

Sobre equívocos, utopías y corzas: la hermenéutica de Ortega y Gasset*

Isabel Navas Ocaña**

UNIVERSIDAD DE ALMERÍA

Resumen:

El principal objetivo de este trabajo es analizar las teorías interpretativas de José Ortega y Gasset y utilizar dichas teorías para hacer una lectura feminista de la obra orteguiana. Aspectos tan interesantes, presentes en la hermenéutica de Ortega, como la condición utópica de la lectura, la naturaleza equívoca del lenguaje, el residuo ilegible que queda siempre en cualquier texto, la inefabilidad, la historicidad del conocimiento, y el carácter imaginativo y creador de la ciencia, nos van a servir para reflexionar sobre la forma en la que Ortega *lee, interpreta*, a escritoras como Safo, Ana de Noailles, Victoria Ocampo y Simone de Beauvoir, para reflexionar sobre su concepto de femineidad, expresado a propósito de figuras como las de Salomé, Emma Hamilton y la Marcela cervantina, y para replantearnos la relación que mantuvo con dos célebres discípulas suyas: Rosa Chacel y María Zambrano.

Palabras clave:

Crítica literaria, Hermenéutica, Feminismos, Literatura española contemporánea, José Ortega y Gasset.

On misunderstandings, utopias and *corzas* : Ortega y Gasset's Hermeneutics

Abstract:

The main target of this paper is to analyse the interpretative theories of José Ortega y Gasset, and to use these theories to do a feminist reading of the Ortega's works. There are interesting points in Ortega's hermeneutics: the utopian condition of the reading, the equivocal nature of the language, the *residuo ilegible* that remains always in any text, the *inefabilidad*, the historic condition of the knowledge, the imaginative and creative nature of the science, etc. We are going to use these points to study the form in which Ortega reads to Safo, Ana de Noailles, Victoria Ocampo and Simone de Beauvoir, to think on his concept of feminity, and to examine the relationship that he maintained with Rosa Chacel and María Zambrano.

Key words:

Literary Criticism, Hermeneutics, Feminisms, Spanish Contemporary Literature, José Ortega y Gasset.

1. «EL SER DE LAS COSAS». A MODO DE PREÁMBULO

Cuando empecé a trabajar en el tema de la hermenéutica de Ortega, me propuse ante todo ser una *lectora disciplinada*. Y por eso, lápiz en mano, me apresté a repasar las *Obras completas* del filósofo con auténtica vocación detectivesca, a desmenuzarlas sin piedad, a que no se me escapara un solo párrafo en el que se hablara, se aludiera, se vislumbrara, se adivinara la *luz*, o sea, las tesis interpretativas del gran maestro de la filosofía española contemporánea.

En efecto, yo estaba buscando una luz, y lo hacía persuadida de que la luz existía. Cayeron entonces en mis manos los *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia* (1941), y tras leer el capítulo titulado «Carácter histórico del conocimiento», me sentí como si me acabaran de sorprender en un desliz. Ortega se mostraba allí convencido

de que «el conocimiento antes de empezar es ya una opinión perfectamente determinada sobre las cosas: la de que éstas tienen un *ser*», y se permitía añadir que dicha opinión, «previa a toda prueba o razón y supuesto de toda razón o prueba», «es simplemente una creencia», que, como tal creencia, no difiere en absoluto de la «fe religiosa» (p. 17). Por supuesto, la identidad del *ser* reside, según Ortega, en la «estabilidad y la fijeza», es decir, en «ser siempre lo que es» (*ibidem*). Y esto, que no deja de ser un supuesto previo, una noción preconcebida, fundamenta mi forma de conocer. Así que algo parecido a la fe religiosa, y ante todo unos prejuicios sobre los que en ningún momento me había interrogado, estaban condicionando, dándole *sentido* a la tarea que yo me había impuesto de averiguar el *ser* de la hermenéutica orteguiana. Hacer de Ortega y de su hermenéutica el objeto de mi conocimiento suponía, por tanto, creer firmemente, *crear religiosamente*, que tal hermenéutica existía, que se trataba de un ente fijo y estable, y en consecuencia susceptible de ser descrito, de ser conocido.

Recibido: 16-V-2011. Aceptado: 14-VI-2011.

* Este artículo se inscribe en el marco del proyecto de investigación «El problema de la interpretación literaria en el pensamiento europeo del siglo XX. Fuentes y bases teóricas para una hermenéutica constructiva» (HUM2007-60313/FILO), financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología y los Fondos Estructurales de la Unión Europea (FEDER) para el período 2007-2011.

** Profesora Titular de Teoría de la Literatura y Literatura Comparada.

Lo que ocurrió entonces es lo que suele ocurrir cuando uno pone los cimientos de una casa en un terreno inestable. Caer en la cuenta de que yo tenía prejuicios y de que el objeto de mis desvelos quizás sólo existiese porque yo previamente así lo había decidido, me obligó a un cuestionamiento profundo de la finalidad que perseguía al interesarme por la hermenéutica orteguiana y me precipitó a un mar de interrogantes. ¿Cuál podía ser el resultado de mis pesquisas? ¿Qué *ser* resultaría de ellas? ¿Cuál sería la imagen de Ortega que emergería de todo esto? Y una primera conclusión se impuso enseguida. Sería un Ortega *mío*, un Ortega condicionado por *mí*, y en consecuencia, relativo, inestable. El propio Ortega me había puesto en el camino al hacerme reflexionar sobre los entresijos del conocer, y desde la permanencia, es decir desde la identidad, que yo había pretendido afanosamente hallar, me había conducido hacia la convicción de que el resultado sería mudable, parcial, particular e incluso partidista. Estaba empezando a construir un Ortega a la medida de mis intereses, de mis deseos y sobre todo de mis prejuicios. El propio Ortega me autorizaba a hacerlo. Y me puse manos a la obra.

2. «TODO CONOCIMIENTO SE FUNDA EN LAS CONDICIONES DE QUIEN LO PRODUCE»

Ciertamente yo tenía prejuicios, prejuicios que iban mucho más allá de estar persuadida de la existencia de la hermenéutica orteguiana. Porque por muy disciplinada que quisiera ser, lo que no era en absoluto es una *lectora inocente*. No era la primera vez que me enfrentaba con la obra de Ortega. No era la primera vez que escudriñaba sus textos *buscando algo*. Durante años el tema de las vanguardias y de su recepción crítica en España me había tenido intensamente ocupada, en diálogo constante y fecundo con los artífices de la cultura española de la primera mitad del siglo XX, y en diálogo por tanto con Ortega y Gasset y su premonitoria, influyente, célebre, mítica ya, *La deshumanización del arte*. En algunas soporíferas tardes del pasado verano, con la voluminosa edición de las *Obras completas* de Ortega en el regazo, y a ratos dormitando -también he de confesarlo-, no hacía sino leer unas cuantas frases sueltas de un artículo, hojear algunos ensayos, acariciar el lomo de un volumen con la mirada perdida, dar vueltas en definitiva, para terminar releendo párrafos de *La deshumanización del arte* y haciéndome siempre la misma pregunta. ¿Por qué a Ortega no se le ocurrió otra cosa que definir el *arte nuevo*, el arte de los demolidores movimientos de vanguardia, con los términos de *clasicismo* y *romanticismo*? Hacía años que aquello me parecía casi una traición. Yo me había *enamorado* de las vanguardias, de los *ismos*, con apenas veinte años, cuando todos los excesos son posibles. Y un exceso, un maravilloso exceso de originalidad, de atrevimiento, de aventura, de belleza, de vida y de muerte, me parecieron entonces aquellos artistas

y escritores que desde las primeras décadas del siglo andaban empeñados en el *más allá de todo*, en el más allá del arte, en el más allá de la vida misma. Pero cometí un error. Me encerré en una *habitación propia*, y en lugar de emularlos, me puse a escribir una tesis doctoral, una tesis que acabó por convertirse en la tesis del desencanto. ¡Tantos detractores tenían las vanguardias entre los críticos españoles, y no sólo en los de la inmediata posguerra, sino también entre aquellos que fueron coetáneos y que asistieron de primera mano a su sorprendente y espectacular eclosión!

Para ser justa, sin embargo, he de decir que Ortega se limitó a abrir la caja de Pandora, y que, cuando escribí su «Teoría del clasicismo» (1907) y dejó esbozado en *La deshumanización del arte* (1925) el clasicismo de la vanguardia, no podía ni siquiera vislumbrar las consecuencias que esa aséptica, neutra y «deshumanizada atribución» -por jugar un poco con su propia terminología- tendría con el tiempo.

En fin, yo seguía releendo a Ortega en las calurosas tardes de un caluroso verano, seguía haciéndome preguntas que no me debería estar haciendo, me esforzaba de hecho por no hacérmelas sin lograrlo nunca de todo. A ratos sí, a ratos sí lo conseguía. Y pasaba página, enterraba *La deshumanización del arte* entre gruesos volúmenes, para no verla, para que no me distrajera, y me afanaba por concentrarme en el famoso aforismo «Yo soy yo y mi circunstancia», con el que de paso podía disculpar tanta distracción y tantas veleidades.

Pero precisamente la *circunstancia* me devolvía sin remedio a mis elucubraciones. En las tesis orteguianas la *circunstancia* prevalece sobre cualquier definición esencialista del *hombre*. Y por esa razón la *historia* adquiere un papel fundamental¹. Su presencia es una constante cuando Ortega reflexiona sobre la finalidad del arte y sobre la función de la crítica, cuando se ocupa de las generaciones literarias, e incluso cuando formula sus conocidas teorías sobre los géneros. Para Ortega el arte está ligado a la vida, sometido al tiempo presente, y por tanto no tiene más remedio que ser fiel a su época. La generación, «compromiso dinámico entre masa e individuo» -como él la define-, acaba por convertirse en «el concepto más importante de la historia, el gozne sobre el que ésta ejecuta sus movimientos»². Ortega le concede además una gran importancia al origen, desarrollo, evolución y decadencia de los géneros literarios, muy al estilo hegeliano, y no se cansa de señalar la afinidad entre algunos períodos históricos y las modalidades literarias predominantes en ellos³. Es más, Ortega piensa que la crítica ha de ser parcial, personal, apasionada, combativa incluso, y por eso, ha de tener muy en cuenta el contexto histórico⁴. En definitiva, la obra de Ortega está plagada de declaraciones de *historicidad*.

¹ ZULETA, E. de, *Historia de la crítica española contemporánea*. Madrid: Gredos, 1966, pp. 284-286.

² *Ibid.*, p. 286.

³ *Ibid.*, p. 296.

⁴ *Ibid.*, pp. 301-304.

Sorprende, sin embargo, la aparición de conceptos de carácter *transhistórico*, permanente, *eterno*, cuando intenta hacer un diagnóstico del *arte nuevo*, cuando se enfrenta con la eclosión de las vanguardias. ¿Por qué para definir lo más novedoso, Ortega recurre a la dialéctica Clasicismo / Romanticismo? ¿Cuál es el sentido de esa dialéctica en la estética orteguiana, y en concreto en *La deshumanización del arte*?

Si se estudia el desarrollo de esta dialéctica en la cultura española se llega a la conclusión de que el impacto de los *ismos* fue tal que la forma más fácil de asimilarlos, de digerirlos, fue etiquetarlos bajo algún término tranquilizador por lo conocido, convertirlos en sinónimo de algo ya existente: lo clásico, lo romántico. Y Ortega está en el origen de esta manera de interpretar las vanguardias, que tanta fortuna y continuidad tendrá en la crítica española contemporánea⁵.

Pero aún hay más. Resulta igualmente sorprendente que la *circunstancia*, la *historia*, brillen por su ausencia en las disquisiciones de Ortega sobre la relación de las mujeres con la cultura, que sea la *biología* y no la *circunstancia*, y no la *historia*, el parámetro utilizado por Ortega para enjuiciar la obra de Ana de Noailles, o para esbozar el perfil de la célebre Marcela cervantina.

Y aquí entramos de lleno en otro aspecto de la obra de Ortega, que no he podido eludir, del que no he podido escapar por más que me haya empeñado hora tras hora de este verano orteguiano en atrapar, en diseccionar de la manera más aséptica y desinteresada posible, de la manera más «deshumanizada», aquellos párrafos en los que Ortega se interrogaba sobre las posibilidades de la interpretación y sobre la función de la hermenéutica.

Ahora bien, es Ortega otra vez quien me da permiso para andarme por las ramas. En «Guillermo Dilthey y la idea de la vida», ensayo publicado en la *Revista de Occidente* entre 1933 y 1934, Ortega habla del «imperativo general del siglo de fundar todo conocimiento en el estudio de las condiciones de la conciencia que lo produce» (1933-1934, p. 241). Para Ortega, que parafrasea aquí a Dilthey, «todo hecho de conciencia se presenta siempre y constitutivamente en conexión con otros hechos de conciencia» (*ibidem*, p. 246), por lo que no sólo puedo permitirme el lujo de divagar sobre las tesis vanguardistas de Ortega sino que tengo licencia para ponerlas en relación con uno de los aspectos más controvertidos de la filosofía orteguiana: las opiniones sobre las mujeres, la teoría sobre los géneros.

Como «sólo me es presente y patente mi vida», como sólo ella tiene «por sí misma sentido», «la proyecto ingenuamente sobre las demás», «trato de construir al

prójimo como un yo que es otro yo –*alter ego*» (1942, p. 143). Son palabras del prólogo que Ortega escribió para la *Historia de la filosofía* de Émile Bréhier, y que leo complacida, porque me serenán, porque me autorizan a seguir el extraño hilo de mis pensamientos, porque le dan coherencia a esta especie de discurso contradictorio, extravagante y confuso que estoy pergeñando aun a mi pesar. Hay algo evidente: una cosa es lo que pretendo decir sobre Ortega y otra lo que en realidad acabo diciendo.

Pero Ortega también me reprende. A ratos no parece conforme con mis argumentos, ni mis autojustificaciones. Creo que intenta escapar a esa *cárcel del yo* en la que lo he colocado, quiere *ser al margen de mí*. Y me grita con desesperación desde no sé qué parte, me reclama el esfuerzo de ponerme en su lugar, de conocer su *circunstancia*: «para entender el pensamiento de otro tenemos que hacernos presente su circunstancia» (*ibidem*, p. 146). Me recuerda que «frente al *antiguo* no tengo otro remedio que asemejarme imaginariamente a él» y que «la técnica de la ciencia histórica» consiste precisamente en esa especie de «altruismo intelectual» (*ibidem*, p. 144), un altruismo que ha de ser además «el principio de una nueva filología» (*ibidem*, p. 147).

La verdad es que después de estas palabras, que en este preciso momento me suenan a perorata reivindicativa, me quedo un tanto perpleja. ¿No había dicho Ortega en el ensayo sobre Dilthey que «no tiene sentido querer brincar fuera de nuestra conciencia» (1933-1934, p. 246)? ¿Y no había insistido a propósito de Bréhier en la «naturaleza equívoca» del lenguaje, en que «la situación o el contexto son indecibles» (1942, pp. 146-147)?

3. «EL LENGUAJE ES POR NATURALEZA EQUÍVOCO»

3.1. Por qué no hay en Ana de Noailles ningún «residuo ilegible»

Es más, cuando Ortega se enfrenta él mismo con la ardua tarea de «entender a un antiguo», de comentar el *Banquete* de Platón, se demora en mil precisiones sobre la condición utópica de la lectura, sobre la necesidad de «reconstruir el todo latente», y en definitiva, sobre el «residuo ilegible» que queda siempre en cualquier texto (1962, pp. 145-147).

Pero Ortega parece seguro de poder resolver estas dificultades con las que se enfrentan tanto el escritor como el lector, parece convencido de que la hermenéutica es la técnica que nos va a permitir *interpretar correctamente* el texto, *leer en serio*. Ahora bien, no nos dice cómo, no explicita en qué consisten dichas técnicas de *lectura en serio*.

⁵ NAVAS OCAÑA, I., «Clasicismo y romanticismo: dos conceptos a debate en la teoría literaria española (1925-1950)», *VI Simposio Internacional de la Asociación Andaluza de Semiótica*, Sevilla, 28 al 31 de octubre de 1996, en Manuel Ángel Vázquez Medel y Ángel Acosta (eds.), *La semiótica actual. Aportaciones al VI Simposio Internacional de la Asociación Andaluza de Semiótica*, Sevilla, Alfar, 2001, pp. 263-282.

Continúo entonces mis pesquisas. He acabado por compadecerme de Ortega que se estaba poco menos que desgañitando para persuadirme de que me aplicara en el análisis de sus teorías sobre la interpretación y me dejara de tantas gaitas vanguardistas y feministas. Abro el volumen *El sentimiento estético de la vida*, compilado por José Luis Molinonuevo, y me topo con el texto «Hermenéutica. Vocación». «Hermenéutica –dice aquí Ortega– es la ciencia y el arte de interpretar textos, principio que consiste en precisar el sentido de una palabra mediante el contexto en que aparece, sea la unidad de la frase o de la página o la de todo el libro» (1995, p. 450). En definitiva, que Ortega *crea* en el ser, y cree que puede tener acceso a él, a pesar de haberme hecho dudar a mí de su existencia y a pesar de haberse mostrado tan complaciente con las teorías de Dilthey sobre la conciencia y sus límites.

Pero después de haber leído varias veces esta definición de hermenéutica, el sopor veraniego me vence. Pierdo el sentido un instante, y cuando lo recobro, tengo en el regazo el volumen con los *Estudios sobre el amor* de Ortega, entreabierto curiosamente por la página del ensayo sobre «La poesía de Ana de Noailles».

El azar me aleja del que hasta hace sólo un momento era el firme propósito de atender a la circunstancia de Ortega y a sus cavilaciones interpretativas. La poesía de Ana de Noailles se empeña en seducirme, en guiarme por otra senda. Pretende que alguien, más de ochenta años después, la resarza, le haga justicia y la libre del sambenito de ser «la hilandera mayor del lirismo francés», «la más poética de las condesas y la más condesa de las poetisas», como la calificó Ortega en 1923 en el primer número de la *Revista de Occidente* (1923a, p. 113)⁶. Me imagino a Safo, la gran poeta griega con quien Ortega compara a Noailles, revolviéndose en su tumba cuando el galante filósofo le dedica estas inteligentes y profundas palabras: «Culmina este paralelismo en haber dicho Safo de sí misma que era pequeña y morena: *mikrà kai mélaina*. La condesa de Noailles no lo dice, pero lo es maravillosamente» (*ibidem*, p. 121).

Precisamente poco galante le parece a Ortega discurrir a propósito de Ana de Noailles sobre si la «genialidad lírica puede alojarse en la mujer», pero aún así lo hace, para concluir sin remordimientos, sin dudas, que «sólo en el

hombre es normal y espontáneo ese afán de dar al público lo más personal de su persona», que «la mujer, por el contrario, es nativamente ocultadora» y que «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» (*ibidem*, p. 118). Por tanto, «ese mecanismo de sinceridad que mueve al lirismo, ese arrojar fuera lo íntimo, es en la mujer siempre forzado, y si es efectivo, si no es una ficticia confesión, sabe a cínico» (*ibidem*). Según Ortega, las mujeres han destacado únicamente en el género epistolar, el género «privado» por excelencia (*ibidem*, pp. 118-119)⁷.

Ortega tiene en muy bajo concepto lo femenino. Mientras que la «intimidad femenina» le parece «deliciosa bajo la luz de un interior, puesta al aire libre resulta la cosa más pobre del mundo» (*ibidem*, p. 119). Para Ortega, al desvelarse, al convertirse en algo público, lo femenino evidencia su monotonía y su insignificancia: «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» (*ibidem*).

Qué poco debió de ponerse Ortega en el lugar, en la *circunstancia* de Ana de Noailles o en la de Safo cuando tuvo el atrevimiento de pronunciar estas sentencias, y cuánto debía de estar pensando en sí mismo, qué bien encajan aquí sus afirmaciones sobre la construcción del prójimo a partir del yo. Me viene entonces a la cabeza un fragmento de *Una habitación propia* de Virginia Woolf: «(...) tanto Napoleón como Mussolini insisten tan marcadamente en la inferioridad de las mujeres, ya que si ellas no fueran inferiores, ellos cesarían de agrandarse» (1929, p. 51). Virginia Woolf siempre tan aguda, tan perspicaz, y tan serena.

Es evidente que Ana de Noailles no posee en opinión de Ortega la condición de *antiguo* que sí se le otorga a Platón sin asomo de duda, y que ni siquiera la célebre Safo la tiene. Ninguna de las dos desde luego parece merecer el «altruismo intelectual», el arrojito de ponerse en la piel del otro que Ortega me estaba exigiendo a mí hace un instante. Dos monótonas e insignificantes mujeres empecinadas en una actividad que no les es propia, que va en contra de su naturaleza «nativamente ocultadora». Qué estupenda oportunidad se le presenta aquí al *ego* de Ortega para

⁶ Noailles, dice Ortega, «hila cada lustro los versos de un libro que es siempre parejo a los anteriores –tan bello, tan cálido, tan voluptuoso. Diríase que el libro precedente se deshizo y fue necesario volverlo a tejer. Ana de Noailles es, literariamente, Penélope» (*ibidem*, p. 113). Obsérvese de qué manera tan sutil, tan gentil, le está haciendo Ortega un severo reproche a Noailles. Tampoco le agrada lo que va a denominar «perpetua cantinela voluptuosa» (*ibidem*, p. 115), un «erotismo tan exclusivista» que, en su opinión, «fatiga un poco al lector» (*ibidem*, p. 114). Victoria Ocampo vio enseguida que la gentileza de Ortega con Noailles ocultaba una actitud de condescendencia y censura: «Yo no estoy muy segura de que esto sea un cumplido. Ortega posee el arte de decir, a propósito de las mujeres, cosas tan amablemente presentadas que es difícil advertir la indigesta condescendencia de que están llenas. Cumplido o no, la comparación es feliz porque es exacta. Por lo demás, Ana de Noailles no es, entre los escritores, el único al que pueda aplicársele esa observación. Conozco yo más de un Penélope masculino que no le cede en nada» (1934a, p. 27). Más recientemente, Pilar Allege Agüete ha subrayado «la concepción patriarcal, jerárquica, que subyace en las elocuentes y amables palabras de Ortega para con las mujeres» (1992, p. 181).

⁷ En 1933, con ocasión del fallecimiento de Ana de Noailles, Victoria Ocampo pronunciará la conferencia «Anne de Noailles y su poesía», en la que, sin querer «buscarle pleito a Ortega» (1934a, p. 35), refuta todo lo que éste había dicho a propósito de Noailles, y en particular, la asociación de la mujer con lo privado y del hombre con lo público.

crecerse, para alcanzar una dimensión gigantesca, para desde el más elevado de los Olimpos pronunciar impertérrito su aciago veredicto mientras apenas ve allí abajo, muy abajo, a los minúsculos seres que tiene que juzgar.

No hay en la poesía de Ana de Noailles ninguna batalla con el lenguaje ni Ortega tiene que librar batalla alguna para lograr comprenderla, para leerla. Es tan pueril, tan monótona, pero sobre todo tan improcedente, que no habita en ella ese «residuo ilegible» sobre el que el intérprete debe afanarse. En todo caso el único empeño que Noailles y Safo merecen de Ortega es el de subrayar su inconveniencia, su impropiedad. ¿Cómo habría en la poesía de una mujer un «residuo ilegible» si las mujeres, recluidas en el ámbito de lo privado, ocultas en algún ignoto lugar, en el interior de ellas mismas, no tienen por qué hacer uso del único instrumento –el lenguaje– con el que la especie humana, o al menos la mitad de la especie humana, cuenta para volcarse al exterior, para darse al público?

Evidentemente la hermenéutica de Ortega es una hermenéutica masculina, pensada en exclusiva para *lectores varones que leen a escritores varones*.

3.2. La «inefabilidad» y lo «inefado»

Un año después de la aparición de este artículo sobre Ana de Noailles, Ortega escribió un epílogo para *De Francesca a Beatrice*, obra de la escritora argentina Victoria Ocampo, publicada por la editorial *Revista de Occidente*. Victoria Ocampo era una conocida feminista⁸ y Ortega se debió de ver en la obligación de pronunciarse sobre el feminismo. Ese pronunciamiento no podía ser más elegante, condescendiente y caballeroso, y al mismo tiempo más rotundo. Ortega cree que el feminismo está aquejado de superficialidad, de «falta de previsión intelectual», por no interrogarse sobre «la influencia femenina en la historia» y limitarse a imitar modos que, en su opinión, son exclusivamente varoniles (1924: 134). ¿Cuál es la *influencia femenina en la historia*? ¿En qué consiste para Ortega esa influencia? La frase es de una enjundia innegable. Ortega es un gran orador y maneja con verdadera maestría los hilos que mantienen en vilo a su auditorio. Pero en esta ocasión, como habrá de suceder en muchas otras, me defrauda, no cumple mis expectativas, las expectativas de una mujer lectora del siglo XXI.

En lugar de responder de forma directa a la pregunta que él mismo ha planteado, cita al dramaturgo alemán Christian Friedrich Hebbel, autor de una versión dramática de la historia bíblica de Judith que se estrenó en 1840. Hebbel había manifestado serias dudas sobre la legitimidad del heroísmo femenino, ya que el heroísmo implica actividad y, en su opinión, las mujeres son por naturaleza pasivas. Por esta razón le restará valor al magnicidio cometido por

Judith despojándolo de su significado heroico y convirtiéndolo en una simple historia amorosa protagonizada por una débil y vengativa mujer, insensiblemente atraída primero por Holofernes y luego despechada (*ibidem*, p. 134). Y Ortega, condescendiente, conciliador, como si no estuviera de acuerdo con la opinión de Hebbel, añade: «La solución de Hebbel al problema por él sutilmente planteado me parece excesiva. Ciertamente que el destino de la mujer no es la actividad, pero entre ésta y el sufrimiento hay una forma intermedia: el *ser*» (*ibidem*, pp. 134-135).

Esa forma intermedia, que no resulta ser intermedia en absoluto, la define inmediatamente después así: «el hombre vale por lo que hace; la mujer, por lo que es» (*ibidem*, p. 135). Está claro que Hebbel no es un contradictor para Ortega, sino un personaje interpuesto, con el que el filósofo simula debatir, e incluso del que dice disentir, aunque en realidad comparta con él un acuerdo de fondo sobre la naturaleza pasiva de las mujeres. Pienso que echar mano de Hebbel es una hábil estrategia discursiva para decir lo que no se quiere decir directamente, lo que no se quiere asumir a las claras como opinión propia. Ortega estaba escribiendo un epílogo para una obra que trataba sobre mujeres y que había escrito una mujer, una feminista. Era más inteligente entonces, y más coherente, y más caballeroso –con el sentido machista que este término tiene–, no arremeter de frente contra el feminismo, hacerlo en cambio a través de un tercero, de un mediador.

Ortega *calla* aquí para *decir* mucho. No puedo menos que recordar sus reflexiones sobre la *inefabilidad* y lo *inefado* formuladas a propósito del *Banquete* de Platón:

«(...) la condición más fuerte para que alguien consiga decir algo es que sea capaz de silenciar todo lo demás. La inefabilidad tiene muchas dimensiones; unas, en efecto, peraltadas y patéticas, pero otras (...) triviales. (...) La lengua en su auténtica realidad nace y vive y es como un perpetuo combate y compromiso entre el querer decir y el tener que callar. El silencio, la inefabilidad, es un factor positivo e intrínseco del lenguaje. Cada sociedad practica una selección diferente en la masa enorme de lo que habría que decir para lograr decir algunas cosas, y esta selección crea el organismo que es el lenguaje. Conste, pues, que la lengua nace ya como amputación del decir. (...) Podemos resumir esta primera condición del lenguaje diciendo: *El lenguaje está limitado siempre por una frontera de inefabilidad*. Esta limitación se halla constituida por lo que en absoluto no se puede decir en una lengua o en ninguna. (...) Pero sobre esta se monta una segunda limitación, a saber: todo aquello que el lenguaje *podría* decir pero que cada lengua silencia por esperar que el oyente puede y debe por sí suponerlo y añadirlo. (...) Frente a lo inefable llamo a esta consciente reticencia de la lengua lo *inefado*» (1962, pp. 150-154).

Inefable está siendo para mí este epílogo de Ortega, inefable en el sentido más «peraltado y patético», porque

⁸ La *Revista de Occidente* publicó en 1934 su «Carta a Virginia Woolf», en la que Ocampo comenta con pasión *Una habitación propia*.

su silencio se ha convertido en tremendamente significativo, porque a través de ese silencio yo estoy intentando responder nada más y nada menos que a la peliaguda cuestión de la *influencia femenina en la historia*. Y, al hacerlo, me he permitido añadir algunas cosas, cosas que Ortega no dice explícitamente, o sea, *lo inefado*. Me he permitido insinuar cierta misoginia, cierto machismo, un machismo, eso sí, de formas delicadas, muy bien educado.

3.3. Leer es un «faena utópica», pero hay que seguir leyendo para no morir...

Vuelvo atrás entonces, releo algunos párrafos y me doy de bruces con una afirmación categórica que Ortega hace ahora abiertamente, sin medias tintas: «la mujer es mujer en la medida que es encanto o ideal» (1924, p. 132). Y a ese ideal, yo me pregunto, ¿qué misión se le puede encomendar en el devenir histórico que sea acorde con su sublime naturaleza? Pues nada más y nada menos que la de exigir a su oponente, al hombre, la perfección. Ortega es tajante: «A mi juicio, es ésta la suprema misión de la mujer sobre la tierra: exigir, exigir la perfección del hombre» (*ibidem*, p. 137).

A una mujer empeñada en la sesuda tarea de desbrozar las cualidades de la hermenéutica orteguiana, es decir, a *mí*, resulta que se me concede graciosamente el privilegio de ser la guardiana de la excelencia de la especie. La verdad es que ante tamaño cometido, este otro que yo me había atribuido, estudiar concienzudamente la hermenéutica orteguiana, me parece ahora muy insignificante, y de repente siento ganas de arrojar los libros por la ventana, de hacer con ellos una hermosa fogata, como la que encendieron la sobrina y el ama de Don Quijote, y después tumbarme al sol de este espléndido verano, con la única finalidad de *ser...* Es lo que Ortega, el gran maestro, el supremo sacerdote de la cultura española de la primera mitad del siglo, ha decretado para mí.

Pero tantos años de disciplina, siempre con la obligación a cuestas de escribir densos artículos sobre literatura española, no han transcurrido en balde. Así que enseguida empiezo a sentir remordimientos. Y sin embargo, no hay nada que temer, me digo. Afortunadamente la sangre no ha llegado al río. Sólo había abandonado los libros sobre la mesa con cierta estudiada displicencia y me había permitido la pequeña licencia de asomarme a la ventana y contemplar por un momento el curso de la vida. Nada de hogueras purificadoras ni mucho menos de indolencia sibarita. En el fondo soy una cobarde, aunque quizás esa cobardía en este preciso momento me salva. Y me salva

porque me obliga a seguir leyendo, y mientras leo no puedo dejar de *interpretar*, como lo estaba haciendo hasta aquí, los textos de Ortega.

Entonces una *corza* me sale al encuentro, un «Paisaje con una corza al fondo». Ortega me tiende una nueva trampa, ahora a través de la figura de Emma Hamilton, la amante del célebre capitán Nelson. Y con quien primero me topo, nada más empezar a leer este «Paisaje con una corza al fondo», es por supuesto con el capitán Nelson, que Ortega nos presenta como el paradigma masculino de la época, un semidiós que se ha enamorado sin embargo perdidamente de una débil e imperfecta mujer (1927a, p. 173). Ortega se deleita en darnos detalles escabrosos sobre la vida de Emma Hamilton para que su imagen se empequeñezca a nuestros ojos⁹. Y la pregunta que a continuación se hace no podía ser otra: ¿Por qué se enamoró entonces el gran capitán Nelson de esta mujer que no parece poseer ninguna cualidad positiva? Ahora bien, Ortega, que se muestra aquí como un maestro del suspense, no resuelve por el momento el enigma, y da por concluido el artículo con la promesa de desvelarlo en uno próximo, que de hecho aparece poco después, el 27 de marzo de 1927, también en *El Sol*, con el título de «La solución de Olmedo». Ortega utiliza de nuevo el recurso del mediador, del personaje interpuesto, del *alter ego*. Es el tal Olmedo quien disipa el enigma que envuelve a Lady Hamilton y a su ilustre amante, ese modelo de hombría en el que Ortega ha convertido a Nelson:

«Los hombres se enamoran de las corzas, de lo que hay de corza en la mujer. (...) El varón, cuanto más lo sea, más lleno está, hasta los bordes, de racionalidad. (...) 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 fémina la persona irracional. ¡Y ésta es la delicia suprema que en ella encontramos! El animal es también irracional, pero no es persona; es incapaz de darse cuenta de sí mismo y de respondernos, de darse cuenta de nosotros. No cabe trato, intimidad con él. La mujer ofrece al hombre la mágica ocasión de tratar a otro *ser sin razones*, de influir en él, de dominarlo, de entregarse a él, sin que ninguna razón intervenga. Créalo usted: si los pájaros tuviesen el mínimo de personalidad necesario para poder respondernos, nos enamoraríamos de los pájaros y no de la mujer. Y, viceversa, si el varón normal no se enamora de otro varón es porque ve el alma de éste hecha toda de racionalidad, de lógica, de matemática, de poesía, de industria, de economía. Lo que desde el punto de vista varonil llamamos absurdo y capricho de la mujer es precisamente lo que nos atrae.

(...) La idea, pues, de que el hombre valioso tiene que enamorarse de una mujer valiosa, en sentido racional,

⁹ «Bien; pero esta Emma, amiga de la reina, embajadora y lady Hamilton, ¿quién era antes? Pues era querida del sobrino de Hamilton, del caballero Greville, que la traspasó a su tío. Él la había encontrado en casa de un curandero que, mediante sacudidas eléctricas, devolvía la turbulencia a los decrepitos. Ante el sofá medicinal donde el paciente recibía las descargas, posaba de «Higea», de «Salud» esta muchacha maravillosa, que había sido criadita humilde, nacida de una cocinera. Ahora es embajadora de Inglaterra. No es fácil de menos llegar a más. (...) Porque la verdad cruda es que lady Hamilton no tuvo nunca talento, ni siquiera fina educación, ni apenas gusto y buen sentido. Es la perfecta casquivana. Vivir es para ella ponerse y quitarse trajes, ir y venir de una fiesta a otra fiesta. Gastar dinero. No parar. Baile, gestecitos, invitar y ser invitada. Es la eterna mundana que, bajo uno u otro nombre, todos hemos conocido y de que casi todos nos hemos enamorado alguna vez. (...) Lady Hamilton, ágil, ligera, de cabos finos, de cabecita inquieta, aparece al fondo del paisaje como una corza. Es el paisaje que cuelga en casi todas las casas de Inglaterra. Lady Hamilton no tiene mucha más *sindéresis* que una corza» (*ibidem*, pp. 176-177).

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 toda 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.» (1927b, p. 183)

¿Cómo no había de enamorarse entonces el gigante Nelson de un ser tan insignificante como Emma Hamilton? Insignificante, sí, y sobre todo irracional, tan irracional como un animal, como una corza. Pero es precisamente esa irracionalidad, aderezada por una soberana insignificancia, lo que conquistó la voluntad del varonil Nelson, lo que conquista, en definitiva, las voluntades de los hombres racionales. Y las conquista simple y llanamente porque les proporciona la posibilidad de ejercer el *poder*, de establecer el *dominio* sobre otro ser, que es semejante, pero no un igual. Por eso, la casquivana, la superficial, la frívola, la sin mérito, la *irracional corza* Emma Hamilton encandiló al heroico y ejemplar Nelson. Por eso, en definitiva, los hombres se enamoran de las mujeres.

4. LA HISTORICIDAD DEL CONOCIMIENTO. ¿POR QUÉ PUEDO HACER UNA LECTURA FEMINISTA DE ORTEGA?

Desde luego, este párrafo no tiene desperdicio. Está repleto de tópicos misóginos que yo podría diseccionar sin mucho esfuerzo, uno a uno, colocándolos al microscopio, volviéndolos del revés. Y luego me atrevería incluso a disertar en un tono neutro, circunspecto, como si no me importara demasiado o no me fuera la vida en ello, sobre el origen de estas bravatas misóginas en los albores de la civilización occidental. Sería fácil echar mano de Aristóteles y de su «hombre mutilado», o de San Pablo y su mandamiento de silencio¹⁰, y de Freud y su histerismo, y cómo no, de Nietzsche, a quien el propio Ortega recurre como autoridad

para legitimar el discurso de ese personaje interpuesto que es Olmedo, que es Olmedo-Ortega¹¹.

Evidentemente Ortega somete a las mujeres a un sutil proceso de *animalización* y asume como verdad incuestionable la oposición *pasividad femenina versus acción masculina*, y la también clásica oposición *razón masculina versus sentimiento femenino*. Sólo voy a decir dos palabras sobre el contexto en el que Ortega hace suya esta manera tradicional de plantear las diferencias de género. No tengo más remedio que hacerle caso a Ortega e intentar situarme en su *circunstancia*.

Como siempre, es él mismo quien, con sus reflexiones sobre la *historicidad del conocimiento*¹², y con la formulación del concepto de *esencia preexistencia*¹³, me da pie a detenerme un momento en esta cuestión, a hablar de contextos y circunstancias, a hacer un despliegue erudito de lo que sé sobre la historia contemporánea de las mujeres y sobre la historia del feminismo, a rebatir en una palabra las teorías de Ortega y a hacerlo sirviéndome de dos ilustres mujeres, discípulas suyas: Rosa Chacel y María Zambrano. Al fin y al cabo estas historias y estas mujeres conforman mi *esencia preexistencia* y condicionan mi *manera de conocer*, que probablemente ya no es tan esencialista como la de Ortega, porque viene del lado del *ser otro*, y lo que *es otro* nunca es algo fijo ni estable. Tiene la ventaja, sin embargo, de reconocerse a sí mismo como mudable y puede permitirse el lujo de observar irónicamente las veleidades de permanencia de quien sí se piensa *ser*.

En fin, vayamos a lo nuestro. Se ha hablado mucho del «debate sobre la *mujer moderna*» que tuvo lugar en las primeras décadas del siglo XX, un debate de acusado tono antifeminista, cuyo punto de arranque podría situarse en la publicación de *La inferioridad mental de las mujeres* de Moebius¹⁴, aunque a él contribuirían además en buena medida

¹⁰ Caigo en la tentación de la cita erudita, por más que en esta ocasión quisiera evitarla. La antología de Robert Archer *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales* (2001) puede ser una buena y elegante forma de introducirse en el tema, pero, si se busca algo más subido de tono, *Política sexual* de Kate Millet (1969) nunca defrauda.

¹¹ Ortega es consciente de lo poco populares, o de lo «políticamente incorrectas», que son las opiniones de Olmedo, y con la intención de autorizarlas cita a Nietzsche:

«-Amigo Olmedo: si usted fuese escritor y escribiese todo eso que me está diciendo, lo colgarían a usted de un farol...

-Por eso no escribo. (...) Pero, después de todo, esto que yo digo lo dijo ya en cifra, muchos años hace, nuestro amigo FEDE (Olmedo llama FEDE a Federico Nietzsche). Allí donde enumera los rasgos característicos del hombre mejor, que él denomina el "distinguido", encontramos éste:

«La complacencia en las mujeres, como en seres de especie menor acaso, pero más fina y ligera. ¡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 profundas, cuya vida va cargada de enormes responsabilidades» (1927b, p. 184).

¹² En *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia* (1941) dice: «al hombre le pasó llegar a la creencia de que la realidad tiene un *ser*, porque antes le había pasado estar en otras creencias –por ejemplo, en la creencia en los dioses cuya disolución y fracaso abrieron sus ojos para esta nueva» (p. 17). Y añade: «Esta consideración transforma radicalmente la idea tradicional del conocimiento. De ser una facultad congénita del hombre, y por lo mismo, inalienable y permanente, pasa a ser vista como una forma histórica a que la vida humana llegó en virtud de ciertas peripecias que antes había sufrido» (*ibidem*).

¹³ La noción de *esencia preexistencia* aparece en el prólogo que escribió para la *Introducción a las ciencias del espíritu* de Dilthey (1956): «El individuo humano, al nacer, va observando todas esas formas de vida: asimila la mayor parte, repele otras. El resultado es que, en uno u otro caso, queda constituido positiva o negativamente por esos modos de ser hombre que estaban ahí antes de su nacimiento. Esto trae consigo una extraña condición de la persona humana que podemos llamar su *esencia preexistencia*. Lo que un hombre o una obra del hombre es no empieza con su existencia, sino que en su mayor porción precede a ésta. Se halla preformado en la colectividad donde empieza a vivir. Este preceder en gran parte a sí mismo, este ser antes de ser, da a la condición del hombre un carácter de inexorable continuidad. Ningún hombre empieza a ser hombre; ningún hombre estrena la humanidad, sino que todo hombre continúa lo humano que ya existía» (pp. 15-16).

¹⁴ BORDONS, T., *Género sexual, literatura e historia: España de finales de siglo a la II República*, tesis doctoral, San Diego, University of California, 1993, pp. 93-94.

tres grandes nombres de la filosofía de la época – Schopenhauer, Kierkegaard y Nietzsche-, y ante todo, una caterva de «médicos, sociólogos, investigadores, científicos y pedagogos», es decir, de «misóginos informados»¹⁵, empeñados en demostrar, costara lo que costara, la incapacidad intelectual de las mujeres y en relegarlas a la maternidad. En España, el doctor Gregorio Marañón formuló una curiosa teoría sobre la diferencia glandular entre varones y hembras, que a unos los impulsa irremediabilmente a la acción y a las otras a la reproducción de la especie. Los médicos José Gómez Ocaña y Roberto Novoa Santos escribieron ensayos en la misma línea y el ilustre Santiago Ramón y Cajal corroboró estas ideas de sus coetáneos en *La mujer* (1932)¹⁶. Habría que añadir la publicación en la *Revista de Occidente* de algunos ensayos sobre el tema del filósofo y sociólogo alemán Georg Simmel y del psiquiatra suizo Carl Jung¹⁷. Como apunta Evelyne López Campillo, los colaboradores de la revista no hacen sino «ratificar una diferenciación sexual calcada sobre la jerarquización sexual inscrita en la sociedad»¹⁸. Ortega se suma, por tanto, a un numeroso coro de voces, que insiste en incapacitar a la mujer para cualquier actividad que no sea la de tener hijos¹⁹.

En fin, y volviendo a la *corza* de Ortega, hasta hace un momento yo, una pobre mujer, no era sino un ideal, un ente pasivo, incapaz de acción, destinado al alto, al sutil, al etéreo e inconcreto quehacer de vigilar el perfeccionamiento de la otra mitad de la humanidad, y por si esto parecía poco de repente me había convertido en un *animal irracional*. Además, si como *ideal* mi tarea en el mundo era muy limitada –simplemente *ser*, y andarme ojo avizor, eso sí, con los defectos de mi cónyuge-, como *animal irracional* aún podía hacer menos, porque hasta la capacidad de pensar me estaba siendo negada, porque Ortega, el gran maestro de la filosofía española al que yo me había dirigido hambrienta de respuestas, me estaba robando con auténtico guante blanco el don de la inteligencia. Hacía apenas un

momento yo había estado a punto de abandonar la vocación filológica que me había arrojado veinte años atrás en brazos de la literatura. Pero me había salvado la avidez de la lectura. Ahora, me preguntaba con inquietud, ¿cómo voy a ser capaz de averiguar las cualidades de la hermenéutica orteguiana, si mis capacidades racionales están tan mermadas, si sólo soy *una irracional corza blanca*? Nuevamente siento unos intensos deseos de tumbarme al sol, indolente, olvidada de todo, para *ser*, o mejor, para *no ser*...

¿Cómo escapar a esa *nada* inquietante, y tentadora a la vez, que amenaza con engullirme? ¿Quién podría acudir en mi ayuda?

En 1931, cuando los textos de Gregorio Marañón, de George Simmel, del propio Ortega, estaban aún de plena actualidad, Rosa Chacel no duda en refutarlos, en desautorizarlos, con el ensayo «Esquema de los problemas prácticos y actuales del amor»²⁰. El mismo título indica hasta qué punto la entonces joven discípula tiene en mente los artículos reunidos por Ortega en *Sobre el amor*. Pero la aprendiz le enmienda la plana al maestro, le da la réplica sin titubear: «la única diferencia posible entre el hombre y la mujer, será una diferencia de grado en la evolución de esa espiritualidad que poseen, idéntica en índole y esencia» (Chacel, 1931, p. 137). Y a esta declaración le sigue otra que rebate con inusitada rotundidad y clarividencia los mostrencos argumentos de Ortega sobre el amor y sus causas, y en concreto aquello de que el varón siente repugnancia por la mujer inteligente porque «le huele a hombre»:

«(...) 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» (*ibidem*, p. 177).

¹⁵ MANGINI, S., *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Barcelona, Península, 2001, p. 99.

¹⁶ BORDONS, T., *Op. cit.* MANGINI, S., *Op. cit.*, pp. 97-112.

¹⁷ En el caso de Georg Simmel, *Revista de Occidente* tradujo «Lo masculino y lo femenino. Para una psicología de los sexos» (1923) y «Cultura femenina» (1925). El primero de estos artículos se publicó con la siguiente nota de Ortega: «No creo que se haya hecho hasta ahora análisis más agudo y penetrante de las diferencias entre la psicología del hombre y de la mujer que el presente ensayo del filósofo Jorge Simmel. Me permito recomendar a los lectores de esta Revista una lectura atenta de estas páginas excepcionales que tanto aclaran el conflicto perdurable entre lo masculino y lo femenino» (1923c, p. 556). En *Sexo y filosofía*, Amelia Valcárcel señala cómo Ortega utilizó muy «ventajosamente para él» las conclusiones de Simmel (Barcelona, Anthropos, 1991, p. 115). En cuanto a Carl Jung, la revista editó en octubre de 1929 el artículo «La mujer en Europa». Magdalena Mora («La mujer y las mujeres en la *Revista de Occidente*: 1923-1936», *Revista de Occidente*, 74-75 (julio-agosto 1987), pp. 196-199) ha analizado estos textos poniendo de manifiesto los parámetros misóginos con los que tanto Simmel como Jung describen las diferencias de género: el *Logos* masculino frente al *Eros* femenino, la creencia firme en el carácter eminentemente masculino de la cultura, la maternidad como esencia de lo femenino, etc.

¹⁸ LÓPEZ-CAMPILLO, E., *La Revista de Occidente y la formación de minorías (1923-1936)*, Madrid, Taurus, 1972, p. 112.

¹⁹ Según Reyes Lázaro, «La premisa básica del debate de la *Revista de Occidente*, que la cultura es por esencia masculina (premisa que los colaboradores de la revista hacían pasar por conclusión de investigaciones científicas objetivas) (...) explica el que los términos del debate, “masculinidad” y “feminidad”, no fueran nunca definidos mínimamente en la *Revista*, por tratarse de conceptos vacíos. Claramente, la inferioridad cultural de la mujer no se infería sino que se postulaba» (*Indecisiones y seducciones familiares: Rosa Chacel, Ortega y la Generación del 98*, tesis doctoral, University of Massachusetts at Amherst, Ann Arbor, University Microfilms Internacional, 1994, p. 29; KIRKPATRICK, S., *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*, Madrid, Cátedra Feminismos, 2003, p. 273). En «Oknos el soguero», artículo publicado en el segundo número de la *Revista de Occidente*, correspondiente a agosto de 1923, Ortega contrapone el «útero cavernoso y arcano», «símbolo de una cultura hembra», dionisiaca y destructiva, al «falo que inicia la ascensión hacia los dioses del sol y del rayo», hacia Apolo, el «representante de una cultura masculina, portadora de luz y de alegría» (1923b, p. 192).

²⁰ La verdad es que la presencia de las mujeres en la *Revista de Occidente* constituye, como ha señalado Magdalena Mora, «un sabio y delicado equilibrio, a la vez que un *desmentido*, a la reiterada, derogatoria y masculina especulación» sobre ellas (*Ob. cit.*, p. 193).

5. LA «AUSENCIA DEL DICENTE»

Rosa Chacel describe en otro lugar la «actitud encantadora, cortés, levemente galanteadora» que Ortega tuvo hacia ella durante su primer encuentro²¹. Y esto me recuerda las reflexiones de Ortega sobre otro de los límites del lenguaje, que, junto con la *inefabilidad* y lo *inefado*, convierten la lectura en una «operación problemática» (1962, p. 163). Se trata de la *ausencia del dicente* (*ibidem*, p. 167), es decir, de «las modulaciones de la voz, el gesto de la faz, la gesticulación de los miembros y la actitud somática total de la persona» (*ibidem*, p. 156), con las que desgraciadamente no contamos cuando leemos un libro. Y me pregunto cuál habría sido mi reacción ante la persona física de Ortega. ¿Habría podido yo resistirme a su encanto, a su cortesía, a su galantería? De haberlas oído de sus labios, ¿me habrían parecido igual de irritantes sus opiniones sobre Ana de Noailles y Emma Hamilton? ¿O habría caído más fácilmente en la trampa?

No puedo saberlo. Pero lo cierto es que esos tres adjetivos –encantador, cortés y galanteador-, definen muy bien, en mi opinión, el tono que preside los artículos de Ortega sobre Ana de Noailles y sobre Emma Hamilton. Cuando los leo, tengo la sensación de que con suma galantería, con una cortesía extrema, con una delicadeza infinita, que le impulsa a esconderse tras un *alter ego*, a no pronunciarse a las claras, Ortega nos niega a las mujeres el pan y la sal²². Muchos años después, en *Saturnal* (1972), Rosa Chacel desenmascararía lo que las gentiles conclusiones de Ortega sobre el *ser* y el *hacer* encubrían: «El intríngulis sobre esas aseveraciones sobre el *ser* y el *estar* es la convicción, bonitamente encubierta, de que la mujer nunca *creó* nada valioso»²³. Pero Rosa Chacel *hizo, creó*, no sólo *fue*... Igual que María Zambrano

6. «LECTURA HORIZONTAL» / «LECTURA VERTICAL»

Yo también puedo *hacer*, me digo. Así que vuelvo a mi disciplina, a mis libros, a la lectura. Reconozco que a estas alturas leer a Ortega se ha convertido en una aventura peligrosa, en la que, lo confieso casi con rubor, me estoy jugando la vida. ¡Quién lo diría! Ese individuo galante, cortés, encantador que fue Ortega, a punto, sin embargo, de provocar un cataclismo. Siento ganas de desquitarme de tanta zozobra y entro a saco en un ensayo, que he dejado

premeditadamente para el final porque ha estado confundíendome hasta el último momento. Se trata de «El manifiesto de Marcela».

Si en lo que a las vanguardias se refiere, yo no soy en absoluto una *lectora inocente*, -¿cómo habría de serlo si me dediqué a perseguirlas con denuedo durante más de un lustro?-, en lo que toca a Cervantes y al *Quijote* lo soy aún menos. También he estado persiguiendo a Cervantes durante mucho tiempo y con el agravante de que lo he hecho en una edad madura, apenas deslumbrada ya por esos fascinantes oropeles de la literatura –la originalidad, la audacia, el éxito- que me cegaron cuando tenía muy pocos años. Por eso quizá fui a buscar en el *Quijote* sólo a las mujeres. Y tengo que admitir que leer el célebre «Yo nací libre» de Marcela en cierta forma me reconcilié con Cervantes. No así con sus intérpretes, que casi unánimemente condenaban la desenvoltura y el arrojo de Marcela²⁴. Pero Ortega, curiosamente, parecía no hacerlo.

Leo la primera frase de «El manifiesto de Marcela»: «Señora, ¡que no fuera yo en este momento escritor feminista!» (1905, p. 105). ¿Por qué deseará Ortega ahora convertirse en un apóstol del feminismo, cuando tanto empeño ha puesto en otros ensayos suyos –ya lo hemos visto- por distanciarse de él? Y apenas diez líneas después, tras enmendarle, eso sí, la plana a esos supuestos escritores feministas²⁵, proclama a bombo y platillo que el discurso de Marcela «fue escrito, sin duda, por aquella única mano con destino a las mujeres españolas del siglo XX» (*ibidem*). No empieza mal Ortega, tengo que admitirlo. Como siempre, me encandila. ¿Tendrá también en esta ocasión la aviesa intención de confundirme, de engañarme? Me temo que sí. Sigo leyendo intrigada y la figura de Marcela se impone. La de Ortega es una Marcela muy corpórea, muy sensual. La «esbelta forma de su cuerpo» llena la página y a Ortega por un momento sólo parecen importarle sus hombros «redondos, blancos y un poco inquietos» (*ibidem*, p. 107). Esto ya empieza a gustarme un poco menos porque no me hace presagiar nada bueno. De repente Marcela toma la palabra y entona su conocido «Yo nací libre». Ortega se deshace en elogios, deja escapar incluso un castizo «¡Bravo, moza!» (*ibidem*, p. 108), y destila comprensión por los cuatro costados hacia la joven rebelde:

«¡Oh señora, esta valerosa mujer se ahoga de monotonía, de silencio, de vida roma! Todas las de su pueblo

²¹ «Ortega», *Revista de Occidente*, 24-25 (1983), p. 80.

²² De «untuosa cortesía» ha calificado Amelia Valcárcel la actitud de Ortega y este juicio lo ha corroborado Marcia Castillo Martín al hablar de la hábil «estrategia de adulación» desplegada con el único fin de afirmar la inferioridad intelectual de las mujeres. «De corzas, climas, vegetales y otras feminidades: Ortega y Gasset y la idea de feminidad en los años veinte». *España contemporánea*, 16, 1 (2003), p. 43.

²³ Barcelona, Seix Barral, 1972, p. 68.

²⁴ NAVAS OCAÑA, I., *Las mujeres del Quijote y la crítica. I. Primeras ediciones y comentarios (siglos XVII y XIX)*, Madrid, Editorial Fundamentos, 2008, pp. 61-74.

²⁵ «Sin embargo, esos hombres son temibles, porque suelen traer al severo país de la ética ciertas maneras de raciocinios que recuerdan los gestos de los modistos y su sistema filosófico» (*ibidem*). Escritores feministas y filosofía de sastre. ¡Extraño maridaje! ¿Quiénes son esos escritores feministas? ¿Y cuáles son los principios fundamentales del sistema filosófico de los modistos? ¿No será que Ortega se limita a identificar malintencionadamente el feminismo con uno de los aspectos más superficiales, más frívolos, asociados tradicionalmente a la condición femenina – la moda- y para despistarnos lo hace en masculino, es decir, habla de modistos y no de mujeres?

son una misma mujer que ahora es nuera, luego es madre y por fin abuela. Ella siente dentro de su oscura conciencia de aldeana un gran deseo de ser distinta de todas, de hacer una vida muy otra, de ser ella misma» (*ibidem*, p. 109)

Ortega parece estar hablando no tanto de Marcela como de esa *señora*, de esa *mujer del siglo XX*, a la que interpela constantemente a lo largo del ensayo. Es el retrato de la *mujer moderna*, sobre la que tanto se debate en los años veinte y a la que Ortega y sus colegas confinan, sin que les tiemble la mano, en el hogar y en la maternidad. ¿Por qué de repente Ortega parece sentir piedad por ella? ¿Por qué acepta la huida estentórea de Marcela y la califica de «acción noble y nueva»? (*ibidem*, p. 110). ¿Por qué se regodea en la imagen de una Marcela «libre y selvática»? (*ibidem*, p. 109). Y entonces leo lo siguiente:

«“Fuego soy apartado y espada puesta lejos.” Marcela, al decir esto, ha ungido las palabras de ironía. Bien sabe ella que el fuego apartado atrae, hace señas embrujadas en lo lejano, promete historias y revelación de secretos y va tendiendo en la noche sus tapices de fantásticas sombras; bien sabe ella que una espada puesta lejos rebrilla al son que es un placer y abre en el más pacífico de los hombres el deseo de llegarse y ponérsela al costado. ¡Qué cosas pensaba la sobrina del cura del aquel pueblo!

“Fuego soy apartado y espada puesta lejos”. Señora, tengo, hace tres días, presa la memoria por este versículo, que podía ser el primero de una biblia para las mujeres españolas.

Si yo fuera escritor feminista, qué sabías moralejas deduciría del manifiesto de Marcela, señora» (*ibidem*, p. 112).

¡Qué estúpida he sido! ¡Cómo he caído en la trampa! A Ortega no le interesa en absoluto el «Yo nací libre» de Marcela. A Ortega le interesa sólo esa «espada puesta lejos», ese «fuego apartado», que por apartado, por lejano, se convierte en obsesivo objeto de deseo para los hombres. La «moraleja» del manifiesto de Marcela, lo que la mujer moderna y esos fantasmagóricos escritores feministas, a los que Ortega se refiere una y otra vez, deben aprender del encendido discurso de la joven, no es una lección de libertad, sino de todo lo contrario, de encierro, de reclusión, de negación, de apartamiento. Apartarse para atraer, negarse a sí misma para conquistar al *otro*, para espolear su deseo, para ser, en definitiva, simplemente *objeto* de ese deseo.

Después de haberme hecho creer que la liberalidad de Marcela lo había conquistado, que esa liberalidad era un mensaje de Cervantes para las mujeres modernas, una exhortación a la rebeldía, Ortega pretende convencerme de que me vaya a casa, de que me ponga a resguardo, de que me oculte para que así *otros* empiecen a anhelar enardecidamente la *posesión*, el disfrute del *misterio*. Es tal el enojo que siento que se me quitan las ganas de tumbarme al sol, que empieza a importarme un bledo tanto *ser* y *no ser*, y me pongo a escribir de un tirón todo esto, poseída

por una especie de furia vengativa contra mí misma por haberme dejado engañar y contra aquél que tan sabiamente, tan ladinamente, ha estado a punto de conseguirlo.

Me viene entonces a la memoria un fragmento del ensayo *¿Qué es filosofía?* (1929), con el que quizás me pueda desquitar un poco. Ortega distingue aquí entre dos tipos de lectura: la más superficial, que él denomina *horizontal o deslizante*, y la lectura *vertical*, la única aconsejable para desentrañar los textos filosóficos, para *desleerlos* y descubrir su más íntimo «secreto»:

«Tras un cuarto de siglo de producción ideológica (...) he perdido toda ilusión que consista en esperar, salvo excepciones, de españoles o argentinos, que entiendan por leer u oír otra cosa que resbalar del significado espontáneo e impresionista de una palabra al de otra y del sentido primerizo de una frase al de la subsecuente. Ahora bien, así –no se dude de ello– no se puede entender ninguna expresión filosófica. La filosofía no se puede leer –es preciso desleerla– quiero decir, repensar cada frase, y esto supone romperla en sus vocablos ingredientes, tomar cada uno de ellos y, en vez de contentarse con mirar su amena superficie, tirarse de cabeza dentro de él, sumirse en él, descender a su entraña significativa, ver bien su autonomía y sus límites para salir de nuevo al aire libre, dueño de su secreto interior. Cuando se hace esto con los vocablos todos de una frase quedan unidos no costado a costado, sino subterráneamente, por sus raíces mismas de idea, y sólo entonces componen de verdad una frase filosófica. A la *lectura deslizante u horizontal*, al simple patinar mental hay que sustituir por la *lectura vertical*, la inmersión en el pequeño abismo que es cada palabra –fértil buceo sin escafandra» (1929, pp. 60-61).

Sin pretenderlo, he leído de forma vertical, o mejor he desleído, «El manifiesto de Marcela», lo he desmenuzado, me he sumergido en su abismo sin escafandra, sin defensas, con una ingenuidad que sólo poseen los elegidos o los necios. Y casi me ahogo en él, casi pierdo la vida. Pero he conseguido salir a la superficie... Lo que no sé a ciencia cierta es si he atinado a desvelar la incógnita. Dejémoslo en que he tenido la sensación de descubrir algo *más allá de o en contra de* la tesis que Ortega parece sostener de manera explícita, y ese descubrimiento, que he disfrutado enormemente, ha colmado de *sentido*, de *mi sentido*, el proceso de búsqueda, el proceso de lectura.

7. LA CIENCIA ES «IMAGINATIVA» Y «CREADORA». «BREVE EXCURSIÓN HACIA ELLA»

Si «El manifiesto de Marcela» me produjo en un primer momento cierta perplejidad, si albergué gracias a él la esperanza de un Ortega «feminista», aunque esa esperanza se desvaneciera muy pronto, con «Breve excursión hacia ella», ensayo incluido en el volumen *El hombre y la gente* (1957), no hay ninguna duda posible. Ortega califica en él a las mujeres de inferiores, confusas y corpóreas, y lo hace con su acostumbrada elegancia, pero también con una radicalidad excepcional. Las mujeres son confusas porque son inferiores a los hombres, dice, son «una forma de humanidad inferior», «una criatura (...) de un rango vital

algo inferior al nuestro», cuya «delicia», cuya singularidad reside precisamente en «su doble condición: ser humano y serlo menos que el varón» (1957, p. 137). Es la segunda hipótesis que va a defender en esta «breve» e irritante «excursión hacia ella» y que le va a permitir proclamar a los cuatro vientos que se puede «hablar con toda tranquilidad de la mujer como “sexo débil”» (*ibidem*, p. 140). No es difícil imaginar cuánto debió de disgustarle a Ortega que un ser inferior y confuso fuera capaz de escribir una voluminosa obra filosófica, del calibre de *El segundo sexo*:

«(...) Simone de Beauvoir, distinguida escritora de París, capital de la grafomanía, ha escrito una obra voluminosa sobre *Le deuxième sexe*. A esta señora le parece intolerable que se considere a la mujer –y ella misma se considere– como constitutivamente referida al varón y, por tanto, no centrada en sí misma, según, por lo visto, le acontece al varón. La señora Beauvoir piensa que consistir en “referencia a otro” es incompatible con la idea de persona, la cual radica en la “libertad hacia sí mismo”. Pero no se ve claro por qué ha de haber tal incompatibilidad entre ser libre y consistir en estar referido a otro ser humano. Después de todo no es floja la cantidad de referencia a la mujer que constituye el macho humano. (...) El libro de la señora Beauvoir, tan ubérrimo en páginas, nos deja la impresión de que la autora, afortunadamente, confunde las cosas y de este modo exhibe en su libro el carácter de confusión que nos asegura la autenticidad de su ser femenino. En cambio, creer, como de su escrito se desprende, que una mujer es más persona cuando no “existe” preocupada por el hombre, sino ocupada en escribir un libro sobre *le deuxième sexe* nos parece ya algo más que simple confusión» (*ibidem*, p. 137-138).

Obsérvese cómo Ortega no se resigna, cómo pretende llevar hasta el final su teoría sobre la inferioridad femenina. Sus argumentos son ladinos y sesgados: sólo una mujer puede escribir un tratado filosófico para defender la igualdad de los sexos, porque sólo una mujer puede estar tan equivocada. Al fin y al cabo la confusión forma parte de su naturaleza²⁶.

Pero además de confusas e inferiores, las mujeres sienten «su cuerpo como interpuesto entre el mundo y su yo», es decir, son más corpóreas, sus «sensaciones orgánicas intracorporales» son más intensas que las del varón (*ibidem*, p. 142). De ahí su «propensión al adorno y al ornato», y de ahí también que su mayor mérito a lo largo de la historia haya sido crear la «cultura del cuerpo, que históricamente empezó por el adorno, siguió por el aseo y ha concluido por la cortesía, genial invento femenino» (*ibidem*, p. 143). Es además la razón de que el cuerpo de las mujeres, que ellas tanto cuidan, esté «como impregnado,

como lleno todo él de alma» (*ibidem*).

No cabe duda de que estoy equivocada. ¿Cómo no habría de estarlo si soy mujer? ¿Por qué me empeño en devanarme los sesos con la hermenéutica orteguiana si para cultivar mi alma sólo tengo que adornar mi cuerpo, si lo que debería hacer, según me recomienda el propio Ortega, es simplemente *irme de compras*? ¡Cuántos años perdidos entre libros aburridos! Definitivamente abandono la filología, la crítica literaria, el ensayismo y lo que haga falta. Y para celebrarlo, para confirmar mi vuelta al redil, entraré en la primera tienda que encuentre y me gastaré una suma de dinero tan grande que roce lo bochornoso.

Esta posibilidad me tienta muchísimo, y voy pensando en ponerle fin a un ensayo ya demasiado largo. Pero he leído tanto a Ortega en los últimos meses que, antes de abandonarlo todo, antes de hacer esa hoguera cervantina con los libros que he ido atesorando a lo largo de mi vida, y antes de dejar de escribir, de leer, de pensar, la costumbre, la rutina bien asimilada, me obligan a abrir por enésima vez uno de los volúmenes de las *Obras completas* de Ortega. Tengo la página ligeramente doblada desde hace días para que el párrafo que me interesaba no se extraviara. Pertenece a *En torno a Galileo*, un conjunto de lecciones explicadas por Ortega en la cátedra Valdecilla de la Universidad de Central en 1933, reunidas en volumen por primera vez en 1947 para las *Obras completas*. Ortega reflexiona en este pasaje sobre el carácter imaginativo y creativo de la ciencia y la define como interpretación de los hechos:

«La ciencia es, en efecto, interpretación de los hechos. Por sí mismos no nos dan la realidad, al contrario la ocultan, esto es, nos plantean el problema de la realidad. Si no hubiera hechos no habría problema, no habría enigma, no habría nada oculto que es preciso des-ocultar, des-cubrir. La palabra con que los griegos nombran la verdad es *alétheia*, que quiere decir descubrimiento, quitar el velo que oculta y cubre algo. Los hechos cubren la realidad y mientras estemos en medio de su pululación innumerable estamos en el caos y la confusión. Para des-cubrir la realidad es preciso que retiremos por un momento los hechos de en torno nuestro y nos quedemos solos con nuestra mente. Entonces, por nuestra propia cuenta y riesgo, imaginamos una realidad, fabricamos una realidad imaginaria, puro invento nuestro: luego, siguiendo en la soledad de nuestro íntimo imaginar, hallamos qué aspecto, qué figuras visibles, en suma, qué hechos produciría esa realidad imaginaria. Entonces es cuando salimos de nuestra soledad imaginativa, de nuestra mente pura y aislada y comparamos esos hechos que la realidad imaginada por nosotros produciría con los hechos efectivos que nos rodean. Si casan unos con otros

²⁶ Intentará incluso dar la vuelta a las tesis de Beauvoir sobre el carácter histórico, que no biológico, de la feminidad, intentará hacernos creer que Beauvoir pone un énfasis inusitado en la biología: «Lo que llamamos “mujer” no es producto de la naturaleza, sino una invención de la historia como lo es el arte. Por eso son tan poco fecundas, tan superfluas las cuantiosas páginas que la señora Beauvoir dedica a la biología de los sexos. (...) Mucho más fértil que estudiar a la mujer zoológicamente sería contemplarla como un género literario o una tradición artística» (*ibidem*, p. 140). Definitivamente Ortega no ha leído *El segundo sexo*. Es la misma conclusión a la que llegó en 1989 Jesús María Osés Gorraíz: «Pienso que Ortega no leyó toda la obra de Simone y, si la leyó es completamente injusta su crítica pues la compañera de Sartre no se queda ni mucho menos en un planteamiento meramente biológico del problema de la mujer...». OSÉS GORRAÍZ, J. M., «La mujer: Ortega frente a Simone de Beauvoir», *Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*, Ed. Cristina Sánchez, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, I, 1989, p. 44.

es que hemos descifrado el jeroglífico, que hemos descubierto la realidad que los hechos cubrían y arcanizaban.

Esta faena es la ciencia: como se ve consiste en dos operaciones distintas. Una puramente imaginativa, creadora, que el hombre pone de su propia y libérrima sustancia: otra confrontadora con lo que no es el hombre, con lo que le rodea, con los hechos, con los datos. La realidad no es dato, algo dado, regalado –sino que es construcción que el hombre hace con el material dado» (1947, p. 374).

Ortega señala dos fases en el proceso del conocimiento científico: en la primera, el individuo ha de volverse hacia su interior y crear una nueva realidad, una realidad imaginativa; sólo después, en un segundo momento, confrontará esa realidad imaginada con los hechos reales, y si coinciden, habrá resuelto el misterio.

Veamos de qué manera se desarrollaría este proceso cuando el objeto de conocimiento es la mujer. Ortega mira en su interior, en su mente e, imbuido por la necesidad de agrandarse, de contemplarse en un espejo que le devuelva una imagen propia de un tamaño doble al normal²⁷, crea una *realidad mujer* acorde a sus intereses y a sus deseos: esa mujer, ya lo hemos visto, resulta confusa, inferior y corpórea, frente a la claridad intelectual, a la superioridad y a la espiritualidad varonil de Ortega. Luego Ortega debió de confrontar esa mujer imaginada con las mujeres de su tiempo, mujeres que vivían recluidas en el hogar bajo la tutela de padres y maridos, la mayoría sin estudios, juzgadas en sociedad únicamente por su apariencia externa, por su belleza, etc. Y los hechos efectivos le dieron la razón a Ortega: las mujeres eran confusas, inferiores y corpóreas. Pero algunas mujeres ya luchaban entonces denodadamente por escapar a esos esquemas preestablecidos. Y había incluso quien se atrevía a reclamar la igualdad: Victoria Ocampo, Rosa Chacel, María Zambrano, Simone de Beauvoir...

A Victoria Ocampo, Ortega le recuerda que su misión en este mundo se limita a ser un ideal y a estimular el perfeccionamiento de sus congéneres varones, aunque se lo recuerda curiosamente en un epílogo al ensayo de Ocampo *De Francesca a Beatrice*, ensayo que Ortega publica además en la editorial de la *Revista de Occidente*. Si tan convencido estaba de la incapacidad congénita de las mujeres para la literatura, para la filosofía, para el pensamiento, lo lógico es que hubiera optado por el silencio o por la crítica más contumaz, y al menos en este caso no lo hizo. Esa crítica contumaz sólo la empleó con *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir. Contra Beauvoir sí que cargó las tintas, sí que

se valió de sus argumentos más mordaces y más sesgados. Y, sin embargo, acogió en las páginas de la *Revista de Occidente* a María Zambrano, a Victoria Ocampo y hasta a Rosa Chacel, que llegó incluso a dar la réplica allí a las teorías sobre los géneros de Ortega. Ya lo hemos visto.

¿Por qué lo hizo? ¿Por qué se comportó Ortega así? Quizás la genialidad de María Zambrano, de Rosa Chacel, de Victoria Ocampo, de Simone de Beauvoir, le pareciera simplemente la excepción que confirma la regla, y quisiera subrayar esta excepcionalidad como un ejemplo de desviación, algo muy habitual por otra parte en su época. Pero quizás no estaba tan seguro de la inferioridad intelectual de las mujeres, quizás las dudas lo llegaron a atormentar en algún momento y para callarlas se permitió la licencia de contradecir ligeramente sus convicciones, y por eso apadrinó a Ocampo, a Zambrano y a Chacel. Confieso que me gustaría creerlo. Soy yo ahora quien ha puesto en marcha un proceso cognoscitivo como el que Ortega describe en *En torno a Galileo*. He creado en mi interior una imagen de Ortega acorde con mis deseos y luego he intentado refrendarla mediante los hechos efectivos. Y casi lo consigo.

8. EL «DECIR PETRIFICADO DEL LIBRO»

Cuánto siento no poder dialogar con Ortega en persona para interrogarlo sobre todo esto y de paso para espetarle la cólera que he ido acumulando mientras leía sus obras. Si pudiera dialogar con él, tendría al menos la oportunidad de refutar uno a uno sus argumentos mirándolo a la cara y observando cuidadosamente sus reacciones, y él, por su parte, podría matizar y hasta rectificar sus poco halagüeñas ideas sobre el destino de las mujeres. Pero desgraciadamente esto no es posible. Ortega no está presente ni para explicarse, ni mucho menos para retractarse. Sólo tengo sus libros, y el de los libros es un «decir petrificado», con los libros se dialoga muy difícilmente²⁸. La incapacidad para aprehender el significado último de la obra orteguiana es patente. Cuando más me he esforzado yo por llevar a Ortega a mi terreno, más se ha rebelado él contra mí, más me ha obsequiado con su desprecio. Y, cuando, dolida por sus desdenes, me he empeñado en demostrar sus prejuicios y su misoginia, ha habido en última instancia algo que me ha hecho dudar. Quizás soy un ser confuso e inferior, con un cuerpo mortal por única alma, y el verdadero conocimiento me ha sido negado.

Pero vuelvo otra vez al comentario orteguiano sobre el *Banquete* de Platón y me encuentro de pronto con un

²⁷ «Durante todos estos siglos, las mujeres han sido espejos dotados del mágico y delicioso poder de reflejar una silueta del hombre del tamaño doble del natural» (Woolf, V., *Una habitación propia*, 1929, Traducción de Laura Pujol, Barcelona, Seix Barral, 1992, p. 51).

²⁸ «El libro es un decir fijado, “petrificado”; es en rigor, algo que fue dicho. Pero el auténtico decir (...) es el que brota de una situación como reacción a ella. Arrancado de su situación originaria, es el decir sólo la mitad de sí mismo. En efecto, el decir fundamental es el diálogo o el multiloquio en que los interlocutores están presentes unos a otros, y todos sumergidos en una determinada situación física, moral, mental, en suma, vital» (ORTEGA Y GASSET, J., «Comentario al *Banquete* de Platón», en *Misión del bibliotecario y otros ensayos*, Madrid, Ediciones de la *Revista de Occidente*, Colección El Arquero, 1962, pp. 163-164). En la filosofía española contemporánea, Emilio Lledó ha protagonizado una intensa reflexión sobre este tema, sobre lo que él denomina «el silencio de la escritura» (1991 y 1992).

Ortega dubitativo, a ratos incluso triste, tan triste como yo, tan impotente. Entonces me confiesa que él tampoco ha entendido a Platón, que nadie lo ha hecho, que después de siglos de esfuerzos interpretativos no sabemos nada de él:

«Pero el contexto íntegro, el libro es, a su vez, “equivoco” y esta “equivocidad” de su conjunto reobra sobre cada una de sus palabras. Las obras de Platón son un ejemplo máximo, diríamos escandaloso de ello. Porque ésta es la hora en que, a pesar de haberse estudiado y comentado en trabajos que pesan una enormidad de toneladas, no tenemos ninguna idea clara y firme sobre qué son esos escritos, “de qué se trata en sus páginas”, “a qué se juega en ellos”. Ignoramos incluso si están escritos en serio o si son broma o una indecisa mixtura de ambas cosas. Y esto trae consigo que ante innumerables frases de Platón, literalmente, ante el mayor número de ellas, no sepamos si Platón las pensaba en efecto o eran pura eutrapelia. ¡Y esto acontece con el autor que mayor influencia ha tenido sobre la vida occidental! En suma, que no entendemos a Platón. Ahora se comprenderá que no es caprichoso iniciar una lectura del *Banquete* platónico invitando a que se reflexione sobre qué demonio de faena es ésta de leer, que tan fácilmente consiste en no enterarse de lo que se lee.

La ausencia del dicente deja ante nosotros la palabra escrita descoyuntada del complejo expresivo que era el cuerpo de aquél. Por muy habituados que estemos a la lectura, cuanto mejor sepamos leer más sentiremos la tristeza espectral de la palabra escrita, sin voz que la llene, sin mímica carne que la incorpore y concrete» (1962, pp. 166-167).

La verdad es que la torpeza compartida es más llevadera. Y al menos en esta ocasión no tengo que achacársela a mi condición de mujer sino a mi condición de ser humano.

A lo mejor aún es tiempo de reconciliarse con Ortega, pienso, no con el Ortega que se empeña en definir el *ser*, la *esencia* de las cosas, no con el Ortega que se complace en construir una imagen de las mujeres a la medida de sus necesidades y sus prejuicios y quiere hacer pasar esa imagen por universal, por eterna, ni con el Ortega que pontifica sobre el clasicismo de la vanguardia, sino con este otro que reflexiona sobre el proceso del conocimiento, sobre los avatares de la interpretación, sobre los equívocos de la lectura, con un Ortega abatido, consciente de la fragilidad de la mente humana, no con el superhombre.

Es cierto que Ortega *interpreta* de espaldas a la *circunstancia*, a la *historia*, y por ello en, al menos aparente, contradicción con sus propios planteamientos filosóficos,

dos de los fenómenos claves de la Europa de la primera mitad del siglo XX: las vanguardias y el feminismo. Posiblemente la clave de esta contradicción esté en la concepción que Ortega tiene de la actividad interpretativa, de la hermenéutica, una hermenéutica la suya más interesada *a priori* en producir sentido, en decir lo que la obra *es*, que en limitarse a reflexionar sobre el proceso de la interpretación, sobre el carácter histórico de ese proceso, aunque a veces también lo haga²⁹. Y esto tendrá consecuencias muy importantes tanto para la recepción de la vanguardia en nuestro país como para el ingreso de las escritoras en el canon de la literatura nacional.

Pero me doy cuenta de que a lo largo de estos meses, mientras escribía este ensayo, me ha sido fácil dialogar con el Ortega que habla no tanto del *ser* como de la *historicidad* del conocimiento, con el que coloca al sujeto en el centro del proceso cognoscitivo, con el Ortega que quiere zambullirse en los textos para *desleerlos* y desmenuzarlos, con el Ortega que se reconoce incapaz de comprender a Platón y se desespera, y está a punto como yo de tirarlo todo por la borda. «Una involución del libro hacia el diálogo: éste ha sido mi propósito» dice Ortega en el *Prólogo para alemanes* (1958, p. 16), y en cierto modo conmigo lo ha logrado. Por muy fijadas que sus palabras estuvieran sobre él papel, yo las he interpelado, les he hecho multitud de preguntas y las he instado con furia a responderme. Han callado a menudo, pero a veces he conseguido que digan algo aun a pesar de ellas mismas. Si, como sostiene Ortega, las palabras son las cenizas del pensamiento y estas cenizas sólo se avivan cuando alguien es capaz de resucitar la situación vital que dio origen a dicho pensamiento³⁰, yo creo haber azuzado intensamente el fuego y haberlo hecho con mi propia vida, que es lo que ha estado en juego desde que empecé a escribir estas páginas. «La escritura de Ortega es vida cuando entra en la nuestra», afirma Emilio Lledó³¹. Y, en efecto, ha irrumpido como un huracán. Todavía no atino ni siquiera a explicarme por qué rendijas.

Lo cierto es que las pautas interpretativas de Ortega han terminado por servirme para interpretar al propio Ortega, y sobre todo para evidenciar el carácter masculino de su discurso y en ocasiones hasta de su hermenéutica. En este sentido, no he sido otra cosa que una alumna aplicada, pero una alumna que, cuando sabe bien la lección, se permite ciertas licencias, como la de fantasear con los párrafos y volverlos del revés por el puro placer de observar el resultado disparatado. Y de esta forma tan pueril resarce sus desvelos y se venga de sus maestros.

²⁹ GADAMER, H., «Wilhelm Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa», *Revista de Occidente*, 48-49 (1985), pp. 77-88.

³⁰ Así lo afirma Ortega en «Misión del bibliotecario»: «(...) la escritura, al fijar un decir, sólo puede conservar las palabras, pero no las intuiciones vivientes que integran su sentido. La situación vital donde brotaron se volatiliza inexorablemente: el tiempo, en su incansable galope, se la lleva sobre el anca. El libro, pues, al conservar sólo las palabras, conserva sólo la ceniza del efectivo pensamiento. Para que éste reviva y perviva no basta con el libro. Es preciso que otro hombre reproduzca en su persona la situación vital a que aquel pensamiento respondía. Sólo entonces puede afirmarse que las frases del libro han sido entendidas, y que el decir pretérito se ha salvado» (1935, p. 370).

³¹ LLEDÓ, E., «Ortega: la vida y las palabras», *Revista de Occidente*, 48-49 (1985), p. 74.

Cuando releo lo que he escrito hasta aquí, me doy cuenta de que, mientras intentaba pergeñar un discurso lógico sobre la hermenéutica orteguiana, otro discurso, en este caso sobre la teoría de los géneros de Ortega, luchaba por salir, por imponerse a la intención inicial, y que finalmente se han imbricado, se han fundido en uno, lo que me ha permitido reconciliarme con una parte importante de Ortega, hacer las paces con él y conmigo misma. Y ahora que releo todo esto, me doy cuenta también de que nunca como ahora me he implicado tanto personalmente, de que nunca había roto tantas veces la pauta sagrada de la imparcialidad, de que hasta el tono de mi discurso es profundamente orteguiano, de que me he dejado llevar a menudo por el estilo ensayístico de Ortega y lo he remedado con declaraciones grandilocuentes, con expresiones coloquiales, con guiños constantes al lector para ganarme su atención. He sido una lectora apasionada, *vertical*, de Ortega. No hay duda de ello. Y aunque el proceso de leer sus obras ha resultado a menudo espinoso y difícil, he disfrutado intensamente teniendo por contrincante a alguien tan brillante, tan astuto y tan seductor como él.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLEGUE AGUETE, P., «La concepción orteguiana de las mujeres en *Estudios sobre el amor*», en Javier San Martín (ed.), *Ortega y la fenomenología*, Madrid, U.N.E.D., 1992, pp. 181-186.
- ARCHER, R., *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Madrid, Cátedra Feminismos, 2001.
- BORDONS, T., *Género sexual, literatura e historia: España de finales de siglo a la II República*, tesis doctoral, San Diego, University of California, 1993.
- _____, *Mujeres modernas. Género, historia y literatura en España en los primeros treinta años del siglo XX*, Alcalá de Henares, Ayuntamiento de Alcalá de Henares, 2005.
- CASTILLO MARTÍN, M., «De corzas, climas, vegetales y otras feminidades: Ortega y Gasset y la idea de feminidad en los años veinte». *España contemporánea*, 16, 1 (2003), pp. 39-57.
- CUESTA ABAD, J. M., «Ausencias platónicas: una hermenéutica de lo siniestro en Ortega», *Revista de Occidente*, 168 (mayo 1995), pp. 101-116.
- CHACEL, R., *Saturnal*, Barcelona, Seix Barral, 1972.
- _____, «Ortega», *Revista de Occidente*, 24-25 (1983), pp. 77-94.
- DOMÍNGUEZ GARCÍA, V., «A propósito de Ortega y Gasset. Hermenéutica e «Historia de la filosofía antigua»», *El Basilisco*, 19 (julio-diciembre 1995), pp. 57-66.
- DONAHUE, D., «Mujer y hombre en Ortega», en *Ortega y Gasset Centennial. Centenario Ortega y Gasset*, Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1985, pp. 133-138.
- EZCURRA BARRENA, M^a. P., «Ortega y las mujeres», *Eurídice*, III (1993), pp. 134-154.
- FLÓREZ, R., «Historiología y hermenéutica en Ortega», *Cuadernos salmantinos de filosofía*, XIV (1987), pp. 69-91.
- GADAMER, H., «Wilhelm Dilthey y Ortega y Gasset: un capítulo de la historia intelectual de Europa», *Revista de Occidente*, 48-49 (1985), pp. 77-88.
- GUY, A., «La femme, selon Ortega y Gasset», *La femme dans la pensée espagnole*, París, Editions du Centre National de la Recherche Scientifique, 1984, pp. 97-113.
- GUZMÁN, F., «La mujer en la mirada de Ortega y Gasset», *Cuadernos Hispanoamericanos*, 403-405 (enero-marzo 1984), pp. 179-189.
- KIRKPATRICK, S., *Mujer, modernismo y vanguardia en España (1898-1931)*, Madrid, Cátedra Feminismos, 2003.
- LAURENZI, E., *María Zambrano. Nacer por sí misma*. Madrid, Editorial horas y Horas, 2004.
- LÁZARO, R., *Indecisiones y seducciones familiares: Rosa Chacel, Ortega y la Generación del 98*, tesis doctoral, University of Massachusetts at Amherst, Ann Arbor, University Microfilms Internacional, 1994.
- LÓPEZ-CAMPILLO, E., *La Revista de Occidente y la formación de minorías (1923-1936)*, Madrid, Taurus, 1972.
- LLEDÓ, E., «Ortega: la vida y las palabras», *Revista de Occidente*, 48-49 (1985), pp. 55-75.
- _____, *El silencio de la escritura*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991.
- _____, *El surco del tiempo. Meditaciones sobre el mito platónico de la escritura y la memoria*, Barcelona, Editorial Crítica, 1992.
- MANGINI, S., *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Barcelona, Península, 2001.
- MILLET, K., *Política sexual*, Madrid, Cátedra Feminismos, 1995.
- MIRÓ, E., *Antología de poetisas del 27*, Madrid, Castalia, Biblioteca de Escritoras, 1999.
- MONTERO, R., «Náufrago hasta el fin», *El País*, suplemento, 1 de mayo de 1983.
- MORA, M., «La mujer y las mujeres en la *Revista de Occidente: 1923-1936*», *Revista de Occidente*, 74-75 (julio-agosto 1987), pp. 191-209.
- NAVAS OCAÑA, I., *Las vanguardias poéticas en España (1940-1950)*, tesis doctoral, Granada, Universidad de Granada, 1993.
- _____, «Clasicismo y romanticismo: dos conceptos a debate en la teoría literaria española (1925-1950)», *VI Simposio Internacional de la Asociación Andaluza de Semiótica*, Sevilla, 28 al 31 de octubre de 1996, en Manuel Ángel Vázquez Medel y Ángel Acosta (eds.), *La semiótica actual. Aportaciones al VI Simposio Internacional de la Asociación Andaluza de Semiótica*, Sevilla, Alfar, 2001, pp. 263-282.
- _____, *Las mujeres del Quijote y la crítica. I. Primeras ediciones y comentarios (siglos XVII y XIX)*, Madrid, Editorial Fundamentos, 2008.
- OCAMPO, V., «Contestación a un epílogo de Ortega y Gasset», *Sur*, I (otoño 1931), pp. 17-52, www.cervantesvirtual.com.
- _____, «Anne de Noailles y su poesía», *Sur*, IV (julio 1934), pp. 7-47.
- _____, «Carta a Virginia Woolf», *Revista de Occidente*, XLVI (octubre, noviembre y diciembre 1934), pp. 170-177.
- ORTEGA Y GASSET, J., «El manifiesto de Marcela», en

- Estudios sobre el amor* (1905), Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 105-112.
- _____, «Teoría del clasicismo», *El Imparcial*, 2 de diciembre de 1907, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, IV, pp. 120-126.
- _____, *Meditaciones del Quijote* (1914), Madrid: Alianza / Revista de Occidente, 1994.
- _____, «Divagación ante el retrato de la Marquesa de Santillana» (1918), en José Luis Molinonuevo (ed.), *El sentimiento estético de la vida (Antología)*, Madrid, Tecnos, 1995, pp. 221-227.
- _____, «Esquema de Salomé», *Índice*, enero 1921, pp. 1-2, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, II, pp. 480-483.
- _____, «La poesía de Ana de Noailles», *Revista de Occidente*, 1 (julio 1923), en *Estudios sobre el amor*, Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 113-121.
- _____, «Oknos el soguero», *Revista de Occidente*, 2 (agosto 1923), pp. 231-241, en *Espíritu de la letra*, Madrid, Revista de Occidente, 1927, *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, IV, pp. 187-192.
- _____, «Nota a «Lo masculino y lo femenino» (1923), de Jorge Simmel», en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, III, p. 556.
- _____, «Epílogo», en Victoria Ocampo, *De Francesca a Beatrice*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1924, en *Estudios sobre el amor*, Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 122-145.
- _____, *La deshumanización del arte y otros ensayos de estética*, Prólogo de Valeriano Bozal, Madrid, Espasa-Calpe, 1996.
- _____, «Paisaje con una corza al fondo», *El Sol*, 20 de marzo de 1927, en *Estudios sobre el amor*, Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 173-177.
- _____, «La solución de Olmedo», *El Sol*, 27 de marzo de 1927, en *Estudios sobre el amor*, Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Alianza Editorial, 2006, pp. 178-184.
- _____, «¿Masculino o femenino?», *El Sol*, 26 de junio y 3 de julio de 1927, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, IV, pp. 66-74.
- _____, *Espíritu de la letra*, Edición de Ricardo Senabre, Madrid, Cátedra, 1985.
- _____, *¿Qué es filosofía?*, Madrid, Alianza Editorial, 1994, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, VIII, pp. 235-374.
- _____, «Guillermo Dilthey y la idea de la vida», *Revista de Occidente*, 125, 126 y 127 (1933-1934), en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, VI, pp. 222-265.
- _____, «Misión del bibliotecario», *Revista de Occidente*, CXLIII (mayo 1935), pp. 121-162, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, V, pp. 348-371.
- _____, «Carácter histórico del conocimiento», en *Apuntes sobre el pensamiento, su teurgia y su demiurgia*, Logos, octubre-diciembre de 1941, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, VI, pp. 14-24.
- _____, «Prólogo a *Historia de la filosofía*, de Émile Bréhier (Ideas para una historia de la filosofía)», 1942, *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, VI, pp. 135-171.
- _____, *En torno a Galileo*, 1947, en *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004, VI, pp. 367-506.
- _____, «Comentario al *Banquete* de Platón», 1946, *Obras completas*, Madrid, Alianza Editorial, 1989, IX, pp. 751-767.
- _____, «Prólogo», en Wilhelm Dilthey, *Introducción a las ciencias del espíritu*, Madrid, Editorial Revista de Occidente, 1956, reimpresión en Madrid, Alianza Universidad, 1986, pp. 11-24.
- _____, «Más sobre los otros y yo. Breve excursión hacia ella», *El hombre y la gente*, Madrid, Alianza Editorial, 1981, pp. 119-143.
- _____, *Prólogo para alemanes*, Nota preliminar de Paulino Garragori, Madrid, Ediciones de la *Revista de Occidente*, Colección El Arquero, 1974 (1ª edición en Madrid, Taurus).
- _____, «Comentario al *Banquete* de Platón», en *Misión del bibliotecario y otros ensayos*, Madrid, Ediciones de la *Revista de Occidente*, Colección El Arquero, pp. 145-171.
- _____, *El sentimiento estético de la vida (Antología)*, Ed. José Luis Molinuelo, Madrid, Tecnos, 1995.
- _____, *Ensayos sobre la Generación del 98 y otros escritores españoles contemporáneos*, Ed. Paulino Garragori, Madrid, Alianza, 1981.
- _____, *Meditaciones sobre la literatura y el arte (la manera española de ver las cosas)*, Ed. E. Inman Fox, Madrid, Castalia, 1988.
- _____, *Obras completas*, Eds. Carmen Asenjo Pinilla et alii, Madrid, Taurus, 2004.
- OSÉS GORRAIZ, J. M., «La mujer: Ortega frente a Simone de Beauvoir». *Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria. Mujeres y hombres en la formación del pensamiento occidental*, Ed. Cristina Sánchez, Madrid, Ediciones de la Universidad Autónoma de Madrid, I, 1989, pp. 43-63.
- QUEIROLO, G., «Diálogos acerca de lo femenino: Victoria Ocampo y José Ortega y Gasset», *Cyber Humanitatis*, 23 (invierno 2002), www.cyberhumanitatis.uchile.cl.
- RAMÓN Y CAJAL, S., *La mujer*, Conversaciones e ideario recogido por Margarita Nelken, Buenos Aires, Editorial GLEM, 1932.
- ULACIA ALTOLAGUIRRE, P. y MÉNDEZ, C., *Memorias habladas, memorias armadas*, Presentación de María Zambrano, Madrid, Mondadori, 1990.
- VALCÁRCEL, A., *Sexo y filosofía. Sobre «mujer» y «poder»*. Barcelona: Anthropos. 1991.
- WOOLF, V., *Una habitación propia*, Traducción de Laura Pujol, Barcelona, Seix Barral, 1992.
- ZAMBRANO, M., *Filosofía y poesía*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987.
- _____, «A modo de autobiografía», *Anthropos*, 70-71 (1987), pp. 69-73.