



Bernabé Navarro

“Sobre la denominación y constitución del saber histórico”

p.237-256

Conciencia y autenticidad históricas

Escritos en homenaje a Edmundo O' Gorman

Juan Antonio Ortega y Medina (edición)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

Facultad de Filosofía y Letras

1968

436 p.

Figuras

[Sin ISBN]

Formato: PDF

Publicado en línea: 23 de noviembre de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/114/conciencia_autenticidad.html

D. R. © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



Bernabé Navarro B. **DENOMINACIÓN Y CONSTITUCIÓN
DEL SABER HISTÓRICO**

El título puesto a estas líneas no tiene otra pretensión ni otro sentido sino el de que en torno a esos temas se agrupan las sencillas reflexiones filosófico-históricas que siguen a continuación. Mi intento en ellas es destacar y aclarar algunos aspectos gnoseológicos y lingüísticos que conduzcan a precisiones útiles quizá para la ciencia histórica.

El punto de partida que tomaré para ellas será el de la distinción capital entre *historia* e *historiografía*, que, según las disquisiciones recientes más valiosas, es clave para el asunto que me preocupa. En efecto, según ella, se considera a la historia como el *objeto* (realidad, manifestación, fenómeno, etcétera) de una ciencia y no como esta ciencia misma. Lo histórico es así concebido netamente como algo objetivo, como término de consideración, y no como el acto subjetivo-formal de una ciencia. La claridad aportada por esa distinción ha sido manifiestamente de gran valor, a pesar de que las dos acepciones o conceptos estaban presentes ya en el término de *historia*. Sin embargo, esto no sucedió sino en tiempos relativamente recientes, lo más temprano, al parecer, en la segunda mitad del siglo xviii. En la Antigüedad y en el Medio tenía sólo el sentido de la función conocitiva en sus diversos aspectos: búsqueda, exploración, información, relato, exposición, conocimiento de los hechos humanos.

Ahora bien, la aparición reciente en este término de las dos significaciones, así como su presencia desde antiguo en los términos de otras ciencias —física, lógica, dialéctica, etcétera—, puede indicarnos algo profundamente enraizado en la naturaleza del conocimiento humano, y el punto clave puede estar en la falta de una clara distinción entre objeto y conocimiento en los primeros periodos de actitud directa e inmediata frente a las cosas. Pero también puede pensarse que una actitud reflexiva y mediata



posterior no pretenderá, intencionalmente, destacar esa distinción más allá de un cierto grado, acentuando así el papel del sujeto conocente en la “constitución” del objeto. Historia, así, sería la constitución misma del objeto histórico, de modo que lo histórico fuera una síntesis subjetivo-objetiva, una unidad más funcional que estructural.

I

Dejando aparte el problema de los orígenes o razones últimas sobre la presencia o ausencia de la distinción mencionada —estudio que nos llevaría muy lejos—, parece que en el campo de la historia hubo motivos particulares y concretos para destacarla. Consideremos el asunto primero indirectamente, es decir, viendo la situación en otras ciencias. Tomemos el campo de las ciencias físico-matemáticas. Aquí se concibe y habla, por ejemplo, sobre la *física* (ciencia) y lo *físico* (objeto, proceso, fenómeno, función, etcétera), la *química* y lo *químico*, etcétera. Es evidente el sentido objetivo de expresiones como: los fenómenos *físicos*, los procesos *químicos*, pues éstos no son elementos formal-subjetivos del estudio mismo, sino lo estudiado o considerado, es decir, son elementos “contencial”-objetivos de la ciencia. Quizá no pueda aquí hacerse un paralelo entre la física, la química y la historia, en el sentido de que *física* y *química* mienten también el conjunto de los hechos (fenómenos, procesos) físicos y químicos, como la historia el conjunto de los hechos históricos. Las primeras, pues, designarían fundamentalmente sólo las ciencias y no los objetos (si bien algunas expresiones —como, por ejemplo, la *física* del átomo, la *química* de los compuestos— podrían ostentar un carácter objetivo), mientras la segunda ha designado ambas cosas.

El caso de la biología, de la antropología, de la paleontología —y, pasando al campo de las ciencias del espíritu, de la fenomenología, de la psicología, de la sociología, etcétera—, es distinto. Aquí el componente nominal— *logía* marca con claridad que esos términos se refieren a las ciencias mismas, al estudio, conocimiento, enfoque, aspecto formal, etcétera, de ellas, y no pueden mentar específica y disyuntivamente el objeto. La adjetivación neutra de esos términos: *lo biológico*, *lo antropológico*, *lo sociológico*, *lo psicológico*, etcétera, no se referirá al objeto —como sí lo hace la de *lo psíquico*, *lo social*, *lo “antrópico”* (humano), *lo “biótico”* (vital), etcétera—, sino que viene a ser una referencia sinonímica del sustantivo mismo. En tal sentido, es incorrecto



e inadecuado decir, por ejemplo, que la psicología estudia lo psicológico: la psicología *es* lo psicológico; y lo más que se podría quizá decir es que lo psicológico puede considerarse como el “objeto” *formal* (terminología escolástica) de la psicología.

Según se observa, el problema tiene, por una parte, un antecedente lingüístico; mas, por otra, parece involucrar, además, un fundamento gnoseológico.

Considerando el aspecto lingüístico podemos distinguir los dos casos siguientes:

1o. El de las ciencias denominadas mediante formas “adjetivales” (física, química, estética, lógica, etcétera). Aquí se suplían —y se suplen analógicamente— dentro de la lengua griega los términos *theoría*, *episthème*, *téchne*; y la expresión venía a significar: *ciencia física* (de la *fýsis*), *ciencia lógica* (del *lógos*), etcétera, desapareciendo esos términos. Pero la forma adjetival podía referirse tanto a la ciencia, al estudio y al enfoque, como al objeto, al hecho, al fenómeno, etcétera. Originariamente, empero, fueron términos *objetivos*, *directos*, *materiales*; mentaban las cosas y no los conocimientos o métodos: *físico* es lo referente a la *fýsis*, *lógico* lo referente al *lógos*, *psíquico* lo referente a la *psiqué*, y no lo relativo al conocimiento o estudio de esos objetos. En cambio, lo psicológico, lo “logológico”, lo “fisiológico” es lo referente a la ciencia o estudio de la *psiqué*, del *lógos*, de la *fýsis*. Estos segundos términos son *formales*, *reflejos*, “*subjetivos*”.

2o. El caso de las ciencias designadas mediante formas “substantivales” —con un sufijo que se refiera a *ciencia* o *estudio*, como *-logía*, *-nomía*, *-grafía*, etcétera. Aquí se trata ya de términos reflejos y formales, donde no puede haber ni la duplicidad de sentido ni el equívoco. Las formas adjetivales: biológico, astronómico, geográfico, sólo se pueden referir a la ciencia, al estudio o conocimiento (descripción, formulación de leyes, etcétera) y no a los objetos mismos; para éstos hay que valerse de los términos directos, ya sean propios, cuando existen (*psíquico-psicológico*, *fenoménico-fenomenológico*, *óntico-ontológico*, etcétera), ya sean equivalentes (*vital-biológico*, *astral-astronómico*, *terrestre-geográfico*, etcétera), en el caso contrario.

Considerando, ahora, el aspecto gnoseológico, debemos avanzar a un plano más profundo y atender al conocimiento mismo. La actitud primitiva en el conocer es de indistinción entre sujeto y objeto. El conocimiento es una función natural del moverse dentro del mundo, constituye una unidad indeterminada entre un centro y una periferia. Todavía no hay objetos ni sujetos, sino sólo cosas, hechos, manifestaciones, que *son percibidos*, *captados*,



advertidos dentro de una función inmediata y práctica; además, en esa actitud quedan aún muchas diferencias objetivas que no son reconocidas, como continuidad y discontinuidad, proximidad o lejanía, contigüedad o separación, persistencia o movilidad, etcétera. Ahora bien, una *primera* actitud reflexiva establece la escisión de dos mundos: el del sujeto y el del objeto. Es el reconocimiento neto de la dualidad, dejando en un trasfondo u olvidando la unidad o unitariedad. Sin embargo, se advierte lo necesario que son ambos elementos para poder llevarse a cabo el conocimiento. Mas la aportación, el papel, la función determinativa que compete a cada uno, no es vista con claridad y exactitud, pues se hacen atribuciones extremas, excluyentes, incompatibles, improbables. La segunda actitud reflexiva tiende de nuevo a la unidad y trata de precisar, con todo, muy rigurosamente el verdadero concepto, la función, el alcance, los límites y sentido de ambos componentes. Y aquí la unidad, o mejor unificación, se desplaza hacia la única esfera que le puede dar base: la del sujeto. Puede decirse que esta actitud, cuya acción dura y se extiende a todos los campos en el presente, ha ofrecido a las diversas ciencias particulares las bases más adecuadas para las necesarias distinciones conceptuales y terminológicas.

Según lo dicho, mi parecer es que en el hecho de que muchas ciencias no hayan distinguido —al menos fuera de una posición específica de reflexión directa y concreta sobre el punto— o formulado expresa y verbalmente la distinción entre los términos objetivos, directos, materiales y los “subjetivos”, reflejos, formales, perduran aún las huellas de una tendencia originaria, en cuya base está la natural disposición del conocimiento humano —manifestada en primera instancia y en forma inmediata— de ver, de encontrar, de hallarse frente a las cosas dentro de una unidad funcional dada. Pero no sólo aquí, donde el centro de unificación se desplaza hacia el objeto, sino en la segunda actitud reflexiva, donde el centro de unificación se desplaza hacia el sujeto, se advierte la tendencia a la indistinción (la distinción radical es producto de un realismo objetivista extremo), a la reunificación del sujeto y del objeto, a la visión del uno en, por y a través del otro, a la explicación del ser y de la existencia misma del objeto sólo en virtud del sujeto. Distinción sería separación, y separación llevaría a la inexplicación. Englobar en un mismo término lo estudiado y el estudio, lo experimentado y el experimento, lo examinado y el examen, en suma, lo conocido y el conocente, es impregnar a ambos de una misma esencia constitutiva, es señalar que la determinación se verifica en una única esfera que no es



sino la del conocimiento, es advertir que la delimitación del contorno de un objeto sólo se explica dentro del enfoque proyectado por el sujeto, es afirmar, en suma, el vínculo absoluto, innegable e indestructible —so pena de negar el conocimiento mismo—, del objeto con el sujeto.

Es admisible, pues, que en conexión con un problema, aparentemente sencillo, de distinciones terminológicas, quede de hecho planteada la cuestión fundamental de la gnoseología sobre el origen de la determinación constitutiva de los objetos en el conocimiento.

II

Pero concentremos la reflexión en el saber histórico. El caso de esta ciencia —conocimiento, estudio, tratado, descripción, narración, etcétera—, resulta muy especial desde varios aspectos. Y la razón básica parece ser su gran antigüedad, es más, su carácter como la primera entre las “ciencias”. Pues dentro de las más diversas culturas o civilizaciones la primera entre las ocupaciones no-prácticas y no-mediatas (abstractas, teóricas, reflexivas) es el recuento y narración de los hechos notables o gestas de los hombres. En el ámbito griego del saber histórico aparece antes que cualquier otra actitud reflexiva sistematizada, y no sabemos aún cuánto tienen los poemas homéricos de narración o de ficción. Quizá a la pregunta de por qué el saber histórico es esa primera ocupación y preocupación, debe responderse que se trata del hombre mismo y de sus hechos —frente a las cosas y fenómenos—, de lo humano realmente dado y sucedido, de lo humano verdadero, a diferencia de lo que toca al hombre en la posibilidad y en la ficción, asunto de la poesía y de reflexiones religioso-morales.

En el campo de la denominación de las “ciencias” griegas el término *ιστορία* —tomado ya en el sentido de la *historia* (Herod. 1.1, 7.96)— es el más antiguo, anterior tanto a las expresiones que contenían implícito el término ya técnico para “ciencia” (*θεωρία, ἐπιστήμη, τέχνη*): ἡ φυσική, ἡ λογική, etcétera, como a las que sobreentendían términos equivalentes (*λόγος*): *περὶ φύσεως, περὶ κόσμου*, etcétera. También lo es a las expresiones mediante palabras compuestas, sea que emplearan el componente más preciso, como *θεολογία*, u otro equivalente o aproximado, como *γεωμετρία, γεωγραφία*.

Sin embargo, debe tenerse presente que el significado originario —y antiguo y medieval— de la palabra *ιστορία* (lat. *historia*) se refiere inequívocamente sólo a la función conocitiva, si bien no



242 *Bernabé Navarro B.*

mentó desde un principio la *historia* (ciencia) misma. Los grandes léxicos griegos (Lidell-Scott, Bailly) lo indican así: búsqueda, exploración, indagación; observación sistemática y científica, ciencia, conocimiento, información; y luego: relación, informe, relato (oral o escrito), narración, historia.

Si aplicamos en síntesis, pues, al término de historia las observaciones lingüísticas anteriores, advertiremos que no cae dentro de ninguno de los casos explicados, pues no sobreentiende (más bien él mismo pudo ser sobreentendido) ni incluye en su composición ninguno de los términos usados técnicamente. En ese aspecto puede decirse que es un término originario —y en cierto sentido neutral frente a lo formal—“subjetivo” y a lo material-objetivo. Esa relativa neutralidad —y por lo mismo la virtual ambivalencia— se fundaría sobre todo en la anterioridad al planteamiento técnico-científico de la distinción, que después tendría dos estadios: uno, el de nombres adjetivos, aplicables a ciencia y objeto, substantivables; otro, el de nombres substantivos, aplicables, aun en la forma adjetival derivada, sólo a las ciencias.

En la época moderna el caso del término historia se asimiló al de la física, la química, la lógica, la estética, etcétera, al unirse la significación objetiva a la formal. Sin embargo, el proceso siguió avanzando y hoy prevalece —o tiende a prevalecer— casi generalmente el significado objetivo. Para el sentido formal-científico en general se acuñó, con aceptación al parecer casi unánime, el término *historiografía*. Aquí cabe hacer las dos preguntas siguientes: primera, ¿por qué se creó un término nuevo para esa acepción en el campo del saber histórico y no en el de muchas otras ciencias?; y segunda, ¿por qué para la composición del término se adoptó el elemento *-grafía* y no *-logía*? Quizá la respuesta no sea tan sencilla. Mi intención al tratar de responder a esas preguntas aquí no es tanto referirme a hechos y circunstancias, cuanto señalar las posibles razones o lo que debería ser.

Respecto del primer problema considero de menor importancia analizar la situación en las demás ciencias, pues, por una parte, nos llevaría demasiado lejos y hollaríamos senderos menos conocidos y, por otra, sólo ayudaría indirecta o relativamente a entender lo que pasó en la historia. Ahora bien, sobre la situación en ésta, creo que es suficientemente ilustrativo el hecho, conocido y atendido por todos, del relevante y primerísimo papel que en el campo de la cultura toda y de las ciencias del espíritu han desempeñado desde el siglo anterior la ciencia y la preocupación históricas. El desarrollo y la profundización que este fenómeno causó produjeron sin duda una autorreflexión mayor y el plantea-



miento de problemas metodológicos internos. Esto, y el tratarse de los hechos mismos del hombre —frente a la naturaleza, lo material y la técnica—, llevó a formular distinciones en la ciencia histórica, y no, por ejemplo, en las ciencias físico-matemáticas.

Sobre la segunda cuestión deben ante todo compararse los dos componentes diversos que entran en la formación de uno y otro término. El significado originario básico daría preeminencia a *-logía* sobre *-grafía*, pues, como indica cualquier diccionario, el segundo significa *descripción* y el primero *ciencia, estudio, tratado*. En el fondo se trata de la confrontación de las raíces *graf-* y *log-*, la primera de las cuales marca la exteriorización o expresión escrita del acto de la razón, mientras que la segunda señala ese acto mismo o su expresión oral, más próxima e inmediata. Si consideramos, por otra parte, las disciplinas científicas en cuya denominación aparece el primer componente, advertiremos que predomina en ellas el carácter *descriptivo* sobre el *explicativo-sistemático*. En ciertos casos nos puede ilustrar ese hecho, al menos parcial y relativamente, la existencia de pares de ciencias denominadas con esos sufijos: *cosmografía* y *astronomía*, *geografía* y *geología*, “*biografía*” y *biología*. También es significativo que ninguna de las ciencias llamadas superiores es designada mediante aquel sufijo, y en cambio sí lo son las llamadas secundarias y auxiliares (*topografía*, *cartografía*, etcétera); en realidad, sería —o es— muy diferente el concepto que tuviéramos —o tenemos— de determinadas ciencias, si en vez de ser designadas con un sufijo, lo fueran —o son— con el otro: por ejemplo, *psicografía*, *arqueografía*, *sociografía*; y a la inversa: *oceanología*, *cosmología*, *topología*. Desde ese punto de vista parecería verdaderamente extraño que, por ejemplo, una disciplina filosófica fuera designada mediante el sufijo *grafía*: de inmediato pensaríamos que era contrario a la naturaleza de dicha ciencia.

Así pues, no es infundado afirmar que, tanto con base en el significado originario, como a partir de la denominación actual concreta, el componente *-logía* señala búsqueda de principios profundos y razones explicativas, con propósitos, al menos implícitos, de fundamentación y sistematicidad, mientras que el componente *-grafía* sólo conduce a *presentación* de aspectos característicos y detalles, a *señalamiento* de identidades y diferencias, a *énfasis* sobre situaciones y conductas. Sin duda, los propósitos de ambas actitudes no se oponen; al contrario, se suponen y complementan en el todo del conocimiento científico, si bien específica y técnicamente sí se excluyen, pues una es la *descripción* y otra la *explicación*.



Este problema quizá podría resolverse admitiendo o proponiendo una serie de ciencias puramente *descriptivas* y otras exclusivamente *explicativas*, cuya distinción se expresaría mediante los sufijos aquí considerados, de suerte que todo campo científico fuera tratado necesariamente bajo los dos enfoques. Esta necesidad se manifestó ya en muchas ciencias, no sólo de la naturaleza, sino del espíritu — con excepción, sin duda, de la matemática. La filosofía misma no parece haber escapado a ello: la fenomenología partió de ahí, de la necesidad de describir libre y neutralmente los fenómenos (y aun la teología buscó un equilibrio semejante con la teología llamada positiva e histórica). Pero también podría no necesitarse el establecimiento de dos ciencias diversas, sino incluir en cada una de ellas una parte con el solo propósito de *describir* los fenómenos, y otra con el fin de *explicarlos*.

No se me oculta que la cuestión planteada aquí tiene viejas raíces y mostró en otras épocas defectos, desviaciones y extremos absolutamente inadmisibles. Puede decirse que la ciencia moderna entera nació del rechazo de una —muchas veces supuesta— explicación profunda y del repudio de toda *logia*. Y es bien sabido el papel tan negativo que jugó en ese hecho el escolasticismo de la filosofía llamada tradicional. En ese respecto debe considerarse como absolutamente necesario, no ya para el progreso de la ciencia, sino para su nacimiento y constitución misma, el viraje hacia lo positivo, hacia la descripción, hacia lo meramente dado a través de observación y experimentación — y que sería expresado, desarrollado y aplicado sólo por la matemática. En cierta forma puede decirse que la ciencia, antes y frente a la filosofía, comprendió la necesidad de la llamada de atención husserliana de *volver a las cosas mismas* y partir de los fenómenos.

Esta tendencia y este enfoque del conocimiento científico —que serían los originarios de la ciencia en Grecia y antes de ella— fueron y son necesarios, mas no parecen bastar. Resultan más bien una parte, un aspecto del conocimiento satisfactorio en verdad para el hombre. Como pruebas de esto pueden aducirse en la época contemporánea, por una parte, la filosofía y la teoría de la ciencia, así como la epistemología; pero sobre todo, por otra, la manifestación de enfoques teóricos en algunos campos científicos como la física, donde junto a la física aplicada y experimental hay una física *teórica*. Esta ciencia, en general, comprendería, pues, una “fisiografía” y una “fisiología”.



III

Pero volvamos al caso de la ciencia histórica. Está fuera de mi alcance y de mi interés averiguar datos, fechas y circunstancias sobre el problema de la disyuntiva entre historiografía e historiología. Sólo tomo en cuenta el hecho general, comprobable por cualquiera, de que para el concepto formal de la ciencia histórica se ha aceptado ampliamente el término *historiografía*. Confieso que no conozco ni he podido tener en mis manos otras obras sobre este tema particular, por lo que no sé cuánto se discute y en qué sentido se admita, si es que se admite, el término *historiología*. Sólo en la obra del doctor O’Gorman —maestro de las nuevas generaciones de historiadores —historiógrafos— mexicanos: *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* (México, Imprenta Universitaria, 1947), encontré empleado el término, primero en un sentido negativo (dentro de la polémica contra concepciones tradicionales), después en un sentido positivo, certero y profundo, pp. 204, 205, 208, 227, 253, 269, etcétera). En otra parte leí asimismo que el término fue acuñado —en lo que se sabe— por Ortega y Gasset, quien entiende con él un conocimiento sistemático de la historia (ponencia de Ramón Iglesia en las discusiones “Sobre el problema de la verdad histórica”, revista *Filosofía y Letras*, núm. 20, 1945, p. 267). Debo confesar igualmente que, no siendo la ciencia histórica mi especialidad —a pesar de haberme ocupado bastante con la “historia” de las ideas— sería muy impropio que pretendiera yo analizar e interpretar suficientemente la historiografía. Las breves reflexiones que siguen tienen como base, por una parte, un planteamiento teórico del problema y, por otra, de modo lejano y general, mis conocimientos y lecturas en el campo de la ciencia histórica.

En el libro citado del maestro O’Gorman se puede distinguir el tratamiento de dos tipos de historiografía: la *tradicional* o *naturalista* y la *científica* o *positivista*. Su estudio es enfocado desde una postura crítica y la primera es rechazada por su radical incongruencia, mientras se acepta la segunda, relativamente, sobre todo en virtud de su preocupación por el método. En ese estadio (primera parte del libro) y a falta de una historiología, de una verdadera ciencia histórica, la *historiografía* es rechazada o aceptada no por ser tal, sino por sus defectos o cualidades. En unas pocas líneas sintetiza el doctor O’Gorman la posición que aquí trato de exponer: “Vamos a iniciar —dice— la discusión del problema de una auténtica ciencia de la historia, dicha así, en oposición a la historiografía tradicional y naturalista que hemos venido



calificando de inauténtica. (...) Venimos diciendo que la historiografía tradicional es inauténtica, en cuanto que no es verdadero conocimiento teórico de la historia” (pp. 188-189). En el siguiente estadio (segunda parte del libro) y bajo el propósito de encontrar y constituir una verdadera ciencia histórica, la historiografía es formalmente rechazada en su pretensión de ser la verdadera ciencia de la historia y debe ceder el puesto a la *historiología*, pudiéndose desprender del contexto que a aquélla estaría reservado un papel auxiliar y secundario, al menos en el desarrollo temporal. A este respecto dice claramente el doctor O’Gorman: “En lo sucesivo designaremos a la ciencia genuina de la historia con el término de *historiología*, a fin de dejar el de historiografía para indicar la ciencia histórica naturalista tradicional” (p. 204). Y más adelante: “. . . la historiología será *comprensión* del pasado nuestro, o en otras palabras, *comprensión teórica*, pues es una ciencia, de la historia concebida dentro de la unidad de la existencia humana” (p. 227). (Los últimos subrayados son míos.)

Según las distinciones hechas previamente podemos ensayar una definición de las dos ciencias históricas posibles: *historiografía* es la *descripción* —exposición, presentación, recorrido, narración, recuento, relato, manifestación, relación, ofrecimiento, etcétera— *de acontecimientos humanos o de sucesos en inmediata o mediata relación con el hombre*. La gran mayoría de las “historias” particulares, parciales y aun generales que conocemos, no son sino pura y simple historiografía, pues no tienen otro propósito que *contar* en sencilla o a veces complicada descripción los sucesos ocurridos en un país, en un época, en una región, en un ciclo, etcétera. Es posible que se hagan en ellas conexiones y relacionamientos, pero su ingenuidad, insuficiencia y superficialidad no merecen que se los tome en cuenta. Por otra parte, no basta, para salir de la historiografía, mencionar al comienzo sumariamente y por rutina o imitación supuestos y no fundados principios explicativos de los hechos.

Historiología, a su vez, es la *explicación de los acontecimientos humanos*. Como características, aspectos y elementos de esa explicación daría yo, en primera instancia, los siguientes: establecimiento de principios auténticos y específicos, partiendo de la unidad conocimiento-objeto; cimentación firme sobre ellos de la estructura y de sus articulaciones; explícita toma de conciencia sobre criterios y métodos; nítida visión de conjunto y propósito adecuado de sistematicidad; eliminación de analogías y pseudo-principios extraños a lo histórico, etcétera. Mas a pesar de estos intentos aclaratorios el punto central parece intocado: el de la



naturaleza y principios de la explicación. En otras palabras, ¿cuál es el tipo de explicación y cuál es el contenido concreto de esos principios?

Quizá estos puntos pertenecen ya exclusivamente al historiólogo mismo y no al filósofo de la historia. Sin embargo, en plan de mero ensayo —como todas estas líneas— expondría yo así los diversos aspectos del problema. En primer lugar, sobre el muy común aserto de que la explicación histórica es *sui generis*, creo yo que en el fondo no ataca el problema, pues, estrictamente, las explicaciones de todas y cada una de las ciencias son *sui generis*: la única que sería *omnium* o *communis generis* sería la filosofía. Además, la relativa afinidad entre las diversas ciencias físico-matemáticas nos ayuda sin duda para entenderlas mejor a ellas, pero no para entender la verdadera ciencia histórica, excepto en el sentido de que ésta no debe tratarse como aquéllas. Mas, ¿quién necesita ahora de esa advertencia? Creo que la tesis de que el saber histórico es una explicación *sui generis* lleva en mente rechazar en el campo de la ciencia histórica el tipo de *explicación causal*, es decir, la que se funda en el principio de causalidad, propio de las ciencias de la naturaleza. En plan científico riguroso puede y debe decirse que tampoco al presente es necesario insistir en ese rechazo, sobre todo después de la clara distinción entre ciencias de la naturaleza y ciencias del espíritu. Sería necesario aclarar de nuevo las cosas, si no se hubiera logrado o no se lograra distinguir entre diversos tipos de causalidad y de explicación, olvidando la tesis genial de Kant de la “causalidad mediante libertad”.

Hablar de diversos tipos de explicación supone un concepto preciso de ésta. ¿Qué es, pues, *explicar*? Entre otras formas podemos delinear esa función así: *dar la razón, manifestar el constitutivo, expresar el fundamento, descubrir el origen, declarar el motivo, exponer el porqué, señalar el principio*, etcétera. Todas estas fórmulas, que solamente son sinónimos y aclaraciones del concepto, apuntan sin embargo certeramente a la esencia del mismo. *Explicar* es *hacer comprender* o *entender* algo percibido o conocido (descrito), en virtud de la presentación de otro algo no inmediatamente aparente, que es razón cabal y específica de lo primero. Según se observa, aun en este intento definitorio el punto crucial del problema se halla una vez más en el término *razón*.

El término clásico tradicional, que con el de razón puede considerarse originario para definir la explicación, es el de *causa*: pero éste debe desecharse radical, y especialmente, en el campo de las ciencias del espíritu, por estar cargado sobre todo con la



significación de causa *eficiente*, es decir, *determinante*, productora por *necesidad*, si se da, del efecto. Mas la razón principal de su repudio no es la procedencia o derivación misma, que está presente también en los conceptos de *principio* y *origen* —y que es imposible eliminar absoluta y totalmente—, sino el modo o carácter de esa derivación o dependencia: cerrada, necesaria, ineludible.

Desechando este término, el punto por resolver es éste: suponiendo que sólo la *razón* explique, ¿cómo explica la *razón*? Ahora bien, ¿es posible reducir a términos más simples la frase *dar razón*? ¿Podemos aclarar el término *razón*, analizándolo? No cabe duda de que nos hallamos aquí en un plano originario y de que no se puede ir más allá. Es cierto que podemos aclarar el tema, en cierta forma lateralmente, por medio de sinónimos; sin embargo, éstos tendrán siempre como punto de referencia el concepto *razón*. Los sinónimos más importantes a mi parecer, son: *constitutivo*, *fundamento* y *principio*. El primero tiene por excelencia un sentido *dinámico interno*: es lo que da forma, cohesión y consistencia a la realidad, al ser. El segundo tiene un sentido *estático*: es lo que sustenta, lo que da base firme y sólida, lo que cimienta y mantiene. Al tercero se le puede atribuir un sentido *dinámico extenso*: es lo que da origen, lo que está al comienzo, lo que es punto de partida.

Considerando el problema bajo estos enfoques —y volviendo una vez más a la historiología—, ¿*qué es dar razón en y de la historia*? Y ¿cómo se daría esa razón mediante los términos aclaratorios: *constitutivo*, *fundamento* y *principio*? Dar razón en y de la historia es ofrecer puntos de referencia que permitan situar los acontecimientos humanos dentro de coordenadas precisas, a fin de que su aparición resulte congruente y comprensible. ¿Y cuáles son o pueden ser esas coordenadas? He aquí el punto decisivo.

Valiéndome de los tres conceptos señalados, yo me explicaría así: el *constitutivo* es la *facticidad*, el carácter *fáctico* de lo humano, la manifestación o presencia humana a través de *actos* en cuanto *actos* (hechos, sucesos, gestas, acontecimientos), así como las modalidades de éstos: contingencia, finitud, imperfección. El *fundamento* son las *estructuras* o *subestructuras* de los actos humanos, las cuales son a manera de su *contenido* y que los especifican y relativamente los *motivan*, como lo ético, lo estético, lo religioso, lo jurídico, lo económico, lo científico, lo político, lo deportivo, lo natural, etcétera. El *principio* son los *momentos de arranque* o *puntos de partida* y correlativamente los *términos* o *puntos*



de llegada —en el *espacio* y en el *tiempo*—, los cuales *concretizan* y *precisan* los actos humanos dentro de periodos, épocas y estadios o zonas, esferas y regiones.

Según lo expresado aquí, habría en cierto modo dos niveles explicativos o sistemas de coordenadas para lo histórico, que podríamos calificar como interno y externo, dejando aparte el núcleo mismo —el constitutivo—: el externo daría la necesaria delimitación espacio-temporal, y el interno ofrecería la especificación propia mediante contenidos, valores, intereses, tendencias, motivos, sentimientos, pasiones, etcétera.

En este punto quiero aducir un párrafo decisivo del libro citado del doctor O'Gorman, cuya coincidencia en algún sentido con mis ideas puede dar a éstas un lejano apoyo o ser una cierta garantía de su no total desorientación.

Si ello es así —dice en las páginas 268-69—, como en efecto lo es, podemos ya pasar a la conclusión que venimos persiguiendo, es decir, afirmar cuál es la misión del verdadero historiador y en qué consiste su ciencia. En efecto, descubierta por la luz de nuestra propia existencia la realidad en sí de la historia, nos ponemos en presencia de un ser objetivo que, en diametral oposición al ser objetivo de la historiografía tradicional, resulta caracterizado constitutivamente por ser algo estructuralmente nuestro, algo que es de nuestro existir, algo homogéneo a nosotros mismos. La tarea del historiador deberá consistir, pues, en hacer inteligible científicamente ese ser objetivo tan signular que el descubrimiento de la realidad de la historia ha creado. Ahora bien, puesto que hacer inteligible el ser de algo es revelar su estructura, debe concluirse en definitiva que la *verdadera ciencia histórica, la historiología, consiste en mostrar y explicar la estructura del ser con que dotamos al pasado al descubrirlo como nuestro.*

IV

Lo dicho hasta aquí, sin embargo, y suponiendo que fuera aceptado, nos lleva y debe llevar a la pregunta límite. A mi parecer, ésta debe plantearse así: ¿cuál es en su último reducto la función esencial que compete al conocimiento científico en el campo de la historia? Para responder plenamente a esta cuestión sería necesario ahondar e investigar exhaustivamente quizá sobre lo que es ciencia o conocimiento científico en general. A nadie se le oculta, empero, qué implicaciones tiene esto y hasta dónde llevaría tal discusión. No obstante, sí debe partirse al menos de una suposición precisa y concreta. Partiendo de la vieja distinción aristotélica del conocimiento del *que* (*ὅτι*) y del *porqué* (*διότι*) —presente a pesar de todo en las diversas concepciones modernas—



la ciencia no puede reducirse al simple conocimiento *perceptivo* de los fenómenos, sino que tiene que complementarse por necesidad con el conocimiento que tradicional y generalmente se llama *explicativo*. Así pues, sólo este tipo de conocimiento ha de constituir la ciencia; el otro puede ser un elemento supuesto o implicado en éste. ¿Y en qué consiste dicho conocimiento? Aquí volveríamos al punto a que ya llegamos poco antes, refiriéndonos a la ciencia histórica. Por ello debemos plantearnos otros problemas, que lleven adelante la disquisición o cuya solución aclare puntos laterales. Considerando el modo de la explicación científica, podemos preguntar: ¿buscan y dan todas las ciencias un mismo tipo de explicación? En otras palabras, avanzando en el planteamiento: ¿explican todas las ciencias mediante el mismo tipo de razones (causas, motivos principios, etcétera)?

En este problema no se considera la tesis de tantos historiadores y filósofos de la historia sobre que el saber histórico es una ciencia *sui generis*, porque este carácter o aspecto se refiere al *objeto* mismo y al *modo* de conocerlo, más bien que a los principios explicativos. En efecto, la diversidad —y especificidad— de estos últimos no bastaría para pretender y sostener ese carácter “sui-genérico”, a menos que, como apunté antes, quisiéramos que cada una de las ciencias fuera *sui generis*. La expresión “mismo tipo de razones”, en el planteamiento de arriba, quiere evitar dos extremos y equívocos: uno, que se entienda *la misma razón*, concreta y “contencialmente” (relativamente al contenido), olvidando lo específico de cada una de las ciencias; otro, que *no* se entienda *la misma razón*, abstracta y formalmente, olvidando lo genérico de todas las ciencias. Por tanto, pienso que sólo un tipo de razones diverso, o al menos analógico, en la explicación del conocimiento científico, establecería la base para una posible “sui-genericidad” de la ciencia histórica.

En lo que se refiere a la explicación misma, por otra parte, es posible hablar de una explicación exhaustiva, total, absoluta, irrefutable, etcétera, o de su contraria, pero esto sería sólo un problema de grado; lo esencial es que la explicación, en sí y formalmente sea tal, o no será nada, y la ciencia, como un total al menos, debe necesariamente tender a aquel tipo de explicación. Por tanto, o en la ciencia histórica —en el conocimiento científico que ella significa— hay explicación, o no habrá propiamente tal ciencia histórica. A menos, desde luego, que se aceptara como ciencia una *exposición puramente descriptiva de conocimientos sólo perceptivos de lo fenoménico*. Si algún historiador o filósofo de la historia piensa así, ésta podría ser la solución del problema. Mas



parecería una solución simplificada o parcial, abandonando terreno ya ganado. Sin duda, yo creo que muy pocos verdaderos historiadores reducirían a esa función la ciencia histórica. (Cfr. a este respecto la ponencia de Ramón Iglesia, citada antes, *loc. cit.* pp. 264-271.)

Así pues, si partimos de que la verdadera ciencia debe ser una *estructuración sistemática de conocimientos explicativos de la realidad*, han de admitirse en la historia determinados principios de explicación. ¿Cuáles son éstos, de qué tipo son?, nos volvemos a preguntar.

Empecemos a aclarar las cosas echando una mirada a las otras ciencias. En las ciencias matemáticas los principios explicativos son en último término *axiomas*, cuya exactitud, precisión y rigor absolutos se basan deductivamente en las construcciones mentales mismas de la razón conocitiva. En las ciencias físicas, son *leyes*, cuya general validez está garantizada inductivamente por la constante regularidad de los fenómenos. En las ciencias normativas del espíritu (ética, jurisprudencia), son *normas*, cuya ordinaria aplicabilidad depende del deber-ser de los valores humanos. En otras ciencias del espíritu de carácter más bien empírico (sociología, economía), son generalizaciones, cuyo valor se apoya en la frecuente repetición de procedimientos de la conducta humana.

En la ciencia histórica carece de sentido tratar de establecer un tipo de principios explicativos semejante a alguno de los anteriores, pues su objeto no puede en absoluto ser subsumido como caso bajo alguno de ellos, pues no existiría adecuación alguna entre lo explicable y lo explicativo, entre axiomas, leyes, normas, generalizaciones y los acontecimientos humanos concretos e individuales. A diferencia de las otras ciencias, en la historiología no sólo los objetos por conocer sino *también los principios conocitivos son por igual individuales*. Tal individualidad, sin embargo, solamente se da en el contexto y la aplicación históricas; podría decirse que aun siendo o pudiendo ser principios de determinado tipo en otras ciencias, al serlo también en la historia, se individualizan, pues en su campo carece de sentido el que se apliquen o puedan aplicarse a otros casos, ya que lo decisivo es que expliquen un acontecimiento único y determinado, y que al explicarlo nos den un conocimiento riguroso no sólo del *que*, sino también del *porqué*. La evidencia así lograda es igual a la de otras ciencias del espíritu, pues si explica el porqué del hecho, es una razón suficiente del mismo, y si no es su razón suficiente, no lo explica. Ahora bien, en cada caso se determinará que no es posible otra razón sino la dada como suficiente.



Voy a tratar de ejemplificar. El incendio de Roma por Nerón, el asesinato de Julio César por Bruto y conjurados, la destrucción de ciertas ciudades griegas por Atenas, el aniquilamiento de Esparta y sus esclavos por los romanos, pueden tener, respectivamente, como casos tipo, una explicación psicológica, política, económica, sociológica. Pero, considerados como casos individuales históricos, la aplicación de un principio explicativo psicológico, político, económico o sociológico no intenta hacer generalización ninguna, sino *simplemente decir que tal acontecimiento humano concreto tuvo ese motivo o esa razón determinada*. Aquí parecería obligada una vez más la pregunta: ¿por qué no pertenece ya este conocimiento a la psicología, la política, la economía, la sociología? ¿Por arte de qué magia se convirtió en historiología? Yo diría, en primer lugar, que tal conocimiento no deja de ser psicológico, político, etcétera, sino que ese carácter es subsumido, “informado” por otro enfoque, por *el punto de vista de un acontecimiento pasado individual*, por la *facticidad*, que sería la esencia de la *historicidad*.

Ahora trataré de reforzar la ejemplificación anterior invirtiendo la perspectiva. Sobre un fenómeno físico —por ejemplo, la explosión de una bomba atómica—, pueden aducirse *también* principios explicativos provenientes de la psicología, la economía, la política, la sociología, etcétera. Estos principios, empero, no serían específicos, es decir, no provienen de la física; la explicación específica —el supuesto es que se trata de explicar un *fenómeno físico*— sólo puede hacerse mediante principios físicos. En la ciencia histórica, la explicación específica —si establecemos un razonamiento analógico, pues los puntos de comparación me parecen diversos— consistirá en la necesaria *individuación propia e inherente al acontecimiento humano, individuación de lo explicable y lo explicativo, dada y determinable dentro de coordenadas concretas espacio-temporales, pero condicionadas en su último reducto por la facticidad esencial de todo acontecer humano*.

Quizá algún historiador o historiógrafo —en el sentido restringido del término— dijera, con respecto a las últimas disquisiciones, que las bases del conocimiento histórico son los documentos, los testimonios, etcétera. La respuesta me parece sencilla: éstos son los *medios* para conocer el *que* y aun el *porqué*, pero sólo como *percepción* o captación, para *enterarse* o *informarse*, pero jamás para *explicar el contenido* de lo percibido por su medio. Son semejantes a los medios o instrumentos de observación en las ciencias físicas. Ambos medios nos dan certeza, por decirlo así, formal y subjetiva, pero no nos pueden ofrecer la evidencia



interna y objetiva del contenido. Un ejemplo aclarará fácilmente la exactitud de esta afirmación: nadie dirá que los instrumentos de percepción, y la percepción misma, son principios explicativos de la realidad fenoménica de una fisión nuclear; igualmente, creo que nadie dirá que el principio explicativo del acontecimiento mismo humano, de su realidad entitativa concreta, ocurrida en un único punto del espacio y momento del tiempo, sea el documento o testimonio que nos lo hace conocer. Sin duda, repito, unos y otros son principios de conocimiento, y hasta de la constitución formal del conocimiento, y todavía más, de lo *constituido gnoseológicamente*, pero no de lo entitativamente verificado —así se lo llame o considere *cosa en sí*— y fenoménicamente manifestado. Resultaría admirable y curioso que cuantas veces fuera conocido un acontecimiento humano del pasado volviera a ocurrir también *de facto* en la esfera entitativa. Sólo en el lenguaje figurado puede aceptarse la expresión de que cuantas veces una mente humana *recrea, se representa,, revive* el asesinato de Julio César, sea asesinado éste realmente de nuevo.

El aspecto de los medios o instrumentos del conocimiento histórico plantea además uno de los problemas básicos de la historiología: el del “contacto”, de la percepción, del relacionamiento entre la razón conocitiva y el objeto por conocer. Y puede decirse que no sólo se pone en cuestión el modo y los medios de ese contacto, sino su posibilidad misma. El punto central del problema parece estar constituido por el carácter de no-coexistencia temporal entre la mente que conoce y el ser conocido. La principal objeción al respecto puede formularse así: ¿cómo es posible que el sujeto conozca un objeto, una realidad, *actualmente* inexistente? En todas las demás ciencias no históricas la estricta contemporaneidad entitativa es un supuesto tácito. Parece impensable, por ejemplo, que un fenómeno físico no se manifieste en el momento en que la razón conocente lo conoce. Si no es así, nos veríamos obligados a hablar ya no de un conocimiento físico, sino de un conocimiento histórico de la física. Podría quizá tomarse como postulado delimitador de las fronteras entre todas las ciencias no-históricas y las históricas el de la *contemporaneidad* entitativa, de manera que el signo característico para un conocimiento matemático, físico, sociológico, etcétera, sea su presencia real actual, y lo contrario para el histórico. ¿Sería criterio absoluto para la posibilidad del conocimiento válido el de la contemporaneidad entitativa? La simultaneidad jugaría entonces un papel fundamental y único en el conocimiento, y resultaría, por ejemplo, totalmente sin sentido la facultad de la memoria.



He hablado de una simultaneidad entitativa respecto de las ciencias no históricas. Pero quedaría el aspecto de la forma del contacto o de la presencia entre esos elementos correlativos del conocimiento. Sin duda, esto plantea uno de los problemas capitales de la gnoseología: el del modo de la presencia de lo conocido en lo conocente. Aquí, sin embargo, sólo me parecen apropiadas estas observaciones. Únicamente un número muy limitado de conocimientos en las diversas ciencias no históricas se basa en inmediatez rigurosa: todos los demás son inevitablemente mediatos, por más que, sin duda, su fundamento último esté en aquélla. Los ejemplos son evidentes. Toda la enseñanza oral o escrita, todas las memorias y comunicaciones sobre los descubrimientos recientes y actuales en las ciencias físicas, matemáticas, del espíritu, etcétera, son instrumentos mediatos de conocimiento y, sin embargo, nadie dice o piensa que son conocimientos históricos, saber del pasado. Puede, sin duda, hablarse aquí de una inmediatez virtual y renovable en cualquier instante, pero nunca se considerará falso un conocimiento, porque no disponga de ella *hic et nunc*. Más aún, puede intervenir el elemento tiempo, es decir, pueden pasar no uno sino varios años y la mediatez sustituye a la inmediatez. Y resulta curioso, a pesar de las salvedades hechas, que los medios empleados en estos conocimientos no históricos sean “memorias”, “anales”, “revistas periódicas”, etcétera. No pierdo de vista que el énfasis anterior tiene su lado débil, su aspecto impropio; pero el aspecto propio nos servirá como punto de comparación para la historiología.

El conocimiento histórico es natural y necesariamente un saber *mediato* en el sentido expuesto. La presencia de lo conocido, el contacto con lo pasado se establece a través de un medio. ¿Cuál es ese medio? Externa y aun materialmente considerado, son los documentos y testimonios; pero interna y formalmente, es la razón humana misma, el espíritu del hombre, único en el que no sólo todo lo humano —actual, pasado y futuro— sino toda la realidad puede estar presente. El ser humano constituye una unidad total; afirmación ésta que no es un postulado sino un *factum*. Y la presencia de algo humano en un elemento —y momento y punto— de esa unidad total no puede ofrecer teóricamente ningún obstáculo. La no presencia entitativa en el espacio y en el tiempo frente a la razón humana conócitiva no puede ser argumento contra la posibilidad, legitimidad y validez de un conocimiento. La admisión de una tesis así llevaría a un positivismo “atomista” del tipo más absoluto. Si la no coexistencia en el espacio no im-



pide la posibilidad de un verdadero conocimiento, ¿por qué la no coexistencia en el tiempo debe impedirla?

El problema podría expresarse así: ocurrió o no ocurrió un acontecimiento humano determinado. Si no ocurrió, no hay problema, porque no hay nada por conocer. Si ocurrió, si existió, si una vez fue algo entitativo, el único problema será el del medio que nos lo haga presente. ¿Tenemos, acaso, sólo medios para hacer presente lo apartado en el espacio y no lo remoto en el tiempo? Si se responde que con relación al espacio se trata de algo que a pesar de todo *existe actualmente*, debe replicarse que en ambos casos se pone énfasis sobre una coordenada con olvido de la otra, pues, por ejemplo, yo puedo tomar la coordenada del espacio y, situándome *hoy* en un punto de la Acrópolis, decir: *aquí* habló Pericles hace 25 siglos (¿no es ése el sentido de estar presente en el lugar para revivir un acontecimiento del pasado?). En un acto conocitivo determinado pueden coincidir las dos coordenadas, pero esto sólo para un reducidísimo número de casos; en la inmensa mayoría el sujeto conocente debe hacer coincidir mentalmente ambas coordenadas y así recrear el acontecimiento. ¿Cómo? Mediante las facultades conocitivas de que dispone, tanto sensibles (internas) como inteligibles.

En suma, podríamos llegar a esta conclusión: o es posible el conocimiento histórico o todo el conocimiento humano debe reducirse al conocimiento inmediato de lo presente entitativamente *hic et nunc*, sin posibilidad alguna de establecer trazo de continuidad con lo ausente o lo distante entitativo, pues ello sería ya un conocimiento mediato.

El conocimiento histórico —que sólo puede perseguirse y lograrse en una verdadera ciencia histórica: la historiología— es verdadero y riguroso conocimiento, por más que su evidencia y certeza se apoyen colateralmente en principios explicativos de ciencia afines y superiormente en los principios axiomáticos de las ciencias filosóficas. Específicamente, sin embargo, se apoya en sí misma por cuanto subsume, “informa” y transforma aquellos principios bajo el propio enfoque esencial de su objeto y de su método. Pero la explicación última de su autenticidad y autonomía como ciencia la encuentra en el constitutivo de lo histórico en cuanto histórico: la *facticidad* única e irreversible del acto humano, contingente y finito, libre y abierto a todo lo posible.

La convicción anterior ha guiado estas un tanto desordenadas reflexiones, que en su totalidad deben considerarse quizá como



256 *Bernabé Navarro B.*

apunte e indicio; falta sin duda claridad, precisión y mayor amplitud, que sólo una larga y repetida meditación podrán corregir. Sin embargo, sí creo que contienen atisbos que pueden conducir a precisiones pertinentes y necesarias, así como a una visión más profunda del saber histórico.

BIBLIOGRAFÍA

- CASO, ALFONSO: Notas acerca de la verdad histórica. México, *Revista de Filosofía y Letras*, núm. 20, 1945, pp. 254-264.
- COLLINGWOOD, R. G.: *Idea de la historia*. México, Fondo de Cultura Económica, 1952.
- GARDINER, PATRICK: *La naturaleza de la explicación histórica*. Centro de Estudios Filosóficos. México, Imprenta Universitaria, 1961.
- IGLESIA, RAMÓN: El estado actual de los estudios históricos. México, *Revista Filosofía y Letras*, núm. 20, 1945, pp. 264-271.
- O'GORMAN, EDMUNDO: Consideraciones sobre la verdad en historia. México, *Revista Filosofía y Letras*, núm. 20, 1945, pp. 245-254.
- O'GORMAN, EDMUNDO: *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México, Imp. Univ., 1947.
- O'GORMAN, EDMUNDO: *La idea del descubrimiento de América*. Centro de Estudios Filosóficos. México, Imprenta Universitaria, 1951.
- O'GORMAN, EDMUNDO: Historia y vida. México, *Diánoia* II, 1956, pp. 233-253.
- TOYNBEE, ARNOLD: *Estudio de la historia* (Compendio). Ed. Emecé. Buenos Aires, Argentina, 1949.
- TOYNBEE, ARNOLD: Singularidad y repetición en la historia. México, *Diánoia*, II, 1956, pp. 222-232.