

LE BELLE LETTERE 21

Il fugace e l'eterno

Joaquim Xirau

Il fugace e l'eterno

e altri scritti di filosofia sulla crisi

a cura di *Nazzareno Fioraso*

Asterios Editore
Trieste, 2017

Prima edizione nella collana Le Belle Lettere: Settembre 2017

©Nazzareno Fioraso 2016

©Asterios Abiblio Editore 2016

posta: asterios.editore@asterios.it

www.asterios.it

I diritti di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale o parziale
con qualsiasi mezzo sono riservati.

STAMPATO IN UE

ISBN: 978-88-9313-049-3

Indice

Introduzione

Joaquim Xirau: Filosofia e Crisi
di *Nazzareno Fioraso*, 9

1. Il pensiero di Xirau prima dell'esilio (1927-1939), 10
 2. Gli anni messicani (1939-1946), 22
 3. Il nuovo corso della riflessione di Xirau, 26
 4. Altri aspetti del pensiero di Xirau in Messico, 36
 5. Conclusione: il mondo e la crisi, 41
- Nota all'edizione italiana, 47
Cronologia della vita e delle opere, 50

Il problema dell'essere e l'autonomia dei valori, 53

La conquista dell'oggettività, 59

Il fugace e l'eterno

Introduzione, 69

I- Elementi del problema

1. Tre grandi tappe, 70
2. La vita e la storia, 76
3. Esigenze della scienza, 79
4. Intellettualismo, 84
5. Dal romanticismo al positivismo, 87
6. La logica biologica, 92

II. Possesso spirituale

1. Il pragmatismo, 96
 2. Abbozzo critico, 102
 3. Il mondo di ciascuno, 105
 4. I tre regni, 109
 5. La pienezza vitale, 116
- Breve indicazione bibliografica, 122

Il volume del tempo

(Il tempo e le sue dimensioni), 123

Culmine di una crisi, 147

Presenza del corpo, 163

Tre attitudini: potere, magia e intelletto, 173

Appendice: Recensione alla traduzione
di *Scienza Nuova* di Giambattista Vico, 199

Introduzione
Joaquim Xirau: Filosofia e Crisi
di *Nazzareno Fioraso*

I MUNDUAR GJER NË ÇAST TË FUNDIT
NGA MOSTHËNIA, NGA PENGU TRAGJIK,
NJË SHENJË NDOHTA TË PAKUPTUESHME
DO T'JU BËJ TË GJITHËVE E DO T'IK¹.

Ismail Kadare

Joaquim Xirau, a settant'anni dalla morte, continua a essere poco conosciuto sia in Spagna (dove nacque nel 1895) che in Messico (paese in cui fuggì nel 1939 e dove morì nel 1946). La prematura morte a soli 51 anni ne ha sicuramente limitato la fortuna, già comunque compromessa dalla necessità dell'esilio e dalle condizioni socio-politiche della guerra civile e del franchismo. Ciò non toglie che Xirau sia stato uno dei protagonisti più importanti della vita culturale catalana e spagnola dell'anteguerra, e che la sua opera come filosofo e come pedagogo abbia fortemente influenzato generazioni di studenti e studiosi. Purtroppo a Barcellona le circostanze belliche impedirono l'agglutinarsi di una vera e propria scuola filosofica, in cui egli avrebbe probabilmente ricoperto un ruolo simile a quello di José Ortega y Gasset a Madrid.

1. I. Kadare, *Tempo insufficiente*, in I. Kadare, *Le spiagge d'inverno*, traduzione di E. Dones, Armando Dadò Editore, Locarno 1996, pp. 122-123: «Percosso fino all'ultimo momento / dal silenzio, dal tragico dolore, / un segno forse indecifrabile / farò a tutti prima di andare».

Nato nel 1895 a Figueras, in provincia di Girona, si laureò in Filosofia all'Università di Barcellona nel 1917 (dove due anni dopo si laureò anche in Diritto). Tra il 1918 e il 1919 seguì i corsi di dottorato all'Università di Madrid dove conobbe José Gaos e Xavier Zubiri e fu allievo di Ortega y Gasset, Manuel Cossío e Manuel García Morente. Si addottorò in Filosofia nel 1921 e nel 1922 in Diritto. Dopo alcuni soggiorni di studi in Francia, in Belgio e in Svizzera, nel 1926 vinse la cattedra di Logica all'Università di Salamanca. Nel 1927 fu invitato a tenere vari corsi all'Università di Saragozza, ottenendo l'anno seguente il trasferimento all'Università di Barcellona. Nel 1928 fu *lecturer* all'Università di Cambridge, il cui modello educativo ammirerà per tutta la vita. Nel 1933 divenne preside della Facoltà di Filosofia di Barcellona, incarico che mantenne fino al 1939. In questi anni fondò il Seminario di Pedagogia, da cui poi prenderà vita il corso di laurea in Pedagogia dell'università catalana.

Attivo anche dal punto di vista politico (nel 1923 fu tra i fondatori della *Unió Socialista de Catalunya*, che nel 1936 confluirà nel Fronte Popolare), a causa dell'avanzata dell'esercito franchista dovette fuggire da Barcellona per cercare rifugio prima in Francia e poi in Messico. Qui divenne cattedratico di filosofia nell'*Universidad Nacional Autónoma*, lavorando contemporaneamente come consigliere della Secretaría de Educación Pública del governo messicano. Morì il 10 aprile 1946 a Città del Messico, investito da un tram mentre si recava a tenere una lezione all'università.

1. Il pensiero di Xirau prima dell'esilio (1927-1939)

Come si è accennato, Xirau fu alunno di Ortega y Gasset durante i suoi corsi di dottorato a Madrid, e proprio da lui fu influenzato in alcuni punti del proprio pensiero. Infatti, il filosofo catalano frequentò l'università della capitale negli anni in cui Ortega, professore di metafisica in quell'Ateneo, si accingeva a pubblicare una delle sue opere più importanti: *El tema de nuestro tiempo* (1923). In questo saggio, vi sono alcune af-

fermazioni sul problema della verità che crediamo abbiano fortemente influito sul pensiero di Xirau, specialmente per quel che riguarda la dimensione antropologica della relazione uomo-mondo:

Sotto il sostantivo «verità» si cela un problema altamente drammatico. La verità, riflettendo esattamente ciò che le cose sono, impone a se stessa di essere una e invariabile. Ma la vita umana, nel suo sviluppo multiforme, cioè nella storia, ha cambiato costantemente di opinione, consacrando ogni volta come «verità» quella che va adottando nei vari casi. Come rendere compatibile una cosa con l'altra? Come è possibile situare la verità, che è una e invariabile, nella vitalità umana che è per essenza mutevole e che varia da individuo a individuo, da razza a razza, da età a età? Se ci atteniamo alla storia seguiamo il suo suggestivo ondeggiare, dobbiamo rinunciare all'idea che la verità si lasci afferrare dall'uomo².

Ortega sostiene che la verità impone a se stessa di essere una e invariabile. Ma nella storia l'umanità cambia costantemente di opinione, consacrando una diversa «verità» a seconda delle circostanze in cui si trova. Il problema diventa quindi come siano possibili le due cose contemporaneamente: da una parte la verità «monolitica», dall'altra la vitalità umana, che è mutevole e individuale. A questo problema sono state date due diverse e contrapposte soluzioni: il *relativismo* (per il quale «la» verità non esiste, bensì esistono solamente verità relative alla condizione di ogni soggetto) e il *razionalismo* (che squalifica la realtà vitale, considerandola in un certo senso illusoria, in favore del mondo quantitativo e geometrico). Com'è noto, per Ortega «è inaccettabile sia l'assolutismo razionalista – che salva la ragione e annulla la vita – sia il relativismo che salva la vita facendo evaporare la ragione»³.

Su questa linea si mosse Joaquim Xirau, che in tutte le sue opere filosofiche (ma se ne trovano tracce profonde anche in quelle pedagogiche e storiche) cercò di trovare una soluzione a questa dicotomia. Una solu-

2. J. Ortega y Gasset, *Il tema del nostro tempo*, traduzione di C. Rocco e A. Lozano Manero, Sugarco Edizioni, Carnago (VA) 1994, p. 86.

3. Ivi, p. 91.

zione che, pur avvicinandosi sotto certi aspetti a quella orteghiana del «razio-vitalismo», se ne discosta per l'importanza che nella riflessione del catalano rivestono l'amore e i valori, visti come il vero *trait-d'union* tra la razionalità e la vitalità dell'uomo.

Nel 1927 pubblicò il suo primo libro di filosofia teoretica⁴, *El sentido de la verdad* (Editorial Cervantes, Barcelona 1927), in cui affrontò direttamente la questione sulla verità e la sua relazione con le cose. In quest'opera, dopo aver delineato le dottrine intorno alla verità apparse nella storia della filosofia attraverso l'analisi delle distinte correnti di pensiero (l'idealismo, il soggettivismo, il relativismo, la fenomenologia...), nell'ultimo capitolo si sforza di fornire una definizione di verità, che «non è un fatto né la si può derivare da un fatto. [...] È un'idea atemporale ed eterna, indipendente dal pensiero e dal fatto d'essere pensata da qualcuno»⁵. La verità, cioè, non è un oggetto, bensì una qualità (negli anni a venire Xirau, sotto l'influenza di Max Scheler, userà il termine «valore»). Ma non una qualità delle cose in sé, ma dei giudizi che vengono formulati sui fatti. L'essenza della verità, infatti, è determinabile solamente attraverso la relazione tra un giudizio e i contenuti da esso posti:

In questo senso assume un nuovo significato la vecchia definizione secondo la quale la verità è *Adæquatio intellectus et rei*; intendendo per *intellectus* il giudizio e per *rei* l'oggetto corrispondente a esso. Il che equivale a dire [...] che la verità di un giudizio è la sua concordanza con la realtà⁶.

La verità è quindi l'attributo di un giudizio, di cui determina la maggiore o minore corrispondenza con la realtà. In questo modo Xirau crede

4. In precedenza aveva pubblicato due volumi di storia della filosofia, intitolati *Leibniz. Las condiciones de la verdad eterna* (1921) e *Rousseau y las ideas políticas modernas* (1923), che furono rispettivamente la sua tesi per il dottorato in Filosofia e per quello in Diritto, a cui si può aggiungere anche *Descartes y el idealismo subjetivista moderno* (1927).

5. J. Xirau, *El sentido de la verdad*, in J. Xirau, *Obras completas*, edición de R. Xirau, Anthropos, Barcelona 1998-2000, vol. I, p. 64. Da qui in avanti citeremo le *Obras completas* di Xirau solamente con la sigla OCX seguita dal numero romano del volume di riferimento.

6. Ivi, p. 71.

di aver trovato una valida alternativa sia al realismo, in quanto la verità non appartiene alle cose, sia all'idealismo, visto che la verità non esiste in sé e per sé ma è, per così dire, un valore che assumono i giudizi solamente nella loro relazione con gli oggetti. Il problema, semmai, potrebbe essere quello di un eccessivo soggettivismo, in quanto la verità si presenta come tale solo negli enunciati della ragione. Ma il filosofo catalano si premura di chiarire in maniera precisa il fatto che «la verità è un'idea indipendente dagli enti intelligenti che partecipano di essa. Psicologicamente, l'idea è solamente in quanto è pensata. Ma, logicamente, l'idea vale o non vale, prescindendo dalla sua entità psicologica e dall'essere pensata o meno»⁷.

La verità, nel senso di *adæquatio* del giudizio alle cose, è quindi possibile in maniera oggettiva, in quanto scollegata dalla soggettività del soggetto che giudica. Ma visto che giudichiamo sulla base delle nostre proprie percezioni individuali, possiamo parlare di una verità genericamente «umana», in quanto «le cose percepite dipendono come tali dall'atto della percezione. L'uomo è misura delle cose»⁸. Quindi, visto che «misura delle cose» non posso essere *io* in quanto soggetto, lo è l'*umanità*, ma affinché questa possa ricoprire questo ruolo, è necessario che la verità sia condivisa e condivisibile: da una parte la natura soggettiva della percezione deve essere superata, dall'altra non può essere presa in considerazione l'infinita varietà dei fenomeni del mondo. Le due cose sono interconnesse, dato che la percezione si pone in relazione col mondo reale, che è vitale e policromatico e variegato e sfuggente alle definizioni. Si tratta quindi di un mondo estremamente non-oggettivo, ma la ragione ha bisogno di oggettività per poter pensare e operare sul mondo. Questo bisogno di oggettività, che chiamiamo scienza, comporta la necessità che la realtà venga, per così dire, «standardizzata». *L'amor i la percepció dels valors* (Universitat de Barcelona, Barcelona 1937) analizza con grande chiarezza e precisione questo problema. «L'opera

7. Ivi, p. 73.

8. J. Xirau, *L'amore e la percezione dei valori*, traduzione di N. Bombaci, Morcelliana, Brescia 2012, p. 62.

9. Ivi, p. 64.

della scienza» scrive Xirau «consiste essenzialmente nell'intento sistematico e metodico di sostituire la realtà immediata, soggettiva e fuggitiva, con una realtà ipotetica, oggettiva e stabile»⁹.

È l'affermazione definitiva dell'Essere parmenideo, che è unico, è e non può non essere e non ammette distinzioni, che non siano solamente apparenti, al suo interno. Quel «infatti lo stesso è pensare ed essere» del poema di Parmenide è l'affermazione precisa di come sia necessaria un'omologazione della realtà al pensiero affinché essa possa essere comprensibile: «La scienza ci trasporta dal soggettivo all'oggettivo, dal visibile all'invisibile. Lo sguardo si sposta gradualmente da ciò che è individuale – particolare e contingente – verso ciò che è generale, universale e necessario»¹⁰. È un processo di de-individualizzazione e generalizzazione che porta verso un essere in sé, indipendente da ogni contingenza, estraneo ai punti di vista e assolutamente non dipendente dalla percezione: «sarà un essere non percepito né percepibile, una sostanza unica, uguale per tutti i tempi e tutti i luoghi: materia, energia, massa...»¹¹. Quest'essere parmenideo è una necessità intrinseca della ragione ed è richiesto dalla stessa natura della scienza. Infatti, affinché ci sia possibile parlare bisogna che le parole abbiano un'*adæquatio* alle cose. Ma affinché le parole abbiano un senso veritiero è necessario un accordo formale e previo di usarle sempre nello stesso senso, altrimenti il significato si disperderebbe in un arcobaleno di significati. Allo stesso modo, nella scienza «bisogna» che tutto seguiti a essere identico a se stesso. Altrimenti è impossibile comprendere alcunché e comprendersi gli uni gli altri»¹².

La ragione esige l'identità, in quanto solo con essa è possibile un discorso scientifico. Questo è il primo passo della scienza e la ragione della sua efficacia: la riduzione del mondo a quantità identiche che ne permettono l'analisi e la comprensione. Il problema però sorge quando questo paradigma della scienza viene assunto come paradigma di tutta la realtà: la fisica, che si occupa di un solo aspetto del mondo (e cioè quello misu-

10. Ivi, p. 65.

11. Ibidem.

12. Ivi, p. 67.

rabile in quantità esatte come energia, atomi, masse...) viene assunta come la verità dell'esistente e assolutizzata. Ma questo secondo passo che compie la scienza (e con essa la filosofia) «è evidentemente abusivo e non vi è nulla che lo giustifichi. Non vi è alcuna cosa che giustifichi la riduzione del Cosmo allo strumento impassibile, schematico e astratto che ne offre la fisica. Il mondo è questo. Ma non è solo questo»¹³.

Possiamo riconoscere un riflesso del pensiero di Miguel de Unamuno in queste tesi di Xirau, soprattutto del conflitto tra la «logica» e la «cardiaca», cioè tra il cuore, che non vuole morire né vuole credere di dover morire ma vuole perseverare nella sua essenza, e la ragione, che non essendo ragione del cuore resta muta di fronte a questo sentimento ad essa estraneo e incomprensibile. In Unamuno troviamo una lotta tra la razionalità che vuole imporre i propri schemi alla vita e questa che si ribella, che non permette a nessuno di irrigidirla e fossilizzarla nell'aridità della comprensibilità razionale, perché «il fine della vita è vivere, e non comprendere»¹⁴. In Xirau troviamo un'eco di questa posizione, ma la sua è una riflessione più ampia: non riguarda solamente l'esistenza dell'uomo, ma tutta la realtà. E la realtà in quanto tale deve essere conoscibile, ma conoscibile nella propria multiformità, invece «tutte [le scienze] si fondano su astrazioni. Investigano aspetti astratti e schematici della realtà. In quanto non pretendono di fare altro e ci rendono conto del loro carattere, sono verità, verità parziali e ipotetiche. Ma non ci danno mai *la realtà*, perché la realtà è concreta e vivente, e quegli schemi sono astratti e morti»¹⁵.

Xirau, quindi, individua nel «razionalismo» la dottrina che ha saputo dare una risposta alla necessità dell'uomo di esercitare un controllo sulla natura che lo circonda: per poter intervenire efficacemente nel mondo, l'umanità aveva bisogno di poter interagire con esso in maniera efficace e precisa. A tale scopo, l'universo viene articolato e fossilizzato come un

13. Ivi, p. 69.

14. M. de Unamuno, *Del sentimento tragico della vita negli uomini e nei popoli*, in M. de Unamuno, *Filosofia e religione*, traduzione e cura di A. Savignano, Bompiani, Milano 2013, p. 845.

15. Xirau, *L'amore e la percezione dei valori*, p. 74.

sistema di strutture permanenti, nel quale si manifestano cambiamenti accidentali. Si tratta del grande avanzamento della scienza moderna, la quantificazione matematizzabile della realtà, cosicché essa sia interpretabile attraverso formule. Il filosofo catalano identifica nella *Mathesis universalis* di Cartesio e Leibniz lo strumento che ha sì permesso le «magnifiche sorti e progressive» della scienza moderna, ma che allo stesso tempo ha irrigidito la percezione della realtà in modo che essa sia solamente quantitativa, cioè misurabile e calcolabile.

Ne *La conquista de la objetividad*, un articolo dell'ottobre del 1938, Xirau va oltre e indica come la pretesa universalità oggettiva della *Weltanschauung* scientifica moderna sia una mistificazione, visto che essa dimentica il suo carattere particolare e, per così dire, storico. Con questo non vuole sminuire l'importanza dell'oggettività, né tantomeno proporre la sua eliminazione. Semplicemente cerca di ricollocarla nel luogo cui appartiene, e cioè nel novero delle verità parziali che si sono susseguite e si susseguono nella storia:

La conquista della «oggettività» è stata uno degli sforzi più vigorosi e più eroici della coscienza umana. [...] In essa c'è un contenuto eterno di verità e, da un punto di vista limitato e parziale, è un'acquisizione definitiva dello spirito nella storia. La sua falsità deriva dall'aver perduto la coscienza del proprio carattere storico e «relativo», parziale e limitato e averla ipostata come come fondamento unico e assoluto di ogni realtà¹⁶.

Fu Pitagora il primo a usare il termine «Cosmo» nel senso di un universo ordinato e governato dai numeri e questa concezione si sviluppa per tutta la storia della scienza e della filosofia occidentale, visto che una delle prime e fondamentali aspirazioni della filosofia è quella di dare ordine al caos. Ma questa interpretazione della realtà del mondo è risultata così efficace e produttiva, e si è imposta così tanto al nostro modo di vedere l'universo che ha sradicato tutti gli altri possibili punti di vista e, libera da ogni opposizione, si è proclamata unica verità. Ed è talmente radicale questa sua penetrazione nel tessuto umano, che la nostra stessa

16. J. Xirau, *La conquista de la objetividad*, OCX I, p. 349.

maniera di sentire è pervasa dall'ontologia metafisica greca, tanto che questa è divenuta il nostro senso comune:

La scienza aristotelica, risultato e concrezione di una lunga lotta intellettuale contro il comune sentire dell'uomo «primitivo», penetra tutti gli strati della nostra cultura e finisce per diventare una convinzione «normale». Il nostro «buon senso» o ragione è la decantazione della metafisica ellenica, iniziata da Parmenide e portata alla perfezione da Aristotele, che è divenuta un topico, è diventata un'abitudine e si è così ridotta a una *maniera* di pensare¹⁷.

Se vogliamo portare la questione sul piano della classica opposizione tra Eraclito (che rappresenterebbe la varietà del divenire) e Parmenide (che invece rappresenterebbe l'unicità e l'identità dell'essere), dobbiamo necessariamente concludere che Parmenide ha vinto, e la realtà così come noi la interpretiamo è un essere unico e indifferenziato in cui ci sembra possibile usare la ragione e progredire con la scienza, per la quale vale il principio d'identità e quello di contraddizione; A, quindi, deve sempre e solo essere A e non può essere nient'altro, e così «l'antica policromia diviene triste e grigia. I luoghi, le cose, i momenti dell'Universo divengono punti uguali, fissi e intercambiabili. Una sostanza identica costituisce la realtà. L'essere diventa univoco, non è altro che puro essere»¹⁸.

Ma in questo modo l'uomo viene messo in secondo piano dalla scienza e la sua stessa vita viene ridotta a mera funzionalità scientifica. Xirau spiega questa situazione ricorrendo a un articolo di Sigmund Freud intitolato *Una difficoltà della psicoanalisi*, pubblicato nel 1916 dalla rivista ungherese "Nyugat". In questo saggio Freud esponeva una sintetica analisi del mondo che si era sviluppato con la nascita della scienza moderna, ponendo in rilievo le tre «umiliazioni» che questa aveva inferto al narcisismo umano. La prima umiliazione ebbe luogo quando la scienza (principalmente attraverso l'opera di Copernico nel sedicesimo secolo)

17. Ivi, pp. 352-353.

18. J. Xirau, *El problema del ser y la autonomía de los valores*, OCX I, p. 332.

affer mò che la terra non si trova al centro dell'universo. In questo modo venne a mancare la garanzia per il ruolo dominante che l'uomo credeva di esercitare nell'universo. Quando la rivoluzione copernicana fu universalmente riconosciuta, l'amor proprio umano subì l'umiliazione che Freud chiama «cosmologica». La seconda, definita «biologica», avvenne quando in seguito alle ricerche di Charles Darwin fu messa fine alla presunzione dell'uomo di essere superiore alle altre creature. L'uomo non solo non è niente di meglio rispetto all'animale, ma anzi proviene egli stesso dalla serie animale ed è «imparentato» con essa. L'ultima umiliazione è «psicologica» e si deve alla scoperta da parte della psicoanalisi che «la vita pulsionale della sessualità non si può domare completamente in noi, e che i processi psichici sono per se stessi inconsci e soltanto attraverso una percezione incompleta e inattendibile divengono accessibili all'Io e gli si sottomettono – equivalgono all'asserzione che l'Io non è padrone in casa propria»¹⁹.

Secondo Xirau è necessario, perciò, superare questa visione monolitica e monocromatica della scienza e andare oltre, per tornare così a una visione del mondo che corrisponda alla sua multiforme policromaticità. Ma questo non significa rifiutare la scienza o rigettarne i risultati, ché questo sarebbe, oltre che impossibile, sciocco e controproducente. Essa infatti è un prodotto dell'umanità, che se ne deve, in un certo senso, riappropriare, perché «è necessario cercare la via attraverso cui la scienza, senza perdere nessuno dei suoi diritti, non solo non distrugga le illusioni della vita, bensì si converta in uno dei suoi incentivi più potenti»²⁰.

La scienza non è quindi un'alternativa alla vita, ma una sua componente. Il problema della sua onnipresenza non sorge, quindi, da essa in sé, ma da una falsa ed erronea interpretazione dei suoi risultati. Una scienza, è bene sottolineare, che Xirau non vede asservita al capitale come nelle analisi della Scuola di Francoforte. Infatti non è lo strumento di dominazione di una classe politico-economica e non è nemmeno pre-

19. S. Freud, *Una difficoltà della psicoanalisi*, in *Opere di Sigmund Freud*, a cura di C. Musatti, Bollati Borlinghieri, Torino 1976-1980, vol. 8, p. 663. Per tutto questo paragrafo, cfr. *ivi*, pp. 660-663. Cfr. anche J. Xirau, *Amor y mundo*, OCX I, pp. 176-177.

20. Xirau, *Amor y mundo*, p. 178.

sente quella ribellione della tecnica che giunge a dominare l'umanità che caratterizza tutta la riflessione francofortese. Per Xirau la scienza (che egli intende in senso positivista) ha preso il sopravvento sulla vita perché ha permesso il miglioramento dell'uomo, che dalle caverne è arrivato ai grattacieli. Il problema si pone quando «con la pretesa di sopprimere ogni metafisica, si è surrettiziamente trasformata la scienza in una nuova metafisica, in una concezione del mondo adatta a risolvere tutti i problemi della vita umana»²¹.

Xirau compì questa analisi in *Amor y mundo*, pubblicato nel 1940 poco dopo esser giunto in esilio in Messico (anche se, come avremo modo di ripetere, possiamo considerare questo testo come l'ultimo del periodo catalano). Tutta quest'opera è incentrata sul superamento di tale prospettiva mono-scientifica attraverso la dottrina dei valori, che il catalano mutua, almeno in parte, da Scheler, ma a cui dà una nota vitalistico-esistenziale di matrice squisitamente ispanica. Di questa dottrina Xirau si occupava già da parecchi anni, tanto che già nel 1928 vi aveva dedicato una conferenza intitolata *El sentit de la vida i el problema dels valors* in cui affermava che «le cose, oltre a esistere, valgono, hanno un valore»²². Ciò significa che ci sono due mondi: un mondo delle esistenze, che è reale, e uno dei valori, che invece è ideale. Ma il mondo reale ha un senso solamente se s'impregna delle essenze di quello ideale. Sono i valori che significano il mondo, che lo sottraggono alle leggi quantitative della fisica per sottmetterlo a quelle qualitative dell'amore:

Alla natura si oppone la cultura e alla realtà il valore. Le cose «reali» – cromatiche, polimorfiche, sonore – acquisiscono consistenza solamente e in ordine a quanto s'impregnano della realtà ideale dei valori che le informano. Così i valori non «esistono», però sono «reali» con la massima realtà. Alla realtà causale si sovrappone un'identità diretta e orientata, e la prima dipende dalla seconda²³.

21. Ibidem.

22. J. Xirau, *El sentit de la vida i el problema dels valors*, OCX I, p. 326.

23. Ibidem.

Questo, secondo Xirau, è possibile attraverso una valorizzazione dell'Amore (inteso come la principale tra le attività vitali) in maniera che esso possa orientare il mondo e dargli un senso, cosicché l'oggettività diventi una proiezione, uno schema nella traiettoria della vita spirituale. Si deve quindi abbandonare l'ossessione moderna per l'oggettività, in favore di un mondo qualitativo dove le quantità matematiche siano solo una parte della realtà, senza per questo imporsi come assolute e assolutizzanti.

In *Lo fugaz y lo eterno* (1942), Xirau chiarì bene questa sua posizione, rendendo esplicite idee che nelle altre opere aveva lasciato solamente accennate. La scienza non è una «nemica» dell'uomo, ma una sua alleata. Sempre e soltanto, però, quando essa è cosciente della propria specificità. La verità, secondo il filosofo catalano, è un dovere morale per l'uomo, ma questa verità non è più la verità assoluta della scienza, bensì quella «relativa» della vita. La verità diventa un ideale regolativo in senso kantiano, e dunque va perseguita allo scopo di migliorare la vita dell'uomo, pur coscienti che essa non potrà mai essere posseduta.

In quest'ultimo periodo della filosofia di Xirau troviamo un'importante influenza da parte del pensiero dei pragmatisti statunitensi, specialmente di William James, che però viene sempre filtrata da una profonda sensibilità europea. Così, se è vero che «non è più possibile pensare a una concezione unitaria del cosmo [... poiché] la verità non è altro che uno strumento per l'azione, la verità è in ogni caso "la mia verità", la verità utile per me o per un gruppo di esseri con una struttura analoga alla mia»²⁴, è anche vero che l'esistenza non si limita alla semplice utilità, e che ci sono valori che vanno ben oltre l'immediatezza empirica del pragmatismo. Infatti, per esempio, «credere in Dio per la sua utilità non significa credere in Dio, bensì nell'utilità»²⁵. E per Xirau il mondo al di fuori del mondo della scienza è estremamente importante, anzi possiamo affermare che è più importante del cosiddetto «mondo reale», che viene tendenzialmente identificato con il cosmo matematizzabile delle scienze esatte. Ma, come abbiamo già riferito, «è chiaro che

24. J. Xirau, *Lo fugaz y lo eterno*, OCX I, p. 291.

25. Ivi, p. 293.

il visibile non esaurisce la sfera del luminoso»²⁶, perché il «luminoso» viene completato dai valori, che sono quelle idee, o ideali, che danno un ordine e una gerarchia alle cose, predisponendole ad avere un significato che altrimenti rimarrebbe inespresso. Questa è l'attività vitale dell'uomo, che sfugge all'ordinamento scientifico per lasciare spazio a tutto il resto che compone il mondo della vita: è l'esplosione del vitalismo e dell'amore, che dei valori è il più alto. Questa trasformazione del mondo attraverso i valori (o meglio, attraverso l'amore), si compie in due momenti distinti, il primo comune a tutti gli animali, il secondo proprio invece degli uomini.

Il primo momento risente, a nostro avviso, di quel particolare biologismo filosofico che caratterizza la cultura catalana dei primi due decenni del XX secolo, quando sia Ramon Turró che Eugeni d'Ors individuaronò in una necessità biologica l'origine della ragione umana. Il primo, nella sua opera *Els origens del coneixement: la fam* (1912), dichiarò che il mondo esterno della sensibilità ci è rivelato dalla fame, o è opera della fame, in quanto conoscenza; d'Ors, invece, sosteneva (specialmente nel suo articolo *La formule biologique de la logique*²⁷) che la ragione umana è una diastasi, cioè essa scompone l'effetto tossico che le eccitazioni provenienti dall'ambiente hanno per l'organismo e produce la formazione del concetto, cioè di un nuovo prodotto capace di procurare all'organismo un'immunità relativa rispetto a ulteriori eccitazioni. Xirau si era formato, almeno in parte, in quest'ambiente, e infatti sostiene che «le necessità primordiali operano una prima selezione. Ogni animale ha le sue proprie necessità e, in accordo con esse, fa emergere nel mondo il suo proprio mondo»²⁸.

Ma è il secondo momento quello in cui viene determinata la vera vitalità dell'uomo e il suo vero posto nel mondo, perché «sulla selezione fisiologica si realizza una seconda selezione. Non tutto il visibile è visto, né tutto il percettibile è percepito. Non è lo stesso guardare e vedere...

26. Ivi, p. 295.

27. E. d'Ors, *La formule biologique de la logique*, in "Archives de Neurologie", a. 1910, n° I, pp. 1-13.

28. Xirau, *Lo fugaz y lo eterno*, p. 296.

[...] Gli affari della nostra vita selezionano e ordinano un mondo e lo situano in una prospettiva gerarchica. Attraverso l'amore penetriamo nell'intimità della cosa amata»²⁹. L'amore, cioè la principale attività vitale, realizza quindi una azione selettiva, attraverso cui orienta la prospettiva del mondo e le dà un significato pieno e una profondità esistenziale non altrimenti esistente. Questa è l'autenticità vitale dell'uomo: la trasformazione del cosmo monotono e univoco della scienza nel mondo esuberante e variegato della vita e dell'amore. Si deve restituire alla realtà la policromia che la scienza, optando per l'essere parmenideo, le ha negato, colorando così il mondo d'un uniforme grigio.

Il compito della filosofia è proprio quello di aiutare e guidare l'uomo in quest'opera di restituzione, perché la filosofia non è una scienza. Infatti, ogni scienza è schiava dell'oggettività e dei suoi schemi astratti e superficiali, mentre la filosofia è molto di più, in quanto «si trova al servizio della "soggettività". In essa cerca un senso per la vita intera»³⁰. E ciò che dà un senso alla vita è l'amore, inteso non tanto come sentimento romantico, bensì come il relazionarsi col mondo in maniera essenziale, così da poter dare alle cose il significato che esse hanno bisogno d'avere e potendo così ricevere da esse la significazione più piena della propria esistenza. Solo così la vita potrà essere ciò che più autenticamente è, e cioè, quel «movimento, rischio, desiderio, dedizione»³¹ a cui l'uomo si deve dedicare completamente.

2. Gli anni messicani (1939-1946)

Quella descritta finora fu, a nostro avviso, l'impostazione filosofica delle riflessioni di Xirau prima di essere obbligato all'esilio nel 1939, che abbiamo voluto rappresentare in questa antologia con i primi due testi tradotti: *Le problème de l'être et l'autonomie des valeurs* (1937) e *La conquista de la objetividad* (1938). Questi due saggi, il primo presentato

29. Ibidem.

30. Ivi, p. 305.

31. Ivi, p. 306.

a Parigi al IX congresso internazionale di filosofia e il secondo pubblicato nella rivista “Hora de España”, riassumono in maniera particolarmente efficace il primo periodo di Xirau. *Il problema dell'essere e l'autonomia dei valori* propone in maniera sintetica ma efficace la sua concezione dei valori e il loro ruolo all'interno della filosofia, mentre *La conquista dell'oggettività* dà una visione chiara dell'evoluzione del paradigma scientifico occidentale e della sua influenza in tutti i campi della cultura. Sono i temi che poi prenderanno la loro forma definitiva in *Amor y mundo* (1940), dove Xirau riordina e sistema il proprio pensiero.

È nostra opinione, però, che nel corso degli ultimi anni di vita il filosofo catalano stesse ripensando il proprio «sistema», in un processo che forse era iniziato già prima della fuga in Messico (tanto che in *Amore e mondo* se ne possono trovare già alcuni indizi) ma che le vicissitudini avevano per forza di cosa impedito. Quest'epoca di messa in discussione del proprio pensiero corrisponde cronologicamente, quindi, quasi del tutto col soggiorno messicano. Possiamo considerare, infatti, *Amor y Mundo* come l'ultima opera del periodo catalano giacché, pur essendo stata stampata nelle Americhe, essa sintetizza e porta a compimento le riflessioni che, a partire dal 1927 (anno di pubblicazione di *El sentido de la verdad*), Xirau aveva pubblicato in brevi saggi e articoli su rivista. Come scrive nel prologo, «il tema fu ulteriormente elaborato con maggior ampiezza nelle riunioni filosofiche di quel Seminario [di Pedagogia dell'Università di Barcellona]. L'opera che oggi offriamo al pubblico è il ricordo di una parte dei lavori lì realizzati»³². Si trattava quindi di un testo praticamente già pronto o per lo meno già definito nel 1939, quando il crollo della repubblica costrinse il pensatore catalano a fuggire davanti all'avanzata del Fronte Nazionale. E in effetti, la filosofia ivi esposta rispecchia la prospettiva dei «valori» e una visione del mondo molto vicina a quella di Max Scheler, seppur distanziandosene grazie a un'impostazione maggiormente vitalista e per il ruolo centrale che vi ricopre l'amore, inteso come massimo valore umano.

Però, se invece prendiamo in considerazione *Il fugace e l'eterno*, pub-

32. Xirau, *Amor y mundo*, p. 136.

blicato l'anno successivo (1942) vediamo che la riflessione del filosofo catalano comincia a intraprendere altri cammini. Pur rimanendo fedele alla filosofia dei valori (d'altra parte anche quest'opera era stata «iniziata da tempo e mai terminata a causa della coercizione delle circostanze»³³), Xirau sembra mostrare verso di essa i primi segni di un'insoddisfazione che probabilmente segnò tutte le sue ricerche e riflessioni successive. Fin dall'*Introduzione*, infatti, egli affermò che «I vecchi moduli lasciano l'anima fredda», volendo quasi indicare i suoi stessi moduli, tanto da continuare affermando che «sant'Agostino scrisse la sua *Città di Dio* nel pieno sprofondarsi della civiltà antica. Di quel libro si sono nutriti lunghi anni della nostra storia. È necessario scrivere una nuova *Città di Dio* e pensare e costruire un cosmo che disciplini e ordini il caos della vitalità attuale. Solo questo compito è degno di una filosofia che meriti tale nome». Al disordine si deve opporre un ordine, ma un ordine nuovo, che possa efficacemente dare un equilibrio alla contrapposizione vita-valori:

La vita è, in se stessa, movimento, cambiamento, flusso e reflusso, tensione e creazione. I valori a cui aspira pretendono d'esser fissi, immutabili, universali e necessari. Nella sua impassibilità impersonale l'attraggono, la soggiogano e la stimolano. Ma allo stesso tempo contraddicono il suo corso spontaneo, cercano di arrestarla e anche, in certe occasioni, di annichirla. Il corso della vita e quello della storia oppongono costantemente la loro mobilità creatrice e distruttrice a ciò che costituisce, allo stesso tempo, la loro più alta aspirazione immanente: la costituzione di un ordine ideale, atemporale, eterno³⁴.

Una volta «scoperti» i valori, il compito della filosofia si trasforma in quello di trovare il modo affinché vita e valori non finiscano per annullarsi l'un l'altro. Perché è solamente nella vita e grazie a essa che esistono esperienza e mondo (così come una verità e una realtà), in quanto essa realizza un'azione selettiva nella realtà che la circonda, dando un senso al mondo, dirigendolo e fornendogli profondità. È solamente grazie al-

33. Xirau, *Lo Fugaz y lo Eterno*, p. 266.

34. Ivi, p. 273.

l'attività vitale che il mondo possiede importanza e valore: esso non è più semplicemente «mondo», bensì viene trasformato in *questo mio mondo*. Ma ciò non significa reinventare la realtà, o piegarla al proprio volere. Tutt'altro. Significa valorizzarla e permetterle di esprimersi al massimo del proprio valore, perché «la vitalità non crea né inventa la realtà. Penetra in essa, la scopre e la rivela. La realtà rivelata possiede elementi e ordinamenti oggettivi che non possiamo far altro che riconoscere. In sua presenza non possiamo far altro che accettarli così come sono»³⁵.

Ma allo stesso modo anche la vita deve significarsi, perché essa può giungere alla propria pienezza solamente mettendosi al servizio di qualcosa che la illumini e la rallegri. La vita, esattamente come il mondo, ha una sua parte «reale» di fronte a cui si rivela un mondo «ideale» che la definisce, la inquadra e la eleva al di sopra dalla propria evanescenza fugace:

La giustizia, la bontà, la carità... non «esistono» nello stesso modo in cui esistono le qualità sensibili o le forme geometriche. Ma non è possibile dubitare della loro presenza e del loro essere. Esenti dalla «realtà» in sé, costituiscono le qualità delle cose. Nelle cose c'è più o meno giustizia, più o meno bontà, più o meno bellezza, e solo acquistano valore e senso nella giusta misura in cui partecipano o si impregnano di quelle sottili entità. [...] Le cose, oltre a esistere, valgono³⁶.

Il problema che si pone Xirau, a questo punto, è come conciliare questa dialettica tra l'essere e il valore con la visione scienziata che permea la cultura contemporanea. Si viene a creare una nuova contrapposizione tra il mondo valorizzato, vivido, colorato e vivo, da un lato, e quello della scienza, quantificato, rigido e grigio, dall'altro. La nuova concezione del mondo che si è imposta grazie all'impressionante avanzamento scientifico che si viveva in quegli anni (e che si continua a vivere nei nostri, forse addirittura più accentuato) tendeva a eliminare le differenze con il fine di una più perfetta descrizione della realtà. Le sfumature di colore

35. Ivi, p. 298.

36. Ivi, p. 301.

si perdevano, travolte dalla necessità di uniformità che la fisica e le altre scienze necessitavano per il proprio sviluppo.

La sola teoria dei valori non era più sufficiente per ricolorare il mondo, perché oramai la «conquista della “oggettività”» è un fatto compiuto nella storia dell'umanità, che ormai è dominata dalla sua falsità, che «deriva dall'aver perduto la coscienza del proprio carattere storico e “relativo”, parziale e limitato» e dall'essere stata «ipostatizzata come fondamento unico e assoluto di ogni realtà»³⁷. Bisognava, dunque, trovare una visione del mondo differente, che riuscisse a sovrapporsi, a superare e infine a sostituirsi a quella corrente. Xirau morì prima di poter concretizzare questa sua idea, ma tra gli scritti dei suoi ultimi anni si possono trovare degli indizi, che danno un'immagine, seppur imprecisa, della direzione verso cui si stava muovendo la sua riflessione. Sono gli articoli presenti in questo libro, che abbiamo raccolto e tradotto da un lato per mostrare nella sua completezza questo secondo periodo del pensiero di Xirau, dall'altro perché essi offrono un importante spunto per la riflessione anche ai giorni nostri, come vedremo, affrontando temi e questioni che sono a tutt'oggi estremamente attuali.

3. Il nuovo corso della riflessione di Xirau

Un punto di svolta ebbe luogo, a nostro avviso, nel 1941, quando uscì in Messico una nuova edizione spagnola della *Scienza Nuova* di Giambattista Vico, a cura del poeta catalano Josep Carner (1884-1970), il quale aveva deciso, per motivi che non siamo stati in grado di chiarire, di tradurre la prima edizione dell'opera vichiana, quella del 1725. Xirau scrisse immediatamente una recensione, che apparve pochi mesi dopo in “*Filosofía y Letras*”, la rivista della facoltà omonima dell'Universidad Nacional de México³⁸. Si tratta di una recensione piuttosto entusiasta, che iniziava con una lunga citazione di Vico:

37. Xirau, *La conquista de la objetividad*, p. 349.

38. J. Xirau, [*Reseña a la traducción de la Ciencia Nueva de Giambattista Vico*], in “*Filosofía y Letras*”, v. 3, n. 6, a. 1942, pp. 261-264. La recensione non è pubblicata nelle opere

La *Poesia* fu l'*abbozzo*, sul quale cominciò a dirozzarsi la *Metafisica*, che è la *Regina delle Scienze Riposte* [...] I *falsi poetici* sono gli stessi, che i *veri in generale de' Filosofi*, con la sola differenza, che *quelli* sono *astratti*, e *questi* vestiti d'*immagini*: perché si avvertisca, quanto egli sia malizioso, se l'intende, o quanto ignorante, se non l'intende, *chiunque scrive* che a' *Filosofi disconvenga la lezion de' Poeti*: quando il *vero de' Poeti* è in un certo modo *più vero del vero degli storici*; perché è un *vero nella sua idea ottima*; e l'*vero degli Storici* sovente è *vero per capriccio*, per *necessità*, per *fortuna*³⁹.

A questa citazione, Xirau fa seguire un breve commento: «Difficilmente troveremmo qualcosa di così radicalmente opposto all'affanno di chiarezza e distinzione del razionalismo dominante nell'Europa del XVIII secolo»⁴⁰. Già dal primo approccio, infatti, il pensatore catalano stabilisce con Vico un punto di contatto, identificandolo nel rifiuto del razionalismo scienziato, di cui entrambi, seppur in modi e tempi differenti, furono sempre fieri avversari. Nel seguito della recensione, Xirau contrappone due concezioni opposte di ragione: la ragione astratta, cartesiana e quella concreta, storica, vichiana. Infatti, Xirau non manca di sottolineare come alle idee chiare e distinte dei cartesiani, Vico oppose un differente modello di razionalità, cioè una ragione storica, quella *Storia ideale eterna* che interpreta filosoficamente i dati filologici espressi dai simboli dell'intuizione poetica e dalle creazioni della fantasia. Il problema è quindi, di nuovo, la ristrettezza della scienza davanti all'eccedenza della vita:

complete, e il numero della rivista in cui fu stampata non sembra essere presente in nessuna biblioteca spagnola. Per questa difficoltà nel reperirne una copia abbiamo deciso di pubblicarla in appendice a quest'antologia con il testo originale a fronte. Vogliamo ringraziare il dottor Miguel Fernández Membrive dell'Università ITESO di Guadalajara (Messico) per avercene gentilmente fornito una copia.

39. G. B. Vico, *Principj di una Scienza Nuova intorno alla natura delle nazioni per la quale si ritruovano i Principj di altro sistema del diritto naturale delle genti* [1725], in G. B. Vico, *La scienza nuova. Le tre edizioni del 1725, 1730 e 1744*, a cura di M. Sanna e V. Vitiello, Bompiani, Milano 2013, libro terzo, capo XXXIII [XXXV], pp. 250-251. Cfr. anche G. Vico, *Ciencia Nueva*, prólogo y traducción de J. Carner, Colegio de México – Fondo de Cultura Económica, México D. F. 1942, vol. 2, pp. 101-102.

40. Xirau, [*Reseña*], p. 261.

L'idea chiara mantiene il suo valore in una sfera limitata. Le scienze matematiche e le nozioni più astratte della Fisica non hanno altro rimedio che attenersi a esse [alle idee chiare e distinte]. Ma la ragione umana si estende a domini enormemente più vasti. Applicarla [l'idea chiara e distinta] a esso [il dominio enormemente più vasto della ragione] come pretende il razionalismo dominante costituisce «il vizio della ragione umana più che la sua virtù»⁴¹.

Questa nuova lettura dell'opera di Vico offrì a Xirau la possibilità di intravedere la soluzione al problema delle ristrettezza in cui era costretta l'attività vitale a causa del dominio scienziato moderno. E tra gli ultimi articoli di Joaquim Xirau ve n'è uno di particolarmente interessante per il nuovo approccio che propone alla questione della relazione uomo-mondo, in cui le ascendenze vichiane sono palesi e profonde. L'articolo s'intitola *Tres actitudes: poderío, magia e intelecto* e venne pubblicato, postumo di alcune settimane, nel numero di maggio-giugno 1946 della rivista "Cuadernos Americanos". Si tratta del secondo dei due articoli preparati dall'autore per la pubblicazione ma usciti dopo la sua morte (l'altro è *Presència del cos*, di cui parleremo più avanti).

L'incipit è dedicato a delineare cosa sia il *senso comune*, a cui Xirau dà una sfumatura differente rispetto a quella, ormai istituzionale, del *seny* catalano o del *common sense* scozzese. Si parte dalla constatazione che il mondo in cui si sviluppa la nostra vita si identifica con ciò che per noi è «la cosa più naturale», e perciò la nostra realtà, il nostro ambiente più «familiare», viene considerato come qualcosa di dato in maniera naturale e non artificiale. Di questa nostra circostanza, Xirau elenca i caratteri fondamentali:

Esiste una realtà distinta da me, in seno a cui nasciamo, viviamo e moriamo. [...] Le cose del mondo hanno un aspetto passeggero e una perennità sostanziale. In virtù della loro costituzione, nel fugace e nel perenne, occupano un luogo nello spazio e si sviluppano nel tempo, e attraverso il tempo e lo spazio mantengono il loro essere con maggiore o minore per-

41. Ibidem.

sistenza. [...] I cambiamenti delle cose si realizzano con una regolarità sufficiente affinché, nel corso delle loro modificazioni, possiamo predirne approssimativamente la condotta e calcolare l'attitudine che dobbiamo adottare di fronte a esse. Ci sono in esse motivi di sorpresa, di ammirazione, di soprassalto o d'orrore. Ma le cose tornano al loro luogo e al loro corso in modo tale che ci è sempre possibile dominare la sorpresa grazie all'abitudine e far sì che la vita continui il suo corso normale. L'insieme di tutte le cose costituisce l'universo. Questo è approssimativamente il contenuto del «senso comune»⁴².

Ma questo «senso comune» non è così naturale come sembra. Anzi, esso è il risultato di un processo storico che fa sì che la realtà sia così come noi la percepiamo. Per dimostrarlo, Xirau analizza tre attitudini dell'essere umano: quella istintiva, che chiama *poderío* (potere); l'azione simbolico-magica, che si apre alla scoperta del senso delle cose; infine l'intelletto, cioè la riflessione logica. Non è difficile sentire in questo schema l'eco delle tre età vichiane, specialmente per quel che riguarda il momento magico, che mantiene svariate affinità con le età degli dei e degli eroi. Anche per il filosofo catalano la storia dell'uomo è comprensibile, perché gli uomini sono sempre simili a loro stessi e davanti agli stessi eventi reagiscono allo stesso modo, interpretando la situazione attraverso un «senso comune» che è veramente comune a tutta l'umanità:

Esiste un'identità della natura umana indipendentemente dalla ragione, un *sensu comune*, un *giudizio* senza riflessione, condiviso da tutta una classe, una nazione, un popolo, l'umanità intera. Interi popoli, senza conoscersi gli uni con gli altri, giungono alla formazione di *idee identiche*, che appaiono e riappaiono nei luoghi più isolati della terra. Ecco la possibilità di stabilire leggi uniformi nello sviluppo delle nazioni. Non è possibile giungere a esse mediante una deduzione razionale. A partire da un'intuizione iniziale, non molto distinta dall'intuizione platonica, l'analisi induttiva dei fatti civili e politici ci porterà alla formulazione precisa della loro natura ideale⁴³.

42. J. Xirau, *Tres actitudes: poderío, magia e intelecto*, OCX III.2, p. 336.

43. Xirau, [*Reseña*], p. 262.

L'analisi di Xirau si fonda su entrambe queste concezioni di senso comune: quella che ne fa il fondamento della nostra relazione col mondo e quella che lo intende come la nostra comune maniera di interpretare il mondo stesso. Evidentemente, non sono che due modi di concepire la stessa azione da due punti di vista differenti, ma il cui fondamento sta nella natura unica dell'uomo e nella sua identica capacità di mettersi in relazione col mondo e di comprenderlo in maniera progressiva, poiché «gli uomini prima *sentono* senz'avvertire; dappoi *avvertiscono* con animo perturbato e commosso; finalmente *riflettono* con mente pura»⁴⁴, come recita la LIII degnità. Ma mentre le tre età della *Scienza Nuova* si succedono (e possono ritornare) nel divenire della storia del mondo, essendone ciascuna una tappa fondamentale che viene superata dalla seguente, le attitudini di cui parla Xirau sono in realtà compresenti, sono attività che «scoprono tre zone profonde del reale»⁴⁵. Quindi l'avvento dell'ultimo momento non corrisponde alla cancellazione degli altri due, che anzi sopravvivono latenti negli anfratti dell'anima dell'uomo civilizzato, e sono ciascuno la condizione necessaria del successivo, perché «sarebbe assurdo supporre che, in una qualche parte dove ci siano l'uomo e un mondo, qualsiasi essi siano, possa darsi una qualunque di queste attitudini separatamente»⁴⁶.

La prima attitudine (il *poderío*) mediante l'istinto e l'impulso «annuncia la dura condizione dell'esistenza nella terra materna che ci sostiene e ci opprime. In essa non si dà un "mondo". Però sì le condizioni necessarie di ogni mondo possibile»⁴⁷. È lo stato primario e basilare della vita biologica, soggetto alla legge di azione e reazione, che in un certo senso corrisponde allo stato degli uomini di cui ci racconta Vico quando, in seguito al diluvio universale, «le razze di Cam e Giaset dovettero disperdersi per la gran Selva di questa Terra con un error ferino di dugento anni, e così raminghi e soli dovettero produrre i figliuoli con una ferina

44. G. B. Vico, *Principj di una Scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni [1744]*, in Vico, *La scienza nuova. Le tre edizioni*, Degnità LIII, pp. 873-874.

45. Xirau, *Tres actitudes: poderío, magia e intelecto*, p. 354.

46. Ivi, p. 351.

47. Ivi, p. 354.