
Entretexos - Artículos/Articles

Revista de Estudios Interculturales desde Latinoamérica y el Caribe

Facultad Ciencias de la Educación. Universidad de La Guajira. Colombia

ISSN: 0123-9333 / e-ISSN 2805-6159, Año: 15 No. 28 (enero-junio), 2021, pp. 120-136

Este trabajo fue depositado en Zenodo: DOI: doi.org/10.5281/zenodo.5117924

Recibido: 23-02-2021 · Aceptado: 18-04-2021

Reflexiones acerca del impacto del pensamiento histórico en la aprehensión de la realidad

Reflections on the impact of Historical thinking on the apprehension of reality

Osoirawaa aa'in süinain sukua'ipa tü kasa a'latamainka je erajaa tü a'lataka ma'alu

Ismael Cáceres-Correa y Valeria Sandoval Delgado

ismacaceres@outlook.com / valeriajesusdelgado@gmail.com

Universidad de Concepción, Chile

Resumen

La formación de ciudadanos/as reflexivos/as y activos/as es una de las expectativas más presentes en la actualidad, por tal motivo, en nuestro artículo se discute la importancia del desarrollo de competencias propias del *pensamiento histórico* que contribuyen a dicha expectativa. Este tipo de pensamiento es esencial para el desarrollo de una conciencia histórica que utiliza el análisis del pasado para dar explicaciones a los problemas contemporáneos entregándole a quien estudia la historia una percepción con utilidad para la vida social. Hemos utilizado un diálogo desde la filosofía de Xavier Zubiri e Ignacio Ellacuría para realizar una reflexión crítica acerca de las posibilidades que nos entrega el pensamiento histórico en la pedagogía en historia. Planteamos una propuesta en la que se reconoce que la comprensión de la historia está directamente relacionada con la apropiación de la realidad y concluimos que la enseñanza de esta disciplina se ha vuelto indispensable si lo que deseamos es una ciudadanía activa.

Palabras-clave: realidad, historia, praxis, ciudadanía, política.

Abstract

The training of reflective and active citizens is one of the most present expectations today, for this reason, our article discusses the importance of developing competencies of *Historical thinking* that contribute to this expectation. This type of thinking is essential for the development of a historical consciousness that uses the analysis of the past to give explanations to contemporary problems, giving those who study history an insight that is useful for social life. We have used a dialogue from the philosophy of Xavier Zubiri and Ignacio Ellacuría to carry out a critical reflection on the possibilities that Historical thinking gives us in pedagogy in history. We propose a proposal in which it is recognized that the understanding of history is directly related to the transformation of reality and we conclude that the teaching of this discipline has become indispensable if what we want is active citizenship.

Keywords: reality, history, praxis, citizenship, politics.

Juküjia kasa julü'u palirü pütchi

Tü ekirajaaka süna'in ayawataa sukua'ipa wane kasa shia tü keireka aa'in, maka sulu'u jo tu ashajuushikalü, aashajanüin süchiki. Tüyaalai amuliajüsü süpüla erajüna tü kasa a'lataka paaleje je kasitka ojüittüin kasa ma'alu süpüla ayawatüna jamüinjatüin wakua'ipa. Süpüla tü waashajerüin Karaloutta je waashajain achiki shia. Saa'in wamüin maka shirajünale tü a'lataka paaleje amuliajüsü süpüla anoutta tü kasa a'lataka ma'aliaya, maka müin choujakai ma'i saa'in ekirajaa maya maka keirele waa'in koottein je painwaa'in waya süna'in sukua'ipa wo'umain..

Pütchi jülüjünjatka aa'in: Tü a'lataka ma'alu, tü a'lataka paalainka, tü aainjünaka.

Introducción

Hemos anticipado, tomándonos muchas licencias, que queremos reflexionar acerca de la importancia que tiene el desarrollar las competencias del pensamiento histórico a través de la enseñanza de la historia para construir una ciudadanía activa. No obstante, el punto central de esta reflexión es el hecho concreto de que el/a estudiante se apropie de la realidad. Por este motivo, nuestro trabajo está construido desde una perspectiva filosófica que dialoga con algunas ideas del *pensamiento histórico* en razón de que este último ha propuesto unas formas concretas para la enseñanza de la historia.

Nuestro referente filosófico está enmarcado en la filosofía de Xavier Zubiri, de donde tomamos todo el marco conceptual, y por la *filosofía de la realidad histórica* de Ignacio Ellacuría, quien construyó una filosofía de la historia a partir del pensamiento de Zubiri. A la luz de su propuesta filosófica revisamos una síntesis de ideas de autores del *pensamiento histórico* y finalmente discutimos cómo el componente ético de la propuesta de Zubiri y Ellacuría pueden llevarse a la enseñanza de la historia a través de las habilidades del pensamiento histórico y, a su vez, puede permitir construir una ciudadanía activa y crítica.

Entonces lo que nos hemos propuesto es plantearnos conceptualmente desde Zubiri, conocer parte de la propuesta de Ellacuría, conocer ideas del pensamiento histórico y reflexionar cómo esto se puede hacer dialogar para aportar a la formación ciudadana.

1. Fundamentos teóricos

1.1 La realidad entendida desde Xavier Zubiri

Todo trabajo que esté construido a partir de Xavier Zubiri parte de la idea concreta de la realidad en términos de su filosofía y esto es algo que debe aclararse con suma insistencia cuando se realizan diálogos entre distintas disciplinas. En educación por lo general nos hemos acostumbrado a una discusión acotada acerca de la realidad en términos de empirismo y racionalismo que a lo sumo consideran la propuesta sintética kantiana y es algo que tampoco debiese sorprendernos porque el objeto de estudio del/a profesional de la educación es la enseñanza-aprendizaje, quizás la cognición, y no la

metafísica. No obstante, nuestras actividades siempre estarán plasmadas por un cierto tipo de pensamiento que ordenará cómo consideramos las cosas en el mundo.

Si a nuestro entendimiento el mundo en el que estamos puede conocerse de una determinada manera, entonces vamos colocando límites que a futuro pueden bloquear nuestra visión respecto de la importancia de las cosas. Si por ejemplo pensamos que nos es imposible conocer la realidad de las cosas (el noumeno kantiano), si pensamos que la realidad es pura racionalidad sin sustento físico (como en la propuesta cartesiana) o si pensamos que no afectamos de ninguna forma a la realidad con nuestra existencia (como dicen los empiristas), entonces pensar en aquella realidad no es algo atractivo. Pensar de las formas antes mencionadas nos hace perder interés en la realidad porque o bien no podemos interactuar con ella o bien la vemos como inamovible. Acá es donde se hace pertinente trabajar la idea zubiriana de la realidad.

En el pensamiento de Xavier Zubiri la realidad es algo complejo. En *Inteligencia y logos* (1982) dice que la realidad es el modo de ser «en propio», dentro de la aprehensión misma. A su vez ese «en propio» quiere decir que pertenece a lo aprehendido, por lo tanto, es antes de la aprehensión misma (*prius*). Esta aprehensión de la que habla es, al mismo tiempo, un acto de impresión de realidad. Especificando más, en *Estructura dinámica de la realidad* (1989) dice que la realidad es intrínseca y formalmente respectiva, nada es real si no lo es respecto a otra realidad. Siguiendo esta idea, la realidad de cada cosa sustantiva y la de la conexión entre ellas es constructa. “A saber cada cosa es cosa-de las demás. Donde el de no es un aditamento posterior o póstumo de la realidad de algo, sino que forma parte formal y estricta de la realidad misma de algo” (Zubiri, 1995 [1989], 86-87). Se nos explica que la realidad es el de suyo de las cosas, es su dar-de-sí, pero para aproximarnos a esta noción será importante conocer primero los componentes que la hacen comprensible.

Hemos dicho algunas cosas de la realidad. Cabe a recordar que la realidad es modo de ser en propio dentro de la aprehensión misma. La realidad de la cosa real es el de suyo de la cosa. Lo que Zubiri llama ser de suyo es unitariamente estos tres momentos: impresión, en propio y mera actualidad. En *Inteligencia y logos* (1982) nos explica que es de ahí la formalidad de la realidad como un modo de alteridad que consiste en el «de suyo». La formalidad está presente «en» la aprehensión misma y no «fuera» de la impresión, por lo que lo aprehendido es un momento físico. Recordando que esto busca ser un diálogo entre dos disciplinas es justo preguntar: cuando hablamos de aprehensión, ¿estamos refiriéndonos a lo mismo?

Por lo general la aprehensión la entendíamos como esa acción de asir algo o captar lo subjetivo de algo. Para Zubiri es un acto de intelección sentiente. La aprehensión de lo real como real es el carácter formal de la intelección y la impresión es el carácter formal del sentir. La aprehensión es un sentir que siente la realidad como realidad. La impresión de realidad es un acto único que posee dos momentos: el de la impresión (sentir) y el de la realidad (inteligir). Esta unidad estructural formal es la inteligencia sentiente “cuyo único acto es la mera actualización impresiva de lo real”, de ahí se desprende que inteligir es la mera actualización de lo real en inteligencia sentiente (Zubiri, 1982).

Las cosas reales son reales de suyo y respectivamente con otras. Toda cosa es “«de suyo» real tan sólo respectivamente a otras: toda cosa real abre desde sí misma un campo de realidad” (ídem). Ante y sobre todo, el campo es un momento de formalidad de la realidad de cada cosa real. Dice Zubiri que esto no es privativo del *logos*, sino que primariamente es un momento del *logos*, pero consecutivo de la aprehensión inmediata. El campo es la unidad de todas las cosas en cuanto que están en él y en cuanto que el campo las abarca, pero no es la simple suma de todas las cosas reales, sino que es con ellas, porque el campo no es nada fuera de las cosas reales. A su vez las cosas reales son respecto a otras realidades, es un «hacia» de la cosa real que le brinda su carácter de campal al «de suyo». Este «hacia» es un modo de presentación transcendentalmente abierto. La transcendentalidad, por su parte, es un momento de la impresión de realidad según el cual la realidad está abierta a lo que cada cosa realmente es; lo que Zubiri llama «suidad».

Decimos entonces que el campo de realidad es en dónde se inteligen las cosas reales como reales, pero que está determinado por cada cosa real; es un momento dimensional de la cosa real. Este campo tiene dos aspectos los cuales son estar determinado por la cosa real misma -abierto a sí mismo- y ser algo que determinado por cada cosa, es un campo que aloja a todas las cosas reales sentidas. Zubiri nos propone una analogía con una fuente de luz en donde la fuente de luz es la cosa real. Dice que la fuente de luz es luminosa y eso la constituye en luminaria, pero ser luminosa es distinto a ver que las demás cosas, incluyendo la misma luminaria, son iluminadas por la luz que emerge de la cosa real. La luz de la luminaria en cuanto luminaria es una nota “determinada” por esta cosa luminosa. La luz como iluminación de las cosas reales no es nota de ellas, sino ámbito de iluminación que abarca a todas las cosas iluminadas (Zubiri, 1989).

Cuando Zubiri habla de ámbito se refiere a un carácter físico del campo de la realidad al igual que lo es su transcendentalidad. Este ámbito es el ambiente «en» las cosas. No se trata de que sea algo que las envuelva, sino que las cosas mismas determinan el ambiente (Zubiri, 1982).

Se entiende por realidad algo que actualmente es real. La realidad puede ser actual en dos dimensiones: 1) teniendo las propiedades que tiene o 2) en respectividad con las demás cosas, lo que Zubiri llama «Ser». “Lo que he dicho es que el ser es la actualidad de la realidad en esa respectividad” (1989, 25). La actualidad solo se da en la aprehensión, en la intelección sentiente, pero es un momento físico de lo real que está aprehendido en cuanto realidad (1982).

La actualidad, dice Zubiri en su libro *Inteligencia sentiente* (1988), es “el estar presente de algo en algo [...] estar presente de lo real desde sí mismo” (138 y 139). Toda cosa real en tanto actualidad tiene un momento de plenitud. Esta actualidad tiene por una parte el carácter de «estar presente» en tanto de «estar», es decir que el momento de actualidad es el «de», y el carácter de «estar presente desde sí mismo», lo que se refiere al «en». En la obra antes mencionada se explica que la actualidad es el estar presente de lo real en algo. Con todo lo explicado entendemos que cuando lo real es inteligido sentientemente es actualizado, es aquel hacerse presente desde sí mismo, a lo que se le llama formalidad de realidad. Por su parte si lo real es actualizado en el sistema de

notas hablamos de sustantividad y si lo es el mundo corresponderá al ser. Debe quedar aclarado que lo real y la formalidad de la realidad no son estrictamente lo mismo, porque la formalidad de la realidad es el modo en el que la inteligencia sentiente aprehende la cosa real y la actualiza, la hace presente para sí, pero desde ella misma.

Hasta el momento hemos procurado dar a conocer algunos de los distintos conceptos que utiliza Zubiri para entender qué es lo que él llama la realidad y ahora podemos ver que lo que nos importa con mayor grado es la formalidad de la realidad que solo la tenemos cuando las cosas reales son inteligidas sentientemente. Ahora sabemos que las cosas reales son por sí mismas y respecto a otras dentro de una unidad estructural que llamamos campo de realidad. En las cosas reales, que a su vez son de suyo reales y en respectividad con otras, es donde actualizamos la realidad, donde la hacemos presente a través de la inteligencia sentiente. Lo que inteligimos sentientemente no es algo puramente metafísico o un actuar psicológico, sino que es un momento físico en el mundo porque las cosas reales están ordenadas en el campo de realidad utilizando un espacio concreto. Como la realidad de las cosas reales es respectivamente, entonces la realidad de cada cosa real es conjuntamente con las otras cosas, es codeterminada, su realidad no es independiente de las otras o del campo mismo como unidad estructural. La realidad de las cosas reales no se agota en ellas mismas como individualidad, sino que su realidad es justamente dar de sí hacia otras cosas reales. Por este motivo, cada alteración moviliza respectivamente a todo el campo. A esto Zubiri lo entenderá como dinamismo de la estructura de la realidad en su libro de 1989.

Repasaremos algunas de sus ideas para entender esto último y adentrarnos en el asunto mismo de nuestro estudio que es, recordémoslo, reflexionar el impacto que tendría el pensamiento histórico en la aprehensión de la realidad y, por qué no, en su transformación. Especialmente veamos algunas ideas zubirianas que son similares en el pensamiento histórico y las filosofías de la historia en general. A saber, lo que entiende por devenir, causalidad, espacio y tiempo.

Zubiri dice que el ser de lo sustantivo es una especie de afirmación de la realidad en cada una de las realidades en el mundo. Por lo mismo dice que hay que hablar de una *realitas in essendo* en donde lo primero es la *realitas* y lo segundo es el *esse*; es un momento previo al ser. Lo que llamamos «yo» es el acto segundo porque somos una realidad. “*Aquel acto en que mi propia realidad se afirma a sí misma de una manera reduplicativa y formal en acto segundo, en la acción que está ejecutando. Por ejemplo: yo como, yo ando, yo hablo, yo compro, yo riño, yo me paseo*” (*Ibidem*, 27).

Constitutivamente la realidad es estructura y no sustancia, es decir que no es sujeto sino estructura. Por este motivo el problema del devenir se inscribe en la realidad. El devenir se inscribe en las estructuras mismas de la sustantividad, es algo inscrito en la unidad estructural, en ese sistema estructural y constructo de notas que constituyen la sustantividad de algo (*Ibidem*, 39). La constitución misma de la realidad en cuanto realidad es la potencia, *δύναμις*. Lo que Zubiri llama dinamismo es la realidad en su constitutivo dar de sí. “*Este dinamismo, este dar de sí, no es un sujeto, ni está sujeto a, ni es sujeto de, sino que es en sí mismo dinamismo: es estructura dinámica, formalmente, en tanto que tal*” (*Ibidem*, 61).

La causalidad es para Zubiri la funcionalidad de lo real y tiene dos vertientes: la primera es aquello que va adquiriendo realidad y la segunda es lo que depende de lo que se llama causa, es decir que si hay causación real y efectiva, sea cualquiera esa causa, algo es efecto suyo. La causalidad consiste en la funcionalidad que está compuesta pura y simplemente por la dependencia del efecto y la influencia de la causa como momento de la formalidad de lo real *qua* real (*Ibídem*, 85). La causalidad es en concreto la forma del dinamismo procesual. La causalidad se entiende, por una parte, como funcionalidad de lo real en tanto que real y, por otra, como funcionalidad real en tanto y en cuanto es formalmente un de suyo. Este dar de sí en funcionalidad de lo real en tanto que real es justamente la causalidad (*ibídem*, 97).

Ahora veamos lo que es el espacio. Antes ya hemos hablado acerca de la respectividad que las cosas reales tienen entre sí. En el campo de realidad las cosas reales se codeterminan porque está ordenadas en la realidad. Insistimos que no es un planteamiento abstracto, sino físico: las cosas están en el espacio físico. Entonces el espacio es la respectividad que se funda en la ocupación del lugar, es la respectividad de las cosas reales en razón del lugar ocupado por ellas.

El dinamismo de la realidad también transcurre y constituye una de las ideas más importantes para el área del estudio de la historia: el tiempo. Para Zubiri el tiempo es un modo de ser del movimiento, pero no lo constituye formalmente. Del mismo modo, el tiempo no afecta directamente a la realidad en cuanto tal, lo que hace es afectar a la actualidad que tienen las cosas en su respectividad y “*la actualidad de la variación de lugar, de esta dinámica variacional en la respectividad espacial del Universo, es justamente lo que llamamos el ser de ese dinamismo*” [...] “*Pues bien, el modo de ser del dinamismo, en tanto que transcuriente, es lo que llamamos tiempo. El tiempo es el acto ulterior; un acto ulterior respecto del movimiento. Cosa que no le acontece al espacio*” (*Ibídem*, 123).

El tiempo lo entenderemos a través de tres características: 1) tener carácter espacial, 2) tener una estructura de afinidad completamente determinada transcurriendo unilateralmente en una dirección única (del pasado hacia el futuro) y 3) tener una estructura mensurable que es la cronometría. La cronometría, a diferencia de la cronología que la entiende como la estructura unidireccional del tiempo, la debemos entender como la actualidad del dinamismo real y físico espacial de los cuerpos; desde el punto de vista de la actualidad en la respectividad (*Ibídem*, 124).

Para Zubiri el mundo está real y constitutivamente en movimiento, en cada una de las cosas y ese moverse de las cosas consiste en un dar de sí de ellas. Ese moverse de las cosas es el acontecer dentro del ámbito de notas que variacionalmente tiene prefijada la estructura de la esencia constitutiva de la sustentatividad (*Ibídem*, 126).

En suma, existen tres estratos consecutivos, y que se fundan cada uno en el anterior, de todo el dinamismo: 1) el «de suyo» en virtud de la cual es realidad, 2) el «sí» en virtud del cual esta realidad es activa por sí misma y 3) el «dar de sí» que es lo manifiesto y claro del dinamismo.

Ahora bien, ¿por qué hemos expuesto de forma extensa estas ideas? Porque nos interesa dar un sentido ético a la enseñanza de la historia que solo se puede lograr cuando tenemos un referente filosófico, en este caso la propuesta zubiriana. Entonces la tarea será darle ese sentido al momento de estudiar la historia y al momento de utilizarla para formar una ciudadanía crítica, pero aún nos queda conceptualizar un poco más.

Cuando planteamos enseñar historia pensamos en cómo la sociedad y la persona misma viven y comprenden la sociedad en la que viven. Para Zubiri «persona» es ser «suyo» y no simplemente «de suyo». Como ser real consiste justamente en el de suyo de todas las cosas reales, no puede ser lo mismo que ser «suyo», “*solamente la realidad abierta a su propia realidad es la que reduplicativa y formalmente no solamente es de suyo sino que además es suya*” (Ibídem, 222). La persona, nosotros/as, ejecutamos los actos de la vida con las cosas, con las demás personas y con nosotros/as mismos/as. El dinamismo de la personalización envuelve estos aspectos dinámicos del punto de vista del «con» y del punto de vista del «desde».

En síntesis, la realidad es porque es en las cosas concretas y reales. La realidad no es realidad más que en las cosas, pero en ellas lo real de ellas es justamente la realidad.

1.2 El tiempo y la historia entendidos desde Ignacio Ellacuría

La propuesta de Ignacio Ellacuría está direccionada por la filosofía de Xavier Zubiri. Partiendo de su filosofía va a pensar en la historia, pero no como un relato, por lo menos no como un relato en términos puramente lingüísticos o psicológicos. A la historia la estudia como una realidad y plantea una filosofía de la realidad histórica que consiste en la formalización de la realidad de la historia. Como ya hemos tratado de exponer las ideas más relevantes de Zubiri, y como Ellacuría construye su filosofía desde ellas, en este apartado solo mencionaremos de forma breve los planteamientos ellacurianos de la historia y daremos por hecho de que estos serán entendidos desde la filosofía zubiriana. No obstante, debemos presentar no solo la idea de lo que es la historia, sino de lo que es el tiempo.

Hemos estudiado principalmente la obra *Filosofía de la realidad histórica* de 1990. Nos ocupamos en esta ocasión de lo relativo al tiempo y a la formalidad de la historia. Dice Ellacuría que es evidente la presencia del tiempo en la historia, pero no es evidente qué tiempo es el que se hace presente ni cómo es que lo hace. Entonces desde ya debemos entender que no hay un solo tiempo y, por el hecho de que esta formulación parte de la realidad, que esos tiempos no son la pura actividad psíquica, sino que también ha de estar presente físicamente.

Para formular con mayor claridad la idea de tiempo, Ellacuría se distancia y ve las limitaciones de la idea que de esto han tenido otros filósofos. En el caso de Schelling solo encontramos generalidades, siendo el tiempo aquel soporte en el que se desarrolla la historia, la cual sería un sistema orgánico con partes realmente diferentes unas de las otras. Por otra parte, Hegel, considera que la duración del tiempo es totalmente relativa porque si la historia debe realizar en la naturaleza la esencia del Espíritu -que pertenece

a la eternidad- su extensión temporal no importa y menos importa su estructura. Ahora bien, lo que le importa es, siguiendo a Zubiri, determinar qué tiempo y de qué modo interviene el tiempo en la historia (Ellacuría, 1990, 398). Siguiendo esta línea, plantea que si la historia tiene que ver con la persona en tanto que persona y a la vez con la sociedad, entonces la consideración del tiempo debe hacerse desde una doble perspectiva: “*la perspectiva de la historicidad propia del hombre y la perspectiva de la historia propia de la sociedad. No son dos perspectivas inconexas, pero sí distintas y mutuamente esclarecedoras*” (Ídem). Advierte también que sería un empobrecimiento de cualquier temporalidad humana posible el reducirla a lo meramente natural, sea como lo propuso Aristóteles o sea como en la clásica propuesta de los racionalistas de la filosofía occidental.

Existe una temporalidad que es humana y guarda características propias que le distinguen de los otros tiempos. Antes de diferenciar los tipos de tiempo según sus cualidades específicas se hace notar las dimensiones entre las que la persona vive, es así como tenemos los conceptos de zoé (ζωή) y bíos (βίος). La zoé es la vida biológica y su descripción da paso a una zoografía, el bíos es la vida cualificada de quienes pertenecen a una comunidad, por lo que su descripción da paso a una biografía (Ídem, 400). En términos de Zubiri, la cosa real es la persona que en tanto ser viviente tienen aquello común con todos los otros seres vivientes, pero también la persona lo es de suyo. Ese es el campo en el que se encuentra y no deben pensarse como dimensiones separadas, sino como codeterminadas. Por lo mismo Ellacuría plantea que “*Una consideración del hombre como esencia abierta, pero animalmente abierta, sobrepasa esa reducción o ese dualismo haciendo que el bíos humano sea zoográfico y que la zoé humana sea biográfica*” (Ídem). Para Zubiri el mecanismo de la historia es el traspaso desde el mismo núcleo familiar, porque en la realidad misma llegamos a captar el devenir -el dar de sí- histórico, en relación con la sociedad, pero esto aún no es la historia. Para este último autor la historia se caracteriza más bien por la construcción de vida personal que se realiza a partir de posibilidades transmitidas. Con la transmisión de recursos, de sociedades, de posibilidades, debemos diseñar y proyectar la propia vida, y lo debemos hacer con las posibilidades que da la historia.

Ellacuría comenta, a partir de lo propuesto por Zubiri en *La dimensión histórica del ser humano* (1982), la interlocución acerca de este asunto con Bergson y Dilthey. La temporalidad humana de Bergson tiene aciertos fundamentales, según Zubiri, porque relaciona la vida con el tiempo manteniendo la unidad múltiple de la vida e insistiendo en su carácter unitario psicofísico, pero no resuelve otras cuestiones fundamentales como la unidad fundamental de la ex-tensidad ni se pregunta por el fundamento de la distensión dinámica, no nota que la vida “*no puede definirse últimamente por la duración y no trata adecuadamente el sentido biográfico de la vida*” (Ellacuría, 1990, 400). En el caso de Dilthey, la vida es una unidad de sentido en donde el gran acierto es su carácter biográfico en el que la vida no es que «tenga» sentido, sino que consiste, justamente, en «ser sentido», por lo mismo reafirma su carácter unitario. A Ellacuría le parece que el error de Dilthey es ver la vida con lentes de historiador -refiriéndose a la concepción clásica de la historia como algo acabado- por lo que su idea de vida es algo concluso. De este modo hace la observación de que la vida como sentido no es

toda la vida y el sentido de la vida no aparece tan solo desde lo que la vida tiene de sentido. Ambos planteamientos remiten a una cuestión anterior. Si concebimos la vida como unidad de duración psicofísica nos remitimos a la unidad interna de una retención vital, si lo hacemos como unidad de sentido nos remitimos más que al sentido a la realidad personal que da sentido a la vida. “*En ambos casos, nos vemos remitidos a algo que está allende la dualidad de una vida que dura o de una vida que acontece. La vida como modo de ser del viviente queda en ambas explicaciones sin suficiente aclaración*” (Ibídem, 401).

Para Ellacuría, en la realidad humana aparecen cuatro tipos de procesos que dan paso cada cual a un tipo de tiempo estructuralmente distinto y estructuralmente conexo. Los procesos referidos son de carácter físico, biológico, psíquico y biográfico-histórico que se corresponden con los tiempos de la sucesión, la edad, la duración y la precesión - esta última es la que guarda nuestro mayor interés. Los dos primeros (físico y biológico) son compartidos con el resto de los seres materiales y se puede decir que pertenecen a un tiempo natural, mientras que los dos segundos (psíquico y biográfico-histórico) son exclusivos de las personas, aunque para que surjan debe haber un proceso de liberación que asumirá los procesos anteriores y formará con ellos una unidad estricta. Es importante recordar que para Zubiri «persona» es ser «suyo» y no simplemente «de suyo». Ahora bien, parece claro qué proceso da paso a qué tiempo, pero para evitar cualquier duda lo especificaremos: “*los procesos físicos dan paso al tiempo como sucesión, los procesos biológicos, al tiempo como edad, los procesos psicológicos, al tiempo como duración, y los procesos biográfico-históricos, al tiempo como precesión*” (Ibídem, 420). Por ser la precesión el tiempo que nos interesa para la historia es al cual le dedicaremos atención, pero no podemos olvidar que la persona vive en todos estos tiempos sin hacer distinciones porque todos son una unidad.

El tiempo propio de la persona es la precesión que parte de la idea de la persona misma abierta hacia un proyecto de futuro que influye en todo su tiempo, pero decirlo de esta forma tan simple puede dar paso a idealismos sin más que nada de espacio tienen en nuestro estudio. La persona, por su propia naturaleza, se ve forzada a tener que salir de ella y para esto utiliza las posibilidades con las que cuenta. Con estas posibilidades construye un proyecto con el que traza su vida, pero la realización del mismo cambia la situación en la que se está. La vida es la concepción creativa y la realización de posibilidades y no puro movimiento como el paso de la potencia al acto.

En la sucesión, para que exista el presente, algo debe dejar de ser lo que era inicialmente. En la precesión es el futuro el que va a determinar el presente y su paso hacia el pasado. Si en la duración el tiempo transcurre de pasado a futuro, en la precesión lo del futuro propuesto al pasado. La «pre-cesión», como la llama Zubiri, es el futuro ad-viniendo (Ibídem, 436). La precesión tiene partes que son fases de una realización, por lo mismo, la continuidad es pura y simplemente el pasar del tiempo, pero ese pasar no es sucesión sino el transcurso de la precesión. En el mundo físico el tiempo es visto desde el presente y en la duración lo observamos desde el pasado, pero en la precesión lo vemos desde el futuro porque es este último quien va determinando el presente. “*La precesión, el tiempo como precesión, es algo que hago yo. Y lo hago estando abierto al futuro. Ni en la sucesión, ni en la edad, ni en la duración estoy*

formalmente abierto al futuro. No es que el futuro esté ya transcurriendo, sino que él es el ámbito del transcurso” (Ídem). Esto quiere decir que la apertura al futuro implica a la vez apertura al presente y al pasado. Se nos abre el tiempo como un «campo» temporal y no como simple transcurrir.

En este sentido el tiempo, como campo del tiempo, se me presenta como futurición, como presencialización y como preterición. El ámbito del tiempo es verlo como un todo que se va a realizar, es lo que Zubiri llama carácter sinóptico del tiempo. “*Sólo desde una apertura al futuro, que es una apertura al tiempo como totalidad, se puede dominar el tiempo y se pueden plenificar todos los tiempos anteriormente considerados” (Íbidem, 437). Acá debemos insistir en la advertencia que realiza Ellacuría respecto de la futurición, porque reducir todo el tiempo humano a la futurición lleva a un idealismo tanto de la persona como de la historia y a voluntarismo que no respeta las leyes que lo limitan. El tiempo es un todo, por lo mismo sin la sucesión ni la edad es imposible futurizar, es imposible siquiera la posibilidad de hacerlo. La futurición, según explica Ellacuría, es desde unas determinadas estructuras abiertas sentientemente. Solo desde la futurición se puede temporalizar y dar cuenta de forma adecuada la vida humana, pero sería un error no introducir en ella, en su integridad real, al resto de estructuras temporales.*

Ellacuría explica que no nacemos haciendo proyectos, sino que en un momento de nuestra fluencia psíquica nos vemos forzados a proyectar y a su vez aquella proyección modifica el curso de la duración misma. Por tal motivo la duración y la futurición son estructuras temporales de una misma unidad. Es la fluencia psíquica de la duración la que nos obliga a hacer un proyecto cuando tenemos que hacernos cargo de la situación y, a la vez, solo podemos hacer un proyecto haciéndonos cargo realmente del sistema de posibilidades con las que contamos. La unidad de la duración y de la precesión está en el «hacerse cargo de la situación» que es inteligencia sentiente. La unidad de ambas es la unidad de la «intelección durante» que consiste radical y fundamental en la unidad del tiempo humano. Con el tiempo ya caracterizado para nuestros propósitos, avancemos a lo que es la realidad histórica para Ellacuría.

Lo primero a notar es que, según este autor, separar la realidad histórica de la realidad humana es algo que solo se puede aceptar si es como un recurso metódico de la investigación, pues en sí forman una misma unidad. Ahora, respecto de la estructura del tiempo, hemos insistido que la duración y la precesión son exclusivas de la persona, pero que todo el tiempo en sí es una unidad que va determinando al campo en sí. Por lo mismo, la historia, propia de la precesión, no es ajena al tiempo de la sucesión, al de la edad o al de la duración. Esta determinación que la estructura temporal arroja a la historia es ejemplificada por Ellacuría.

Como el pasar físico, el tiempo como sucesión influye en la historia y para ejemplificarlo recuerda unas interrogantes que Zubiri hace al respecto diciendo ¿qué sería la historia humana si hoy se acercara una nueva glaciación, qué pasaría si viviéramos en un periodo de glaciaciones que afectara gravemente a poblaciones enteras? Claramente la sucesión del tiempo es algo que afecta directamente a la historia. Del mismo modo, el tiempo de la edad afecta lo que es la historia porque la

diferencia de edad de quienes participan en la historia misma es un elemento decisivo a la hora de enjuiciar un proyecto. De esta manera se entiende que si un pueblo está constituido mayoritariamente por jóvenes o por adultos o por ancianos se hará muy diverso su curso histórico en razón de cómo es que proyectan. “*La conjunción de esos dos aspectos -la composición de edades y la relación de lo estructural con lo vital- es un punto que puede aclarar procesos muy reales y que puede servir para programarlos en alguna medida*” (*Ibidem*, 440). Si aplicamos la duración a la historia puede hablarse de una memoria histórica de los pueblos, aunque Ellacuría rechaza la idea de que pueda existir una conciencia colectiva estrictamente tal, sí reconoce una cierta clase de fenómenos que permiten hablar de algo así como si fuese una conciencia colectiva. Da el ejemplo acerca de si es que se da una única historia de los pueblos latinoamericanos antes y después de la conquista. Pensando en la duración (proceso psíquico) pregunta si puede discutirse cuáles son las condiciones reales para poder hablar de una única historia como si fuese una distensión en el tiempo. La misma discusión pone de manifiesto que en algún sentido puede hablarse de una duración histórica porque, por ejemplo, no es lo mismo ser históricamente francés que ser históricamente español o, más radicalmente, no puede confundirse ser del primer mundo que ser históricamente del tercer mundo (*Ibidem*, 441).

Formalmente es el tiempo de la precesión el que nos introduce en la historia y la historia es aprehendida por la futurición porque es ahí cuando se actualiza. Debemos explicar más este asunto para direccionarlo luego a la discusión práctica. En la historia predomina más el tiempo como sucesión, edad y duración que como precesión, que como futurición. Además, dependiendo del momento en la historia, la futurición será muy distinta en unos u otros pueblos según su estatuto histórico. Para ejemplificar, Ellacuría hablaba de la aceptación de destino histórico que tenían algunos pueblos, incluso cuando se entendía casi como forzosidad natural. En la frase “uno de pobre no le queda otra cosa que hacer” de campesinos salvadoreños veía un ejercicio de futurición, aunque degradado. El ejercicio sería que como el presente se ve desde el futuro que a la vez no le observan ninguna esperanza, entonces el presente de esas personas se veía de forma desolada. Entonces la historia está en directa relación con los proyectos que tanto la persona como su propia comunidad construyen a partir de las posibilidades histórico-epocal reales con las que cuentan.

Al inicio de este apartado nos interrogábamos, a través de Ellacuría, qué tiempo es el que se hace presente en la historia y cómo es que lo hace. Ya hemos contestado que todos los tiempos se hacen presentes en la historia, pero es el de la precesión el que mayor interés nos debe ocupar pues solo en dicho tiempo existe un potencial transformador de la sociedad. Para Ellacuría lo importante de la historia es la praxis liberadora, lo realmente importante es el carácter formal de praxis que tiene la historia.

Metodológicamente, Ellacuría presenta la «historización de los conceptos», que viene a ser una hermenéutica que, a diferencia de los autores clásicos de esta área, no busca, como fin primero, la comprensión del sentido, sino las condiciones histórico-reales que lo hacen posible. Si para Gadamer el método histórico es la búsqueda del significado de las interpretaciones históricas y de su acontecer, para Ellacuría el método será histórico-realista pensando en la historia como proceso real y englobante. Desde luego,

esto se fundamenta en la inteligencia sentiente de Zubiri, pero habría que especificar que su concepción de la inteligencia sentiente es de forma concreta, material e histórica porque aprehendemos y nos enfrentamos a la realidad para plenificarnos en nuestras vidas y asegurar la supervivencia, por consiguiente es una inteligencia sentiente que no se plantea de forma abstracta. Si entendemos entonces a la historia formalmente como praxis, podemos discutir críticamente con el sentido de los discursos que legitiman las relaciones de poder y dominación, así como aquella pretendida universalidad.

Está claro que hemos dejado de lado mucho de Zubiri y mucho de Ellacuría, pero con lo expuesto es posible caracterizar al gran concepto mediante el cual dialogaremos con el *pensamiento histórico*: la realidad histórica. La propuesta de Ellacuría es que el objeto de toda la filosofía debe ser la realidad histórica porque esta no se limita solo a la dimensión del ser humano o a un determinado dinamismo más, de los múltiples dinamisismos existentes, que tenga la realidad entendida desde Zubiri. La estructura dinámica de la realidad histórica en su propio dar-de-sí es la que posibilita nuevas formas de la realidad y nuevas formas de estar en la realidad. La realidad histórica busca superar aquella idea de que la historia es algo abstracto, por el contrario, la historia es también algo psicofísico y repercute en las personas y en las sociedades de forma material y no solo en las ideas.

2. Algunas ideas del pensamiento histórico

Antes que todo debemos explicar que el pensamiento histórico es principalmente propio de la enseñanza de la historia y por lo tanto es propio de la pedagogía, porque piensa más en cómo se puede estudiar la historiografía que discutir teóricamente qué es la historia en sí. Este punto de partida lo tenemos que hacer presente porque las categorías o conceptos utilizados serán distintos a las formas antes presentadas desde la filosofía, sin que esto implique ningún tipo de valoración en términos de mejor o peor, simplemente distinto por ser un área distinta y tener un objeto distinto. La interlocución entre filosofía de la realidad histórica y pensamiento histórico lo haremos en la sección siguiente.

Entonces, decíamos que el estudio de la historia genera el desarrollo del pensamiento histórico, que es un mecanismo que permite dilucidar el pasado y confeccionar narrativas históricas (Seixas y Morton, 2013). Este tipo de pensamiento es considerado como uno de los avances que presenta la historia, al ser un cambio en el paradigma tradicional-memorístico, basado en fechas, figuras históricas o acontecimientos aislados (Ibagón y Minte, 2019). Con el pensamiento histórico se promueve la comprensión de la significación histórica, como la capacidad de cuestionarse cuáles son los procesos y personajes más relevantes y con mayor transcendencia en el presente, el uso de la evidencia, entendida como la capacidad de interpretar, analizar y criticar las diversas fuentes históricas, la percepción de continuidad y el cambio, diferenciando entre las transformaciones que van realizando en los complejos flujos de la historia e identificando las diversas perspectivas de progreso y decadencia de estos sucesos. Por supuesto, también está presente el análisis de causas y consecuencias,

permitiendo identificar la explicación y los impactos de los eventos históricos. Permite poseer una perspectiva histórica con la cual comprender a las personas del pasado considerando el contexto en el que se desarrollan y poseer una dimensión ética para analizar los aspectos en los que el pasado ayuda para la comprensión del presente (Seixas y Morton, 2013).

El conjunto de estos elementos logra promover la capacidad de interpretación e investigación en los distintos procesos históricos consiguiendo formar en quienes estudian la historia una conciencia histórico-temporal (Domínguez, 2015). Esta conciencia es una construcción y comprensión de la temporalidad, relacionando los hechos del pasado, presente y futuro (Pagés y Santisteban, 2010). La conciencia histórica permite realizar consideraciones de los cambios, continuidades, sociales, económicas de las tres temporalidades históricas, permitiendo realizar el análisis de eventuales sucesos que repercutan en cualquier tipo de ámbito social. Como señala Santisteban “*La formación del pensamiento histórico ha de estar al servicio de una ciudadanía democrática, que utiliza la historia para interpretar el mundo actual y para gestionar mejor el porvenir*” (Santisteban, 2010, 35). Permite, desde luego, generar ciudadanos activos, conscientes y reflexivos que entienden su historia y se hagan parte de ella (Ponce, 2015). Este hacerse parte se logra al planificar acciones para mejorar el entorno y comprender la trascendencia que poseen sus decisiones cotidianas puesto que entienden cuál es el contexto en el que están insertos, que viven en un espacio colectivo y social que arrastra un pasado, un patrimonio cultural, que les permite comprender el presente desde un pensamiento crítico (Carretero y Montanero, 2008; Gómez, Ortuño y Molina, 2014).

Una sociedad toma conciencia de sí misma en el acto intelectual, que se resume en el cuestionamiento de ¿quiénes somos?, ¿de dónde procedemos?, ¿hacia dónde vamos? Para responder a estas preguntas se construye el saber histórico desde la ciencia, que queda plasmado en la historiografía (Pullido, 2009, 240).

Hubiésemos querido hablar mucho más acerca de lo que es el pensamiento histórico, por ser nuestra área como profesionales de la educación con formación en historia, pero se nos escaparía el objeto de este estudio que es de índole filosófico. Por lo mismo, pasemos a la sección de discusión que más que discutir propiciará un diálogo.

3. Discusión: interlocución *realidad histórica / pensamiento histórico* para la vida en sociedad

El ejercicio que nos planteamos es un desafío tanto por nuestra área específica de formación como por la dificultad obvia que tiene el aplicar de forma práctica y concreta una reflexión teórica. Aun es más desafiante porque cualquier comparación que traspase límites de una disciplina puede ser injusta al tener que optar por una visión concreta. En este caso ya hemos anticipado que lo haremos desde las categorías de Zubiri/Ellacuría.

Antes que todo debemos notar que los contextos en los cuáles se desarrollan las propuestas son muy distintos. En el caso del pensamiento histórico es un ejercicio académico comprometido con la didáctica de la historia y con un entenderla ya no como acumulación de datos, sino desde una perspectiva crítica y activa socialmente. Por su parte, Ellacuría desarrolla su filosofía de la realidad histórica cargando sobre sí un momento y contexto histórico marcado por la inseguridad de los enfrentamientos armados, específicamente en el contexto salvadoreño que llevará a una guerra civil que enfrentó a las fuerzas armadas con el FMLN. En este contexto cobra vital importancia el posicionarse en la historia y futurizar un mejor futuro, pero este contexto no es exclusivo de El Salvador ni la filosofía de la realidad histórica fue construida solo para dicho país. El problema de la historia es algo pertinente a todo contexto y en esta época en la que buscamos una ciudadanía cada vez más comprometida y democrática se hace importantísimo discutir la historia.

En el pensamiento histórico vemos grandes aciertos pues propone una forma para estudiar la historia pensando de forma concreta en la escuela. En el caso de Ellacuría su comprensión de la historia es concreta, ese es su gran punto, pero no se ocupa de la enseñanza de la historia sino de su estudio y más específicamente de develamiento de las relaciones de poder naturalizadas en la historia. Por el contrario, la escuela del pensamiento histórico tiene por objeto el desarrollo de ciertas competencias propias de los/as historiadores/as que consideran que serían de gran importancia para la vida en sociedad. Entonces este es su gran acierto: proponerse que la historia sea, hasta cierto punto, una acción o siquiera que motive una acción del estudiante respecto de su sociedad.

No nos sería útil, de ninguna forma, que un/a estudiante memorice fechas, reconozca lugares en un mapa, conozca los nombres de grandes personajes o incluso, en su versión aparentemente más crítica, entendiera procesos, si esto no repercutiera en la vida misma del estudiante, en su familia, en su comunidad y en la sociedad misma. Estudiamos la historia no por un fetiche o por simple gusto novelesco, lo hacemos porque nos importa el presente y con mayor fuerza el futuro. La escuela del pensamiento histórico aboga por un abandono a las concepciones de enseñar la historia por puro interés en el pasado y se enfoca principalmente en el presente. Del mismo modo, notamos que los aspectos más relevantes que considera para su estudio están acordes con necesidades que en esta época tenemos en la sociedad. Se construye así, o por lo menos debería, un pensamiento que es crítico y es capaz de aplicar el conocimiento de forma ordenada. Por ejemplo, porque ha entendido que la época en la que vivimos cambia con el tiempo y según su espacio, es que no juzga el pasado directamente con los valores del presente, desde luego tampoco incentiva abandonar los valores del presente, pero sí ser conscientes que las condiciones epocales no son las mismas.

El pensamiento histórico está notoriamente enfocado en el tiempo como duración enfocándose en el presente, pero pensando que ese presente lo es por su pasado. Desde luego no decimos que esto sea incorrecto, pero siguiendo los planteamientos de la filosofía de la realidad histórica el tiempo solo como duración es limitado. Entendemos y compartimos la idea de que el presente se entiende a través del estudio del pasado y

que las problemáticas presentes se pueden resolver conociendo nuestro propio pasado. Incluso compartimos que es gracias al estudio del pasado y comprensión del presente que podemos proyectar un futuro, pero no logramos observar una idea de tiempo como precesión en la propuesta. Ese mejor “porvenir”, ese “¿hacia dónde vamos?” es algo que apoyamos, pero no por eso dejamos de notar la ausencia de la crítica de que es justamente «en» y «desde» ese proyecto de futuro que se reconfigura nuestro presente y desde ahí es que observamos el pasado. En términos de pasado-presente-futuro pareciera más la persistencia de un tiempo como sucesión que un tiempo pensado como la realidad de la vida de personas concretas, es más, de nuestras vidas.

Estas observaciones no significan para nosotros una declaración en contra del pensamiento histórico. Justamente hemos querido hablar de la historia sin distinción conceptual hasta este momento para que nuestros/as lectores/as no sintiesen una defensa innecesaria por una u otra propuesta. Ahora bien, la enseñanza de la historia trabaja por sobre todo con la historiografía que es distinto a la historia, mientras que la filosofía de la realidad histórica trabaja con la historia y redefine lo que es la historia. Por supuesto que los/as historiadores/as tienen una idea filosófica de lo que sería la historia -la Historia con mayúscula como le llaman-, pero ese no es su principal interés simplemente van cambiando esta idea según la época y sociedad en la que vivan. Por el contrario, la realidad histórica sí coloca a la historia como el centro de toda la filosofía porque considera que toda la realidad es por la historia. Entonces, si el pensamiento histórico parece ser poco profundo en la formulación estricta de qué es lo que entiende epistemológicamente por cada una de las habilidades que fomenta, esto no debería tener mayor relevancia cuando se recuerda, primero, que es una postura pedagógica y no metafísica y, segundo, que desde la escuela busca hacer algo concreto además de solo estudiar. Esto es el punto de encuentro al que queremos llegar, el carácter formal de praxis.

Si bien no todo el profesorado especializado o que realice docencia en historia compartirá una misma postura, y no podemos olvidar que al final de todo una propuesta pedagógica sigue siendo una idea teórica, el pensamiento histórico llama a comprender el pasado sin juzgarlo de manera inadecuada, llama a cuestionar lo que llegamos a conocer del pasado, llama a apropiarse del presente y busca desarrollar una postura ética. Esto último no pretendió ser una enumeración de todo lo que busca el pensamiento histórico, sino solo mención a algunas ideas que nos parecen sumamente importantes.

Queda como desafío para los/as profesionales de la educación, y en especial de la enseñanza de la historia, el cuestionar la idea de historia que estamos enseñando. No es la historia como algo abstracto o como algo inmaterial. La historia es también física y biológica. Cada vez que estudiamos la historia damos por entendido que hablamos del tiempo, pero deberíamos entender qué dimensión del tiempo para sustentar que el estudio de la historia no es importante puramente porque tal o cual información nos permite saber de dónde viene lo que hoy está, sino porque indisolublemente el tiempo humano es un campo de realidad que codetermina las cosas reales ordenadas en él.

En este sentido, el pensamiento histórico contribuye a la aprehensión de la realidad por parte de los/as estudiantes y justamente por aprehender la realidad es que se les hacen presentes de las posibilidades histórico-reales con las que cuentan. Quizás seamos demasiado optimistas al querer relacionar la habilidad del trabajo con fuentes, que consiste justamente en ser capaz de valorar las fuentes que nos hablan del pasado, con la crítica al discurso dominante, que es la consciencia de la negatividad de la realidad sociohistórica mediante la presentación de ciertos valores abstractos impuestos como universales; pero vemos ahí el potencial para dicha discusión porque al criticar la fuente de cierto modo se critica por qué dicha fuente se ha tomado como referencia al hablar de nuestra historia. El mismo incentivo por un pensamiento crítico cuestionará cualquier discurso, incluso si se presenta como liberador, porque pondrá en evidencia la falsedad encubridora o no que este tenga. Siguiendo la idea de Ellacuría, no se debe ser dogmático en el planteamiento de la posibilidad de la construcción de un pensamiento crítico-liberador y así superar cualquier esquema ideologizante. Por todas estas razones sí pensamos que el pensamiento histórico en cuanto a su búsqueda por el estudio de la historia como una praxis es un aporte concreto que la escuela hace al apoderamiento de la persona de la realidad.

Para finalizar, debemos advertir que siempre un proyecto tiene la posibilidad de ser y la posibilidad de no-ser. En este concreto cuando hablamos de cambios del estudio de la historia debemos entender si este será o no un cambio de sentido, de «ser». Porque no habrá un cambio real de sentido sin un cambio real de realidad. El solo hecho de cambiar las interpretaciones que tenemos de las cosas no cambian a las cosas. Los meros cambios interpretativos de sentido e incluso los puros análisis objetivos de la realidad social e histórica no son cambios reales del propio sentido, sino, la mayoría de las veces, meros cambios de formulaciones¹. Consideramos que la enseñanza de la historia desde el pensamiento histórico puede llevar a cambios reales y no simples formulaciones siempre que seamos nosotros/as los/as profesionales del área quienes busquemos ese cambio de sentido, para ello la filosofía de la realidad histórica es un enorme apoyo.

Referencias bibliográficas

Carretero, M., & Montanero, M. (2008). Enseñanza y aprendizaje de la Historia: aspectos cognitivos y culturales. *Cultura y educación*, 20(2), 133-142.

Domínguez, J. (2015). *Pensamiento histórico y evaluación de competencias*. Barcelona: Graó.

Ellacuría, Ignacio. (1990). *Filosofía de la realidad histórica*. UCA.

¹ Esta idea la rescatamos, casi literalmente, de la ponencia de Héctor Samour, “La hermenéutica histórica de Ignacio Ellacuría”, realizada en la Universidad Católica de Valparaíso, Chile, en 2010. https://www.youtube.com/watch?v=ueRAoejZE88&ab_channel=congresozubiri

Gómez, C., Ortuño, J., & Molina Puche, Sebastián (2014). Aprender a pensar históricamente. Retos para la historia en el siglo XXI. *Revista Tempo e Argumento*, 6(11), 5-27. Recuperado de <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=338131531002>

Ibagón Martín, N. & Minte Münzenmayer, A. (2019). El pensamiento histórico en contextos escolares. Hacia una definición compleja de la enseñanza de Clío. *Zona Proxima*, 31, 107-131.

Ponce, A.I. (2015). Seixas, Peter y Tom Morton. 2013. The Big Six Historical Thinking Concepts. Toronto: Nelson College Indigenous [218 pp.]. *Revista de Estudios Sociales*, (52), 225-228. <http://dx.doi.org/10.7440/res52.2015.17>

Pulido Cárdenas, Miguel. (2009). Pensamiento complejo: una perspectiva para enseñar a pensar la historia en el contexto del aula. *Ciencia y Sociedad*, vol. XXXIV, núm. 2, abril-junio, pp. 234-263

Santiesteban, A. (2010). La formación de competencias de pensamiento histórico. *Clio & asociados*, (14), 34-56. Recuperado de <https://www.revistas.fahce.unlp.edu.ar/index.php/clio/article/view/clion14a03>

Santiesteban Fernández, A. (2010). La enseñanza y el aprendizaje del tiempo histórico en la educación primaria. *Cadernos Cedes*, 30(82), 281-309.

Seixas, P., & Morton, T. (2013). *The big six: Historical thinking concepts*. Toronto: Nelson Education.

Zubiri, Xavier. (1982) *Inteligencia y logos*. Madrid: Alianza editorial.

Zubiri, Xavier. (1988). *Inteligencia Sentiente. Inteligencia y Realidad*. Madrid: Alianza Editorial / Fundación Xavier Zubiri

Zubiri, Xavier. (1995). *Estructura dinámica de la realidad*. 2ª edición. Madrid: Alianza editorial.