

**CRISIS TEÓRICAS Y CRISIS VITALES
DE LOS HISTORIADORES**

Francisca Colomer Pellicer
Universidad de Murcia

CRISIS TEÓRICAS Y CRISIS VITALES DE LOS HISTORIADORES

Francisca Colomer Pellicer
Universidad de Murcia

INTRODUCCIÓN

El concepto ilustrado de razón y la influencia de las ciencias empíricas en la Historia han tenido como consecuencia la consideración de que la inteligencia del ser humano, instrumento principal de trabajo de los investigadores, residía únicamente en los conceptos abstractos de la razón, y todo lo demás que pudiera surgir de un ser humano era irracional y acientífico, cuando no anticientífico. Las últimas conclusiones de la psicología, y la experiencia que hemos adquirido con la historia del siglo XX, nos han hecho comprender que debemos incluir dentro de lo propiamente humano, (y por tanto capaz de colaborar con la razón en la investigación), a los sentimientos, pasiones y tendencias.

Se cuenta que, en 1887, siendo Lenin muy joven, su hermano mayor, Alejandro, participó en un atentado contra el Zar, por lo que fue apresado y condenado a muerte. En el momento de la ejecución de su hermano, Lenin arrancó de su pecho la cruz que llevaba, como buen ruso que era, y juró con todas sus fuerzas llevar siempre la contraria a Ése que, estando por encima del Zar, había permitido la muerte de su hermano. Y no encontró nada que pudiera ser más contrario a Ése que el marxismo. Si este hecho es una muestra de cómo un disgusto personal puede encarrilar la historia; ¿por qué no puede ocurrir lo mismo con la escritura de la historia?

En esta comunicación vamos a reseñar algunas de las aportaciones de la filosofía en relación a la importancia de los sentimientos en las ideas y actuaciones de las personas, y sacaremos algunas conclusiones aplicables al modo de escribir la historia, de leerla, y de relacionarnos con ella.

UNA CRISIS VITAL ¿NO AFECTA A LA RAZÓN?

Consideraciones sobre la razón.

Tomamos como idea base de estas reflexiones que la razón no actúa separada de la voluntad ni de la afectividad, y no porque la voluntad y afectividad influyan para mal en la razón, (que es el papel que en todo caso conceden los ilustrados a estas partes del ser humano), sino porque la razón necesita de ellas para relacionarse con el exterior, actúa junto con ellas, no puede separarse de ellas. La razón (que tendemos a considerar como absoluta y universal por herencia de nuestra tradición cultural ilustrada) es uno más de los varios constituyentes de la persona humana, y como ella, es limitada y falible.

El error de base de los ilustrados fue confundir la razón con la totalidad de la persona: la asimilación de la razón a la persona total, de modo que todo lo que no sea razón pura se ve como surgido de la parte animal del ser humano, y se considera, por tanto, no plenamente humano, deshumanizador, desechable. Esta idea ha sido una rémora para el avance de las ciencias humanas; como en el mismo tiempo en que se fraguó, se produjo el ascenso del eficaz empirismo, que ayudó a desarrollar las ciencias naturales, se acabó confundiendo todo: lo racional, lo empírico, lo científico, lo humano, serían distintos modos de llamar a la misma cosa¹, a la realidad superior de todo lo existente en este mundo nuestro.

Para poder andar este camino fue necesaria la idea de la separación entre *res extensa* y *res cogitans* de Descartes. Al separar lo pensante de lo material, (como si los hombres no fuésemos a la vez materia y seres pensantes), se empezaron a ver cosas opuestas donde debería haber simplemente cosas distintas: oposición entre el individuo y la sociedad² (que necesitan organizarse a través del pacto social); entre el cuerpo y el espíritu; entre conservación y progreso; entre el deber y la felicidad³, entre la razón y los sentimientos.

Los Ilustrados esperaban reemplazar la autoridad y la tradición mediante la apelación a principios innegables y universales que surgirían de una razón que no se dejase “contaminar” por los sentimientos. Pero nunca se pusieron de acuerdo en cuáles eran esos principios, lo cual era una tarea vital porque ¿cómo podemos poner de acuerdo a todas las razones del mundo para que lleguen a las mismas conclusiones, si no partimos de que todas ellas tienen la misma base? Solamente con la fuerza. Y así ha sido: los totalitarismos del siglo XX han intentado unificar las inteligencias individuales de todos los componentes de un estado, pero recurriendo a la fuerza bruta.

Y donde no se ha recurrido a la fuerza, es decir, en las democracias occidentales, no se ha llegado a un consenso: se ha hecho de la discusión sobre esos primeros principios que debían ser tan evidentes, el modo de aplicar la Ilustración a la vida práctica. Esta es la base que permite la existencia del liberalismo surgido de la Ilustración⁴. Porque mantiene la tensión hacia la uniformidad que pide una razón absoluta y universal, y a la vez deja a salvo la libertad que en nombre de esa razón se ha conculcado en los totalitarismos del siglo XX.

Para lo que nos interesa, la ruptura principal que se produce es la ruptura entre ser y actuar, de lo cual es manifestación la oposición entre conocimiento técnico y experimental (razón) y la actividad personal del investigador (sentimientos), considerada como un subjetivismo irracional.

Pero aquí surge un problema: ¿quién controla la razón? ¿cómo podemos tener la seguridad de que el producto de nuestra razón es exactamente lo que necesita la naturaleza para estar ordenada y ser eficaz? Los ilustrados no tienen una respuesta para esto; es más, ni se hacen esa pregunta. Forma parte de los axiomas indemostrables de los que parten y a los que no vuelven nunca a preguntar porque parece que no hay respuesta⁵. Se plantean a priori que la razón por naturaleza actúa bien. Libre de prejuicios y de influencias de la tradición y de teorías no científicas, libre de las bajezas de los sentimientos y las tendencias, siempre encontraría el camino del progreso y la felicidad.

Pienso que uno de los problemas más difíciles que plantea la Ilustración es su desconexión de la realidad, la independencia de la razón respecto a cosas que son muy evidentes en la vida diaria. Propone un ideal perfecto y busca que las cosas alcancen ese ideal. Pero no tiene en cuenta si el ideal responde a la naturaleza de las cosas o si se le escapa algún aspecto que hace del ideal una entelequia monstruosa o, en el mejor de los casos, absurda. Piensan que su ideal corresponde a la naturaleza de su razón, porque ésta da forma a las cosas. Pero no es esto así. Un ejemplo es el clarísimo del progreso técnico que se ha cebado en la misma naturaleza, destruyéndola por querer imponerle sus leyes en vez de conocer y respetar los ciclos naturales.

Crisis de una ideología y crisis personales.

Y otro ejemplo que desmitifica la razón universal, absoluta y únicamente empírica, es el que da título a esta ponencia: ¿no coinciden los momentos de crisis de la filosofía o de la historiografía con momentos de crisis personales de los historiadores? Incluso con momentos de crisis más generalizada.

Ya es un tópico decir: “la caída del muro de Berlín marca el inicio de la crisis del mundo soviético y de la ideología marxista”... y a la vez, de las grandes escuelas historiográficas de raíz marxista. Lo cual ha ocurrido a la vez que cuajaba la crisis de la modernidad que están planteando los más agresivos autores postmodernos y de corte New Age. Y a la vez que los descubrimientos científicos cada vez encuentran más genes responsables de conductas humanas concretas, de modo que algunos se plantean si esa razón universal y absoluta no serán las reacciones químicas.

Todo esto ha dinamitado la base cultural que hemos recibido de la Ilustración, y corremos peligro de acabar en el otro extremo, como proponen algunos postmodernos y algunos científicos que ya sólo se fían de lo que ven sus ojos. Podemos pasar de la razón universal a la razón química, pero esa no es una actitud inteligente. Pero no podemos desconfiar de la capacidad creativa (o “de reciclaje”, diríamos ahora) del ser humano. No es necesario irse al extremo contrario para sobrevivir a la debacle de una ideología.

¿Por qué no, mejor, intentar comprender los sentimientos interiores de quienes hayan hecho de ciertas teorías su motivo de vida, y que un buen día no tienen más remedio que desengañarse? Lo lógico es que se sientan frustrados, que piensen que han invertido un tiempo inútil de sus vidas en algo que no valía la pena. Que la crisis del sistema y de las instituciones de la Europa del Este, y el ataque de los extremistas postmodernos, se traduzca en cada ser humano (y singularmente en un historiador) en una crisis personal, vital, en una duda profunda sobre el sentido de su trabajo.

Vistas así las cosas, sería más exacto reformular el tópico así: “la caída del muro de Berlín y de la crisis del mundo soviético han sido un aldabonazo en el interior de las personas que aceptaban como propias las ideas marxistas, y les ha llevado a una reflexión sobre su cosmovisión.”

La adscripción de un historiador que reflexione sobre su trabajo a una escuela concreta muchas veces está causada por el proyecto de vida personal que libremente han elegido, y no al revés: la cosmovisión personal es la que lleva a investigar de un modo determinado, y no el conocimiento del mundo a través de la investigación lo que produce en nosotros una cosmovisión, aunque a veces la modifique o incluso la cambie radicalmente.

Por tanto, la crisis de una ideología en una de sus manifestaciones concretas no se queda solamente en esa manifestación. Sigamos con el ejemplo que estamos tratando: la crisis del Pacto de Varsovia no afecta solamente a las estructuras de los países socialistas, sino a los partidos afines de los países capitalistas, y a las conciencias de cada una de las personas que comparten ese ideario, aunque no sea plenamente.

La razón humana, cuando se enfrenta a esa experiencia, puede reaccionar de muchos modos; los principales a mi modo de ver son tres: enrocarse y no reconocer ese fracaso (el caso de quienes dijeron que el URSS fracasó porque no había puesto en marcha el socialismo real); renegar de todo y convertirse en un visceral contrario a su antigua ideología; examinar cuidadosamente la situación para ver qué es salvable de esas ideas y su praxis consecuente y qué es erróneo, y buscar cómo cambiar lo erróneo. A mi modo de ver, esta tercera reacción es la más propia de la "razón ilustrada", tal como la entendemos en occidente.

Pero para llegar a esa tercera reacción, la razón debe luchar contra los sentimientos de frustración, de rabia, quizá de vergüenza y de venganza... que de modo natural surgen cuando de un modo palmario alguien descubre un error en su vida. ¿Puede la razón -conceptos abstractos- luchar cara a cara con los sentimientos, las tendencias de la afectividad? La razón puede argüir lo que quiera, pero los sentimientos seguirán habitualmente por su camino, y pueden llegar a dominar la razón. Entonces, ¿cómo vencer esas tendencias negativas que pueden ofuscar la visión del mundo y de la realidad? Pues con sus mismas armas, con otros sentimientos: con el amor a la verdad, la aceptación de sí mismo, la serenidad, la humildad.

Los educadores sabemos que un valor negativo sólo puede desaparecer cuando se sustituye por un valor positivo. No puede simplemente desaparecer. Esa misma tarea tenemos que aplicarla a nuestro interior cuando reflexionemos sobre nuestro modo de hacer historia. Ayudados de nuestra voluntad y nuestra afectividad, los historiadores podremos hacer teorías que tengan en cuenta nuestra experiencia personal y no estén desconectadas de la realidad. Debemos ahorrarnos la doble vida que muchas veces se produce: unas ideas como investigador, y otras para vivir. Esa ruptura interior no puede ayudar a la ciencia.

EXPERIENCIA PERSONAL Y TEORÍA

¿Qué es antes, la experiencia o la teoría?

Toda praxis se basa en una teoría previa, construida a base de la experiencia que genera una praxis anterior y de las reflexiones a las que nos conduce esa experiencia, propia o ajena.

Esta idea puede parecer un círculo cerrado, pero no lo es: porque hay diversos tipos de experiencia, y cada uno de ellos da lugar a diversos tipos de reflexiones. Por poner un símil, podríamos comparar la construcción de una persona a la construcción de una escalera: los peldaños constan de una parte horizontal sobre la que se pone el pie, y de una parte vertical que une las partes horizontales. La vida está compuesta de praxis y reflexión, de modo que la parte horizontal de los peldaños sería la praxis o experiencia (según desde qué punto de vista se mire se puede llamar de un modo u otro), y la vertical que los une la reflexión.

De modo que la experiencia es distinta en cada momento del mismo modo que son distintos los peldaños, pero todos tienen las mismas características, que nos permiten subir por la escalera. La praxis profesional de alguien que comienza a trabajar no es igual a la praxis de esa misma persona cuando lleve diez años en el trabajo, y ninguna de las dos es igual a cuando lleve veinte. Por medio hay distintas reflexiones acerca de lo ocurrido cada día, de los resultados obtenidos, del mejor conocimiento de lo que se tiene entre manos.

Pero el primer día de trabajo, esta persona no va en blanco, sino que lleva unas reflexiones interiorizadas a raíz de su estudio, de su preparación, del entorno familiar, de la experiencia de otros que han querido comunicársela. Las primeras experiencias de toda persona son de las cosas más comunes de la vida; junto con el entorno familiar y social y el sistema educativo van generando unas ideas que forman el bagaje con el que se acerca a la praxis del estudio y la investigación de la historia, y, una vez puede incluir en sus reflexiones su propia experiencia, va construyendo la teoría que encauza su praxis profesional.

En este sentido se puede entender la siguiente frase, oída en un curso de postgrado: que lo que legitima a un escritor de historia es la trayectoria de ese historiador; pero no solamente su obra, no hay que conocer solamente su trayectoria profesional sino también su trayectoria vital, para poder comprender lo que escribe y por qué lo escribe. Sus producciones científicas solamente tendrán pleno sentido dentro de su cosmovisión.

Cuando leemos o escuchamos a un historiador, sabemos que cada uno tiene su propia historia, que los oyentes no conocemos, pero que se ha reflejado entre las líneas de sus exposiciones o escritos. Y ante esto podemos tomar dos posturas: o rechazar lo que digan porque deja traslucir su propia subjetividad, o valorar las aportaciones de su subjetividad a la hora de escribir la historia. Es lo mismo que ocurre cuando se hace historia oral: no solamente la fría "objetividad" de documentos y materiales es fuente de la historia, sino el calor de una experiencia tamizada por la propia percepción de la realidad.

¿Es la razón quien vive las experiencias y construye las teorías?

En la experiencia de cada persona no actúa solamente la razón, sino también la voluntad, la afectividad, lo que se ha llamado en filosofía a veces "el corazón". Sócrates decía que para poder ser sabio hay que amar la sabiduría. S. Agustín (y luego Max Scheler) se da cuenta de que todo acto intelectual, que empieza en los sentidos, se produce en función del interés y de la atención que se deriva de ese interés provocado por el amor o el odio hacia las cosas. Ya Aristóteles decía que la curiosidad es el principio de la sabiduría. Para Sto. Tomás de Aquino el corazón tiene que ver con la *intentio*, la disposición inicial de la voluntad, que es innata y es el "inicio" de la voluntad. El corazón mueve la voluntad, que mueve el intelecto, los apetitos y la ejecución. Pascal con su célebre fragmento 277 de sus *Pensées*, nos dice: "el corazón tiene razones que la razón no conoce..."; quiere decir que, frente al conocimiento racional, hay otro tipo de conocimiento connatural o por consentimiento, diríamos irracional.

Hegel considera el corazón como el que intenta la reconciliación de los opuestos naturaleza/racionalidad y particularidad/ universalidad. En el corazón se da una cier-

ta universalidad en el sentir, que podría unificar las distintas tendencias de la persona, pero quien toma todas las decisiones es la razón. Ya en el siglo XX, Von Hildebrand considera que el corazón es la síntesis de la persona, el mediador entre razón, voluntad y tendencias. Es “el lugar” donde reside la persona. Quien verdaderamente responde de lo que hace una persona.

Quien vive las experiencias y construye las teorías es la persona concreta, que por más que quiera no puede separar su razón de su voluntad, ni de sus tendencias. La razón, por mucho que se crea que tiene la verdad, puede estar cegada por las pasiones. Hay quien cree que se guía por la razón y vive engañado, porque la razón la guían sus sentimientos.

Pues el saber pone en juego la existencia misma del ser humano. Las ideas de unos y otros no son ideas neutras, son ideas que afectan a la vida. La vida de cada persona depende de esas ideas, y muchas veces las ideas se eligen por el tipo de vida que conllevan. Ya hemos dicho que poca gente consigue mantenerse en sus cabales utilizando para vivir unas ideas y para trabajar otras. De modo que si yo, persona concreta, no acepto una dependencia de mi ser respecto a otro ser, por ejemplo, que me haya creado, que me haya puesto unos límites, no puedo aceptar una cosmovisión que contenga como premisa esa dependencia; consiguientemente no puedo aceptar una teoría de la historia que sea coherente con esa cosmovisión; y por último, escribiré una historia en la que la explicación de un origen trascendente a los seres humanos esté ausente. Esto, por supuesto, si reflexiono sobre mi trabajo; porque también puede uno dejarse llevar por las ideas o la praxis que ha conocido al estudiar en la Universidad, darlo por bueno y no plantearse más.

ALGUNAS CONCLUSIONES SOBRE EL MODO DE ESCRIBIR LA HISTORIA

A la hora de hacer historia y, sobre todo, de leer la historia que hacen otros, hemos de luchar por no confundir el paradigma científico con una cosmovisión, aunque estén -y lo lógico es que estén- relacionados⁶.

Porque ¿qué es la historia? ¿Lo que ocurre, o cómo la gente interioriza lo que ocurre? Lo que va construyendo el imaginario colectivo no es un hecho en sí, sino la resonancia que ese hecho tiene en el interior de quienes lo han vivido y lo transmiten, de modo oral, escrito, pictográfico, o como sea. La cantidad de fuentes históricas es igual a las posibilidades que encuentre un ser humano de comunicarse.

No significa esto que no debamos investigar los hechos en sí; sí significa que esa investigación sola es parcial en el sentido de que solamente toma una parte de la realidad, porque la realidad no es solamente la materialidad de los hechos, sino también la espiritualidad o inmaterialidad de las reacciones de las personas o las sociedades ante esos hechos, los pensamientos y tradiciones que generan, la conciencia colectiva que esculpen.

Por este motivo se puede hacer historia oral. Y por ello los historiadores, cuando recogen historias de vida, no se quedan indiferentes; incluso se identifican con las necesidades de los entrevistados y sienten el deseo de hacer algo por ellos.

Me parece que esto ocurre también con los historiadores que utilizan documentos escritos. Se puede llegar a un alto grado de empatía con las personas cuyas vidas laten tras los papeles, las piedras, las obras de arte. Hasta el documento más frío y poco comunicativo puede llegar a la sensibilidad del historiador, con la misma facilidad con que llega a la inteligencia a través de su lectura.

La tradición ilustrada que hemos recibido considera que la plenitud de perfección del ser humano se consigue a través del uso “puro” y “absoluto” de la razón, sin nada “concreto” o “particular” que la contamine. Considera un descamino cualquier intervención de la sensibilidad humana, de los sentimientos, en las decisiones que ha de tomar una razón. Y una de las principales renovaciones conceptuales del mundo actual en todos los campos, incluida la historiografía, es la rehabilitación de los sentimientos y las percepciones individuales como modo válido de relacionarse con la realidad y de hacer ciencia.

No parece esta una actitud muy novedosa, pues la importancia de la subjetividad a la hora de construir la realidad se ha tenido en otros momentos de la historia. La novedad es que estas actitudes se toman como resultado del fracaso de la razón absoluta ilustrada, como camino para salir del atolladero en el que nos ha metido el convencimiento de que nuestra razón puede encontrar un modo universal y perfecto de vida.

La novedad, como decía, es que se ha regresado a una idea antigua y rechazada como tabla de salvación ante el naufragio de lo que creíamos iba a ser la solución definitiva a todos los problemas de falta de libertad y felicidad en el mundo. Y, como es un regreso a algo que fue repudiado, es un regreso cauteloso, para no caer en las mismas exageraciones que se dieron en otros tiempo, y para no perder lo que de bueno nos ha aportado para la vida y para la investigación histórica la experiencia de la razón universal y absoluta.

Por eso el giro hacia lo cualitativo y lo concreto que está dando la investigación histórica es positivo, siempre que no se llegue a una exclusiva narración de lo concreto y se olviden las aportaciones de la historia cuantitativa y otras historiografías.

Cada vez tenemos más claro que hay que utilizar las fuentes no solamente como tales fuentes sino buscando la inteligencia y la voluntad que hay detrás de ellas, que es la causa de su existencia y de su modo concreto de existir. Por eso, frente a la ya trasnochada repugnancia a tratar documentos y géneros que dejen traslucir la subjetividad de su autor, se afirma ahora la necesidad de conocer bien las subjetividades de los autores para poder comprender bien las fuentes, y se acepta estudiar fuentes con alto contenido subjetivo como el cine, las fotografías, los grabados, y todo tipo de imágenes construidas con la finalidad de transmitir unas ideas. Ya a nadie sorprende el hecho de que hasta las imágenes que parecen más espontáneas tengan su grado de “coccción” para servir a una idea concreta.

Porque subjetividad no es subjetivismo, no se trata de dejarse llevar por la propia ideología para juzgar el trabajo o la aportación de otro (sea el creador de una fuente de información o sea el interpretador de ella), sino de utilizar la parte personal, la propia experiencia, la interioridad de uno, su subjetividad, para enriquecer los puntos de vista, las explicaciones.

Si la historia es vida, los historiadores están vivos. Se trata de que la vida explique a la vida. La vida no es solamente razón, es mucho más rica y compleja. Lo que puede encontrar la razón hurgando en el pasado es mucho, pero no es todo. Necesitamos comprender cómo se relaciona la razón de cada persona con el resto de esa persona, no solamente en general, (lo cual es trabajo de la filosofía), sino también cada historiador concreto debe intentar conocer su interior, cómo trabajan y colaboran las distintos modos que cada uno de nosotros tenemos para relacionarnos con lo que está fuera de nosotros. Así podremos sacar mucho más partido a nuestro trabajo.

Es bueno tomar conciencia de que esas “crisis teóricas” generales son también crisis dentro de mi persona, crisis de mi cosmovisión, de mi modo de vida. Porque así mi persona completa se comprometerá en la búsqueda de la solución. Será una búsqueda comprometida que no se preocupará solamente de intentar escribir algo para conseguir méritos académicos, sino que se preocupará de mejorar mi vida, mi trabajo, y a través de ellos la historia y el mundo que se comprende gracias a ella.

¹ Y notemos que esto mismo se asimila a “lo masculino”, frente a los sentimientos, el conocimiento intuitivo, lo cotidiano, que se asimila a “lo femenino”.

² Esta conversión de lo distinto y complementario en opuesto y enfrentado es la base de nuestro orden social liberal: “En el razonamiento práctico aristotélico el individuo razona en cuanto ciudadano; en el razonamiento práctico tomista el individuo razona en cuanto busca el bien de su comunidad; en el razonamiento práctico humano el individuo en cuanto participante es propietario o no-propietario en una sociedad de peculiar mutualidad y reciprocidad; pero en el razonamiento práctico de la modernidad liberal el que razona es el individuo en cuanto individuo”.

³ Deber y felicidad mantienen una lucha desde Kant, así que hubo que optar por uno o por otra: Nietzsche se decantó por la voluntad como fuente de felicidad, mi voluntad, pues cumplir el deber es propio de los débiles; otros se deciden por la razón e intentan alcanzar un estado en el que nada material pueda oscurecer el pensamiento...

⁴ Macintyre, Alasdair: *Whose Justice? Which Rationality?* University of Notre Dame Press. Notre Dame, Indiana, 1988, p. 335: “El proyecto de fundar una forma de orden social en la que los individuos pudieran emanciparse de la contingencia y del particularismo de la tradición, apelando a normas auténticamente universales e independientes de cualquier tradición, era y sigue siendo no sólo un proyecto de filósofos. Era y es el proyecto de la sociedad liberal individualista moderna. Las razones de mayor peso para creer que la expectativa propia de la tradición de una universalidad racional libre es ilusoria, provienen de la historia de este proyecto. Durante esa historia, el liberalismo, que comenzó como una apelación a supuestos principios de racionalidad compartida contra lo que se sentía como la tiranía de la tradición, se ha transformado en una tradición cuya continuidad se define en parte por el debate interminable acerca de tales principios. La interminabilidad, que era defecto grave desde el punto de vista del primer liberalismo, se ha convertido, a los ojos de algunos liberales al menos, en una especie de virtud”.

⁵ Por ejemplo, Marx partió de la idea de que su explicación de la sociedad y de la economía era la única científica; creía conocer la estructura de la historia mundial y, desde ahí, intentaba demostrar cómo esta historia puede ser conducida definitivamente por el camino correcto; no sólo no puso en duda este a priori, sino que convenció a mucha gente de que era así. Todos hemos encontrado a alguien (si no es que hemos sido nosotros mismos), que ha desechado una interpretación de un hecho histórico porque no era marxista y, por tanto, no era un resultado científico. Pero esto no es un dato empírico, sino un a priori, una creencia indemostrable.

⁶ Barros, C.: “La historia que queremos”. Del manuscrito: “El historiador profesional nunca aceptará que los resultados de su investigación no son más que proyecciones de su subjetividad, sea mental, polí-