EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

ENTREVISTA A MANUEL GRANELL

LUIS JAVIER ALVAREZ
Oviedo

ALBERTO HIDALGO TUÑON
Oviedo

PREGUNTA: Ya que vamos a considerar su vida y su obra, ¿podría decirnos cómo se inició su vocación filosófica?.

R- Se centra en el curso académico 1924-25, durante el cual viví en Madrid y que considero fundamental en mi vida. Acababa de terminar en Oviedo los dos primeros años de estudios en la Facultad de Ciencias, y sólo me quedaban dos materias —«los dibujos»— para ingresar en Arquitectura, cuyos exámenes —ultrafinísimos cedazos— debían verificarse en la propia *Escuela*, en Madrid. Y a la Villa y Corte me fuí, para prepararlos. No iba un dibujante solamente, sino un fanático de las Musas. Alternando con las ciencias y los dibujos —Escuela de Artes y Oficios, profesores Jiménez y Hevia; taller del pintor Soria—, reiteradas lecturas de Antonio Machado y de Juan Ramón, que me convirtieron en responsable de numerosos desafueros poéticos. Además, me había topado —digo bien, había dado de bruces, tropezado, chocado— nada menos que con *El Sepulcro de Don Quijote,* las románticas páginas iniciales de Miguel de Unamuno a su *Vida de Don Quijote y Sancho.* Obsérvese lo peligroso del *cock-tail*: el Unamuno de la «cochina lógica», del «pégame tu locura, Don Quijote mío», a los 17 años de un pichón de poeta que ya se había puesto en marcha, sin saberlo, para rescatar el sepulcro de Don Quijote; o sea, que se empeñaba por la senda de la verdad, de la sinceridad, de la autenticidad. ¿No era trilita para un «héroe»?. Pero tal «héroe», claro está, no lo era de la acción, sino de la contemplación. En lugar de salir al campo de batalla, se encerraba en su cuarto para leer los *Ensayos* del ardoroso mentor, releer algunos más afines a las propias inquietudes, como el *Secreto de la Vida,* el de la privativa semilla, con su «ansia de más vida», «hambre de Dios», «ansia de sobrevivirse». Al llegar a Madrid en busca de la Academia Caviedes, frente al caserón universitario de San Bernardo, escondía en mi maleta una carpeta de poemas y en mi corazón un pálpito misterioso y oscuro, que sólo más tarde se me fue perfilando en base a esta pregunta: *¿qué es...?*

Durante esos meses maravillosos descubrí un *más allá* en mi horizonte poético: el Ultraísmo, la pintura de los Artistas Ibéricos, todas «las estéticas novísimas» —así, en plural— a las que se referían reiteradamente las dedicatorias de los poemarios que me regalaron. Y descubrí también —no sin trabajo— la guarida donde Ortega y Gasset daba su seminario para los doctores en ciernes. Pues ya lo he referido en mi ensayo de 1955 sobre *La enseñanza de Ortega*, a dichas páginas me remito. Retorné a Oviedo con otro alijo en mis maletas. Aparte la revista *Alfar*, los *Poemas para leer en el tranvía* de Oliverio Girondo, el *Manual de Espumas de Gerardo Diego* y otras publicaciones semejantes, escondía tres libros que puedo calificar *de cabecera:* el *Pombo* de Ramón, las *Literaturas Europeas de Vanguardia,* por Guillermo de Torre, y sobre todo *El Tema de Nuestro Tiempo* —ese programa filosófico de Ortega—. También dejaba algo: mi primer poema impreso. Apareció en la revista *Castilla,* de Guillén Salaya. Por cierto que debo confesar la colaboración de Cansinos Assens —quien nos llevaba hacia el Viaducto, muy cerca de su casa, «para ver amanecer»—. Lo leyó la noche misma en que se lo dí a Salaya y sugirió este añadido: *Renovación.* Curiosamente, lo único que recuerdo de dichos versos es la única palabra que no era mía. No los he vuelto a ver.

No en la maleta, en la mente, cargaba un deslumbramiento: el filosofar. Había hecho un examen honesto de «los dibujos», pero volvía a Oviedo temblando que me aprobaran. Al comprobarse el fracaso, confesé mi apego a la filosofía. La prudencia paterna formuló al caso muy

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

sólidas razones, no exentas de comprensión. Estudiaría Leyes y al terminar, si me decidía por el voto de pobreza... Se demoró así por unos años mi entrada en la Facultad madrileña de Filosofía y Letras.

PREGUNTA: Usted estudió Derecho en la Universidad de Oviedo. ¿Puede darnos una visión de aquellos años y de los hechos y circunstancias que más hayan influído en su posterior evolución?

R- En el parágrafo primero de *La Escuela de Madrid,* del libro *Ortega y su filosofía,* dediqué ciertas líneas a subrayar las tendencias imperantes entonces en la capital asturiana: vaga inspiración positivista, terminología neokantiana, resabios krausistas... Y apuntaba también a las obras de *Espasa-Calpe* en su *Biblioteca del Siglo XX,* a la *Revista de Occidente,* al *Kant* y al *Bergson* de García Morente... Pues cito a éste, me apoyaré en su testimonio respecto al ámbito peninsular. En artículo de 1936, motivado en las bodas de plata de Ortega con su cátedra, escribe: «Por entonces [año 1907], la filosofía en España no existía. Epígonos mediocres de la escolástica, resíduos informes del positivismo, místicas nieblas del krausismo, habían desviado el pensamiento español de la trayectoria viva del pensamiento universal. España permanecía, por decirlo así, al margen del movimiento filosófico. Ni siquiera como simple espectadora participaba en él». Debe añadirse, con afán de justicia, que el mentado marginarse no parece exclusivo de España. Por ejemplo, Henri-Irénée Marrou, en su introducción a *De la connaissance historique,* confiesa: «Cuando en noviembre de 1925 llegué a la Sorbonne... el positivismo seguía siendo la filosofía oficial de los historiadores». Y esto en París, en la ciudad misma donde explicaba Bergson. Las ventanas mentales son muy estrechas. Pero, volvamos a Oviedo. También es de justicia realzar al caso algo sutil, aunque feraz: cierto clima krausista. Les subrayo la palabra *clima.* De hecho, nadie sostenía filosóficamente el krausismo; no obstante, flotaba en el aire y contagiaba en lo más hondo un sentir vital, una actitud ética, cierta confianza ciega en una *praxis* reformadora del hombre y de su mundo. Y en esta creencia radicaba, justamente, lo más valioso de nuestro krausismo. En la famosa versión del *Ideal de la Humanidad para la vida,* por Sanz del Río, aparece esta tesis básica: «Una idea forma todo un hombre y todo un sistema de vida, y apenas luce ante el espíritu quiere ser cumplida..., nos insta y urge poderosamente hasta que se ha convertido en efectiva realidad. Por esto pasa la idea, en un segundo estado, a convertirse en Ideal, esto es, en direcciones y formas ejemplares». Es de notar que este sentir proviene del primado fichteano del hacer sobre el ser, pero también que se acomoda de suyo a un alentar espiritual ya visible en Sem Tob, rabino del siglo XIV, para quien el hombre era su «fazienda». En lo español siempre se adelanta el brazo, el realizar, el sudoroso quehacer. Por eso subrayo la voz *clima,* la atmósfera vital. Con razón lo sostenía *Azorín,* en *Clásicos y Modernos,* cuando escribe sobre el espíritu franciscano de Don Fernando de Castro: los krausistas «crean como una atmósfera intelectual», caracterizada «por un anhelo, por un afán sincero de saber, de conocer», al cual «unen una rectitud, una probidad, una sinceridad». Era este sentir el que había animado a la Universidad ovetense allá por el año 1898 —por citar sólo un año significativo—, cuando *Clarín* explicaba en sus áulas. Por cierto que éste ya había anticipado en 1896, en su *Cartas a Hamlet,* el tajante juicio de Morente antes citado: «Ya casi nadie quiere llamarse filósofo. En nuestro país la literatura filosófica es casi nula», pues «el positivismo ha puesto de moda el desprecio de la metafísica» y así se «ha acostumbrado a la gente a no reflexionar». Pues bien: ese espíritu krausista proclive al viejo sentir español, esa *praxis* superadora del hombre, seguía alentando en la Universidad que yo conocí, pues se encarnaba en Don Leopoldo Alas, el hijo de *Clarín,* en Don Manuel Traviesas, en Don Ramón Prieto Bances... Y no sólo en la Universidad: el Oviedo intelectual más valioso participaba en dicho estilo. No era una filosofía, desde luego, pero sí una *condictio sine qua non* para una reflexión veraz y auténtica. Acaso por eso ya había caído en preparado surco la romántica semilla unamuniana.

PREGUNTA: ¿Después viene el traslado a Madrid y el encuentro con Ortega y Gasset, en medio de otros asturianos como José Gaos, a cuyas clases asistió usted, o Fernando Vela, también de la generación anterior, o Pedro Caravia. ¿Cómo fue su vinculación a Ortega? ¿Personal o discente?

R- Antes de trasladarme a Madrid y ya Licenciado en Derecho, pasé el año 29 en París. Al ir me detuve en Hendaya, para visitar a Unamuno, a quien llevaba una tarjeta de presentación de Prieto Bances. Durante varias horas charlamos en el comedor del *Hotel Broca.* Una dolorosa experiencia de la que no quiero acordarme. Las clases en la Sorbonne, conferencias, Museos, exposiciones... Allí estaba otro ovetense, el pintor Borbolla. Vino a visitarme Paco Grande Covián, de paso para Alemania con el profesor Negrín y otros condiscípulos, pues Primo de Rivera había cerrado la Universidad madrileña. Fue un año fértil. No sé si suscitó o me confirmó una vieja idea mía, que palpita en la raíz de mi posición filosofica: el «aire de fuera» oxigena poderosamente el espíritu. Al volver a España hallé a toda la intelectualidad, casi sin excepción, comprometida en una cruzada de gran aliento contra la Dictadura. La República estaba en puertas. Naturalmente, abrí con placer un paréntesis político en mi vida. Pronto lo cerré, sin embargo. Yo buscaba la verdad aunque fuere con minúscula, no el Poder y sus goces. Ya me había sentido muy diferente de mis compañeros de estudios jurídicos —de la mayoría, quiero decir—, cuyo anhelo vital era el éxito en la argumentación. La victoria buscada en las luchas políticas resultaba menos académica. Al fin hice mentalmente *voto de pobreza* —recuerdo el lugar exacto de mi decisión— y sin el menor reproche paterno me fuí a Madrid, al viejo caserón de San Bernardo. En Enero ya estábamos en la Ciudad Universitaria y estrenando un espléndido plan de estudios bajo el mando de García Morente. No habrá otra Universidad con más alto espíritu ni con moral más sincera. Me asaltan mil recuerdos que es preciso dejar de lado. Como representante estudiantil en el Consejo de la Facultad, tuve bastante relación con Morente, sobre todo después del famoso Crucero por el Mediterráneo, sobre el cual publiqué numerosos artículos en *Avance* de Oviedo. Mi relación con Ortega fue mucho menor. A veces, en las mañanas soleadas, volvíamos andando con él, en grata charla, el grupo de discípulos. Sobre una excursión al Escorial con Ortega y Zubiri, escribí hace años un pequeño recuerdo, titulado *Ortega en una anécdota.* Gaos acababa de llegar desde Zaragoza y asistía a las

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

clases nocturnas de Ortega con su libreta de apuntes bajo el brazo. Con el Gaos profesor de Estética, visitábamos el Museo del Prado y nos concedía largas horas de plática. Con el Gaos profesor de Lógica, desmontábamos una a una las complicadas demostraciones de Husserl en sus *Investigaciones lógicas.* Gaos, siempre cordial, de espíritu socrático, casi era un compañero más con todos nosotros. Sin embargo, y conscientemente, yo no fomenté demasiado la relación personal durante los últimos años de Facultad, justo por algo demasiado personal: estaba enamorado de una prima carnal suya, Pilar Gaos, alegre compañera de estudios, mi esposa desde 1937. Mi relación con Don Fernando Vela fue muy posterior, ya por los cuarenta, siendo yo colaborador en la editorial *Revista de Occidente,* cuando también tuve mayor relación de amistad con Don José.

PREGUNTA: ¿Qué importancia atribuye ahora, en la formación de su pensamiento, al interés por la pintura y la poesía, y al intento de dirigir su carrera, en ese sentido, hacia la especialidad de Arquitectura?

R- Magnífica pregunta, pues se habla demasiado y con aires exclusivistas de la filosofía como ciencia. Dicho esto, me interesa adelantar que no sólo he cursado la primera mitad en la carrera de Ciencias, durante la edad más expuesta al contagio, sino que me he preocupado sin descanso por los problemas básicos de las llamadas *crisis de fundamentación,* primero en las Matemáticas, luego en la Física, la Astronomía...; y ya mediado el siglo, medité el enorme impacto de las mutaciones dirigidas, que pone en nuestras manos el futuro de la especie humana. El superhombre de Nietzsche ya no resulta una loca idea, se adelanta como incitante posibilidad biológica. Por lo demás, no necesito insistir, pues bien claro trasluce dicho interés por la ciencia en mis libros, sobre todo en el andamiaje de las notas.

Dos años de diario estudio del *Análisis Matemático* de Rey Pastor me enseñaron, no sólo que se desarrollan en orquestadas secuencias las matemáticas —dicho en plural, porque las comprendo también al modo spengleriano—, y que la entraña común de todas ellas se reduce a *orden,* sino que sus estructuras permiten y estimulan un *ars demonstrandi* impregnado de sentido estético. Las demostraciones de Rey Pastor eran muy diferentes a las de otros autores del montón. Menos *brutales* en su proceder, sin duda más *artificiosas* en su arranque, pero de impecable exactitud y elegancia. Y tal arte no se queda en lo expresivo, trepa desde su fondo oscuro, según se advierte en el proceso *inventivo* —léase *descubrimiento,* si se prefiere— que saca a luz racional nuevas estructuras matemáticas. La construcción matemática —como ya sabía Poincaré— se perfila mediante ciertas intuiciones previas. Es preciso reconocer que palpitan incitaciones de experiencia, presiones fácticas especificantes de objetividades. *L'analyste est plus qu'un logicien,* sentencia Edouard Le Roy en *La Pensée Mathématique Pure* (cap. XXVIII), conferencias en el *Collége de France* durante la segunda década de nuestro siglo.

Con afán complementario, consideremos ahora la arquitectura. La obra del arquitecto no representa sólo un equilibrio armónico de luz y materia, no se queda en estructura acoplada a un espacio sistemático, a un sistema mayor, siendo, por tanto, un *orden* de *formas inteligibles,* sino que se instala ahí como *construcción* humana —o sea, *artificial*—, como ámbito forjado en réplica a la inhóspita, inhabitable naturaleza. Dicho en plata, es «del» hombre, procede de su indigencia y temporalidad. Ya sean Casa o Castillo, Iglesia o Monumento, Mercado o Teatro, alienta el hombre mismo en esas construcciones tan opuestas al ámbito *dado,* recibido y natural, de las restantes especies. Pero —salvo casos muy excepcionales, el de un Gaudí por ejemplo—, apenas alienta en ellas la individualísima idiosincrasia del hombre de carne y hueso, domina en cambio la impronta comunal del «hombre-histórico». Los llamados estilos arquitectónicos no lo son con la particularísima huella del estilo literario o del estilo de un pintor —propiedad recognoscible de golpe, aunque no se firme—. Lo característico de una catedral o un palacio tienen «firma» plural, secular; no es mía o tuya, sino *nuestra,* de cierto siglo y cultura. Esta categoría histórica —la de *un «hombre» que trasciende lo carnal, que porta en sí una mente colectiva*— fue básica en mi formación. Spengler, sin su biologismo, Riegl y Worringer con la evidente *voluntad* artística que proclamaban, me mostraron por adelantado la calzada real de mi futuro filosofar: la negación de la naturaleza humana —tarea en la cual me iluminaría Max Scheler—. La historia, el arte, me obligaban a reconocer algo así como una psicología evolutiva de la humanidad, cuyas raíces me prometía sacar a luz, pues avizoraba cierta contradicción entre realidad psicológica y comportamiento colectivo. Y ese carácter *secular* y *situado* aparecía en estrecha coyunda con la actividad constructora; no era gratuita gracia, sino sudoroso logro del humano quehacer. De ahí mi *axioma del tecnita* —según expresión actual—; es decir, la irrebatible fe en el *primado de hacer humano* mediante el *primado de la mano* y del sentir. Más tarde lo fuí hallando en diversos autores, aunque siempre al paso y como sobre ascuas. Por ejemplo, en Burckhardt, en sus páginas sobre el Renacimiento; o en Cassirer, cuando compara a Descartes y Corneille; o en Keyserling, cuando en *El Conocimiento Creador* afirma con Gustavo Pauli que «el estilo artístico *anticipa* siempre en unos años el curso de la evolución». Me agrada haber coincidido con *Azorín*: «La pintura siempre ha ido a la vanguardia de las innovaciones; detrás viene la poesía lírica... Allá detrás, a gran distancia, vienen lentas, despaciosas, tardígradas, la literatura novelística y la dramática» (Artículo *Inquietud*, en *ABC*, 26 Dic. 1928). Por último —es de justicia—, escuchemos a un pintor: «Como siempre sucede... esta revolución [la expresionista] se efectúa más por la mano que por el espíritu» (André Lhote: *La Peinture*). Como es de suyo comprensible, la iluminación última de esa constante histórica tenía que proceder de un filósofo de talla. Y la hallé en Bergson, cuando en un seminario de Ortega leíamos *La Pensée et le Mouvant.* Contra el prejuicio esencialista de la prioridad de lo posible —realizable después mediante la adquisición de existencia—, Bergson sostiene con vigor que «el artista crea lo posible al mismo tiempo que lo real cuando ejecuta su obra». Y a mi entender, eso es lo que siempre ha estado haciendo el hombre con su mundo y consigo mismo, ese es el gran *quehacer histórico* de lo humano: *hacer posible* por propio esfuerzo. Dicho con la máxima fuerza del vocablo: *posibilitar.* Contra el *de mundi intelligibilis* de la famosa disertación kantiana, había que reconocer el evidente primado de lo sensible, de las cosas en torno. No estamos dentro de misteriosa Mente que se realiza por misterioso modo, sino, al revés, partimos del choque con

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

las cosas para forjar irrealidades mentales y lanzarlas fuera, tornando así habitable nuestra yacija. *Intus in extus* es la clave última de lo humano, pero justamente forjando el *intus* desde el *extus, pensando con las cosas* —como decía Ortega—. Palpando cuerpos, dijo a su modo Paul Valéry: la inteligencia necesita «formas sensibles y gracias corporales para alcanzar un estado más alto». (*Eupalinos o el Arquitecto*).

Así como en los últimos años se introdujo el concepto de *cuerpo propio* —de tan fecundas consecuencias—, columbraba yo cierta *propiedad* del ámbito cultural que se refiriera a un sujeto muy especial: no un *nosotros* o mero plural de sujetos carnales, sino un auténtico *sujetador* o *nudo* —unidad condicionante para la recepción mundana y centro de decisiones— que al mismo tiempo lo fuere *sin conciencia* psicológica y situado en lo *exterior* al hombre. O sea, un *sujeto exterior*. De otro modo: *espíritu objetivo*. Obsérvese, de un lado, que en *lo objetivado,* en las obras artísticas, queda involucrada la estética del autor y la de su tiempo, e incluso su estilo y expresiones pasionales; y de otro lado, los cazadores y nómadas eran fugitivos, desarraigados, carentes de un *espacio propio* con espíritu visible y tangible. Indudablemente, sólo cuando se va especificando un *espacio propio* —la carne de un sentir— comienzan a vivir y crecer las culturas, las civilizaciones. Tiene el *hic et nunc* de los histórico algo más que espacio y tiempo, goza de *carne «y» espíritu*. Ahora bien: me detenían en mi intento de exploración las terribles críticas que por doquier hallaba contra el Espíritu metafísico de Hegel y su tesis del *espíritu objetivo*, así como las acerbas frases contra Lévy-Bruhl. Sin embargo, no cejaba en el empeño, gracias precisamente a la enorme fe que me poseía respecto al proceso histórico del arte.

Pero el arte no me ha servido sólo de *escudo,* sino también de *espada*. Cuando ustedes indagan, me preguntan por la «importancia» que «atribuiría ahora» al arte en la formación de mi pensamiento, sin duda consideran cierto entremeterse del poetizar en el pensar, con el posible resultado de que esta segunda actividad aparezca como especialidad respecto a lo genérico de la primera. Y así es, en efecto, pues me ha llevado a definir lo humano en base a actividad *poiética* —se se me permite la redundancia—. Bien claramente se aprecia en los tres *existenciarios* estructurales del *tecnita* —es decir, del hombre— que yo he formulado, denominándoles así: *«aquí-propio», «ahí-mostrenco», «allí-vocado»*. Me explicaré. Tras el *nudo* natural, *heredado*, que nos ata a cada uno a la naturaleza —nuestra carga de *animalitas*—, se ha ido verificando la *traditada* recepción de una *nostridad* propuesta desde el «ahí», libremente aceptada, justo para lograr la *humanitas*, lo humano y superador de nuestra condición primera. En este punto es inevitable el recuerdo de San Pablo y su tesis del *hombre segundo* trascendiendo al *primero*. Lo que en San Pablo tiene sentido religioso, quédase desde mi enfoque en la inmanencia: el hombre segundo sería el *hombre-histórico,* en ascensión ontológica, humanizadora. Historia y arte me mostraban *ex abundantia cordis* la realidad de un «ahí» *mostrenco,* de todos y de nadie, donde vencía cierta *nostridad* —que no un plural, un *nosotros*— la cual era obra del hombre de carne y hueso que de ella se beneficia. En vez del SER del hombre, un HACER «del» ente *humano*; o sea, un hacer exclusivo del hombre, que se orienta, no sólo al «ahí», sino, por mediación de éste, al logro de los individuos. Un «ahí» a *traditar* —no a *heredar*—, que funciona, diríase, cual *alma mater,* pues es, en efecto, madre que nutre, alimenta nuestra adolescencia o crecimiento. Conservémosla, no obstante, como imágen, no la demos realidad, pues lo único real es el hombre mismo, el agente único del ontológico hacer. En el histórico humanarse, todo es «del» hombre. Ahora bien: ¿cómo lo logra?. Justo mediante el tercer existenciario que le define: el *«allí-vocado»*. Y así entra de raíz y por derecho el poeta. Trátase de una *creación,* de una *poiêsis*. La poesía, la luz maravillosa del poetizar, otorga al hombre su *voluntad* ontológica. No la poésía del *decir,* del repetir —la retórica con su seca hojarasca—, sino la poesía auténtica, la del *sentir*, la del iluminar las sombras, que goza de una *capacitas* cuasi divina, pues *in-venta* (de *in-venio*), *hace venir*, torna posible, *posibilita*. Cuanto nos *llame* —*invoque*— irá generando, posibilitando, *ex-aliquo*, desde el *algo* previamente logrado, nuevas «realidades artificiales» —si me permiten la aparente contradicción—. Es que «la realidad», ella misma, «en persona», como diría Husserl, se escapa siempre a nuestra vista, se oculta. Justo por eso debemos imaginarla, inventarla, falsificarla. No asuste este término. Y para aclararlo, me valdré del decir de un poeta asturiano muy desconocido, Andrés Carbayu: «¡Cosas de la realidad! / Pues se oculta, falsifícala, / arráncale su verdad». Pero, volvamos a la indicada *capacitas*. Todo hombre goza dicho existenciario —por eso es tal, funciona como requisito—, aunque pocos se obliguen a trabajarlo y sean menos aún quienes logren éxito histórico. No es tarea exclusiva de pensadores, aunque pensando lo sentido tome forma *poemática* el vocado ser del hombre. Por delante de los filósofos, y al movimiento y tanteo de *la mano* ejercitada, los artistas van creando, *in-ventando* el mundo de mañana. No es otra la misión del arte. Y no hay misión más excelsa. Al caso me complace citar al maestro *Azorín:* «Un poco más de sensibilidad: eso es el progreso humano. Es decir, un poco más de inteligencia» (*La evolución de la sensibilidad*, en *Clásicos y Modernos*).

Al iniciar esta respuesta, me refería a la tendencia exclusivista dominante, la del filosofar calificado de científico. No se entienda, por lo dicho, que caiga yo en exclu-

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

sivismo opuesto. Entre otras razones, porque todo es *poiético* en nuestro alentar, y este ontológico quehacer se trabaja a fuerza de metáforas. Sí, he dicho bien: *metáforas.* La metáfora es un falso, o parcial —si se prefiere—, comparar mental de dos cosas, para luego afirmar como real lo transportado mentalmente de una cosa a la otra. Una imágen que se torna realidad. Pienso: «El agua del lago parece un espejo». Y afirmo: «El espejo del lago». Como del filosofar decía Jaeger, del poetizar cabe sostener con mayor peso veritativo: cuando le echamos por la puerta, vuelve a entrar, disfrazado, por la ventana. Obsérvese que la ciencia, incluso la más pura y exacta, sea geométrica o algebráica, genérase mediante el imaginar metafórico, que es un *imaginar lo inimaginable* en modo recto, al modo de Galileo, cuando insiste en medir indirectamente lo inmedible. Con sobrada razón dijo Ortega que «el físico sabe muy bien que *lo que* dice su teoría *no lo hay* en la realidad», siendo así la física un «orbe imaginario», un «mundo interior», poético, como todos los mundos científicos. Y el «mundo poético» —añade—, el más transparente de todos, pues en él aparece «con descuidado cinismo y como a la intemperie», el secreto esencial (Cf. *Ideas y Creencias*).

Tras lo antedicho, no sobrará cierta luz, más sugerida que expresa. La arquitectura —que podría definirse como concreto orden matemático, distribución armónica en un todo— parece inclinar su ser por la vertiente de las inferencias, de la lógica, del sistema. Para este enfoque y quehacer los griegos decían *lógos* y *diánoia*; mucho más tarde, Descartes dirá, para tal discurrir, *deducción* y *sagacidad.* Ahora bien: sin duda se *desciende* con seguro paso mediante este estilo del quehacer pero jamás se alcanzará la trascendencia a lo dado, jamás se lograrán *nova.* Para este quehacer superador se precisa otro estilo complementario, consistente en sacar de las sombras, obligar a ver lo invisible, *in-ventar,* poetizar. Quehacer *ascendente* —en sentir de Platón— que los griegos llamaron *nóesis,* y a su órgano *nous*; y que Descartes, a su vez, llamará *intuición* y *perspicacia.* Pues bien: obsérvese que Aristóteles no hubiera podido construir su famosa Lógica —que *desciende*— sin la Dialéctica platónica, la que previamente le obligó a ver, la que en su *ascender* alcanza *lo visto,* el *eĭdos,* esa auténtica realidad que era para Platón la *Idéa.* Y ahora me pregunto: ¿No indica esto, a otro giro innegable, un primado del poetizar?. Entiéndase bien: un *primado*, que no una *exclusión.* Intuir primero y discurrir después. Para reiterar el primado desde más alto escalón del conocimiento, y así intuir más y discurrir mejor. ¿Y no se advierte también que, en el expuesto modo de mi pensar alienta un poético sentir, máxime si tal sentir discurría ya, a su modo, por sendas muy cercanas al *creacionismo* de Huidobro y Gerardo de Diego?.

PREGUNTA: En la Introducción de su «Ethología y Existencia» (1977)nos habla de los estudios que prepararon su «Lógica», procedentes por lo visto de la profundización en Husserl. Aquel libro de 1949 tuvo una repercusión ciertamente importante en todo el panorama de la filosofía española. ¿Podría decirnos algo sobre aquella obra y sus ideas actuales sobre la lógica?

R- En su aspecto exterior, dicho libro se presenta como un *manual*, pues con tal carácter me fué encargado por la editorial *Revista de Occidente.* Por la misma razón, y con el voto expreso de Ortega, se tituló *Lógica,* sin más. Exactamente, debiera haberse titulado *Sobre la Logicidad.* Yo sentía, sobre todo por influjo de mi iniciación artística, que estábamos inmersos todavía en una visión del mundo que ya no era, en verdad, la apropiada para nuestro tiempo. Puede perfilarse esa sensación de desfase diciendo que estábamos mentalmente en las Ideas platónicas, aunque en torno nuestro por doquier nos acometía un dinamismo procesal en cuyo origen se iba descubriendo la sucia huella del pulgar humano. De otro modo: se alojaba en nuestras cabezas el monstruo parmenídico mientras la realidad —la ciencia física, sobre todo en su ámbito intraatómico, lo estaba reconociendo— nos sugería el triunfo de Heráclito. El último bastión del monstruo era *La Razón,* ese modelo universal, inmutable, ucrónico; la *razón pura,* que fundamentaba las ciencias.

Pero tal modelo había sufrido un rudo golpe casi al tiempo de haberse formulado tan limpiamente por Kant. Ya se estaba en el alba de un nuevo día, ya se veía a otra luz, gracias a las geometrías no-euclidianas por un lado; gracias a la terrible lucidez de Nietzsche, por otro. Aparte de este filósofo —entonces sospechoso, y al cual frecuentaba en secreto—, había ido leyendo yo ciertos filósofos franceses: Meyerson, Brunschvicg, Bergson, Le Roy, Rougier... Comedido y sutil, Meyerson nos aconsejaba: digamos *identificación,* no *identidad.* Esto no parecía demasiado grave. Pero algo alarmaba a Bergson, quien denuncia la lógica en su Introducción a *La Pensée et le Mouvant:* «Nuestra lógica habitual es una lógica de retrospección», pues se limita a *reacomodar lo antiguo,* no aporta «nada absolutamente nuevo». Y confiesa su decisión sin ambajes: «No se trata de renunciar a esta lógica... Pero es preciso extenderla, flexibilizarla, adaptarla a *une durée* en la cual la novedad brota sin cesar y cuya evolución es creadora». Contra La Razón idéntica, inmutable, suspendida de la trascendencia platónica, comenzaba a insinuarse la fáctica evolución de la razón —una razón *in vía* y con minúscula—. Tras las geometrías no-euclidianas, las antinomias del infinito, las paradojas de Cantor, motivaron los plurales esfuerzos lógico-matemáticos de Frege y Peano, los *Principia Mathematica* de Russell y Whitehead, *The Principles* del primero. Además, las consecuencias filosóficas de la relatividad, y sobre todo las de la microfísica, que De Broglie nos mostraba. Había que elaborar enormes reformas básicas de la lógica al hilo del avance dramático de las ciencias. Una obra de Federico Enriqués, traducida al francés en 1926, se titulaba, precisamente, *La evolución de la Lógica.* Y sus *Problemas de la Lógica* doblaba sus *Problemas de la Ciencia.* Esta conexión entre ciencia y lógica podría parecer entonces sorprendente, pero ya no era exacta expresión del hecho fundamental, pues en su oscura raíz se estaba volviendo como un guante la visión clásica del *logos,* una visión de veinticinco centurias. El propio Enriquès, director de una serie epistemológica en la Editorial Hermann, de París, concluye sus análisis de *La teoría del conocimiento científico desde Kant* con estas palabras: Estos hechos y estas reflexiones nos «llevan a modificar radicalmente la idea misma de la Razón pura como la entendió Kant. La razón ya no aparece como una actividad que elabora los cuadros de la experiencia posible», puesto que «sus exigencias, que han perdido cuanto tenían de absoluto, tienden a satisfacerse en función de la experiencia». Los propios físicos reconocían este efecto

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

de sus experiencias. Por ejemplo, Heisenberg, en su artículo en el nº 138 (1934) de la *Revista de Occidente.* Cuando yo escribía la *Lógica,* ya sabía de las famosas *Conversaciones* de Amersfoort (1938) por las *Actualités Scientifiques* de Hermann; y Gastón Bachelard, quien en dicho encuentro había definido la vieja lógica como una «cuádruple reducción» del pensar —cualquiera, cualquier cosa, sin tiempo ni espacio—, también había publicado *La Filosofía del No* (1940), donde sostiene «la evolución del espíritu», cierta «dialéctica del no» entre la experiencia nueva y la antigua, el trabajo del espíritu como factor de su propio desarrollo, todo lo cual le lleva a sugerir «una mutación humana profunda» justo porque «el espíritu debe plegarse a las condiciones del saber», y en consecuencia «debe crear en sí una estructura que corresponda a la estructura del saber». Sus palabras finales parecen escritas en bronce: «La doctrina tradicional de una razón absoluta e inmutable no es más que una filosofía. Y es una filosofía caducada».

Me he extendido abusivamente en estas anotaciones para iluminar más a fondo el enfoque de mi *Lógica* (1949). Lejos de reiterar una *cuádruple reducción,* constantemente tendía a enraizarla en los cambios históricos de visión y en los problemas inmediatos y urgentes que la ciencia planteaba. En vez de una lógica pura, el entramado gnoseológico y epistemológico, mientras yo avizoraba, más al fondo, mi problema fundamental: *la auténtica realidad de lo humano.* Cuando pocos años después, en 1955, aparece en París el *Traité de la Connaissance,* por Louis Rougier —a quien yo debía múltiples enseñanzas— vi en sus páginas, pese a las grandes diferencias, una hermosa obra hermana de la mía, que de mucho me hubiera servido al escribirla. Baste citar el punto crucial: «La razón no es una facultad estática, dada de golpe y de manera indivisa», pues, como ya había adelantado Edouard Le Roy, en 1901 nada menos, *l'esprit humain est plastique et peut changer ses plus intimes désirs»* (Cf. el cap. XXV, § V).

Mi *Lógica,* por tanto, no era estrictamente un manual de lógica clásica; pero tampoco pretendía ser una exposición más o menos somera de logística o de lógica matemática simplemente, pues consideraba esta un mero perfeccionamiento de la clásica, por cuanto se constreñía también a los dos valores veritativos de siempre. Su mejora era enorme, sin duda, más no saltaba del ámbito tradicional, de la estructura clásica de la razón. Y justamente, mi libro no se había escrito con espíritu técnico, sino filosófico. De otro modo: mi finalidad no era el *organon,* lo instrumental, sino el fundamento racional. Me preocupaba el *qué* y el *por qué* de las técnicas calculatorias, y no el *cómo* de ellas. Presentaba técnicas plurales precisamente para demostrar que «LA» lógica no existía de suyo, como eclosión natural, pues tenía que ir construyéndola el hombre desde los acuciantes problemas que se le planteaban. Por eso dediqué más de cien páginas, en la tercera parte, titulada *La vinculación de la lógica a las cosas,* a las nuevas logificaciones negadoras del *tertium non datur,* las polivalentes (Brouwer y Heyting, Reichenbach, Février..). Y más allá de la presión de las ciencias, más dentro del hombre, mi tema constante, de donde la cuarta parte de la obra, titulada *Bases metafísicas de la investigación orteguiana de la logicidad,* cuyo capítulo III, *Qué es la logicidad,* tiene sus 24 páginas en cuarto. En el § 3 del capítulo, escribía yo: «Como todo quehacer del hombre, la logicidad resulta ser una invención de su ingenio para defenderse de la desnuda realidad. Es decir, no es una simple manifestación técnica; no es una dote o facultad *a natividate.* Por lo mismo, está en sus manos el introducir en ella las modificaciones oportunas... Son soluciones interinas, construídas expresamente para una situación del momento... Con todo, a veces logra el ingenio humano recursos vitales prácticamente imperecederos. La logicidad es uno de ellos...» (Pág. 443). Realzaba así un primado del hacer sobre el ser, que ha vertebrado todo mi filosofar. Dicha investigación sobre la logicidad —el esfuerzo logificante, en modo alguno «la» lógica—, fue un primer paso —por cierto, decisivo— para mis futuras meditaciones, las que fueron culminando en *La Vecindad Humana,* subtitulada: *Fundamentación de la Ethología.*

Tras lo dicho, ya puedo referirme a otro aspecto de la pregunta, el de la mentada «repercusión... en el panorama de la filosofía española». En lo superficial y aparente, acaso haya estimulado el interés por el tema, pues se editaron de pronto diversas traducciones de lógica moderna, y en las revistas especializadas —alguna creada entonces, como *Theoría*— se dió amplia cabida a los problemas matemático-lógicos. Diría que ha sido sobre todo interés de matemáticos, de científicos preocupados por un perfeccionamiento de lo clásico. En capas más profundas y de inclinación filosófica, yo más bien diría que produjo malestar e incluso encono. A los neoescolásticos les irritó la superación de la lógica aristotélica por la logística; y a los simpatizantes de las ciencias tendieron a enfatizar la necesidad y universalidad de la lógica, cuanto de clásico se mantenía en los *Principia.* Y a unos y a otros les desagradaban las referencias a Ortega y a su *postular* una lógica de la razón vital. Para dar autoridad a mis palabras, sólo citaré un curioso ejemplo. En la revista catalana *Espíritu, Conocimiento, Actualidad* (nº 2, 1952), J. Cobos dedica a mi *Lógica* dos páginas entusiastas, que sin duda publicaron a regañadientes, pues J. Roig Gironella, y justo como complemento expreso a dicho elogio, me espetó otras dos para rechazar «la pretendida crisis de la lógica clásica» y contradecir «la lógica vital de Ortega», sin calificarla de *postulada.* Por eso dice: en «ninguna obra *seria* de lógica simbólica» he visto «que tuvieran necesidad de mencionar a Ortega». Y como no quiere ser «aguafiestas», se remite al R.P. Miguel Oromí, OFM. Qué habrá dicho el R.P., me preguntaba. No tardé en hallar, en la misma revista, este diamante al caso, con su previa preparación «justificativa»: «...existen las mismas razones, o la misma razón vital, para dar el premio Nobel a Ortega y Gasset, por ejemplo, que al jefe de los carteristas (*sic*) del Manzanares». Perdóneseme esta referencia pintoresca. La recojo para justificar, a mi vez, mi comentario a la reacción que el nuevo enfoque de lo humano genera en ciertas mentes, más que vocadas, monopolizadas de arriba abajo a lo religioso. Ven en las lógicas polivalentes, y sobre todo en las afirmaciones sobre la evolución de la razón y el derivado logificar, una expresión de relativismo, escepticismo, ateísmo —así, en este orden y reduciéndolo todo a lo mismo—. Por eso atacan: para defender la fe. Pero es curioso —y cándido— tal estilo de defensa. ¿Defienden a Aristóteles —o a Russell— para defender a Dios? ¿Temen por quien no necesita defensa? ¿No hay encubierta, inconsciente soberbia, en la tesis que pretende conceder al hombre el punto de vista utópico y ucrónico que sólo a Dios compete? Que el hombre varíe y mejore a lo largo

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

de la historia, que todos sus instrumentos sean *suyos,* del hombre, y precisamente construídos por él mismo y desde abajo, mediante evolución y perfeccionamiento, en nada menoscaba la grandeza de Dios. Más bien diría yo que viéndola así se engrandece la Creación, en la cual colocó Dios, al lado de las cosas naturales, la verdadera maravilla de su omnipotencia: el hombre *in vía,* aprendiz del divino poder creador, agente de la *creación segunda* por Dios prevista, la humanizadora. La lógica, las ciencias o la filosofía, todo esto es sucia estofa humana, esfuerzo admirable de un *expulsado* que trabaja y suda para *retornar.* ¿Por qué entorpecer aliento tan laudable?.

Numerosas veces y en diversos países se me sugirió la reimpresión. Muy recientemente, un querido amigo asturiano, Valentín Andrés Alvarez, quien en *Moneda y Crédito* (nº 37, 1951) la había comentado ampliamente bajo el título *La lógica de la Economía y la Economía de la Lógica,* volvía a repetirmelo. Hubiera deseado introducir numerosos retoques que limpien y precisen el texto. Juzgo errónea la idea de que una obra debe quedar tal cual fue presentada al público por vez primera. Deben reconocerse los defectos y tener la valentía de confesarlos, de rectificar. Hay ejemplos ilustres que avalan mi sentir. David Hume escribió su *Investigación* para aclarar y mejorar el *Tratado.* Kant rectificó y eliminó numerosas páginas de su Crítica de la Razón Pura en la segunda edición. Por desgracia, no creo que yo disponga de mucho tiempo al caso, pues ya estoy en el umbral de los 74 años y otras publicaciones y borradores míos me alzan la voz con urgencia.

PREGUNTA: En la misma introducción nos habla del cúlmen de sus trabajos, de la «Ethología», **teoría desarrollada en el libro, concluído veinte años después de la** «Lógica», «La Vecindad Humana» **(1969) que usted califica de «mi obra más cabal». ¿Podría considerarse la doctrina «ethológica» como una fundamentación de las ciencias humanas? ¿En qué sentido?.**

R- No sólo, en efecto, «podría considerarse» así, sino que forzosamente y de suyo se coloca la Ethología como *fundamentadora* de *todo* lo humano. ¿No saca al aire la raíz, el secreto del dramatismo (*draō*) humano?. Y todas las manifestaciones del humano quehacer, ¿no radican en tal secreto?. Yo mismo he incursionado por tales caminos fundamentadores. *La Vecindad Humana* ya era, como reza su subtítulo, una fundamentación de la Ethología misma. Posteriormente, mi libro *Ethología y Existencia* (en *Equinoccio,* Caracas, 1977) lleva este otro subtítulo: *fundamentaciones ethológicas.* La Cultura, la Lingüística y el Derecho son ejemplos expresos de tales fundamentaciones, aunque se queden más bien en esquemas mentores. E incluso se añaden en dicho libro unas consideraciones fundamentadoras para la investigación del *ethos* nacional de un país. El enfoque medular de la Historia, de la Psicología, de la Sociología, del Arte —de todo lo humano, en fin—, sólo beneficios recibirían al fundamentarse ethológicamente. Tengo tal confianza y seguridad en mi tesis, que espero se producirán múltiples colaboraciones fundamentadoras cuando mi Ethología sea conocida de veras. Démosle tiempo al tiempo.

PREGUNTA: Frente al psicologismo y sociologismo, la «Ethología» **—parece claro— afirma la perspectiva histórico-cultural como existente y como propia del hombre. ¿No es así? ¿Sigue usted pensando que la acepción más corriente de** «etología» **—referida al comportamiento animal— es incompatible con su perspectiva** ethológica, **esto es humana o histórico-cultural?**

R- La etología de Konrad Lorenz no sólo parte de un error de traducción, pues reduce *ethos* a mera *conducta* exterior —y precisamente como reacción a estímulos—, sino que identifica *lo humano* —esto es, algo artificial, obra del hombre mismo— con *lo natural* y dado de suyo, con lo innato y en cierto límite permanente en el animal. Dicha etología desconoce el hecho básico en cuyo nombre se ampara, el secreto del maravilloso ascenso humanizador, el que va restando nuestra *animalitas* inicial y nos permite tesaurizar *humanitas.* Lo humano se genera en la dualidad del *éthos* con la significación de *morada,* ámbito habitable, y del *éthos* como *característica* individual, la propia de cada uno en su intususcepción de la nutricia *alma* de su morada. Y ya se advierte que tal *ethos* dual no debe ser reducido a moral regulación, pues abarca toda la amplitud ontológica. Ciertamente, Lorenz reitera que no subestima el *pensar* del hombre para su *conducta,* e incluso insiste en el salto que permite la aparición del hombre. En su trabajo de 1954, *Psicología y Filogénesis,* afirma que existen en nosotros «modos de comportamiento estructurados y transmitidos por herencia» a lo largo de la evolución de la especie —la llamada por Haeckel *filogénesis*—, y desde tal enfoque distingue las tres condiciones que nos permiten emerger como humanos. Las enumera así: 1) la representación central del espacio y la mano aprehensora; 2) la especialización en un estado no-especializado y la curiosidad; y 3) la autodomesticación y abertura al mundo. Nadie piensa en negarlas, desde luego. Pero, obsérvese que con su cumplimiento no se logra sin más lo humano; más aún, se permanecería en la *animalitas* por hábil, inteligente y controlado en sus instintos que fuere tal hombre. No sin cierta candidez, los etólogos del citado enfocar ven al hombre concluso y perfecto una vez cumplidas dichas condiciones, para luego reducirlo, en su conducta, a reacciones que nos dejan por debajo del animal, como «más insensibles que los lobos» (K. Lorenz). Desde tales condiciones el hombre queda inmerso en su herencia, desconocería la actividad creadora que nos ha liberado de la *animalitas,* la treta que nos permitió saltar de la naturaleza e ir ascendiendo por nuestra humanización en vilo. Será forzoso repetirla. Esa treta consiste en *poner ahí,* como ámbito habitable o morada (*éthos*) una *humanitas* a *traditar* —que no a *heredar*—, cierto sujeto exterior o nostridad, desde el cual se irá perfilando el característico *éthos* de cada individuo perteneciente al ámbito. Lo humano asciende así paso a paso, no parte incesantemente del más ínfimo nivel, del grado cero, justo lo que le sucedería al hombre de Lorenz, por desconocer éste la maravilla del *ethos* en su dialéctico juego, que le permite añadir al biológico *heredar* el tesaurizador *traditar.* Es error que le viene a Lorenz de un prejuicio metódico, expresamente sostenido en su trabajo de 1950, *El todo y la parte en la sociedad animal y humana.* Afirma en la conclusión: «El presente ensayo se alza contra un error de método ampliamente extendido en sociología y en psicología social. Este error consiste en desdeñar completamente las propiedades estructurables estables del individuo humano, propiedades que *no pueden* ser

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

influenciadas por la totalidad de la sociedad». Ya apareció el secreto de su proceder: el viejísimo prejuicio del hombre como ejemplar de un modelo inalterable. Para Lorenz no cabe una modificación perfeccionadora de lo humano, pues está preso en la tesis de la *naturaleza humana.* Lorenz es un existencialista, un platónico sin saberlo. Contra el primado del ser, yo sostengo, por el contrario, el primado del hacer sobre el ser, ya avizorado por Fichte; y justamente, en cuanto *hacer por mano del hombre,* en modo alguno por misteriosa fuerza exterior a lo humano, ya fuere trascendente o inmanente al mundo. Mi ethología defiende un *humanismo integral,* pues *lo humano* es «del» hombre en la triple significación del genitivo: como orígen, finalidad y propiedad.

PREGUNTA: ¿Cree usted que las escuelas —por ejemplo, el marxismo (o los marxismos) la fenomenología y hermenéutica, la «filosofía científica» de cuño neopositivista, el estructuralismo, etc.— son fenómenos profundos o que, por el contrario, no interesan más que a la superficie de la filosofía, unitaria en el fondo?

R- Lo profundo o lo superficial de los filosofemas o de las escuelas debe ser referido, para enjuiciar con justicia, al proceso mismo del filosofar, un fenómeno de tan insondable raigambre que nos viene desde el umbral oscuro de lo humano. Ya sé que desde el siglo pasado cuentan las historias de la filosofía dos docenas de centurias para fijar la fecha en que, *de pronto,* filosofa el hombre —precisamente, el griego—. Otro curioso ejemplo del pecado original del filósofo —que decía Nietzsche—; esto es, la falta de sentido histórico. El filosofar es un quehacer inagotable en nuestro azacanado afán de construir *ethos.* Ha nacido con el grito rabioso del «*ex-sistir*» y sólo desaparecerá con la especie. En la visión global del filosofar que ofrezco en mi último libro, *Ethología y Existencia,* bajo el título de *Invención y Destrucción del Ser,* creo haber destacado con claridad la misión *humani-ficante* de todo el proceso, por lo cual se evidencia de suyo que la tarea misma cobra importancia máxima respecto a las modalidades de ocasión —sin que implique este decir que afirme la *unidad* de una *entidad,* ya fuere metafísica o biológica—. La visible unidad de lo histórico podría formularse, en imagen, cual un tapiz cuyo envés permanezca oculto. No deambula por su trama y urdimbre ningún destino ni tampoco un caótico azar, sino un afán creador que asimila los errores y sabe superarlos. Y no carece así de orientación la tarea, pues el tapiz va tomando forma. Como dicho libro mío —editado por una Universidad, y por ello mal distribuído— de hecho se desconoce en España, permítanme citar algunas líneas del mismo. Dicen así:

> «La filosofía representa una meditación más o menos técnica y sagaz —más o menos escolástica—, más o menos perspicaz y de aprehensora garra —más o menos novedosa—, cuyo impulso tiende a configurar una nueva *humanitas* si funciona más perspicaz que sagazmente, y la cual se alza *en contra* de las recetas de escuela con tal rigor crítico, con tan despiadado celo visionario, que el filósofo de casta derrumba las anteriores construcciones o sistemas. El *campo de ruinas* denunciado, no sin tristeza, por Hegel y por Dilthey, no es algo a lamentar. La filosofía auténtica forzosamente debe renacer entre cenizas y despojos, justo en cuanto ala vivificadora de la *ex-sistencia*» (...). «Se comprende así la razón última de la llamada profundidad filosófica —que le viene de su misión—. Cuando un modesto pensador reduce su operar a los aspectos externos y conceptualmente trabados de los filosofemas en uso, sin duda podrá descubrir matices nuevos y mejoras, pero se inhabilitará al paso para penetrar por soterradas capas, las del palpitante rumor de la imágen, las del retorno a la visión. ...Así desciende el filósofo de una sola pieza al centro de *su* realidad tremante: en dialéctico retornar, con juego afín al de la *evolución segunda* al *hacerse su camino*» (...). «La filosofía no cura sólo de escarmientos recientes; su ambición de garantía la obliga a reconsiderar viejos tanteos y desvíos. Por eso es —y no sólo parece— tenaz y extremado recomenzar; por fortuna, pues nos va en ello la elegida configuración de nuestra *ex-sistencia,* la inventada fórmula de la *humanitas* inminente. De la vigilia del filósofo depende nuestro alegre despertar mañana». «Pero no se olviden las dos advertencias sugeridas al paso. Ante todo, que tal hazaña no es exclusiva del filósofo... La segunda advertencia se refiere al imposible reincidir en la visión originaria».

Comprenderán, por lo indicado, que sienta enorme desconfianza por las capillas y escuelas, cualesquiera fuere su oriente, sobre todo tras la experiencia del reconocerlas como *mortales,* pasadas de moda, pese a la violencia exclusivista, a los apasionados procederes de adeptos y adictos en sus años triunfales. Más que escuelas y capillas —por respetables y académicas que se digan—, yo creo que sin duda son las corrientes profundas del libre meditar las que al filósofo importan, debieran importale. Y dentro de ellas, la más cercana al *ethos* común. En el filosofar, *lo propio*; por humilde que fuere. Justo porque el filosofar es misional, está al servicio del *ethos* originario desde el cual se medite. Quédense las imitaciones y consignas para secuaces y prosélitos. Pues los pueblos tienen *forma inteligible, estilo histórico* derivado del humano quehacer de sus hijos, la filosofía de veras importante y fecunda para cada nación «es la suya propia, aunque sea muy inferior a las imitaciones de extrañas filosofías», según supo decirnos Ganivet en su *Idearium.* El filósofo debe apoyar uno de sus pies en la propia tradición mientras tantea con el otro el ámbito universal, y siempre en búsqueda del más sólido acomodo de su *ethos.* Por lo demás, únicamente mediante dicha dialéctica o diálogo profundo y real avanzará de veras, triunfará en su vocacional misión. Ninguna consigna vale al caso. Ni la aventura ni el orden inmutable: sólo el propio escuchar, el limpio oír. El genuino filósofo no debe plegarse a otra voz que la de su almohada. Sin olvidar que en tal menester es doblemente responsable. Que por su versión de la voz insobornable no pueda decírsele *traduttore, traditore*; pues lo sería de la peor especie: traidor de todos y de sí mismo.

PREGUNTA: Quizás con una cierta precipitación, el salto a América de gente como Gaos, García Bacca o el mismo Jiménez de Asúa ha sido interpretado como «exilio» (por nosotros también) ¿Corresponde eso a la realidad en su caso concreto o su «exilio» fue más bien una elección? ¿Qué aportó Venezuela y

EL BASILISCO, número 11, noviembre-diciembre 1980, www.fgbueno.es

su ámbito o «ethos» a la filosofía y también a la vida de Manuel Granell?

R- *Exilio* viene de *ex-silire*, saltar fuera. Pero, ¿qué se entiende de veras en la España de estos días al oír tal voz? Hay el exilio físico. Y el exilio de conciencia —más amargo que el otro, más difícil a la larga—. De otra parte, en los del salto material ni están todos los que son ni son todos los que están. Hay quienes *gozaron* del «exilio» desde 1936 o poco más, mientras se estaba en plena guerra civil. Y quienes luego, ya finalizada la contienda, obtuvieron la protección necesaria para mantenerse fuera de España. Protección extendida a veces a quienes ni la pedían ni les importaba políticamente. Dicho esto, me ciño al preguntar sobre mi caso: ¿exilio o elección?. Ambas cosas, respondo, pues he *sufrido* ambos exilios, el material y el de conciencia. En enero de 1939 crucé a pie los Pirineos por el llamado paso de la Muga, justo el mismo día que los restos del Ejército del Este y bajo observación de los aviones franquistas. En Saint-Laurent, primer pueblecillo francés, me esperaba mi esposa, acompañada de sus padres, quienes habían cruzado la frontera a pie y por el mismo lugar dos días antes. Pude así vestirme inmediatamente de paisano, lo cual, unido a mi carnet de profesor, me sirvió para eludir los campos de concentración. Pues en Francia se nos prohibía trabajar —e incluso se nos perseguía por parte de algunos franceses— solicité pasajes para México; pero tanto el SERE como la otra organización al caso estaban atosigadas por familiares y afines. Y estalló la segunda guerra mundial. De golpe, todo se complicaba. Mi esposa, embarazada. Mis padres —desterrados de Oviedo tras confiscarles los bienes—, abandonados en Barcelona. Viendo la letra de mi padre descubrí que tenía contados sus días. No había alternativa. Tras angustiosas semanas en el campo de concentración de Deusto, llegué justo a tiempo para enterrar a mi padre, evitándole la fosa común, y recoger a mi madre.

Y comenzó la amargura del exilio interior. Al lograrse la devolución de los bienes paternos, «me comí la hijuela»...en garbanzos. Eramos «rojillos» en un medio hostil. Como los jovenes no vieron, no saben. Conviene, por eso, que me permita dos ejemplos, muy asépticos, de dicha amargura. Durante un año fuí profesor de Humanidades en un colegio reconocido de segunda enseñanza, allá por campos zamoranos. Siete horas diarias de clase y mil pesetas de sueldo. Las pesetas eran fijadas por contrato colectivo para ese tipo de trabajo. Las horas excedían las permitidas por la misma disposición legal. Pues bien: para subsistir con mi esposa y nuestras dos pequeñas, añadía yo, de mi hijuela, exactamente otras mil pesetas. Apuntada la amargura material, pasemos a la del espíritu. Con seudónimo iba publicando algunos trabajillos literarios que me ayudaban a vivir en ambos sentidos del vocablo, el vital y el vocacional. Como ejemplo: *Clarín y Oviedo* se titulaba uno de ellos en *El Español*. Muchos publicaban así, *no cediendo* su nombre. Entre otros, recuerdo dos amigos: Antonio Espina y Fernando Vela. Pues bien: unas veces, a la adelantada y propia censura se añadía la ajena; otras, se me devolvió mi apellido en la firma sin previa consulta; se llegó, incluso, a añadir en el texto palabras y conceptos que no eran de mi cosecha. Conforme se veía venir el resultado de la guerra mundial se nos iba oxigenando el ambiente. Ya casi al culminar la década de los cuarenta me defendía mejor, pero también se me agotaba otra herencia, la de mi tía Marieta. Daba clases de filosofía en el Colegio *Estudio*, dirigido por Jimena, la hija de Menéndez Pidal, colegio que continuaba, enmascarado, la Institución Libre de Enseñanza. También traducía para *Espasa-Calpe* y algo para *Labor*. En el último año de la década me ayudaba mensualmente la *Revista de Occidente* para escribir un libro —inconcluso— sobre la profecía, y Fernando Vela me había encargado la página literaria del semanario *España*, de Tánger. El 30 de enero de 1949 tuve en mis manos las «capillas» de la *Lógica* —libro que era mi esperanza para «saltar» a América—. Mucho antes de lo esperado, exactamente el primero de Octubre, me llegaba a Madrid un cable de la Universidad Central de Venezuela ofreciéndome —espontáneamente, por motivos suyos y sin influencia alguna— una plaza de profesor. Así entró mi «elección». Solicité pasaporte por segunda vez —años antes me fue negado— anexando el contrato de trabajo en Venezuela. En enero de 1950 estaba dando clases en Caracas. Treinta años ha.

Y ahora, al vuelo, los otros dos puntos del último preguntar. En diversos pasajes de mi obra menciono el «estímulo» venezolano a una tesis donde el lugar, el *espacio propio*, se adelanta como un gozne del sistema. A dichos pasajes me remito. Por lo demás —justo es consignarlo—, bajo cielo venezolano ha madurado mi pensar, tomó forma coherente el entramado conceptual, dispuso de la libertad y sosiego favorables al ejercicio de la actividad creadora. ¿Se hubiera cumplido así mi vocación, de permanecer en España?. No lo sé. En cuanto a mi vida... Mi vida no fue estrictamente mía. Nuestras hijas —Pilar, Elena, Yolanda—, aunque nacidas en Madrid, en Caracas crecieron y estudiaron —las tres son profesores universitarias—, y en Caracas se casaron con profesores de Universidades caraqueñas. Ya tenemos ocho nietos; el mayor inicia estudios de ingeniería; la menor gatea. Yo me jubilé a mediados de 1977, al cumplir los 71 años, siendo director del *Instituto de Filosofía* de la Central. ¿España? Desde 1975 —fecha del último sabático—, mi esposa y yo la hemos visitado tres veces. Nuestro veraneo durante el 79 fue en Asturias. Para Madrid saldremos dentro de unos días. Vamos con alegría. No obstante, siempre hemos vuelto a Caracas con el placer de llegar a casa; que es tanto como decir: las hijas, los nietos... El clima es suave y habitamos una quinta que yo mismo he diseñado —ay, demasiado grande ya—, llamada *Aldebarán* acaso por utópico anhelo. En ella cultivo —cual Cándido en su jardín— el frío filosofar y el poético sentir sin que entren en conflicto... Y en ocasiones, un *hobby* que, por entrañable, tiene mucho de arrepentimiento: la pintura. Me acucian demasiados borradores y proyectos librescos, sé que me faltará tiempo; pero, no me siento viejo. Escribo estas líneas el mismo día que me llega la noticia de la muerte de Sartre. Al parecer, tampoco él se sentía viejo. La muerte de Sartre. Al parecer, tampoco él se sentía viejo. La muerte es traidora. Vale más así. Vivir es mirar siempre hacia adelante. Y vive feliz quien imagina, concibe, dispone, prepara... Así procedo yo desde *atopadizo* rincón, en *ethos* celado y mío, envuelto por mi personal quehacer. Al igual que el padre de Antonio Machado —según el soneto famoso—, aquí, en *Aldebarán* —mi libre *espacio propio*— yo *leo, escribo, medito... Y a veces canto* —entiéndase: poetizo—.

Caracas, Abril 1980.