

# Manuel Granell, discípulo de Ortega *in partibus infidelium*\*

Presentación de Noé Expósito Ropero

ORCID: 0000-0002-4956-6545

El nombre de Manuel Granell (Oviedo, 1906 – Caracas, 1993) es de sobra conocido entre los estudiosos de Ortega y Gasset, por lo que, en principio, no necesita presentación<sup>1</sup>. Sin embargo, pocos son, en realidad, quienes conocen en profundidad la obra y el legado filosófico de este eminente discípulo de Ortega, cuyo pensamiento propio y original, sistematizado en torno al proyecto de una antropología filosófica o “Ethología”, se fragua en diálogo directo con su maestro, según nos declara abiertamente en su obra *Ortega y su filosofía* (1960):

Mi actual posición filosófica proviene de Ortega y a Ortega se la debo. Ni le niega ni le supera: lo explicita y desarrolla, lo ordena y construye. Representa, por tanto, una demostración evidente de la fecundidad de su pensar. Que tal es, por cierto, el supremo valor de todo filosofar de casta. Dicho filosofar –como existente *ab ovo* con lo humano, como imperecedero en cuanto tal, justo por su entrega al servicio del autohumanizarse–, sólo ingresa en la *Grande Historia del Hombre* –la ontológica–, por efecto de su contagio y pregnancia, por razón de su trabajar en histórico equipo. Creo firmemente –mi diestra sobre el corazón– que allá desde Las Sombras, viéndome redactar estas líneas, Ortega me sonríe<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Este estudio se enmarca en el proyecto de investigación UIDB/00683/2020, financiado por la Fundación Portuguesa para la Ciencia y la Tecnología, y en el Proyecto de Investigación “Fenomenología del cuerpo y análisis del dolor II” [FFI 2017-82272-P].

<sup>2</sup> Como es sabido, Granell desarrolló toda su actividad académica en Caracas, en la Universidad Central de Venezuela, donde ejerció como profesor desde 1950 hasta su jubilación en 1977. Sobre su trayectoria biográfica puede consultarse la entrevista publicada en 1980 en *El Basilisco* en diálogo con Luis Javier Álvarez y Alberto Hidalgo Tuñón.

<sup>2</sup> La primera edición de esta obra apareció en la editorial Revista de Occidente. En 1980 se publica una segunda edición revisada en la Editorial Equinoccio, a la que Granell añade una “Introducción”, firmada en 1976, en cuya página final aparece esta declaración.

#### Cómo citar este artículo:

Expósito Ropero, N. (2021). Manuel Granell, discípulo de Ortega "in partibus infidelium". *Revista de Estudios Orteguianos*, (43), 199-215.

<https://doi.org/10.63487/reo.125>

Revista de  
Estudios Orteguianos  
Nº 43. 2021  
noviembre-abril



El escrito que aquí presentamos, “Las generaciones y la sensibilidad vital”, es un epígrafe extraído de su “Introducción” a la edición de bolsillo de *El tema de nuestro tiempo* (1923) publicada en 1988 en la Colección Austral de la Editorial Espasa Calpe, texto que, a primera vista, podría parecernos un estudio menor y circunstancial del filósofo ovetense<sup>3</sup>. Sin embargo, por los motivos que veremos a continuación, este escrito ocupa un lugar muy importante y significativo en la vida y obra de Granell. Este fue, hasta donde sabemos, su último escrito filosófico publicado en vida, dedicado, además, al que fuera su “libro de cabecera” en los albores de su vocación filosófica, fechada con toda precisión “en el curso académico 1924-25, durante el cual viví en Madrid y que considero fundamental en mi vida”, según nos informa el propio Granell en 1980<sup>4</sup>. Unas décadas antes, en un ensayo de 1955, nos comparte otro recuerdo personal que, más allá de lo anecdótico, pone de manifiesto la importancia que Granell concedió siempre al libro que, no por casualidad, decidió prologar en las pos-trimerías de su vida –a los 81 años– con una extensa “Introducción”:

Permitidme un recuerdo personal. Una tarde de 1948, precisamente cuando escribía yo la mentada *Lógica*, charlaba con don José en un saloncillo de la *Revista*. A ciertas palabras mías, y poniendo la yema del dedo sobre la amplia frente, me dijo:

—Tengo el sistema aquí.

No sé qué contesté entonces. Tampoco importa al caso. Sé –y eso sí que importa– lo que podría haberle dicho hoy. Quizá dijera:

—También yo creo tenerle *aquí*, al menos en gran parte. Pero ello es posible, don José, porque ese sistema también *está en sus libros*. No en cuanto a lo formal, claro es, sino en su contenido. Tan sólo queda una tarea menor de ordenación. Y el libro más orientador de todos, uno de los primeros: *El tema de nuestro tiempo*. Fue una simple lección de cátedra. Es también mucho más. En una de mis *Cartas filosóficas a una mujer* afirmé que tal libro era algo así como

<sup>3</sup> Granell firma su “Introducción” en mayo de 1987. En septiembre de ese mismo año apareció una edición –la decimoséptima– de *El tema de nuestro tiempo* en la Colección Austral, pero el escrito de Granell se publicará en la próxima edición, ya en 1988, de ahí que la fechemos en este año. Esta se compone de diez apartados. Los seis primeros contextualizan la obra y nos ofrecen algunas claves de la filosofía de Ortega. Los títulos rezan como sigue: “Vamos a leer”; “Pero ¿de qué se trata?”; “Qué es el «Tema de nuestro tiempo»”; “Paréntesis sobre el filosofar de Ortega”; “Qué significa «Nuestro tiempo»” y “La intuición germinal”. En los dos siguientes, tal y como nos anuncia Granell al comienzo del séptimo apartado, “entramos ya en el libro”. Los títulos de estos últimos serían “Las generaciones y la sensibilidad vital” y “Tipos humanos”. Finalmente, en el noveno epígrafe esboza una reflexión sobre “La crisis de nuestro tiempo”, y cierra su escrito con un breve “Final”. En 2003, 2005 y 2010 aparecieron nuevas ediciones en Espasa Calpe.

<sup>4</sup> Véase la entrevista citada más arriba, p. 48.

“la denuncia de su yacimiento minero”. Todos los demás estudios no fueron sino productos de ese mismo filón. Ahora me reafirmo en ello. Y puedo añadir: la vena es ancha y de oro puro<sup>5</sup>.

No resulta difícil adivinar, pues, que esta “Introducción” nos ofrece algo más que una concisa y original presentación de *El tema de nuestro tiempo*. En ella encontramos algunas claves para comprender con mayor precisión la posición filosófica de Granell y la interpretación-reapropiación que nos ofrece de su maestro, pero también –y quizás sea este aspecto el que más nos interese aquí– para arrojar luz sobre el tipo de filosofía que estaban fraguando en sus inicios los miembros de la “Escuela de Ortega”, a la que está dedicada esta sección de *Revista de Estudios Orteguianos*. Mi objetivo en esta presentación será, pues, situar este escrito en su contexto histórico-filosófico, tanto en la obra de Granell como en el marco más amplio de dicha tradición filosófica<sup>6</sup>. Para ello, nos daremos cita aquí con el propio Granell, otorgándole por extenso la palabra, recurriendo a sus escritos, memoraciones e incluso correspondencia inédita firmada por él mismo “de puño y letra”.

Así, aunque no podamos adentrarnos aquí en su compleja obra, recordemos al menos sus principales títulos filosóficos publicados en vida para forjarnos una panorámica general de su trayectoria intelectual: *Cartas filosóficas a una mujer* (1946), *Estética de Azorín* (1949), *Lógica* (1949), *El Humanismo como responsabilidad* (1959), *Ortega y su filosofía* (1960), *Del pensar venezolano* (1967), *El hombre, un falsificador* (1968), *La vecindad humana: fundamentación de la etnología* (1969), *Etnología y Existencia* (1977) y *Humanismo integral – Antología filosófica* (1983). Todos ellos, junto con su obra poética, fueron digitalizados y publicados en

<sup>5</sup> El ensayo se tituló originalmente “Ortega y Gasset en su circunstancia”, recogido en *Ortega y su filosofía* (1960: 59-77; cita de la p.70). En la tercera edición revisada y corregida, publicada digitalmente por la Fundación Manuel Granell, a la que enseguida aludiré, el título de este escrito reza, sencillamente, “Su circunstancia” (2008: 31-39). Entre las diversas “correcciones” introducidas en esta última edición advertimos, por ejemplo, la siguiente en las líneas que nos relatan esta anécdota: “No formalmente, claro es, sino en asedios dispersos. Sólo queda una tarea ordenadora” (2008: 39). A estas alturas, a diferencia de lo escrito en 1955, parece que la cuestión resultaría algo más compleja que “una tarea menor de ordenación”. Sin embargo, la tesis principal de Granell se mantiene: hay un sistema filosófico en los libros de Ortega. A esta misma anécdota hace referencia en otro ensayo posterior, titulado, precisamente, “El sistema de Ortega” (1955), dedicándole una reflexión en nota al pie de varias páginas de extensión (cfr. 1960: 144-147, nota 3), ampliada todavía más, según nos advierte explícitamente Granell, en la última edición revisada (cfr. 2008: 73-75, nota 50).

<sup>6</sup> Para un estudio más detallado de esta misma “Introducción” y de su relevancia para los temas que trataremos a continuación, me permito remitirme a otros trabajos recientes en los que me he ocupado de estas mismas cuestiones. Noé EXPÓSITO e Ignacio QUEPONS, 2020; Noé EXPÓSITO, 2021: 147-180).

línea por la Fundación Manuel Granell en 2008<sup>7</sup>. Sin embargo, la “Introducción” de 1988 que aquí presentamos no fue incluida en esta edición, de ahí también que hayamos decidido dedicarle este espacio, con el fin de darla a conocer, ya que apenas aparece citada en los estudios orteguianos<sup>8</sup>. A los anteriores hemos de añadir todavía una serie de trabajos inéditos que esperan ver la luz algún día. Los títulos, según puede leerse en la breve nota biográfica y curricular que nos facilita su Fundación, serían los siguientes: *La ocultación del espíritu; La experiencia trascendental y otros ensayos; Asedio a Ortega; El enseñar; la Universidad y otros ensayos; El tiempo y su aventura (Pequeños ensayos filosóficos); El arte deshumanizador y otros ensayos; La huella del estilo (Ensayos y semblanzas literarias); El hombre y su humanar* (manuscrito terminado en Caracas en 1993). Se comprende, pues, por qué afirmaba al inicio que estamos todavía lejos de conocer en profundidad y como merece la obra y el legado del filósofo ovetense “transterrado” en Caracas.

Granell fue plenamente consciente de la anómala y polémica recepción de su obra en la España franquista, tal y como le confiesa, por ejemplo, a su amigo Manuel Mindán, a quien se dirige en mayo de 1969 con toda confianza solicitándole una reseña de su libro *El hombre, un falsificador*, recién publicado entonces: “de veras, me gustaría que tú lo comentaras, justo porque puedes comprenderlo”, le escribe, “y además no formas parte de esa clientela del régimen que anda por los impresos actuales”<sup>9</sup>. Con todo, Granell reconoce y cita también algunas amistosas excepciones: “Menos mal que Antonio Tovar dedicó al libro un generoso comentario en su columna de *La Gaceta Ilustrada*, y Abe-

<sup>7</sup> Toda su obra publicada está disponible en: <http://www.fundacionmanuelgranell.com/manuelGranell.swf> [visitado por última vez el 18.10.2021]. En lo que sigue citaré las obras de Granell por esta edición de 2008.

<sup>8</sup> Esta curiosa exclusión nos movió, por mediación de Javier San Martín, a ponernos en contacto con una de las editoras, doña Elena Granell Gaos, hija del filósofo, quien, unos meses antes de su fallecimiento -acontecido en julio de 2020- nos recibió muy cordialmente, y, en distendida conversación, riquísima e inolvidable, nos explicó los motivos de esta decisión. Según nos hizo saber, este texto, junto a otros inéditos de Granell sobre su maestro, habrían sido entregados años atrás a la Fundación José Ortega y Gasset. Queda pendiente, pues, una investigación -y posible edición- de estos materiales. Por nuestra parte, valga este modesto trabajo como homenaje a su memoria y muestra de reconocimiento a su importante labor de edición y difusión de la obra de su padre, llevada a cabo junto a sus dos hermanas, doñas Pilar y Yolanda Granell Gaos. Mientras termino de redactar este escrito, el 29 de octubre, me llega la triste noticia del fallecimiento de don Rafael Aldaz, viudo que fue de doña Elena Granell, a quien también tuvimos ocasión de conocer en Gorráiz.

<sup>9</sup> Agradezco a la Fundación Mindán Manero, especialmente al profesor Rafael Lorenzo, el haberme facilitado y autorizado a citar las cartas -tres en total- conservadas en su Archivo, fechadas el 22 de febrero de 1948, 14 de mayo de 1969 y 7 de noviembre de 1969. Las líneas citadas pueden leerse en la segunda.

llán hace un breve comentario favorable en *Ínsula*<sup>10</sup>. No correrá mejor suerte uno de sus últimos libros, *Ethología y existencia* (1977), obra que, según el propio Granell, “ofrece en cierto modo –exactamente, al sesgo de su pluralidad temática– el medular enfoque de mi filosofía” (2008: 9), pues, como él mismo reconocerá unos años más tarde, “dicho libro mío –editado por una Universidad, y por ello mal distribuido– de hecho se desconoce en España” (1980: 55). Esta anómala recepción de su obra y de su propia figura filosófica se refleja también en un dato –poco conocido– que podría parecer meramente anecdótico, pero que resulta, en realidad, muy significativo, y es que, hasta donde sabemos, según ha mostrado recientemente San Martín, fue precisamente Granell el primer discípulo de Ortega que puso en circulación el nombre de “Escuela de Madrid”, en su ensayo de 1953 homónimamente titulado<sup>11</sup>. En este escrito, efectivamente, rememorando la situación de la Facultad de Filosofía madrileña durante la República, nos ofrece un testimonio privilegiado de lo que fue, según su propio decir, “lo más vivo y mejor del especial espíritu filosófico de la que me complazco en llamar *Escuela de Madrid*”:

La enseñanza oficial había asimilado, desde luego, la etapa de crítica al positivismo; parecía gozarse en los valores, en las ontologías regionales, en lo eidético. La crítica husserliana del psicologismo ya era historia, aunque tan importante y reciente, que Gaos –uno de los traductores de las *Investigaciones*– la iba desmenuzando en clase muy por lo menudo. Mas también latía ahora,

<sup>10</sup> *Ibidem*. Las referencias de estas dos reseñas, así como de otras citas y comentarios dedicados a la obra de Granell durante las últimas décadas, pueden consultarse en la lista bibliográfica que nos facilita su Fundación en un documento así titulado, “Resumen de los comentarios sobre su obra”, disponible en la web mencionada más arriba. Entre los allí citados cabe destacar, como los más tempranos, los publicados por GUY (1956: 260-67; 1966: 202-207; 302-303); ABELLÁN (1967: 139-151), LÓPEZ QUINTÁS (1970: 155-160) o PINTOR-RAMOS (1970). Entre los estudios más recientes merecen destacarse, entre otros, los de SCOTTON (2018), quien muestra la importancia de la “educación humanista” en la filosofía de Granell, así como los de BOLADO (2012) y VEGA REÑÓN (2003), dedicados a su *Lógica* -en otro trabajo (2020)- esbozo una réplica a las críticas formulas por este último a la “lógica de la razón vital”, quien la considera “una desgracia”.

<sup>11</sup> Recogido en *Ortega y su filosofía* (1960: 79-94; 2008: 61-70). Sobre la importancia de este ensayo para la interpretación de la “Escuela de Madrid”, cfr. LASAGA (2016), así como la apreciación de San Martín de que, efectivamente, esta denominación no aparece en las primeras ediciones de la *Historia de la filosofía* (1941) de Marías, sino que es un añadido posterior –en concreto, el epígrafe 6 del capítulo VII sobre “Ortega y su filosofía de la razón vital”–; y el libro sobre *La Escuela de Madrid* es de 1959, posterior, en todo caso, a 1958, fecha en que Ferrater Mora la asumiera en la nueva edición de su diccionario (cfr. SAN MARTÍN, 2016: 260). Por tanto, y aunque nos parece acertada la interpretación de Serrano de Haro de fechar “el origen efectivo” y la “toma formal de conciencia de la Escuela de Madrid, una nítida autoconciencia inicial, que se produce antes de que el nombre mismo haya sido propuesto”, en la importante lección magistral impartida por Gaos en Madrid en noviembre de 1935 (cfr. SERRANO DE HARO, 2018: 31-44), tendríamos que reconocerle a Granell la acuñación del nombre “Escuela de Madrid”.

tras este primer plano, una misteriosa incitación. Y desde ella, precisamente, pudiera resumirse lo más vivo y mejor del especial espíritu filosófico de la que me complazco en llamar *Escuela de Madrid*. Otros nombres y otros temas acaparaban la atención. En vez de Brentano, Husserl o Hartmann, se hablaba de Scheler, de Heidegger y de Ortega, mientras se redescubría a Bergson y nos tropezábamos, estupefactos, con Dilthey. En lugar del método fenomenológico, afirmábase el método de la razón vital. El tiempo, el tiempo vivo que viene del futuro, volvía a morder las esencias. Todo se nos aparecía *sub specie instantis*. El fluir histórico suplantaba a la imposible “puesta entre paréntesis”, y en lugar de las explicaciones racionalistas o de las *descripciones* fenomenológicas, el estudiante se preguntaba cómo podría aplicarse la orteguiana *razón narrativa*. No sabíamos –no sabía yo– de qué manera pudieran conciliarse ambas corrientes, por cuál de ellas decidirse, cómo sería posible agarrotar de una vez la tesis aparentemente vencida; tan contradictorias –tan suasorias, también– se presentaban una y otra. Por mi parte, creo haber permanecido varios años en esta incómoda indecisión (2008: 63).

Este riquísimo relato refleja y sintetiza como pocos el panorama filosófico en el que se forjó la “Escuela de Madrid”, así como la “incómoda indecisión” que suponía para Granell –y sabemos que también para algunos de sus colegas– el tener que elegir entre el “método fenomenológico” y el “método de la razón vital”. Esta es, justamente, una de las cuestiones centrales que nos plantea Granell en reiteradas ocasiones, legándonos, más allá de lo anecdótico de su relato, una pregunta decisiva: ¿qué tipo de filosofía se estaba fraguando en la “Escuela de Madrid”? Enseguida regresaremos sobre este relato de Granell, pero resulta interesante e iluminador complementarlo con el que nos ofrece unas décadas después, en 1977, rememorando nuevamente aquellos años, en su libro *Ethología y existencia*:

El nombre que en Madrid resumía “la” filosofía era el del primer Husserl. Entonces no se sospechaba siquiera su posterior *arrepentimiento*. Y con Husserl, el primer Scheler, algo del primer Heidegger –tan diversos al segundo Scheler, al segundo Heidegger, y estos a su vez tan opuestos entre sí–. Al fondo del escenario, a veces ante las candilejas, otras dos figuras: Brentano y Hartmann. Todo se iluminaba bajo esta luz: fenomenología (...)

En la Facultad madrileña resonaba por añadidura esta terrible frase: *el absolutismo de los valores*. Era sobrecogedor. Los valores planeaban majestuosos por el cielo sin mácula de Platón. Paradójicamente, los valores me daban cierto respiro. “Aquí abajo”..., me decía. No sin alguna trampa, podía acentuarse *el estimar*, galvanizando los valores. Pero el respiro máximo lo hallaba en las clases de Ortega (2008:16)

Ambos relatos nos ofrecen dos pistas muy interesantes para responder a la cuestión anterior, pues, más allá de las influencias clásicas y de nombres concretos (Hartman, Brentano, Bergson, Dilthey, Husserl, Scheler, Heidegger), lo que Granell nos está planteando aquí es que *la fenomenología*, desde la cual “todo se iluminaba”, y *los valores* o *el estimar*, no son meramente una filosofía, una influencia o un tema más a tratar entre otros, equiparables a cualesquiera, sino que constituirían, más bien, dos pilares básicos del edificio filosófico que se estaba empezando a construir entonces en aquella Facultad madrileña, trágicamente derruida pocos años después.

Merece la pena recordar estos relatos para contextualizar con precisión la óptica desde la que Granell nos invita a leer *El tema de nuestro tiempo*, poniendo en juego ambos elementos, tal y como quedan brillantemente sintetizado en el epígrafe sobre “Las generaciones y la sensibilidad vital” que hemos seleccionado de la citada “Introducción”. Valgan las siguientes líneas como botón de muestra del enfoque filosófico que se nos plantea aquí:

El acto intelectual *objetiva* y permanece neutral. Su intencionalidad es objetivadora. Los sentimientos dan un paso más: se «refieren-a» los objetos para *vivirlos, sentirlos, valorarlos*. Obsérvese que sin tal *retorno*, la conciencia sólo sería un espejo del ahí. Gracias, precisamente, al *subjetivar* y a la *íntima reacción ante lo subjetivado*, no estamos inermes ante el mundo. Un ejemplo máximo de esa entrañable reacción es el valorar, el estimar valores. Pero, en rigor, *todos los actos de conciencia*, intelectuales o volitivos, se producen desde la oscura *decisión* del sentir. Claro que en el *sentir* cabe distinguir cuatro capas, correspondientes a *cuerpo, intracuerpo, psique y espíritu*. La conciencia así está abierta al mundo; pero éste, a su vez, en entrega al sentir del hombre (cursivas en el original).

No en vano, inmediatamente después de este párrafo, Granell nos hace la siguiente advertencia: “Espero que a esta luz no recaerá ningún lector en el prejuicio racionalista”. Al igual que entonces, y Granell se muestra consciente de ello, también hoy podría sorprender al lector este planteamiento, cuyo punto de partida es nada más y nada menos que ¡la intencionalidad, la conciencia y sus diversos tipos de actos! Y esto, además, teniendo en cuenta que el propio Granell –como no le habrá pasado inadvertido al atento lector– nos había planteado en su ensayo sobre “La Escuela de Madrid” la contraposición entre el “método fenomenológico” y el “método de la razón vital”. ¿En qué quedamos entonces?, ¿estamos haciendo fenomenología o la hemos abandonado?

Las dudas e “indecisiones” que nos transmite el testimonio de Granell resultan, desde luego, muy razonables, teniendo en cuenta además su contexto histórico-filosófico. Muchas de ellas, todavía hoy, nos siguen acuciando: ¿hasta qué punto cabe contraponerlos?, ¿estamos –tal y como sostuvo el propio Ortega

a partir de 1929— ante dos métodos, no solo diferentes, sino incluso excluyentes y contradictorios?, ¿realmente nos situamos en planos ontológicos diferentes cuando describimos fenomenológicamente la “vida consciente” o “vida de conciencia” y cuando, conforme al “método de la razón vital”, describimos la vida humana como “realidad radical”?, ¿es cierto que el primero nos encierra en el ámbito de la conciencia, de la intencionalidad, propio de la psicología, mientras que el segundo nos abre al campo de la genuina “realidad radical”, de la metafísica, de la auténtica filosofía primera? La respuesta *explícita* y, si se me permite la expresión, “oficial”, ya la conocemos; y empleo este término porque, como sabemos, es la que *oficialmente* se asumió y transmitió en el seno de la “Escuela”, tanto por el maestro como por los discípulos más allegados, según queda expuesta en el famoso “Prólogo para alemanes” de 1934. Sin embargo, si dejamos de lado los juicios y las críticas explícitas, dependientes, lógicamente, del conocimiento —parcial y limitado— que se tenía de la fenomenología en aquellos años, y, en su lugar, atendemos a *los textos mismos*, creo que conseguiremos forjarnos una imagen más cabal y precisa del paradigma filosófico en el que se forjó la “Escuela de Madrid”. No se trata, por supuesto, de una mera cuestión histórico-doxográfica y discusión erudita, sino de superar los falsos dilemas y prejuicios filosóficos heredados.

El escrito que aquí presentamos nos ofrece una magnífica base textual para ejercitarnos en esta tarea. Las preguntas retóricamente planteadas más arriba apuntan a una de las cuestiones clave en torno a la cual gira toda la filosofía de la “Escuela de Madrid”: *¿qué es la vida humana?* A pesar de las profundas diferencias que separan a sus integrantes, y, con ellos, a sus respectivos intérpretes, todos asumen, de un modo más o menos explícito, el papel fundamental de esta cuestión en sus diferentes proyectos filosóficos. La “antropología filosófica” —empléese este rótulo u otro más técnico y sofisticado— se nos presenta, efectivamente, como uno de los rasgos definitorios de la “Escuela de Madrid”. La “Ethología” de Granell, en este sentido, no es una excepción. Pues bien, si nos preguntamos qué método o enfoque filosófico emplea el ovetense para *plantear* y *responder* a esta cuestión, fácilmente descubriremos el hilo de Ariadna que entreteje y recorre toda su trayectoria filosófica, desde su primer libro, *Cartas filosóficas a una mujer* (1946), hasta su último escrito. El siguiente pasaje, extraído del primero, en concreto, del capítulo X, sobre “El objeto de la filosofía”, nos demuestra que la “Introducción” de 1987 que aquí comentamos hunde sus raíces en una larga trayectoria intelectual, y, sobre todo, en una determinada forma de hacer filosofía, en un pensar conciso, riguroso en términos técnicos y estrictamente filosóficos, cuya fundamentación y vocación fenomenológica salta claramente a la vista en pasajes como el siguiente. Merece la pena citarlo por extenso para poner de manifiesto el

trasfondo filosófico y las claves hermenéuticas de la “Introducción” que presentamos:

Por tanto, *el objeto de la filosofía es la vida*. No la vida biológica –la cual es objeto de la biología–, sino esa *última realidad que complica la esencial relación entre objeto y sujeto*. A lo largo de toda la historia de la filosofía, los sistemas han basculado violentamente de un polo a otro de esta realidad presente e insoslayable. Para unos, la auténtica realidad era la cosa, la res, siendo las ideas del hombre, los pensamientos, una simple derivación de aquella, y se llamó realismo a esta corriente que hace gravitar sobre la res el acento de la existencia. Por lo contrario, otra corriente considera las cosas en cuanto derivadas de las ideas, y se llama por ello idealismo. Para éste no existen objetos sin sujeto pensante; para aquél sin objetos no puede concebirse el sujeto. Ambos erraban y ambos tenían razón. Pretendían reducir un polo de la existencia al otro, sin observar que la realidad básica era la unidad de su enlace, ese *ser el uno para el otro*. En verdad, las cosas no son posibles filosóficamente sin una conciencia aprehensora, pero la conciencia en sí misma es una abstracción. Lo realmente existente es *la unidad de la conciencia y de las cosas*. “Yo soy yo y mi circunstancia”, dice Ortega desde 1914, en las *Meditaciones del Quijote*, su primer libro, resumiendo así con tajante fórmula la unidad del mundo y de la conciencia. Por tanto, el yo y la circunstancia son inseparables, constituyen los elementos de algo básico y previo: *la vida*. El sujeto está en la vida, como lo está el objeto; pero esta relación dual no está en parte alguna, es la *radical realidad*, la última explicación posible. Rodeándola, la nada originaria cuya mención nos angustia. De modo semejante al comportamiento del planeta –incurso en su órbita inexorable–, la vida gira en un éter inexistente, se asienta en la inefable nada. Más allá, dejándose adivinar en radiante temblor, en música sideral de las esferas, presentimos esperanzados el regazo de la Divinidad (2008:75-76)

Este capítulo de *Cartas filosóficas a una mujer*, y también los dos siguientes –“El método de la filosofía. La intuición” y “La intuición y sus clases”– nos ofrecen, en cierta medida, una clara elucidación teórica de las directrices, tesis y conceptos básicos que posteriormente adoptará para la elaboración de su propio proyecto filosófico, en diálogo directo con Ortega. Al igual que su maestro en “Sobre el concepto de sensación” (I, 624-638) y “Sensación, construcción e intuición” (I, 642-654), sus textos más tempranos –de 1913–, Granell nos deja y por escrito en qué esquema filosófico forjará su filosofía. También en este libro de 1946, en los capítulos XVI-XXI, hunde sus raíces la mentada contraposición entre el método “fenomenológico” y el de la “razón vital”, abordada explícitamente aquí por Granell, sin que, como nos confesara años más tarde, lograra por aquel entonces solventar su “incómoda indecisión”, a pesar de las críticas y los encomios dirigidos a uno y a otro. Más allá, pues, de los rótulos

y de las interpretaciones de los propios autores, los textos mismos de Granell nos ofrecen una original interpretación y reapropiación del pensamiento orteguiano, tomando como hilo conductor la dimensión afectiva, estimativa y valorativa de la vida humana, cuya síntesis se nos ofrece en la “Introducción” que presentamos. Su predilección por los textos orteguianos sobre esta temática, no solo *El tema de nuestro tiempo*, sino también otros fundamentales de esa misma época, como “Corazón y cabeza” “Destinos diferentes” o los *Estudios sobre el amor*, citados profusamente y comentados en esta “Introducción”, nos ponen también sobre la pista del magno proyecto orteguiano de una “Estimativa” o “ciencia general del valor”, de cuyo alcance e importancia solo hemos tenido conocimiento muy recientemente, gracias a los escritos inéditos publicados en el tomo VII de sus nuevas *Obras completas* y a las “Notas de trabajo” sobre esta temática editadas por Javier Echeverría y Dolores Sánchez entre 2016 y 2017. En este sentido, Granell podría ser considerado el precursor de una interpretación de la filosofía orteguiana –y de la propia “Escuela de Madrid”– que, pese a las críticas y reticencias explícitas, a las que hemos aludido, consideraría que la fenomenología no es una mera fuente o influencia más en la configuración y formación de esta tradición filosófica, sino algo mucho más importante. Al asumir explícitamente como punto de partida las tesis básicas de que “lo realmente existente es la unidad de la conciencia y de las cosas”; que la “vida” se define como “esa última realidad que complica la esencial relación entre objeto y sujeto”; o que “esta relación dual no está en parte alguna, es la *radical realidad*, la última explicación posible”, Granell nos ofrece una concepción de la filosofía –también de la orteguiana– en clave fenomenológica, denomínesele así, método de la “razón vital”, “histórica”, “narrativa” o como se prefiera, puesto que no es una cuestión de rótulos, sino de *praxis filosófica*. No es otra la tesis que defendemos algunos intérpretes contemporáneos, siguiendo los estudios pioneros de San Martín (1994; 2012) en este campo, tesis que, hay que insistir en ello, no se limita a la discusión de meras “fuentes” e “influencias”, sino que implica una profunda revisión crítica –fenomenológica– de los conceptos y planteamientos objetivados en los textos filosóficos, tanto de Ortega y su “Escuela” como de sus intérpretes actuales. Tal es la propuesta que, desde dentro de esa misma tradición, nos brinda Granell para abordar la obra de su maestro. Sirva, pues, la “Introducción” a *El tema de nuestro tiempo* como una breve muestra de ello, y, sobre todo, para incentivar la lectura de su obra y la recuperación de su legado filosófico.

## ■ REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABELLÁN, J. L. (1967): *Filosofía española en América (1936-1966)*. Madrid: Guadarrama.
- (1970): "De Cultura y Filosofía española, II: Julián Marías y Manuel Granell", *Ínsula*, 287, p. 10.
- ÁLVAREZ, L. J.; HIDALGO, A.; GRANELL, M. (1980): "Entrevista a Manuel Granell", *El Basilisco*, 11, pp. 48-56.
- BOLADO, G. (2012): "La crisis de los formalismos y la «lógica de la razón vital»", *Revista de estudios orteguianos*, 25, pp. 139-162.
- EXPÓSITO, N. (2020): "Para una revisión de la teoría orteguiana de la creencia. Dos notas de Manuel Granell", *XV Boletín de estudios de filosofía y cultura Manuel Mindán*, pp. 137-154.
- (2021), *La ética de Ortega y Gasset. Del deber al imperativo biográfico*. Madrid: UNED.
- EXPÓSITO, N. y QUEPONS, I. (2020): "Manuel Granell: filósofo, discípulo y lector de Ortega. El camino fenomenológico de la Estimativa a la Ethología", *Daimon. Revista Internacional de Filosofía*, Suplemento n. 8, pp. 119-136.
- GRANELL, M. (1960): *Ortega y su filosofía*. Madrid: Revista de Occidente. 2ª ed. rev. Caracas: Equinoccio, 1980.
- (1977): *Ethología y existencia*. Caracas: Equinoccio.
- (1988): "Introducción", en ORTEGA Y GASSET, J.: *El tema de nuestro tiempo*. Madrid: Espasa Calpe, pp. 9-56.
- (2008), *Obras*, Fundación Manuel Granell, edición digital.
- GUY, A. (1956): *Les philosophes espagnols d'hier et d'aujourd'hui*. Toulouse, Privat. Ed.
- (1966): *Filosofía española, ayer y hoy*. Buenos Aires: Ed. Losada.
- LASAGA, J. (2016), "La Escuela di Madrid: Un'interpretazione", en PARENTE L. (ed.): *La Scuola di Madrid. Filosofia spagnola del xx secolo*, Milán: Mimesis, pp. 107-124.
- LÓPEZ QUINTÁS, A. (1970): *Filosofía española contemporánea*. Madrid: BAC.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2004-2010): *Obras completas*, 10 vols. Madrid: Fundación José Ortega y Gasset / Taurus.
- PINTOR-RAMOS, A. (1970): "Introducción al pensamiento de Manuel Granell", *Revista La Ciudad de Dios*, Vol. CLXXIV, El Escorial, pp. 115-122.
- SAN MARTÍN, J. (1994): *Ensayos sobre Ortega*. Madrid: UNED.
- (2012), *La fenomenología de Ortega y Gasset*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2016): "Epílogo", en PARENTE L. (ed.): *La Scuola di Madrid. Filosofia spagnola del xx secolo*. Milán: Mimesis, pp. 255-264.
- SCOTTON, P. (2018): "La formación del ser humano. Sobre el humanismo de Manuel Granell", *Res publica*, 21.3, pp. 497-515.
- SERRANO DE HARO, A. (2018): "Prologo", en GAOS J.: *Obras completas I. Escritos españoles (1928-1938)*, 2 vols. México: UNAM. Edición de Antonio Ziri6n, pp. 7-45.
- TOVAR, A. (1969): "Para una metafísica antropol6gica", *Gaceta Ilustrada*, 641.
- VEGA REÑ6N, L. (2003): "La suerte de la l6gica en la «Escuela de Madrid»: notas sobre una desgracia", *Revista de filosofa*, 28, 1, pp. 33-58.



---

---

## Manuel Granell

### *Las generaciones y la sensibilidad vital*

Entremos ya en el libro a leer. Recordando siempre que tras la actitud teórica, contemplativa, alienta la praxis provocadora de futuro. Lo que *en la actualidad* contempla, adelántase como *filosofía beligerante*, ya que «aspira a destruir el pasado mediante su radical superación». Y acentúa la expresión *nuestro tiempo*, no por su *ser ya*, sino en cuanto “ahora empieza”. Un empezar, desde luego, que no es obra de ningún espíritu arropado en la Historia con mayúscula, pero tampoco de poderes materiales infrahumanos. Es el hombre quien *llama al acontecer*, y en modo tal que así se propicia *la hechura de sí mismo*. El arranque del filosofar en la actualidad histórica se justifica entonces como un partir de lo humano *in via* –dada la itinerante condición ontológica del hombre-. Por eso afirma: “Por medio de la historia intentamos la comprensión de las variaciones que sobrevienen en el espíritu humano”. No se refiere a los individuos: no se trata de “nuestra época”, de “nuestro tiempo”. Se apunta a algo muy especial, no expreso del todo, aunque muy ligado, –sin que se confunda– al hombre de carne y hueso. Llamémosle *lo humano: eso que está ahí*, fuera en cierto modo de la criatura carnal. Y para expresar ese ahí, Ortega no duda en expresar frases como esta: “El cuerpo de la realidad histórica posee una anatomía perfectamente jerarquizada”. Es más: destaca en tal “cuerpo” cierta “sensación radical ante la vida”, una peculiar “sensibilidad vital”, que

califica, nada menos, de «fenómeno primario en historia, y lo primero que habría-mos de definir para comprender una época». Ahora bien: aunque deba peraltarse eso *–lo humano–* como auténtico término de estudio, no caigamos en el error de hipostasiarlo. De hecho, lo humano no tiene *cuero*, sólo son corporales las criaturas, los individuos. “Mas, por otra parte, el individuo señero es una abstracción”. No se contradice, desde luego. Entiéndase de este modo: *lo humano* es el producto del idear los individuos cuando actúan históricamente – desde dentro del proceso histórico-; pero, a su vez, los individuos, justo en cuanto alientan dentro del histórico ahí, proceden en su carga espiritual de *lo humano* que hallaron en su circunstancia al nacer. Se invalida así, tanto la interpretación individualista como la colectivista de la historia. Para apresar esa entidad sólo visible en sus realizaciones humanizadoras, Ortega recurre al concepto de *generación* histórica. El lector lo verá amplia y claramente expuesto. Pero conviene que lo medite, pues suele Interpretarse torcidamente, limitándose a meros aspectos externos, olvidando lo esencial. Débese tal malentender a un viejo prejuicio, el de *un ámbito universal para un hombre idéntico*. David Hume, aunque además de filósofo era historiador, lo expresó formalmente: “La humanidad es tan igual en todos los tiempos y lugares, que la historia no nos informa de nada nuevo”. Tal aserto sólo cobra sentido si se parte, como el propio Hume, de esta tesis, a todas luces infundada: “La naturaleza humana permanece idéntica en todos sus principios y operaciones. Los mismos motivos producen siempre los mismos actos. Los mismos efectos siguen a las mismas causas”. Justamente, la tesis que una y otra vez combate Ortega. Escuchémosle en *Las Atlántidas*, de 1924: “La vida es, esencialmente, diálogo con el contorno”, con la circunstancia. Para entender cualquier acto humano hay que ponerle en su ámbito propio. “La suposición de que existe un medio vital único, donde se hallan inmersos todos los seres vivientes, es caprichosa e infecunda”. Y argumenta: “Un mismo individuo humano sería históricamente distinto si en vez de nacer en el ámbito de una cultura naciera en el de otra”. Un caso extraordinario vino a darle la razón. La doctora Vellard –quien creo que aún vive en la Argentina–, especialista en Etnología, saltó de golpe del neolítico a nuestros días, pues fue recogida recién nacida en la selva paraguaya por el doctor Vellard, etnólogo francés, y educada en Francia. Hay grandes diferencias en los modos muy diversos de enfrentarse al ahí, los cuales emergen “en lo más elemental, en las nociones primigenias; por ejemplo, el espacio”. Y no se trata sólo de “creencias distintas de las nuestras”, sino de algo más grave: “la estructura radicalmente diferente que ha tenido la conciencia humana en sus diversos estadios”. Hay cambios en la estructura categorial, en las maneras de aprehender y *afirmar* (*kat goré*, yo afirmo). “No sólo los contenidos de su espíritu se diferencian de los nuestros, sino que el aparato mismo espiritual es muy

otro". E insiste: "Hace falta ir hasta el fondo y reconocer que las categorías de la mente humana no han sido siempre las mismas"<sup>1</sup>.

Más que en la incorporación de categorías, Ortega insiste en las maneras de tomar contacto con lo real, de aprehenderlo, de percibir las cosas (*percibir* viene de *capere*, coger). Pues se siente viviendo, ante todo, es natural que su puesta en claro del ahí realce *la sensibilidad*. Lo racional se resiente del basamento oscuro, carnal, irracional. Anotó en 1930: "No se acaba nunca de decir hasta qué punto las cosas que parecen más altas y más puramente racionales dependen de hechos caprichosos y originados en la pura irracionalidad. Así, una de las causas que hicieron imposible a los griegos llegar a nuestra física, para la que poseían los más difíciles y exquisitos supuestos, fue la preferencia irracional del hombre helénico por la línea circular. El europeo, en cambio, se encontró, no menos irracionalmente, con que prefería la línea recta, y esto le ha permitido construir la maravilla de su física. La circunferencia necesita tres constantes para su determinación, en vez de dos como la recta, y el cálculo se complicaba de tal manera que era prácticamente imposible". Y generaliza: "De lo que sea para nosotros la línea elemental depende cuáles serán nuestro mundo y nuestra ética"<sup>2</sup>. Se trata de diferencias tan profundas que conforman ámbitos disímiles. El proceso diferencial entre las generaciones es de menor cuantía, pero semeja en su índole a dichas mutaciones culturales.

El racionalista desdeñaba lo corpóreo, y en consecuencia ignoró la "sensación radical ante la vida", que Ortega realza como "fenómeno primario en historia". Es que partía de un peligroso error psicológico, justo por la parte de verdad involucrada, consistente en reducir la sensibilidad al interno alentar. Clausurada en sí misma, la sensibilidad quedó discriminada hasta que Brentano supo definir *todos* los fenómenos psíquicos por la *intencionalidad* (de *intentio*, a su vez de *tendere*, tender a). La actividad intelectual y la volitiva son muy claramente intencionales, "tienden-a", se "refieren-a". Por ellas está la conciencia abierta al mundo. Y comunica a los otros su pensar, su querer. Lo afectivo, al contrario, parecía recluirse. Es que, en verdad, quien siente se recluye, vive un estado de ánimo, permanece en lo subjetivo. Los sentimientos son inseparables de su acto consciente. Pero esta verdad del sentir no excluye la de su otra cara. Los fenómenos afectivos *también* son intencionales: no hay amor sin objeto amado. Lo que ocurre es que el sentir amoroso no sólo *tiende a* su término, sino que *retorna* para su íntimo goce. El acto intelectual *objetiva* y permanece neutral.

<sup>1</sup> Ortega, *Las Atlántidas*, 1924, *O.c.*, III, págs. 291, 300 y 311. [Granell cita, lógicamente, la edición antigua de las *Obras completas*. Este escrito se encuentra en el tomo IV de la nueva edición de 2004-2010, pp. 745-774. En las notas siguientes indico entre corchetes las referencias en esta última edición].

<sup>2</sup> Ortega, *Revés del almanaque (El Espectador*, vol. VIII), *O.c.*, II, págs. 727-28 [II, 807-827].

Su intencionalidad es objetivadora. Los sentimientos dan un paso más: se «refieren-a» los objetos para *vivirlos, sentirlos, valorarlos*. Obsérvese que sin tal *retorno*, la conciencia sólo sería un espejo del ahí. Gracias, precisamente, al *subjetivar* y a la *íntima reacción ante lo subjetivado*, no estamos inermes ante el mundo. Un ejemplo máximo de esa entrañable reacción es el valorar, el estimar valores. Pero, en rigor, *todos los actos de conciencia*, intelectuales o volitivos, se producen desde la oscura *decisión* del sentir. Claro que en el *sentir* cabe distinguir cuatro capas, correspondientes a *cuerpo, intracuerpo, psique y espíritu*. La conciencia así está abierta al mundo; pero éste, a su vez, en entrega al sentir del hombre.

Espero que a esta luz no recaerá ningún lector en el prejuicio racionalista. Pues entonces malentenderá frases como esta: nuestra incipiente sensibilidad se caracteriza por la insumisión al dilema relativismo o absolutismo racionalista. Si no recae en dicho error, puede quedarse solo ante el texto. No obstante, quizá sea pertinente solicitar a Ortega algunas luces, pues al fondo de su escrito alienta cierta idea del hombre. Lo veríamos mejor si pudiéramos considerarlo más de cerca. Dos textos posteriores nos servirán al caso.

En 1927 publica en Buenos Aires un artículo: “Corazón y cabeza”. Recuerda un prejuicio de siglos: que *todo lo bueno se esperaba de la cabeza*. Ortega disiente. “Comenzamos a entrever que esto no es verdad, que en un sentido muy concreto y riguroso las raíces de la cabeza están en el corazón”. Para demostrarlo, simplifica el problema, reduce “el conocimiento a una de sus formas más elementales: el ver”. Es obvio que *el ver implica el desver*, como el oír implica el desoír. No basta reconocer la existencia del ojo y de la cosa vista: para ver algo hay que retirar la pupila de otras cosas. “Para ver, en suma, es preciso fijarse. Pero fijarse es precisamente buscar el objeto de antemano, es como un preverlo antes de verlo. A lo que parece, la visión supone una previsión que no es obra ni de la pupila ni del objeto, sino de una facultad previa encargada de dirigir los ojos: la atención. Sin un mínimo de atención no veríamos nada. Pero la atención no es otra cosa que una preferencia anticipada, preexistente en nosotros, por ciertos objetos”. Y una vez más recurre Ortega a su ejemplo favorito. “Llevad al mismo paisaje un cazador, un pintor y un labrador: los ojos de cada uno verán ingredientes distintos de la campiña; en rigor, tres paisajes diferentes”. Es que en toda actividad de la conciencia –sentir, pensar o querer– siempre hay “un foco luminoso, una linterna que alguien, puesto tras ella, dirige a uno y otro cuadrante del Universo”. Y resume así su análisis: “No somos, pues, en última instancia, conocimiento, puesto que éste depende de un sistema de preferencias que, más profundo y anterior, existe en nosotros”<sup>3</sup>. El hombre ya no es un *animal que tiene logos*, sino ante todo quien *tiene corazón*. La *intencionalidad* de las otras dos facultades –intelectiva, volitiva– ya trasiega cierta carga afectiva. En el preferir no hay arranque ante-

<sup>3</sup> Ortega, *Corazón y Cabeza* (en *Teoría de Andalucía*), O.c., VI, págs. 149-152. [VI, 208-211].

rior: parte de sí mismo. Ortega ha sabido destacar la fuerza impositiva de lo espontáneo en el hombre, la neutralidad de la inteligencia, la función de freno propia de la voluntad. En sus *Estudios sobre el amor* —unos folletones de 1927— observa agudamente: “Cuanto más va penetrando la actual psicología en el mecanismo del ser humano, más evidente aparece que el oficio de la voluntad, y en general el del espíritu, no es creador, sino meramente corrector. La voluntad no mueve, sino que suspende este o el otro ímpetu prevoluntario que asciende vegetativamente de nuestro subsuelo anímico. Su intervención es, pues, negativa”. Filtra, detiene lo que de suyo brota en el hombre porque sí. Funciona como instancia opuesta a la espontánea, que al erguirse se autoafirma. Más aún: inclinaciones, deseos, sentimientos, vienen del oscuro escondrijo que somos para nosotros mismos, Reiteremos con sus propias palabras: “La verdad es que, salvo esa somera intervención de nuestra voluntad, vivimos de una vida irracional que desemboca en la conciencia, oriunda de la cuenca latente, del fondo invisible que en rigor somos”. De ahí su tesis central sobre el hombre: “Decir que el hombre es racional y libre me parece una expresión muy próxima a ser falsa. Porque, en efecto, poseemos razón y libertad; pero ambas potencias forman sólo una tenue película que envuelve el volumen de nuestro ser”. En lo más auténtico e insobornable de cada ser —que paradójicamente es lo más elusivo— alienta el germen del individual erguirse ante la realidad, incoándose así la curva laboriosa de la vida. Cuanto más hondo, más espontáneo y pregnante. Eso le hace pensar a Ortega que es en la entrega franca, que el amor propicia, donde mejor se palpa la raicilla irrepitable de cada quien. Aunque, bien mirado, el amor no es ópticamente último, hay algo más poderoso y primario. Y exclama Ortega: “Probablemente, no hay más que otra cosa íntima que el amor: la que pudiera llamarse «sentimiento metafísico», o sea, la impresión radical, última, básica, que tenemos del Universo”. He aquí cómo la define: “Sirve ésta de fondo y soporte al resto de nuestras actividades, cualesquiera que ellas sean. Nadie vive sin ella, aunque no todos la tienen dentro de sí subrayada con la misma claridad. Contiene nuestra actitud primaria y decisiva ante la realidad total, el sabor que el mundo y la vida tienen para nosotros. El resto de nuestros sentires, pensares, quererres, se mueve ya sobre esa actitud primaria y va montado en ella, coloreado por ella”. Y resume, acentuando el incoativo ímpetu espontáneo: por tal razón se ha “decidido” ya “a qué tipo de vida quedamos adscritos”<sup>4</sup>. *Poro* de emergencia y *nudo* indesatible, de consuno, diríamos.

En “Introducción”,  
José Ortega y Gasset, *El tema de nuestro tiempo*.  
Madrid: Espasa Calpe, 1988

<sup>4</sup> Ortega, *La elección en amor*, § I y 2 (en *Estudios sobre el amor*), *O.c.*, V, págs. 596-597 [V, 500-503].