

Elena Laurenzi

Università del Salento
elena.laurenzi@gmail.com

Desenmascarar la complementariedad de los sexos. María Zambrano y Rosa Chacel frente al debate en la «Revista de Occidente»

Resumen

El ensayo se centra en el debate alrededor de la diferencia entre los sexos que se desarrolla en la *Revista de Occidente* en los años veinte, y analiza las diferentes respuestas de Rosa Chacel y María Zambrano a las teorías dualistas de Simmel y de Ortega. A través del contraste entre ambas pensadoras, se dibujan dos diferentes modalidades de plantear la diferencia entre los sexos que vertebran el pensamiento feminista durante todo el siglo xx.

Palabras clave

Revista de Occidente, María Zambrano, Rosa Chacel, Georg Simmel, José Ortega y Gasset, género, dualismo y complementariedad entre los sexos, teoría del amor.

Abstract

The essay focuses on the debate about the difference between the sexes that took place in the *Revista de Occidente* in the nineteen-twenties, and analyzes the different responses of Rosa Chacel and María Zambrano to Simmel's and Ortega's dualistic theories. Through the contrast between the two women thinkers, the essay depicts two different ways to raise the difference between the sexes that articulate feminist thought throughout the twentieth century.

Keywords

Revista de Occidente, María Zambrano, Rosa Chacel, Georg Simmel, José Ortega y Gasset, Gender, Dualism and complementarities between the sexes, Love theory.

1. Simmel, G., «Lo masculino y lo femenino. Para una psicología de los sexos», en *Revista de Occidente*, serie 1, n.º 5, Madrid, 1923, págs. 218-236; Id., «Cultura femenina», en *Revista de Occidente*, serie 1, n.º 21, Madrid, 1925, págs. 273-301 y n.º 23, Madrid, 1925, págs. 170-199; Jung, C.G., «La mujer en Europa», en *Revista de Occidente*, serie 1, n.º 26, Madrid, 1929, págs. 1-32; Marañón, G., «Sexo y trabajo», en *Revista de Occidente*, serie 1, n.º 18, Madrid, 1924, págs. 331-332; Pérez de Ayala, R., «Sobre las mujeres, el amor y don Juan», en *Revista de Occidente*, serie 1, n.º 20, Madrid, 1925, págs. 129-145. Relevantes también los ensayos sobre el amor que Ortega fue escribiendo entre 1923 y 1926,

El debate acerca de los sexos en la «Revista de Occidente»

A finales de los años veinte, el debate sobre la diferencia y la relación entre los sexos que encendía la intelectualidad europea encuentra resonancia en las páginas de la *Revista de Occidente*: se editan, sobre este asunto, traducciones de ensayos de Simmel y Jung y contribuciones originales de Ortega, Gregorio Marañón, Pérez de Ayala y Ricardo Baeza, entre otros.¹ En su conjunto, el debate volvía a proponer los términos de la conocida metafísica de los sexos: postulaba la existencia de dos «principios» opuestos y complementarios, lo masculino y lo femenino, como fundamentos ontológicos de la diferencia entre hombres y mujeres que determinaría sus respectivas

psicologías y su posición y papel en la sociedad. A dichos principios corresponderían, a nivel psicológico, las facultades del espíritu y del alma, que gobernarían respectivamente la psique masculina y la femenina. Según la antropología filosófica de Scheler,² que influye tanto sobre Simmel como sobre Ortega, el espíritu sería la facultad propiamente humana donde arraigan pensamiento y voluntad, y por lo tanto hacedora de la cultura, mientras el alma —es decir, la esfera emocional, «la región de los sentimientos y emociones, de los deseos, de los impulsos y apetitos»³ queda como un ámbito ambiguo, más cercano a la naturaleza, ajeno, en todo caso, a la conciencia. Mientras el Espíritu vive en el mundo objetivo de la Verdad y de la Norma, un «orbe universal y transubjetivo», el alma sería, en palabras de Ortega, «recinto privado frente al resto del universo que es, en cierto modo, región de lo público».⁴

En el transcurso del debate se percibe claramente el eco de la honda crisis de civilización que Europa atraviesa tras la Gran Guerra y el estallido de la Revolución soviética. En la percepción de los más destacados intelectuales de la época, la decadencia y la crisis de identidad que Europa sufría se reflejaba en la confusión de los roles y papeles de género, en la crisis del matrimonio burgués y en la pérdida de la armonía en las parejas: en fin, en el desorden de las casas y de las camas. De hecho, si por un lado toda la discusión parece no ser sino la reválida de viejos y trillados estereotipos de género —un capítulo de la «historia breve» del eterno femenino, como escribía Mounier⁵, no deja de sorprender, sin embargo, la repropósito de una terminología y un enfoque metafísicos cuando, desde hacía ya dos siglos, el pensamiento filosófico se había instalado en su época «crítica», es decir, en la conciencia del carácter prospectivo y no absoluto del conocimiento. Esta coincidencia, dicho sea de paso, produce interesantes aporías en el discurso de los protagonistas, y en particular en el de Simmel. No puedo profundizar, por razones de espacio, en este análisis, pero me interesa anotar que, justamente por ser incongruente con las posturas filosóficas de los autores, la metafísica de los sexos manifiesta, a todas luces, su apuesta política:⁶ en una época de gran expansión de la presencia y del protagonismo público de las mujeres (a nivel político, laboral y cultural), se intenta poner un límite a la fuerza de su emancipación, alertando, paternalísticamente, sobre el daño que esta provocaría para las mujeres mismas, en términos de pérdida de identidad y de asimilación a lo masculino. Bajo la retórica de la valoración positiva de la diferencia femenina, se perpetúa la diferencia misma, y asimismo se remarca la marginación de las mujeres de la esfera pública como si esta respondiera «a su propio interés».

El objetivo de mi trabajo es ilustrar y comparar las diferentes respuestas que dieron a este discurso hegemónico Rosa Chacel y María Zambrano, quienes eran, por aquellas fechas, dos jóvenes intelectuales pertenecientes al mismo ámbito cultural de la *Revista de Occidente* y vinculadas a su fundador y director, José Ortega y Gasset. Los

editados sucesivamente en el volumen *Estudios sobre el amor*, Madrid, Alianza, 1980.

2. Cf. Scheler, M., *La idea del hombre y la historia*, Buenos Aires, Ed. Siglo Veinte, 1998.

3. Así define el alma Ortega en su ensayo «Vitalidad alma y espíritu», que, como es sabido, inspira a Zambrano en su «Hacia un saber sobre el alma». Ortega y Gasset, J., «Vitalidad, alma y espíritu» (1924), en *Obras completas*, tomo 2, Madrid, Revista de Occidente, 1946, pág. 462.

4. Ortega y Gasset, J., «Vitalidad alma y espíritu» ed. cit., pág. 467.

5. Mounier, E., «La femme aussi est une personne», en *Esprit*, n.º 45, junio 1936 (reeditado en *Ouvres*, París, Éditions du Seuil, 1961, págs. 479-649).

6. Cf. a este respecto: Collin, F., «Diferencia y diferendo: la cuestión de las mujeres en la filosofía», *Ceuvres en Duby*, G. y Perrot, M. (eds.), *Historia de las mujeres*, tomo 5, Madrid, Taurus, págs. 291-322.

7. Chacel, R., «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor», en *Revista de Occidente*, serie I, n.º 31, Madrid, enero 1931, págs. 129-180.

8. Chacel, R., *Saturnal*, Barcelona, Seix Barral 1972.

9. Zambrano, M., «Mujeres», *El Liberal*, Madrid, julio-noviembre 1928. Los artículos se encuentran reproducidos en Marset, J.C., «Los artículos de María Zambrano en "Aire Libre"», en VV.AA., *Actas del II Congreso Internacional sobre la Vida y la Obra de María Zambrano*, Vélez Málaga, Fundación María Zambrano, 1998, págs. 493-518.

10. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», *Sur*, n.º 124, Buenos Aires, 1945, págs. 35-58. (reeditado en: Laurenzi, E. (ed.), *María Zambrano. Nacer por sí misma*, Madrid, Horas y horas 1995, págs. 90-113).

11. Zambrano, M., «A propósito de la "Grandeza y servidumbre de la mujer"», *Sur*, n.º 150, Buenos Aires, 1947, págs. 58-68 (reeditado en: *Aurora. Papeles del "Seminario María Zambrano"*, n.º 1, Barcelona, 1999, págs. 143-148).

12. Zambrano, M., «La mujer en la cultura medieval», I y II, *Ultra*, n.º 45, La Habana, abril y mayo 1940, págs. 275-278. Id., «La mujer en el Renacimiento» y «La mujer en el Romanticismo», *Ultra* n.º 46, La Habana, junio 1940, págs. 367-369.

13. Como subraya Raquel Osborne, Ortega no trasciende su época en este plano, y, concretamente, se apodera de lo peor de Simmel. Osborne, R., «Note sur la première réception de Simmel, Espagne» en *Les Cahiers du Griff*, n.º 40, París, 1989, pág. 106.

14. Ortega y Gasset, J., *Estudios sobre el amor*, ed. cit., pág. 132.

15. O.c., pág. 131.

16. O.c., pág. 127.

17. En su «Prólogo» al libro de Victoria Ocampo *De Francesca a Beatrice*, Ortega toma distancia del idealismo amoroso medieval, considerándolo un reflejo de la que llama «propensión idealista de Occidente», la que «aspira a sustituir la vida por la idea», Ortega y Gasset, *Estudios sobre el amor*, ed. cit., pág. 143.

18. O.c., págs. 133 y 140.

19. Cf. por ejemplo su definición de la mujer como «sujeto hipnótico» en el ensayo «Amor en Stendhal», en *Estudios sobre el amor*, ed. cit., pág. 62.

20. Ortega y Gasset, J., «La poesía de Ana de Noailles», en *Estudios sobre el amor*, ed. cit., pág. 119.

textos en que me basaré para este análisis son, por lo que concierne a Chacel, el ensayo «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor» que se publicó en la *Revista de Occidente* en 1931⁷ y que la autora retomó y amplió, años después, en su conocido libro *Saturnal*⁸; por lo que concierne a Zambrano, tomaré en consideración los artículos publicados en el periódico *El Liberal* en 1928,⁹ más otros ensayos escritos ya en el exilio, entre ellos «Eloísa o la existencia de la mujer»,¹⁰ la recensión al volumen de Gustavo Pittaluga *Grandeza y servidumbre de la mujer*,¹¹ los textos de algunas conferencias que Zambrano impartió en Puerto Rico y La Habana sobre «La mujer en la cultura».¹² Aunque Zambrano no intervino directamente en las páginas de la *Revista de Occidente*, los ensayos y artículos que acabo de citar (más otros que no tendremos tiempo de analizar) pueden considerarse una respuesta a las ideas sobre la diferencia (y complementariedad) de los sexos, circulantes en la Revista.

Cabe destacar, antes de entrar en los argumentos esgrimidos por ambas autoras, que, a pesar de su abierto intento polémico frente a los teóricos de la diferencia y complementariedad entre los sexos, ninguna de las dos acusa a Ortega, que, sin embargo, no tan solo promovía dichas teorías en su revista, sino que, en una serie de escritos sobre el amor, remachaba los más obsoletos de sus argumentos.¹³ Según Ortega, el feminismo es un movimiento superficial, pues lleva a buscar el modo específico de influencia femenina en la historia en formas parecidas a las de la acción varonil: «Es increíble que haya mentes lo bastante ciegas para admitir que pueda la mujer influir en la historia mediante el voto electoral y el grado de doctor universitario tanto como influye por [...] su mágica potencia de ilusión».¹⁴ En opinión del filósofo, el oficio de la mujeres es ser «el concreto ideal», «encanto, ilusión», del varón.¹⁵ En este poder «mágico» de ilusión se condensa «la alta misión biológica que a la hembra humana atañe en la historia».¹⁶ Según los esquemas del idealismo amoroso —que Ortega reproduce a pesar de sus propósitos de superación—,¹⁷ la mujer influye en la historia exclusivamente como objeto de atracción, mientras se le desconoce el papel de sujeto. Además, con sinceridad un poco naíf, Ortega plantea que lo que de ella atrae al hombre no es algo que le pertenezca, sino la propia imagen masculina que en ella se refleja: «medio cristalino donde dan su refracción los grandes ideales concretos. Así podía decir Shelley a su amada: ¡Amada, tú eres mi mejor yo!».¹⁸ Al margen de estas cualidades reflejas, la mujer se ve enteramente asimilada a la naturaleza: su existencia es la del vegetal, su influencia en el mundo es la del clima, su saber es un sentir emocional carente de concepto y de cognición. Hasta en su vida íntima, contrariamente a lo que opinaban Jung y Simmel, Ortega nota una pobreza desoladora determinada por la falta de imaginación y la fijación unívoca de la atención.¹⁹ «La mejor lírica femenina», escribe en su ensayo sobre la poetisa Ana de Noailles, «al desnudar las raíces de su alma, deja ver la monotonía del eterno femenino y la exigüidad de sus ingredientes.»²⁰

Esta argumentación acerca de la interioridad femenina sirve en primer lugar para reafirmar la separación de los ámbitos de actuación masculino y femenino: «Es vano oponerse a la ley esencial y no meramente histórica, transitoria o empírica, que hace del varón un ser sustancialmente público y de la mujer un temperamento privado. Todo intento de subvertir ese destino termina en fracaso. No es azar que la máxima aniquilación de la norma femenina consista en que la mujer se convierta en “mujer pública”, y que la perfección de la misión varonil, el tipo más alto de existencia masculina sea el “hombre público”». ²¹ Pero lo que me parece más interesante es que Ortega se atreva a teorizar algo que en otros autores queda no explicitado, afirmando que las mujeres carecen de personalidad individual: «La personalidad de la mujer es, más bien, un género que un individuo [...] El fondo personal de las almas femeninas es, poco más o menos, idéntico [...] La mujer es, para el pintor como para el amante, una promesa de individualidad que nunca se cumple». ²² Esta opinión contrasta con la reconocida capacidad de Ortega para establecer relaciones de amistad y de colaboración con mujeres de cultura e ingenio (como Victoria Ocampo, María de Maeztu, o las mismas Zambrano y Chacel), cuyas obras valoraba y promovía incluso cuando no estaba conforme con sus contenidos y conclusiones. ²³ Tal discrepancia entre la práctica de la relación intelectual con mujeres y la teoría manifiesta claramente la incapacidad de reconocer en ellas a un tiempo seres dotados de intelecto y de sexo. Según la tendencia masculina más común –muy acertadamente reconocida por Simmel–, la percepción genérica de las mujeres predomina sobre el reconocimiento de ellas como personas. En consecuencia, la experiencia del valor intelectual de algunas de ellas se ve prontamente e ineludiblemente reabsorbida en la opinión estereotipada acerca de su ineptitud intelectual. Como veremos, Zambrano es muy consciente de este mecanismo y en su filosofía reelabora las teorías de Simmel, a partir de su propia experiencia de mujer. Sin embargo, tanto ella como Rosa Chacel reproducen la escisión entre el ámbito de su feminidad (privado o personal) y el profesional-cultural. El hecho de no entrar directamente en polémica con el maestro por sus opiniones acerca de las mujeres, me parece que indica, más que una forma de respeto, un intento de separar sus relaciones profesionales de los temas de la discusión –como si estos últimos no las concernieran– y por lo tanto como una muestra de las dificultades que ellas, igual que otras mujeres pioneras de la filosofía, encararon a la hora de lidiar con los estereotipos de género. Otra muestra de ello sería la toma de distancia que ambas necesitaron asumir y declarar frente al feminismo. Si bien, como veremos, ambas esgrimían unas motivaciones coherentes con su pensamiento acerca de la «cuestión de la mujer», me parece, sin embargo, que el énfasis contra el feminismo manifiesta su recelo a ser colocadas en un ámbito «mujeril» desvalorizado y cerrado, con el riesgo de perder su posicionamiento en el ámbito masculino (tal como lo era y todavía lo es, en modo eminente, el discurso filosófico) que a duras penas acababan de conquistar. ²⁴

21. O.c., pág. 118.

22. O.c., pág. 119.

23. Como es el conocido caso del ensayo «Hacia un saber sobre el alma» de Zambrano, que marcó, en palabras de la autora, el final de su «discipulado total», y que Ortega, aun discrepando de su joven discípula, publicó en la *Revista de Occidente*. Cf. Zambrano, M., «Entrevista a Antonio Colinas», *Los Cuadernos del Norte*, n.º 38, octubre 1986, pág. 6.

24. Sobre el recelo de las filósofas de inicios del siglo xx a entrar en la discusión sobre el género y la relación entre los sexos, cf. Collin, F., «Diferencia y diferendo: la cuestión de las mujeres en la filosofía», ed. cit.

25. Chacel, R., «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor», ed. cit., pág. 138.

26. Zambrano, M., «La mujer en la cultura medieval», ed. cit., pág. 278.

27. María Zambrano, «Mujeres», *El Liberal*, Madrid, 25 octubre 1928. En Maset, J.C., «Los artículos de María Zambrano en "Aire Libre"», ed. cit., pág. 493.

28. Chacel, R., «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor», ed. cit., pág. 130.

29. O.c., pág. 178.

Un diagnóstico común: la crisis de la conciencia masculina

Vamos ahora a analizar los textos de las dos autoras, empezando por los elementos de coincidencia. Ambas asumen la idea central del debate, es decir, el entrelazamiento entre la crisis de Europa de entreguerras y la crisis de la relación amorosa entre los sexos: frente a los acontecimientos dramáticos que marcan los principios del siglo, la cuestión del género no se les aparece marginal sino fundamental. En palabras de Chacel, «estas guerras y revoluciones [...] no han sido más que manifestaciones, aunque crueles, tímidas, de la tempestad interna, que si bien sorda, había ya descuajado las más añosas cogniciones».²⁵ Zambrano, por su parte, declara la trascendencia de la cuestión de la relación entre los sexos para analizar la marcha de la historia: «hablar de la situación de la mujer en cualquier época», escribe, «supone hablar de una de las capas más profundas, de los estratos más decisivos en la marcha de una cultura». Por eso, frente a la crisis que se manifiesta en las relaciones entre hombres y mujeres, exige una «confesión de toda la cultura occidental».²⁶

Ambas autoras, además, opinan que la crisis es propiamente una crisis masculina y la atribuyen a la incapacidad de los hombres para sostener una relación de paridad con las mujeres. Los términos de la cuestión se encuentran planteados por la joven Zambrano con extraordinaria lucidez en un artículo de 1928:

[La mujer moderna] no se la puede ya conquistar con la promesa de un porvenir económico y social seguro y descansado. La mujer ha descansado durante mucho tiempo, y ahora sale de su sábado, y con plenas energías, con magníficos anhelos, a construir el mundo. Y esta mujer nueva no reniega ni siente rencor por el hombre, pues que no se siente esclavizada a él. Pero sí le exige un espíritu digno del suyo; sí le pide (en vez del mefistofélico collar) un ideal que dé perspectivas a sus vidas, unidad efectiva a su unión. Y ha sido tan rápido el viraje de la mujer en sus exigencias, que el hombre, descentrado, inadaptado, no sabe —generalmente— o no quiere colmarlas. [...] Frente a este cambio femenino, el hombre se aterra [...] su dignidad de gallo no puede permitir que la mujer —una mujer— no agote su existencia en la servidumbre de sus deseos. Es la cosa que se nos hace de pronto persona.²⁷

Análogamente, Chacel opina que la crisis de civilización que Europa atraviesa refleja «una anomalía de metabolismo».²⁸ Se trata, en su opinión, de la inaptitud del «cuerpo psico-espiritual» de la sociedad para absorber los hallazgos de las mujeres. En términos parecidos a los de Zambrano, la autora habla de una reacción de «horror» de la psique masculina frente a cambios sociales que no pueden dejar de verterse en conflicto, porque «al vigorizarse el mundo espiritual de la mujer, esta cobre una consistencia mental y una rectitud de los valores morales que rigen la conciencia, que haga del movimiento amoroso hacia ella un verdadero acto de valor».²⁹ De ahí que Chacel establezca una relación entre la hostilidad de los hombres hacia las

mujeres emancipadas y la homofobia: ambas serían expresión de una incapacidad, masculina, de amar a otro ser en plano de igualdad, es decir, de amar *tout court*: «Lo que horroriza al hombre no es lo que en este amor pueda haber de homosexualidad sino lo que hay de homoespiritualidad. Por lo que el hombre no quiere pasar es por el trance de amar a otra individualidad categóricamente idéntica a la suya, por saber a su yo prisionero de otro cuya conciencia idéntica, acaso reconocidamente superior, pueda enjuiciar su sentimiento».³⁰

Ambas autoras, por lo tanto, consideran que la cuestión de la mujer pertenece al orden de lo simbólico y trasciende la conquista de la igualdad de derechos. No es casual, subraya lúcidamente Zambrano, que el conflicto explote justo en el momento en que tal conquista está a punto de cumplirse, y la emancipación es ya un hecho. Pues en este contexto, la mujer cesa de ser «radicalmente el otro», «habitante de un diferente plano de realidad» para exigir su puesto en el mundo «en el mismo plano de realidad que el varón». Por lo tanto, pasa de ser «enigma sagrado» a convertirse en «problema».³¹

Ambas autoras, finalmente, se oponen al dualismo de género según su formulación hegemónica. Lo que pretenden es rescatar a las mujeres de la naturaleza y del ámbito privado para sostener su ingreso en la cultura y su participación a pleno título en la discusión de las grandes cuestiones que pertenecen a lo humano. Sin embargo, las estrategias discursivas que respectivamente realizan para enfrentarse al planteamiento masculino de la diferencia de los sexos son radicalmente distintas.

Rosa Chacel o la virilización de la mujer

Para Chacel, rescatar la psique femenina de la naturaleza para elevarla al nivel de la conciencia significa abandonar el estado «pre-espiritual y anímico» en el que se ha desarrollado, para afirmar su entrada en la actividad «viril» del espíritu. La «virilización espiritual» de la mujer exige la superación de toda diferencia, y la cancelación, por parte de ambos sexos, de los estereotipos de género: un desarraigo y una renovación radical de «la noción íntima que tuvieron hasta aquí el uno del otro».³² La retórica de la diferencia y de la complementariedad entre los sexos es, según la autora, un intento extremo de perpetuar la «feminización de la mujer» justo en el momento en que esta «se encuentra en el trance singularísimo de cobrar realidad en su ser consciente» y de «ingresar fatalmente en la ola de superactividad espiritual que anima a nuestro siglo»:

Sin duda, una teoría que intente reconocer como positiva (en el terreno espiritual) esa modalidad femenina que se viene considerando negativamente [...] parecerá a primera vista animada de generosidad. Pero no dudando que sentimientos de ese género la hayan inspirado, es fácil demostrar que llevada a la práctica, caso insólito de iniquidad en la historia, diverge, en intención y sentido de lo que siempre fue el

30. O.c., pág. 177.

31. Zambrano, M., «A propósito de la "Grandeza y servidumbre de la mujer"», en *Aurora. Papeles del «Seminario María Zambrano»*, ed. cit., pág. 144.

32. Chacel, R., «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor», ed. cit., pág. 166.

33. O.c., pág. 138.

34. Para Scheler, el desarrollo del Espíritu marca una contra-tendencia con respecto a la vida biológica, siendo por esto la facultad específica que distingue al hombre del animal. Cf. Scheler, M., *El puesto del hombre en el cosmos*, Buenos Aires, Losada, 1938. En opinión de Chacel, al negar a las mujeres dicha facultad o cualidad psíquica, como hace Simmel, se le niega de hecho el estatus de persona para reducirla a la animalidad.

35. Anticipando los análisis del feminismo, Simmel penetraba en el contenido sexista del lenguaje, de las normas sociales y de los valores culturales, hasta afirmar que las categorías que definen a lo humano son «por igual humanas en su forma y en sus exigencias, pero integralmente masculinas en su aspecto histórico y efectivo». Por esta razón, el autor considera posible la ecuación «objetivo = masculino». Simmel, G., «Lo masculino y lo femenino», ed. cit., pág. 220.

comercio de productos ideales, que los hombres unos a otros se han brindado, en el fondo de los cuales existió siempre el anhelo de repercutir en otro fondo de humanidad semejante. Estas teorías que ofrecen a una determinada porción de humanidad un mundo espiritual libre y distante de aquel en que el propio pensador se incluye, solo sirven a crear un régimen de impunidad recíproca [...] nunca, ni en las épocas de más desprecio del ser femenino se ha intentado relegarle a un mundo libre pero diferente.³³

Chacel asume por completo los postulados de la filosofía del espíritu de marca scheleriana sobre la que se basa la visión antropológica tanto de Simmel como de Ortega, corrigiéndola tan solo en lo que a las mujeres se refiere.³⁴ Rechaza por ello la asimilación de lo femenino a la esfera del alma como un intento de reconducir a las mujeres a la naturaleza excluyéndolas de la esfera de la cultura, y denuncia, a este respecto, la peligrosa similitud entre el «estado extático», «pre-espiritual, anímico», en el que Simmel consideraba sumida la feminidad y Scheler la animalidad.

Como consecuencia de esta postura crítica hacia las teorías diferencialistas, reivindica nuestra autora un lenguaje y un pensamiento neutro. La palabra «hombre» incluye, en su acepción, todo ser humano con independencia de su sexo, en cuanto ser dotado del espíritu. Y la misma cultura, como producto del espíritu, tiene un valor universal y unas connotaciones neutras, como «saber válido con generalidad infinita».

Sin embargo, partiendo del principio de la identidad espiritual entre hombres y mujeres, Chacel se encuentra en el apuro de explicar la escasa presencia y la posición subordinada de las mujeres a lo largo de la historia. Y, análogamente a lo que hará Simone de Beauvoir, con la cual comparte muchos postulados, encuentra tal explicación en una especie de retraso evolutivo determinado por la prepotencia de la fisiología femenina, más «poderosa» que la masculina y «constantemente laboriosa». La sobreactividad fisiológica sería la causa responsable del prevalecer del instinto sobre la razón y el obstáculo al desarrollo y el progreso del espíritu. Así el intento de rescatar a las mujeres de la naturaleza naufraga, paradójicamente, en la admisión de una superior sujeción femenina a los supuestos impulsos, acontecimientos, necesidades y funciones del cuerpo, y, en definitiva, en una visión que devalúa el mismo cuerpo femenino.

En segundo lugar, negando el principio simmeliano de las dos culturas –masculina y femenina–, Chacel se niega también a admitir el carácter sexuado de la cultura dominante, que en su opinión es la cultura *tout court*. No existiría, pues, extrañeza alguna por parte de las mujeres con respecto a las formas objetivadas del discurso hegemónico, porque dichas formas no serían –como Simmel lúcidamente denuncia³⁵ la universalización de lo masculino, sino expresión de lo humano que las incluye sin reserva alguna.

Por lo tanto, la escasa producción cultural de las mujeres ha de atribuirse no a su extrañeza con respecto a las normas, valores, códigos culturales, sino a su «desoladora pobreza íntima». En el intento de reivindicar el papel de las mujeres en el plano intelectual, Chacel se encuentra así repitiendo, casi al pie de la letra, la misógina afirmación de Ortega acerca de la «exigüidad de ingredientes» de la psique femenina.³⁶

Tercera consecuencia con la que se encara Chacel: el intento de incluir a pleno título a las mujeres en la historia humana que, en su visión ilustrada, es la historia evolutiva y progresiva del espíritu, conlleva la ocultación tanto de la violencia de la dominación masculina como del antagonismo femenino. Así la secular sumisión de las mujeres sería tan solo la muestra de su adhesión a la evolución del espíritu cuyo desarrollo, hasta el presente, no podía admitir la emancipación femenina: «La mujer nunca hizo otra cosa que desempeñar el papel que en razón de verdad le correspondía [...] teniendo la intuición exacta de todos los porqués ideales de su época y quedando cifrada en estos tal o cual norma de actuación para ella, la admitía sin rebelarse, porque el progreso cultural había llegado en dicho momento a tal punto de desenvolvimiento».³⁷ La misma emancipación, además, no sería la conquista de luchas y tomas de conciencia por parte de las mujeres, sino una fase necesaria y casi automática de la evolución general de la conciencia:

Creo, con todos sus defensores, que el espíritu de la mujer ha sido cohibido por el peso de prejuicios religiosos y sociales que la han abismado en sus innatas trabas fisiológicas; pero difiero de todos ellos en creer que la causa de esto estriba en el egoísmo del varón ni en que haya pugna de interés ni predominio de fuerzas [...] [Si] no se ha llegado hasta hace poco a comprender que la situación moral de la mujer reclamaba saneamiento, ha sido porque la humanidad, viva espiritualmente, ha necesitado llegar por sus pasos a un punto común en el que el feminismo ha sido, única y exclusivamente, nada más que derechos del hombre.³⁸

María Zambrano: los matices de la diferencia

En contraste con las posiciones de Chacel (con la cual, sin embargo, no polemiza ni dialoga sobre este asunto), Zambrano toma en serio la idea de la diferencia ontológica entre hombre y mujer producida y reproducida a lo largo de la historia de Occidente, en la cual las mujeres acaban siendo identificadas con el alma, frente al predominio del espíritu en el carácter masculino. Afirma, sin embargo, que la doble cultura masculina y femenina, de la que habla Simmel, ha de ser considerada y asumida en su justo valor, «es decir en el de los matices y variaciones, sin la pretensión de construir bloques definidos, estructuras cerradas».³⁹ Sobre la base frágil de los matices que constituyen la diferencia, Zambrano sustenta su construcción

36. La visión despectiva de la psique de las mujeres es un motivo recurrente en Chacel: «es notorio que en la conducta intelectual de la mujer resalta esa estupidez desoladora que hace posible la duda de si poseerá o no racionalidad verdadera». Chacel, R., «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor», ed. cit., pág. 151.

37. O.c., pág. 145.

38. O.c., pág. 146.

39. Zambrano, M., «A propósito de la "Grandeza y servidumbre de la mujer"», ed. cit., pág. 146.

40. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», en: Laurenzi E. (ed.), *María Zambrano. Nacer por sí misma*, ed. cit., pág. 94.

41. Simmel, G., «Lo masculino y lo femenino», ed. cit., pág. 220.

42. Zambrano, M., «La mujer en la cultura medieval», ed. cit., pág. 367.

filosófica. No podemos, evidentemente, desarrollar aquí una descripción ni siquiera aproximativa de la filosofía de Zambrano. Vamos tan solo a discutir algunas de las implicaciones de su apuesta por la diferencia entre los sexos.

La adhesión a la ontología diferencialista supone en primer lugar un rechazo de la ideología de lo neutro y una denuncia del poder masculino que en ella se perpetúa. Esto desemboca en un cuestionamiento radical de la categoría «hombre» con todos sus derivados:

«Lo humano» es el contenido de la definición del hombre, y la mujer quedaba siempre en los límites, desterrada y, como toda realidad, rechazada, infinitamente temible. Solo en su dependencia del varón su vida cobraba ser y sentido; mas en cuanto asomaba en ella el conato del propio destino, quedaba convertida en un extraño ser sin sede posible. Era la posesa o la hechizada que, vengadora, se transformaba en hechicera. El secular rencor de la mujer parece alimentado de esta falta de sede para lograr su ser. Alma y solo alma; mientras el hombre se aleja en la carrera de la historia, comprometido en aventuras cada vez más decisivas, ella queda atrás sin participación.⁴⁰

Queda claro en este pasaje que Zambrano va más al fondo que Chacel, superando la cuestión del género para hundir la mirada en el proceso de constitución del sujeto masculino-universal: no se cuestiona tanto la representación negativa y estereotipada de las mujeres y de sus papeles, cuanto su estatuto ontológico que las identifica como otredad, cuyo ser se contempla tan solo en función –comparación– contraste con el ser masculino, que se plantea como el Ser sin más. A este respecto, Zambrano recoge las lúcidas consideraciones de Simmel, que, aún asumiendo una perspectiva dualista, observaba el carácter asimétrico de la polaridad de los sexos, denunciando que «el sexo masculino no se limita a ocupar una posición superior a lo femenino; conviértese además en el representante de la humanidad».⁴¹ Análogamente, Zambrano denuncia que la autorrepresentación de la virilidad «sobre todo en ciertas épocas [...] no se ha definido como poder sexual, sino como justicia y razón, es decir como objetividad».⁴² Quedan por lo tanto excluidas de la representación de lo humano las mujeres, las cuales no encajan en los términos a través de los cuales los hombres han significado su humanidad. Se derivan, de todo esto, dos consecuencias muy claramente delineadas por María Zambrano en el pasaje que acabamos de leer: la primera es la extrañeza –cuando no hostilidad y rencor– que las mujeres experimentan frente a la historia y la cultura, donde no encuentran lugar, ni un lenguaje para expresar su ser. Mientras que el hombre se define como razón y acción, y se objetiva en los acontecimientos y en los artefactos de la historia y de la cultura, la mujer no puede «cristalizarse» en ellos, y por lo tanto no llega nunca a ser «el sujeto, el sujeto por quien se manifiesta el espíritu, el sujeto verdadero de la historia». La síntesis eficaz de esta situación la encontramos en algunas expresiones impactantes del

ensayo sobre Eloísa, donde las mujeres se ven definidas como «seres sin sede», «sonido de una voz sin palabra y sin garganta».⁴³

La segunda consecuencia, a la que ya nos referimos, es la imposibilidad para las mujeres de adquirir una individualidad plena, es decir, de verse y de ser reconocidas «a la manera masculina», «con figura y vida propia». Las mujeres se confunden, en la mirada masculina, con lo genérico, con lo sagrado, confuso, indistinto de la naturaleza. De ahí la «imposible amistad» que marca las relaciones amorosas, y que Zambrano analiza con maestría en la historia de Eloísa y Abelardo.

Frente a esta situación, las reivindicaciones del feminismo le aparecen a menudo descaminadas. La marginalidad o extrañeza de las mujeres en la Historia, argumenta Zambrano en el ensayo sobre Eloísa, es «algo que viene de antiguo y ante lo cual nada es ni vale el moderno feminismo; nada. Es la cuestión de la existencia metafísica u ontológica [...] de la mujer».⁴⁴ Estos juicios, que con frecuencia se han citado como muestra del pretendido antifeminismo de Zambrano, aparecen en cambio, a la luz de cuanto hemos dicho hasta ahora, como la expresión de una apuesta sin reservas por el saber, la dignidad, el protagonismo de las mujeres (todo lo que Zambrano resumía con el término «aristocracia femenina») y el resultado de un análisis lúcido de los límites de las luchas por una emancipación que, cuando persigue la igualdad de oportunidades sin realizar una crítica del sistema y sin abordar un trabajo crítico en el plano de lo simbólico (de los valores, de los sentidos, de las significaciones), condena a las mujeres a elegir entre la conservación del modelo femenino tradicional o la adhesión acrítica a lo masculino: entre «una desdichada maternidad y un banal intento de independencia».⁴⁵

Frente a este dilema, Zambrano aclara que la perspectiva de la diferencia no significa la adhesión a-crítica a la ideología de la complementariedad entre los sexos. A este respecto, en su comentario al libro de Gustavo Pittaluga *Sobre grandeza y servidumbre de la mujer*, deja claro que la solución del conflicto abierto entre hombres y mujeres no puede encontrarse en volver a proponer la complementariedad según el viejo modelo de la pareja, ni siquiera cuando este revierte en la exaltación en positivo de la diferencia femenina; los tiempos actuales requieren, por el contrario, el cuestionamiento profundo de los términos en los que se concibe la relación entre los sexos:

¿Puede una mujer ser individuo en la medida en que lo es el hombre?
 ¿Puede tener una vocación además de la vocación genérica sin contradecirla? [...] ¿Puede unir en su ser la vocación de la Mujer con una de esas vocaciones que han absorbido y hecho la grandeza de algunos hombres: Filosofía, Poesía, Ciencia, es decir, puede crear la mujer sin dejar de serlo?⁴⁶

43. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», ed. cit., pág. 99.

44. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», ed. cit., pág. 92. En 1984 Zambrano reitera su juicio crítico en una entrevista a Victor Claudin: «Mire, esa cuestión feminista es un tremendo y atroz equívoco. Un error». Zambrano, M., «Diálogo del pensamiento y corazón», *Liberación*, domingo, 16 diciembre, 1984.

45. Zambrano, M., «Eloísa o la existencia de la mujer», ed. cit., pág. 99.

46. Zambrano, M., «A propósito de la "Grandeza y servidumbre de la mujer"», ed. cit., pág. 148.

47. He intentado un análisis del saber del alma de Zambrano a partir de la discusión sobre los sexos en Laurenzi, E., «El saber del alma (María Zambrano y José Ortega y Gasset)», en VV.AA., *María Zambrano. De la razón cívica a la razón poética*, Madrid, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, 2004, págs. 531-549.

48. Refiriéndose a su ensayo sobre Eloísa, afirma en una carta a Rosa Chacel haberlo escrito «sino para no morirme, para que no me suicidaran», Carta de María Zambrano a Rosa Chacel del 31 de junio de 1953, en *Cartas a Rosa Chacel*, Madrid, Cátedra, 1992, pág. 45.

49. Muraro, L., *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y horas, 1994.

50. Irigaray, L., *Ética de la diferencia sexual*, Castellón, Ellago, 2010.

51. Retomo la bella expresión de Hannah Arendt en *Los orígenes del totalitarismo*, citada por Fina Birulés, «Prefacio» a Laurenzi, E., *María Zambrano. Nacer por sí misma*, ed. cit.

El intento de salir de este dilema o encrucijada a través de un trabajo en el orden de lo simbólico, de los valores y conceptos, se traduce en Zambrano en propuesta filosófica. Afirmando –justo en el *incipit* que marca su distanciamiento de Ortega– la dignidad filosófica del «saber del alma», asume de hecho, aún sin explicitarlo, algunos rasgos de lo femenino genérico para rescatarlos de su carácter subalterno y resignificarlos poniéndolos en juego en el pensamiento.⁴⁷ Sin embargo, no se trata de una filosofía «en femenino», de una especie de gueto separado, como lo es la «cultura femenina» teorizada por Simmel, sino más bien del desarrollo de una crítica profunda y radical a la razón hegemónica, desde la perspectiva de su envés constitutivo. En su misma formulación, la filosofía de Zambrano apunta a una resignificación y una «transvaloración», en sentido nietzscheano, de aquellas experiencias íntimas y aquellos rasgos emocionales que la razón dominante había rechazado, asimilándolos a lo femenino. Esta operación no se ha de entender como un simple vuelco o inversión de los polos, una simple lectura en positivo de lo que había sido desvalorizado y minimizado. No se trata de proponer una visión positiva de la diferencia femenina en la cual todos los ámbitos y los tópicos significativos de la feminidad se replantean: cuidado, afectividad/amor, adherencia a lo vivido concreto, en resumen, las virtudes que hacen de la mujer el otro del Hombre. El saber del alma se debe entender, en mi opinión, como una propuesta subversiva que consiste en una crítica radical de la razón a partir de su envés: una mirada a las profundidades no confesadas, oscuras e impúdicas del pensamiento filosófico que lo obliga a confrontarse con aquella alteridad radical que él mismo ha constituido al erigirse como neutro y universal.

A este respecto, es interesante echar una mirada a los ensayos que Zambrano dedica a las figuras femeninas de la tradición tanto histórica como narrativa: Eloísa, Antígona, Diótima, los personajes femeninos de Galdós. La necesidad de recuperar estas figuras y leerlas «a contrapelo», es decir, contra la tradición y a veces –como en el caso de Antígona o Diótima– en contraste con sus mismos creadores, nace, según admite la misma Zambrano,⁴⁸ de la necesidad de mirarse en un espejo y encontrar un referente en el que su propia experiencia pudiera significarse y cobrar sentido. Pero este intento se distingue de la búsqueda de una «genealogía femenina» propuesta por las teóricas de la diferencia sexual porque más que como fundamentos de un nuevo orden simbólico –como en la conocida propuesta de Luisa Muraro⁴⁹ o escalones para el ascenso hacia lo divino femenino –como en la idea de Luce Irigaray–,⁵⁰ estas figuras aparecen en su dimensión abierta, inacabada, como valientes, aunque anti-heroicas, pioneras de la conciencia. Lo que en ellas sale a la luz es el duro, tortuoso, espinoso emerger de la conciencia desde el «fondo oscuro de la diferencia».⁵¹

Por otro lado, también la costumbre de referirse a sí misma en masculino deja de aparecer como una pura y simple elección de lo

neutro, como lo es en otras filósofas de principios del siglo xx. Zambrano encara el tema en el prólogo escrito para el primer (y único) volumen de sus *Obras Reunidas*: «He de explicar que esto de decir «el autor» es algo enteramente espontáneo, debido a que este «autor» se me aparece como neutro, y no como masculino. Neutro por más allá, y no por más acá de la diferencia existente entre hombre y mujer, ya que del pensamiento se trata».⁵² La clave de este pasaje reside, en mi opinión, en este precisar de una universalidad no colocada más acá de la diferencia, es decir, en su empiricidad no reflejada en la conciencia, sino más allá, es decir, en un pensamiento que levanta acta de esa diferencia y que la atraviesa, la pone en tensión, para poder trascenderla. No se trata, pues, de una universalidad obtenida al precio de una sublimación, de la abstracción del cuerpo sexuado y de la cancelación de la diferencia en lo neutro, ni siquiera de la evocación de la fantasía ancestral del andrógino, en el cual la nostalgia de la unidad determina la percepción de la dualidad como límite e imperfección. El ser de la mujer no se entiende como parcialidad, como limitación, sino como una especificidad, una «heterogeneidad» en la que colocarse para elaborar una propuesta filosófica capaz de hablar a hombres y mujeres puesto que, como escribe Françoise Collin, «la universalidad del pensamiento no tiene nada que ver con su neutralidad, sino con su capacidad de producir sentido».⁵³

52. Zambrano, M. *Obras Reunidas*, vol. 1, Madrid, Aguilar, 1971, pág. 10.

53. Citada por Birulés, F., «Indicios y fragmentos: historia de la filosofía de las mujeres», en Rodríguez Magda R.M. (ed.), *Mujeres en la Historia del pensamiento*, Barcelona, Anthropos, 1997, pág. 30.