

DOI: [10.24275/uama.9365.9369](https://doi.org/10.24275/uama.9365.9369)



Zenia Yébenes Escardó

ORCID: [0000-0001-7226-6527](https://orcid.org/0000-0001-7226-6527)

Entre filosofía e historia: tres deseos para la epistemología histórica a partir de una lectura del *a priori*

Páginas 55-83

En:

Epistemología histórica e historiografía / Norma Durán R.A., coordinadora. México: Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, 2017. 314 páginas. – (Biblioteca de Ciencias Sociales y Humanidades. Colección Humanidades. Serie Estudios)

ISBN de la obra: 978-607-28-1252-9

Relación: <https://doi.org/10.24275/uama.377.9076>

Universidad
Autónoma
Metropolitana



Casa abierta al tiempo **Azcapotzalco**

Universidad Autónoma
Metropolitana
Unidad Azcapotzalco

<https://www.azc.uam.mx>



División de
Ciencias Sociales y Humanidades

<http://digitaldcsh.azc.uam.mx>



Departamento
de
Humanidades

<http://humanidades-uam-a.org.mx/>



Excepto si se señala otra cosa, la licencia del ítem se describe como
Atribución-NoComercial-SinDerivadas

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Entre filosofía e historia: tres deseos para la epistemología histórica a partir de una lectura del *a priori*

Zenia Yébenes Escardó

Departamento de Humanidades. UAM-Cuajimalpa

En un artículo reciente, Martin Kusch sintetiza así lo que él considera tres *deseos* para las epistemologías históricas: “a) ser reflexivas sobre el *pedigree* de su aparato conceptual; b) enfrentar las consecuencias potencialmente relativistas de su historicismo y c) no olvidar las lecciones duramente aprendidas por la microhistoria”.¹ En este ensayo me propongo reflexionar sobre estos tres deseos a partir de dos momentos. En el primero, me acercaré a la noción de *a priori histórico*² en la que descansa —explícita o implícitamente— cierta epistemología histórica.

Efectivamente, hay que recordar que Dominique Lecourt introdujo programáticamente el término “epistemología histórica” en 1969. En *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, Lecourt lo utiliza para señalar que la epistemología, definida por Bachelard como “la disciplina que toma por objeto al conocimiento científico”, es histórica y procede históricamente. Este argumento se propone desmarcar la epistemología de la filosofía, es decir, de *la philosophie des philosophes*: “Al abrir el campo de la epistemología histórica, él (Bachelard) descubre (...) lo que la filosofía está ansiosa por cubrir: las condiciones reales e históricas de producción del conocimiento científico”. A los ojos de Lecourt se instaura enton-

¹ Martin Kusch, “Runnig Heads: Reflexivity, Relativism, Microhistory: Three Desiderata for Historical Epistemologies”, texto de la conferencia presentada en *What (Good) is Historical Epistemology?*, International Conference, Max Planck Institute for the History of Science, Berlín, 24-26 de julio, 2008. El texto está disponible en: <http://univie.academia.edu/MartinKusch/Papers>.

² Mientras no se indique lo contrario las cursivas a lo largo del texto son mías.

ces una “reciprocidad atractiva” entre la epistemología y la historia de la ciencia: “si la epistemología es histórica, la historia de las ciencias es necesariamente epistemológica”.³ En una publicación más reciente (2008), Lecourt explica que en realidad el término “epistemología histórica”, con el que caracteriza a la obra de Bachelard, procede de Canguilhem. De hecho, la expresión aparece en 1963, en un texto que éste publicó originalmente en inglés precisamente en relación con Bachelard: *The History of Science in the Epistemological Work of Gaston Bachelard*.⁴

En el ensayo escrito inicialmente como introducción a la traducción inglesa de 1978 de *Lo normal y lo patológico* del mismo Canguilhem, Foucault propone una lectura en esa dirección cuando advierte que una línea divisoria separa a la filosofía de la experiencia, del significado y del sujeto, de la filosofía del conocimiento, la racionalidad y el concepto.⁵ La primera estaría representada por la *fenomenología*, la segunda, en la que incluye particularmente a Bachelard, Cavaillès, Canguilhem y a sí mismo, por la arqueología y lo que hoy consideraríamos la epistemología histórica.⁶ Ambas líneas provendrían de la herencia kantiana. La

³ Dominique Lecourt, *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, Vrin, París, 2002, p. 9. Todas las traducciones de citas en el texto cuya fuente está en inglés o francés son mías.

⁴ Cf. Dominique Lecourt, *Georges Canguilhem*, París, PUF, 2008. Existe una traducción al español: Dominique Lecourt, *Georges Canguilhem*, Buenos Aires, Buena Visión, 2009.

⁵ Michel Foucault, “Introduction”, en Georges Canguilhem, *The Normal and the Pathological*, Nueva York, Zone Books, 1991, pp. 7-25. En su conferencia de 1978, “¿Qué es crítica?” Foucault, no obstante, se refiere a Bachelard, Cavaillès y Canguilhem como fenomenólogos, aunque una fenomenología que, sin embargo, pertenece a la historia. Pretende así distinguir esta fenomenología histórica de una trascendental. Véase, Michel Foucault, “¿Qué es la crítica? (Crítica y *Aufklärung*)”, en *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, 2006, pp. 3-52. Este ensayo consistió originalmente en una conferencia pronunciada en la Société Française de Philosophie el 27 de mayo de 1978, posteriormente publicada en el *Bulletin de la Société Française de Philosophie*, año 84, núm. 2, abril-junio de 1990, pp. 35-63.

⁶ Aunque, como sostiene Luca Paltrinieri (entre otros), considero que la genealogía es una expansión no una abdicación de la arqueología que conduce a un análisis que imbrica sistemas de conocimiento y modalidades

primera apostaría por el tratamiento *trascendental* del significado y la experiencia; la segunda por el tratamiento *histórico* de la racionalidad y los conceptos.

Los proyectos de Ian Hacking y de Arnold I. Davidson, ambos de formación filosófica analítica, se inscriben en la epistemología histórica inspirada por Foucault.⁷ Explorar a partir de aquí la relación entre filosofía (epistemología) e historia implica cómo habremos de ver la relación de interrogarse por el *a priori histórico* en relación con un *a priori trascendental*.

Hay que recordar que la epistemología moderna nace con Kant y su definición del trascendental. En el prólogo a la segunda edición de la *Crítica de la razón pura*, el trascendental se identifica con el *a priori* como el sistema de todos los principios de la razón pura, es decir, el conjunto definitivo de los principios *a priori* que hacen posible el conocimiento. El adjetivo *trascendental* define asimismo: “todo conocimiento que se ocupa, en general, no tanto de objetos, como de nuestra manera de conocer los objetos, en la medida en que ella ha de ser posible *a priori*”.⁸ El conocimiento trascendental no es, por tanto, el conocimiento científico dirigido al objeto, sino *conocimiento de nuestra manera de conocer, conocimiento de los instrumentos conceptuales y de las condiciones de posibilidad del conocimiento científico*. Del conocimiento trascendental emergen proyectos tanto positivistas como críticos al positivismo, como es el caso de la fenomenología y de la ontología heideggeriana del ser, que Foucault sitúa entre las filosofías de la

de poder. Volveré a ello después, aunque no me interesa detenerme en la problemática arqueología/genealogía. Cf. Luca Paltrinieri, *L'expérience du concept. Michel Foucault entre épistémologie et histoire*, París, Publications de la Sorbonne, 2012.

⁷ Estoy de acuerdo con la lectura de Arnold I. Davidson según la cual los nombres propios que se mencionan en un texto funcionan como depositarios de conceptos centrales que indican la emergencia de un espacio conceptual. En este sentido, aunque se mencionen nombres, no se aboga por una historia de grandes nombres. Cf. Arnold I. Davidson, *La aparición de la sexualidad*, Barcelona, Alpha Decay, 2002, p. 190.

⁸ Emmanuel Kant, *Crítica de la razón pura*, FCE/UNAM, México, 2009, B. 25, p. 66.

experiencia, el sujeto y el significado.⁹ De ahí emerge, además, la epistemología histórica que, sin embargo, al historizar el *a priori* problematiza su vinculación con lo trascendental.

Desde esta lectura, el primer deseo de Martin Kusch para las epistemologías históricas, la de ser reflexivas sobre el *pedigree* de su aparato conceptual, implica reflexionar sobre el *a priori histórico* y su relación con el *a priori formal* de Kant y el *a priori concreto e histórico* de Husserl. Tal como advierte Wouter Goris: “el efecto un poco chocante producido por la yuxtaposición que constituye el concepto de *a priori histórico* no le ha impedido ser un concepto rector de la epistemología histórica”.¹⁰ A diferencia de Bachelard o Canguilhem, Foucault lleva a cabo una reflexión explícita sobre el *a priori histórico*, el cual:

no escapa de la historicidad: no constituye (...) una estructura intemporal; se define como el conjunto de las reglas que caracterizan una práctica discursiva: ahora bien, estas reglas no se imponen desde el exterior (...) están comprometidas en aquello mismo que ligan (...) Frente a unos *a priori* formales cuya jurisdicción se extiende sin contingencia, es una figura puramente empírica; pero, por otra parte, ya que permite captar los discursos en la ley de su devenir efectivo, debe poder dar cuenta del hecho de que tal discurso, en un momento dado, pueda acoger y utilizar, o por el contrario excluir, olvidar o desconocer, tal o cual estructura formal.¹¹

Ian Hacking y Arnold I. Davidson abrevan, como he señalado, de la herencia foucaultiana; sin embargo, no clarifican la noción de *a priori histórico* en relación con Kant y Husserl, puesto que parten ya de Foucault. Clarificar esta herencia es importante porque, en la discusión sobre el *a priori* en sus distintas versiones, se juega la necesidad de pensar la relación que hay entre lo empírico

⁹ Sobre la relación Foucault y Heidegger, de la que mucho se ha escrito, su cercanía y sobre todo su oposición radical, puede consultarse con provecho Mathieu Potte-Bonneville, *Michel Foucault o la inquietud de la historia*, Buenos Aires, Manantial, 2007, pp. 278-287.

¹⁰ Wouter Goris, “L’*a priori* historique chez Husserl et Foucault”, *Philosophie*, núm. 123, verano de 2014, p. 3.

¹¹ Michel Foucault, *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI, 1979, pp. 216-217.

y lo transcendental, que sitúa a la epistemología histórica en el intersticio de la filosofía y la historia. La noción de *a priori histórico* sirve de hilo conductor cuando se trata de descubrir la diferencia entre un tratamiento *trascendental* de la historia, del significado y la experiencia que se dirige a una puesta en escena de una historia de las ideas y una historia conceptual, y la apuesta de la epistemología histórica por el tratamiento *histórico* de la racionalidad y los conceptos. Una oscilación que veremos presentarse de manera recurrente en Hacking y en Davidson.

Esta cuestión se imbrica con los otros dos deseos de Martin Kusch para la epistemología histórica: el de enfrentar las consecuencias potencialmente relativistas de su historicismo y el de no olvidar las lecciones duramente aprendidas por la microhistoria. Las investigaciones históricas sobre los saberes empíricos y la materialidad de las prácticas ponen en evidencia la historicidad de la razón, su carácter relativo, variable, y ligado a relaciones de conflicto. El relativismo potencial de su historicismo enfrenta a la epistemología histórica en relación con un desplazamiento que no deja de ser político y social, aunque ello no implica, habremos de verlo, un reduccionismo causal. La microhistoria, por otra parte, el escrutinio riguroso y atento, no permite olvidar el cuestionamiento a una historia intelectual monolítica construida de “arriba hacia abajo”. Lorraine Daston se ha referido a Hacking y Davidson como “los dos practicantes más capacitados de la epistemología histórica”.¹² A partir de la “metaepistemología histórica” de Hacking (una rama de su más amplia ontología histórica, concepto foucaultiano) y de la epistemología histórica de la psiquiatría de Davidson, inspirada también en la arqueología de Foucault, pretendemos —en un segundo momento— aproximarnos a estas cuestiones. Veámoslo detenidamente.

¹² Lorraine Daston, “Historical Epistemology”, en J. Chandler, A. Davidson, H. D. Harootunian (eds.), *Questions of Evidence: Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, Chicago y Londres, University of Chicago Press, 1994, p. 283.

En *Ontologie manquée de Michel Foucault (1998)* (traducido al inglés en 2002 como *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*) Béatrice Han señala que el proyecto de Foucault radica en pretender historizar el trascendental y haber fracasado. La crítica de Han es interesante respecto a una epistemología histórica por lo que concierne a sus supuestos. Efectivamente si tal como propone Lorraine Daston comprendemos que la epistemología histórica se pregunta por las condiciones del conocimiento y, por tanto, por “la pregunta kantiana de cómo es que pensar esto (o aquello) es posible”.¹³ Al contemplar estas condiciones como históricas, lo que se está aseverando es no sólo que nuestro conocimiento y evidencia cambia o se transforma históricamente, sino que “el conocimiento de nuestra manera de conocer” puede asimismo ser historizado. Han argumenta que Foucault nunca resuelve la relación existente entre “el conocimiento de nuestra manera de conocer” y el conocimiento empírico del objeto histórico y que, en ese sentido, su proyecto fracasa. Lo que hay que dilucidar entonces es el rol que desempeñará el “conocimiento trascendental” y el “conocimiento empírico” en la pregunta que articulará la epistemología histórica.

Hay que recordar que el proyecto crítico de Kant es la respuesta a la ilusión trascendente de los metafísicos dogmáticos que pretenden aplicar los principios del entendimiento humano más allá de los límites que impone la sensibilidad. Para darse un estatuto fundacional, el proyecto crítico kantiano se concibe, no como trascendente y en relación con un absoluto divino, sino como *trascendental*, es decir, relativo a un conjunto de principios finitos y *a priori* que, precediendo a toda experiencia posible, hace posible el conocimiento mismo. Kant subraya que el fundamento necesario y universal de todo conocimiento posible se produce a partir de la limitación que imponen a la sensibilidad los

¹³ *Ibidem*, p. 284.

conceptos *a priori* del entendimiento y a éste, las formas *a priori* de la sensibilidad.¹⁴

La filosofía a partir de Kant se bifurca en una *filosofía del sujeto* (de la que será continuadora la fenomenología) y un *positivismo antropológico* que será su fundamento y su complemento secreto. Si la crítica es el gesto que interroga el conocimiento en sus condiciones de posibilidad como una suerte de “conocimiento del conocimiento” en su posibilidad, lo transcendental es lo que descubre los límites de este conocimiento, pero lo hace en las relaciones de las facultades del hombre finito que son universales y necesarias y, por tanto, condición de toda historia sin ser ellas mismas históricas. El giro copernicano de Kant desvanece toda cuestión sobre el absoluto y centra en el hombre como sujeto real y finito una ciencia que debe ser a su medida. Pero al hacer del transcendental condición del conocimiento, el equivalente a las facultades universales y necesarias del hombre, el *a priori* se limita a ser un *a priori* puramente *formal* y, al mismo tiempo, limita todo conocimiento real a un conocimiento puramente *a posteriori*, empírico y positivo.¹⁵ Al final de la *Arqueología del saber* Foucault ataca a la fenomenología, esa filosofía del sujeto de herencia kantiana, y advierte que en su empresa arqueológica:

Se trataba de analizar (la) historia en una discontinuidad que ninguna teleología reduciría de antemano; localizarla en una dispersión que ningún horizonte previo podría cerrar; dejarla desplegarse en un anonimato al que ninguna constitución trascendental impondría la forma del sujeto: abrirla a una temporalidad que no prometiese la vuelta de ninguna aurora. Se trataba de despojarla de todo narcisismo trascendental.¹⁶

En su ensayo “Kant y la idea de la filosofía transcendental”, Edmund Husserl subraya la continuidad entre la filosofía crítica de Kant y la fenomenología, pero advierte que Kant no ha llevado

¹⁴ Kant, *op. cit.*, A51, B75, pp. 100.

¹⁵ Cf. Michel Foucault, *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, México, Siglo XXI, 2009. También las páginas dedicadas al hombre y sus dobles en Michel Foucault, *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI, 1968, pp. 295-334.

¹⁶ Foucault, *La arqueología del saber*, *op. cit.*, pp. 340-341.

donde se debe, la radicalidad de un conocimiento transcendental.¹⁷ Según Husserl, Kant no habría sometido a crítica el presupuesto fundamental de la relación constitutiva entre sujeto y objeto. Ello lo habría llevado a considerar, por un lado, a la conciencia como un sistema acabado de formas *a priori* dirigidas a un contenido sensible y, por otro, al objeto como correlato de la actividad subjetiva y formal del sujeto cognoscente. La conciencia es conciencia de sí sólo si se contempla a sí misma como objeto. Kant habría fundado la posibilidad del conocimiento del conocimiento, sobre la constitución empírica de la razón humana. Rechazando lo que considera la raíz de un psicologismo positivista, Husserl intentará radicalizar el conocimiento transcendental que, según él, Kant sólo habría vislumbrado. Según Husserl, un prejuicio cientificista habría hecho que Kant derivase las categorías mentales de los juicios sintéticos *a priori* de la matemática y la física. Sin embargo, una teoría radical del conocimiento debía poder fundar las estructuras de la subjetividad sobre una evidencia más fundamental (o apodíctica). La filosofía debe entonces desandar el camino de la objetividad científica y remontarse a una experiencia originaria: una forma pura, prerreflexiva y antepredicativa que le permitiera encontrarse a ella misma no como objeto científico sino como una conciencia a la vez concreta y absoluta.¹⁸ Dicho de otra manera, la conciencia debe desobjetivarse y presentarse a sí misma como la experiencia vivida del *a priori*, un *a priori* que Husserl llamará *a priori concreto* para desvincularlo del *a priori formal* de Kant, más vinculado a la lógica transcendental que a la experiencia vivida.

Para resolver la relación que este *a priori concreto* sostendrá con el sentido histórico de la ciencia, Husserl introduce el término *a priori histórico* en su ensayo *El origen de la geometría*, traducido al francés por Derrida en 1962. En este ensayo se anudan los interrogantes por la historicidad de la verdad, el desarrollo de la racionalidad humana y

¹⁷ Edmund Husserl, "Kant et l'idée de la philosophie transcendantale", *Philosophie première, tome 1*, Paris, PUF, 1970, pp. 299-368. Para todo este apartado véase Goris, *op. cit.*; y Luca Paltrinieri, "Les aventures du transcendantal: Kant, Husserl, Foucault", *Lumières*, núm. 16, semestre 2, 2010, pp. 11-33.

¹⁸ Husserl, *op. cit.*, pp. 358-361.

sus relaciones con la experiencia subjetiva. ¿Cómo explicar el origen y la persistencia de las objetividades ideales de la geometría? ¿Cómo explicar que emergen en un cierto período y que se valoran como verdaderas en todas las épocas sucesivas? A diferencia de Kant, Husserl afirma que la geometría es una formación viva de sentido en la que la construcción gradual y sistemática es posible gracias a la reactivación incesante sus “protoevidencias” originarias. La ciencia se instituye en primer lugar como tradición, es decir, como transmisión ideal entre el presente y el pasado, fundada sobre la sedimentación de las evidencias originarias en un lenguaje. La historicidad de los objetos geométricos no es solamente la condición de su transformación en la historia. Husserl advierte: “la historia no es de antemano nada más que el movimiento vivo de la solidaridad y de la implicación mutua (*des Miteinander und Ineinander*) de la formación del sentido (*Sinmbildung*) y de la sedimentación del sentido originarias”.¹⁹ Todo hecho histórico tiene necesariamente su estructura de sentido en un *a priori* estructural que le es propio y que Husserl llama el *a priori histórico y concreto*. El hecho mismo de que el historicismo asevere la relatividad de toda cosa histórica se funda en:

Una evidencia absolutamente incondicionada que se extiende por encima de todas las facticidades históricas, una evidencia verdaderamente apodéctica (...) Toda problemática y toda demostración históricas (*historisches*), en el sentido habitual, presuponen ya la historia (*Geschichte*) como horizonte universal de pregunta, no expresamente, sino, con todo, como un horizonte de certeza implícita que, en toda indeterminación vaga de trasfondo, es la presuposición de toda determinabilidad, es decir, de todo proyecto que apunte a la investigación y al establecimiento de hechos determinados.²⁰

El *a priori histórico* de Husserl es el *a priori universal de la historia*, una estructura universal propia de todo presente histórico (pasado o futuro) en tanto tal. Cuando Husserl habla de un *a priori histórico* no indica que éste es histórico, sino que la historicidad tiene su origen en una estructura *a priori* propiamente humana. Husserl

¹⁹ Edmund Husserl, “El origen de la geometría”, en Jacques Derrida, *Introducción al origen de la geometría de Husserl*, Buenos Aires, Manantial, 2000, p. 184.

²⁰ *Ibidem*, pp. 186-187.

describe un *a priori* abistórico —antropológicamente fundado— de la historia. Se podría decir que, desde su lectura, las construcciones de geometría descansan sobre un universal antropológico.

Según Foucault, ello produce que se identifique el *a priori* histórico, que supuestamente instauraría el régimen de historicidad, con un origen en el tiempo que ya presupondría la historicidad. La filosofía del sujeto (la fenomenología) “es aquella que intentaría desplazar hacia un comienzo, hacia un arcaísmo de hecho o de derecho, las estructuras *a priori*”.²¹ Por esta razón en la filosofía contemporánea la tentativa de asir, a partir del conocimiento histórico, las condiciones de posibilidad del conocimiento, se traduce en una búsqueda de los orígenes que se prolonga al infinito. La tarea crítica del proyecto foucaultiano no radica entonces en una supuesta búsqueda de los orígenes como base inmóvil de nuestro pensamiento, sino en mostrar un *a priori* que se transforma, él mismo, en la historia; es decir, en mostrar que *es la estructura misma del conocimiento la que se transforma históricamente*. Contra las filosofías del sujeto, Foucault piensa que la figura del sujeto emerge por una disposición históricamente contingente de los saberes. La filosofía kantiana puede señalar la singularidad de la experiencia, pero desde el momento en que considera que esa experiencia se vincula a una naturaleza humana, le otorga una universalidad. En Foucault, la experiencia no se vincula de ninguna manera a ninguna naturaleza, así que el movimiento regresivo al origen que contempla en Husserl, está prohibido. El *a priori* histórico

...Se define precisamente como una alternativa al retomar husserliano de la filosofía trascendental kantiana pero en lugar de adherirse a la historia de la verdad heideggeriana, Foucault puso (el dedo en la llaga) sobre lo impensado de la fenomenología: que toda historización todavía se comprende como una revelación de condiciones no históricas de la historicidad misma, sea como el retorno a un origen situado idealmente fuera de la historia, sea como el redescubrimiento de una época del Ser (...) Contra Husserl, y todavía más contra Heidegger, Foucault se inscribe en la orientación de una búsqueda (...) en el segundo sentido desarrollado por Kant: Búsqueda de la condición de posibilidad del conocimiento, en el marco de una empresa crítica

²¹

Foucault, *Una lectura de Kant*, op. cit., p. 103.

entendida como “conocimiento del conocimiento”. (...) Se trata de una aproximación experimental (...) a fin de liberarse (...) de la hipótesis, incesantemente retomada por la filosofía postkantiana, de que el transcendental es un conjunto de formas finitas pertenecientes a la constitución antropológica.²²

Para Foucault, la aparición de la figura del sujeto —lo hemos advertido con anterioridad— es un efecto de la disposición históricamente contingente de los saberes y esta disposición ha de ser problematizada precisamente desde la pertenencia. Así se pregunta cómo a partir del siglo XVIII la división epistemológica entre sujeto y objeto —de la que él mismo se considera heredero— genera una diferencia entre conocimiento empírico y conocimiento transcendental, que produce la emergencia de las ciencias humanas en las que el hombre se contempla a sí mismo como sujeto y como objeto. Nuestro conocimiento está limitado porque está históricamente determinado; eso quiere decir que cada conocimiento responde a condiciones de posibilidad que son asimismo históricas. No hay nada que, desde “las archievidencias husserlianas” o las categorías kantianas, pueda garantizar una continuidad ininterrumpida que permita otorgar a la conciencia humana el rol de sujeto originario de todo devenir y de toda práctica. Pertenecer a la historia significa que disponemos de un archivo limitado para componer enunciados dotados de sentido. La focalización sobre la práctica discursiva y el archivo signa que el límite lo impone la historia e implica el rechazo a considerar el *a priori* como un sistema de categorías mentales:

El archivo es el sistema general de la formación y de la transformación de los enunciados. Es evidente que no puede describirse exhaustivamente el archivo de una sociedad, de una cultura o de una civilización; ni aun sin duda el archivo de toda una época. Por otra parte, no nos es posible describir nuestro propio archivo, ya que es en el interior de sus reglas donde hablamos, ya que es él quien da a lo que podemos decir —y a sí mismo, objeto de nuestro discurso— sus modos de aparición, sus formas de existencia (...) En su totalidad, el archivo no es descriptible, y es incontorneable en su actualidad. Se da por fragmentos, regiones y

²² Paltrinieri, “Les aventures du transcendental: Kant, Husserl, Foucault”, *op. cit.*, pp. 30-31.

niveles, tanto mejor sin duda y con tanta mayor claridad cuanto que el tiempo nos separa de él (...) El archivo nos desune de nuestras continuidades: disipa esa identidad temporal en que nos gusta contemplarnos a nosotros mismos para conjurar las rupturas de la historia: rompe el hilo de las teleologías trascendentales.²³

Foucault rechaza el proyecto trascendental kantiano, pero asume el proyecto crítico. Sin embargo, la crítica no se hace desde la exterioridad sino desde la interioridad. Es nuestra pertenencia a una historia la que hace posibles o no ciertas problematizaciones. Podemos interrogarnos sobre la división epistemológica sujeto/objeto porque pertenecemos a la herencia del proyecto kantiano. La pertenencia a una herencia, al ser de una forma de experiencia histórica singular, nunca es universal; ha de ser singularizada en cada caso. No obstante, desde un comienzo, sea cuál sea esta pertenencia, no se plantea como pertenencia a una *estructura* que podemos llamar "orden social o cultural". Se postula como pertenencia a *un problema*, es decir, la pertenencia implica zonas de incertidumbre que se atisban incluso en el orden de las prácticas más mudas y que suscitan y hacen viable *la problematización*, aunque ésta pueda producirse de diferentes maneras.

Para que un campo de acción, un comportamiento entre en el campo del pensamiento, es necesario que cierto número de factores lo hayan vuelto incierto (...) pero éstos sólo juegan un papel de incitación. Pueden existir y ejercer una acción durante mucho tiempo antes de que haya problematización efectiva (...) Y ésta, cuando interviene, no toma una forma única que será el resultado directo o la expresión necesaria de estas dificultades; es una respuesta original o específica, a menudo multiforme, a veces incluso contradictoria en sus diferentes aspectos, a estas dificultades que (el campo del pensamiento) define mediante una situación o un contexto y que valen como una pregunta posible.²⁴

El *a priori* histórico, "conocimiento del conocimiento", procede históricamente y se transforma históricamente. La epistemología histórica indaga, en este sentido, condiciones de posibilidad que no son ni universales ni necesarias, si bien ello no significa que se reduzca a

²³ Foucault, *La arqueología del saber*, op. cit., pp. 221-223.

²⁴ Michel Foucault, "Polemique, politique et problematisation", *Dits et écrits*, IV, Paris, Gallimard, 1994, p. 597.

condiciones de actualidad o a condiciones meramente causales o de conexión, como acaece en cierto empirismo ingenuo:

Frente a unos *a priori* formales cuya jurisdicción se extiende sin contingencia (el *a priori* histórico) es una figura puramente empírica; pero, por otra parte, ya que permite captar los discursos en la ley de su devenir efectivo, debe poder dar cuenta del hecho de que tal discurso, en un momento dado, pueda acoger y utilizar, o por el contrario excluir, olvidar o desconocer, tal o cual estructura formal.²⁵

El *a priori* histórico, que condiciona la posibilidad de los conocimientos, es su historia captada en un nivel particular. Este nivel es su darse en un tiempo dado y de cierto modo. La búsqueda del *a priori* histórico, entonces, no se remite a metasistemas, sino que encuentra en la particularidad histórica la posibilidad de la condición del conocimiento. La epistemología histórica requiere un cierto empirismo. No el empirismo de lo “dado” o de la factualidad de la contingencia; sino del *empirismo crítico* que se interroga cómo algo, en alguna parte, deviene contingentemente como “dado”. La epistemología histórica trastoca la distinción disciplinar entre una historia que se supone puramente empírica y una filosofía (epistemología) que se supone puramente teórica. Veámoslo más despacio.

METAEPISTEMOLOGÍA, HISTORIA Y ANTROPOLOGÍA FILOSÓFICA

Al indagar de manera histórica en las condiciones de posibilidad del conocimiento y señalar que éstas no son trascendentales, la epistemología histórica juega en el intersticio de dos disciplinas y abre cuestionamientos importantes tanto a la historia como a la filosofía. Los análisis de Ian Hacking y de Arnold I. Davidson son —en este sentido— *filosóficos e históricos*. Dice Kusch:

El análisis de Hacking historiza la razón, historiza lo que cuenta como una proposición científica e historiza lo que es aceptado como una entidad científica (...) son razones suficientes para referirme a su teoría de estilos de razonamiento como “la epistemología histórica de Hacking”.²⁶

²⁵ Foucault, *La arqueología del saber*, op. cit., p. 217.

²⁶ Martin Kusch, “Hacking’s Historical Epistemology: A Critique of

En *Historical Ontology*, Ian Hacking retoma el concepto foucaultiano de ontología histórica²⁷ para designar el análisis sobre la experiencia de la objetividad, o cómo vienen a ser los objetos de la investigación científica:

Mi estudio es una continuación del proyecto de Kant (...) él propuso precondiciones para que la serie de sensaciones deviniera experiencia objetiva (...) pero sólo después de él se tomó conciencia del tipo de actividad comunitaria que es el conocimiento. Kant no pensaba en la razón científica como un producto histórico y colectivo. Nosotros sí.²⁸

Lejos de Kant; sin embargo, Hacking reivindica el uso de la palabra *ontología* como “ciencia del ser” tal como se entendía en el siglo XVII por Wolff, por citar un ejemplo. Ontología, como ciencia de los criterios de clasificación de las cosas existentes, que podía funcionar como una teoría general del ser en la medida en que atribuir un nombre a las cosas significaba nombrar su ser.²⁹ El trabajo que Hacking anuda entre ontología e historia está determinado por su trabajo a partir de conceptos “científicos” situados y estabilizados al interior de *estilos de razonamiento*, modo en el que se constituyen los estándares de objeto y de objetividad en los procesos de formación del conocimiento.

Los estilos de razonamiento son modelos históricamente situados, que “proveen conocimiento estable y están desprovistos de verdad objetiva, pero no de estándares de objetividad”.³⁰ Cada estilo de razonamiento introduce nuevos tipos de “objetos, evidencia, enunciados (nuevas formas de ser candidato a ser verdadero o falso), leyes, (...) modalidades, (y) posibilidades”.³¹ Un

Styles of Reasoning”, 2010, p. 2. El texto está disponible en: <http://univie.academia.edu/MartinKusch/Papers>.

²⁷ Para una revisión de este concepto en relación con Foucault y con el uso específico que Hacking hace de él, cf. Ian Hacking, *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard University Press, 2002, pp. 1-27.

²⁸ Hacking, *op. cit.*, p. 181.

²⁹ *Ibidem*, p. 2.

³⁰ *Ibidem*, p. 198.

³¹ *Ibidem*, p. 189.

estilo de razonamiento se caracteriza por criterios de validez que le son propios, es decir, los estilos se autoautentican y desarrollan un conjunto de técnicas que aseguran su estabilidad. Dichas técnicas le permiten a un estilo producir un *corpus* relativamente estable de conocimientos y una apertura y una capacidad de autocorrección, por la que cada estilo puede engendrar nuevos conocimientos y nuevas aplicaciones.

La interdependencia entre el método de razonamiento y el objeto hace que en Hacking epistemología y ontología histórica devengan imbricadas. Así, cada estilo de razonamiento conlleva su propio debate ontológico en torno a entidades que emergen junto con la categoría que las nombra: el estilo de razonamiento del laboratorio implica un debate sobre entidades que no se pueden observar y el estilo taxonómico, por citar otro ejemplo, tiene su controversia en torno a la existencia de taxa.³²

Hacking distingue siete estilos de razonamiento: matemático, experimental, modelización hipotética, laboratorio, estadístico, taxonómico, y genético-histórico. Sin embargo, parece admitir que incluso en nuestra cultura puede haber más estilos de razonamiento y no tener objeciones cuando Barry Allen propone que los juicios de brujería y los procedimientos inquisitoriales de la modernidad temprana constituyen un estilo de razonamiento que satisface sus criterios.³³ Efectivamente el estilo inquisitorial introduce nuevos objetos (hechizos, adivinaciones, brujerías, etc.), un nuevo tipo de evidencia (la confesión, la acusación, los rumores, etc.), postula nuevos candidatos a la verdad (se asume en ese entonces que es más probable que las mujeres practiquen la brujería porque se consideran más proclives a la superstición), y propicia nuevas técnicas de estabilización (que, en este caso, están centradas en la autoridad de la Iglesia).³⁴ Hacking considera asimismo la medicina de Paracelso como un estilo de razonamiento desaparecido, aunque algunas de sus características sobreviven, por ejemplo, en la homeopatía.

³² *Ibidem*, p. 190.

³³ *Ibidem*, p. 195.

³⁴ Cf. Barry Allen, "Demonology, Styles of Reasoning, and Truth" *International Journal of Moral and Social Studies*, núm. 8, 1993, pp. 95-121.

La necesidad de Hacking de distinguir su epistemología histórica del constructivismo social lo conduce a aseveraciones que pueden resultar equívocas a la luz de su mismo planteamiento. Así, cuando mantiene que un estilo de razonamiento introduce un nuevo tipo de objeto, pero no lo crea: “¿por qué no decir que así como creamos un estilo mientras creamos los objetos, igualmente creamos los objetos mientras creamos el estilo en el que esos objetos tienen sentido?”³⁵ La distinción “introducción-creación” parece estar dirigida a evitar una versión del constructivismo a través de la cual la práctica discursiva crearía al objeto. Ahora bien, lo que habría que criticar es esta asunción previa. Sería más fácil decir que uno no puede identificar y comprender un estilo de razonamiento sin identificar y comprender sus objetos y que un objeto no puede ser identificado ni comprendido sino dentro de un estilo de razonamiento específico. La relación, por tanto, no es de causalidad sino *de correlación o implicación constitutiva*, algo que parece ir más en línea de Hacking que se define a sí mismo como nominalista dinámico. Es cierto que los estilos de razonamiento de Hacking parecen estar cerca de la *episteme* foucaultiana en tanto que reenvían a las condiciones de posibilidad, discursivas y prácticas de los enunciados científicos.

Por *episteme* se entiende, de hecho, el conjunto de las relaciones que pueden unir, en una época determinada, las prácticas discursivas que dan lugar a unas figuras epistemológicas, a unas ciencias, eventualmente a unos sistemas formalizados; el modo según el cual en cada una de esas formaciones discursivas se sitúan y se operan los pasos a la epistemologización, a la cientificidad, a la formalización (...) es el conjunto de las relaciones que se pueden descubrir, para una época dada, entre las ciencias cuando se las analiza al nivel de las regularidades discursivas.³⁶

En sus últimos textos, Hacking se deslinda del relativismo potencial de su epistemología histórica, al advertir que los estilos están basados en capacidades cognitivas innatas. Sin embargo, tal como advierte Kusch, estas capacidades no necesariamente

³⁵ Kusch, “Hacking’s Historical Epistemology”, *op. cit.*, p. 20.

³⁶ Foucault, *La arqueología del saber*, *op. cit.*, pp. 322-323.

supondrían la eliminación del relativismo ni determinarían las prácticas y estándares que las comunidades adoptan, ya que:

Sin importar si los estilos de razonamiento en cuestión son los de la medicina de Paracelso, los de la física energética, la teología cristiana, o los del psicoanálisis (...) todos estos diversos e incompatibles estilos descansarían en las capacidades cognitivas innatas, por lo que unos no podrían considerarse mejores que otros. Lo único que podrían hacer las constricciones cognitivas es declarar ciertos estilos imposibles para nosotros, pero en tanto haya más de un estilo, el relativismo permanece como una opción.³⁷

Me interesa subrayar particularmente la idea de Hacking de que, no obstante que los estilos emergen localmente, en condiciones históricas y contextuales particulares llegan a ser universales debido a nuestras capacidades cognitivas (compartidas por todos los seres humanos). Puesto que Hacking considera los estilos de razonamiento como universales, la mejor manera de nominar su propuesta es como una antropología filosófica.³⁸ Estamos lejos de la *episteme* foucaultiana que si algo *no es*, es “una forma de conocimiento o un tipo de racionalidad que, atravesando las ciencias más diversas, manifestara la unidad soberana de un sujeto”.³⁹ Efectivamente, cuando Hacking se dirige hacia capacidades humanas innatas se acerca al *a priori histórico y concreto de Husserl* y a una filosofía del sujeto. Sin embargo, en Foucault la experiencia no se vincula de ninguna manera a ninguna naturaleza. Se trata de mostrar un *a priori* que se transforma, él mismo, en la historia. Contra las filosofías del sujeto, recordemos, Foucault piensa que la figura del sujeto emerge *por una disposición históricamente contingente de los saberes*. Lo que está en juego en estas oscilaciones de Hacking es si su metaepistemología histórica apuesta por un tratamiento *trascendental sui generis* o por el tratamiento *histórico* de la racionalidad y los conceptos.

³⁷ Kusch, “Hacking’s Historical Epistemology”, *op. cit.*, p. 20.

³⁸ Cf. Ian Hacking, *Raison et véricité: les choses, les gens, la raison*, 2006, texto del curso impartido en el College de France disponible en http://www.collegefrance.fr/default/EN/all/ins_pro/p1157460409944.htm.

³⁹ Foucault, *La arqueología del saber*, *op. cit.*, p. 323.

En otros lugares de la obra de Hacking, esta distinción entre lo trascendental y lo empírico parece operar de manera subrepticia y a distinto nivel. Cabe recordar que, como señalamos con anterioridad, en el proyecto kantiano hay dos significados de lo trascendental. El primero se identifica con el *a priori* como el conjunto definitivo de los principios *a priori* que hacen posible el conocimiento que en Hacking podríamos identificar con las capacidades cognitivas innatas. El adjetivo *trascendental* define asimismo el conocimiento de nuestra manera de conocer, conocimiento de los instrumentos conceptuales y de las condiciones de posibilidad del conocimiento científico. Pues bien, en esta segunda acepción, cabe recordar que Hacking distingue al interior de los estilos de razonamiento entre *conceptos organizadores* y *conceptos empíricos*. Los conceptos organizadores son conceptos generales como “conocimiento, creencia, opinión, objetividad (...), argumento, racionalidad, evidencia, e incluso hecho y verdad”.⁴⁰ Son conceptos históricos y situados, han sido forjados y utilizados en el seno de una tradición, y nos servimos de ellos para juzgar, comprender y hacer operativos nuestros enunciados. Estos conceptos no sólo son utilizados para dar autoridad a nuestros argumentos, sino para organizar toda una serie de otros conceptos, los empíricos. Estos conceptos hacen referencia a objetos que se pueden conocer de manera independiente a partir, precisamente, de un conocimiento empírico. Para saber qué es una piedra, diría Hacking, no tengo necesidad del concepto *a priori* piedra ni de la historia del concepto piedra. Sólo necesito que en mi experiencia cotidiana la piedra sea. Sin embargo, un concepto organizador como “evidencia” me permite representarme de otra manera la piedra. Los conceptos organizadores son históricos, no empíricos (no puedo tener un conocimiento empírico del concepto “evidencia”), están en otro nivel y organizan los conceptos empíricos y otros conceptos que, según Hacking, sí son a la vez organizadores y empíricos, por ejemplo, el concepto de trauma.⁴¹ La metaepistemología histórica de Hacking está interesada en estos conceptos organizadores en

⁴⁰ Hacking, *Historical Ontology*, *op. cit.*, p. 8.

⁴¹ Cf. Ian Hacking, *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Nueva Jersey, Princeton University of Press, 1995.

tanto que los contempla como metaconceptos. En este sentido, es visible la distancia de Hacking con respecto al “*a priori* histórico” foucaultiano.

La distinción *conceptos organizadores/conceptos empíricos* tiene resonancias indudablemente kantianas (pensemos en la distinción que hace Kant entre las categorías trascendentales y los conceptos empíricos) y vuelve a hacer surgir, como acabo de señalar, la cuestión de la relación entre un *a priori* histórico y uno *trascendental*. Para Foucault el *a priori* histórico “es una figura puramente empírica”.⁴² En el planteamiento de Hacking no queda claro cómo se explica que los conceptos organizadores (históricos, pero no empíricos) puedan tener efectos materiales e inscribirse en la realidad. Si su estructura es histórica, su emergencia, su aparición en las prácticas ¿no es necesariamente empírica? ¿Cuáles son los procesos (desde una lectura foucaultiana siempre empíricos y contingentes) a través de los cuales dichos conceptos se emanciparían de su condición empírica para presentarse en cierto momento como universales, como trascendentales, o como límites de lo posible? Como advierte atinadamente Luca Paltrinieri, la división entre metaconceptos organizadores y conceptos empíricos: “reenvía a las antiguas subdivisiones de la teoría del conocimiento mientras que la epistemología histórica se querría emancipar de un modelo jerárquico de conocimiento (...) y renunciaría al modelo base/superestructura así como a la búsqueda de causas ocultas y optaría por la búsqueda de una explicación de la misma escala y de la misma naturaleza que el *explanandum* mismo”.⁴³ La epistemología histórica —dicho en otras palabras— no reenviaría —desde la lectura foucaultiana— a una metaepistemología (*trascendental sui generis*) sino a lo que con anterioridad nos hemos referido como un empirismo crítico que habría que distinguir de un empirismo ingenuo.

La pregunta por los procesos a través de los cuales ciertos conceptos se emancipan de su condición empírica para presentarse, en cierto momento, como universales, trascendentales, o

⁴² Foucault, *La arqueología del saber*, op. cit., p. 217.

⁴³ Paltrinieri, *L'expérience du concept. Michel Foucault entre épistémologie et histoire*, op. cit., p. 257.

como límites de lo posible, implica reconocer que la actividad que precede a la “cientificación” de algún tipo es una conflictividad que constituye no el obstáculo ideológico al descubrimiento de una realidad, sino más bien su condición. Este campo de conflictividad implica los gestos que atraviesan lo ordinario y lo cotidiano. La historia de las micronegociaciones sociales no sólo es importante al principio para entender la emergencia de un nuevo estilo de razonamiento. Hacking parece suponer que una vez que el estilo emerge de alguna manera se las ingenia para trascender el reino de las contingencias sociales: “aunque cada estilo nace en ‘interacciones y negociaciones microsociales’ eventualmente se transforma en ‘autónomo’”, “independiente de su propia historia”, “en un canon bastante atemporal de objetividad”;⁴⁴ es decir, Hacking presupone que el desarrollo del contenido intelectual —y las preguntas a las que da lugar y las respuestas que exige— se puede determinar y entender con independencia de la forma en que se debate y negocia en las circunstancias sociales contingentes y locales incluso en los periodos de estabilidad. Y esto es precisamente lo que la microhistoria ha contribuido a poner en duda.⁴⁵ Lo que suscita la problematización —recordemos a Foucault— es que la pertenencia a la historia implica zonas de incertidumbre que se atisban en el orden *común y corriente* de las prácticas más mudas. Si las prácticas científicas están ciertamente codificadas, sobrecargadas de prescripciones y de valores en un estilo de razonamiento, lo están de una manera que no hay que imaginar como deducible de una regla que, al definir de entrada las diversas posibilidades, disipe la vacilación cotidiana, común y ordinaria al indicar qué se ha de hacer y cómo hacerlo.

SISTEMAS DE CONOCIMIENTO Y MODALIDADES DE PODER

La obra de Arnold I. Davidson, *La aparición de la sexualidad*, se inscribe en la línea de epistemología histórica de inspiración

⁴⁴ Hacking, *Historical Ontology*, *op. cit.*, p. 198.

⁴⁵ Kusch, “Running Heads: Reflexivity, Relativism, Microhistory: Three Desiderata for Historical Epistemologies”, *op. cit.*, pp. 14-15.

foucaultiana. A partir de una lectura fundada por los estilos de razonamiento (e inspirada en Foucault, Wölfflin y Hacking), Davidson propone una lectura inédita de la historia de la sexualidad del siglo XIX y de los aportes del psicoanálisis freudiano en los inicios del XX. Sin embargo, hay dos diferencias importantes con respecto al planteamiento de Hacking. En primer lugar, Davidson (al igual que Forrester)⁴⁶ considera que el psicoanálisis (y la psiquiatría) constituye un estilo de razonamiento científico. Para Hacking, el psicoanálisis se basa en cambio en el estilo de razonamiento histórico-genético “que está a punto de extinguirse, y la relación compleja de los psicoanalistas con los textos de Freud como ‘figura paterna’ impide la propiciación de nuevas técnicas de estabilización ineludibles para un estilo de razonamiento”.⁴⁷ En segundo lugar, la obra de Davidson muestra de qué forma un concepto que consideraríamos empírico y ligado a lo “natural”, como la sexualidad, es en realidad un concepto organizador, contribuyendo así —involuntariamente— a cuestionar la metaepistemología histórica de Hacking.

La cuestión epistemológica ligada a los estilos de razonamiento que le interesa a Davidson está relacionada “con el problema de las condiciones de posibilidad de cómo un enunciado se convierte en candidato posible a la verdad o a la falsedad”.⁴⁸ Junto a la obra de Foucault, Davidson se inspira en los métodos de la filosofía analítica que consisten en identificar los conceptos a partir de los usos y empleos de conceptos, así como los conceptos que estos conceptos presuponen y a los que se ligan en lo que —siguiendo a Foucault— llama “juegos de verdad específicos”. A la filosofía analítica, Davidson le critica su olvido de la historia, el tratar generalmente a los conceptos como realidades trans o ahistóricas olvidando las condiciones de su emergencia. Para Davidson, los enunciados obtienen su categoría de verdaderos o falsos en relación con estilos de razonar históricamente

⁴⁶ Cf. John Forrester, “If P, Then What? Thinking in Cases”, *History of the Human Sciences*, núm. 9, 1996, pp. 1-25.

⁴⁷ Cf. Hacking, *Raison et véracité: les choses, les gens, la raison*, op. cit., I, 9, p. 4.

⁴⁸ Davidson, *La aparición de la sexualidad*, op. cit., p. 17.

especificables. Un estilo particular de razonar “está fundamentalmente constituido por un conjunto de conceptos vinculados o interrelacionados. Estos conceptos están vinculados entre sí por reglas especificables hasta formar (...) un espacio conceptual determinado, un espacio que determina qué enunciados pueden o no pueden hacerse con los conceptos”.⁴⁹

La pregunta de Davidson en *La aparición de la sexualidad* es la de Foucault, aunque su respuesta, sobre todo en lo que respecta al psicoanálisis, no sea la misma.⁵⁰ Davidson se pregunta por las condiciones que hicieron posible que la experiencia de la carne ligada a ciertos comportamientos que en el siglo XVIII se dirimen entre los polos del vicio y la virtud, de lo lícito y lo ilícito, del bien y el mal moral, se transforme en el siglo posterior en la experiencia de la sexualidad. Una experiencia no ligada a la exterioridad de una conducta, sino a la identidad de un individuo a la que se comprende a partir de conceptos como normal, anormal y patológico. De manera inédita, la sexualidad emerge al individualizar y convertir al ser humano en un tipo específico de sujeto sádico, masoquista, homosexual, fetichista. Es, en este sentido, preciso que Davidson puede hablar de aparición:

la sexualidad sólo se convirtió en objeto de investigación, teorización y especulación psicológica debido a una forma de razonar característica que tuvo un origen histórico específico; o dicho de otro modo, los enunciados sólo adquirieron positividad, un ser verdaderos o falsos, cuando llegó a articularse el espacio conceptual asociado con el estilo de razonar psiquiátrico.⁵¹

A partir de la categoría de estilo de razonamiento, Davidson rastrea cómo el espacio conceptual de la psiquiatría que hace viable la emergencia del concepto de sexualidad aparece al independizarse

⁴⁹ *Ibidem*, p. 202.

⁵⁰ Foucault considera que el psicoanálisis no rompe con el estilo de razonamiento psiquiátrico y sigue constituyendo una medicación de la moralidad en línea con las técnicas confesionales, un asunto que Davidson discute a mi juicio bastante atinadamente. Cf. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, México, Siglo XXI, 2007, pp. 137-138.

⁵¹ Davidson, *La aparición de la sexualidad*, *op. cit.*, p. 74.

la medicina del estilo de razonamiento anatómo-patológico, para apropiarse del estudio de lo que antes había sido parte de la moral mediante la transformación de la desviación moral en enfermedad. El psicoanálisis supone un nuevo estilo de razonamiento porque cumple las características que Davidson considera propias de éste: está fundamentalmente constituido por un conjunto de conceptos vinculados o interrelacionados, y estos conceptos están vinculados entre sí por reglas especificables hasta formar un espacio conceptual determinado. Este espacio determinado se distingue del espacio conceptual de la psiquiatría decimonónica al introducir como objeto *la pulsión* en vez del instinto. En detrimento de la naturalidad que se le atribuía a este último, el psicoanálisis advierte que la pulsión no está ligada a la reproducción y transforma la manera en la que concebimos la sexualidad.

Si el texto de Davidson es ciertamente fecundo, se advierten en él dos dificultades que limitan su alcance. Ambas tendrán que ver con lo que hemos descrito como un *a priori histórico*. En primer lugar, el análisis en términos de estilo de razonamiento sitúa en el centro los conceptos y los procedimientos que regulan sus relaciones. Davidson señala que “nuestra experiencia de la sexualidad es un producto de los sistemas de conocimiento y las modalidades de poder sin aspiraciones de inevitabilidad”,⁵² pero advierte que, como principio metodológico, va a afirmar la relativa independencia del espacio conceptual como un espacio regulado y relativamente autónomo de las relaciones de poder. Davidson no afirma —es cierto— *su independencia histórica*, sino que señala que separar metodológicamente el campo del espacio conceptual y del estilo de razonamiento de las modalidades de poder, es útil para el trabajo del historiador. Ahora bien, el problema es que nuestra experiencia de la sexualidad no es el complemento *externo* de un estilo *interno* de razonamiento psiquiátrico (y psicoanalítico) de la sexualidad. La microhistoria ha contribuido a cuestionar severamente esta distinción externo/

⁵²

Ibidem, p. 67.

interno.⁵³ Un estilo de razonamiento es *eo ipso* una manera de ordenar y organizar individualidades. Lo que Davidson trata como conceptos deben ser considerados instrumentos y técnicas que tocan directa y concretamente lo que Foucault llamaba las individualidades somáticas. Es el sujeto en su materialidad y no simplemente en su epistemología el que es profundamente modificado. Es necesario explicar la imbricación entre el concepto de perversión sexual y la experiencia singular del individuo.

A menudo la resistencia a considerar las modalidades de poder se basa en la asunción de que las relaciones económicas y los intereses políticos son heterogéneos con respecto a los estilos de razonamiento científicos y en que explicar los últimos en razón de los primeros sería reduccionista. Sin embargo, esto es presuponer, sin reflexionar, el dualismo externo/interno. Foucault advierte que el *a priori* es una figura histórica y contingente. La epistemología no ha de requerir otro tipo de explicación como si perteneciera a un orden transcendental y no a un orden social empírico que requiriera asimismo de una aproximación microhistórica. Lo que hace viable cualquier problematización —y la emergencia de un estilo de razonamiento supone una problematización— es que el orden social —recordemos— nunca se plantea como estructura sino como *problema*, ya sea en las prácticas mudas, de manera implícita, o de formas más o menos explícitas. Esto quiere decir que el contexto de acción de los individuos en una situación histórica no es jamás coherente, estable y transparente ni para los gobernantes ni para los gobernados. Aparece como un conjunto complejo, incoherente y contradictorio compuesto de fragmentos heterogéneos de experiencia.

Se trata de saber, por ejemplo, cómo un concepto —cargado todavía de metáforas o de contenidos imaginarios— se ha purificado y ha podido tomar estatuto y función de concepto científico; de saber cómo una región de experiencia, localizada ya, articulada ya parcialmente, pero cruzada todavía por utilizaciones prácticas inmediatas o valorizaciones efectivas, ha podido constituirse en un dominio científico; de

⁵³ Kusch, "Running Heads: Reflexivity, Relativism, Microhistory: Three Desiderata for Historical Epistemologies", *op. cit.*, pp. 14-17.

saber, de una manera más general, cómo una ciencia se ha establecido por encima y contra un nivel precientífico que a la vez la preparaba y la resistía de antemano, cómo ha podido franquear los obstáculos y las limitaciones, que seguían oponiéndose a ellas.⁵⁴

Si no se presta atención a la relación entre sistemas de conocimiento y modalidades de poder, lo que sucede paradójicamente es que la narrativa histórica propuesta deja la impresión de una historia de la sexualidad que se ha forjado de manera, casi unilateral y abrumadora, desde “lo alto de una *expertise* hacia lo bajo”, ya sea la *expertise* de la psiquiatría, la medicina o el psicoanálisis concebido como disciplina. Davidson reconoce esta impresión de una narrativa que parece organizada de arriba abajo.⁵⁵ Esto hace que sea interesante remitirse al ensayo que dedica en el mismo libro a Carlo Ginzburg sobre la epistemología de las pruebas distorsionadas, un ensayo que sería interesante revisar asimismo a la luz de la escritura de la historia de Michel de Certeau.⁵⁶ Se trata de señalar la posibilidad de una historia que, comprendiendo la codificación de las pruebas históricas en su contexto, abra la posibilidad de una decodificación, y el descubrimiento de lo que está como “borrado” por el conocimiento y el poder dominante en las historias necesariamente parciales y sesgadas que nos hacemos de la realidad.

En cuanto a la aparición de la sexualidad, las pruebas históricas se refieren a una codificación imbricada en un estilo de razonamiento psiquiátrico y conceptos vinculados a la normalidad, la anormalidad y la patología. Los mismos testimonios de aquellos que ya están codificados como pacientes ya se dan en estos términos. Saber cómo decodificar las pruebas incluyendo las reglas de codificación de conocimiento que vienen “desde arriba” supone encontrar la existencia de otras experiencias de la carne que podemos atisbar a través de ciertas lagunas “divergen-

⁵⁴ Foucault, *La arqueología del saber*, *op. cit.*, p. 320.

⁵⁵ Davidson, *La aparición de la sexualidad*, *op. cit.*, pp. 231-232.

⁵⁶ Me refiero particularmente a Michel de Certeau, *La posesión de Languedoc*, México, UTA, 2012, y a Michel de Certeau, “El lenguaje alterado: la palabra de la posesa”, *La escritura de la historia*, México, UTA, 2006, pp. 235-257.

cias y malentendidos”.⁵⁷ Ahora bien, comprender las reglas de codificación del conocimiento supone considerar un *a priori* histórico y contingente, una figura empírica que, sin embargo, debe poder dar cuenta del hecho de que tal discurso, en un momento dado, pueda acoger y utilizar, o, por el contrario, excluir, olvidar o desconocer tal o cual estructura formal.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Al inicio de estas páginas proponíamos reflexionar a la luz del *a priori* histórico sobre la necesidad de la epistemología histórica de ser reflexiva sobre su aparato conceptual, enfrentar las consecuencias potencialmente relativistas de su historicismo y no olvidar las lecciones de la microhistoria. Pertenecer a la historia significa que disponemos de un archivo limitado para componer enunciados dotados de sentido. La focalización sobre la práctica y el archivo signa que el límite lo impone la historia e implica el rechazo a considerar el *a priori* como un sistema de categorías mentales. El *a priori* histórico que condiciona la posibilidad de los conocimientos puede darse en un tiempo dado y de cierto modo. La búsqueda del *a priori histórico*, entonces, no se remite a metasistemas, sino que encuentra en la particularidad histórica la posibilidad de la condición del conocimiento. La epistemología histórica requiere un cierto empirismo. Un *empirismo crítico* que se interroga acerca de cómo algo, en alguna parte, deviene contingentemente como “dado”. La pertenencia a la historia viene signada porque, tal como hemos visto, se plantea como un *problema*. Aparece como un conjunto complejo, incoherente y contradictorio, compuesto de fragmentos heterogéneos de experiencia que hace posible la problematización y la emergencia y transformación de distintos estilos de razonamiento. Los estilos de razonamiento científicos no pueden comprenderse sin esta pertenencia problematizada a la historia. Pero tampoco puede comprenderse la pregunta del historiador que surge como

⁵⁷ Davidson, *La aparición de la sexualidad*, *op. cit.*, p. 234.

problematización de su propia pertenencia. Una noción como *empirismo crítico* parte de una herencia ilustrada que se inspira en el proyecto crítico kantiano y *problematiza* el proyecto trascendental. El empirismo crítico asume, además, el legado empirista que, según Deleuze, podríamos, por lo menos, en cierta medida, atribuirle a otro ilustrado como Hume.⁵⁸

A este respecto se podría retomar la idea de una contradicción performativa, la del investigador atrapado por aquello que pretendía abandonar. Una vez más eso significaría no reconocer que la pertenencia es siempre problemática y siempre se compone, lo acabamos de señalar, de fragmentos heterogéneos de experiencia. Es esta condición de problema la que impide que una época se cierre sobre sí misma y la que incita la emergencia de un nuevo estilo de razonamiento, así como la pregunta y la posibilidad del historiador de ejercer cierta distancia con respecto de sus propios instrumentos conceptuales. La problematización pone en evidencia la historicidad de la razón, su carácter relativo, variable, y ligado a relaciones de conflicto. Pone en evidencia que, al tratar de mostrar las zonas de incertidumbre que hacen ver cómo una ciencia se ha establecido por encima y contra un nivel precientífico que a la vez la prepara y la resiste de antemano, el investigador se enfrenta con las propias zonas de incertidumbre de su pertenencia histórica y es que “al tratar de sacar a la luz este profundo desnivel de la cultura occidental, restituimos a nuestro suelo silencioso e ingenuamente inmóvil, sus rupturas, su inestabilidad, sus fallas; es él el que se inquieta de nuevo bajo nuestros pies”.⁵⁹

BIBLIOGRAFÍA

Allen, B. (1993). “Demonology, Styles of Reasoning, and Truth”, *International Journal of Moral and Social Studies* 8, pp. 95-121.

⁵⁸ Véase al respecto la muy sugerente lectura que Gilles Deleuze realiza de Hume, en Gilles Deleuze, *Empirismo y subjetividad*, Barcelona, Gedisa, 2007.

⁵⁹ Foucault, *Las palabras y las cosas*, op. cit., p. 10.

- Castro Moreno, J. A. (2012). *Las relaciones entre estilos de razonamiento y prácticas científicas como eje central de un proyecto de epistemología histórica*, tesis de doctorado en Filosofía de la Ciencia, México, UNAM.
- Certeau, Michel De (2006). "El lenguaje alterado: la palabra de la posesa", *La escritura de la historia*, México, Universidad Iberoamericana, pp. 235-257.
- _____ (2012). *La posesión de Loudun*, México, Universidad Iberoamericana.
- Daston, L. (1994). "Historical Epistemology", en J. Chandler, A. Davidson, H. D. Harootunian (eds.), *Questions of Evidence: Proof, Practice, and Persuasion across the Disciplines*, Chicago y Londres, University of Chicago Press, pp. 282-289.
- Davidson, A. I. (2002). *La aparición de la sexualidad*, Barcelona, Alpha Decay.
- Deleuze, G. (2007). *Empirismo y subjetividad*, Barcelona, Gedisa.
- Foucault, Michel (1968). *Las palabras y las cosas*, México, Siglo XXI.
- _____ (1979). *La arqueología del saber*, México, Siglo XXI.
- _____ (1991). "Introduction" en Georges Canguilhem, *The Normal and The Pathological*, Nueva York, Zone Books, pp. 7-25.
- _____ (1994). "Polemique, politique et problematisation, *Dits et écrits*, IV, París, Gallimard, pp. 591-598.
- _____ (2006). "¿Qué es la crítica?" en *Sobre la Ilustración*, Madrid, Tecnos, pp. 3-52.
- _____ (2007). *Historia de la sexualidad 1: la voluntad de saber*, México, Siglo XXI.
- _____ (2009). *Una lectura de Kant. Introducción a la antropología en sentido pragmático*, México, Siglo XXI.
- Forrester, J. (1996). "If P, Then What? Thinking in Cases", *History of the Human Sciences*, pp. 1-25.
- Gouris, W. (2014). "L'a priori historique chez Husserl et Foucault", *Philosophie*, núm. 123, pp. 3-27.
- Hacking, I. (1995). *Rewriting the Soul: Multiple Personality and the Sciences of Memory*, Nueva Jersey, Princeton University of Press.

- _____ (2002). *Historical Ontology*, Cambridge, Harvard University Press.
- _____ (2006). *Raison et véricité: les choses, les gens, la raison*, texto del curso impartido en el College de France disponible en http://www.collegefrance.fr/default/EN/all/ins_pro/p1157460409944.htm
- Han, B. (2002). *Foucault's Critical Project: Between the Transcendental and the Historical*, California, Stanford University Press.
- Husserl, E. (2000). "El origen de la geometría" en Jacques Derri-da, *Introducción al origen de la geometría de Husserl*, Buenos Aires, Manantial, pp. 163-193.
- _____ (1970). "Kant et l'idée de la philosophie transcendante", *Philosophie première, tome 1*, París, PUF, pp. 299-368.
- Kant, E. (2009). *Crítica de la razón pura*, México, FCE/UAM.
- Kusch, M. (2008). "Reflexivity, Relativism, Microhistory: Three Desiderata for Historical Epistemologies", texto de la conferencia presentada en *What (Good) is Historical Epistemology?* International Conference, Max Planck Institute for the History of Science, Berlín, 24-26 de julio, pp. 1-25, disponible en <http://univie.academia.edu/MartinKusch/Papers>
- _____ (2010). "Hacking's Historical Epistemology: A Critique of Styles of Reasoning", disponible en <http://univie.academia.edu/MartinKusch/Papers>
- Lecourt, D. (2002). *L'épistémologie historique de Gaston Bachelard*, París, Vrin.
- _____ (2008). *Georges Canguilhem*, París, PUF.
- Paltrinieri, Luca (2010). "Les aventures du transcendantal: Kant, Husserl, Foucault", *Lumières*, núm. 16, semestre 2, pp. 11-33.
- _____ (2012). *L'expérience du concept. Michel Foucault entre Épistémologie et Histoire*, París, Publications de la Sorbonne.
- Potte-Bonneville, M. (2007). *Michel Foucault o la inquietud de la historia*, Buenos Aires, Manantial.