

Joaquim Xirau y Miguel de Unamuno

Joaquim Xirau and Miguel de Unamuno

ALBERTO OYA*

Resumen: El objetivo de este artículo es explorar la manera en que Joaquim Xirau y Miguel de Unamuno concibieron el amor. A pesar de que no hay motivos suficientes para concluir una influencia directa y filosóficamente relevante de Unamuno en la obra de Xirau, sí podemos concluir que la forma en que ambos autores concibieron el amor guarda ciertas similitudes. Así, ambos coinciden en concebir la entrega amorosa como un ejercicio de afirmación individual que trae consigo un incremento de la propia singularidad. También, tanto Unamuno como Xirau conciben la entrega amorosa como un acto que, aun surgiendo del propio individuo y no de como es de hecho el mundo, personifica aquello amado, dejando de ser así visto como un mero objeto y mostrándose bajo una forma personal. Y ambos, aunque de un modo distinto, hacen del relato bíblico acerca de la vida y Resurrección de Cristo un aspecto central de sus maneras de entender el amor.

Palabras clave: Agape, Amor, Charitas, Joaquim Xirau, Miguel de Unamuno, Persona.

Abstract: The aim of this paper is to explore the way in which Joaquim Xirau and Miguel de Unamuno conceived love. While there is no sufficient reason to believe that Unamuno had a direct and philosophically relevant influence on Xirau's work, we can conclude that the way in which both authors conceived love bears certain similarities. The two coincide in conceiving a loving giving of oneself as an act of self-affirmation that brings with it an increase in one's own singularity. Both Unamuno and Xirau also conceive of the act of lovingly giving oneself as an act which, though arising from the individual themselves and not from how the world actually is, personifies that which is loved, thus what is loved ceases to be seen as a mere object and appears under a personal form. Furthermore, and although in a different way, both make the biblical narrative about the life and Resurrection of Christ a central aspect of their ways of understanding love.

Keywords: Agape, Charitas, Love, Joaquim Xirau, Miguel de Unamuno, Person.

Recibido: 21/09/2022. Aceptado: 07/05/2023.

* Alberto Oya (PhD) es investigador contratado en IFILNOVA – Instituto de Filosofia da Nova (Universidade Nova de Lisboa, Portugal). Es autor de los libros *The Metaphysical Anthropology of Julián Marías* (Palgrave Macmillan, 2024), *First-Person Shooter Videogames* (Brill, 2023), *Unamuno's Religious Fictionalism* (Palgrave Macmillan, 2020) y *An Introduction to Logical Positivism* (Amazon Books, 2020). Sobre Joaquim Xirau, ha publicado los artículos "Joaquim Xirau: amor, persona y mundo" (*Bulletin of Hispanic Studies*, vol. 99, no. 9 (2022), pp. 835–843) y "Amor propio: Joaquim Xirau" (*Estudios Filosóficos*, vol. 73, no. 213 (2024), pp. 317–321). Contacto: alberto.oya.marquez@gmail.com

1. Introducción

Joaquim Xirau (1895, Figueres – 1946, Ciudad de México) nació en 1895 en la ciudad de Figueres (España). Tras cursar estudios universitarios en Barcelona y Madrid, obtuvo en 1928 la cátedra de Lógica en la Universidad de Barcelona. Desde 1933 y hasta el fin de la Guerra Civil en 1939 fue decano de la Facultad de Letras de la Universidad de Barcelona. En 1939, Xirau partió hacia México, donde fue profesor de filosofía en la Universidad Autónoma de México. En 1946, Xirau sufrió un accidente vial en Ciudad de México que causó su muerte prematura a la edad de 51 años. Xirau es a día de hoy recordado principalmente por sus obras *Amor y mundo* (Xirau, 1940/1998) y *Lo fugaz y lo eterno* (Xirau, 1942/1998), ambas escritas durante su exilio en México.¹ Allí Xirau analiza la experiencia amorosa —entendida en su sentido más amplio, no tan sólo en relación al amor erótico o marital— desde una aproximación fenomenológica (es decir: descriptiva referente al contenido de la experiencia amorosa y sin discutir los factores fisiológicos que puedan ser concomitantes a la experiencia amorosa). Dicho brevemente, Xirau describe el amor como una actitud vital que, aún surgiendo del propio individuo y no del mundo, determina la forma en que éste *descubre* el valor del mundo. De acuerdo con Xirau, la experiencia amorosa consiste primariamente en situarnos a nosotros mismos en el centro de aquello amado, adoptando su punto de vista sin por ello alterarlo ni tampoco abandonar el nuestro, y es por ello que esta experiencia amorosa trae consigo una transformación íntima del individuo, permitiéndole gozar de una *vida renovada*, capaz de *ver* en aquello amado, y por extensión en el mundo entero, su propio valor. 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 como el individuo percibe y se relaciona para con el mundo depende de sí mismo y no de como es de hecho el mundo.²

Por otro lado, Miguel de Unamuno (1864, Bilbao – 1936, Salamanca) es, muy probablemente, el filósofo español más conocido y estudiado, tanto dentro como fuera de España. Desde un punto de vista filosófico, la relevancia de Unamuno reside en su obra *Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos* (Unamuno, 1913/1966). Allí Unamuno ofrece una formulación no-cognitivista de la fe cristiana, defendiéndola en tanto que ésta es, de acuerdo con Unamuno, el resultado natural (y, por tanto, inevitable) de la

1 Es interesante señalar que muchas de las ideas defendidas en *Amor y mundo* y *Lo fugaz y lo eterno* fueron expuestas con anterioridad en otros de sus ensayos y artículos publicados durante la década de 1930. Me refiero, principalmente, a su ensayo *L'amor i la percepció dels valors* (Xirau, 1936/1998) y a sus artículos “Educación sexual” (Xirau, 1927/2000), “Charitas” (Xirau, 1938/1998) y “Notes sobre la vida interior” (Xirau, 1939/2000).

2 Para un análisis detallado de la relación entre *Amor y mundo* y *Lo fugaz y lo eterno*, véase: (Oya, 2022a). Para una primera aproximación a la propuesta filosófica de Xirau, véase: (Abellán, 1965), (Guy, 1984), (Oya, 2024), (Sánchez Carazo, 1997). Para una introducción biográfica y bibliográfica, véase: (Vilanou, 2001), (Siguan, 1995), (Girau i Reverter, 1989).

que, según Unamuno, es la inclinación natural más básica de todas las cosas, el «hambre de inmortalidad» —es decir: el *conato* por acrecentar la propia singularidad de cada cual. En su aspecto práctico, la noción de fe de Unamuno involucra lo que él llamó la práctica de la caridad —esto es: una entrega amorosa, agapística, para con el mundo entero. Y es mediante esta entrega amorosa, dice Unamuno, que *sentimos* nuestra propia singularidad acrecentada sin dejar de ser por ello los «hombres de carne y hueso» que somos aquí y ahora.³

El objetivo de este artículo es explorar la manera en que estos dos pensadores españoles concibieron el amor. Este es un tema relevante, no sólo para aquellos interesados en la producción filosófica de Miguel de Unamuno o Joaquim Xirau, sino también para todos aquellos que, especialmente desde un punto de vista cristiano aunque no exclusivamente, buscan alcanzar una mejor comprensión de la experiencia amorosa —entendiendo ésta no en el sentido más popular y restrictivo de amor erótico o marital sino en el sentido mucho más amplio, y de inspiración cristiana, de *agape* o *charitas*.

Con la excepción de un brevísimo estudio publicado en 1984 por Carles Bastons y Miquel Bastons, no ha habido hasta día de hoy ningún intento serio de vincular Unamuno y Xirau. En dicho estudio, titulado “Correspondència de figuerencs a Unamuno: estudi especial —vida, pensament i cartes— de Joaquim Xirau (1895–1946)” (Bastons y Bastons, 1984), se recogen tres cartas breves que Xirau envió a Unamuno (27 de octubre de 1927; 2 de diciembre de 1928; 21 de febrero de 1930). Las cartas de Unamuno no se incluyen y aunque el contenido de las cartas que Xirau envió permite concluir que Unamuno respondió a Xirau, las cartas de Xirau no permiten deducir con claridad en qué consistió la respuesta de Unamuno. A pesar de que los autores del estudio afirman que estas tres pequeñas cartas de Xirau a Unamuno «donen testimoniatge de l'admiració i amistat que hi havia entre els dos catedràtics universitaris» (Bastons y Bastons, 1984, 347), lo cierto es que el contenido de estas cartas lo único que demuestra es que Xirau tuvo interés en hacer llegar a Unamuno algunos de sus libros —*El sentido de la verdad* (Xirau, 1927/1998) y *Descartes y el idealismo subjetivista moderno* (Xirau, 1927/2000), ambos publicados en 1927. De hecho, ni siquiera queda claro si Unamuno recibió esos libros y mucho menos si llegó a leerlos.

Nótese que la escasa relación epistolar entre Unamuno y Xirau contrasta con el interés de Unamuno por la literatura catalana y la relación epistolar que mantuvo con parte de la intelectualidad catalana del momento.⁴ El contacto de Unamuno con el ambiente intelectual de Cataluña se inicia tras su colaboración con la revista barcelonesa *Ciencia Social*, de inspiración anarquista y publicada durante los años 1895 y 1896 (véase: Bastons i Vivanco, 1995). Desde entonces Unamuno mantendrá una relación epistolar con autores que en aquel momento eran conocidos en el ambiente intelectual catalán. En algunos casos la relación epistolar parece que fue breve y meramente cordial, como es el caso de la correspondencia mantenida con Josep Carner (véase: Manent, 1984). En otras ocasiones el intercambio epistolar llevó a una amistad más o menos sentida por ambas partes, como parece ser el caso

3 Para un análisis detallado de la concepción de fe cristiana de Unamuno y del razonamiento que ofrece en defensa de ésta, véase: (Oya, 2020a). Véase también: (Oya, 2022b), (Oya, 2022c), (Oya, 2021), (Oya, 2020b), (Oya, 2020c) y (Oya, 2019).

4 Véase: (Bastons i Vivanco, 1996), (Sotelo Vázquez, 2013). Sobre la opinión de Unamuno respecto a la pluralidad lingüística ibérica y del uso de la lengua castellana como instrumento de integración, véase: (Longhurst, 2009).

de Narcís Oller (véase: Sotelo Vázquez, 1987), Pere Corominas (véase: Corominas, 1959; Corominas, 1960) y, especialmente, Joan Maragall (véase: Bastons, 1998).

El escaso testimonio epistolar entre Unamuno y Xirau contrasta también con el contacto que Xirau mantuvo con otros pensadores españoles fuera de Cataluña. Dejando de lado el contacto habido entre la llamada «Escuela de Barcelona» y la conocida como «Escuela de Madrid», que parece que no fue tan estrecho como cabría esperar (véase: Nicol, 1961/1998), lo cierto es que Xirau tuvo contacto con pensadores fuera de Cataluña —y no sólo con José Ortega y Gasset. Aquí es interesante mencionar a Manuel Bartolomé Cossío, quien fue director de la Institución Libre de Enseñanza, puesto que Xirau dedica uno de sus últimos libros al estudio de su obra —*Manuel B. Cossío y la educación en España* (Xirau, 1944/1999).

El objetivo de este artículo es, pues, cubrir este hueco en la literatura filosófica actual y, más concretamente, en el estudio del pensamiento filosófico español contemporáneo, estableciendo una conexión conceptual no explícitamente formulada hasta día de hoy entre estos dos pensadores españoles que desarrollaron sus propuestas en la primera mitad del siglo pasado. Como veremos a continuación, no hay motivos suficientes para concluir una influencia directa y filosóficamente relevante de Unamuno en la obra de Xirau, pero sí podemos concluir un interés común en ambos autores, que no es otro que el estudio de la noción de entrega amorosa para con el mundo entero referida, de una manera u otra y con mayor o menor intensidad, en toda la tradición cristiana.⁵ Aunque por motivos y razonamientos distintos, la forma en que ambos autores conciben dicha entrega amorosa para con el mundo entero guarda ciertas similitudes. Así, ambos coinciden en concebir la entrega amorosa como un ejercicio de afirmación individual que trae consigo un incremento de la propia singularidad. También, tanto Unamuno como Xirau, conciben la entrega amorosa como un acto que, aún surgiendo del propio individuo y no de como es de hecho el mundo, personifica aquello amado, dejando de ser así visto como un mero objeto y mostrándose bajo una forma personal. Y ambos, aunque de un modo distinto, hacen del relato bíblico acerca de la vida y Resurrección de Cristo un aspecto central de sus maneras de entender el amor.

2. Joaquim Xirau y Miguel de Unamuno

La primera semejanza entre Unamuno y Xirau consiste en que ambos conciben la entrega amorosa como un ejercicio de afirmación individual que trae consigo un incremento de la propia singularidad.

La entrega amorosa para con el mundo entero de la que habla Unamuno constituye una afirmación del propio individuo en tanto que ésta es, de acuerdo con Unamuno, resultado de la congoja que trae consigo el «sentimiento trágico de la vida», que es a su vez consecuencia de la que, según Unamuno, es nuestra inclinación natural más básica, el «hambre de inmortalidad». Se trata, pues, de una reacción natural, y es por ello que constituye una afirmación del individuo y su propia esencia. Más concretamente, el razonamiento de Unamuno puede resumirse así. Tan pronto como nos damos cuenta de que el «hambre de inmortalidad» no

5 Este interés no es, obviamente, exclusivo de Unamuno o Xirau, puesto que ha sido, y sigue siendo, un tema de reflexión presente a lo largo de toda la tradición cristiana —incluyendo, por ejemplo, a Ramon Llull, a quien Xirau estudia en su último libro, titulado *Vida y obra de Ramon Llull. Filosofía y mística* (Xirau, 1946/1999).

es algo exclusivamente humano sino la inclinación natural más básica de todas las cosas, nos damos cuenta de que el mundo entero comparte nuestra trágica y angustiosa condición. Ante tal «miseria universal» (Unamuno, 1913/1966, 233), no podemos sino compadecer el mundo entero —y compadecerlo implica amarlo, pues no sentimos compasión por quienes no sentimos afecto. Esta entrega amorosa es, pues, nuestro esfuerzo por librarnos, a nosotros mismos y al mundo entero, de la congoja que acarrea consigo el «sentimiento trágico de la vida». Se trata de practicar la *caridad*, no *ahorrarse* para uno mismo sino darse agapísticamente al mundo, querer serlo todo sin dejar de ser uno. Y es mediante nuestra entrega amorosa que *sentimos* rebosar nuestra propia individualidad sin perder por ello nuestra conciencia individual, sin dejar de ser los «hombres de carne y hueso» que somos aquí y ahora —en palabras de Unamuno:

El que no pierda su vida, no la logrará. Entrégate, pues, a los demás, pero para entregarte a ellos, domínalos primero. Pues no cabe dominar sin ser dominado. Cada uno se alimenta de la carne de aquel a quien devora. Para dominar al prójimo hay que conocerlo y quererlo. Tratando de imponerle mis ideas, es como recibo las suyas. Amar al prójimo es querer que sea como yo, que sea otro yo, es decir, es querer yo ser él; es querer borrar la divisoria entre él y yo, suprimir el mal. Mi esfuerzo por imponerme a otro, por ser y vivir yo en él y de él, por hacerlo mío —que es lo mismo que hacerme suyo—, es lo que da sentido religioso a la colectividad, a la solidaridad humana. [...] El precepto supremo que surge del amor a Dios y la base de toda moral es éste: entrégate por entero; da tu espíritu para salvarlo, para eternizarlo. Tal es el sacrificio de la vida. Y el entregarse supone, lo he de repetir, imponerse. La verdadera moral religiosa es en el fondo agresiva, invasora. [...] Y no hay otro camino para ser todo lo demás, sino darse a todo, y cuando todo sea en todo, todo será en cada uno de nosotros. La apocatástasis es más que un ensueño místico: es una norma de acción, es un faro de altas hazañas. De donde la moral invasora, dominadora, agresiva, inquisidora, si queréis. Porque la caridad verdadera es invasora, y consiste en meter mi espíritu en los demás espíritus, en darles mi dolor como pábulo y consuelo a sus dolores, en despertar con mi inquietud sus inquietudes, en aguzar su hambre de Dios con mi hambre de Él. [...] Los hombres deben tratar de imponerse los unos a los otros, de darse mutuamente sus espíritus, de sellarse mutuamente las almas. (Unamuno, 1913/1966, 272–275)

Por otro lado, la entrega amorosa es, para Xirau, un acto de afirmación del propio individuo en tanto que «Esencial al ser es entregarse, darse. Y al entregarse, alimentarse» (Xirau, 1940/1998, 228). Es por ello que el amor requiere de una vida íntima plena, que se desborda gratuitamente —el amor es, dice Xirau, «un imperativo de la propia vitalidad»:

El amor presupone plenitud. Sólo es capaz de dar quien tiene rebosante el volumen de su vida espiritual. Su exuberancia se traduce en la necesidad de verterse. Se vierte sobre las personas y sobre las cosas simplemente porque le sobra caudal. No es el amor imperativo o deber, sino exigencia íntima y necesidad del propio exceso. No supone sacrificio ni esfuerzo alguno puesto que responde al ejercicio de una función

normal. El espíritu da de su propia substancia, porque las fuentes de la vida brotan abundantes y sobrepasan el volumen del recinto individual. De ahí que el amor no sea nunca para el verdadero amante ni virtud ni mérito. De ahí la alegría radiante del amor. Su generosidad es espontaneidad. Entregarse es para quien le sobra una necesidad de su propia saturación y, por lo tanto, fuente inextinguible de gozo y liberación. El amor se convierte, por el espíritu pletórico, en un imperativo de la propia vitalidad. (Xirau, 1940/1998, 202)

De ahí que, de acuerdo con Xirau, no pueda haber una entrega amorosa si el amante carece de amor propio, si no es «fiel a sí mismo».⁶ Y esta entrega amorosa de la que habla Xirau constituye un incremento de la propia singularidad en tanto que «Al darme al mundo, lo incorporo a mí y lo hago substancia de mi substancia» (Xirau, 1940/1998, 228). Es decir: al entregarnos amorosamente, adoptamos el punto de vista de aquello amado, incorporándolo en nosotros sin alterarlo, y sin abandonar nuestra propia singularidad, sin dejar de ser los que somos aquí y ahora —en palabras de Xirau:

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. [...] Para que la 'unión del amigo con el amado' sea compatible con la relación amorosa, es preciso que la proyección del propio yo al centro de la persona ajena se realice de tal modo que ni el primero ni el segundo pierdan su propia y peculiar personalidad. La vitalidad y el exceso de la vida interior me permite, y aun me exige, salir de mí y verterme íntegramente en otro. Pero al fundirme con el prójimo y situarme en el centro de su vida espiritual es preciso que lo haga sin dejar de ser yo quien soy. *Estoy* fuera de mí, íntimamente vinculado a otro, pero *soy* yo. [...] 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. (Xirau, 1940/1998, 211)

Otro de los aspectos comunes en Unamuno y Xirau es que para ambos el acto de entrega amorosa conlleva la personificación de aquello amado. Es mediante nuestra entrega amorosa que aquello amado deja de aparecérsenos como un mero objeto y se nos aparece bajo forma personal. A pesar de que ambos autores comparten esta tesis, el razonamiento que uno y otro ofrecen son distintos.

6 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, 1940/1998, 357).

De acuerdo con Unamuno, nuestra entrega amorosa para con el mundo hace que el mundo deje de ser para nosotros un simple *objeto* y se nos aparezca como un Ser personal, vivo, que sufre, ama y pide de nuestro amor. El razonamiento de Unamuno aquí es sencillo: amar al mundo presupone concebir el mundo bajo forma personal, pues no puede amarse una cosa sino sólo a otra persona.

En este aspecto, el razonamiento de Xirau es un tanto más elaborado. Como ya se señaló, el acto de entrega amorosa se caracteriza, de acuerdo a Xirau, por «considerar los seres por sí mismos, en su propia realidad y valor» (Xirau, 1940/1998, 218). El amor nos requiere situarnos en el centro de aquello amado, adoptar su punto de vista sin por ello alterarlo ni tampoco abandonar el nuestro. Y este respeto por la singularidad de aquello amado, por lo que es en sí mismo con independencia de nosotros, no es posible si éste es visto egoístamente, simplemente como un medio para satisfacer nuestros propios intereses. Situarse fuera de sí mismo sin dejar de ser por ello aquello que se es sólo es posible, dice Xirau, si el amante concibe aquello amado «como un fin en sí y no como un medio para llegar a la consecución de un fin, que le otorgue dignidad y autonomía y estructure el perfil de su vida de acuerdo con los valores más altos de su personalidad» (Xirau, 1940/1998, 212). Y concebir aquello amado como un fin en sí mismo con su propia autonomía y dignidad es, precisamente, concebirlo bajo forma personal:

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 hacerse 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 más o menos permanente, entran en mí. Tras el individuo o el ciudadano descubro 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. (Xirau, 1940/1998, 239-240)

Y esta personificación de aquello amado, matiza Xirau, no sólo sucede cuando aquello amado es otro individuo o ser sintiente sino que es algo que ocurre con todo aquello habido y que es en el mundo:

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. (Xirau, 1940/1998, 240)

La última semblanza entre estos autores que vale la pena mencionar es que ambos, aunque de un modo distinto, hacen del relato bíblico y la figura de Cristo un aspecto central de sus razonamientos. Es en este sentido que, aún dentro de sus peculiaridades, podemos considerar a Unamuno y a Xirau como pensadores cristianos. Para ambos, la vida de Cristo constituye *el* ejemplo de entrega amorosa para con el mundo entero. Así, Unamuno afirma que «Y el Cristo que dio todo a sus hermanos en humanidad sin reservarse nada, es el modelo de acción» (Unamuno, 1913/1966, 267). De manera similar, Xirau escribe: «Por amor se hace Dios creador. Por amor baja a la tierra y se hace hombre entre los hombres, miserable entre los miserables y se somete a la cruz» (Xirau, 1940/1998, 156). Sin embargo, a pesar de que tanto Unamuno como Xirau conciben la obra de Cristo como el modelo ejemplar de entrega amorosa, el relato bíblico juega un papel distinto, aunque en ambos casos central, en cada una de sus propuestas.

El relato bíblico acerca de la Resurrección de Cristo juega un papel central en el razonamiento de Unamuno en tanto que, para Unamuno, es aceptar la *posibilidad* (que no la *verdad*) del relato bíblico acerca de la Resurrección de Cristo lo que explica la transición del «hambre de inmortalidad» al «hambre de Dios»: si la Resurrección de Cristo fuera un hecho *imposible* (si, por ejemplo, la existencia de Dios fuera algo imposible o, aún en caso de que su existencia fuera un hecho posible, Dios no pudiera intervenir en el orden natural), el «hambre de Dios» no surgiría, pues no habría ningún vínculo entre la existencia de Dios y la satisfacción de nuestro anhelo de inmortalidad.

Para Xirau, en cambio, la relevancia del relato bíblico acerca de Cristo reside en que éste trajo consigo un cambio de paradigma en la concepción del amor y la experiencia amorosa: de la concepción griega del amor como *eros*, centrada en el objeto, a la concepción propiamente cristiana de amor como *agape* o *charitas*, centrada en la persona. Así, en su artículo “Charitas” (1938), Xirau escribe:

El amor pagano aspira constantemente a las ideas, a las estructuras impersonales, universales y necesarias, constituidas en instancia suprema. El amor cristiano se dirige directamente al centro de la persona concreta y lo pone todo a su servicio. Las ideas devienen contenido del espíritu divino y son sólo en cuanto son pensadas por un sujeto. La persona —la intimidad espiritual— se sitúa en el centro. Todo depende de ella. Nada tiene sentido fuera del contacto con la experiencia personal. [...] Podríamos decir en una fórmula esquemática que los antiguos miraban las cosas desde fuera. Los modernos, es decir, los cristianos, las miran desde dentro. Para los antiguos se trata de ‘cosas’ y de relaciones entre ‘cosas’. Para los modernos se trata de ‘personas’ y de relaciones entre ‘personas’. Desde fuera las cosas aparecen claras, delimitadas, radiantes; desde dentro, misteriosas, implicadas, oscuras y a la vez enneguecedoras. Es la diferencia que hay entre una mirada ‘superficial’ y una mirada ‘en profundidad’. El mundo antiguo está hecho de planos, superficies y cuerpos. El mundo moderno es una comunión de espíritus personales. (Xirau, 1938/1999, 344 y 346)

Por último, vale la pena señalar el interés de Xirau por la cuestión pedagógica. Este interés no está presente, al menos no de manera explícita, en los textos de Unamuno —aunque su novela *Amor y pedagogía* (Unamuno, 1902/1967), que no es otra cosa que una sátira al

cientificismo pedagógico, muestra que la cuestión pedagógica no fue un tema ajeno a las preocupaciones de Unamuno. Xirau se esforzó en mostrar como su concepción del amor *debía* aplicarse a la tarea pedagógica y a la relación entre alumno y maestro.⁷ Así, de acuerdo con Xirau, el amor entre alumno y maestro es condición indispensable para el desarrollo de la singularidad del alumno. De ahí que su *Amor y mundo* termine con las siguientes palabras: «Fuente de toda educación es la conciencia amorosa. Educar es, en esencia, amar. Sólo es posible llevar las personas a la plenitud de su ser y de su valor si nos colocamos ante ellas y las consideramos con intelecto de amor» (Xirau, 1940/1998, 240).⁸

3. Conclusión

Existen, pues, ciertas similitudes en la manera como Unamuno y Xirau concibieron el amor. Estas similitudes no son, sin embargo, suficientes para afirmar una influencia directa y filosóficamente relevante de Unamuno en la obra de Xirau —ya hemos visto que las semejanzas entre uno y otro responden a razonamientos distintos. Las similitudes entre ambos no parecen responder, pues, a una influencia directa sino más bien al interés, común en ambos autores, por clarificar la noción de entrega amorosa para con el mundo entero referida en la tradición cristiana.

Para concluir, quisiera añadir que este artículo responde no sólo al interés, ya sea intelectual o meramente histórico, que pueda haber en el propio ejercicio filosófico de vincular dos autores hasta día de hoy no relacionados de manera explícita. Al vincular Joaquim Xirau, ciertamente desconocido en el ambiente filosófico español actual, con una figura hartamente conocida y reconocida como es Miguel de Unamuno, ha habido también la intención de incentivar el estudio de la obra de Xirau, la cual, a pesar de haber recibido una atención creciente en los últimos años, los estudios que de él se publican suelen ser meros resúmenes biográficos que no hacen justicia a la originalidad y relevancia filosófica de éste.⁹

Referencias

- Abellán, J. L. (1965). Joaquín Xirau: la antropología del amor. *Diálogos: artes, letras, ciencias humanas*, 1(5), 32–38.
- Arada, C., Vilanou Torrano, C., y Carreño Aguilar, A. (2014). Lectura pedagógica de la novetat cristiana. Una aproximació a través de la filosofia de l'educació de Joaquim Xirau i Octavi Fullat. *Educació i Història: Revista d'Història de l'Educació*, 23, 13–50.

7 Cabe decir que este interés no fue meramente teórico, puesto que Xirau desarrolló una importante labor pedagógica en los años 1930. En 1930 Xirau fundó el Seminario de Pedagogía de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Barcelona y, poco después, siendo ya decano de dicha facultad, impulsó una importante reforma en los estudios universitarios. El contenido de dicha reforma es explicado por el propio Xirau en su conferencia “La reforma universitaria” (Xirau, 1932/1967).

8 Para una primera aproximación a la propuesta pedagógica de Xirau, véase: (Vilanou, 2003), (Vilanou i Torrano, 2007), (Arada, Vilanou i Torrano y Carreño Aguilar, 2014).

9 Para una enumeración bibliográfica reciente, véase: (Vilanou i Torrano y García i Farrero, 2015).

- Bastons, C. y Bastons, M. (1984) Correspondència de figuerencs a Unamuno: estudi especial –vida, pensament i cartes– de Joaquim Xirau (1895–1946). *Annals de l'Institut d'Estudis Empordanesos*, 17, 341–355.
- Bastons, C. (1998). *Maragall i Unamuno: els lligams d'una amistat*. Barcelona: Fundació Joan Maragall.
- Bastons i Vivanco, C. (1996). Unamuno y los modernistas catalanes. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 31, 5–21.
- Bastons i Vivanco, C. (1995). Unamuno y los anarquistas catalanes. *Cuadernos de la Cátedra Miguel de Unamuno*, 30, 51–60.
- Corominas, J. (1959). Correspondance entre Miguel de Unamuno et Pere Corominas. *Bulletin Hispanique*, 61 (4), 386–436.
- Corominas, J. (1960). Correspondance entre Miguel de Unamuno et Pere Corominas (suite et fin). *Bulletin Hispanique*, 62 (1), 43–77.
- Girau i Reverter, J. (1989). Joaquim Xirau, pensador d'inspiració cristiana. *Revista catalana de Teologia*, 14 (1), 553–564.
- Guy, R. (1984). Joaquim Xirau, militant du personnalisme. *Enrahonar*, 10, 63–69.
- Longhurst, C. A. (2009). Unamuno y su problemática visión de la familia ibérica. *Revista de lenguas y literaturas catalana, gallega y vasca*, 14, 343–353.
- Manent, A. (1984). Cartas de Josep Carner a Miguel de Unamuno. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 412, 47–54.
- Nicol, E. (1961/1998). La escuela de Barcelona. En Nicol, E., *El problema de la filosofía hispánica*, México: Fondo de Cultura Económica, 2a ed., 170–207.
- Oya, A. (2024). Amor propio: Joaquim Xirau. *Estudios Filosóficos*, 73 (213), 317–321.
- Oya, A. (2022a). Joaquim Xirau: amor, persona y mundo. *Bulletin of Hispanic Studies*, 99 (9), 835–843.
- Oya, A. (2022b). Unamuno on the Ontological Status of God and Other Fictional Characters. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, XLI (2), 25–45.
- Oya, A. (2022c). Unamuno and the Makropulos Debate. *International Journal for Philosophy of Religion*, 91, 111–114.
- Oya, A. (2021). Análisis de *Un pobre hombre rico o el sentimiento cómico de la vida*, de Miguel de Unamuno. *Estudios Filosóficos*, 70 (204), 367–374.
- Oya, A. (2020a). *Unamuno's Religious Fictionalism*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Oya, A. (2020b). Nietzsche and Unamuno on *Conatus* and the Agapeic Way of Life. *Metaphilosophy*, 51 (2–3), 303–317.
- Oya, A. (2020c). Unamuno and James on Religious Faith. *Teorema. Revista Internacional de Filosofía*, XXXIX (1), 85–104.
- Oya, A. (2019). Miguel de Unamuno: uso y abuso de la razón. *Estudios Filosóficos*, 68 (197), 195–201.
- Sánchez Carazo, J. I. (1997). *Joaquim Xirau (1895–1946)*. Madrid: Ediciones del Orto.
- Siguan, M. (1995). *Centenari: Joaquim Xirau*. Súria: Generalitat de Catalunya.
- Sotelo Vázquez, A. (2013). El primer Unamuno y la literatura catalana contemporánea. *Anales de la literatura española contemporánea*, 38 (1–2), 461–477.
- Sotelo Vázquez, A. (1987). El primer Unamuno y Cataluña. *Cuadernos Hispanoamericanos*, 440–441, 65–88.

- Unamuno, M. (1902/1967). Amor y pedagogía. En García Blanco, M. (Ed.), *Miguel de Unamuno: obras completas (vol. II: 'Novelas')*, Madrid: Escelicer, 303–430.
- Unamuno, M. (1913/1966). Del sentimiento trágico de la vida en los hombres y en los pueblos. En García Blanco, M. (Ed.), *Miguel de Unamuno: obras completas (vol. VII: 'Meditaciones y ensayos espirituales')*, Madrid: Escelicer, 109–302.
- Vilanou, C. (2003). Joaquim Xirau: deu fites en el pensament d'un filòsof-pedagog. En Montserrat Molas, J. Y Casanovas, P. (Eds.), *Pensament i filosofia a Catalunya II: 1924–1939*, Barcelona: Societat Catalana de Filosofia, 149–184.
- Vilanou, C. (2001). *Joaquim Xirau (1895–1946): quan la filosofia esdevé pedagogia*. Girona: Fundació Universitat de Girona.
- Vilanou i Torrano, C. (2007). Joaquim Xirau: política vol dir pedagogia. En Terricabras, J. M. (Ed.), *El pensament de Joaquim Xirau*, Girona: Documenta Universitaria, 101–145.
- Vilanou i Torrano, C., y García i Farrero, J. (2015). Joaquim Xirau i Palau (1895–1946). *Journal of Catalan Intellectual History*, 9–10, 109–117.
- Xirau, J. (1946/1999). Vida y obra de Ramon Llull. Filosofía y mística. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. II: 'Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 215–349.
- Xirau, J. (1944/1999). Manuel B. Cossío y la educación en España. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. II: 'Escritos sobre educación y sobre el humanismo hispánico')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 3–214.
- Xirau, J. (1942/1998). Lo fugaz y lo eterno. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 263–307.
- Xirau, J. (1940/1998). Amor y mundo. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 133–262.
- Xirau, J. (1940/1998). Fidelidad. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 355–358.
- Xirau, J. (1939/2000). Notes sobre la vida interior. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. III.2: 'Escritos sobre historia de la filosofía: artículos y ensayos')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 291–295.
- Xirau, J. (1938/1998). Charitas. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 337–346.
- Xirau, J. (1936/1998). L'amor i la percepció dels valors. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 77–132.
- Xirau, J. (1932/1967). La reforma universitaria. *Convivium*, 24, 59–73.
- Xirau, J. (1927/2000). Descartes y el idealismo subjetivista moderno. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. III.1: 'Escritos sobre historia de la filosofía: libros')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 73–158.

- Xirau, J. (1927/1998). El sentido de la verdad. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. I: 'Escritos fundamentales')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 3–75.
- Xirau, J. (1927/2000). Educación sexual. En Xirau, R. (Ed.), *Joaquín Xirau: obras completas (vol. III.2: 'Escritos sobre historia de la filosofía: artículos y ensayos')*, Barcelona: Fundación Caja Madrid y Anthropos Editorial, 285–290.