

JOAQUIM XIRAU, PENSADOR D'INSPIRACIÓ CRISTIANA

per Jordi GIRAU I REVERTER
Estudio Teológico de San Ildefonso. Toledo

I. INTRODUCCIÓ

Joaquim Xirau Palau (Figueres, 1895-Mèxic, 1946) és un filòsof que s'està revaloritzant. L'hispanista de Tolosa Alain Guy li ha dedicat valuosos estudis¹ i la seva esposa Reine Guy una magnífica tesi doctoral², pòrtic obligat i immillorable per al coneixement del filòsof empordanès. L'any 1983 l'editorial Península de Barcelona reeditava en un volum una oportuna tria de les seves obres filosòfiques³ i l'any següent la revista «Enrahonar» publicava un article de la Dra. Guy i un original molt representatiu d'En Xirau⁴.

D'aquestes investigacions n'ha brollat la figura d'un valuós filòsof personalista i axiologista, interessat per la metafísica, mestre de molt destacats deixebles i pedagog teòric i pràctic. Un bon resum de la seva biografia i una bibliografia pràcticament exhaustiva es troben en l'obra de Reine Guy. Aquí voldria, seguint les petjades de la professora tolosana, dibuixar la personalitat intel·lectual i humana d'En Xirau, destacant els seus temes d'interès i els seus inspiradors filosòfics, ja que estic convençut que també el personalista Joaquim Xirau opinava que allò més interessant d'un pensador no són precisament els seus «artefactes filosòfics» ni el seu sistema, sinó el seu tarannà, la seva problemàtica i la seva vivència íntima cercant la veritat.

A més, en aquest cas, hi ha raons especials per a fer-ho així. En primer lloc, que la presentació objectiva i sistemàtica del pensament d'En Xirau ha estat ja definitivament feta per la Dra. Guy. I, en segon lloc, perquè el nostre filòsof, des-

1. *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*, Toulouse, Privat, 1956, I, pp. 225-233 i II, pp. 166-170; *Historia de la filosofía española*, Barcelona, Anthropos, 1985, pp. 342-350, amb bibliografia.

2. *Axiologie et métaphysique selon Joaquim Xirau: le personalisme contemporain de l'École de Barcelone*, Toulouse, Université de Toulouse-le Mirail, 1975. L'obra, exhaustiva, conté tota mena d'indicacions bibliogràfiques per a l'estudi científic del nostre autor.

3. *Amor y mundo y otros escritos*.

4. Cf. *Enrahonar* (Barcelona) 10 (1984) 55-62 i 63-70.

prés d'una vida molt ocupada per la docència i la tasca pedagògica i de compromisos polítics en la turbulent dècada dels anys 30, morí d'accident a l'exili, sense haver pogut donar-nos una síntesi filosòfica madura. Per això, acompanyant-lo en el seu itinerari biobibliogràfic, intentaré d'arribar a l'home. Si assoleixo el meu propòsit, espero de poder-lo presentar com un cas destacat de l'esforç intel·lectual, a voltes turmentat, d'un creient sincer. Un pensador d'inspiració cristiana.

II. BIBLIOGRAFIA DE JOAQUIM XIRAU

He distribuït la presentació de l'aventura intel·lectual d'En Joaquim Xirau en tres etapes: 1. El filòsof al Vell Continent, 2. El filòsof al Nou Món, i 3. Retorn ideal a la Pàtria llunyana. En cada una ofereixo les meves reflexions vinculant-les als llibres publicats en aquell moment.

1. *El filòsof al vell continent*

Xirau es formà a la Ciutat Comtal, influït per l'Escola de Barcelona (E. Nicol). L'ambient espiritual n'era la tradició catalana, certament cristiana, renovada per Serra Hunter vers un espiritualisme obert a les ciències, aconfessional o molt tolerant, catalanista i progressista, moralista i ple de concreció mediterrània i de seny.

L'anada a Madrid per doctorar-se en filosofia i en dret li proporcionà el doble influx de la «Institución Libre de Enseñanza» i dels grans professors de la «Universidad Central», especialment Ortega i García Morente. El noble moralisme de la «Institución» i el seu interès pedagògic el conduïren a viatjar a Anglaterra i França per perfeccionar-se, i també a practicar avançats mètodes didàctics i a un compromís polític i educatiu al preu dels més grans sacrificis personals.

El raciovitalisme orteguian ja no el deixarà mai més, si bé unit a altres elements. La fenomenologia l'apassionarà en tant que li oferirà un instrument rigorós i filosòficament «homologat» per a pensar la realitat vibrant i colorida de l'entorn i de la seva pròpia intimitat.

Aquestes primeres i intenses experiències intel·lectuals floriran més endavant. De moment, la collita és més modesta: la tesi de filosofia sobre *Leibniz. Las condiciones de la verdad eterna* (1921), i de dret, *Rousseau y las ideas políticas modernas* (1923). Allò més granat de l'època és el seu al·legat antirelativista, *El sentido de la verdad* (1927). En la publicació de 1929, *La teoría de los valores en relación con la ética y el derecho*, s'inclina vers l'axiologia scheleriana. L'etapa conclou amb una meditació filosòfico-pedagògica sobre *Fichte* (1931) que manifesta l'afinitat espiritual d'ambdós pensadors.

La seva personalitat de mestre va deixar marca en un nodrit grup de deixebles. Entre ells Jordi Maragall i Josep Maria Calsamiglia (que li dedicaren algunes pàgines d'emocionat record) i Domènec Casanovas, metres meus, els dos últims, a l'«Autònoma» de Barcelona en els anys setanta.

1. En el seu juvenívol *Leibniz* trobem el filòsof que assumeix la modernitat dels plantejaments cartesians i kantians i la contemporaneïtat, tot afirmant que el

mèrit de Leibniz fou el seu apropament a l'idealisme objectivista actual. Xirau busca l'objectivitat, malgrat que de moment sigui només lògica, enfront del subjectivisme positivista. El mètode és encara vacil·lant i immadur: segueix els logistes Coutourat i Russell, el neokantià Cassirer i Husserl.

2. En la tesi sobre *Rousseau*, obra ja més madura, ens presenta el segon dels seus grans temes d'interès: la política vista des de dalt, els fonaments filosòfico-pràctics de la societat. Ho fa en perspectiva històrica, prenent les idees de Rousseau en el corrent que va del renaixement als nostres dies, passant per Kant. Xirau rebutja el positivisme ètic i jurídic, i la que aquí anomena «metafísica fantàstica i dogmàtica», analitzant l'aportació de Rousseau amb òptica neokantiana (Windelband, Rickert). Es pregunta: quines són les condicions a priori de possibilitat del fet jurídic? La resposta la troba en Rousseau que, en contraposició al naturalisme hobbesià i al seu pessimisme fàctic, va plantejar-se la idealitat sòcio-cultural de la justícia, valor permanent de la civilització occidental.

3. El *Descartes* d'En Xirau no és cap presentació estrictament històrica de la figura o del pensament del gran filòsof francès, ans un vigorós subratllar les llavors subjectivistes contingudes en el cartesianisme i que són l'origen del relativisme positivista que el nostre autor abomina. Una operació d'aquesta naturalesa pot recordar l'atrevida interpretació que del mateix Descartes ha fet C. Fabro, explicitant les arrels atees que s'amagaven en una possible interpretació del principi d'immanència. En tot cas és clar que cal sempre moderar aquestes lectures prospectives amb interpretacions històricament més ajustades, com pot ser la de Gilson que, oportunament, destaca els factors de continuïtat entre l'edat mitjana i el pare de la modernitat.

Tornant al nostre autor, cal dir que en el seu tractament de l'origen històric del pensament modern s'aprecia una de les seves deficiències: valora il·luminísticament el pas de l'edat mitjana a la moderna. Fins i tot abunda en el tòpic. L'edat mitjana, diu, era tenebrosa i autoritària i amb el renaixement, afegeix, despuntaren la llibertat i la raó. Sortosament sols és un pecat de joventut que, amb el pas del temps, s'anirà redreçant en la direcció de la historiografia contemporània.

L'obra és molt representativa de les inquietuds intel·lectuals d'En Xirau. El conflicte entre subjectivisme escèptic i certes lògiques i pràctiques és, per a ell, un greu problema vital que cal superar teorèticament, insistint en la correlació subjecte-objecte: no pot haver-hi subjecte sense objectes.

4. *El sentido de la verdad* és la primera síntesi, característica d'aquesta etapa barcelonina. En Xirau és conscient que la seva reflexió s'organitza i es va sentint segur de poder superar els defectes del positivisme. Es planteja ja la qüestió de la veritat i rebutja quasi visceralment l'escepticisme i el relativisme, adherint-se al realisme lògic del primer Husserl i de Pfänder, confirmat pel neokantisme. Però encara trobem excessos romàntics i il·luministes en la valoració que fa del significat cultural del renaixement.

5. *La teoría de los valores* és una obra que ens confirma la simpatia que En Xirau sentia per l'axiologia i la seva obertura a una ontologia que recupera el vell concepte de metafísica, enyorat, però prohibit per la modernitat. Hi trobem, en-

cara, una bona dosi d'inspiració axiològica en l'escola neokantiana de Baden, però els interessos i l'atenció del degà Xirau es desplacen decididament vers la teoria material dels valors perquè els neokantians no aconseguien de superar el trencament entre valors i natura (identificada amb l'ésser), mentre que Scheler i la seva escola accedeixen a l'ésser des dels valors, enriquint la «transcendentalitat» que passa de referir-se només al subjecte a referir-se també a l'objecte. D'aquesta manera trobem novament replantejats els eters problemes de la filosofia primera.

Les dues últimes obres que hem comentat, preses conjuntament, ens ofereixen un intent de reconquerir dos «atributs transcendents» de l'ésser (verum et bonum) «transcendentalment», és a dir, de manera subjectiva i antropològica.

6. En la seva breu presentació de *Fichte* trobem el Xirau emotiu i romantitzant que s'havia de sentir incòmode dintre els límits massa estrets del pensament intel·lectualista i que ara es desfoga en l'encontre amb un filòsof de la llibertat i de la personalitat. La sintonia espiritual amb Rousseau, que trobarem quan ens parlava de l'origen de les idees polítiques modernes, la retrobem ara que ens parla de la pedagogia de l'educador de la nació alemanya. Sent que per fi se li obre un camí practicable, avalat per l'autoritat del filòsof idealista, per a tractar l'home com a ésser lliure que s'autorealitza. F. Larroyo retrau al nostre autor el seu sentimentalisme romàntic⁵. Cal dir que, malgrat que s'esforci per evitar excessos i cenyir-se a una reflexió rigorosa, donat el seu temperament i les seves conviccions vitals, En Xirau desitja alçar el vol pels espais de la creativitat espiritual. En el comentari a les obres següents veurem com va resoldre el conflicte entre la voluntat de circumspècció filosòfica i el desig d'un personalisme de la llibertat i de la creativitat.

2. *El filòsof al Nou Món*

Joaquim Xirau, convençut republicà, fundador de la Unió Socialista de Catalunya (partit que, malgrat la ideologia originàriament poc dogmàtica, humanista i tolerant, amb el desastre dels últims temps de la segona república va anar a parar al PSUC, marxista-leninista), home públic, palesament catalanista i antifranquista, a la fi de la guerra civil va haver d'exiliar-se. Primer a París i després, per la invasió nazi de França, a Mèxic. Voltat de dificultats materials i amb adolorida enyorança, hi reemprengué la tasca investigadora i docent.

La producció d'aquesta etapa és la millor i la més ampla des del punt de vista de la síntesi personal. Això no s'explicaria si no fos pel declarat caràcter de collita d'allò que s'havia sembrat en els seminaris de Barcelona en l'etapa precedent. És el moment del seu clàssic *Amor y mundo* (1940), que en el pròleg confessa: «La obra que ofrecemos hoy al público es el resultado de una parte de los trabajos realizados allá» (a la Universitat Autònoma de Barcelona). Hi segueixen l'estupenda monografia de 1940 sobre *La filosofía de Husserl* i *Lo fugaz y lo eterno*, de 1942. Per raons de coherència lògica, cal que aquí parlem també del seu *Vida, pensa-*

5. *El romanticismo filosófico: observaciones a la Weltanschauung de J. Xirau*, Mèxic, Logos, 1941.

miento y obra de Bergson, malgrat que cronològicament l'obra, publicada en 1944, sigui de la segona etapa de l'estada americana.

Hom diria que, amb l'expansió de l'horitzó geogràfic, En Xirau sent la necessitat de posar a punt el seu patrimoni filosòfic i de presentar-se al Nou Món abastat amb la rica herència de la vella Europa. Com aquell qui, arribat al nou domicili, es posa altra vegada en contacte amb els vells amics i es presenta al nou veïnat en la seva companyia.

Per a l'empordanès, filosofar és un acte d'amor, llegirem tot seguit en *Amor y mundo*. Amor a la veritat i als homes que, en comunió, la cerquen. I estimar, ens aclarirà, és oferir generosament la pròpia riquesa interior; en aquest cas, el seu pensament europeu abundantment lliurat a les aules i tipografies americanes.

1. *Amor y mundo*. Tothom qui ha escrit sobre En Xirau està d'acord que aquesta és la seva obra més important. Ens ofereix un plantejament original d'alguns dels problemes més profunds de la filosofia perenne en clau fenomenològica, però en tensió amb una quasi incontenible inclinació vers la reflexió metafísica més ambiciosa.

De manera genètica i vibrant, amb estil ja madur i elegant, ens presenta la concepció grega i cristiana de l'amor i la seva descomposició racionalista, que condueix a la catàstrofe positivista. Tot seguit ens proposa una descripció de la consciència amorosa, en línia personalista, d'on extrau plantejaments ontològics molt originals i conseqüències pràctiques, morals i pedagògiques, en general molt oportunes.

Un impuls espiritualista equilibrat, que va imposant-se sobre els juvenívols excessos romàntics, li permet de subratllar el fracàs del racionalisme en tractar de l'amor. No cal dir que tampoc no li semblen acceptables les explicacions reduccionistes d'arrel positivista. Sent també la insatisfacció davant la fenomenologia husserliana, car la «raó cordial» d'En Xirau troba que l'intel·lectualisme es deixa escapar els valors per a quedar-se només amb les fredes essències. Per això prefereix Scheler.

Per al nostre propòsit ens cal destacar, en el capítol segon de l'obra, la síntesi del misteri cristià, molt brillant i intensament sentida, moderna i suggeridora, malgrat que una mica massa sobrenaturalista, probablement per influx modernista. També els valuosos aspectes personalistes inspirats en Scheler i en la tradició francesa (Mounier, Bergson, Chevalier). Estic convençut que un estudi de l'ontologia esbossada en el capítol sisè mostraria bastants punts de contacte amb la tradició medieval, tan avorrida com desconeguda. Els apunts ètics del capítol vuitè preludeixen d'alguna manera la moderna moral d'actituds i ofereixen una via de contacte, insòlita també per l'autor, amb la moral tradicional de la naturalesa personal de l'home com a principi d'activitat i de responsabilitat.

En resum: en aquesta síntesi personal i madura, fonamentada en la tradició greco-cristiana, apareixen nombroses afinitats del filòsof de Figueres amb la nostra herència multiseular. El seu concepte d'home i la noció menys definida de Déu a la llum de la consciència amorosa són cristians i molt pròxims als de la tradició agustiniano-bonaventuriana.

2. *La filosofia de Husserl* és un escrit segur i brillant, fruit d'un coneixement seriós de la fenomenologia i d'una acurada meditació dels problemes filosòfics moderns i contemporanis que l'envolten. Tampoc aquí el nostre filòsof no amaga la seva simpatia per Husserl: reconeix palesament que ha volgut llimar-ne les aspreses i concordar-ne els extrems.

En l'itinerari intel·lectual d'En Xirau la fenomenologia representa la seguretat d'un realisme seriós. També subratlla amb complaença les potencialitats existencialistes de la temàtica husserliana madura (món de la vida) en una perspectiva humanista i personalista. En tot cas, cal dir que En Xirau deu més al fundador de la fenomenologia pel seu lema propulsor de «retorn a les coses mateixes» que pel concret estil d'aquest retorn mitjançant l'intel·lectualisme essencialista. Ja hem fet observar que prefereix l'ontologia axiològica i la filosofia de la vida més o menys existencialista. Mai no seguirà Husserl en la recaiguda idealista.

3. *Lo fugaz y lo eterno* és un assaig petit, però molt substanciós que reflecteix un nou aspecte de la síntesi plàstica, evolutiva i coherent d'En Xirau. Si en *Amor y mundo* apuntava una constitució relacional de l'ésser («ser por referencia»), irreductible a la consciència merament intel·lectual, aquí En Xirau desenvolupa la posició per a afirmar vigorosament i oportuna la irreductibilitat de la realitat al sensacionalisme empirista, a l'idealisme subjectivista i a una axiologia abstracta. La doctrina de la consciència amorosa es va purificant, alhora, de residus emotivistes romàntics.

El tema d'aquesta obra és el *vitalisme* orteguïà i la filosofia existencial. Amb compte per a prevenir el perill naturalista d'una vitalitat primària i cega (Nietzsche, Spengler, Klages), el Xirau existencialista i vitalista afirma que allò sensible del món, les idees i relacions i, fins i tot, els valors abstractes, no tenen sentit desconnectats de l'experiència plenària de la vida de l'home com a subjecte personal i transcendent. Només en el context d'una vida que es desvia en el compromís i l'esforç per fer-se digna d'ésser viscuda, es revelen a l'home els aspectes subjectius del món, de les coses i de les persones, i en fan un microcosmos íntim i subjectiu, dotat de sentit i salvador, en el significat màxim de la paraula («salvación de la circunstancia» era la proposta del mestre madrileny).

D'aquesta manera tenim un rancio-vitalisme cordialitzat i un existencialisme original, que exploren el món del subjecte espiritual i històric a la recerca de la totalitat de l'ésser i de Déu.

En la magnífica introducció del llibre, hom ens diu que el deure de la filosofia actual consisteix a pensar i construir un cosmos que disciplini la vitalitat desordenada del món contemporani, com féu sant Agustí amb la seva *Ciutat de Déu*, davant l'ensorrament de la civilització antiga. Es tracta, doncs, d'una actitud d'«autenticitat» filosòfica no angoixosa, però sí seriosa, que es diferencia de la heideggeriana en el fet que cerca en la immanència del temps, que afecta tot l'home i tot l'ésser, el rastre d'una eternitat i d'una transcendència irrenunciables, car són l'única cosa veritablement «interessant» i l'esperança per a l'home que, tot vivint i desvivint-se, pensa i estima.

4. *Bergson*. En 1944, Joaquim Xirau publicava aquest llibre destinat a presentar al públic americà el pensament d'un dels seus constants inspiradors. Per això

n'he desplaçat el comentari a aquesta primera etapa de l'estada a Amèrica. És un homenatge d'agraïment al primer que li oferí una filosofia que trencava el cercle subjectivista (que En Xirau acostuma a identificar en les versions positivista i criticista, fins a la confusió d'ambdues) i li obria l'accés a la realitat que transcendeix l'objecte de les ciències físico-químiques. Allò que més l'impressionava del mestre francès era la possibilitat que li proporcionava de superar el positivisme des de dintre, essent més positiu que els positivistes i cenyint-se a l'experiència total, que no és tan sols dels aspectes quantitius de les coses.

Reine Guy es pregunta per què el nostre autor declara que l'ha satisfet més *L'evolució creadora* que *Les dues fonts*, i hipotitza que l'empordanès desitjava una metafísica positivament fonamentada. Estic totalment d'acord amb la professora tolosana, fins al punt d'haver pensat, tot llegint-lo, que En Xirau, si bé no manifesta rastres d'un influx directe de l'anomenada metafísica inductiva, sí que compartia amb Fechner i Lotze les preferències, els temes d'interès i bastants conviccions. I també m'ha semblat que es complauria amb el vitalisme d'un Driesch i la seva escola del realisme crític. En tot cas, és un fet que cita Whitehead sovint. Afegiria que, per al seu gust, l'accés metodològic a la metafísica ha d'ésser doble: la filosofia de la natura, precedida per les ciències positives (*L'evolució creadora*) i l'antropologia, precedida per l'axiologia fenomenològica, més rigorosa que el mètode intuïtiu de *Les dues fonts*.

En aquest mateix sentit, una última observació, que pot resultar impopular, donats els prejudicis que encara subsisteixen contra la filosofia grega i escolàstica: la substància del discurs de Bergson en *L'evolució* és que l'emergència de la vida i de l'home des de la matèria requereix, com a raó d'ésser, l'esperit. Això, que agradava també a En Xirau, és el vell argument teleològic d'Aristòtil i el fonament de la cinquena via de sant Tomàs (diguin el que vulguin alguns tomistes massa estrictes). La modernitat, en acceptar ingènuament la crítica kantiana a la metafísica (que només afectava el deductivisme racionalista decadent) i la presumpta reducció de tots els seus punts d'arribada a només «coses», va cometre una injustícia històrica. Qui pensí com Bergson i com Xirau faria bé de replantejar-se sense prejudicis l'actitud davant la doctrina greco-cristiana de l'«entelechia» i del finalisme i, en conjunt, la metafísica de l'ésser. Lamentablement, dins d'aquest postkantisme ingenu, que no acaba de fer crítica del criticisme, s'inclou també, com Bergson, el nostre autor; si més no, quan parla de metafísica en les seves primeres obres. En canvi, amb el pas del temps, en el conjunt de l'etapa americana, el veiem «metafisitzar» cada vegada més.

Si el terme «postmodern» pot significar alguna cosa acceptable, és precisament això: una superació no retrògrada, no nostàlgica, no merament historicista, de la modernitat. En termes filosòfics, la crítica del criticisme i la recuperació subjectiva (i no subjectivista) de l'objectivitat, i un renovat accés «transcendental» a la transcendència. En aquest sentit, el conjunt de l'obra d'En Xirau és una expressió eloqüent de conquesta de la postmodernitat.

3. *Retorn ideal a la Pàtria llunyana*

Qui estima s'aboca vers l'amat i es lliura... però continua essent qui és, llegim en *Amor y mundo*. Xirau va estimar el Nou Món, però va romandre íntimament fidel al seu vell món: el seu espiritualisme francès i la seva axiologia alemanya, la seva universitat anglesa, la cultura europea i, sobretot, l'adolorida Espanya i l'entrançable Catalunya. A elles retornen la seva ploma i el seu pensament cordial, dedicant tres de les darreres obres a personalitats decisives de la cultura espanyola per a il·luminar, a través d'elles, un magnànim projecte de reconstrucció i de futur.

Contemplarà en Vives l'humanista cristià, erasmista, amant de la pau i de la tolerància, resultat madur d'una edat mitjana de convivència entre les tres cultures i d'un primer imperi de diàleg i de progrés que s'estén per Amèrica.

Amb la mateixa òptica recordarà el mestre Cossío i tots els qui, en la «Institución libre de enseñanza» es consagraren a «educar España» i a alliberar-la de la ignorància, la intransigència i la peresa que, segons En Xirau, des del segon imperi (Felip II) caigueren sobre ella com un malson.

El nostre filòsof exiliat troba unides en Lull les dues tendències de la seva pròpia ànima, de l'ànima espanyola i de la Catalunya medieval: filosofia i mística, veritat i amor, foses en l'esperit democràtic i religiós del franciscanisme heroic i inspirat del pensador mallorquí.

1. *El pensamiento vivo de Juan Luis Vives* (1944). Per a presentar-nos la figura de l'humanista, En Xirau distingeix tres renaixements: l'italià, culte però corrupte; el germànic, bàrbar; i l'espanyol, d'arrel cristiana. Amb aquest últim harmonitza la «philosophia Christi» d'Erasme, reformista i incisiva, cercadora incansable de puresa evangèlica, pacifista, conciliadora i minoritària. Aquest és l'ambient on cal inscriure Vives com a símbol d'una Espanya imperial humanista, tolerant i fervorosa, que l'enfrontament entre Luter i el papat havia d'avortar.

Vives és també promotor i representant de la tendència psicològica, moral i política que es desenvolupa durant el renaixement en paral·lelisme amb la fisico-matemàtica. El seu pensament humanístic i pedagògic, sense ser una filosofia sistemàtica, marcarà l'evolució de la humanitat amb continguts com la filantropia (síntesi de fins cristians i mitjans psicològics) o l'ideal de pau pública, que pressuposa la pau interior i la solidaritat internacional. Xirau admira Vives que, per a la realització d'aquests ideals, aportà la seva talla de psicòleg empíric, davant l'esterilitat de l'escolàstica decadent. Centrant-se en la descripció del com de la consciència i deixant de banda els problemes metafísics de l'ànima, el valencià anticipà l'empirisme i les filosofies actuals.

2. *Manuel B. Cossío y la educación en España* (1945). D'aquesta obra m'interessa subratllar l'afinitat espiritual entre biògraf i biografiat. Després de presentar la figura quasi mítica de Sanz del Río i els orígens del krausisme espanyol, torna a tractar el tema d'aquella que anomena «autèntica» tradició peninsular, a la qual és connatural un profund caràcter religiós-pràctic, com ho és també a Giner de los Ríos i, en general, als homes de la Institució. L'esperit espanyol, afirma Xirau, fou sempre hostil a l'especulació purament teòrica i abstracta. «Fué, además,

siempre cristiano y aún en lo más íntimo, católico.» D'aquí que hom preferís el krausisme per damunt de l'idealisme clàssic. De Krause van atraure el racionalisme harmònic, atent al cor, i el panteisme que vinculava romànticament Déu amb la natura, sense incórrer en un panteisme, incompatible amb la sensibilitat religiosa tradicional. Aquesta tradició que vol salvar simultàniament la raó i el sentiment, la natura i la transcendència, és, segons Xirau, l'autènticament hispànica. I la típicament xirauana, afegim nosaltres.

Per això Cossío preferí el krausisme, antiintel·lectualista, però no irracional. També per això refusà l'historicisme dylteyà, relativista, i professà un vitalisme històric on l'esperit s'eleva des del nivell de les coses concretes fins a l'absolut. Fou, a més, personalista en quant que, per a ell, la persona és el centre de tota la tasca educadora i pot accedir des de la consciència vital, per l'educació i el compromís ètic, a l'Ésser. Tot el que en Cossío eren plantejaments o intuïcions psicològic-antropològiques que es resolien en una pedagogia, en el pensament d'En Xirau esdevenen moments d'una especulació més o menys estricta, però mai desencarnada.

3. *Vida y obra de Ramón Llull* (1947). En el proemi d'aquest llibre pòstum, l'ex-degà de Barcelona ens confessa l'origen i l'odissea de l'obra. Nasqué, en el si de la Universitat Autònoma, d'un intent de respondre sistemàticament a la polèmica de la ciència espanyola. A Barcelona s'havien proposat d'estudiar les figures de Sibiuda, Vives, Suárez i Llull. Les circumstàncies bèl·liques frustraren el projecte, del qual sobrevisqué poc més que aquest estudi que l'autor no considera definitiu. En el pensament del mallorquí troba En Xirau una síntesi de filosofia i mística que preludeja el renaixement, l'idealisme i la fenomenologia axiològica.

Més que res ens interessa de fer ressaltar aquí, una vegada més, la perspectiva amb què el Xirau madur aborda el pensament d'un autor del segle XIII. Per fi el veiem procedir amb rigor històric, conjugat amb l'habitual domini de la fenomenologia. Ara es tracta, però, de l'aplicació del mètode fenomenològic a una experiència concreta i reflexa: la vida heroica i mística, filosòfica i cristiana del beat Llull. I aquí, com també quan cita o fa alguna referència ocasional a santa Teresa de Jesús, sant Francesc d'Assís, sant Joan de la Creu i sant Agustí, troba confirmació allò que En Xirau havia escrit en les grans obres sistemàtiques del període anterior. El nostre filòsof dissectiona la fibra subtil del cor que, sense contraposar-se a la raó, n'és el complement indispensable. Raó i sentiment en l'home, ciència i «amància» en Llull. En termes del filòsof de Figueres: raó cordial o consciència amorosa, davant la qual s'il·lumina i en la qual es constitueix tot l'ésser, el món de les persones i Déu.

La meditació retorna, altra vegada, a l'ànima tradicional hispànica: «Ofrenda de amor a la patria lejana». Només a Espanya es produí, en secular acendrament, la fusió de les tres grans cultures medievals, en un ambient de tolerància i de diàleg enriquidor. Gràcies a la tasca de les escoles de traductors de Catalunya i de Toledo, escriu, s'obriren les portes d'Europa i s'inicià l'evolució espiritual que, passant per París i Oxford, sant Tomàs i Duns Scott, conduí finalment al renaixement. La croada lul·liana per la convicció i l'amor arribà, passant per la «philosophia Christi», a l'evangelització del Nou Món.

III. CONCLUSIÓ

1. *Joaquim Xirau i la tradició filosòfica catòlica*

Ja hem subratllat que el nostre autor, sense ser historiador, féu freqüents introduccions històriques als problemes que es proposava de tractar. Actuava així perquè volia reviure'ls personalment.

Al principi de la seva producció literària la presentació que fa de la filosofia antiga i medieval és molt deficient, a causa de la dependència de la il·lustració, rebuda a través de l'idealisme romantitzant i no prou depurada amb l'instrument del neokantisme. Sortosament la progressiva assimilació del bergsonisme i, sobretot, de la fenomenologia, el deixà en bona situació per a pensar més independentment l'home i tota la realitat. Així pogué, en la maduresa, afrontar fins i tot el fenomen místic amb un notable nivell d'encert sistemàtic. Lamentablement, no trobem gairebé enlloc en la seva obra, exceptuant potser el Lull, rastres de la moderna historiografia patristica i medieval aleshores ja prou consistent (de Wulf, Grabmann, Gilson).

En la maduresa ofereix una valoració negativa de la cultura contemporània. En denuncia la ingenuïtat i l'autosuficiència que menysprea el pensament primitiu i identifica procés i progrés. Però no es tracta d'un pessimisme spengleria, sinó d'una acurada sensibilitat antropològica, comparable a la d'O. Spann quan aplica el mite d'Icar per a explicar l'esgotament d'una cultura restrictivament tècnica que no diu res a l'home «interior».

En conjunt, el tractament històric renovat i millorat dels temes filosòfics ens presenta un Xirau partidari de la «*philosophia perennis*» no entesa, és clar, com una qüestió d'escola sinó com la convicció que l'esperit evoluciona amb certa homogeneïtat i coherència (Hirschberger). Això el portà, en l'última època, a afirmacions atrevides que recorden la tesi central de J. B. Metz en *Christliche Anthropozentrik*. Un exemple eloqüent: en l'article pòstum *Tres actitudes: poderio, magia, intelecto* arriba a afirmar que allò que s'anomena «sentit comú» és fruit de la filosofia tomista, que ha configurat la mentalitat i la cultura d'occident. Deixant de banda els aspectes discutibles d'aquesta valoració, el que em sembla evident és que En Xirau hauria vist amb bons ulls el pensament neoescolàstic que des de començament de segle floria a Lovaina (Mercier, Maréchal) i contemporàniament a París (Maritain). Però de fet l'ignora... Prejudicis? Més aviat una llarga i lamentable història d'incomunicació.

La seva antropologia i el seu accés (rudimentari) a la metafísica són la demostració, des del vessant sistemàtic, del que acabo de dir. Les arrels tradicionals d'espiritualisme i les fenomenològiques, es sintetitzen en un personalisme on l'home és considerat capaç de conèixer la veritat perquè té participació de la llum increada. L'«*homo capax Dei*» d'Agustí és possible, per a En Xirau, gràcies a la consciència amorosa, peça clau del seu sistema.

Ja havia dit el vell Plotí que, en la «*reditio*» de l'ésser, l'amor que supera tot intel·lectualisme fa que la natura esdevingui cosmos. I, dins aquesta línia que passa per sant Agustí, sant Bonaventura i Pascal i arriba a Bergson, s'inscriu En Xirau quan declara: «*Sólo porque tiene sentido, es decir, valor, es posible conce-*

bir que una persona se consagre a la explicación física u ontológica del mundo, a la definició del simple ser de las cosas» (*Amor y mundo*). És la mateixa fonamentació de la vida intel·lectual sobre l'amor que defensà Maréchal en el llibre cinquè de *Le point de départ de la Métaphysique*. Aquest amor no és, per a En Xirau, cap acte arbitrari de la voluntat, car no es tracta de donar sentit a la vida, sinó de trobar-li el sentit que es revela únicament a la consciència amorosa.

El sentit últim i universal, també per a En Xirau, és Déu.

2. Joaquim Xirau i Déu

En Xirau era discret, gairebé vergonyós, a l'hora d'escriure sobre aquest tema que, d'una banda, és evident que sentia amb intensitat, però cal reconèixer que no acabava d'abordar frontalment. Què pensava de Déu aquest filòsof que a la cloenda de la seva primera (modestíssima) publicació, *Del concepte del còmic*, proclama que tot exercint el pensament ha fruit d'una gràcia divina, i que en els escrits madurs afirma que vol fer una «autèntica filosofia cristiana» i que aspira a contribuir a la construcció d'una nova Ciutat de Déu?

Ja en la primera síntesi barcelonina sembla considerar el protestantisme, que reivindica la lliure interpretació de l'Escriptura, incorrent així en subjectivisme i degenerant en pur sentimentalisme, quelcom de lamentable (*El sentido de la verdad*). Rebutja també la fabulació irracional d'un Unamuno i la fe per soles raons pragmàtiques a l'estil de Vaihinger (*Amor y mundo*). Per a ell, l'«aposta» de Pascal no tindria cap sentit fora del context d'una experiència mística personal i sincera (*Lo fugaz y lo eterno*). I quan protesta contra l'existencialisme heideggerià ho fa perquè, en dissoldre l'ésser en el temps, impossibilita la «religatio» dels éssers amb l'Ésser (*Time and its dimensions*).

Ja hem dit que l'accés a la transcendència té, per a ell, un fonament antropològic. En l'article *Filosofía y educación* escriu que més interessant que qualsevol problema relatiu als mitjans és el problema dels fins. «La consciència humana, en la seva unitat, adopta una actitud de respecte davant la unitat del cosmos. Part infinitesimal d'una totalitat, l'home humil i ben ancorat en el seu ésser, ofereix la seva obra a Déu. És la religió. La cultura humana, que començà amb un gest de revolució, es consuma amb un gest de respecte i de submissió»⁶.

El poeta Antonio Machado el saludà, en el seu *Juan de Mairena*, com l'autor de «una filosofia cristiana que no pretende enterrar de nuevo a Cristo en Aristóteles», i els deixebles Calsamiglia i Maragall veieren en la seva actitud espiritual d'esperança, invitació a l'esforç, a la superació i al respecte, que promou contínuament la llibertat de cada persona, l'explicació del seu compromís polític i el reflex de la seva religiositat de signe indubtablement cristià, alhora que la causa de les seves dificultats per a integrar-se plenament en l'església de l'època.

En el seu *Cossío*, tot parlant del tema religiós en la Institució, recull l'adolorida

6. *Revista de Pedagogía* (Madrid) II (1930) 433-457. Cf. també l'article *El concepto de libertad i el problema de l'educació*, dins: *Revista de Psicología i Pedagogia* (Barcelona) I, 117-135.

resposta de l'admirat mestre a la seva pregunta sobre per què un home tan cristià com (en la seva opinió) era ell no pertanyia a l'església catòlica: —«¡Si no me quieren, si no me quieren!», s'exclamà Cossío. Crec que aquesta fou també la situació de Joaquim Xirau, pensador sincerament cristià que tenia la impressió d'ésser incompatible amb l'església del seu temps. I vull pensar que dins una Espanya reconciliada i, sobretot, en l'església del Vaticà II, hauria trobat més fàcilment el seu lloc.

Jordi GIRAU
Av. Sarrià, 63
08029 BARCELONA

Summary

The study presents the topics of interest, sources of inspiration, and the bio-bibliographical itinerary of Joaquim Xirau (1895-1946), Spanish philosopher banished to Mexico, showing that he is a thinker of Christian inspiration. Under the influence of the School of Barcelona, the School of Madrid (Ortega y Gasset, Garcia Morente), and the «Free Institution of Education», Xirau overcame the empirist relativism and the Neo-Kantian subjectivism, adhering to the axiological phenomenology and developing a personalism of the «hearty reason» open to God's transcendence, as the sense of human life; he culminated in a generous project of reconciliation for his country.