. Cuando percibimos algo, recordamos cosas de viejas experiencias, la memoria se teje en la memoria, pasamos de una cosa a otra, hasta que una nueva percepción, algo que vemos o escuchamos, se apodera de nosotros y se convierte en el punto de partida de un nuevo proceso de pensamiento, que luego termina de manera similar a favor de un tercero, y así sucesivamente. [xxix]

Tras esa cita, que inevitablemente nos recuerda a Sigmund Freud por referirse a un pensar inconsciente en algo que ocurriría mediante un proceso libre de asociaciones, podríamos decir que las ciencias humanas han surgido del reconocimiento de su propio (no) objeto: lo desconocido que subyace a la propia vida. Esto solicita de las mismas ciencias humanas enfocar su (no) objeto singular mediante sus propias formas de conocimiento. Por eso, para Windelband, el conocimiento histórico, de los acontecimientos, sería necesariamente idiográfico. En su obra *Historia y ciencia natural* [*Geschichte und Naturwissenschaft*] (1894), establece la distinción fundamental para el conocimiento científico que ya he mencionado anteriormente: el *nomotético* [*nomotätisch*] y el *idiográfico* [*idiographisch*]. En el siglo XIX se vivió una creciente tensión entre el conocimiento comprendido como búsqueda de leyes universales y el conocimiento de lo singular de la vida. Esa tensión se expresó de forma muy particular en las teorías evolucionistas en biología que se interesaron ya no solamente por las leyes generales, sino también por las excepciones o anomalías que también son parte de la vida. La misma tensión se replicaba en la más reciente pretensión por conocer científicamente la experiencia humana. Para Windelband, las ciencias naturales tendrían como objetivo “lo general en la forma de la ley natural” [*das Allgemeine in der Form des Naturgesetzes*]. [xxx] Consideraba que disciplinas como la física y la química se abstraen de lo particular y se enfocan en los patrones universales. Sin embargo, las ciencias históricas se diferenciarán por también estar en posibilidad y necesidad de construir un conocimiento idiográfico. Este conocimiento se enfocaría en aquellos acontecimientos únicos e irrepetibles propios de la vida humana que interesan no solamente a las ciencias históricas, sino a todas aquellas que estudian

la vida y la cultura humana. Su finalidad sería “presentar de manera plena y exhaustiva un acontecimiento de una realidad única y limitada en el tiempo” [*ein einzelnes (...) Geschehen von einmaliger, in der Zeit begrenzter Wirklichkeit zu voller und erschöpfender Darstellung zu bringen*]. [xxxii] El conocimiento idiográfico estaría interesado en la forma singular [*Eigenart*] y el desarrollo [*Entwicklung*] de una lengua, una religión, un orden jurídico, entre otros muchos fenómenos culturales. [xxxiii] En eso que –por ser humano– es también irrepetible. Windelband se opone al reduccionismo positivista subrayando que la historia busca preservar no simplemente datos, sino la *visión total viva* [*die lebendige Gesamtanschauung*] de la experiencia humana. Para ello, no bastaría nunca con documentar generalidades. El conocimiento histórico se centraría en el valor de aquello único e irrepetible que llamamos *singular*.

Para Hegel, como he mencionado previamente, el conocimiento científico-filosófico consiste en articular conceptos que sean capaces de capturar [*begriffen*] la dinámica dialéctica de lo real. Es por ello que resulta de crucial importancia subrayar el proceso dinámico del que –según él– la fluidez del pensamiento filosófico y científico debería dar cuenta. A pesar de que con demasiada frecuencia ha sido subrayado el modo en el que en Hegel la totalidad sometería a lo singular, es conveniente recordar que la totalidad requiere del incesante movimiento de lo singular. La singularidad es necesaria para categorizar, pero si imponemos unas categorías preconcebidas antes de explorar las singularidades de lo real en el quehacer científico o filosófico, lo que hacemos es someter lo real a un lecho de Procusto. Lo singular no es algo que deba quedar subsumido a una síntesis. Es la síntesis quien –en todo caso– se debe a la suma de las singularidades irreductibles de lo real. Visto así, la filosofía no podría nunca armonizar artísticamente las singularidades de lo real, sino que –si acaso– podría desafinar, crear otro orden a través de la negatividad, de la ruptura de un orden establecido previo, aunque siempre creando otras proporciones antes inauditas e impensadas. La verdad filosófica sería siempre consecuente con las rupturas de las que el pensamiento –en su fluidez– debe dar cuenta. Podríamos decir, dialogando con Badiou, Windelband y Rickert que lo singular no es solamente algo que interese al conocimiento, sino algo cuya potencia alcanza la vida misma. Partiendo de Badiou, podemos decir que lo singular transforma la vida continuamente a través del arte, la política, el amor y la ciencia. Una verdadera fidelidad hacia el acontecimiento sería capaz de sacudirse toda tentación reconciliadora, universal, fusionadora y sintética. Sería entonces capaz de asumir como su tarea más propia: la revuelta, la fricción, lo siempre inacabado y excedente. En su posibilidad creadora de conceptos, siguiendo a Deleuze y a Guattari [xxxiii] pero también resonando con la propuesta de Windelband de que en filosofía estaría en juego no una ciencia, sino una poesía conceptual [*Begriffsdichtungen*] [xxxiv] la filosofía hoy abraza su carácter inventivo, fabulador y disruptivo que estimula continuamente el flujo del pensamiento como experiencia singular. Una labor artística y creativa le es posible al pensamiento. En ella no se

juegan teorías y modelos representativos o interpretaciones del mundo, sino la vida misma.

Frente a la indolencia que se limita a contar muertes o desapariciones sin asumir el llamado a cuestionar y comprender los entramados que hacen posible que se reproduzcan fenómenos como las violencias contemporáneas, como advierte Valenzuela; o frente al actuar sinsentido de los expertos que cuentan, miden y emplean estadística a categorías que no se han cuestionado ni explorado fenomenológicamente, como señala Lomnitz, una hermenéutica de lo menor sería la práctica filosófica –de consecuencias políticas y epistemológicas– que Badiou propone: nombrar y pensar lo singular para encarar la realidad. Quizá una *filosofía de lo singular* sea justamente una *hermenéutica de lo menor*, de lo *pequeño*. Es decir: un pensamiento que –despreocupado de ser o no *hermenéutica* o *filosofía*– es un gesto hospitalario hacia lo desconocido, traza una nueva figura, una nueva forma, una nueva configuración para sí mismo y para el mundo simultáneamente. Se trataría de un evento simultáneamente artístico y amoroso de alcance científico y político cuya vocación por la vida sea todavía capaz de reformarla o revolucionarla. Lo singular no tendría por qué ser sacrificado, ni temido, ni objeto de estudio solamente. No estorba a la filosofía ni a la ciencia. Al contrario. Hay en él algo capaz de revitalizarlas profundamente. Solamente en esa apertura alcanzan su posibilidad el arte, la ciencia, la cultura y el pensamiento. La vida nos emplaza, a pesar de nuestras resistencias. Nos muestra no solamente *lo que es*, sino también: *lo que ha sido*, e incluso: *lo que puede ser*. En una época que todavía es resultado de su sacrificio, lo singular es el corazón naciente de otro tiempo.

## Bibliografía

- Badiou, A. (2010). *La filosofía, otra vez* (Primera). Erratae naturae editores.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (1993). *¿Qué es la filosofía?*, Anagrama.
- Dilthey, W., & Pöggeler, O. (1984). *Das Wesen der Philosophie*. F. Meiner.
- Hegel, G. W. F., & Hegel, G. W. F. (2003). *Fenomenología del Espíritu* (14. Aufl). FCE.
- Lomnitz, C. (2023). *Curso. Antropología de la zona de silencio | Lección 6*. CDMX, México: El Colegio Nacional. Recuperado de: <https://www.youtube.com/live/L23aYj7WvRA?si=ddrByivzJ2OWhOci&t=5805>
- Mul, J. de. (2004). *The tragedy of finitude: Dilthey's hermeneutics of life*. Yale University Press.
- Rickert, H. (1948). *Ciencia cultural y ciencia natural*, Editora Espasa Calpe.
- Sánchez Prado, I. (2022). *Determinadas por paradojas: Las humanidades en México*. *World Humanities Report*. The Board of Regents of the University of Wisconsin System. <https://worldhumanitiesreport.org>.
- Valenzuela Arce, J.M. (17 de noviembre de 2020). *Conferencia Inaugural*. En Ayala Barrón, J.C., *Investigaciones de Frontera sobre la Violencia*. Coloquio Internacional sobre Violencia, Culiacán, México. Recuperado de: <https://www.youtube.com/live/3L7tMdk-fxA?si=gfuxKx8D8W5TKruO&t=1701>
- Windelband, W., Bohr, J., & Luft, S. (2021). *Präludien: Aufsätze und Reden zur Philosophie und ihrer Geschichte*. Felix Meiner Verlag.

## Notas

- i. (Badiou, 2010, p. 62).
- ii. (Badiou, 2010, p. 63).
- iii. (Badiou, 2010, p. 63).
- iv. (Sánchez Prado, 2022, p. 5).
- v. (Valenzuela, 2020, Recuperado de: <https://www.youtube.com/live/3L7tMdk-fxA?si=gfuxKx8D8W5TKruO&t=1701>).
- vi. (Valenzuela, 2020).
- vii. (Lomnitz, 2023, Recuperado de: <https://www.youtube.com/live/L23aYj7WvRA?si=ddrByivzJ2OWhOci&t=5805>).
- viii. (Hegel & Hegel, 2003, pp. 30-31).

- ix. (Hegel & Hegel, 2003, p. 35).
- x. (Windelband et al., 2021, p. 383-404).
- xi. (Rickert, 1948, p. 39-42).
- xii. (Rickert, 1948, p. 43).
- xiii. (Mul, 2004, p. 195).
- xiv. (Mul, 2004, p. 190).
- xv. (Windelband et al., 2021, p. 17).
- xvi. (Windelband et al., 2021, p. 11).
- xvii. (Windelband et al., 2021, p. 11).
- xviii. (Windelband et al., 2021, p. 12).
- xix. (Windelband et al., 2021, p. 12).
- xx. (Windelband et al., 2021, p. 12).
- xxi. (Windelband et al., 2021, p. 12).
- xxii. (Windelband et al., 2021, p. 13).
- xxiii. (Windelband et al., 2021, p. 17).
- xxiv. (Dilthey & Pöggeler, 1984).
- xxv. (Windelband et al., 2021, p. 20).
- xxvi. (Windelband et al., 2021, p. 46).
- xxvii. (Windelband et al., 2021, p. 46).
- xxviii. (Windelband et al., 2021, p. 47).
- xxix. "In behaglicher, absichtsloser Stimmung uns ganz dem Ablauf unserer Gedanken überlassen. Da fällt uns bei dieser/ oder jener Wahrnehmung mancherlei aus altern Erlebnissen ein, Erinnerung spinnt sich an Erinnerung, wir kommen »vom Hundertsten ins Tausendste«, bis eine neue Wahrnehmung, etwas, das wir sehen oder hören, uns in Anspruch nimmt und der Ausgangspunkt eines neuen Gedankenspiels wird, welches dann ähnlich zugunsten eines dritten endet, u. s. f." (Windelband et al., 2021, p. 295).
- xxx. (Windelband et al., 2021, p. 390).
- xxxi. (Windelband et al., 2021, p. 389).
- xxxii. (Windelband et al., 2021, p. 390).
- xxxiii. (Deleuze & Guattari, 1993, p. 200).
- xxxiv. (Windelband et al., 2021, p. 11).