

La filosofía como tarea vital en Valladolid: entrevista a Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Juan Carlos de Pedro Marinero. Profesor de Filosofía en enseñanza secundaria y bachillerato (España). **Montserrat Tarrés Picas.** Profesora de Lengua y Literatura (España).

Recibido 26/10/2025 • Aceptado 25/11/2025

Resumen

Este reconocimiento a Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina por parte de sus alumnos y alumnas, no solo pretende rendir homenaje a su figura; urge visibilizar una labor filosófica de quien impulsó la carrera pública de Filosofía en Valladolid, y ha propuesto una reformulación actual de la fenomenología, como una experiencia personal transformadora, no determinando el *fenómeno*, esa es la cuestión.

Este acercamiento, no hubiera estado completo sin la palabra directa de su protagonista; si algo aprendimos con el profesor Urbina es que la filosofía no se transmite con conceptos, ni siquiera con ideas, ni tejiendo hilos sistemáticos, sino en la palabra encarnada en el diálogo y exposición viva; en todo caso, la filosofía se transmite, como fue el caso, con una dedicación extraordinaria y, como dice Olvido García Valdés, poeta y alumna de Ricardo «haciendo ver desapareciendo».

Palabras clave: filosofía mundana, mundo actual, educación, profesorado, campo intencional, religión intencional.

Abstract

Philosophy as a vital task in Valladolid: an interview with Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

This recognition of Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, offered by his former students, is not merely intended to pay tribute to his figure; it urgently seeks to make visible the philosophical work of one who promoted the public career of Philosophy in Valladolid and has proposed a contemporary reformulation of phenomenology —as a personal and transformative experience. The point is precisely not to determine the phenomenon.

This approach would not have been complete without the direct word of its protagonist. If we learned anything from Professor Urbina, it is that philosophy is not transmitted through concepts, nor even through ideas, nor by weaving systematic threads, but rather through the word embodied in dialogue and in living exposition. In any case, philosophy is transmitted —as was the case here— through extraordinary dedication, and, as Olvido García Valdés, poet and former student of Ricardo, says: «making seeing by disappearing».

Key words: Worldly Philosophy, Current World, Education, Teaching Staff, Intentional Field, Intentional Religion.

La filosofía como tarea vital en Valladolid: entrevista a Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina

Juan Carlos de Pedro Marinero. Profesor de Filosofía en enseñanza secundaria y bachillerato (España). **Montserrat Tarrés Picas.** Profesora de Lengua y Literatura (España).

Recibido 26/10/2025 • **Aceptado** 25/11/2025

Notar

§ 1. Introducción

Intentamos traer aquí breves trozos de «memoria histórica en resonancia», aunque no la historia de esa memoria; e igualmente un testimonio de su *filosofía fenomenológica*; cosas que se tenían que decir; igual que el mensajero de la Historia trae papeles de otra época a la actualidad, ejercitamos así, no la memoria individual, sino la de todos, pues estamos al margen de las resistencias perpetuas de los idealismos y materialismos enjaulados en canguelos que arrastran perfumes y acervos de un pasado histórico de la filosofía que la están llevando a la inanición, a veces, en el sistema educativo, incapaz de escapar a las etiquetas; de tanto pensar en las cosas que se tienen que decir, no se dicen, o bien se apela a la ignorancia irónica socrática del docente para un alumnado que se deje someter al método de la asimetría comunicativa con conclusiones previsibles.

La filosofía ha estado obligada a resistir lo mismo que el escéptico Anaxarco de Abdera que cuando acompañaba a Alejandro en el terrible siglo IV a. C. cuenta

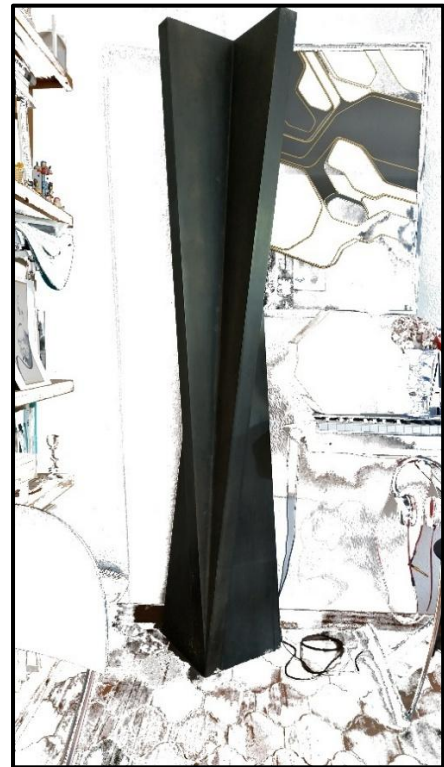


IMAGEN 1: Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, *Quiasmo*. Escultura en madera, 30 x 30 x 194.

Diógenes Laercio que coincidió con el tirano Nicroqueonte en un banquete del rey. Alejandro le preguntó al escéptico qué le parecía el festín, Anaxarco (Diógenes Laercio 2007: 484-485) respondió que le habría gustado mucho más si le hubiera servido en el postre la cabeza de un tirano; Nicroqueonte no se dio por aludido, pero tras la muerte de Alejandro perpetró su venganza: Anaxarco fue apresado en un navío en Chipre y torturado por orden expresa del tirano; en este caso, Anaxarco dijo al tirano que lo que estaba torturando era la simple envoltura de Anaxarco. La tiranía intentaba doblar la «mente» a través del cuerpo, de la materia de Anaxarco el eterno.

Para lo que nos interesa aquí, el tirano es el tiempo que, a su vez, es la simple envoltura de la Historia y la memoria (textual y contextual) será la acción. El tiempo nos somete a *la paradoja de los tiranos griegos*, fuente de orden y origen del desorden, presente y futuro; sin el tiempo, se pierde la forma, no hay devenir ni conciencia, ni historia, pero imprime y lo devora todo, e impone su ritmo: todo lo que es, es ya lo que ha sido; con él nos inmovilizamos, nos somete en su poder a la ceguera, se sacrifica el presente. Es condición de aparición y causa de ocultamiento. En los mitos, si en principio la *hybris* (soberbia, violencia) es humana, como modo de transgredir los límites impuestos por los dioses, y está frente a ese límite divino, *μετρῶν*, con la filosofía clásica esa *hybris* humana está proyectada en el flujo temporal que pretende absorberlo todo. Pero no golpearemos al escéptico, ni podemos desterrar el mito, porque la verdadera protagonista de la renovada *filosofía fenomenológica* va a ser la *epokhê*; ahora el filósofo, al practicar la *epokhê*, suspende la tiranía momentáneamente invirtiendo el flujo naturalista en la *presencia*, el acto de resistencia ante el tirano (interno o externo); con ella en el «animal» humano el *progressus* naturalista se interrumpe y se invierte, porque ya no basta con ser humanos; y en esa inversión aparece una nueva «base» fenomenológica donde queda neutralizado el tirano y su catástrofe absoluta¹. Frente a este, ahora la memoria, como *resonancia*, y la *epokhê* se alzan a su vez como gestos de suspensión, fortaleza y prudencia, frente a la *νέμεσις* divina.

El propósito es recuperar la voz de un maestro que supo ver en la filosofía no un adorno cultural, o como cierto día me dijo otro profesor de filosofía de Valladolid, un

¹ Para ampliar esta idea de la tiranía como catástrofe absoluta, en capítulo II de *La contingencia del déspota*, de Marc Richir (2013: 77 y ss.).

manual de «autoescuela», sino la exigencia de pensar hasta el fondo las cosas. Tradicionalmente se ha considerado a la realidad hueca, discontinua, desconectada; se ha aceptado que en el «fondo de las cosas» existe algo así como la base que sustenta la cosa «hueca» o aparente, la tradicional sustancia; la dificultad está en que ese «sustrato» es el que el sujeto se encarga de colmar (fenomenológicamente no pre-existe), pero no con adornos, como decimos; para ello es necesaria cada vez una *ἐπιφάνεια*, que libremente asociamos a una *aparición de phantasia*, no de razón, ni de la lógica pura; valga aquí el recuerdo (y homenaje) de las palabras de Pelayo Pérez García sobre Ortiz de Urbina (2021: 7):

Hay en los textos, en las palabras vividas, de Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, una inaudita facultad de ensoñación, de hacer soñar. No es menos cierto que, al leer o escuchar a Ricardo, conviene estar muy despierto, pues es esta la condición de posibilidad de aquella.

Entre recuerdos, testimonios, reflexiones y la atestación de su filosofía, hemos querido incluir su propia voz, su *ánimo*, en un intento por detener el tiempo, más bien en un intento imposible de detener la historia como *Geschichte* (v. Sánchez, 2025c) para que tanto el contexto, como los desafíos y las ideas que marcaron una trayectoria tan singular como imprescindible, dibujen una especie de *diorama humano* de aquella época vallisoletana. Las palabras y las ideas que engarzan aún siguen siendo llamadas para el presente y desafíos para el futuro, cuando hoy pensar es un gesto ético de resistencia, si es que pudiera ser alguna otra cosa; pero pensar también sigue teniendo ese ideal maduro del viejo Platón del *Filebo* de *saber conducirse* y *saber vivirse*, y no simplemente autoconducirse de manera psicológica, sino compaginando lo que sería después ese otro ideal epicúreo del placer y la inteligencia, aprender a mezclarse con la vida a través de *φρόνιμος*, algo así como las *entrañas pensantes y pensables* de la acción (*φρενέσ*), prudentemente dirá Aristóteles, y que la propia vida *anima* (*θυμὸς*), siempre en *acto*, donde Homero suponía que residían emociones, pensamientos y juicios, pues el cuerpo y la *ψυχή* no estaban separados. Nos abrimos entonces a la acción, que es más que una memoria sin resonancias, más que un tiempo, como decimos, y es mucho más radical que una simple conciliación entre un pasado y un presente; es una detención que no niega, pero, como siempre ha hecho la filosofía, una tarea utópica

con consecuencias: se trata de derruir lo que nunca realmente tuvo lugar, no porque no existiera, sino porque no se permitió aún desplegar todo su sentido.

§ 2. Entrevista²

Contexto inicial

Pregunta.— *Profesor, para comenzar esta conversación, quisiéramos situar a nuestros lectores en el momento histórico que usted vivió al llegar a Valladolid. Sabemos que en los años ochenta la carrera de Filosofía no existía como tal en esta Universidad pública, y que sólo se ofrecía una alternativa privada y confesional en un instituto religioso. Sin embargo, usted, viniendo de su formación en Oviedo y del círculo del materialismo filosófico de Gustavo Bueno, decidió impulsar la creación de unos estudios públicos de Filosofía que, a día de hoy, siguen siendo esenciales. ¿Podría contarnos cómo era aquel panorama universitario, qué resistencias encontró y qué impulso lo llevó a fundar la carrera de Filosofía en Valladolid?*

Respuesta.— Cuando llegué a la Universidad de Valladolid, me propuse dos objetivos; primero promover la instauración de la especialidad de Filosofía, pues, sin la filosofía, los demás estudios se dispersan sin unidad; y segundo, aplicar a la universidad los métodos que yo había experimentado en la enseñanza media, puesto que, según Gustavo Bueno, la filosofía en el instituto es la filosofía *mundana*, más auténtica que la *académica*. Ahora bien, en la universidad, lo académico es imprescindible, con lo que se requiere un difícil equilibrio entre lo académico y lo mundano.

Yo estuve en Oviedo con Gustavo Bueno, y de ahí me fui a Madrid a la enseñanza media; a partir de ahí concursé y aporté mis méritos en la Universidad de Oviedo para acceder a la cátedra de Valladolid. En Oviedo estuve también trabajando con Bueno en su *teoría del cierre categorial*; yo asistía a sus seminarios por las tardes y por las mañanas daba clases de Lógica en la Universidad. Las tesis de Bueno ya había empezado a explicarlas yo en la enseñanza media en Madrid, en un instituto piloto de la Universidad Autónoma de Madrid que se llamaba Cardenal Herrera Oria, donde

² Esta entrevista no hubiera sido posible sin la colaboración estrecha de Montserrat Tarrés Picas.

entré con un proyecto pedagógico específico; en filosofía tenían una Teoría del Conocimiento en Bachillerato, y ahí explicaba yo las tesis de Bueno por las tardes en un curso fuera de lo académico. De esa forma luego trasladé a la Universidad de Valladolid parte de la metodología de esos proyectos de enseñanza media: no historia de la filosofía, no historicismo, no síntesis machacadas y masticadas; ten en cuenta que Bueno antes de catedrático de universidad fue catedrático de instituto, que es donde yo le conocí.

P.— Inicialmente, en Valladolid ¿qué plan de estudios filosóficos se impartía?

R.— Cuando yo llegué, se impartía la clásica Historia de la Filosofía; no había especialidad; se explicaba Historia de la Filosofía a historiadores, filólogos... y yo me propuse que fuera una especialidad; me costó muchísimo porque la Universidad era reacia económicamente; pretendían que fuera sólo una parte como Historia de Filosofía, pero no como especialidad; eso es lo que yo conseguí y me costó varios años. El plan de estudios fue algo importante, diferente y peculiar, con todas esas asignaturas: estudios de textos filosóficos en alemán, textos en griego, en francés, ese ir a los textos en lugar de historias de Historia de la Filosofía.

La filosofía en la universidad y en la vida

Pregunta.— En sus clases de Valladolid se respiraba un ambiente de filosofía viva y no de mera transmisión académica. Muchos alumnos y alumnas lo recuerdan como un maestro que hacía de la filosofía un modo de vida. En cambio, muchos recordamos que no había manera de encontrar una publicación suya sobre los temas que estaba impartiendo, más allá de algunas traducciones o pequeñas contribuciones esporádicas. ¿A qué es debida esa «manía socrática»?

Respuesta.— Mientras di clase no pude escribir. Solamente cuando ya me jubilé y acabé de emérito es cuando he empezado a escribir; me dedicaba absolutamente a preparar las clases.

P.— Hoy, pese a que usted impulsó la carrera de Filosofía en Valladolid, algunos podrían pensar que la propia Universidad ha olvidado o no ha reconocido debidamente su gran labor, porque nos hemos vuelto definitivamente platónicos: los maestros son administradores de la cohesión social y el discipulado-alumnado se han convertido en la clientela bien atendida; recordemos aquí a Platón en República 519e-520a:

—Te has vuelto a olvidar, querido amigo —dije—, de que a la ley no le interesa nada que haya en la ciudad una clase que goce de particular felicidad, sino que se esfuerza porque ello le suceda a la ciudad entera, y por eso introduce armonía entre los ciudadanos por medio de la persuasión o de la fuerza, hace que unos hagan a otros partícipes de los beneficios con que cada cual pueda ser útil a la comunidad y ella misma forma en la ciudad hombres de esa clase, pero no para dejarles que cada uno se vuelva hacia donde quiera, sino para usar ella misma de ellos con miras a la unificación del Estado.

¿Cómo interpreta usted la labor de esa «filosofía institucional» platónica? ¿Reconoce algo de esto en la universidad en general o en Valladolid en particular?

R.— Entre Valladolid y Salamanca hay una diferencia muy curiosa.

P.— ¿Usted es salmantino?

R.— Sí. Allí conocí a Bueno. La diferencia es enorme; empezando porque la Universidad de Salamanca es mucho más antigua, y eso quizás da pie a que ocurra lo de Platón, que al final en Valladolid eso va en contra de la libertad de pensamiento, y esa sí se da en Salamanca, con mucha más libertad, al menos durante los años que yo recuerdo.

Influencias filosóficas y formación

Pregunta.— Como vemos su trayectoria comenzó muy ligada a la escuela de Gustavo Bueno en Oviedo, una referencia ineludible en la filosofía española de la segunda mitad del siglo XX. Sin embargo, usted en Valladolid pronto comenzó a matizar y a polemizar con su maestro, buscando su propia voz filosófica; por ejemplo, una de las tesis que muchos recogimos, en contra ya del materialismo filosófico, fue que «la estética es la que sirve de alimento al sentido», al

margen de la trascendencia absoluta hegeliana que actuara a lo largo de la historia y al margen de cualquier psicologismo, como pueda serlo la teoría del genio artístico inspirado; ¿cómo recuerda esa etapa de trabajo en Oviedo y su relación con Gustavo Bueno? ¿Cuáles fueron los principales puntos de afinidad y de debate o distanciamiento teórico si lo hubiera en esos momentos?

Respuesta.— Efectivamente, es lo que ahora llamo *la mitad izquierda del campo intencional*, de abajo para arriba; o sea, la estética es una forma de conocimiento nuevo que no tiene nada que ver con el conocimiento lingüístico, que en la mitad derecha del campo intencional va de arriba para abajo y el conocimiento estético, si le llamamos conocimiento, va de abajo para arriba; entonces, la cuestión que se planteaba, en el fondo, son los dos nexos que hay abajo y arriba³. El error fundamental de Bueno, a parte de otros, es que cree que toda la filosofía se puede centrar en las tres dimensiones del lenguaje, y eso es falso; el lenguaje se da en la parte derecha del campo intencional, pero no es el centro de toda realidad como dice Bueno; sintaxis, semántica y pragmática, articulan la realidad, eso es falso.

P.— *No sé si recuerda sus lecciones de Oviedo de 2009 en la Universidad de Oviedo, donde lo que intentaba hacer era explicar la confluencia de los niveles fenomenológicos con el materialismo filosófico de Gustavo Bueno; intentaba mostrar que detrás del materialismo filosófico está siempre la fenomenología, y que si se encuentran ambas configuraciones de pensamiento, si confluyen, es como se puede explicar la realidad, pero regresando al leib interno, a eso que no admite nunca Bueno por considerarlo mero psicologismo, interioridad psicológica.*

R.— Es la cuestión fundamental de los niveles fenomenológicos; hay un nivel superior donde se da una síntesis sin identidad, y ahí es donde está la física cuántica; es una síntesis de lo que no tiene identidad, cosa no admitida por Bueno. Y a partir de ahí, en la mitad derecha del campo intencional, vas bajando hasta llegar al nivel objetivo, donde se dan síntesis con identidad objetiva.

³ V. esquema de los niveles fenomenológicos en este mismo número: Juan Carlos de Pedro Marinero, «Φήν fenomenológico: resonancias» (2026: 51-80).

P.— ¿Por qué la fenomenología?

R.— En primer lugar, está el hecho fundamental de la fenomenología; hay una filosofía antigua y una filosofía moderna, que es el *hecho fenomenológico*, que cambia completamente la situación metafísica en la que se encontraba la filosofía, y de ahí se va a derivar todo lo que viene después. Ese *hecho* cambia la situación completamente y produce la *transcendencia absoluta*, un más allá de la realidad, el descubrimiento de Marc Richir, la *transcendencia absoluta en fuga* que hace que la realidad se oponga a esa transcendencia. En la confluencia de esa transcendencia la teología queda absolutamente anulada y hace que no tenga sentido. Esa transcendencia está más allá, y es un *soporte*; la realidad, que está más acá, está soportada por la transcendencia absoluta; si esto no fuera así, estaríamos en *la vida es sueño* de Calderón; ahora bien, la realidad no se despliega de golpe, y aquí aparece la idea de tiempo; a medida que la realidad evoluciona históricamente lo llamamos «tiempo», no podemos asignarle una fecha de origen, pero sí tiene un final; cuando el mundo entero haya desaparecido el tiempo se acabará y aparece lo que llamo la *transcendencia absoluta* no vertical sino *horizontal*.

24

P.— Entonces, ¿esa transcendencia absoluta está por encima del horizonte de intencionalidad humano?

R.— Está por encima de la realidad, la intencionalidad es la dimensión central de la realidad: a la izquierda está la naturaleza, en el centro el campo intencional y a la derecha la eidética matemática. La transcendencia absoluta hace que toda la realidad aguante, y que se desarrolle, y eso es lo que llamo *el tiempo*.

P.— En ese más allá, ¿no hay un peligro de hacer metafísica, de que el análisis fenomenológico se convierta en metafísica?

R.— Eso no tiene nada que ver con la metafísica, porque si te das cuenta, la fenomenología ha anulado la metafísica hemos dicho.

P.— La otra idea, la del tiempo, decimos que no tiene fecha de origen, pero sí un final; ¿no suena todo eso a presupuestos religiosos y proféticos?

R.— La realidad no es fija, tiene un despliegue histórico; no podemos decir en qué momento empieza el tiempo, hay un margen de imprecisión, pero sí podemos decir que «acaba aquí», cuando el despliegue histórico se haya desvanecido porque la realidad entera haya desaparecido, y entonces la trascendencia absoluta vertical hace aparecer una horizontal; ahí estamos en otro mundo absolutamente distinto, pero las religiones son otra cosa. Aquí hablamos de hechos científicos.

P.— La filosofía siempre tiene el peligro de la mitología, tiene que des-mitologizar la realidad, como dice usted además en uno de sus últimos artículos (2025b). El ser humano tiene que «hacerse humano», y tender hacia lo originario que es la ética.

*R.— La ética forma parte del despliegue del conocimiento. El «hacerse hombre» es el despliegue del tiempo. La fenomenología lo que hace es extender en el tiempo, y atender a cosas del pasado, del presente y del futuro; y las creencias están al final del todo, nada menos que cuando la trascendencia absoluta ya no es vertical sino horizontal, la nueva trascendencia absoluta; pero ahí hablamos del final de los tiempos, cuando en lenguaje religioso dicen «vida eterna» en lenguaje filosófico decimos «trascendencia absoluta horizontal». Y que el mundo desaparezca es un supuesto científico, el *Big Crunch*, el mundo se está expandiendo a velocidades impresionantes y llegará el momento que se desvanezca. Y esto no es metafísica porque la metafísica queda anulada por la fenomenología, el hecho fundamental es que apareció una nueva filosofía que llamamos *fenomenología* que acaba con la metafísica.*

P.— Bien; si hablamos entonces de que la fenomenología desmitologiza la realidad, ¿por qué hablar, como lo hace en uno de sus dos últimos artículos (2025a), de «nueva iglesia» o «religión intencional»?

R.— Bueno, *religión intencional* no me gusta la palabra, pero no deja de ser una religión; es lo mismo decir *religión intencional* o decir *religión*, es otra vez situar la religión al final; las religiones ahora se equivocan porque están haciendo presente una cosa que es absolutamente futura y hablan de lo que no pueden, están equivocadas. Hay que volver siempre al hecho fundamental de la fenomenología.

Una lección para el presente

Pregunta.— Finalmente, profesor, a modo de cierre, nos gustaría pedirle una reflexión para las nuevas generaciones. ¿Qué consejo o llamada haría a los estudiantes de hoy, que se acercan a la filosofía en un mundo cada vez más técnico y menos dispuesto a la reflexión profunda?

Respuesta.— Lo que hay que decirles es que la filosofía es lo más inútil pero también lo más importante.

P.— Pero hay que explicárselo...

R.— La explicación es porque somos hombres, humanos, e intencionales.

§ 3. Coda⁴

De lo que se trata, en mi opinión, cuando Ricardo habla en la entrevista de ese intento de: «Aplicar a la universidad los métodos de la enseñanza media, [de hacer] una “filosofía mundana”», es de que se quiso volver a intentar romper con el predominio de la enseñanza transmisiva y acrítica de síntesis de contenido prefabricadas, y de priorizar la vuelta al análisis directo de las fuentes, un intento de ofrecer a los alumnos una metodología para acceder y enfrentarse a esas fuentes y a los problemas que estas plantean, con el objetivo de que desplegaran su propio punto de vista, que tendría que ver necesariamente con el de su «mundo actual».

Intento semejante al de la introducción de una materia de Teoría del Conocimiento en el Bachillerato (en el I. E. S. Cardenal Herrera Oria, en los años 70) o de los *curricula*

⁴ Por Montserrat Tarrés Picas.

de la U. A .B. (también en los años 70), que se quedaron en experimentos engullidos por la igualación (el «café para todos») obligado por el sistema unos años después.

Fue muy emocionante asistir a que le dieran luz verde a la licenciatura con ese currículum y comprobar que sí había alumnos interesados en ella.

Bibliografía

- Diógenes Laercio (2007) *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres*, Madrid, Alianza.
- Pedro Marinero, Juan Carlos de (2026), «Φρήν fenomenológico: resonancias», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 133, enero-febrero, 2026, pp. 51-80.
- Pérez García, Pelayo (2021), «Ricardo», en *Eikasía, Revista de Filosofía* n.º 100: «Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina», pp. 7-12, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.100.363>>, [03/09/2025].
- Platón (2006), *La República* (José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano). Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Richir, Marc (2013), *La contingencia del déspota*. Madrid, Brumaria.
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2025a), «Karl Rahner versus Martín Lutero: hacia una nueva iglesia», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 129, pp. 7-14, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.129.1129>>, [04/09/2025].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2025b), «Desmitologización: más allá de lo objetivo y más allá de la historia. Una nueva trascendencia», en *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 129, pp. 15-24, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.129.1130>>, [04/09/2025].
- Sánchez Ortiz de Urbina, Ricardo (2025c), «De cómo la confluencia de tres revoluciones a principios del siglo XX, filosófica, científica y artística, da lugar a los dos sentidos de la historia: sucesión (*Geschichte*) y narración (*Historie*)», *Eikasía, Revista de Filosofía*, n.º 125, pp. 7-19, <<https://doi.org/10.57027/eikasía.125.975>>, [01/09/2025].

