

---

# Joaquim Xirau: amor, persona y mundo

---

ALBERTO OYA

Universidade Nova de Lisboa



## Resumen

El objetivo de este artículo es ofrecer una exposición sistemática de la propuesta filosófica de Joaquim Xirau (Figueres, 1895 – Ciudad de México, 1946), señalando así su interés filosófico al tiempo que se vinculan sus dos grandes obras ensayísticas de madurez, *Amor y mundo* (1940) y *Lo fugaz y lo eterno* (1942).

## Abstract

The aim of this paper is to offer a systematic exposure of the philosophical proposal of Joaquim Xirau (Figueres, 1895 – Ciudad de México, 1946), pointing out its philosophical interest while connecting his two major essays, *Amor y mundo* (1940) and *Lo fugaz y lo eterno* (1942).

## I

Joaquim Xirau nació en Figueres, en la provincia catalana de Girona (España), en 1895. Tras obtener la cátedra de Lógica de la Universidad de Barcelona en 1928, desde 1933 y hasta el fin de la Guerra Civil en 1939, fue decano de la Facultad de Letras de la Universidad de Barcelona, donde desarrolló una importante labor pedagógica: ya en 1930 Xirau había fundado el Seminario de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona. Es durante la década de 1930 que Xirau empieza a desarrollar su concepción del amor. A este respecto destacan sus artículos ‘Educación sexual’ de 1927 (Xirau 2000b), ‘Charitas’ de 1938 (1998c), ‘Notes sobre la vida interior’ de 1939 (2000c) y, especialmente, su ensayo, escrito en lengua catalana en 1936, *L’amor i la percepció dels valors* (1998b).<sup>1</sup> Su concepción del amor, esbozada durante la década de 1930, será expuesta de manera sistemática años más tarde en sus dos grandes obras ensayísticas, *Amor y*

1 En este artículo, las citas y menciones a los escritos de Xirau refieren a la compilación de sus Obras completas, publicada en Barcelona por la editorial Anthropos a finales de la década de 1990 y principios de los 2000. La edición corrió a cargo de su hijo, Ramón Xirau (Barcelona, 1924 – Ciudad de México, 2017), quien también fue filósofo. La compilación está dividida en tres tomos: el primero, publicado en 1998, incluye sus ensayos filosóficos más característicos; el segundo, publicado en 1999, incluye sus escritos sobre educación; el tercero, publicado en el año 2000, incluye sus estudios sobre historia de la filosofía (este último tomo está, a su vez, dividido en dos volúmenes: el primero incluye los libros de Xirau sobre historia de la filosofía, mientras que el segundo volumen incluye sus artículos y ensayos).

*mundo* (1998a) y *Lo fugaz y lo eterno* (1998e), ambas publicadas (en 1940 y 1942 respectivamente) durante su exilio en Ciudad de México tras los sucesos de la Guerra Civil. Es también durante su exilio en México que Xirau publica sus monografías sobre Edmund Husserl en 1941 (2000a), y en 1944, Luis Vives (Xirau 1944); en 1944 también, Manuel Bartolomé Cossío (1999a) y en 1945, Ramón Llull (1999b). Xirau muere prematuramente en 1946, a la edad de 51 años, tras sufrir un accidente vial en Ciudad de México.<sup>2</sup>

Puede decirse que, de una manera u otra, toda la producción filosófica de Xirau responde al objetivo de ofrecer un análisis fenomenológico del amor –es decir: referente al contenido de la experiencia amorosa y sin discutir los factores fisiológicos que puedan ser concomitantes a dicha experiencia. Es importante enfatizar que este amor del que habla Xirau no es amor en el sentido de amor erótico o marital, sino en el sentido mucho más amplio, y de inspiración claramente cristiana, de amor como *agape* o *charitas*. De acuerdo con Xirau, y dicho muy brevemente, el amor consiste primariamente en adoptar el punto de vista de aquello amado, sin alterarlo ni por ello abandonar el punto de vista propio, y al adoptar el punto de vista de aquello amado, el amante se trasciende a sí mismo y puede percibir el valor de aquello amado.

El objetivo de este artículo es ofrecer una exposición sistemática de la propuesta filosófica de Xirau, señalando así su interés filosófico al tiempo que se vinculan sus dos grandes obras ensayísticas de madurez, *Amor y mundo* y *Lo fugaz y lo eterno*. La vinculación entre estas dos obras es relevante en tanto que los estudios que de Xirau se han publicado se centran, casi en exclusiva, en *Amor y mundo*, dejando de lado el contenido expuesto en *Lo fugaz y lo eterno*. Sin embargo, como se ve a continuación, el interés filosófico de la propuesta de Xirau reside, precisamente, en la combinación de estas dos obras. Más concretamente, el interés filosófico de Xirau se encuentra, por un lado, en su capacidad de formular una concepción coherente, y de inspiración claramente cristiana, del amor como *agape* o *charitas*, lo cual es el contenido de su *Amor y mundo*; y, por otro lado, y éste es el tema de *Lo fugaz y lo eterno*, en articular una concepción coherente de la relación entre sujeto y mundo basada en el acto de entrega amorosa compatible con la intuición básica realista de que el mundo tiene un valor en sí, independiente de cuál sea la valoración subjetiva que se le dé, y que preserva el hecho evidente, que es a su vez la intuición fundacional del idealismo, de que la manera en cómo el individuo percibe y se relaciona para con el mundo depende de sí mismo y no de cómo es de hecho el mundo.

## II

En *Lo fugaz y lo eterno*, Xirau (1998e) señala las deficiencias habidas en el pragmatismo clásico, aquél representado por el filósofo norteamericano William James (1842–1910), quien define la verdad en términos de su adecuación práctica o valor pragmático, es decir, en términos de su utilidad. Xirau ve en el pragmatismo

2 Para una biografía detallada de Xirau, véase Vilanou 2001; Siguan 1995. Para una primera aproximación a la obra filosófica de Xirau, véase Abellán 1965; Guy 1984; Sánchez Carazo 1997.

el ‘desarrollo consecuente’ de la premisa central de la epistemología moderna, asumida desde el *cogito* cartesiano aunque no siempre señalada de manera explícita, de que la reflexión filosófica, y en general todo intento de comprender la realidad, debe atenerse exclusivamente a aquello dado en la experiencia. Así, escribe Xirau:

Suprimida toda realidad fuera de la conciencia no es posible ya pensar en una visión trascendente. Todo se reduce al curso móvil de la inmanencia y en ella no hay norma alguna ‘objetiva’ que nos permita distinguir la verdad del error. [...] Limitada a la corriente impetuosa de la experiencia, a la cual se reducen la conciencia, la vida y la realidad entera, no hay más remedio que definir la verdad por algo interior a la fluencia misma de la vida. [...] [E]l pragmatismo, en su forma más genuina, es el desarrollo consecuente de un ‘empirismo radical’. Lleva a sus últimas consecuencias la profesión de fe positivista. Se atiene a lo ‘dado’ y sólo a lo dado. No admite inicialmente nada fuera de lo que nos ofrece la experiencia inmediata. En ella se halla la fuente originaria e intacta del conocimiento y de la realidad. (Xirau 1998e, 1: 288 y 289)

Xirau reconoce el pragmatismo, al menos tal y como es formulado por William James, no sólo como ‘una doctrina coherente de la verdad’ (Xirau 1998e, 1: 288) sino como una ‘concepción heroica de la vida’ (1998e, 1: 289). Al señalar este supuesto heroísmo, es probable que Xirau tuviera aquí en mente el célebre ensayo de 1897 de William James, *The Will to Believe* (véase James 1979), el cual es seguramente el texto pragmatista más conocido y reconocido aún a día de hoy y cuyo objetivo declarado es el de justificar la adopción de la creencia religiosa a pesar de la falta de evidencias que justifiquen la verdad de dicha creencia. Pese a ello, Xirau señala tres dificultades u objeciones a la concepción pragmatista de la verdad.

En primer lugar, al definir la verdad de una proposición en términos de su utilidad, el pragmatismo deja abierta la posibilidad de que una proposición pueda ser verdadera y falsa a la vez cuando ésta es referida a sujetos distintos para quienes la utilidad de dicha proposición sea diferente. Esto supone una violación del principio lógico del tercio excluido. Así, dice Xirau,

La misma cosa podrá ser útil para un individuo o para una colectividad, y perjudicial para otros individuos o colectividades, y aún útil y perjudicial para una misma persona individual o colectiva en momentos diversos de su evolución vital. Una proposición o una teoría científica, una creencia moral o religiosa, podrán ser, por tanto, al mismo tiempo, verdaderas o falsas –verdaderas para unos y falsas para otros– y lo que hoy es verdad podrá fácilmente dejar de serlo mañana.... (1998e, 1: 292–93)

En segundo lugar, creer en la utilidad de una proposición no es creer que dicha proposición es verdad sino, por el contrario, creer que la creencia que dicha proposición es verdad es algo útil. El problema es, señala Xirau, que la utilidad de una proposición reside en su verdad, y no su verdad en su utilidad como presupone el pragmatismo. En palabras de Xirau:

[O]bsérvese que las verdades religiosas y morales sólo tienen realmente utilidad y eficacia si se cree en su verdad en el sentido plenario que les otorga la tradición. Si son verdaderas, serán también útiles. Pero en ellas la utilidad depende de la verdad; no la verdad de la utilidad. [...] Obrar simplemente ‘como si’ existiera Dios o la inmortalidad es la manera más evidente de negar su existencia real. Al perder su contenido

de verdad pierden *ipso facto* su utilidad. Toda utilidad depende de la previa posesión de la verdad. Creer en Dios por su utilidad no es creer en Dios sino en la utilidad. (1998e, 1: 293)

En tercer lugar, la propuesta pragmatista de definir el valor de verdad de una proposición en términos de su adecuación práctica es, dice Xirau, contraria al sentido común y a nuestro quehacer diario:

Es incoherente, al preguntar por la verdad, responder por la utilidad. Una y otra responden a actitudes distintas y en ocasiones contradictorias. El pensamiento puro se opone con mucha frecuencia a los intereses y a los anhelos de la vida. (1998e, 1: 294)

Estas tres objeciones, que tomadas aisladamente son algunas de ellas más acertadas que otras, tomadas en conjunto reflejan la que es, como bien señala Xirau, la confusión última que hay tras el pragmatismo clásico. El pragmatismo nace con la motivación, más o menos explícita, de preservar el hecho evidente que las inclinaciones vitales de cada cual determinan sus creencias y su forma de relacionarse para con el mundo. El pragmatismo, al menos en su formulación clásica jamesiana, que es al que hace referencia Xirau, para preservar el hecho evidente que las condiciones vitales de cada cual determinan qué creencias nos formamos, paga el precio de afirmar que son estas condiciones vitales subjetivas las que determinan el valor de verdad de nuestras creencias. Aquí hay que hacer notar que la utilidad de una creencia es algo relativo no sólo al contenido de la creencia sino también al propio individuo y sus condiciones vitales subjetivas. El problema de esto es, como bien señala Xirau, que el hecho de que nuestros procesos de formación de creencias estén *motivados* por razones pragmáticas, no-evidenciales, no implica que las creencias que nos formamos así estén *justificadas* por razones pragmáticas, no-evidenciales. A pesar de su extensión, vale la pena reproducir aquí el siguiente fragmento de *Lo fugaz y lo eterno*:

La práctica condiciona la teoría, la acción, la contemplación. Las actividades especulativas de la conciencia se hallan sometidas y limitadas por las necesidades vitales del individuo y de la especie. Estas seleccionan y filtran del mundo aquello que es apto para satisfacer sus impulsos y sus anhelos. [...] Sólo existe para nosotros aquello que nuestra organización nos permite aprehender y aun profundamente modificado por la estructura íntima de nuestro organismo. [...] Los órganos de la visión seleccionan la esfera de lo visible. Sólo percibimos aquellos que su fina retícula permiten pasar. Y lo que decimos de la vista puede aplicarse, sin más, a la totalidad de nuestro funcionamiento sensorial. [...] Las necesidades primordiales de la vida operan una primera selección. [...] Entre mil posibilidades cada especie animal ‘escoge’ aquella que le conviene, es decir, la que le es necesaria para el desarrollo normal de su vida. Para la mayoría de ellos no existe probablemente el ámbito vacío y homogéneo determinado por las coordenadas del espacio y el tiempo y en el cual se funda la arquitectura entera de la física matemática. [...] ‘Las cosas son diferencias que nosotros ponemos’. Y las ponemos porque las necesitamos. [...] En otros términos: los contenidos sensoriales, conceptuales o valiosos, son seleccionados y escogidos por la compleja retícula de nuestra actividad vital. Pero su consistencia y sus leyes inmanentes no se confunden ni se parecen en nada a la estructura y a las leyes de la vitalidad. Son, incluso, acaso lo más distinto y aun lo más opuesto a ella. La vitalidad se halla regida

por las leyes de la utilidad y en sus esferas más altas por el interés y el desinterés, el amor y el odio... Los objetos seleccionados por ella poseen leyes propias y objetivas que se imponen con necesidad y permanecen impasibles ante nosotros. El verde de las cosas verdes es siempre verde. Lo alto de las cosas es siempre alto. Lo bello de las cosas bellas es siempre bello. La vitalidad no inventa ni crea la realidad. Penetra en ella, la descubre y la revela. La realidad revelada posee elementos y ordenaciones objetivas que no tenemos más remedio que reconocer. En su presencia no podemos hacer otra cosa que aceptarlas tales como son. (Xirau 1998e, 1: 295–98)

Xirau señala el pragmatismo como un ejemplo de lo que él denomina ‘vitalismo’. Bajo este término, Xirau engloba todas aquellas doctrinas filosóficas que hacen de la vida, y quizás mejor dicho del vivir concreto de cada cual, el valor fundamental y primario, de lo que se sigue que las cosas habidas en el mundo sólo tienen valor en tanto que éstas están subordinadas a la realización del ejercicio vital del individuo concreto. El pragmatismo clásico es un ejemplo de este vitalismo en tanto que hace de la verdad una función vital, puesto que, como ya se señaló, la utilidad o valor pragmático que pueda tener una creencia es dependiente de las condiciones vitales, subjetivas, del propio individuo concreto. En palabras de Xirau:

Sólo la vida posee un valor en sí. El valor supremo es el valor vital. Y puesto que el resto de los valores y de los bienes se halla subordinado a la realización de éste, todo su valor se reduce a un valor instrumental. El espíritu y la cultura y los bienes que encarnan –verdad, bien, belleza, justicia, elegancia, decoro, santidad, ...– son simples medios al servicio de un fin. Su validez y su dignidad dependen de su eficacia. La verdad se reduce a la utilidad. (1998e, 1: 287)

El problema de ‘definir la vida como el valor supremo’ (1998e, 1: 299) es que una vida, por el mero hecho de ser vida, no es valiosa. Vivir por vivir es una mera función biológica, más o menos automática y que carece de valor en sí. No hay, pues, de acuerdo con Xirau, nada de valioso en meramente ser. Lo que hace una vida valiosa es que ésta sea merecedora de ser vivida, en el sentido de que ésta esté al servicio de una empresa valiosa en sí misma cuya realización otorgue dignidad y valor a la vida concreta del individuo. Es decir, el vitalismo yerra al definir la vida como el valor fundamental y primario puesto que, de acuerdo con Xirau, la vida no tiene un valor en sí misma sino sólo en tanto que medio para la realización de otros valores. Así expresa Xirau su rechazo al vitalismo:

La vida en su sentido restrictivo, como energía propulsora y ciega o como organización de funciones sin sentido, no tiene importancia alguna por sí misma o posee, si se quiere, un valor subalterno, el valor de un medio para la consecución de un fin. Sólo llega a la plenitud y adquiere con ello un valor supremo si se pone al servicio de algo que la ilumine y la ilusione. La vitalidad primaria no es en sí misma ni buena ni mala. Todo su valor depende del sentido que la oriente. Pertenece simplemente a la ‘naturaleza’, es por definición indiferente y abstracta y en último término, irreal. A nadie le ocurriría decir que la dinamita o la energía cósmica son por sí mismas buenas o malas. La energía por sí misma, en cualquiera de sus formas, carece de valor y de sentido. Es una mera abstracción. No es posible pensarla coherentemente como algo que exista en sí mismo y por sí mismo. (1998e, 1: 299)

El mero vivir no es, por tanto, un valor en sí. Es por ello que Xirau afirma la necesidad de ‘trascenderse y buscar en los ámbitos del mundo algo que haga la vida digna de ser vivida’ (1998e, 1: 306). La pregunta que surge ahora es saber cuál es ese fin al que debemos conducirnos y que hace de una vida concreta –la mía, la tuya y la de cada cual– algo valioso. Es aquí donde *Lo fugaz y lo eterno* enlaza con *Amor y mundo*. La respuesta de Xirau es que sólo una vida conducida por el amor es capaz de trascenderse a sí misma, otorgando de este modo valor al propio vivir concreto de cada cual. Es gracias al amor, dice Xirau, que *descubro* aquello que hace único y que diferencia al amante frente a los demás. Y al descubrir la singularidad de aquello amado, *descubro* también su valor. Así, dice Xirau:

En la unión amorosa, sin dejar de ser yo quien soy, me sitúo en el prójimo, me convierto en alguna manera en él, siento y comparto cuanto él siente y vive, me sitúo en su interior y se revela ante mí la totalidad de su persona con todos los sentimientos que la alientan y la perturban. Puesto así en su lugar, la totalidad del mundo me parece desde su punto de vista y entiendo, comprendo y siento como mías la totalidad de sus acciones y reacciones, el sentido entero de su sensibilidad y de su conducta. Lo que parece incomprensible y absurdo mirado desde fuera se muestra inteligible y coherente a la luz de la mirada amorosa. (1998a, 1: 211)<sup>3</sup>

Y al descubrir el valor de aquello amado, el amante no puede sino darse amorosamente a él, hacerlo suyo. El amor consiste, primariamente, en adoptar el punto de vista de aquello amado, integrarlo en sí mismo. La entrega amorosa no debe entenderse, sin embargo, en términos de fusión o absorción sino como un acto de comunión entre *personas* distintas. Ambos, amante y amado, siguen siendo dos personas distintas tras la comunión amorosa, preservando cada uno de ellos su propia singularidad y su valor en sí. Pero aun cuando el amante no ve comprometida su singularidad, aquello que lo define como el individuo que es y que lo distingue de los demás, el acto de entrega amorosa acarrea consigo, de acuerdo con Xirau, un incremento en la singularidad del amante, y esto es así porque el amante adopta el punto de vista de aquello amado sin por ello alterar el suyo propio. Es decir: el amante sigue siendo quien era, sólo que ahora, gracias al amor, su visión del mundo incluye también la de aquello amado. En palabras de Xirau:

No es ya un mundo. Son dos mundos en uno. El mundo entero se enriquece y adquiere una dimensión de profundidad. Dos mundos se hacen uno e iluminan por su acción recíproca los recintos recónditos de su intimidad personal. (1998a, 1: 212)

Es por esto que, de acuerdo con Xirau, el amor requiere que el amante conciba aquello amado como una *persona*, es decir: como un fin en sí mismo con su propia autonomía y dignidad, cuyo valor reside en su *ser en sí* y no en su *ser para el amante*. Si el amante concibiera aquello amado como un mero objeto, como un medio para alcanzar la satisfacción egoísta de sus propios deseos y anhelos, la entrega amorosa para con el amado no traería consigo para el amante ningún incremento

3 Véase también: ‘Por el amor penetramos en la intimidad de la cosa amada. Ésta nos revela su intimidad, su sentido y su valor, y proyecta sobre el mundo entero el resplandor de su radiación luminosa’ (Xirau 1998e, 1: 296).

en su singularidad, pues el amante no descubriría ningún punto de vista nuevo que incorporar al suyo propio.<sup>4</sup> Por la misma razón, el amante debe gozar de amor propio para una entrega amorosa genuina, debe ser fiel a sí mismo, en expresión de Xirau.<sup>5</sup> Si el amante no es capaz de reconocerse a sí mismo como una persona en el sentido pleno de la palabra, entonces no puede haber una entrega amorosa genuina, puesto que esta entrega no constituiría una comunión del amante con otra persona distinta a él sino, simplemente, una disolución del amante en el amado.<sup>6</sup>

Y esta entrega amorosa de la que habla Xirau no sólo se da para con el prójimo sino que puede darse, y de hecho se da, para con otros seres aparentemente no sintientes y, por extensión, para con el mundo entero, descubriendo, así, gracias al amor, el valor del mundo entero. En palabras de Xirau:

Las ‘cosas’ son en sí y por sí. No tienen ser alguno fuera de sí. Resultado de la actividad objetivadora del espíritu son un retazo de la realidad presente. Pero las cosas son aptas para hacérseme íntimas. Así alcanza un sentido en el universo y en la vida y una dimensión de profundidad. Los individuos que pasan por la calle o que hallo en el tranvía son para mí empleados, militares, tenderos o simplemente hombres, mujeres, niños. Cada uno de ellos es sencillamente un hombre, cualquier hombre, un hombre de la calle. Consideradas así, las personas se convierten en ‘cosas’. Las distinguimos sólo por sus características exteriores. Son altos o bajos, morenos o rubios, rápidos o lentos. Una serie esquemática de categorías objetivas los clasifica y los encuadra. Pero es posible que, a través de los azares de la vida, tome de pronto interés por uno o varios de los individuos que pasan a mi vera, que en el trato o por la mirada se me hagan íntimos, se me revelen. De golpe o a través del contacto un alma y en su alma un mundo, otro mundo que entra en íntima relación con mi propio mundo. Por el amor se abre ante mí un recinto recóndito y se revela, tras una expresión, una persona. Lo que veía ‘desde fuera’ me aparece con toda la riqueza de su intimidad. Y lo que ocurre con las personas puede ocurrir en una medida mayor o menor con todas las cosas del mundo. Un paisaje, una calleja, una ciudad carecen de sentido ante la mirada indiferente. Ante la mirada fervorosa abren su intimidad y su personalidad. No en vano se habla del alma de una ciudad o de un paisaje. (1998a, 1: 239–40)

4 Véase: ‘Esencial al amor es considerar al ser amado como distinto de mí, peculiar, original y personal. En el caso contrario la perfección del amor no sería sino una forma refinada de egoísmo y conduciría tan sólo a la propia satisfacción’ (Xirau 1998a, 1: 211).

5 Véase: ‘Sólo si vivo en mí soy capaz de vivir en otro y de afirmar mi peculiaridad por el hecho mismo de respetar y dignificar al prójimo. El deber es función del amor. Por el amor y en el amor me otorgo a mí mismo y confiero a los demás la calidad de personas y la reverencia que toda persona por serlo reclama. El deber se confunde con el amor y el amor con la fidelidad’ (Xirau 1998d, 1: 357).

6 Véase: ‘[S]ólo es posible que intente estar yo en otro y una mi centro espiritual al suyo propio si me distingo claramente de él. En el caso contrario no sería posible que me uniera a él, puesto que *sería* él. No seríamos dos en uno, sino uno solo. Desaparecida la personalidad de uno y otro no sería ya posible que estuvieran juntas. La perfecta unión sería en este caso la perfecta disolución. [...] Sólo es capaz de vivir en otro quien es capaz de vivir en sí mismo, de estructurar la propia personalidad y respetarse y estimarse como persona. Para poder estar realmente “fuera de sí” es preciso previamente “estar en sí”’ (Xirau 1998a, 1: 211–13).

El amor nos descubre el mundo bajo forma personal. El mundo no se nos aparece como un objeto dado que está ahí simplemente para obtener un beneficio egoísta de él, como un medio para satisfacer nuestros deseos, sino que se nos muestra como un fin en sí, con su propia dignidad y cuyo valor es independiente de nosotros y de nuestra relación con él. Es, pues, gracias al amor, que somos capaces de descubrir el valor no sólo del prójimo sino del mundo entero. Y al percibir su valor no podemos sino hacerlo nuestro, integrarlo en nosotros en comunión. En el amor el individuo se trasciende a sí mismo, enriqueciéndose y haciendo así de su vivir algo valioso. Es por ello que, en las últimas páginas de *Lo fugaz y lo eterno*, Xirau afirma que:

La energía vital descubre, mediante la entrega amorosa, el sentido, la importancia y el valor de las personas y las cosas y los incorpora a su intimidad. El mundo entero se integra en la vida personal. No es posible ya hablar de un mundo independiente de la vida ni de una vida independiente del mundo. Todas las cualidades y todos los valores pasan a formar parte de la experiencia vital. Pero entonces la experiencia vital no es otra cosa que la presencia de la realidad. (1998e, 1: 304)

La concepción de Xirau acerca de la relación entre yo y mundo en términos de comunión amorosa permite preservar el hecho evidente que nuestra percepción y creencias acerca del mundo, y por tanto también nuestra relación con él, son motivadas y en consecuencia dependen de las condiciones vitales del propio individuo, sin por ello tener que aceptar que son estas condiciones subjetivas las que determinan el valor de verdad de nuestras percepciones y creencias. Y esto es así porque el amor del que habla Xirau es, en última instancia, una reacción subjetiva del propio individuo, es decir, que emerge de sí mismo y no porque el mundo sea de hecho de una manera u otra. Pero esto no implica que el valor de verdad de nuestras creencias acerca de los rasgos del mundo que, de acuerdo con Xirau, el amor nos descubre, dependa de nuestro descubrirlos, de nuestro acto de entrega amorosa, con lo cual la propuesta de Xirau es *compatible* con la tesis realista de que el mundo es de hecho de tal o cual manera con independencia de nuestra relación con él.

### III

Si bien Joaquim Xirau fue una figura reconocida en su tiempo, lo cierto es que su obra es prácticamente desconocida en el ambiente filosófico hispanoamericano actual.<sup>7</sup> Pese a ello, es claro que Xirau ocupa un espacio destacado en la tradición filosófica española del siglo XX. Al señalar aquí el interés filosófico de la propuesta de Xirau se ha pretendido no sólo recuperar su figura sino también incentivar el estudio de su obra, la cual es interesante por sí misma y no tan sólo en el contexto, digámosle histórico, de la tradición filosófica española del siglo XX.

7 Nótese, sin embargo, que en los últimos años ha habido un interés creciente por el estudio de la obra de Xirau. Para una enumeración bibliográfica reciente, véase Vilanou i Torrano y García i Farrero 2015.

### Obras citadas

- Abellán, José Luis, 1965. 'Joaquín Xirau: la antropología del amor', *Diálogos: artes, letras, ciencias humanas*, 1.5: 32–38.
- Guy, Reine, 1984. 'Joaquim Xirau, militant du personnalisme', *Enrahonar*, 10: 63–69.
- James, William, 1979 [1897]. 'The Will to Believe', en *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, por William James. (Cambridge, MA: Harvard University Press), pp. 13–33.
- Sánchez Carazo, José Ignacio, 1997. *Joaquim Xirau (1895–1946)* (Madrid: Ediciones del Orto).
- Siguan, Miquel, 1995. *Centenari: Joaquim Xirau (1895–1995)* (Súria: Generalitat de Catalunya).
- Vilanou, Conrad, 2001. *Joaquim Xirau (1895–1946): quan la filosofia esdevé pedagogia* (Girona: Fundació Universitat de Girona).
- Vilanou i Torrano, Conrad, y Jordi Garcia i Farrero, 2015. 'Joaquim Xirau i Palau (1895–1946)', *Journal of Catalan Intellectual History*, 9–10: 109–17.
- Xirau, Joaquim, 1944. *El pensamiento vivo de Juan Luis Vives* (Buenos Aires: Losada).
- , 1998a [1940]. *Amor y mundo*, en *Obras completas*, t. 1: *Escritos fundamentales*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 133–262.
- , 1998b [1936]. *L'amor i la percepció dels valors*, en *Obras completas*, t. 1: *Escritos fundamentales*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 77–132.
- , 1998c [1938]. 'Charitas', en *Obras completas*, t. 1: *Escritos fundamentales*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 337–46.
- , 1998d [1940]. 'Fidelidad', en *Obras completas*, t. 1: *Escritos fundamentales*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 355–58.
- , 1998e [1942]. *Lo fugaz y lo eterno*, en *Obras completas*, t. 1: *Escritos fundamentales*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 263–307.
- , 1999a [1944]. *Manuel B. Cossío y la educación en España*, en *Obras completas*, t. 2: *Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 3–214.
- , 1999b [1946]. *Vida y obra de Ramón Llull. Filosofía y mística*, en *Obras completas*, t. 2: *Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 215–349.
- , 2000a [1941]. *Edmund Husserl. Una introducción a la fenomenología*, en *Obras completas* t. 3, vol. 1: *Escritos sobre historia de la filosofía. Libros*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 159–328.
- , 2000b [1927]. 'Educación sexual', en *Obras Completas*, t. 3, vol. 2: *Escritos sobre historia de la filosofía: artículos y ensayos*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 285–90.
- , 2000c [1939]. 'Notes sobre la vida interior', en *Obras completas*, t. 3, vol. 2: *Escritos sobre historia de la filosofía: artículos y ensayos*, ed. Ramón Xirau. (Barcelona: Anthropos), pp. 291–95.

