

Afinidades y discrepancias entre José Ortega y Gasset y Julián Marías en la interpretación antropológica de la mujer

NIEVES GÓMEZ ÁLVAREZ

§1. Breve excursión orteguiana hacia la mujer

RTEGA Y GASSET (1883–1955) DEDICÓ NUMEROSOS ESCRITOS al tema de la mujer, con una altísima calidad literaria, ya desde sus primeras publicaciones, como «El rostro maravillado», en el que refleja su admiración por la mirada límpida ante la realidad de la Condesa poetisa de Noailles¹; las reflexiones estéticas y antropológicas «Divagación ante el retrato de la marquesa de Santillana», ante el cuadro (1455) de Jorge Inglés sobre el Marqués de Santillana y su mujer, Catalina Suárez de Figueroa²; «Para un museo romántico», donde hacía un llamamiento para alcanzar una cultura donde se hiciese del centro de la vida la búsqueda de amores pulidos y perfectos y de amistades delicadamente cinceladas, donde la misma vida se convirtiese en el arte supremo y se desarrollase un sentido estético del vivir³; «La Gioconda», artículo en el que desarrolla unas reflexiones sobre el poder de seducción y la potencia de idealismo que tiene la mujer⁴; la «Meditación del marco», en el que, a vuela pluma, confronta justamente los retratos de Doña Juana, la Gioconda, con su propia interpretación de Don Juan Tenorio, encarnado en el cuadro grequiano del caballero de la mano en el pecho⁵; la fabulosa «Estética en el tranvía», donde con ocasión de un trayecto en el tranvía

¹ José Ortega y Gasset, «El rostro maravillado», en: *Obras completas I (1902/ 1915)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2004), pp. 34–37.

² José Ortega y Gasset, «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana», en: *Obras completas II (1916)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2004), pp. 777–783.

³ José Ortega y Gasset, «Para un museo romántico», en: *Obras completas II*, pp. 623–632.

⁴ José Ortega y Gasset, «La Gioconda», en: *Obras completas II*, pp. 132–138.

⁵ José Ortega y Gasset, «Meditación del marco», en: *Obras completas II*, pp. 431–436.

madrileño desde Sol hasta Cuatro Caminos, el filósofo propone una teoría estética, contemplando a las mujeres del tranvía, que supera la teoría estética platónica⁶; la igualmente sugerente, incluso desde su título «Geometría sentimental», en la que explica cómo toda nuestra percepción de la realidad está mediada por nuestras emociones, de tal manera que las cercanías y lejanías lo son cuando están influidas por las alegrías o las tristezas⁷. Decisivos son también textos suyos, como «Para la cultura del amor»⁸, el «Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*», de su amiga la escritora argentina Victoria Ocampo⁹, «Meditación de la criolla»¹⁰ o, quizá la reflexión más sistemática, *Estudios sobre el amor*, donde habla de la elección en amor, es decir, de la elección amorosa inteligente¹¹. Ortega introduce conceptos como el de «la mujer *eligens*» en su escrito «En El Bar Basque»¹², que es a su vez la mujer *elegans*, la mujer elegante, es decir, la que elige lo que es realmente importante. Sin duda el tema de la mujer fue uno que despertó las reflexiones del filósofo madrileño y al que volvía una y otra vez, consciente de la importancia que tenía la calidad femenina, no solo para sí misma, sino también para el equilibrio masculino y para el destino de las generaciones futuras.

Condensando la interpretación antropológica realizada por Ortega, se podría decir que la mujer es un ideal dinámico, que ejerce una potenciación de la realidad respecto al varón; pero es además en sentido propio un arte, gracias al cual es capaz de impulsar la personalidad del hombre y su hacer en el mundo. Su influencia en la historia es, a modo de ver del metafísico madrileño, sobre todo indirecta: desde su ser irradiante hacia el varón y de este a la colectividad. Su propia calidad personal puede ser mejorable mediante la educación, con la cual podrá influir en las futuras generaciones.

[...] mientras que el progreso del varón consiste en fabricar cosas cada vez mejores — ciencias, artes, leyes, técnicas—, el progreso de la mujer consiste en hacerse a sí misma

⁶ José Ortega y Gasset, «Estética en el tranvía», en: *Obras completas II*, pp. 176–182.

⁷ José Ortega y Gasset, «Geometría sentimental», en: *Obras completas II*, pp. 584–585.

⁸ José Ortega y Gasset, «Para la cultura del amor», en: *Obras completas II*, pp. 276–280.

⁹ José Ortega y Gasset, «Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*», en: *Obras completas III (1917/ 1925)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2005), pp. 725–741.

¹⁰ José Ortega y Gasset, «Meditación de la criolla», en: *Obras completas IX (1933/1948. Obra póstuma)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2009), pp. 230–261.

¹¹ José Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, en: *Obras completas V (1932/ 1940)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2006), pp. 451–524.

¹² José Ortega y Gasset, «En el Bar Basque», en: *Obras completas II*, pp. 563–565.

más perfecta, creando en sí un nuevo tipo de feminidad más delicado y más exigente. ¡Más exigente! A mi juicio es ésta la suprema misión de la mujer sobre la tierra: exigir, exigir la perfección al hombre. Se acerca a ella el varón, buscando ser el preferido; a este fin procura, desde luego, recoger en un haz lo mejor de su persona para presentarlo a la bella juzgadora. El aliño que el más descuidado suele poner en su aderezo corporal al tiempo de la aspiración amorosa no es sino la expresión exterior y un poco ingenua del aseo espiritual a que la mujer nos incita. [...] Sin hacer nada, quieta, como la rosa en su rosal, a lo sumo mediante una fluida emanación de leves gestos fugaces, que actúan como golpes eléctricos de un irreal cincel, la mujer encantadora ha esculpido en nuestro bloque vital una nueva estatua de varón¹³.

El cuerpo de la mujer muestra ya su interioridad, su subjetividad, y a la vez es una muestra de la radical diferencia entre hombre y mujer y de la profunda instalación corporal que cada uno de los sexos tiene. Es una expresión de su inmersión y de su relación con el mundo, que, según Ortega, es inversa en el varón y en la mujer:

En esto, como en todo, la psicología de la mujer es opuesta a la del varón. El alma masculina vive proyectada preferentemente hacia obras colectivas: ciencia, arte, política, negocio. Esto hace de nosotros naturalezas un poco teatrales: lo mejor, lo más propio e individual de nuestra persona, lo damos al público, a los seres innominados que leen nuestros escritos, aplauden nuestros versos, nos votan en las elecciones o compran nuestras mercancías. [...] El hombre vive de los demás y vive para los demás. A esto aludía yo cuando hablaba del servilismo que el destino varonil lleva consigo. La mujer, en cambio, tiene una actitud más señorial ante la existencia. No hace depender su felicidad de la benevolencia de un público, ni somete a su aceptación o su repulsa lo que es más importante de su vida. Más bien al contrario, adopta una actitud de público en cuanto parece ser ella la que aprueba o desaprueba al hombre que se aproxima, la que entre otros muchos lo selecciona y escoge. De modo que el hombre, al verse preferido, se siente premiado. [...] Comparada con el hombre, toda mujer es un poco princesa: vive de sí misma, y por ello vive para sí misma. Al público presenta sólo una máscara convencional, impersonal, aunque variadamente modulada; sigue la moda en todo, y se complace en las frases hechas, en las opiniones recibidas.¹⁴

Desde el punto de vista de Ortega, las suaves formas corporales de la mujer remitirían en último término a una relación suave con el entorno:

Dentro de la mujer no hay mediodía ni medianoche: es crepuscular. Por eso es constitutivamente secreta. No porque no declare lo que siente y le pasa, sino porque

¹³ José Ortega y Gasset, «Epílogo al libro De Francesca a Beatrice», en: *Obras completas III*, p. 735.

¹⁴ Ortega y Gasset, «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana», en: *Obras completas II*, pp. 777-778.

normalmente no podría decir lo que siente y le pasa. Es para ella también un secreto. Esto proporciona a la mujer la suavidad de formas que posee su «alma», y que es para nosotros lo típicamente femenino. Frente a las aristas del varón, la intimidad de la mujer parece poseer sólo delicadas curvas. [...] A ello corresponde que en el cuerpo de la mujer la carne tienda siempre a finísimas curvaturas, que es lo que los italianos llaman *morbidezza*.¹⁵

Su ser personal introduce una modulación diversa en la convivencia humana y un cierto sabor a la vida que mueve los mejores resortes vitales del hombre; su aspecto físico, en particular los valores de la belleza, de la elegancia, de la gracia vital y de la interioridad celada como espacio propio de libertad expresan una escala de valores diferente a las del hombre, pero a la vez un reducto de autenticidad, en el que también el varón puede encontrarse a sí mismo. De manera muy bella, interpretará Julián Marías este sentido general de las aportaciones orteguianas, diciendo que la mujer es *la labradora del sentimiento*, aspecto notable, pues, en una época de juventud de Ortega lamentablemente era habitual en España un trato adusto y poco refinado entre hombres y mujeres, como ha quedado reflejado en la literatura del momento:

La mujer es labradora del sentimiento, no hay sin ella una vida fértil. Esa sequedad de la vida española, sequedad que Ortega comenta a veces al hilo de las páginas de Baroja, el cual extrema esa sequedad todavía más de lo que era realmente, viene en gran parte de la ausencia de la mujer, de la dificultad del trato con ella, de que a la mujer se la encontraba en España en la pasión, en el matrimonio, sin facilidad de trato, sin flexibilidad, sin la jugosidad de la presencia mutua, que es lo único que hace fértil la vida humana.¹⁶

Con esta interpretación general estará de acuerdo Marías, quien la conocía muy bien, como muestra el hecho de que el Instituto de España le pidió durante el año del centenario del nacimiento de Ortega (1983) una conferencia sobre «La interpretación de la mujer en la obra de Ortega»¹⁷. En líneas generales, según se deduce de este escrito, Marías compartirá con su maestro los siguientes elementos en la interpretación de la mujer:

- La actitud de entusiasmo por la mujer, que se convertirá en uno de los rasgos definitorios de la vocación antropológica del varón.

¹⁵ José Ortega y Gasset, «Más sobre los otros y yo. Breve excursión hacia Ella», en: *El hombre y la gente* VI, en: *Obras completas X (1949/1955. Obra póstuma)*, (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2010), p. 225.

¹⁶ Julián Marías, *Acerca de Ortega* (Madrid: Espasa-Calpe, 1991), p. 259.

¹⁷ Marías, *Acerca de Ortega*, pp. 255–270.

- La reivindicación del trato humano y social con ella, porque cuando la mujer es auténticamente mujer (no rehúye al hombre, no lo imita tampoco) es capaz de elevar la calidad humana para ambas instalaciones sexuadas.
- La convicción de que el auténtico amor no es fruto del azar sino que es inteligente, es un asunto de elección y tiene que ver con un aumento del grado de atención.
- La constatación de la independencia de la mujer ante el juicio de los otros, con lo cual es más libre, porque no hace depender su felicidad personal ni su bienestar de la opinión de otras personas. Es más, su seguridad vital procede de esta fuente interior, no tanto de logros externos.
- La diferencia antropológica que existe entre varones y mujeres, que se traduce en una diferente corporeidad, pero también en proyecciones vitales distintas.

Sin embargo, Marías era consciente de que era necesario *completar a su maestro* y, de hecho, diría: «Lo que era problema para Ortega no coincidía con lo que lo era para mí —algunas cosas más, y para otras tenía menos sensibilidad—. Ponía los acentos en otros lugares. Además, Ortega era esencialmente incompleto; se dirá que todos lo somos. Pero él lo era desde su propia exigencia. Entenderlo era completarlo, con ascetismo y sin aplazamientos»¹⁸. Uno de los temas en los que esta distancia es patente es precisamente el tema de la mujer y de sus posibilidades humanas, así como su relación con el hombre. Veremos en qué consistía esa distinta percepción, fruto sin duda del notable cambio generacional que se había producido para los jóvenes españoles nacidos alrededor de 1914. No en vano, Julián Marías (1914–2005) había sido estudiante en una época española de enorme fortuna, cuando la calidad académica había sido extraordinaria y empezaba a ser común que las jóvenes españolas recibiesen educación superior¹⁹. Como explicaría el Decano de la Facultad de Filosofía y Letras, Manuel García Morente, en una conferencia del Lyceum Club de aquellos años, “El espíritu filosófico y la feminidad”²⁰, era

¹⁸ Julián Marías, *Una vida presente* (Madrid: Páginas de Espuma, 2008, 2ª ed.), p. 358.

¹⁹ Marías, *Una vida presente*, pp. 74–78.

²⁰ Manuel García Morente, *Escritos pedagógicos* (Madrid: Espasa-Calpe, Colección Austral, 1975), pp. 163–177. Esta conferencia fue pronunciada en 1929 en la Sociedad Lyceum-Club Femenino Español, la vertiente femenina de la Residencia de Estudiantes de Madrid.

preciso distinguir entre *cultura femenina*, *feminismo* y *feminidad*, siendo la primera “la expresión externa, material, comunicable, de la feminidad”, que habría de ser distinta a la cultura masculina, pero no hostil a ella.

Marías había crecido desde muy joven en un ambiente en el que empezaba a ser común un trato más inteligente y jugoso entre varones y mujeres y en el que se había creado la atmósfera social propicia para fomentar el talento femenino. El excepcional ambiente, no solo académico, sino también sentimental, que disfrutó en sus años universitarios estarían en la base de ciertos libros suyos, escritos años adelante, como *La mujer en el siglo XX*²¹, *La mujer y su sombra*²² o *La educación sentimental*²³. A lo que hay que señalar que tuvo una gran fortuna en sus propias relaciones vitales, tanto en su matrimonio con Dolores Franco Manera (1913–1977), compañera y amiga de la Facultad de Filosofía y Letras, como en la multitud de amigas que tuvo a lo largo de toda su vida, que ha reflejado en sus extensas memorias, *Una vida presente*. De manera que es preciso analizar con mayor detenimiento en qué aspectos Julián Marías difería de su maestro y por qué razones antropológicas.

§2. Una mayor sensibilidad para la interpretación personal de la mujer: hacia una antropología dual equilibrada

Algunos aspectos sobre la mujer han sido sólo planteados a manera de escorzo por Ortega, y hay otros de los que Marías se distancia claramente, y explicita en su propia obra de manera bien distinta. De hecho, siempre estuvo muy orgulloso de haber sido el autor de la primera antropología dual, la *Antropología metafísica* (1970)²⁴, en la que se tenía en cuenta desde sus mismos fundamentos que ser persona se puede ser de dos maneras distintas pero complementarias, y en la que había desarrollado los términos precisos para pensar lo que él denomina un equilibrio dinámico.

Por ejemplo, Ortega había afirmado que la mujer es debilidad intrínseca frente a la fortaleza del varón; o que la razón femenina se caracterizaba por la confusión frente a la claridad del hombre, es decir, que la mujer es constitutivamente irracional.

También se muestra Marías mucho más cercano a nuestra mentalidad en

²¹ Julián Marías, *La mujer en el siglo XX* (Madrid: Alianza Editorial, 1995, 6ª reimpr. en El libro de Bolsillo).

²² Julián Marías, *La mujer y su sombra* (Madrid: Alianza Editorial, 1998, 1ª impr. en El libro de Bolsillo).

²³ Julián Marías, *La educación sentimental* (Madrid: Alianza Editorial, 1992).

²⁴ Julián Marías, *Antropología metafísica*, en: *Obras X* (Madrid: Revista de Occidente, 1982, 3ª ed.).

considerar que el influjo de la mujer en la historia no debe ser solamente indirecto u oculto, sino que se debe expresar en un quehacer cultural común con el hombre y con una puesta en práctica responsable de sus cualidades como mujer en la vida social. Como hace notar en *La mujer y su sombra*, la consideración de la mujer y su relación de amistad con el hombre es uno de los temas en los que ambos se distanciaban:

Recuerdo una larga discusión con Ortega sobre este punto. Nuestros puntos de vista, que solían coincidir —o llegar a coincidir, tras muchas idas y venidas, aclaraciones, profundizaciones—, esta vez mantuvieron una última discrepancia. Ortega comprendía mi manera de ver las cosas, pero no acababa de compartirla; al final llegó a la conclusión de que se trataba de una diferencia de generación —nos separaban dos—, de nivel histórico²⁵.

En otro pasaje suyo mostraría hasta qué punto eran hombres de generaciones distintas, lo cual les hacía ver esta cuestión concreta desde puntos de vista diferentes:

Recuerdo que una vez, hablando precisamente de la mujer, lo acompañé desde la Revista de Occidente hasta su casa de Monte Esquinza, y seguimos paseando y discutiendo hasta que se retrasó la hora de almorzar, sin ponernos de acuerdo. Aquella noche, hacia las ocho, fui a la Revista de Occidente. No había nadie más que Ortega. Me abrió la puerta, me senté en mi sitio habitual, en una silla frente a él, al otro lado de la mesa. Y me dijo: «Julián, he estado pensando en lo que discutimos esta mañana, y creo que tenía usted razón». Y añadió: «¡Para que vea que yo doy mi brazo a torcer!». Implicando, insinuando que yo no lo hacía. Esa larga discusión era sin duda generacional. Ortega no veía algo que era para mí evidente y claro. Pero como era un hombre fabulosamente inteligente, y tan generoso como inteligente, capaz de ponerse en el punto de vista del otro, de transmigrar al otro —y no digamos a la otra—, hizo el esfuerzo de ponerse en mi punto de vista. Y esto me hizo pensar que el hombre, dentro de su generación, a lo largo de diversas edades, va viviendo a la mujer de varias edades y generaciones.²⁶

En las siguientes páginas se irán explicitando los aspectos en los que Marías o bien ha completado el pensamiento de su maestro o bien difiere de él, mostrando con ello una antropología dual más completa.

²⁵ Marías, *La mujer y su sombra*, p. 144.

²⁶ Marías, *Acerca de Ortega*, pp. 269–270.

§3. Cuándo es mujer la mujer. El antes y el después de la *aletheia*

Ortega había recuperado en su obra *Meditaciones del Quijote* (1914) la noción griega de *alétheia*, es decir, la verdad como desvelamiento, deslumbramiento, que solo funciona así en el momento del descubrimiento; después, la verdad se hace cotidiana, normal, llegará a estar cubierta de una costra utilitaria²⁷.

Esta concepción de la *aletheia* será aplicada a su interpretación de la mujer: Ortega se pregunta *qué es la mujer cuando no es sino mujer*, es decir, cuando no se vierten sobre ella otras interpretaciones o precipitados, como pueden ser su condición de hija, de esposa o de madre. Se hace, pues, la cuestión de cuál es la *alétheia* de la mujer y llega a la conclusión de que el momento en que la mujer es auténticamente mujer es el momento del descubrimiento, es decir, el «flechazo» en el cual queda prendada del varón y con ello revela su más íntima personalidad, pero después perderá su interés, su atracción se apagará y la relación con ella se puede dar por sabida. Y la cuestión es que ese momento de la *alétheia* femenina es muy fugaz, aunque sin duda sabroso:

[El desvelamiento de la auténtica personalidad de la mujer ante el varón que por alguna razón se ha individualizado ante ella] Comienza, por lo mismo, con un gesto, con una palabra que niega y como retira la máscara convencional, la personalidad aparente de la mujer, y llama a la puerta de aquella otra personalidad más íntima. Entonces, como la luna que sale de entre las nubes, empieza la mujer recóndita a irradiar su encubierta vitalidad y va renunciando ante aquel hombre a su fisonomía ficticia. Este momento de nudificación espiritual, ese breve periodo que dura la conversión de la mujer aparente e impersonal en la mujer verdadera e individual —fenómeno que puede compararse a la revelación de una placa fotográfica—, rinde el máximo deleite de alma²⁸.

Marías resumiría así el punto de vista orteguiano respecto a esta cuestión, de cuándo es mujer la mujer:

²⁷ «Este bosque benéfico que unge mi cuerpo de salud, ha proporcionado a mi espíritu una grande enseñanza. Es un bosque magistral; viejo, como deben ser los maestros, sereno y múltiple [...]. Las verdades, una vez sabidas, adquieren una costra utilitaria; no nos interesan ya como verdades, sino como recetas útiles. Esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad, tiénela ésta solo en el instante de su descubrimiento. Por esto su nombre griego, *alétheia*, significó originariamente lo mismo que después la palabra *apocalipsis*, es decir, descubrimiento, revelación, propiamente desvelación, quitar de un velo o cubridor. Quien quiera enseñarnos una verdad, que nos sitúe de modo que la descubramos nosotros» (José Ortega y Gasset, «Trasmundos», en: *Meditaciones del Quijote*, en: *Obras completas I*, pp. 768–769).

²⁸ Ortega y Gasset, «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana», pp. 780–781.

Análogamente, piensa que la mujer es plenamente mujer para el hombre en el momento de esa transfiguración, de esa apertura, de ese desvelamiento, en que se manifiesta como la que verdaderamente es, frente a un hombre insustituible. Pero esto pasa, y se precipita después en muchas y varias relaciones, que para Ortega tienen un elemento secundario, de rutina, de adaptación. [...] De ahí se sigue la idea de la fugacidad, por lo menos de la normalidad de ella. Un amor permanente podría existir, Ortega no lo duda, pero sería excepcional; la perduración es una infrecuente eventualidad que puede sobrevenir al amor. La fugacidad, si no constitutiva, es por lo menos frecuente y habitual²⁹.

Ortega piensa que, en el fondo, la mujer es plenamente mujer cuando sucede ese momento puntual de desvelamiento, pero que se desvanecería cuando apareciese la cotidianidad, por medio de la cual la mujer ya adquiriría los otros precipitados: sponsalidad, maternidad. Sin embargo, es interesante analizar la posición de Marías a este respecto, pues desde su punto de vista, *cabría completar a Ortega consigo mismo con razones puramente orteguianas*, es decir, añadiendo el concepto de argumento a la *alétheia*. El resultado sería que el deslumbramiento continuo y el descubrimiento progresivo de la persona femenina sería una realidad. Es decir, que la *alétheia* o descubrimiento de la mujer es inagotable.

Se podría argumentar contra esto. Muchas veces siento gana, y me entrego a ello, de argumentar contra Ortega. Pero casi siempre lo hago orteguianamente, quiero decir con razones orteguianas, con sus propias razones, que él en algún momento ha olvidado. [...] yo haría una objeción bien orteguiana contra la idea de la fugacidad del amor. Yo diría: ¿y la idea de *argumento*? Si la vida es proyecto, y ese proyecto es duradero, puede durar la vida entera. Si la razón vital es razón narrativa, consiste en contar una historia, y por eso en la vida colectiva o social es razón histórica, se podría pedir a Ortega que añadiese su idea del amor como descubrimiento la idea argumental del proyecto que no cesa de proyectar; se le podría pedir —orteguianamente— que completara su teoría con algunos capítulos que tal vez hayan sido pensados, aunque no escritos³⁰.

Marías encontrará, por tanto, que el desvelamiento de la mujer como tal no se agota con el momento clave en que su personalidad única se revela a un hombre, sino que lo será en todo tiempo. Revelador a este respecto es lo que él escribió sobre su propia mujer, Dolores Franco, con la cual afirmaba tener «la una vida», de tal manera que, años después de estar casados, ambos experimentaban la alegría cotidiana de reencontrarse constantemente, sin que el interés recíproco decayese con el paso del tiempo:

²⁹ Marías, *Acerca de Ortega*, pp. 262.

³⁰ Marías, *Acerca de Ortega*, p. 264.

[...] su adhesión íntima no tenía límites. Debo decir que la pobreza no nos quitó ninguna felicidad. Echábamos de menos muchas cosas, trabajábamos los dos endiabladamente, pero enseñábamos con ilusión, leíamos, escribíamos, sobre todo yo, pero con Lolita: siempre le leí todo, página a página. Y sobre todo, vivíamos todo eso juntos, vueltos el uno hacia el otro, gozando de «la presencia y la figura», en una transparencia total. [...] aquel periodo sirvió sin duda para que pudiéramos convivir las veinticuatro horas del día, para poner en común nuestra realidad entera: solíamos hablar de «la una vida».³¹

Años adelante, esa impresión de descubrimiento permanente no solo no se había desvanecido, sino que se había intensificado, convirtiéndose en el argumento de esa vida en común:

Nos acostumbamos mutuamente, sin caer en la habitualidad, porque estábamos siempre pendientes el uno del otro, ávidos de nuestra presencia, que teníamos, pero nunca nos parecía suficiente. Nuestras vidas eran transparentes en la medida en que es posible; quiero decir, que esa era nuestra voluntad, pero como la realidad humana es siempre opaca, la impresión de descubrimiento persistía, y nuestra relación, ella misma, tenía argumento. [...] Esto requiere, por supuesto, amor, pero también imaginación, y creo que ambos la poseíamos. Las dificultades eran acogidas casi con diversión, porque sobrevenían sobre una felicidad que las anegaba todas.³²

§4. La racionalidad femenina, la razón vital femenina

Al tratar sobre la psicología femenina y sobre la división entre vitalidad, alma y espíritu, Ortega afirma que la mujer se caracteriza por tres rasgos: la confusión femenina frente a la claridad masculina, la desigualdad intrínseca de la mujer frente al varón y la especial relación de la mujer con su cuerpo.

Sobre la primera cuestión, sugiere que en el fondo la mujer es *constitutivamente irracional*, lo cual da a su conducta un encanto particular: «Al ser caprichosa, la mujer cumple su destino y se mantiene fiel a su estructura íntima. [...] La mujer suele vivir en un perpetuo y deleitable sí-no, en un balanceo y columpiamiento que da ese maravilloso sabor irracional, ese sugestivo problematismo a la conducta femenina»³³. No es el único escrito en el que sugiere esa cuestión, sino que también aparece de modo explícito en el escrito «Paisaje con una corza al fondo». En él, el filósofo se hace la curiosa pregunta de qué tendría Lady Hamilton para que dos hombres tan distintos

³¹ Marías, *Una vida presente*, p. 325.

³² Marías, *Una vida presente*, p. 510.

³³ José Ortega y Gasset, «Vitalidad, alma, espíritu», en: *Obras completas II* (1916) (Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, 2004), p. 586.

como el Almirante Nelson, un hombre lleno de arrojo y de experiencia de vida, y sir William Hamilton, un embajador, se hubiesen sentido atraídos por ella. La respuesta que se da es la siguiente:

El varón, cuanto más lo sea, más lleno está, hasta los bordes, de racionalidad. Todo lo que hace y obtiene lo hace y obtiene por razones, sobre todo por razones utilitarias. El amor de una mujer, esa divina entrega de su persona ultraíntima que ejecuta la mujer apasionada, es tal vez la única cosa que no se logra por razones. El centro del alma femenina, por muy inteligente que sea la mujer, está ocupado por un poder irracional. Si el varón es la persona racional, es la fémica la persona irracional. ¡Y ésta es la delicia suprema que en ella encontramos! [...] La mujer ofrece al hombre la mágica ocasión de tratar a otro ser sin razones, de influir en él, de dominarle, de entregarse a él, sin que ninguna razón intervenga. [...] Lo que desde el punto de vista varonil llamamos absurdo y caprichoso de la mujer es precisamente lo que nos atrae. [...] La idea pues, de que un hombre valioso tiene que enamorarse de una mujer valiosa, en sentido racional, es pura geometría. El hombre inteligente siente un poco de repugnancia por la mujer talentada, como no sea que en ella se compense el exceso de razón con un exceso de sinrazón. La mujer demasiado racional le huele a hombre y, en vez de amor, siente hacia ella amistad y admiración.³⁴

Aún más, inserta en el texto un fragmento de Nietzsche que dice así: «¡Qué delicia encontrar criaturas que tienen la cabeza llena siempre de danza y caprichos y trapos! Son el encanto de todas las almas varoniles demasiado tensas y demasiado profundas, cuya vida va cargada de enormes responsabilidades»³⁵.

Marías no está de acuerdo con estas afirmaciones y es consciente de que muchas situaciones han cambiado para la mujer en el siglo XX y que rasgos que parecían ser definitorios de su personalidad no lo son tanto, si se tiene en cuenta la influencia de una educación superior, como fue la que él recibió, en la que era común tener compañeras de clase muy inteligentes, de alta sensibilidad, con capacidad de camaradería con sus compañeros varones, pero sin victimismo. De hecho, una mirada antropológica atenta le había revelado que la mujer no es irracional, sino más bien que tiene una forma distinta de razón, que es la razón vital femenina:

Veo en estas páginas un ejemplo particularmente saturado de esa manera de pensar —y por tanto de escribir— que he llamado la «razón vital femenina», distinta de la masculina, ya que la razón es la vida misma en su función de entender la realidad. A las dos formas de

³⁴ José Ortega y Gasset, «Paisaje con una corza al fondo», en: *Teoría de Andalucía y otros ensayos*, en: *Obras Completas VI*, p. 206–207.

³⁵ Ortega y Gasset, «Paisaje con una corza al fondo», p. 207.

la vida humana —varón, mujer— corresponden dos formas de razón. El sistema de la atención es diferente; lo que se percibe de la realidad, por consiguiente, no es lo mismo, y es diversa la perspectiva; las conexiones vitales que se establecen entre los diversos elementos o ingredientes de una realidad cualquiera están condicionadas por la manera de la instalación en cada uno de los sexos, por la manera de proyectarse vectorialmente desde ella³⁶.

Sobre la confusión femenina frente a la claridad masculina, Marías mantiene un punto de vista decididamente distinto; para él, es incluso más propio de la mujer que del hombre la previsión, la claridad, el saber hacer. Esta capacidad, a la que la mujer está acostumbrada por los quehaceres cotidianos, que le hacen ver vivir a otras personas y en muchas ocasiones verlas crecer —de modo más atento, aunque no necesariamente, que el hombre—, es desarrollada hasta el punto de poder prever, a veces con gran exactitud, el comportamiento de otras personas, y especialmente del hombre. Marías habla directamente de esta capacidad como una causa de descontento, en ocasiones, para el hombre, que se siente, por así decir, adivinado.

La razón que da Marías de este profundo conocimiento de la mujer, en parte intuitivo y en parte basado en la experiencia, es el hecho de que durante mucho tiempo la mujer ha estado acostumbrada a *alojar* su propia vida particular dentro de los proyectos generales de la vida masculina, con lo cual debía estar acostumbrada a saber cuál iba a ser el comportamiento del hombre. Sin entrar a considerar si la situación actual es mejor o peor, ya que hoy es posible que la mujer tenga su propia vida y proyectos personales sin tener que apoyarse en la vida del hombre, sí es cierto que esa situación que se ha dado en el pasado ha servido para que la mujer tuviera un conocimiento rápido y bastante efectivo sobre el comportamiento del hombre. Pero la cuestión es que esta racionalidad era concreta, no abstracta, era diferente a la masculina, como Marías pone de manifiesto en el capítulo XIV de *Razón de la filosofía*, titulado «Razón vital en el varón y en la mujer»:

Hemos visto que la razón se constituye viviendo, que la acción misma es su primer esbozo, y que solamente adquiere un carácter propiamente teórico cuando la complejidad de la situación reclama una detención de la acción, un distanciamiento que exige y permite a la vez una visión abarcadora. La acción masculina, enfrentada desde el comienzo a las dificultades apremiantes de la vida, ha tenido que ser predominantemente externa, con frecuencia imprevisible, inesperada, de urgencia. Cierta «prisa» parece afectar a la conducta del hombre, provocada por un carácter de la vida humana que en su forma

³⁶ Julián Marías, Prólogo a Dolores Franco, *España como preocupación*. (Madrid: Alianza Editorial, 1998, 2ª ed.), p. 16.

varonil se acentúa: la urgencia. [...] La acción femenina tiene caracteres bien distintos — salvo en las ocupaciones genéricas y comunes—. Por lo general es próxima, minuciosa, detallada. Más que en los grandes espacios transcurre en un interior. Tiene una mayor concreción, una significación inmediata [...] Por otra parte, la prisa tiene un papel reducido en la vida femenina. [...] Esto hace que la mujer tenga una vivencia del tiempo en la que más que el «cuándo» cuenta la «duración». [...] Finalmente, y creo que esto es decisivo, mientras el hombre tiene que habérselas constantemente con «cosas», el mundo femenino se caracteriza por un predominio de «personas» —y las cosas aparecen en él referidas y subordinadas a ellas.³⁷

Por otra parte, Ortega parece mantener una gran admiración por la superioridad de la mujer, pero paradójicamente, no reconoce que puede ser creadora también desde el punto de vista intelectual. En concreto, se puede ver la divergencia de uno a otro en dos fragmentos, referidos al hacer intelectual de la mujer; Ortega afirma sobre la capacidad creadora femenina: «La personalidad de la mujer es poco personal [...] Ello es que la mejor lírica femenina, al desnudar las raíces de su alma, deja ver la monotonía del eterno femenino y la exigüidad de sus ingredientes»³⁸. O también: «Cuando se da el caso de que una mujer posea felicidad y gracia bastantes para transmitir a la muchedumbre su secreto personal de una manera convincente y auténtica, nuestra desilusión llega al extremo. Porque entonces descubrimos que esa intimidad femenina, tan deliciosa bajo la luz de un interior, puesta al aire libre resulta la cosa más pobre del mundo»³⁹.

Se puede contrastar esta actitud con la mantenida por Marías al confesarse lector habitual de la obra *España como preocupación*⁴⁰, de Dolores Franco:

Desde su publicación he sido frecuente lector de este libro, y en él he encontrado una de las imágenes más inmediatas, veraces, profundas e inteligibles de la realidad española. [...] En mis meditaciones españolas, he recurrido una y otra vez a estas páginas, que han vertido siempre extraña luz sobre la época o la cuestión que en cada momento me inquietaba. Creo que sin atreverse, sin casi pensarlo, hizo Lolita en este libro uno de los primeros ensayos de *razón histórica*.⁴¹

Sobre el estilo de esta obra, se pueden considerar estas palabras, que

³⁷ Julián Marías, *Razón de la filosofía* (Madrid: Alianza Editorial, 1993), pp. 174–176.

³⁸ Ortega y Gasset, «La poesía de Ana de Noailles», p. 153.

³⁹ Ortega y Gasset, «La poesía de Ana de Noailles», p. 153.

⁴⁰ Dolores Franco, *España como preocupación* (Madrid: Alianza Editorial, 1998, 2ª ed.).

⁴¹ Marías, Prólogo a *España como preocupación*, pp. 15–16.

justamente, contrastan con la atribución orteguiana de confusa a la mujer:

El punto de vista de estos tres artículos es rigurosamente femenino, en un sentido inesperado: con extraña precisión, con ojos perceptivos y penetrantes, sin la menor vaguedad, la autora descubre elementos en los que un hombre no habría reparado, se detiene en aspectos que en una perspectiva masculina parecerían irrelevantes y se pasarían por alto, establece nexos que en la otra forma de razón quedarían sueltos. [...] ⁴².

No deja de ser curioso que justo en ella Marías viera reflejado, continuado, el intento orteguiano. Es más, al comentar el estilo de ese libro, muestra patentemente que es un estudio de una enorme calidad intelectual por su claridad.

Sobre la potencia de la mente femenina, es interesante también señalar la experiencia de Marías narrada bajo el título «Mi ensayo de profesor» en sus memorias. El capítulo narra cómo él accedió a hacer de «profesor», contestando a la petición de algunas compañeras de carrera, pero no de sección, en la Universidad Central de Madrid, para ayudarles en la preparación del examen intermedio de Filosofía. Dado que él ya había hecho ese examen y que tenía muchas lecturas filosóficas, aceptó la propuesta, que también significó para él un descubrimiento de la racionalidad femenina:

Lo más interesante era que las chicas, que eran encantadoras e inteligentes, no me tenían ningún respeto, porque yo era un estudiante como ellas; no cabía usar el argumento de autoridad; exigían entender por qué eran las cosas así, por qué tal filósofo pensaba una teoría y por qué al siguiente le parecía inadmisibles. Es decir, para que lo entendieran todo, tenía que entenderlo primero yo. No es para dicho el esfuerzo que tenía que hacer; pero, en primer lugar, lo pasábamos muy bien: era una delicia ver a aquellas muchachas curiosas, con cabezas claras, un poco irónicas, tratando de penetrar en la filosofía; pero además tuve que esforzarme por poner en claro, en sus líneas generales, toda la filosofía occidental; nadie, ni siquiera mis maestros, me había enseñado tanto como aquellas chicas ⁴³.

Como se puede comprobar, la impresión de la mujer como un ser confuso, caprichoso o indeciso difiere en gran medida del mantenido por su maestro, señalando explícitamente Marías que la mujer puede tener, como el hombre, una mente clara ⁴⁴.

⁴² Marías, Prólogo a *España como preocupación*, p. 16.

⁴³ Marías, *Una vida presente*, p. 104.

⁴⁴ Es bien sabido además, que Marías no publicó una sola página sin tener en cuenta la opinión de su

§ 5. Igualdad y diferencia. La fortaleza de la mujer

Sobre la desigualdad de la mujer respecto al varón, Ortega afirmaría: «Volvamos, pues, sin sentir por ello un rubor, que sería snobismo, a hablar con toda tranquilidad de la mujer como “sexo débil”». Aún más, sostenía que en la mujer hay una debilidad constitutiva y que ella, literalmente, es feliz sintiéndose así y haciéndoselo sentir al hombre: «Porque, gracias a ella [a la debilidad], la mujer nos hace felices y es feliz ella misma; es feliz sintiéndose débil. En efecto, sólo un ser inferior al varón puede afirmar radicalmente el ser básico de éste, no sus talentos, ni sus triunfos, ni sus logros, sino la condición elemental de su persona».⁴⁵

A este respecto, Marías desarrolla en su *Antropología metafísica* el concepto de «disyunción polar», que significa estar referido uno al otro, pero teniendo en cuenta tanto la igualdad como la diferencia:

El hombre se realiza disyuntivamente, varón o mujer. No se trata en modo alguno de una división, sino de una disyunción. [...] Ahora bien, la disyunción no divide ni separa, sino al contrario, vincula. [...] La condición sexuada, lejos de ser una división o separación de dos mitades, que escindiese media humanidad de la otra media, refiere la una a la otra, hace que la vida consista en habérselas cada fracción de la humanidad con la otra.⁴⁶

Este marco mental es el que ha utilizado sistemáticamente en sus diversas obras sobre la persona: «Y no se olvide algo capital: una de las razones más fuertes del interés del hombre por la mujer ha sido que en ella el hombre ha encontrado otra forma, otra configuración de la vida humana: una forma de vida en que la creencia, como tal, imperaba. Siempre atrae y fascina lo otro, cuanto más otro, mejor, siempre que haya suficiente analogía para que el diálogo y la comunicación sean posibles»⁴⁷.

mujer sobre la misma, sin contar con sus conocimientos filosóficos y literarios. En diversos escritos, Marías ha reflejado hasta qué punto su mujer no era en absoluto indecisa o caprichosa, sino una mujer de mente extraordinariamente clara, de decisiones maduras; y que además ha sido creativa como pensadora. Por ejemplo: «[...] cuando yo escribía una página —una de las miles de páginas que he escrito—, la llamaba para leérsela. A veces le decía: “¿Qué te parece?”. Contestaba sin entusiasmo: “Está bien”. Yo insistía: “No, está mal”. Ella concedía: “Bueno, menos tenso que otras veces”. Yo decía: “Sí”. Sacaba el papel de la máquina, lo desgarraba, lo echaba al cesto, ponía otro nuevo. Hasta que decía, con los ojos brillantes, con un poco de temblor en la voz: “Ahora sí”» (Marías: Prólogo a *España como preocupación*, p. 13).

⁴⁵ Ortega y Gasset, «Más sobre los otros y yo. Breve excursión hacia Ella», p. 228.

⁴⁶ Marías, *Antropología metafísica*, pp. 115–116.

⁴⁷ Marías, *La mujer en el siglo XX*, p. 111.

Al hablar sobre la diferente relación que tienen el hombre y la mujer con su cuerpo, Ortega sostiene que la dependencia mayor de la mujer respecto a su corporeidad se refleja en su comportamiento, como por ejemplo su actitud frente al dolor, al placer o el dominio femenino sobre el propio cuerpo. Se podría decir que algunas de esas actitudes no tienen porqué ser exclusivas de la mujer, sino que nacen más bien de una actitud de dominio de la persona sobre sí misma; y también hay que tener en cuenta los aspectos educativos: desde algunos modos de educación, se consideraba que la mujer tenía que comportarse de un determinado modo y se le enseñaba a actuar de esa manera.

Pero de las observaciones de Ortega sí se puede deducir, aparte de las salvedades citadas, la relación especial de la mujer con su cuerpo y la mayor capacidad que el hombre para expresarse a sí misma con él. La contrapartida de este hecho es una mayor dependencia del cuerpo y a sus ritmos no siempre fáciles.

Marías, de nuevo, plantea el tema de la corporalidad humana en otro plano y por eso introduce en la *Antropología metafísica* una reflexión sobre el cuerpo humano desde los conceptos de «estructura empírica» e «instalación corpórea», en los capítulos «La figura viril de la vida humana» y «La figura de la mujer»⁴⁸ como formas distintas y a la vez complementarias. En ellos muestra que la mujer no es feliz sintiendo que es débil, ni mucho menos se ve a sí misma, cuando está instalada en su condición de mujer, como un ser débil y necesitado de algo así como amparo por parte del hombre. En la última sección del artículo se apuntará a la perspectiva maríasiana sobre la felicidad femenina.

Hay dos textos suyos en los que mantiene una postura claramente distinta. El primero es de la *Antropología metafísica*: «[De la intimidad] se deriva la singular, inesperada fortaleza de la mujer, su seguridad, de signo contrario al del hombre [...]. Cuando está instalada en su condición sexuada femenina, tiene la seguridad que da la aceptación de la realidad»⁴⁹.

Y el segundo corresponde a *La mujer en el siglo XX*:

Se ha solido llamar a la mujer «el sexo débil», pero siempre sorprende la resistencia de la mujer, su estabilidad, la fuerza que a última hora descubre. ¿Qué es lo débil en ella? Su cuerpo suele ser más débil que el masculino; todavía en el deporte se reconoce una diferencia; esto se podrá extender al repertorio de las actividades. Ahora, la *persona* de la mujer, la persona femenina, es inesperadamente fuerte. Por eso el mundo femenino es de extraña estabilidad y firmeza. Tanto, que ha sido el instrumento de la estabilidad y la

⁴⁸ Marías, *Antropología metafísica*, pp. 128–141.

⁴⁹ Marías, *Antropología metafísica*, pp. 138–139.

continuidad histórica, ni más ni menos⁵⁰.

De aquí se deduce la fortaleza de la mujer no sólo de cara a sí misma, sino a la estabilidad familiar y social. Marías ha sabido ver en la fuerza moral de la mujer un potencial distinto a la fuerza masculina, pero de gran alcance y trascendencia.

§6. Ideal dinámico y colaboradora del varón

Ortega y Gasset estaba convencido de que la mujer es un ideal para el varón, en el sentido de que, simplemente con su existencia, eleva al hombre y le muestra aspectos de la realidad a los que por sí solo quizá no atendería. Pero llega a la conclusión de que la «acción» de la mujer ha de estar marcada por una cierta pasividad. En este sentido se pueden encontrar fragmentos como el siguiente:

Todo hombre dueño de una sensibilidad bien templada ha experimentado a la vera de alguna mujer la impresión de hallarse delante de algo extraño y absolutamente superior a él. Aquella mujer, es cierto, sabe menos de ciencia que nosotros, tiene menos poder creador de arte, no suele ser capaz de regir un pueblo ni de ganar batallas, y, sin embargo, percibimos en su persona una superioridad sobre nosotros de índole más radical que cualquiera de las que pueden existir, por ejemplo, entre dos hombres de un mismo oficio. [...] De aquí que la profunda intervención femenina en la historia no necesite consistir en actuaciones, en faenas, sino en la inmóvil, serena presencia de su personalidad⁵¹.

Marías compartiría la primera parte de la afirmación: «El que ha tenido muchas veces la experiencia real de la mujer, ha tenido muchas veces conciencia de una absoluta superioridad. Ante la mujer que es plenamente mujer, el hombre tiene —y suscribo las palabras de mi maestro— una impresión de absoluta superioridad»⁵².

Pero a la vez, en la antropología de Marías, se explicita mucho más que la mujer es colaboradora del hombre, en la construcción de la sociedad, en la constitución de una cultura al nivel de lo humano, sin deslizar ninguna tendencia hacia la pasividad femenina o hacia esa idea de que la presencia femenina ha de ser, a semejanza del dios aristotélico, *inmóvil*.

En este punto, puede ser aclaradora la experiencia real que Ortega tuvo de

⁵⁰ Marías, *La mujer en el siglo XX*, pp. 101–102.

⁵¹ Ortega y Gasset, «Epílogo al libro *De Francesca a Beatrice*», p. 734.

⁵² Marías, *Acerca de Ortega*, pp. 268–269.

la mujer, de su propia mujer; y la que Marías tuvo de la suya. En los escritos de Marías aparece la imagen de Rosa Ortega como una mujer elegante y distinguida, a la altura de la calidad humana de Ortega, pero sin la formación filosófica adecuada como para entender, además de constatar, su genio intelectual⁵³.

En cambio, en la relación Julián Marías–Dolores Franco se trasluce una relación que no era solamente sentimental, sino que su nivel intelectual iba a la par, precisamente por haber sido compañeros de carrera; de manera que eran capaces de comprenderse mutuamente como colaboradores y de estimularse en la producción intelectual que hizo cada uno.

En este sentido, Marías reflejó cómo Rosa Ortega no tenía excesiva formación filosófica y no podía acompañar a su marido en su camino de creación metafísica: «Y Ortega, para que su mujer no se quedara fuera de la conversación, con gran delicadeza y paciencia le aclaraba lo que, sin formación filosófica, podría escapársele. Nos pareció un gesto más de la calidad personal que Ortega mostraba hasta en detalles que otros pasan por alto»⁵⁴. La imagen de una mujer discreta y admirable, de la cual el hombre sólo se entera cuando se detiene ante ella, es todavía más patente en este otro texto, referido a la muerte de Ortega, y a la presencia de Julián Marías y su mujer en este momento en la casa del maestro: «Por la casa andaba su mujer, Rosa, silenciosa como siempre, que lo había acompañado la mayor parte de su vida, dándole paz y sosiego, ayudándolo a vivir y a ser quien era»⁵⁵. Por su parte, sobre Dolores Franco podemos encontrar referencias como ésta:

[...] me propusieron que diéramos el curso [para estudiantes americanos de la Tulane University] Lolita y yo, al alimón. Aceptamos. En la habitación más grande de la casa, cuarto de trabajo, biblioteca y salón, nos reuníamos con una docena de estudiantes, chicos y chicas. Aproximadamente dábamos la clase por mitad: un día Lolita, otro yo. Cuando enseñaba Lolita, yo me sentaba a mi mesa, al otro extremo de la habitación, y trabajaba. La oía dar su clase: siempre me admiraba su rigor, claridad, simpatía, poder de contagio;

⁵³ Que no tuviera la formación filosófica a la altura de Ortega no quiere decir que no la tuviera en absoluto. Su hijo José Ortega Spottorno muestra que sus conocimientos de la lengua francesa le permitieron trabajar como traductora en los duros años del exilio, para contribuir a la economía familiar; de este modo, se dedicó a la traducción, para Espasa–Calpe de Argentina, de la obra *Místicos y magos del Tibet*, de la escritora Alejandra David–Neel, la primera mujer occidental que se internó en el Tibet (José Ortega Spottorno, *Los Ortega* (Madrid: Taurus, 2002), p. 158).

⁵⁴ Marías, *Una vida presente*, p. 262.

⁵⁵ Marías, *Una vida presente*, p. 363.

era una profesora extraordinaria⁵⁶.

En este sentido, el concepto de ideal *dinámico* sería el que mejor describiese este tipo de relación hombre–mujer, en la que hay una actitud de colaboración y la posibilidad de ayudarse a crecer mutuamente. Por otra parte, Marías en sus escritos apunta a la necesidad de que la forma de razón vital femenina sea capaz de pensar las cuestiones afrontadas solo con la forma de razón vital masculina, pues solo así la cultura humana podrá estar completa:

Ese tiempo [de cultura también realizada por mujeres y de iluminación de muchos problemas que no han cedido a la razón vital masculina] podría abreviarse si algunas mujeres con verdadera genialidad —genialidad como mujeres, se entiende— se dedicaran a fondo a los menesteres intelectuales, sin imitar al hombre, sin rehuirlo —tentaciones fáciles pero estériles— y llevaran a ellas su propia configuración irreductible, insustituible. Si esto ocurriera, la fecundación de todas las disciplinas de nuestro mundo intelectual sería fantástica; es probable que muchos problemas insolubles encontraran su camino — porque hasta ahora se los ha estudiado con *la mitad de la razón*; pero además, esta *dilatación de la razón* [...] refluiría sobre la condición de la mujer, reobraría sobre ella, *elevaría su realidad* [...]”⁵⁷.

§7. La efusión que supera a la posesión

Según Ortega, hay una correspondencia entre el afán de apoderarse masculino y el afán de entregarse femenino⁵⁸, pero curiosamente, también ha sugerido en otros textos que la verdadera personalidad del amor es una corriente afirmativa de la personalidad de la persona a quién se ama.

Marías ha analizado en profundidad estas intuiciones orteguianas y examinando la idea del amor como posesión, concluye que no cabe «poseer» como tal a otra persona, porque ésta siempre mantiene su individualidad y su intimidad; prefiere utilizar el término de «efusión», que expresa una relación a la vez de donación y de acogida, por ambas partes, y que además, manifiesta la existencia de un mutuo respeto que el término «posesión» anula. Es más, desde el punto de vista de Marías, tampoco los amantes pretenden «fundirse» uno en otro, negar su propia personalidad, sino que más bien desean la «presencia» y la «figura» del otro, en su unicidad.

⁵⁶ Marías, *Una vida presente*, p. 427.

⁵⁷ Marías, *La mujer en el siglo XX*, p. 176.

⁵⁸ José Ortega y Gasset, «Esquema de Salomé», en *Obras completas II*, p. 480: «Existe, pues, una armonía preestablecida entre hombre y mujer; para ésta, vivir es entregarse; para aquel, vivir es apoderarse, y ambos sinos, precisamente por ser opuestos, vienen a perfecto acomodo».

Si yo estoy *constituido* por el amor a tal mujer, me parece *contradictorio* no amarla; el enamorado es *el que ama a tal mujer*. Éste es el sentido profundo de la famosa exclamación de Calixto en *La Celestina*: «Melibeo soy». Creo que esta evidencia, mal interpretada, desde unos conceptos inadecuados, ha llevado a las teorías dominantes acerca del amor como pretensión de «identidad», «fusión» o «posesión» mutua de los amantes. Son conceptos que a última hora se refieren a «cosas», que están pensados desde la realidad de ellas, no de las personas como tales⁵⁹.

Esto significa que las personas, dada su estructura empírica, deben ser tratadas de una manera distinta al uso que se hace de las cosas y que esto en primer lugar debería reflejarse en el lenguaje. En concreto, Marías se refiere al término «fusión» como propios de las cosas, pero no de la relación personal y menos amorosa, para la cual es imprescindible, si es auténtica, la actitud contraria:

Empezando porque la persona no es idéntica, sino que es *la misma*, pero nunca lo mismo; y no tiene sentido la fusión más que cuando se trata de realidades hechas y que están ahí. Los enamorados no quieren nunca disolver su personalidad en la del otro, a absorberla en la propia, sino al contrario: para el que está enamorado es delicia suprema la persona amada como tal, en ella se complace, en su realidad irreductible, en su *presencia* y su *figura*, como sabía muy bien San Juan de la Cruz, únicas que curan la dolencia de amor. Presencia y figura son lo contrario de absorción o fusión⁶⁰.

En este sentido se muestra como un inteligente lector de quien fuera su maestro, Manuel García-Morente, quien en el *Ensayo sobre la vida privada* sostiene que son tres las formas de la vida privada —amistad, amor y soledad—, siendo el amor la confluencia de dos vidas que se unen y aspiran a transformarse en una sola, es decir, ambas vidas tienden a la compenetración. El que fuera Decano de la Facultad de Filosofía de Madrid en sus años más brillantes sostiene que el amor no es un sentimiento, sino *dilección más confidencia*, siendo la dilección aquella atracción invencible que nos lleva hacia otra persona. Curiosamente, García-Morente sostiene que el amor tiene obligatoriamente en sí un elemento radical de tragedia, pues la vida es individual y la persona es impenetrable, realidades que chocan con las aspiraciones del amor, que tiende hacia la comunidad y a la compenetración⁶¹.

La realidad de la presencia del otro lleva a una variación de la propia

⁵⁹ Marías, *Antropología metafísica*, p. 160.

⁶⁰ Marías, *Antropología metafísica*, p. 160.

⁶¹ Manuel García Morente, *Ensayo sobre la vida privada* (Madrid: Ediciones Encuentro, 2001).

persona, que ya no está sólo en sí, sino también en otro, de una manera decisiva:

Lo que sucede es que el enamorado lleva en sí y consigo a la amada, precisamente en cuanto otra; por eso está *en-amorado*. Siente que lo más suyo, su última realidad íntima, se le escapa hacia la de otra persona sin la cual no es, sin la cual ha cesado de ser inteligible, que es su vocación más auténtica, con la cual se proyecta hacia el futuro. Por esto, el amor auténtico se presenta como *irrenunciable*, y en esta medida *es* felicidad. Quiero decir que el enamorado, aún el más desgraciado, da su amor por bien empleado, no aceptaría que no existiera, no querría la calma, tranquilidad y alegría que podría tener sin él. Prefiere su amor, con todas las consecuencias, por enojosas o dolorosas que sean, a su inexistencia; le dice incondicionalmente «sí», porque otra cosa sería decirse «no» a sí mismo. [...] Ante la amenaza del amor, el hombre y la mujer sienten fascinación y miedo a un tiempo, tienden probablemente a escapar, porque presienten que si caen, si el enamoramiento se consuma y cumple, no podrán escapar ya, serán cada uno «otro» que el que era⁶².

En este texto se puede ver, a la vez, la convergencia y la divergencia de Marías con Ortega; muestras del primero podrían ser el cambio íntimo del hombre (la «geometría sentimental»), el crecimiento en autenticidad, el *entregarse sin querer*, el dolor inherente al amor, pero a la vez, la dimensión del amor como una auténtica variación ontológica. En este sentido, una vez más, se podría decir que Marías ha completado a Ortega consigo mismo.

§ 8. El vector de la amistad

El tema de la amistad es uno de los que más diferencian la interpretación de la mujer en uno y otro autor. Mientras que para Ortega la verdadera personalidad de la mujer se muestra ante *un solo hombre*, ante un individuo escogido, que podrá ser selecto, Marías sostendrá firmemente que la mujer se revela también en el vector de la amistad, y que ésta es un decisivo factor personal de perfeccionamiento antropológico *mutuo*. Además tiene una gran trascendencia social, porque amplía enormemente el radio de influencia de la mujer en la sociedad y en la historia. Marías la contempla como una relación con valor en sí misma, por eso es un *vector* o dirección distinto al de la instalación amorosa, por el perfeccionamiento humano que implica para hombre y mujer y que, aunque se ha dado de modo pleno en contadas épocas de la historia, es recuperable.

Creo que a Ortega, por motivos generacionales, le faltó la experiencia plena de la amistad intersexual. En su época era algo excepcional, casi siempre un amor falto de peso, o

⁶² Marías, *Antropología metafísica*, p. 160–161.

tímido, o frustrado. No tuvo la experiencia de esa amistad que no es otra cosa, pero en la cual entran íntegras la condición femenina y la condición masculina. Esto comenzó de verdad en la generación que me precede, se consolidó en la mía y ha entrado en crisis después. Ha tenido una vida plena muy corta, pero no se ha perdido, y podrá renacer. Antes había esa cerrazón, esa supuesta austeridad, esa virtud arisca que a Ortega no le gustaba nada, y tenía razón. Luego, esa amistad ha sido puesta en entredicho por la pasión del igualitarismo y por un sexualismo abstracto que ha arrasado las cosas finas que habían llegado a existir. Sin embargo, probablemente se ha salvado lo esencial, y hasta se ha llevado más allá en algunas cabezas masculinas, y sobre todo, en la realidad de alguna que otra mujer actual, dispuesta a serlo insobornablemente⁶³.

Puede que Ortega no tuviese de manera tan intensa como Marías esta experiencia de la amistad (se podrían analizar, para matizar la idea, sus relaciones con Victoria Ocampo y otras notables mujeres argentinas, así como la relación que tuvo con algunas de sus alumnas españolas, como por ejemplo la propia Dolores Franco, que además de ser estudiante en sus aulas se convirtió en amiga, a la que Ortega escribía largamente en su correspondencia epistolar⁶⁴), pero lo cierto es que sí había mostrado hasta qué punto era importante en la configuración de la vida. Por ejemplo, en su conferencia «Para un museo romántico», de 1922, había hablado, con una expresión bellísima, de la importancia de la «amistad delicadamente cincelada»⁶⁵, para desarrollar una cultura más equilibrada.

El hecho es que Marías desarrollaría toda una reflexión antropológica sobre esta cuestión de enorme valor, teniendo en cuenta además que conocía muy bien las aportaciones aristotélicas al tema de la amistad, pues había traducido, en una excelente versión bilingüe para el Centro de Estudios Constitucionales,

⁶³ Marías, *Acerca de Ortega*, p. 270.

⁶⁴ Dolores Franco escribiría en su libro *España como preocupación* estas elogiosas palabras sobre su profesor de Metafísica y maestro, tiempo después de su muerte, y en las cuales sí se puede leer un profundo poso de amistad: «Todo el mundo conoce los escritos de Ortega sobre la mujer, sobre su papel en la historia y en la sociedad. Sabido es cuanto hizo por exigir a la mujer y obligarla a exigirse; su preocupación creciente por el nivel de las mujeres españolas. Nadie ignora el entusiasmo que han despertado en las mujeres de todas las latitudes su prosa bellísima, su teoría que anteponía “la vida selecta y armoniosa” a otras manifestaciones de la cultura, su voz cálida, su oratoria persuasiva, su capacidad de poner en claro lo más intrincado, su ademán digno y garboso. [...] En esta hora [crítica de la juventud] encontrarse con Ortega era la salvación. Ortega tiene el don mágico de conectar con cada uno de sus oyentes, por muchos que éstos sean, acaso aún más que en un diálogo privado. [...] Ortega era la salvación porque Ortega es ante todo un imperativo de claridad: claridad intelectual (= precisión), claridad moral (= exigencia de autenticidad), claridad sentimental (= puesta en fuga de todo lo morboso). [...] Después de escuchar a Ortega, no se podía hacer pasar a nuestra inexperiencia la moneda falsa intelectual ni humana» (Franco, *España como preocupación*, pp. 497–498 y 500).

⁶⁵ José Ortega y Gasset, «Para un Museo Romántico», p. 626.

la *Ética a Nicómaco*⁶⁶. Su aportación superaría, en este sentido, también la posición del Estagirita, pues para Marías, la forma superior de amistad no es entre los varones iguales y fuertes, sino entre varón y mujer, justo porque en ella entran en juego las dos instalaciones sexuadas en su plenitud y se perfeccionan mutuamente. De este modo afirmaría con enorme seguridad: «Siempre he creído que nuestros mejores amigos son nuestras amigas —y viceversa—; que si alguien es capaz de comprender desde cerca otra vida humana y darle efectiva compañía, es una persona del otro sexo»⁶⁷.

En este sentido se pueden encontrar numerosas referencias a lo largo de su obra, entre las que se podrían destacar el artículo «Una amistad delicadamente cincelada»⁶⁸, el capítulo XXII de su obra *La educación sentimental*, titulado «Las formas de la amistad»⁶⁹, así como el capítulo 15 de *La mujer en el siglo XX*⁷⁰, el capítulo XII de *La mujer y su sombra*⁷¹ y el epígrafe «Entre varón y mujer» en *Breve tratado de la ilusión*⁷².

Marías sostiene que la amistad entre varón y mujer es «un instrumento capital de educación mutua, en el sentido de que los amigos se hacen juntos, se enriquecen y perfeccionan, se descubren e interpretan. Se podría decir que, al ver al otro, cada uno de ellos aprende a conocerse, como en un espejo»⁷³, pues en ella se implican el hombre y la mujer con toda su condición sexuada, no con la sexual. La amistad entre hombre y mujer es, pues *sexuada*, no sexual ni asexuada.

Se trata de una relación y de un sentimiento elegante, incluso Marías lo califica en algún pasaje de «sentimiento exacto», pues está hecha de respeto, de contención y de distancia, desde la intimidad, pero sin ser nunca invasora.

⁶⁶ Aristóteles, *Ética a Nicómaco* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2009, 9ª ed.) Traducción de Julián Marías y María Araujo.

⁶⁷ Marías, *La mujer en el s. XX*, p. 209.

⁶⁸ Julián Marías, «Una amistad delicadamente cincelada», en: *Ensayos de convivencia*, en: *Obras III* (Madrid: Revista de Occidente, 1964), pp. 230–235.

⁶⁹ Julián Marías, cap. XXII. «Las formas de la amistad», en: *La educación sentimental* (Madrid: Alianza Editorial, 2006, 7ª reimpr.), pp. 263–272.

⁷⁰ Julián Marías, cap. 15. «La nivelación creadora: La amistad intersexual», en: *La mujer en el siglo XX* (Madrid: Alianza Editorial, 1995, 6ª reimpr.), pp. 206–216.

⁷¹ Julián Marías, cap. XII. «Las formas de la amistad entre hombre y mujer», en: *La mujer y su sombra* (Madrid: Alianza Editorial, 1998, 1ª reimpr.), pp. 143–155.

⁷² Julián Marías, «Entre varón y mujer», en: cap. 6. «La condición amorosa como raíz de la ilusión», en: *Breve tratado de la ilusión* (Madrid: Alianza Editorial, 2001, 1ª ed. en Área de Conocimiento: Humanidades), pp. 101–106.

⁷³ Marías, *La educación sentimental*, p. 265.

Precisamente por tener argumento es la base para un enriquecimiento ilimitado.

La amistad se nutre de reserva; es siempre un pacto tácito de no agresión, de no invasión. Los amigos no pueden nunca abandonar un freno, y la delicia de la amistad está en su propia limitación, en ese gesto de empuñar y refrenar la rienda para mantener la efusión interior en su frontera justa. La amistad está siempre medida, está hecha de medida, mientras que el amor es desmesurado; la amistad es un sentimiento exacto. No se piense por ello que la amistad es cosa fría o tibia. Tiene que rebosar de un ímpetu que, repito, se refrena a sí propio y se limita, para poder ser eso: amistad⁷⁴.

Ciertamente ha sido muy difícil que se den las condiciones sociales para su cultivo, pero cuando se han dado, por ejemplo en la sociedad española previa a la Guerra Civil, ha constituido una potencia de humanización fabulosa. En épocas más recientes, el problema no ha sido el que había imperado en gran parte de la historia, el retraimiento social de la mujer y la escasez de su trato, sino el otro extremo, el sexualismo automático, que elimina de raíz la personalización inherente a esta forma de relación.

Pero su recuperación sería desde luego posible, además de deseable, pues ciertamente constituye un elemento de perfeccionamiento antropológico, tanto desde el punto de vista masculino: «El hombre afirma su virilidad y la depura en presencia de amigas que, con su mera presencia próxima, lo obligan a no abandonarse, a no decaer, a exigirse, a mantenerse alerta, a templar su probable tosquedad y a aprender a distinguir y gozar los matices»⁷⁵; como desde la perspectiva femenina:

Al mismo tiempo, la mujer comprende a los hombres por lo que dicen y por lo que son — y puede percibir la distancia entre ambas cosas, tan variable—, aprende a *distinguir* entre ellos, lo cual es absolutamente decisivo; al recibir sus influjos, asimila lo común humano, que *también le pertenece*, que no llegaría a ser suyo si viviera en soledad o sólo con otras mujeres, o si los hombres que la rodean no lo expresaran mediante la palabra. Finalmente, el contacto explícito con el hombre, con algunos hombres concretos, potencia su feminidad al ponerla en juego, en forma de polaridad; es decir, se comporta realmente como mujer [...] ⁷⁶.

⁷⁴ Marías, «Una amistad delicadamente cincelada», p. 231.

⁷⁵ Marías, *La mujer en el s. XX*, p. 214.

⁷⁶ Marías, *La mujer y su sombra*, pp. 162–163.

§ 9. La felicidad de la mujer y el derecho a la generosidad

Ortega pensaba que la felicidad de la mujer está en relación con su debilidad intrínseca, de tal modo que es feliz sintiéndose débil y haciendo ver al hombre que lo es. Sin embargo, Marías pone en cuestión esta idea de su maestro, no solo porque no está de acuerdo en que la mujer sea débil —de hecho, parece sugerir que la mujer tiene una fortaleza moral mayor que la masculina—, sino muy especialmente porque ha desarrollado toda una reflexión antropológica sobre la felicidad femenina, que se puede encontrar, entre otros pasajes, en el capítulo XXVIII «La felicidad, imposible necesario», de *Antropología metafísica*⁷⁷ y en el capítulo XXIV de *La felicidad humana*, titulado «La felicidad de la mujer»⁷⁸.

Prolongando el pensamiento de su maestro, pondrá de manifiesto cómo la felicidad no ha de ser entendida como un estado, sino más bien como una *instalación proyectiva* y teniendo en cuenta la realidad futuriza de la persona. La felicidad está ligada al conjunto de estructuras empíricas en que consiste la persona, entre ellas también la condición sexuada.

Se podría definir como el «imposible necesario», dado que es un atributo indispensable de toda vida humana, pero no es alcanzable plenamente, por las propias limitaciones de la vida.

Antropológicamente hablando, hay una felicidad masculina y otra felicidad femenina, que están relacionadas sobre todo con el nivel de los proyectos. Mientras que la primera tiene que ver sobre todo con el éxito profesional, la estima social, el reconocimiento y la valía humana capaz de crear entes abstractos, como pueden ser técnica, política o arte⁷⁹, la felicidad femenina tiene que ver con un éxito *personal* en sentido estricto, con un hacerse mejor a sí misma y con la estima hacia su persona. De modo explícito, ha señalado que uno de los factores decisivos de la felicidad es la relación del hombre con la mujer:

Por otra parte, da la casualidad de que esa es la principal fuente de felicidad en este mundo. Imagínese por un momento que el mundo estuviera sólo compuesto solamente de hombres, o solamente de mujeres, o de algo que no fuera ni hombre ni mujer,

⁷⁷ Marías, *Antropología metafísica*, pp. 195–202.

⁷⁸ Marías, *La felicidad humana*, pp. 307–319.

⁷⁹ Marías, «La felicidad en la forma de vida masculina», en *La felicidad humana*, pp. 295–306. Marías explica detenidamente cómo la felicidad en su forma masculina tiene que ver en gran medida con la actitud del entusiasmo hacia la mujer, con la valía (la *andreía* griega, lo propio del varón), y un factor decisivo, que es la profesión. Y por eso son tentaciones suyas la rivalidad y la ambición.

asexuado. Sería tedioso, inerte, insoportable. El hombre deriva su felicidad primariamente de su conexión con la mujer, de su presencia, de su ocupación con ella, de sus expectativas, de las múltiples formas de convivencia; y supongo que a la mujer le acontece algo muy parecido respecto del hombre; ciertamente, con profundas diferencias, porque no hay paralelismo: es un rasgo común, pero hondamente diferenciado. Y esto es un factor capital de felicidad⁸⁰.

Es decir, que ya en un primer acercamiento, la felicidad de la mujer no dependería de un desequilibrio que se derive de su debilidad, sino más bien del equilibrio dinámico con el varón, en múltiples trayectorias.

Pero, además, Marías ha procedido conceptuando la evidencia, lo cual le ha permitido darse cuenta de que la mujer es particularmente secreta —para conocerla realmente es precisa la contemplación facial detenida más el ejercicio inteligente de la imaginación— y que tiene la capacidad de conseguir una felicidad irradiante, es decir, que más que depender de un estado de debilidad, lo que sucede en la realidad es que la mujer experimenta la felicidad expandiéndola —lo cual estaría más bien ligado a una *fortaleza* de signo moral—.

Creo que conviene mirar con suma atención el rostro de la mujer. En primer lugar, es deleitoso, pero además es esencial si se quiere averiguar qué la hace feliz, y ver entonces cómo es capaz de irradiar efusivamente desde su mismo centro. Porque cuando esa felicidad se alcanza, revierte sobre los demás, se derrama sobre ellos, contribuye más que cosa alguna a lo que pudiéramos llamar «felicidad ambiente»⁸¹.

Por otra parte, ha podido esclarecer el hecho de que a la mujer no le interesa demasiado lo que *pasa*, sino más bien lo que *queda*, con lo cual también en la forma de felicidad se refleja un equilibrio dinámico con el hombre, que tendría por lo general preferencias inversas:

En términos generales, la mujer se interesa menos que el hombre por los cambios de las cosas. Hay un hecho que podría precisarse estadísticamente, y es que las mujeres leen menos periódicos, o más deprisa, o con menos interés. El hombre lee sobre todo las noticias, las informaciones, lo que pasa. A la mujer esto le interesa menos, porque le interesan otras cosas. Más que los sucesos, que pasan, la vida que queda. Advértase el nulo interés del periódico de la semana pasada, los sucesos dejan de ser importantes y nos percatamos de que hemos puesto nuestro interés, nuestra atención, en lo que no valía la pena. La mujer cae menos en esta trampa: le interesa más la vida que permanece y pone

⁸⁰ Marías, *La felicidad humana*, p. 302.

⁸¹ Marías, *La felicidad humana*, p. 318.

en ella su felicidad más que en los accidentes, que al hombre lo suelen perturbar demasiado⁸².

Hay un argumento más que muestra en qué sentido Marías se distancia de su maestro respecto a esta cuestión, y es cuando reflexiona sobre el «derecho a la generosidad» que suele mostrar la mujer, según el cual la bondad es una necesidad interna para poder estar a bien consigo misma, por encima de otro tipo de éxitos más externos. En este sentido, Marías es agudo cuando hace ver que la felicidad de la mujer está muy ligada con su interioridad y que de ningún modo esto se traduce en cualquier forma de victimismo:

El hecho a que me refiero, históricamente evidente, es la mayor *bondad* de la mujer; incluso de una dimensión más importante, pero secundaria, un nivel de moralidad más alto. Uno se pregunta por qué y se pueden encontrar muchas razones, pero yo creo que la principal, la más honda, es que la mujer *necesita estar contenta de sí misma*, encontrarse bastante bien cuando está en sí misma. Mientras el hombre está entre las cosas y de vez en cuando entra en sí mismo, la mujer está habitualmente en sí misma, y si no está relativamente a gusto en su realidad, se siente infeliz. Creo que esto la lleva a tener una bondad mayor. La mujer que está habitualmente en sí misma y al mirarse encuentra elementos negativos en su realidad no puede sentirse feliz. La bondad es casi una defensa⁸³.

De manera que, por razones antropológicas, Marías muestra que la mujer no es feliz ni sintiéndose débil ni mostrando esa debilidad, sino más bien lo que la hace feliz es llegar a la plenitud de sus instalaciones proyectivas y expandirlas hacia los demás.

§ 10. Conclusiones

Tras haber realizado este recorrido por la consideración orteguiana respecto a la mujer y los puntos de confluencia y divergencia antropológica respecto a la posición de Marías, podemos llegar a ciertas conclusiones precisas en esta cuestión y comprobar que, en la consideración antropológica de la mujer, Julián Marías supera y completa a José Ortega y Gasset en los siguientes aspectos:

⁸² Marías, *La felicidad humana*, p. 309–310.

⁸³ Marías, *La felicidad humana*, p. 310–311.

- La convicción de que la mujer lo es plenamente, auténticamente, antes–durante–después de los precipitados de mujer (hija–hermana–esposa–madre); según Ortega, la mujer que verdaderamente lo es, lo es en momentos muy puntuales de la vida, cuando es capaz de mostrar su más íntima personalidad y despertar los resortes de la autenticidad en el hombre. Marías sostiene más bien que la mujer lo es en todo tiempo, no solo en el momento de la *alétheia* amorosa, y que sería necesario unir este concepto con el de argumento, porque así se mostraría que el desvelamiento femenino no tiene por qué concluir. Se ha mostrado cómo su propia vida en común con Dolores Franco fue una muestra patente de esta posibilidad.
- La constatación de que existe una forma de racionalidad femenina, que Marías ha denominado «razón vital femenina y que tiene rasgos distintos a la razón vital masculina, pero en todo caso es razón, aprehensión de la realidad en su conexión, órgano para la vida.
- La coexistencia de la igualdad/ diferencia entre ambos, de tal manera que Marías introduce ciertas matizaciones importantes en el concepto de fortaleza, haciendo ver que la mujer presenta una forma de fortaleza que es moral, de distinto signo que la masculina, que es de carácter físico.
- La mujer es ideal *dinámico*, no estático, para el hombre y es además su colaboradora, no está por encima del hombre. Es una igual pero radicalmente distinta. Marías contempla la necesidad de que la forma de razón vital femenina se ponga en marcha para que pueda vivificar la cultura común, pues solo de este modo, esta conseguirá ser completa.
- La idea de posesión amorosa debe ser gradualmente sustituida por la de efusión, pues la primera es en el fondo una categoría cosificante, que no corresponde a la realidad donal y fluyente de la persona. Con la efusión se comprende que la persona sigue siendo la que es, pero su realidad personal se proyecta y se intensifica.
- La mayor valoración de la amistad entre hombre y mujer como un nuevo vector, distinto del amor, y que él entiende como un mutuo perfeccionamiento antropológico, pues implica que toda la masculinidad y toda la feminidad entran en juego en esta relación.
- La felicidad de la mujer no parte de un «sentirse débil» o inferior respecto al hombre, sino de una aceptación de su condición sexuada femenina y de una proyección mutua que Marías llamará disyunción polar. Es más, su posición será más bien que el hombre tampoco es feliz

tratando a la mujer como un sexo débil (esto es paternalismo, pero no estima), sino cuando existe un trato adecuado con un ser que le proporciona otro sabor de lo humano, es decir, que es igual en dignidad pero distinto como persona. Marías apunta además a una realidad que mostraría que la felicidad de la mujer no está ligada a un sentimiento de debilidad, como es el derecho a la generosidad, que en último término sería una muestra antropológica de la fortaleza moral apuntada anteriormente y una constatación de que la realidad efusiva de la mujer adquiere un carácter irradiante.

REFERENCIAS

- ARISTÓTELES (2009^{9ª}). *Ética a Nicómaco* (Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales). Traducción de Julián Marías y María Araujo.
- FRANCO, Dolores (1998^{2ª}). *España como preocupación*. Madrid: Alianza Editorial.
- GARCÍA MORENTE, Manuel (1975). *Escritos pedagógicos*. Madrid: Espasa-Calpe, Colección Austral.
- GARCÍA MORENTE, Manuel (2001). *Ensayo sobre la vida privada*. Madrid: Ediciones Encuentro.
- MARÍAS, Julián (1964). «Una amistad delicadamente cincelada». En: *Ensayos de convivencia*, en: *Obras III*, pp. 230–235.
- MARÍAS, Julián (1982^{3ª}). *Antropología metafísica*. En: *Obras X*. Madrid: Revista de Occidente, pp. 9–217.
- MARÍAS, Julián (1991). *Acerca de Ortega*. Madrid: Espasa-Calpe.
- MARÍAS, Julián (1992). *La educación sentimental*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARÍAS, Julián (1993). *Razón de la filosofía*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARÍAS, Julián (1995^{6ª reimpr.}). *La mujer en el siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARÍAS, Julián (1995^{6ª reimpr.}). «La nivelación creadora: La amistad intersexual». En: *La mujer en el siglo XX*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 206–216.
- MARÍAS, Julián (1998^{1ª reimpr.}). *La mujer y su sombra*. Madrid: Alianza Editorial.
- MARÍAS, Julián (1998^{1ª reimpr.}). «Las formas de la amistad entre hombre y mujer». En: *La mujer y su sombra*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 143–155.
- MARÍAS, Julián (1998^{2ª}). Prólogo a: Franco, Dolores. *España como preocupación*. Madrid: Alianza Editorial, 1998, pp. 13–17.
- MARÍAS, Julián (2001). «Entre varón y mujer». En: «La condición amorosa como raíz de la ilusión», en: *Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Alianza Editorial, 1ª ed. en Área de Conocimiento: Humanidades, pp. 101–106.
- MARÍAS, Julián (2006^{7ª reimpr.}). «Las formas de la amistad». En: *La educación sentimental*. Madrid: Alianza Editorial, pp. 263–272.
- MARÍAS, Julián (2008^{2ª}). *Una vida presente*. Madrid: Páginas de Espuma.
- ORTEGA SPOTTORNO, José (2002). *Los Ortega*. Madrid: Taurus.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana». En: *Obras completas II (1916)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 777–783.

- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «El rostro maravillado». En: *Obras completas I (1902/ 1915)*, Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 34–37.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Esquema de Salomé». En: *Obras completas II (1916)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 480–483.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Paisaje con una corza al fondo». En: *Obras Completas VI (1941/1955)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 200–207.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Para un museo romántico». En: *Obras completas II (1916)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 623–632.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Trasmundos». En: *Meditaciones del Quijote*, en: *Obras completas I (1902/ 1915)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 768–770.
- ORTEGA Y GASSET, José (2004). «Vitalidad, alma, espíritu». En: *Obras completas II (1916)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 566–592.
- ORTEGA Y GASSET, José (2005). «Epílogo al libro De Francesca a Beatrice». En: *Obras completas III (1917/ 1925)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 725–741.
- ORTEGA Y GASSET, José (2010). «Más sobre los otros y yo. Breve excursión hacia Ella». En: *El hombre y la gente VI*, en: *Obras completas X (1949/1955. Obra póstuma)*. Madrid: Editorial Taurus. Fundación Ortega y Gasset, pp. 213–229.



Afinidades y discrepancias entre José Ortega y Gasset y Julián Marías en la interpretación antropológica de la mujer

La mujer como tema filosófico ha sido un tema relativamente reciente en la filosofía, sobre todo debido al hecho de que se carecía de los instrumentos mentales para la comprensión de la realidad de la persona. Esta reflexión será acometida de modo muy fructífero por la metafísica de la vida humana de José Ortega y Gasset quien, sin embargo, contempla a la mujer mediado por la experiencia de su propia época; se mostrará como su discípulo Julián Marías expresó ciertas discrepancias en la comprensión antropológica de la mujer de su maestro y cómo desarrolló su propia perspectiva sobre la cuestión en lo que se ha denominado metafísica de la persona. Un aspecto al que Marías prestará especial atención será a la dimensión antropológica que tiene la amistad entre varones y mujeres.

Keywords: José Ortega y Gasset · Julián Marías · Mujer · Metafísica de la vida humana · Metafísica de la persona.

Affinities and discrepancies between José Ortega and Gasset and Julián Marías in the anthropological interpretation of women

Woman as a philosophical subject has been a relatively recent topic in philosophy, especially due to the fact that it lacked the mental constructs for understanding the reality of the person. This reflection will be fruitfully addressed by the metaphysics of human life of José Ortega y Gasset who, however, contemplates women mediated by the experience of his own epoch; the article explains how his disciple Julian Marías expressed certain discrepancies in the anthropological understanding of his teacher's comprehension of the philosophical subject of woman and how he developed his own perspective on the issue in what has been called the metaphysics of the person. One aspect to which Marías will pay special attention is the anthropological dimension of friendship between men and women.

Palabras Clave: José Ortega y Gasset · Julián Marías · Woman · Metaphysics of human life · Metaphysics of person.

NIEVES GÓMEZ ALVAREZ es Profesora en la Facultad de Educación de la Universidad Internacional de la Rioja, España. Es Doctora en Filosofía (PhD) por la Universidad Complutense de Madrid. Sus principales áreas de interés se centran en el español como lengua filosófica, la filosofía española contemporánea, la metafísica de la persona o la cuestión de la ilusión como un tema antropológico. Es autora de *Julián Marías, metafísico de la persona* (Ciudad Nueva, 2017) y *Dolores Franco de Marías, una vida desde la razón vital femenina* (EUNSA, 2021). **Contacto:** Facultad de Educación, Universidad Internacional de la Rioja. Campus UNIR, Gran Vía Rey Juan Carlos I, nº 41. 26002 Logroño, La Rioja, España. e-mail (✉): nieves.gomez@unir.net · **iD:** <https://orcid.org/0000-0002-4446-307X>.

HISTORIA DEL ARTÍCULO | ARTICLE HISTORY

Received: 17–August–2022; Accepted: 24–September–2022; Published Online: 30– September –2022

COMO CITAR ESTE ARTÍCULO | HOW TO CITE THIS ARTICLE

Gómez Alvarez, Nieves (2022). «Afinidades y discrepancias entre José Ortega y Gasset y Julián Marías en la interpretación antropológica de la mujer». *Disputatio. Philosophical Research Bulletin* 11, no. 22: pp. 35–66.

© Studia Humanitatis – Universidad de Salamanca 2022