

La historiografía filosófica de Ramón Xirau[1]

by Teresa Rodriguez

[...] the critical evaluation of metaphors that shape historical understanding is as important to historiography as is their initial application in historical discourse.
(Stamvosky, 1988: 132)

English Abstract.

This article examines the philosophical historiography of Ramón Xirau in three works: his *Introducción a la historia de la filosofía*, *El péndulo y la espiral* and *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*. The article is divided into two parts. The first describes the principles of his historiographic model that seek to establish certain 'rhythms' in the different periods of the history of philosophy: times of ascent, grand synthesis, and decline. The second examines the metaphors that underpin the theoretical models of these historiographic principles. I propose that the historiographic model that Xirau applies in his analyses is supported by a series of metaphors and that the most important of them is that of movement. With it, Xirau seeks to represent the relationship of philosophy with its past through a series of rhythmic and/or musical sub-metaphors.

Resumen en español

Este artículo examina la historiografía filosófica de Ramón Xirau en tres obras: su *Introducción a la historia de la filosofía*, *El péndulo y la espiral* y *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*. Para ello se divide en dos partes. En la primera se describen los principios de su modelo historiográfico que buscan establecer ciertos 'ritmos' en los diferentes periodos de la historia de la filosofía: épocas de ascenso, de grandes síntesis y de caída. En el segundo, se examinan las metáforas que sustentan los modelos teóricos de dichos principios historiográficos. Propongo que el modelo historiográfico que Xirau aplica en sus análisis está sustentado por una serie de metáforas y que la más importante de ellas es la de movimiento. Con ella, Xirau busca representar la relación de la filosofía con su pasado a través de una serie de submetáforas de índole rítmico y/o musical.

Resumo em português

Este artigo examina a historiografia filosófica de Ramón Xirau em três obras: sua *Introducción a la historia de la filosofía*, *El péndulo y la espiral* e *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*. O artigo está dividido em duas partes. Na primeira, são descritos os princípios de seu modelo historiográfico que buscam estabelecer certos "ritmos" nos diferentes períodos da história da filosofia: épocas de ascensão, de

grandes síntesis e de declínio. Na segunda, são examinadas as metáforas que sustentam os modelos teóricos desses princípios historiográficos. Proponho que o modelo historiográfico aplicado por Xirau nas suas análises está sustentado por uma série de metáforas e que a más importante delas é a de movimento. Com ela, Xirau busca representar a relação da filosofia com seu passado, através de uma série de submetáforas de índole rítmica e/ou musical.

Introducción

Ramón Xirau nació en Barcelona en 1924, hijo de Pilar Subías y Joaquín Xirau, también filósofo. Durante la guerra civil emigró a México con su familia donde recibió su formación universitaria y realizó sus labores docentes y de investigación. Además, cuenta con una obra poética amplia en catalán, trabajos sobre crítica literaria y una importante labor editorial en la revista *Diálogos*. Fue investigador emérito del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y miembro del Colegio Nacional. Murió en 2017 en la Ciudad de México.

Además de las múltiples actividades recién mencionadas, su faceta como historiador de la filosofía ha sido una de las más sobresalientes. Baste mencionar su *Introducción a la historia de la filosofía*, publicada en 1964, aumentada y reeditada en múltiples ocasiones. Es, junto con *La visión de los vencidos* de Miguel León Portilla, el libro más vendido del amplio catálogo de publicaciones en humanidades de la UNAM[2] Esta obra introdujo al estudio o al contacto con la filosofía a muchas generaciones de estudiantes mexicanos.

Pese a la influencia indudable que Xirau ejerce en la transmisión de la historia de la filosofía en México, existen pocos estudios que ponderen las posiciones teóricas que Xirau mantuvo sobre la historia de la filosofía reflejadas en sus obras *El péndulo y la espiral* (1957), *Introducción a la historia de la filosofía* (1964) y *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental* (1975). Laura Benítez (1983) relaciona su propia descripción entre épocas problemáticas y épocas sistemáticas con las “épocas de acarreo” y “épocas de síntesis” de Xirau. También describe el papel que jugó la historia de la filosofía de Xirau en sus reflexiones metodológicas en Benítez (por aparecer). Por su parte, Dalla Mora (2015) describe desde otro punto de vista, las relaciones entre filosofía de la historia e historia de la filosofía en las tres obras examinadas en este trabajo. Su interés, a diferencia del presente, se centra sobre todo en la filosofía de la historia y no en los modelos de escritura de su historia de la filosofía. Recientemente, Gustavo Leyva (2018) analiza los aspectos de la filosofía de Xirau relacionados con su noción de lo sagrado, pero no habla sobre el tema que nos ocupa.

En lo que sigue, sostendré que el modelo historiográfico que Xirau aplica en sus análisis sobre la historia de la filosofía en estos libros está sustentado por una serie de metáforas y que la más importante de ellas es la de *movimiento*. A ésta la llamaré metáfora-madre. La concepción más acabada de esta representación se encuentra en *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*. Con este libro, Xirau busca representar la relación de la filosofía o del filosofar presente con su pasado a través de una serie de submetáforas de índole rítmico y/o musical.

Para conseguir este objetivo, el texto se divide en dos partes. En la primera, describo el trabajo de Xirau en el nivel de la historia de su historia de la filosofía y los principios de su modelo historiográfico (PMH) que articulan su propuesta en las tres obras mencionadas. En el segundo, examino a profundidad su modelo historiográfico en relación al binomio pasado-presente filosófico a través del uso de sus metáforas. Concluyo que los modelos teóricos de la historia de la filosofía escrita por Xirau dependen de las metáforas ligadas a la de *movimiento* para explicar el desarrollo histórico de la disciplina filosófica.

I. HISTORIOGRAFÍA FILOSÓFICA

Desde que la historia general de la filosofía[3] se constituyó como disciplina autónoma ha tenido una relación doble con su objeto de estudio que oscila entre la instrucción de los estudiantes y las personas con un interés no especializado (una labor didáctica) y su aportación a la comprensión histórica del desarrollo de la propia disciplina filosófica.

Estas vertientes han sido estudiadas en tiempos recientes por una subdisciplina que se ha dado en llamar “historia de la historia de la filosofía”, a partir de los trabajos de Santinello, Paia, et. al. (1993-2015). También, ha sido nombrada como “historiografía filosófica.”

En general, los estudiosos entienden por “historiografía filosófica” tanto (1) la historia de la historia de la filosofía como (2) el análisis de los modelos, categorías y supuestos epistemológicos con que se escribe tal historia (cfr. Tucker, 2008). La historiografía filosófica evidencia, poco a poco, que aquello que parece dado o teóricamente neutro es en realidad una construcción histórica que obedece a ciertos intereses y que excluye e incluye, crea un canon, prescribe una metodología, etc.

Como ejemplo de (1): *Models of the History of Philosophy* (Santinello, Paia, et. al., 1993-2015) examina con precisión el surgimiento y posterior desarrollo de la disciplina que hoy conocemos como “historia de la filosofía” a partir de la aparición de un tipo de obra global que pretende dar cuenta de toda la historia de la disciplina, desde sus inicios hasta nuestros días. Estas historias generales de la filosofía han estado vigentes, con mayor o menor grado de influencia en el quehacer filosófico desde que Thomas Stanley (1655) publicó su obra titulada de esta forma hasta nuestros

días[4] Para (2), puede traerse como ejemplo el trabajo de Catana (2005, 2008, 2013), sobre la historiografía del platonismo.

En este marco, el presente trabajo se aboca a describir la obra de Xirau en el primer sentido y a analizar sus modelos historiográfico-filosóficos en el segundo.

Introducción a la historia de la filosofía

Respecto al primer sentido, la *Introducción a la historia de la filosofía* de Xirau, como se ha mencionado, es uno de los libros de referencia y didácticos más difundidos en la cultura mexicana. Actualmente cuenta con 13 ediciones, la más reciente de las cuales ha sido reimpressa en 20 ocasiones, la última en el año 2016. Está dividida en cinco partes. La primera corresponde a Grecia y va del s. VII a.C. al siglo III d.C. La segunda se aboca al cristianismo y la Edad Media, del s. I al s. XIV. La tercera va del Renacimiento a Kant, la cuarta se titula “Hegel y la caída del idealismo” y, finalmente, la quinta llega al siglo XX. Cabe destacar que, para la décima edición, realizada en 1987, Xirau añade un apéndice que actualiza las últimas tendencias de los años transcurridos entre 1964 y el mencionado 1987: el problema mente-cuerpo, el estructuralismo y la lingüística de Chomsky. En la introducción a dicha obra, Xirau estableció los principios de su modelo historiográfico (PMH); estos principios no sólo están presentes en esta obra, sino que aparecen (con algunas modificaciones) en *El péndulo y la espiral* y *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, como se verá más adelante.

Xirau propone que los temas fundamentales de la filosofía son tres: teoría del conocimiento, metafísica y moral. Si existen temas, es porque éstos “vuelven a repetirse, como tantas nuevas variaciones, en los diversos filósofos, de Grecia a nuestros días.” (Xirau, *Introducción*: 11) Existen dos hilos que se interrelacionan en la escritura de la historia de la filosofía de Xirau: éste (temático) y el histórico. El histórico obedece, según Xirau, a la historicidad del ser humano. Según él, “la filosofía verdadera es un convivir con el pensamiento pasado, a veces un coincidir con este pensamiento pasado y es, sobre todo, respeto por las tradiciones. Una filosofía sin tradición es tan inconcebible como una vida sin tiempo o una civilización sin historia.” (Xirau, *Introducción*: 11) A esto añade Xirau una descripción de los PMH: en *primer lugar*, la filosofía se presenta como historia, es decir, la filosofía se da en la historia, pero no como reliquia, sino como formas de pensamiento que conservan su validez y verdad a través de todas las épocas. *En segundo*, la filosofía es búsqueda de la verdad que se lleva a cabo “en periodos bien definidos del pensamiento occidental.” (Xirau, *Introducción*: 11) *Tercero*, estos periodos son, según Xirau: el grecorromano, el cristiano-medieval y el renacentista-moderno. *Cuarto*, dentro de cada periodo existe un periodo inicial de intuiciones, un segundo periodo de síntesis donde parecen las grandes *summae* y un tercer periodo de crisis (también descritos, respectivamente, como afluentes, ríos, gotas). Este principio se describe en *El desarrollo* como un movimiento tripartito. *Finalmente*, existe una noción fuerte de sistema[5]: “los grandes sistemas filosóficos se realizan en momentos especialmente dotados de la historia, estos momentos en los cuales todos los acarreos anteriores

vienen a convergir para pronto dividirse en creencias relativas que se pretenden absolutas.” (Xirau, *Introducción*:12-13)

El péndulo y la espiral

Como antecedentes a los PMH presentados, en *El péndulo y la espiral*, obra temprana, Xirau introduce una concepción esquemática de la evolución del pensamiento occidental con el fin de situar históricamente la filosofía de Marx (su objetivo final es llevar a cabo una crítica al marxismo). Deja de lado la discusión sobre la existencia de progreso en filosofía para concentrarse en “señalar que la filosofía tiene una historia y si bien no podemos confundir la filosofía con la historia de la filosofía como lo quiso Dilthey y lo quisieran sus discípulos, debemos considerar la historia de su transcurso en aquello que tiene de historiable.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*: 8)

Aquí encontramos descritas algunas de las características del movimiento tripartita de sus PMH (correspondiente al cuarto principio en su *Introducción a la historia de la filosofía*). A un período de acarreo (descubrimientos e innovación, donde se toma la parte por el todo) le sigue un período de grandes síntesis, de sumas “en las cuales las partes quedan engarzadas dentro de un concepto armónico de la totalidad.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*: 8) Estas sumas, según Xirau, suelen presentarse en “épocas de madurez espiritual” que acontecen a la par que las crisis políticas y sociales. Las sumas, en cuanto “criaturas filosóficas” tienen, según esta presentación, una vertiente histórica que coincide con ese punto de desequilibrio social y político, pero también una estructura universal más allá de lo histórico y sus contingencias: “perduran, dice Xirau, como agudas espadas que han sabido perforar el rigor del techo y dar entrada a un rayo de luz.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*:8)

Existen tres grandes sumas referidas por Xirau: Aristóteles (precedido por Platón), Santo Tomás y Hegel (precedido por Kant). En este estado inicial de su propuesta historiográfica describe sólo brevemente la época de acarreo anterior a Aristóteles. Las épocas posteriores a las sumas se caracterizan por “una serie de filosofías que reducen el todo a una de sus partes, cubierta ahora la ladera por los bosques que cierran la vista del monte.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*:11) Las épocas de decadencia reducen las síntesis anteriores, por ejemplo: los epicúreos, que toman el placer (parte de la filosofía aristotélica) como el punto más importante o las filosofías posteriores a Tomás que separan filosofía y teología. Lo mismo sucedería con los seguidores de Hegel, quienes toman uno de sus aspectos como el todo.

En *El péndulo*, como Xirau mismo lo manifiesta, los PMH se presentan con un ánimo descriptivo: “Constatemos el hecho de este movimiento de sístole y diástole sin pronunciarnos acerca de su naturaleza íntima. Vengan los biólogos a decirnos que se trata de un proceso observable en todos los organismos vivos; vengan los sociólogos a señalar causas políticas y económicas; los filósofos a tratar de dar explicaciones abstractas y formales. Vengan y serán bienvenidos. Porque el hombre es vida, y es sociedad y es economía y es espíritu encarnado. Pero aquí me importa

señalar, no interpretar.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*:12) Las sumas se presentan como un hecho histórico: “Y el hecho es que en el campo del pensamiento existen estas sumas y que cada una de ellas es la síntesis histórica de una evolución del pensamiento.” (Xirau, *El péndulo y la espiral*:12)

El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental

Si bien es cierto que en *El péndulo y la espiral* se encuentran esbozados los PMH que encontramos desarrollados en su *Introducción a la historia de la filosofía*, será en *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental* donde la exploración de la “naturaleza íntima” de la evolución del pensamiento filosófico se lleva a cabo. Puede considerarse, por tanto, la versión más acabada de su pensamiento sobre el desarrollo de la historia de la filosofía. Desde las primeras páginas nos advierte[6] que su libro no ha querido ser uno que proponga una ley universal del desarrollo del pensamiento, ni una historia de la filosofía, ni una interpretación socio-económica de las causas de dicho desarrollo.

Lo que ha querido hacer, dice Xirau, es renovar una obsesión: el pensar la crisis contemporánea[7]. Se dirige al pasado como una forma de entender el presente. El pasado-presente que le plantea la pregunta: “¿Quién, por otra parte, nos asegura que no son tan contemporáneos, Platón como Hegel, Wittgenstein como Epicuro? La historia se renueva. La historia también se repite” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 1). La explicación de la relación pasado-presente que quedaba suspendida en *El péndulo* pasa a ser el centro de la obra.

De lo que no ha querido hacer se deriva lo que sí: en primer término, interpretar ciertas tendencias, ciertos ritmos repetidos, variables, *ciertas melodías*. [8] Se trata “de proporcionar una pauta que acaso aclare la noción y la vivencia de esto que llamamos “crisis” de nuestro tiempo.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 2) En segundo lugar, señalar algunos extremos del pensamiento occidental: Grecia, Edad Media, Modernidad, Contemporaneidad. Los autores que Xirau ha elegido le permiten “mejor mostrar –límites, y acentos de cada período– lo que acabo de llamar *ritmo, melodía, pauta*.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 2)[9] En tercer lugar, proponer que la verdadera causa de la crisis es de orden religioso, metafísico. Finalmente, “[m]ostrar que lo que llamamos ‘crisis’ consiste siempre en tomar la parte por el todo y absolutizar la parte como si la parte fuera de hecho el todo.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 2)[10] La crisis absolutiza lo relativo y escinde a la persona a partir de tal absolutización. El objetivo es recuperar la *armonía* perdida.

Después de esta advertencia, Xirau presenta los presupuestos de su examen: el mundo contemporáneo está en crisis. Esta crisis es esencialmente de orden espiritual y solamente con medidas de orden espiritual podrá ser vencida, encauzada y llevada a un mayor nivel de conciencia. El conocimiento del pasado ayuda a conocer el presente. Supone una continuidad en “lo que significan el poema, el mito, el

pensamiento.” Así, “entender el pasado no es solamente tratar de entresacar de él lo que nos parece contemporáneo; se trata de ver en él lo que es contemporáneo.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 7)

Lo contemporáneo está constituido por una serie de constantes que Xirau llama, con Jung, arquetipos. Éstos están presentes en todos los tiempos. Debido a ellos, hablar del pasado “es, en cierta y buena medida, hablar del presente o, acaso con más exactitud, de una presencia que es común a pueblos y naciones.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 7)

La forma en que Xirau se enfrenta a las constantes no es a través de arquetipos fijos, sino de uno en movimiento. Así, dice Xirau: “[e]n la historia de la filosofía de Occidente creo percibir un *movimiento* que, en sus rasgos generales y en sus consecuencias espirituales, es similar en el mundo griego, en el mundo medieval y en el mundo moderno.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 7)

Este movimiento es tripartito: en el inicio de cada época filosófica existen “formas abiertas de la filosofía que suelen ser creadoras, vivas, llenas de un alto grado de visión.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 7) En Grecia: los pre-socráticos; en la Edad Media: la patrística; en la Modernidad: el Renacimiento y algunos sistemas como Descartes, Leibniz, Spinoza, Locke, Berkeley y Hume. Estas formas son calificadas también como épocas de ascenso. En un segundo momento, se presentan las épocas de las grandes sumas, de las grandes síntesis. Respectivamente: Platón y Aristóteles; San Agustín y Santo Tomás; Kant, Fichte y Hegel. Estos periodos son llamados también “de estabilidad englobadora.” Integran además los aspectos supuestamente contradictorios de la persona: razón y emoción, fe y razón, intelecto y sensibilidad. Por último, viene el tiempo de crisis: se critica a los grandes sistemas, se toma la parte por el todo. Por ejemplo, los epicúreos (con el placer); los estoicos (con una moral cerrada); los escépticos (con sus silencios), los nominalistas y los pensadores post-hegelianos: Marx, Nietzsche, Kierkegaard. Son épocas de caída.

De esto se derivan tres importantes observaciones. La primera supone que si la historia de la filosofía es “una serie continua, *una larga melodía* a través del tiempo y del espacio” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 10), las filosofías recientes incluyen elementos de las filosofías precedentes. El ejemplo más extremo sería Hegel quien “incluye y afirma que incluye la totalidad de la filosofía del pasado.” (Xirau, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 10)

La segunda supone la conciencia de que este esquema no escapa a la abstracción. Existirán pues zonas intermedias. Un ejemplo preponderante de esta zona intermedia es el Renacimiento que puede ser concebido como la crisis de la Edad Media o la época de ascenso correspondiente a la Modernidad. En tercer término, es necesario destacar lo que entiende Xirau por verdad, noción imprescindible en las búsquedas filosóficas: “el resultado de un entendimiento y éste, a su vez, supone que

entender es entender mediante un tejido de semejanzas y diferencias, existirá un eje de semejanzas pero existirá también un eje de diferencias [...] Por verdad debe entenderse un entendimiento de lo mismo, tal vez de los mismos arquetipos a que me refería más arriba.” (11) A partir de esta caracterización, Xirau propone una continuidad histórico-filosófica que puede llevar a la salida de la crisis. Examinaremos esta continuidad en lo que sigue.

II. METÁFORAS Y MODELOS

En esta segunda sección del trabajo, me enfocaré en el análisis de los modelos utilizados por Xirau para explicar y describir el desarrollo histórico de la filosofía. Como anticipábamos, esta es la segunda vertiente de la “historiografía filosófica.” Sostengo que los modelos historiográficos de Xirau están fuertemente articulados por las metáforas utilizadas. Estas metáforas tienen por objetivo, por un lado, describir tal desarrollo; por el otro, explicarlo. En este sentido, las metáforas son herramientas historiográficas que le permiten a Xirau (A) construir su narrativa del desarrollo histórico de la historia de la filosofía y (B) explicar por qué la filosofía se desarrolla de la manera en que se describe en (A).

Metáforas e historia de la filosofía

Aunque tal vez el estudio de las metáforas utilizadas por los historiadores de la filosofía para describir el desarrollo o los cambios en la disciplina, explicarlos y relacionarlos con el presente no se haya emprendido sistemáticamente (se ha hablado, como decíamos en la primera sección, de examinar modelos y categorías historiográfico-filosóficas, pero no se ha hecho una reflexión detenida sobre la participación de las metáforas en éstos), por el lado de los historiadores e historiadores de la ciencia, existen avances que indican que las metáforas son elementos importantes para el entendimiento histórico.

Un ejemplo de esta perspectiva es el estudio de las metáforas como herramientas historiográficas emprendido por Stamvosky (1988) y más recientemente por Hollander, Paul y Peters (2011), Salber Phillips (2013) y Salber Phillips, Caine and Thomas (2013).

Stamovsky distingue entre tres usos de las metáforas en el contexto del discurso histórico. Tales usos están relacionados con las tres formas de historiografía propuestas por Mandelbaum: la explicativa, la secuencial y la interpretativa. Las metáforas tendrían diversas funciones en estas historiografías, por ejemplo, heurística (como en el discurso científico), descriptiva o representativa –*depictive*– (como en literatura) y cognitiva.

Vale la pena detenerse brevemente en las tres formas de historiografía propuestas por Mandelbaum y las funciones que las metáforas adoptan en cada una de ellas, según Stambovsky (1988).

En la historia *explicativa*, la historiadora “sabe ya (o cree que sabe) qué es en realidad lo que pasó y busca una explicación de por qué pasó.” (Stramvosky, 1988, 126) Este tipo de historia “va hacia atrás, a partir de lo que se sabe que ocurrió y busca una explicación de ello al trazar sus antecedentes.” (Mandelbaum, citado por Stramvosky, 1988, 126) Aquí la metáfora funciona heurísticamente: “las metáforas heurísticas utilizadas en la formulación de la historia explicativa facilitan nuestra comprensión del razonamiento al que los historiadores recurren cuando explican lo que saben (o creen que saben) que pasó.” (Stramvosky, 1988, 126) Este tipo de metáforas pueden ser entendidas como un paradigma, es decir, como un medio de investigación. Paradigma se relaciona inevitablemente con Kuhn y el uso de la metáfora “revolución.” Según Stambovsky, aunque “revolución,” en su sentido literal, es el derrocamiento de un gobierno establecido, en ciencias se utiliza para indicar el rechazo a la teoría científica dominante. Este rechazo es tomado como “un hecho histórico.” Kuhn da cuenta de éste a la luz de sus antecedentes: por ejemplo, la ciencia normal, las anomalías, etc. De esta forma, según Stambovsky, la metáfora de Kuhn opera heurísticamente, como una metáfora raíz, constitutiva de la explicación, que orquesta la investigación hacia los cambios históricos significativos en el entendimiento científico. (Stramvosky, 1988, 127)[11]

La historia *secuencial* busca presentar una línea narrativa “más que ser el análisis de factores independientes.” (Stramvosky, 1988, 128) Frente a Mandelbaum, Stambovsky no distingue la estructura de la narrativa en la historia secuencial de la estructura de la narrativa literaria. Como en ésta, afirma, la metáfora opera como una imagen descriptiva: “a nivel más general, toda imagen literaria articula relaciones modeladas en formas descriptivas y con representaciones inmediatas. En la metáfora, estas relaciones modeladas objetivan dramáticamente ideas y temas. Como resultado, la imagen metafórica comunica el sentido con toda la fuerza dramática y la economía de una representación visual.” (Stramvosky, 1988, 128) Por ejemplo, cuando se dice que Leónidas en las Termópilas vio que sus tropas no tenía “corazón” para enfrentar la batalla.[12]

Según Mandelbaum, la historia *interpretativa* es “el recuento de la historiadora de un estado de cosas particular sin consideración de lo que fue ‘más significativo en su estructura’ respecto a eventos posteriores.” (Citado por Stramvosky, 1988, 131) Aquí la metáfora funciona analíticamente, no es un elemento explícito del discurso histórico. Más bien las metáforas intrínsecas a la forma de la historia interpretativa operan como principios del método histórico. Hacen esto al traer experiencialmente –en términos fenomenológicos– el tipo de entendimiento histórico engendrado por una interpretación particular. No son estrictamente descriptivas porque operan en el plano del pensamiento analítico, ni heurísticas porque comunican hechos e ideas experiencialmente en vez de discursivamente. Es un tipo de metáfora que contribuye a

la estructura de la historia interpretativa y puede ser llamada cognitiva. El ejemplo de Stambovsky, es la metáfora del adentro y el afuera de Collingwood.[13] Ésta no describe, ni dramatiza, ni articula una explicación heurística. La metáfora dice cómo el historiador puede conocer. Estos tipos de metáforas operan metahistóricamente como apoyo conceptual. En lo que sigue aplicaré algunos de estos principios al análisis de las metáforas en Xirau.

La relación entre pasado/presente filosófico y el uso de las metáforas como herramientas historiográficas

Tal vez el tema central en lo que podría llamarse la *filosofía de la historia de la filosofía* de Xirau sea el de la presencia[14] (como en varios otros aspectos de su filosofía). Este tema representará su punto de vista sobre la relación pasado-presente filosófico y puede ser abordado, por contraste, con el uso de la metáfora de la distancia histórica.

Esta metáfora ha sido estudiada en los últimos años por varios historiadores. Hollander, Paul y Peters (2011) proponen que la distancia y la perspectiva son dos de los elementos que han sido considerados indispensables para pensar el pasado. Conocer el pasado parece ser cuestión de reconocer líneas, figuras, colores y contrastes para dar lugar a ciertas formas históricas que son descubiertas, de acuerdo con un modelo correspondiente a la siguiente descripción: los historiadores aprenden a reconocer estas formas como los visitantes que recorren un museo “aprenden a discernir los patrones visuales de la pintura al óleo del siglo XVII: deteniéndose a algunos metros de distancia, con la cabeza ligeramente inclinada y las cejas fruncidas.” (Hollander, Paul y Peters, 2011, 2)[15]

Por ejemplo, Huizinga[16], al ser invitado a dictar un curso sobre historia contemporánea en 1931, se excusa afirmando que prefería dictar un seminario sobre la historia cultural en el siglo XVIII, diciendo:

Dar un curso sobre el pasado reciente, no, no tengo nada que ellos, mis estudiantes, no puedan leer en los periódicos. Lo que necesitan es *distancia*, *perspectiva*, *formas* históricas bien definidas, y el siglo XVIII es de hecho más agradable y más importante, no digo que del presente mismo, sino que la imagen histórica imperfecta y poco confiable que uno pudiera formarse de éste (citado en Hollander, Paul y Peters, 2011, 2). (El subrayado es mío)

Para Huizinga, la distancia es lo que hace posible la interpretación tanto artística como histórica. El uso de metáforas, como la ejemplificada, brinda ciertas características y problemas en la consideración de los trabajos historiográficos sustentados en ellas: *no pueden ser reducidas a un solo problema o concepto*. Son palabras que pueden significar distintas cosas en diferentes contextos. Esto evita que se generen escuelas unitarias que giren en torno a la concepción de distancia histórica (Hollander, Paul y Peters, 2011, 4) o, en el caso de Xirau, de su concepción de movimiento o ritmo.

Si vamos a emprender el contraste, es necesario puntualizar algunas connotaciones que implica el uso de esta metáfora. En primer término, debe existir una frontera entre pasado y presente y esa frontera es la “distancia” o se marca por la distancia histórica. En segundo, la metáfora de la distancia histórica indica la relación entre el historiador y su objeto de estudio o entre el presente y el pasado. En tercer lugar, la distancia histórica “[...] is not merely shorthand for temporal distance, as in common parlance, but rather indicates a variety of strategies employed by historians to achieve effects of proximity and separation.” (Holland, Paul y Peters 2011, 7). Por último, cabe apuntar que la metáfora tiene una fuerte connotación visual, al crear efectos de cercanía/lejanía. Según los autores mencionados, existen historiadores que minimizan la distancia (*minimizadores*), quienes creen que existe una brecha ontológica entre el pasado y el presente y que el entendimiento histórico debe darse a través de un acercamiento, de un puente cognitivo: el problema es cómo representar este objeto con exactitud, minimizando la distancia histórica. Otros (*maximizadores*), la magnifican y proponen la imposibilidad de distinguir claramente entre ambos, es decir, entre pasado y presente. Para ellos el entendimiento histórico se refiere a crear distancias, lejanía, distinciones entre el pasado y el presente que permiten a una idea, texto o imagen aparecer como un objeto de estudio histórico. Estos dos tipos de filosofías de la historia dan por resultado diversas estrategias. Sin embargo, según la afirmación de Holland, Paul y Peters, los historiadores tenderían a minimizar la distancia. Por ejemplo, dejarse llevar hacia el pasado por una especie de simpatía, ponerse en los zapatos del otro (como Ranke y Dilthey) o traer el pasado al presente, revivirlo, como parecen implicar Croce y Gentile, quien incluso llega a concebir la realidad como un “presente eterno.” (2011, 6)[17]

En el caso de Xirau, la presentación de la relación presente-pasado, en su versión final, no está mediada por la metáfora de la distancia histórica (espacial/visual) sino por otra familia de metáforas de cuño auditivo. Éste énfasis en lo auditivo, marca una particular perspectiva que presenta su historia de la filosofía como un continuo. Hasta donde puedo ver, esta distinción fundamental entre las historias sustentadas en metáforas de la distancia/visuales y la de Xirau, sustentada en metáforas de tipo auditivo, no ha sido presentada por otros trabajos y confirma la observación hecha al inicio de este texto de que el estudio de los modelos historiográficos que nos presenta Xirau y por ende su influencia en la formación de generaciones de estudiantes es una tarea que apenas comienza.

Las metáforas de tipo auditivo o de corte musical parecen tener también por objetivo el crear un efecto de proximidad respecto al pasado filosófico. Este efecto se logra a través de submetáforas como “melodía,”[18] “ritmo.”[19] El efecto, además de sugerir proximidad con el pasado filosófico, sugiere continuidad y pertenencia a la tradición. En este contexto, conviene detenerse en el análisis de las metáforas que

articulan esta posición a través de la representación y explicación del desarrollo de la historia de la filosofía en las tres obras que nos ocupan.

La matriz de PMH de Xirau

Como se explicó anteriormente, el uso de metáforas en el discurso histórico tiene distintas funciones. Entre ellas se encuentran: la heurística que busca explicar los hechos; la descriptiva que busca representar o describir en las secuencias narrativas y la cognitiva que organiza el acceso al conocimiento histórico. Estas tres funciones se corresponden con los tres tipos de historiografías propuestas por Mandelbaum: la explicativa, la secuencial y la interpretativa. Según nuestra hipótesis, estas funciones se organizan en Xirau alrededor de una metáfora-madre: el movimiento, creando una serie de sub-metáforas que asumen funciones descriptivas y cognitivas. En sentido estricto, la empresa intelectual de Xirau como historiador de la filosofía consiste en la explicación del desarrollo de la disciplina y sus relaciones con el presente filosófico. La palabra que utiliza para representar su posición respecto al desarrollo (además, obviamente, de la palabra misma) es *movimiento*.^[20] La relación más importante de la metáfora-madre, tal como se presenta en *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental* y que constituye su versión final, es con el espectro musical. La música o ciertas composiciones musicales están compuestas por movimientos. Una pieza musical es un continuo compuesto por diversos elementos que vuelven, se repiten, retornan. Tiene un cierto ritmo. Todas estas características del movimiento en relación con la música le permiten a Xirau pensar su propuesta del desarrollo de la filosofía y relacionarla con el presente. Finalmente el acto de escuchar una melodía es un acto unitario que se concibe en un tiempo “presente.” Movimiento se asocia con ritmo y ritmo, en algunas ocasiones, es presentado como un proceso vital (se hace referencia al sístole y al diástole de la historia de la filosofía). Existen además otra serie de metáforas relacionadas con movimientos de ascenso y caída (para referirse a los periodos primero y tercero de cada época) y otras metáforas “aledañas” como aquellas que utilizan el agua (afluentes, ríos, gotas).

Si regresamos entonces a los PMH podríamos dividirlos, como se mencionó, en aquellos que se dedican a (A) describir el movimiento y aquellos que se dedican a (B) explicar el movimiento. Otros más (P) establecen los presupuestos con que se articulan (A) y (B). Si sintetizamos lo expuesto anteriormente podríamos entonces obtener una matriz semejante a la siguiente forma (menciono en las notas al final los ejemplos que sustentan la clasificación, algunos de ellos han sido ya traídos a cuenta en la primera sección del trabajo).

P (Presupuestos)	P.1. La filosofía tiene una historia. Se presenta como historia.[21]	P.2. La filosofía busca la verdad. [22]
A (Principios descriptivos)	A. El desarrollo de la filosofía se describe como un movimiento tripartito en cada periodo histórico.	A.1. Épocas de intuiciones, acarreo, afluentes, abiertas o de ascenso.[23] A.2. Épocas de sumas, englobadoras, síntesis, ríos.[24] A.3. Épocas de crisis, caída, reducción del todo a la parte.[25]
B (Principios explicativos)	B. Existe <i>continuidad</i> en el movimiento. Esto se conoce por medio de las metáforas. (B.1, B. 2)	B.1. Metáforas musicales: ritmo, variables, melodías.[26] B.2. Metáforas orgánicas: sístole y diástole.[27]

CONCLUSIONES:

Para Xirau, la concepción de la historia de la filosofía articulada a partir de la metáfora del movimiento permite presentarla como un *continuo*, a la manera en que las piezas musicales presentan continuidad. ¿Qué es aquello que, según Xirau, puede enseñar una “historia musical de la filosofía” frente a otras concepciones, como la de distancia histórica? Lo primero que anula Xirau es justamente el ‘horror al vacío’ que la distancia en las metáforas visuales parecen no poder eludir.[28] En contraste con las metáforas de la distancia, las metáforas de Xirau tienen por objetivo presentar y representar las constantes del pensamiento occidental de manera que sean contemporáneas.

Una segunda aportación tiene que ver con una propuesta de resolución de la crisis que una vez más refiere a un concepto musical, poético: la armonía. Si la crisis, como hemos visto consigue tomar la parte por el todo y escindir al hombre, el uso de las metáforas ancladas en el movimiento expone una salida: filosofías armónicas en las que la razón y la emoción, la razón y la fe, el amor y el pensamiento no sean terrenos excluyentes sino parte de la misma melodía. Ello se resume en las palabras finales de *El desarrollo*:

No se trata de volver atrás; no se trata de querer nostálgicamente ser como los griegos o como algunos de los hombres de la primera Edad Media. Se trata de volver a buscar la unidad de Amor y Razón (Lenguaje y Promesa) sin negar nuestro cuerpo, el de la ciencia, el de la técnica. Los caminos del espíritu y del pensamiento tienen que entender —es decir, tender hacia— una idea del hombre íntegro e integrado que sepa mirar y entender e ir hacia los otros y ser mirado y entendido por los otros [...] los hombres podrán volver a estar sobre sí, estar con los demás muy a sabiendas de que estar no consiste en querer ser su propio dios (1975, 215-216).

En este trabajo se han presentado los principios del modelo historiográfico bajo los cuales Ramón Xirau escribe tres de sus obras principales como historiador de la filosofía: *El péndulo*, *la Introducción*, *El desarrollo*. Con el fin de encontrar la posición teórica bajo la cual Xirau organiza su estudio y análisis de la historia de la filosofía se propuso establecer que éste se ancla de manera importante en el uso de una serie de metáforas organizadas a partir de una metáfora-madre: el movimiento. El movimiento, como metáfora-madre, tiene una función heurística que le permite a Xirau explicar los “hechos” filosóficos a través de un entramado de submetáforas que se relacionan con el aspecto móvil-musical. Estas submetáforas sirven para describir o representar el movimiento a través de una división tripartita en periodos de ascenso, síntesis y caída que presentan un ritmo repetitivo. Finalmente, existe un aspecto cognitivo de las metáforas empleadas por Xirau: el regreso y la continuidad producen efectos de presentación y representación del desarrollo de la filosofía que buscan anular la distancia (o el efecto de lejanía) para sostener la contemporaneidad de la historia de la filosofía, en una suerte, de “presencia.” Estas distinciones permiten esbozar el proceso de pensamiento con el que Ramón Xirau intentó aproximarse a la historia de la filosofía.

Finalmente, la principal contribución de este trabajo ha sido mostrar, por primera vez, la incidencia de las metáforas en la constitución de la escritura de la historia de la filosofía de Xirau. Estas metáforas constituyen parte fundamental de la estructura explicativa, interpretativa y descriptiva del desarrollo que el pensamiento, según Xirau, ha tenido a lo largo de su historia. Que estas metáforas hayan constituido la lectura introductoria de muchas generaciones de mexicanos en el estudio de la filosofía no es un asunto menor en la historia de la trasmisión de la historia de la filosofía en México. Es necesario continuar con las investigaciones sobre este tema para conseguir mostrar su impacto satisfactoriamente.

Teresa Rodríguez
Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
Circuito Mario de la Cueva s/n Ciudad Universitaria
Coyoacán Ciudad de México
03500
materogo@gmail.com

Bibliografía

Ankersmit, F.R., 1994, *History and Tropology*. Los Ángeles, University of California Press.

Benítez, L. 1983, "Consideraciones metodológicas en torno a la historia de la filosofía en el Renacimiento," *Diánoia*, 29.

Dalla Mora, R. 2015, Filosofía de la historia e historia de la filosofía en la obra de Ramón Xirau, *Brocar*, 39, 325-348.

Catana, L. 2005, "The Concept 'System of Philosophy': The Case of Jacob Brucker's Historiography of Philosophy," *History and Theory*, Vol. 44, No. 1, pp. 72-90.

Catana, L. 2008, *The Historiographical Concept 'System of Philosophy': Its Origin, Nature, Influence and Legitimacy*, Brill.

Catana, L. 2013, "The Origin of the Division between Middle Platonism and Neoplatonism." *Apeiron*, 46 (2), 166-200. En español "El origen de la separación entre platonismo medio y neoplatonismo" en *Práxis Filosófica* 47 (2018).

Hollander, J. D.; Paul, H. y Peters, R. 2011, "Introduction: the metaphor of historical distance." *History and Theory*, Vol. 50, No. 4, Theme Issue 50: Historical Distance: Reflections on a Metaphor, pp. 1-10.

Leyva, Gustavo. 2018, *La filosofía en México en el siglo XX*. Secretaría de Cultura-FCE, México.

Stambovsky, P. 1988, "Metaphor and Historical Understanding" *History and Theory* 27 (2):125-134.

Santinello, G., Paia, G., (1993-2015), *Models of the History of Philosophy: From its Origins in the Renaissance to the 'Historia Philosophica.'* Vol. I-III Springer.

Salber Phillips, M., Caine B., and Thomas, J. A., 2013, *Rethinking Historical Distance*, Palgrave Macmillan, Hampshire.

Sabler Phillips, M., 2013, *On Historical Distance*. Yale University Press.

Tucker, A 2008 "Introduction" *A Companion to the Philosophy of History and Historiography*. Blackwell.

Villoro, L., 1992, *El pensamiento moderno*. El Colegio Nacional-FCE. México.

Walton, C., 1977, "Bibliography of the Historiography and Philosophy of the History of Philosophy," *International Studies in Philosophy*, Volume 9, 135-166.

Xirau, R. 1994, *El péndulo y la espiral*. El Colegio Nacional. México (primera edición: Universidad Veracruzana, México, 1959).

Xirau, R. 2003, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*. El Colegio Nacional. México (primera edición: Alianza editorial, Madrid, 1975).

Xirau, R. 2000, Introducción a la historia de la filosofía. UNAM. México (primera edición: UNAM, México, 1964).

Xirau, R. 1985, *Ars brevis. Epígrafes y comentarios*. El Colegio Nacional. México.

Xirau, R. 1993, *El tiempo vivido: acerca del estar*. Siglo XXI. México.

[1] Agradezco las observaciones de los dictaminadores que enriquecieron este trabajo. Versiones previas fueron presentadas en homenajes a Ramón Xirau realizados en la UNAM con motivo de su aniversario 90 y su fallecimiento. Agradezco la lectura de los miembros del Seminario de Historia de la Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas y los comentarios de Ricardo Salles. Asimismo, estoy en deuda con Cláudia Viegas por su ayuda con el resumen en portugués.

[2] <http://librosdehumanidades.unam.mx/libro.php?id=PUB-002046&PHPSESSID=n0olik10vjro71n965m2btv434> Agradezco a Pedro Stepanenko por esta información.

[3] Llamo "historias generales de la filosofía" a aquellas que pretenden dar cuenta de la historia de la disciplina desde sus orígenes hasta nuestros días. Este género filosófico se desarrolló a partir del siglo XVII. Cfr. Santianello, Paia, et. al. (1999-2015).

[4] Al respecto puede consultarse la bibliografía realizada por Craig Walton (1977).

[5] Sobre el tema de la categoría historiográfica "sistema" en la escritura de la historia de la filosofía puede verse Catana, 2005 y 2008.

[6] Cfr. "Advertencia" en *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*.

[7] En este sentido comparte con Villoro (1992) la noción de una reflexión filosófica sobre la situación actual como regreso a pensar el origen de la crisis actual.

[8] Pongo en cursivas las palabras que indican metáforas musicales. Más adelante se hará referencia a ellas.

[9] Notemos que corresponde con el tercer principio mencionado en su *Introducción*. Aquí, se incorpora además la *Contemporaneidad* como periodo histórico.

[10] Recordemos que esta idea de "tomar la parte por el todo" aparece ya en *El péndulo*.

[11] Otro ejemplo propuesto por Stamvosky: el uso que McNeill hace del "macroparasitismo." Originalmente el término refiere a "otras especies que se alimentan

regularmente de cuerpos humanos, matándolos y comiéndolos” (McNeill, citado por Stramvosky 1988, 127). Para McNeill “macroparasitismo” se refiere a las relaciones explotadoras entre grupos y clases de seres humanos. Con esto, “introduce una metáfora seminal como un medio para organizar una explicación convincente de sus datos históricos: macroparasitismo sirve, de manera similar a la revolución kuhniiana, como un componente heurístico del discurso histórico explicativo” (Stramvosky 1986, 128).

[12] La referencia es al libro séptimo de las *Historias* de Heródoto. Según Stamvosky (Stramvosky, 1988, 130), que el término griego en el original no corresponda a la traducción de Aubrey de Selincourt que utilizó no es relevante.

[13] “Given the inherently interpretive orientation of his ‘idea of history,’ R. G. Collingwood’s employment of the ‘inside/outside’ metaphor as the way of knowing historical facts is illustrative of the efficacy of cognitive metaphor in historical understanding” (Stramvosky, 1988, 131). Esta metáfora supone que un evento histórico puede ser conocido desde afuera (“everything belonging to it which can be described in terms of bodies and their movement.” Stramvosky, 1988, 131) y debe ser conocido desde adentro (“that in it which can only be described in terms of thought.” Stramvosky, 1988, 131), por ejemplo, para Collingwood, el paso del Rubicón es algo que “the historian can know (‘reenact’) as a properly historical action ‘only in its relation to Republican law’.” (Stramvosky, 1988, 132).

[14] Véase, por ejemplo, los títulos de su primer libro “Sentido de la presencia” y el de su última entrevista “Lo importante no es lo vivido, lo importante es estar aquí y ahora” (https://elpais.com/cultura/2014/11/14/actualidad/1415989274_321638.html). Cfr. Leyva, 2018, p.663.

[15] Ankersmit también relaciona con la pintura algunos aspectos del quehacer histórico: “But, more important, it can be shown that texts logically differ from (individual) propositions and that, consequently, historical writing (on a par with the historian’s text) can never be completely reduced to (the results of) historical research (on a par with individual propositions about historical states of affairs). For suppose we have a text on, for example, the French Revolution. We should note, then, that it would be impossible to clearly distinguish between those elements in the text that refer purely to the French Revolution without describing it and those elements that ascribe certain features to the French Revolution without referring to it. There is no clear border between these two, and it might even be argued that the referential elements completely coincide with what is ascribed to the purported object of reference. Here, then, we observe what texts have in common with paintings from a logical point of view. If we look at Goya’s painting of the Duke of Wellington, it is no less impossible to distinguish between what merely denotes the Duke and the features that Goya wished to ascribe to him with his painting” (Ankersmit, 1994, 9-10).

[16] (1872-1945). Autor de *El otoño de la edad media y Homo ludens*.

[17] Parece existir en los italianos una postura similar a la de Xirau quien afirma: “Como Vico, pienso que existe una historia, por así llamarla, precedera: la historia de cada civilización particular; como Vico, pienso que existe una “historia universal eterna,” guiada por principios universales que suelen ser de carácter religioso y que permiten que, de una civilización a otra, no exista una mortalidad absoluta, sino una suerte de

absorción de la vieja civilización pericada por la nueva civilización naciente. En otras palabras, no creo, con muchos contemporáneos –especialmente los estructuralistas– que de una a otra época haya ruptura epistemológica total porque tal ruptura nos haría imposible comprender el pasado y, en última instancia, nos impediría hablar del pasado” (1975, 168). ¿Qué quiere decir *historia universal eterna*? La metáfora que emplea Xirau es eminentemente visual: “... los hombres acaban por llegar, por caminos diversos, a un mismo sol, un mismo sol que puede brillar de manera distinta. Lo vario y lo novedoso remiten, en última instancia, a “lo mismo”: y es este “lo mismo” aquello que hace que la historia temporal y pasajera como es, tenga algo de eterna, de historia universal eterna” (1975, 168).

[18] Por ejemplo: “Veáse así en estas páginas la interpretación de ciertas tendencias, de ciertos ritmos repetidos y variables, de ciertas *melodías* en el curso de la historia de la filosofía” (*El Desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 1-2). “De ahí que los autores elegidos sean los que me parecen mejor mostrar –límites y acentos de cada periodo– lo que acabo de llamar ritmo, *melodía*, pauta.” (*El Desarrollo y las crisis de la filosofía occidental* : 2).

[19] Veáse supra. n. 19. Además: “Este libro quiero señalar un movimiento o un *ritmo* del pensamiento que puede encontrarse en Grecia, en la Edad Media, en la Modernidad, en nuestros días;” “Veáse así en estas páginas la interpretación de ciertas tendencias, de ciertos ritmos repetidos y variables” (*El Desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 1).

[20] Veáse supra. n. 20. También: “En la historia de la filosofía de Occidente creo percibir un *movimiento* que, en sus rasgos generales y en sus consecuencias espirituales, es similar en el mundo griego, en el mundo medieval y en el mundo moderno” (*El Desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*: 7).

[21] Ver, *El péndulo y la espiral*, p. 8. Introducción a la historia de la filosofía, p. 11: “La filosofía se presenta como historia”.

[22] Ver, *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, p. 11. *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 13: “Claro está que si la filosofía es encuentro con la verdad [...] el encuentro habrá de realizarse sobre todo en las *summae*.”

[23] Ver, *El péndulo y la espiral*, p. 8: “Tres periodos en la historia de la filosofía pueden considerarse como épocas de acarreo;” *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 11: “En el inicio de cada [periodo] encontramos siempre una serie de intuiciones que son como las aguas afluentes que habrán de desembocar en los ríos caudales;” *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, p. 7-8: “En los albores de cada una de estas épocas existen formas abiertas de la filosofía que suelen ser creadores, vivas, llenas de un alto grado de visión, especialmente importantes por lo que aportan y lo que transmiten. Estas épocas están representadas, en Grecia por el pensamiento presocrático que acaso valiera más llamar pre-platónico. En la Edad Media por la patrística [...] previa a San Agustín; en los tiempos modernos por el Renacimiento.”

[24] Ver, *El péndulo y la espiral*, p. 8: “Suele acontecer que, a un período de acarreo, periodo de descubrimientos y de innovaciones [...], desemboca en un periodo de grandes síntesis, de sumas en las cuales las partes quedan engarzadas dentro de un concepto armónico de la totalidad;” *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 12: “A

estos periodos iniciales siguen periodos de grandes síntesis que, por emplear la palabra medieval, llamaremos periodos de *summae*,” *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, p. 8: “A estas épocas, a estos ensayos creadores suelen suceder momentos de grandes síntesis, las grandes “summas” (sic) del pensamiento occidental que tienden a armonizar mucho de lo que las primeras épocas inventivas han descubierto para edificar sistemas totales.”

[25] Ver, *El péndulo y la espiral*, p. 11: “De la disgregación histórica de las sumas se alimenta toda una serie de filosofías que reducen el todo a una de sus partes [...]”; *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 12: “[...] un tercer periodo del pensamiento, un periodo en el cual reina muchas veces la desorientación y reinan también los nuevos deseos de búsqueda y encuentro [...] A los afluentes han seguido los ríos; a los ríos las gotas que se pretenden río y afluente;” *El desarrollo y las crisis de la filosofía occidental*, p. 8: “[...] existe un tercer momento. Éste o es otro que el de los tiempos de crisis, tiempos en que, en efecto, se critica a los grandes sistemas pasados pero sobre todo tiempos [...] en los cuales se suele tomar la parte por el todo.”

[26] Ver notas 19, 20, 21.

[27] Ver, *El péndulo y la espiral*, p. 12: “Constatemos el hecho de este movimiento de sístole y diástole sin pronunciarlos acerca de su naturaleza íntima.”

[28] “Tengo horror al vacío del pasado cuando sé que ese pasado está lleno [...] sé que si no sabemos recordar y releer, volver a ver con toda la vigencia y actualidad a nuestros hombres del pasado inmediato o remoto, careceremos de una cultura con continuidad. Recobremos a los olvidados” Xirau (1985, 63).