

HUMANITAS

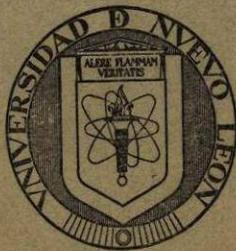
ANUARIO DEL CENTRO DE ESTUDIOS HUMANÍSTICOS

UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN
BIBLIOTECA UNIVERSITARIA
"ALFONSO REYES"
PEROTECA



*Capilla Alfonsina
Biblioteca Universitaria*

6



UNIVERSIDAD DE NUEVO LEÓN

1965

SOBRE EL MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN Y DE LA INTERPRETACIÓN HISTÓRICA

Por el PROF. WONFILIO TREJO
Universidad de Nuevo León

1. EL MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA

EN LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA tropieza el conocimiento con dificultades de orden muy diverso a las que afronta en otros dominios del saber. Y es que, en lo que se refiere a la historia, uno es el objetivo y otro el método que se pone en marcha a los fines que ésta se propone. Muchos teóricos de la historia discuten cuál sea este objetivo y cuál el método que aquí procede; las soluciones, por cierto, son muy diversas y no vamos a detenernos en su examen. Trataremos, sin embargo, de deslindar estas cuestiones partiendo de la afirmación de que el objetivo y el método de la investigación histórica son inseparables. A tal efecto, tratemos de responder sucintamente a estas tres cuestiones: ¿DE QUÉ se ocupa la historia? ¿QUÉ SE PROPONE el conocimiento histórico? ¿Cuál es el PROCEDIMIENTO que pone en práctica para lograr su propósito?

La primera cuestión pregunta por el asunto de la historia, por su objeto. Los historiadores lo saben y el teórico de la historia lo admite: aquello de que se ocupa la historia es el hombre; más precisamente, de lo que el hombre ha pensado y actuado. Se entiende que lo que se trata de decir es que la historia convierte en objeto suyo todo aquel fenómeno que DENUNCIE la presencia del pensamiento, del sentimiento y de la acción humanos en cuanto entrañan algún propósito. No quiere decir esto, sin embargo, que todo fenómeno humano que "actualmente" observamos es asunto de la historia. Por eso hemos utilizado anteriormente el tiempo pasado; lo que el hombre "ha pensado, actuado". Habría que añadir: el asunto de que se ocupa la historia es todo aquel proceso humano ocurrido en el pasado. En realidad la llamada "historia contemporánea" es la historia de lo que "recién ha pasado".

En realidad también que es muy discutible la idea sostenida por algunos teóricos de la historia en el sentido de que sólo los hechos humanos "significativos", que tienen una eficacia para el hombre, caen dentro del interés del historiador. Dependiendo siempre de lo que en un momento es significativo y eficaz para el hombre, todo fenómeno humano ocurrido PUEDE ser objeto de la historia. Aun cuando la afirmación anterior que hace del "pasado humano" el objeto de la historia suscite una serie de cuestiones sobre el "tiempo histórico", que ahora no tocaré, sigue siendo cierto que la historia mira hacia el pasado y que el historiador, desde su propia situación, hacia allá endereza su búsqueda.

Sólo que el historiador, al dirigir su mirada hacia el pasado, no se encuentra de frente con el rostro de los acontecimientos al modo como el físico (no digo en la microfísica) se encuentra con un cuerpo cuyo comportamiento observa. El historiador trabaja con procesos hasta cierto punto inasequibles directamente, por el hecho mismo de haber ocurrido en el pasado. A nadie le es dado percibir "ya" directamente, por ejemplo, la toma de la Bastilla. Por lo tanto, al historiador le es imposible comprobar por sí mismo y de manera inmediata los acontecimientos que estudia. El conocimiento histórico, POR PRINCIPIO, es necesariamente INDIRECTO. Esto quiere decir tanto como que el principal rasgo del conocimiento histórico consiste en ser un conocimiento por huellas o por "testimonios", es decir, que necesariamente, la historia, para conseguir el fin de su indagación, ha de partir de la marca que han dejado los sucesos ocurridos, marca que en todo caso sí puede caer bajo el dominio de la observación directa. La historia, señala Collingwood, "es una ciencia a la que compete estudiar acontecimientos inaccesibles a nuestra observación, y estudiarlos inferencialmente abriéndonos paso hasta ellos a partir de algo accesible a nuestra observación y que el historiador llama 'testimonio histórico' de los acontecimientos que le interesan".¹

Con esta caracterización del conocimiento histórico estamos en condiciones de alcanzar una respuesta a la segunda cuestión que antes hemos planteado, a saber, cuál sea el objetivo, el propósito, de este conocimiento.

Si la historia procede a partir de testimonios observables para poder llegar a hacer presa en el hecho mismo inobservable que ha dejado aquel rastro, esto indica que el fenómeno histórico posee una doble dimensión, un aspecto exterior (el testimonio) y un aspecto interior (el pensamiento, la acción, etc., mismos que se buscan). Ciertamente, el interior mismo que busca el historiador en la huella que le es manifiesta es aquello que el hombre quiso expresar, lo que el hombre pensó y se propuso realizar y que el testimonio denuncia. Detrás de las características sensibles de las herramientas, de las

¹ R. C. COLLINGWOOD, *Idea de la Historia*, pág. 289, F.C.E. México, 1952.

máquinas, detrás de los documentos y de las instituciones, la historia trata de captar al hombre.

Considerada así la cuestión, se puede entonces responder: el objetivo, el propósito, de la historia es llegar a RE-CONSTRUIR, en lo posible, aquello que en el pasado un hombre o un grupo de hombres pensó o pensaba al realizar una acción determinada. La meta del historiador se fija en re-crear, hasta donde es posible, todos aquellos proyectos que estaban en el espíritu del sujeto que se propone investigar a partir del testimonio con que cuenta. Los testimonios directos de que puede disponer el historiador oscilan entre las más variadas formas, según el hecho en cuestión: un documento, páginas de algún libro, una herramienta, una vacija, etc.

Hasta aquí todo parece caminar sin mayor dificultad: la historia se propone reconstruir el pasado humano, el cual, no pudiendo ser directamente observable, tiene que reconstruirse a partir de los testimonios de que inmediatamente se dispone. Empero, con lo anterior se cruza un nuevo problema: no todo testimonio es un testimonio AUTENTICO, no toda huella testimonial envía de modo legítimo al objetivo que el historiador se traza respecto al suceso en que está interesado. La narración sobre algún acontecimiento puede ser errónea, porque el escritor esté mal informado, porque haya escrito bajo prejuicios personales o francamente haya intentado faltar a la verdad de los hechos; los documentos y demás materiales que sirven de rastro al historiador pueden haber sido falsificados. Todo esto pone al descubierto una circunstancia de fundamental importancia: el historiador no parte, no ha de partir, del testimonio como si en él estuviese preestablecida la verdad de los hechos que estudia. Todo hecho histórico ha de probarse por medio de testimonios, pero no todo testimonio es una prueba de aquel hecho. El testimonio mismo ha de ser sometido a una prueba examinadora, a una "crítica" escrupulosa. Así alcanzamos o tocamos la última cuestión que al principio nos planteábamos: ¿qué procedimiento pone en práctica la historia para abrirse paso de modo LEGITIMO hasta su meta y al través de los testimonios históricos?

Para hacerse un camino hacia la reconstrucción del pasado humano que valga como auténtico, el historiador se sirve de lo que con toda precisión se llama el "método de la crítica histórica", esto es, el procedimiento mediante el cual se calibra, en primer lugar, la verdad del testimonio y, en segundo lugar, se pasa a interpretarlo en su contenido "interior". El método posee, según esto, dos fases claramente separables; en la primera se trata solamente de probar el "hecho" en su autenticidad y consiste en la "crítica exterior" del testimonio; en la segunda fase se trata de "interpretar" el pensamiento del autor, del sujeto, a base del testimonio, y consiste en la "crítica interior" de este testimonio.

De esta suerte, en la primera fase del método el historiador procede a establecer la verdad de los acontecimientos, la autenticidad de los testimonios. Guía de este trabajo pueden ser los siguientes supuestos: ²

- A). El mundo histórico constituye un todo coherente y continuo.
- B). Entre los testimonios de una época histórica prevalece una relativa semejanza.

Bajo el supuesto "A" el historiador concibe los hechos como un conjunto en el cual los fenómenos parciales se relacionan unos con otros de manera no contradictoria, sino acorde. Las costumbres y creencias, la técnica, los conocimientos, el lenguaje, las normas y los intereses de una época, se entrelazan dentro de una sociedad para constituir una unidad, una totalidad sincrónica y una serie cronológicamente continua, lo cual se anuncia en los testimonios. Cada fenómeno humano del cual se tiene testimonio es una malla en la que se interpenetran los intereses, las tendencias y los conocimientos de una época histórica. Que esto es así, y que a base de esta imagen coherente y continua de los fenómenos históricos puede descubrirse el fraude de los testimonios, es cosa que se pone de manifiesto mediante un trabajo de COMPARACION o confrontación de unos testimonios con otros, relacionando el testimonio que se investiga con otros testimonios vecinos en el tiempo y en el espacio; se comparan fechas, materiales, estilos, etc. En este momento es cuando se impone el momento o el supuesto "B" de la primera fase del método a que aludimos: el supuesto de la relativa semejanza entre los testimonios. Si una herramienta, por ejemplo, que se cree es paleolítica, exhibe técnicas y procedimientos de fabricación que se sabe son muy posteriores, o si un documento, pongo por caso, una carta de donación del siglo XII, aparece escrita sobre papel, siendo así que todos los originales de esa época que se han encontrado son de pergamino y, además, el texto revela en su redacción giros estilísticos extraños a esa misma época, entonces puede inferirse con mucha probabilidad que la herramienta de marras y el documento son falsos: ni presentan características coherentes con las costumbres y técnicas de la época a que se cree pertenecen, ni, por tanto, pueden insertarse en una serie cronológicamente continua y en un conjunto sincrónico de acontecimientos.

Para que el testimonio se reconozca como auténtico, pues, ha de encontrarse en él alguna similitud con los testimonios contemporáneos. En esto radicaría la crítica exterior del testimonio, pues se trata de alcanzar aquí su autenticidad comparándolo con otros testimonios cercanos cronológica y topológicamente. Pero con ello no se agota la tarea de la investigación histórica

² Cf. MARC BLOCH, *Introducción a la Historia*, cap. III, No. 3, págs. 87ss. Brevariario, F.C.E. México, 1957, Segunda edición.

y esto sólo constituye su comienzo. El método necesita avanzar hacia su segunda fase, hacia la crítica interior o "interpretación" del testimonio.

Una vez que se ha identificado el testimonio como legítimo hay que desentrañar lo que el hombre pensó, el propósito que tenía en mente al realizar la obra en cuestión. La segunda fase consiste, pues, en penetrar, en buscar acceso al "interior" del testimonio. Para ello se requiere ahora de un trabajo de "interpretación" a fin de aprehender lo que el sujeto humano se propuso. Con este fin el historiador sigue regularmente estos cuatro pasos en su fase de interpretación: ³

- A). El testimonio ha de ser interpretado por el historiador, por lo pronto, como expresión de un propósito que aún se desconoce (es el momento puramente barruntador del "trabajo subterráneo" del historiador en que pensaban, por ejemplo, Niebuhr y Ranke).
- B). Después ha de interpretarlo como expresión de un propósito o proyecto DETERMINADO, con lo cual se precisa su SENTIDO.
- C). Una vez fijado y determinado aquel propósito, y con ello su sentido, ha de inferirse de aquí el FIN que se propuso el autor, es decir, de "lo que" expresó o quiso expresar se infiere lo que pretendía.
- D). Finalmente, el historiador ha de inferir de aquel sentido y de este fin el "por qué" de aquel hecho cuyo testimonio está interpretando, o sea, las circunstancias que llevaron al autor a expresarse de aquella manera.

Los cuatro pasos no hacen más que señalar un proceso de esclarecimiento que se inicia en un momento de completa indeterminación. De ello habla Cassirer al exponer el pensamiento histórico de Niebuhr. "Niebuhr compara al historiador con una persona encerrada en un cuarto oscuro y cuyos ojos van acostumbrándose poco a poco a la oscuridad hasta poder distinguir en ella objetos que no sólo no vería, sino que reputaría incluso invisibles quien de pronto entrara en la misma habitación".⁴

En suma. El método histórico se propone reconstruir el pasado del hombre, lo que éste pensó y realizó; su punto de partida está en los testimonios, a fuerza de no poder constatar directamente los sucesos; su conclusión la constituye la adecuada fijación de aquellos propósitos que el hombre tuvo en un momento y lugar precisos. Pero para ello es menester un complicado proceso de crítica externa, de comparación, a fin de establecer la autenticidad de los testimonios, y un proceso no menos difícil de interpretación a fin de

³ Cf. FÉLIX KAUFMANN, *Metodología de las Ciencias Sociales*, Segunda parte, No. 2, pág. 211, F.C.E. México, 1946.

⁴ E. CASSIRER, *El Problema del Conocimiento, de la Muerte de Hegel a Nuestros días*, Libro tercero, capítulo II. F.C.E. México, 1963, pág. 279.

captar en pureza aquellos propósitos humanos tras de los cuales se encamina la búsqueda histórica. El método de la interpretación histórica, sin embargo, adopta otras veces una forma específica cuando se ocupa en exclusividad de la crítica e interpretación de "documentos" escritos. En este último caso se entiende y designa al método como "método hermenéutico". Se trata ahora de caracterizar esta forma peculiar que adopta la segunda fase del método histórico a que hemos hecho referencia.

2. EL MÉTODO HERMENÉUTICO

Interpretación se dice en griego *ἑρμηνεία*, hermeneia. El método hermenéutico es el procedimiento "técnico" por medio del cual se logra conocer, interpretándolo según ciertas reglas que luego señalaremos, el pensamiento contenido en aquellos testimonios materiales conocidos como "documentos". Algunos autores (W. Dilthey y Ch. Seignobos entre otros) consideran que este método descansa exclusivamente en la técnica de la interpretación de testimonios escritos. Tal como quedó establecido, el conocimiento de los sucesos humanos por medio de testimonios es esencialmente "indirecto". Entre el hecho que se trata de captar y el investigador que hace las veces de intérprete, el testimonio opera como un intermediario al través del cual hay que penetrar a fin de desentrañar el pensamiento que en él se encuentra encarnado.

En el caso particular de un testimonio escrito los "intermediarios" se vuelven más numerosos y más complicados en virtud de que el documento escrito en algún idioma determinado puede contener no sólo equívocos ortográficos que se presten a una torcida interpretación, sino incluso palabras o frases que, o bien pueden haber sido utilizadas con una significación literal o directa, o bien con alguna otra significación dada por el autor del documento. Estas y otras dificultades con que puede encontrarse el investigador al estudiar un documento obligan a tomar precauciones críticas relacionadas con el lenguaje y constituyen una de las razones por las que el arte de la interpretación se enlaza íntimamente con la "crítica filológica", sin la cual no sería posible aprehender la comunicación del documento.

La interpretación de un documento debería tomar en cuenta por lo menos las siguientes reglas: ⁵

1. El requisito elemental del intérprete es que deba conocer el idioma en que está escrito el documento.

⁵ Cf. CH. SEIGNOBOS, *El Método Histórico Aplicado a las Ciencias Sociales*, Daniel Jorro Editor. Madrid, 1926, cap. IV, págs. 52ss.

2. Debe conocerse el significado "literal" de las palabras o frases que contiene el documento. Si las palabras o frases aparecen en varios pasajes del documento, es necesario reunir y comparar éstas, de tal forma que por el contexto en que aparecen pueda ponerse de manifiesto el sentido literal con que han sido utilizadas.
3. Como el idioma no es un sistema de símbolos invariables, ya que cambia no sólo con las épocas y los lugares, sino que, incluso, en un mismo autor pueden variar los significados de las palabras, es preciso que el intérprete conozca el uso del lenguaje propio del autor del documento.
4. No basta con interpretar el sentido literal de las palabras usadas por el autor del documento. En algunas ocasiones es necesario saber, además, si el autor ha empleado en aquel sentido las palabras o les ha dado un sentido indirecto, metafórico, alegórico o hiperbólico, etc. Se podrán comparar aquellos pasajes en que el sentido de las palabras es directo con aquellos en que se desvía de este sentido; se puede dar cuenta así el intérprete de que una palabra está tomada en sentido indirecto en un contexto cuando el sentido literal aparece ahí mismo como absurdo o contradictorio.

El trabajo de interpretación termina cuando el intérprete logra saber por el documento cuál era la concepción del autor, qué fin se proponía éste, qué valor tenía para él aquel propósito y por qué se expresó de aquella manera.

Nos puede servir como ilustración la interpretación que hace Werner Jaeger del concepto de "sustancia" en la *Metafísica* de Aristóteles.

Lo de menos es que la palabra griega *οὐσία*, *ουσια* quiere decir sustancia. Literalmente, en el lenguaje común de los griegos, *οὐσία* significa "aquello que se posee", los bienes o pertenencias de que se puede disponer. Sólo más tarde, sobre la base de ese sentido primario, la palabra aludida vino a significar "el sujeto que posee cualidades accidentales y que, como tal, representa el soporte de las mismas". Pero el sentido de esta palabra no sólo ha cambiado con las épocas y los lugares sino que incluso en un mismo filósofo, como en el caso de Aristóteles, puede adquirir diferentes significados.

Según Jaeger,⁶ Aristóteles debió haber pasado por un período platónico antes de llegar a expresar su concepción metafísica definitiva. Durante un primer período Aristóteles habría escrito los libros *A*, *B*, *M*, *K* y *Δ* de su *Metafísica*, tal como ahora la conocemos. Ahora bien, un estudio comparado de los textos de estos libros en que se alude al concepto de "sustancia" lleva a pensar que Aristóteles consideró primeramente como objeto de la Meta-

⁶ W. JAEGER, *Aristóteles, Bases para la Evolución de su Pensamiento*, F.C.E. México, 1946, caps. VII-VIII, págs. 194ss.

física una sustancia de naturaleza SUPRASENSIBLE: "pues nosotros parece que buscamos OTRO GENERO DE SUSTANCIA, y este es nuestro problema, o sea, ver si hay algo que pueda existir aparte por sí y no pertenezca a ninguna cosa sensible".⁷ Aristóteles piensa aquí, como objeto de la "ciencia buscada", en una sustancia platónica, universal, abstracta, inmóvil: en una "idea". Esto traía sus dificultades. Si el objeto de la metafísica es algo suprasensible, aparte de las sustancias sensibles, entonces éstas no tienen nada que ver con la metafísica; de estas sustancias sensibles se ocuparía solamente la ciencia de la naturaleza, la Física. Pero en este caso surgía un problema difícil de resolver: ¿cómo podrían DERIVARSE las cosas particulares (sustancias sensibles) de la sustancia suprasensible si ésta no existe REALMENTE? Ante esta dificultad Aristóteles se encamina hacia una nueva solución, hacia un nuevo concepto de sustancia en el cual concilia la idea universal, suprasensible (FORMA) con las cosas particulares. La sustancia viene a ser concebida ahora como lo universal, la forma EN lo particular sensible.

Según Jaeger la aparición de este nuevo concepto de sustancia marca el comienzo de un segundo período en el desarrollo intelectual de Aristóteles. Un segundo período que coincide con la redacción de los libros *Z*, *H*, *Θ*, consagrados preferentemente a estudiar la idea de sustancia, libros que Aristóteles debió incorporar a los anteriores a fin de resolver el problema que suscitaba la postulación de una sustancia aparte de las cosas sensibles. En estos últimos libros (*Z*, *H*, *Θ*), se concede a las particularidades sensibles, a la materia (antes asunto exclusivo de la Física) un papel decisivo dentro del concepto de sustancia metafísica. De este modo sobreviene el concepto de sustancia como "forma inmanente" de lo real: "y así, dice Aristóteles, el reducir todas las cosas de tal manera a FORMAS, eliminando la materia, es un trabajo inútil; pues algunas cosas son ciertamente una forma particular EN una materia particular".⁸ La finalidad de estos últimos libros era llamar la atención, frente a Platón, sobre la importancia de la materia para nuestra concepción de la esencia, de la sustancia. Se ve, pues, cómo en estas dos etapas del desarrollo intelectual de Aristóteles se pone de manifiesto el cambio de sentido que se da a una palabra como la de "sustancia". Cuando se aplica este criterio evolutivo a la "crítica filológica" de las obras de Aristóteles, dice Jaeger, resulta "absolutamente imposible explicar el peculiar estado en que se encuentran los escritos conservados sin hacer la suposición de que contienen las huellas de diferentes estadios de una evolución".⁹

⁷ ARISTÓTELES, *Metafísica*, K2, 1060, 7-13.

⁸ ARISTÓTELES, *Metafísica*, Z11, 1036, 22.

⁹ W. JAEGER, *Aristóteles...*, pág. 15.

3. DILTHEY Y EL HISTORICISMO

El método hermenéutico, se dejó establecido, representa el instrumento por excelencia del conocimiento histórico-social, y las ciencias particulares que se refieren a los fenómenos humanos lo vienen utilizando desde hace siglos con reiterado perfeccionamiento. Pero fue durante la segunda mitad del siglo XIX cuando Guillermo Dilthey (1833-1911) lo elevó a la categoría de un método filosófico.

Dilthey se propuso encontrar los fundamentos del conocimiento representado por las ciencias que estudian los fenómenos humanos, tales como la economía, el derecho, la lingüística, la historia, etc., a todas las cuales denominó Dilthey "ciencias del espíritu". Consideró misión de la filosofía responder a la pregunta por la posibilidad de un conocimiento universal y necesariamente válido en el campo de las ciencias del espíritu. Esta era la tarea que tenía que resolver una "Crítica de la Razón Histórica".

El problema así planteado por Dilthey adquiere sus características propias por el hecho de que todos los fenómenos que estudian aquellas ciencias (por oposición a las ciencias naturales) no son más que "manifestaciones sensibles de la vida espiritual". Un código, una disposición legal de tipo económico, una obra de arte, un documento histórico, son expresiones espirituales contenidas en materiales sensibles; constituyen el mundo del "espíritu objetivo". La cuestión, pues, de cómo sea posible el conocimiento dentro del dominio científico-espiritual viene a decir, según Dilthey, así: ¿cómo es posible captar de manera segura la vida espiritual a partir de las manifestaciones sensibles en que se encuentra contenida?

Yo sólo puedo captar la vida espiritual de otras personas, partiendo de sus manifestaciones, si previamente he experimentado en mí mismo los estados psicológicos similares; puedo captar en aquellas manifestaciones sensibles un sentimiento de alegría o de tristeza, o un ideal de la voluntad, porque yo mismo sé de esos sentimientos y esos ideales por propia experiencia. Porque sé en mi propia experiencia vital de esos fenómenos espirituales es por lo que puedo reconocerlos en aquellas expresiones con que me encuentro, lo cual supone que haya "transferido" mis propios estados de conciencia al objeto de mi captación y, mediante esta transferencia, alcanzado a "re-vivir" los estados de conciencia por los que pasó el autor de la obra que constituye el objeto de mi captación. Yo, en suma, a base de mi propia experiencia vital, al leer un poema, al recorrer las cartas de un personaje histórico, vuelvo a vivir en carne propia el gozo, el sufrimiento, los ideales y las acciones de los personajes. Sólo cuando sobre la base de mi "vivencia", de aquella "transferencia" y esta "re-vivencia", alcanzo a colocarme en el curso de vida de

otras personas, partiendo de sus manifestaciones sensibles, sólo entonces puedo decir que he captado, que he COMPRENDIDO a esas personas o que he penetrado desde sus expresiones exteriores hasta la interioridad espiritual que las ha producido.

Todas las ciencias del espíritu tienen que habérselas con este procedimiento comprensivo. Comprender, según esto, es el proceso por el cual, partiendo de signos que se nos dan por fuera sensiblemente, conocemos una interioridad. Pero cuando los signos que se nos dan por fuera son signos escritos que se han fijado permanentemente bajo la forma de un documento, entonces el proceso comprensivo será posible si a sus propósitos se enlaza la técnica hermenéutica; ya vimos cómo esta técnica de la interpretación desemboca ahí donde el intérprete alcanza a fijar la concepción, el fin propuesto, el valor de este fin y las razones que tuvo el autor para expresarse de aquella manera.

Dilthey sabía que estos eran los designios de toda auténtica interpretación comprensiva. Pero acabó por plantearse el problema de si una vez que el conocimiento científico-espiritual había logrado fijar la concepción, el fin y el valor encerrados en aquellas manifestaciones de vida, podía considerarse este conocimiento como un conocimiento de validez "necesaria y universal", válido para todo tiempo y lugar. A esto respondió negativamente: no hay concepciones, valores y fines, que valgan en forma "absoluta" para todas las épocas y lugares. Los hombres se expresan según concepciones, valores y fines, condicionados por la época y el lugar en que les toca vivir. Todo fin, todo valor, es RELATIVO a las circunstancias históricas. "La historia misma, dice Dilthey, es la fuerza productiva que engendra las determinaciones de valor, los ideales, los fines con que se mide el significado de hombres y de acontecimientos".¹⁰ En estas circunstancias, todo conocimiento humano posible de esos hombres y acontecimientos está sellado, según Dilthey, con la marca de la historicidad, de la relatividad, de la finitud; pues en la historia todo pasa y nada permanece. Este es el rasgo fundamental del historicismo diltheyano.

Empero, si fuera posible a la filosofía superar este relativismo de todo saber humano a que conduce "la conciencia histórica" de toda manifestación humana, esta superación habría que buscarla en la VIDA misma, en el espíritu mismo de donde proviene toda manifestación. Y, de hecho, Dilthey mismo encontró en la "vida" el fundamento último, universal y necesario, de toda relatividad histórica. Porque si toda concepción, todo valor y todo fin, son relativos a las circunstancias espacio-temporales, todos, sin embargo, proceden de la vida espiritual a la cual se remiten como al único sostén absoluto y

¹⁰ W. DILTHEY, *Mundo Histórico*. F.C.E. México, 1944, pág. 317.

necesario. Toda manifestación humana es histórica y relativa, menos la vida de donde toda manifestación dimana. "La última palabra del espíritu no es la relatividad de toda concepción del mundo, sino la soberanía del espíritu frente a cada una de ellas".¹¹

¹¹ W. DILTHEY, *Teoría de la Concepción del Mundo*. F.C.E. México, 1945, pág. 241.