

**ANOTACIONES PARA UNA APROXIMACIÓN FILOSÓFICA AL
PROBLEMA DE LA PERSONA MASCULINA**

**NOTES FOR A PHILOSOPHICAL APPROACH TO THE PROBLEM OF
THE MALE PERSON**

Carlos Alberto Sampedro Gaviria

Universidad Pontificia Bolivariana / Medellín / Colombia.
carlos.sampedro@upb.edu.co

Beatriz Eugenia Campillo Vélez

Universidad Pontificia Bolivariana / Medellín / Colombia.
beatriz.campillo@upb.edu.co

Fecha de recepción: 13 de septiembre de 2020

Fecha de aprobación: 5 de noviembre de 2020

Resumen

La tradición filosófica se ha aproximado al hombre en términos universales y abstractos. Este artículo explora la posibilidad filosófica de tantear al hombre de manera más concreta desde la especificidad de su sexualidad recurriendo al pensamiento de Julián Marías, quien incorpora en la filosofía las categorías y las reflexiones en torno a la condición sexuada y la existencia de la “persona masculina” y la “persona femenina” como dos modos en que deviene la persona.

Palabras clave: Persona, Julián Marías, Masculinidad, Antropología Filosófica

Abstract

Philosophical tradition has always approached man from a universal and abstract perspective. This article explores the philosophical possibility of considering man from a more concrete view, principally from the specificity of his sexuality. Within this context, the article resorts to Julián Marías’ thought, which incorporates into philosophical discourse a series of categories and reflections regarding the sexual condition, thus suggesting the existence of the male and female personae as two ways in which the person exists.

Keywords: Person, Julián Marías, Masculinity, Philosophical Anthropology

1. INTRODUCCIÓN

1.1. Pensar la actualidad en clave de tradición

La Filosofía es, sin duda alguna, uno de los patrimonios culturales vivos más relevantes de la humanidad, al punto que la UNESCO (2005) ha declarado cada tercer jueves de noviembre como el día mundial de la Filosofía. Su tradición milenaria hunde sus raíces en los procesos sociales y culturales de los antiguos pueblos circundantes al Mar Mediterráneo, pero se extiende por todo el territorio planetario hasta llegar a las condiciones actuales del siglo XXI, las cuales deslocalizan la filosofía con relación al espacio en que se practica como en los temas en que se enfoca. Las experiencias vividas de los genocidios, el cambio climático, la globalización, el terrorismo, la revolución informática, la internacionalización de la política, los avances científicos, el activismo social de las minorías y las transformaciones de las religiones, entre muchas otras situaciones y acontecimientos, plantean una suerte de exigencia categórica: filosofar en torno a la actualidad. No obstante, la filosofía no debe olvidar ni renunciar a los debates tradicionales sobre los resortes morales del comportamiento humano, la constitución de la realidad, las relaciones entre sociedad y poder, la existencia e implicaciones de un ser superior, el conocimiento, la verdad y el ser humano. Asuntos que, junto con otros tantos, hacen parte de la trayectoria de la filosofía. La filosofía deviene pues, en forma dialéctica entre el pasado y el presente, de modo que la novedad en filosofía es la otra cara de la moneda de los temas perennes.

La filosofía experimenta entonces una tensión entre su pasado y su presente que resulta en beneficio de su dinámica creadora. Los problemas de siempre se presentan con nuevos matices, y las condiciones metodológicas y hasta tecnológicas actuales facilitan nuevas herramientas para abordar el pasado. Pensar filosóficamente la actualidad es reconocer que la misma filosofía es irreductible a su tradición, pero incomprendible sin ella.

1.2. Las relaciones entre varón y mujer como tema para la filosofía

En medio de esa dialéctica, está el universo problemático de las relaciones humanas, que aparece cargado de tradición desde áreas como la ética filosófica, la antropología y la filosofía política y que también se presenta con nuevas perspectivas desde la filosofía de la cultura y la filosofía social. En medio de este universo vienen tomando relevancia en las últimas décadas las relaciones humanas entendidas como las relaciones entre los sexos. La lista de trabajos y autores dedicados a las relaciones entre los sexos es extensa; en ella se incluyen por supuesto los trabajos originados en los diversos feminismos, la teoría de género, la teoría queer, entre otros marcos teóricos. Cabe anotar al movimiento feminista (con sus etapas y variaciones) el impulso tanto social como académico por problematizar estas relaciones entre los sexos, llegando a incidir en la transformación misma del concepto de sexo (AAVV, 2003; Butler, 2011)

y logrando la implantación en el discurso académico y público de nuevas categorías como la de género (Organización de las Naciones Unidas, 1995). No obstante, las relaciones entre los sexos, en tanto relaciones entre personas, escapan al afán de dominio de un discurso en particular.

La jurista española María Elósegui propone una estructura de tres modelos que han signado el desarrollo histórico de dichas relaciones. El primer modelo “es el que afirmaba que a cada sexo le correspondía por necesidades biológicas unas funciones sociales, invariables a lo largo de la historia [...] Resumiendo con otras palabras: primero la biología determina los roles sociales, y segundo, a cada sexo le corresponde un rol intransferible” (Elósegui, 2011, p. 49). Este modelo identifica sexo y género y afirma la superioridad masculina sobre la condición femenina. El segundo modelo parte de la separación entre cultura y biología con lo cual sexo y género quedan diferenciados; igualmente elimina la subordinación histórica de la mujer, pero homogeneizando la diferencia para establecer la igualdad, lo que termina asimilando a la mujer al varón, que se sigue considerado como el modelo o la norma¹. Finalmente, el tercer modelo “propugna la interdependencia entre los distintos sexos: una igualdad en la diferencia. Reivindica que los dos sexos deben estar simultáneamente presentes en el mundo de lo privado y de lo público” (Elósegui, 2011, p. 87). Es un modelo que elimina la jerarquía y la subordinación, pero afirma una diferencia tanto de base tanto biológica como sociocultural. Esclarecer la configuración histórica y el sistema de creencias subyacente de estos modelos interpretativos y operativos de las relaciones entre el varón y la mujer, así como la búsqueda creativa de nuevas categorías de análisis y nuevos campos de la experiencia no teorizados permite asumir las relaciones humanas sexuadas como un núcleo problemático propicio para la reflexión filosófica. Además, sin importar cuál sea el modelo de la relación entre los sexos, se trata de una experiencia humana que presupone “un alguien” que la protagoniza. Esto es precisamente lo que abre las puertas a la filosofía para que se ocupe de ello. La centralidad de la persona como sujeto de relaciones, en este caso relaciones sexuadas y sexuales, ofrece en primer lugar un foco antropológico del asunto, seguido de posibles enfoques éticos, políticos y estéticos. Este artículo procurará un abordaje correspondiente al primer foco señalado.

1.3. Ensayando unas categorías de comprensión

La tarea de comprender los fenómenos debe servirse del uso de categorías, que a semejanza de la clave de una caja fuerte, permiten abrir y echar un vistazo a su interior. Para el marco complejo de las relaciones varón - mujer y mujer - varón, proponemos

¹ En la conferencia “Hombre y mujer: igualdad y equilibrio” (1975), Julián Marías, también lanza una crítica a los feminismos, afirma que la mujer “tiene una tentación, y la tentación es asimilarse a la razón masculina, en vez de intentar descubrir y aplicar la suya, la suya propia, es decir, hace una de estas dos cosas o las dos juntas, imitar al hombre, rehuir al hombre, son los dos escollos de las feministas, ahora, esto es un terrible error, esto es un tremendo error, precisamente es una renuncia a la propia condición de la mujer” (Marías, 1975).

tres categorías surgidas en la filosofía contemporánea como telón de fondo para los planteamientos subsiguientes orientados hacia una filosofía de la persona masculina. Estas categorías a saber, son: contraste, encuentro y reciprocidad.

La categoría del Contraste (*Der Gegensatz*) es formulada por Romano Guardini entre 1905 y 1925. Se trata de una relación estructural de las realidades vivientes que se define porque “dos elementos, cada uno de los cuales está en sí irreductiblemente, inductiblemente, inconfundiblemente, se hallan, sin embargo, indisolublemente ligados entre sí, y no pueden ser pensados sino cada uno junto al otro y en virtud de él” (Guardini, 1996, p. 90). Es lo que pasa con el varón y con la mujer. Cada uno es accesible en sí mismo, pero no sin el otro. Lo masculino y lo femenino se remiten mutuamente constituyendo la sexualidad humana como una polaridad encarnada en dos personas. Las consecuencias de esta estructura saltan a la vista: no existe una primacía de alguna de las partes.

Si varón y mujer configuran la polaridad de la vida humana, el antagonismo de los sexos está lejos de explicar la teleología de esta relación. Es claro que la facticidad de la misma, como lo señala Elósegui (2011), presenta muchas veces una suerte de tensión destructiva que debe ser superada. Es en este punto donde introducimos la segunda categoría: el encuentro, que es la experiencia humana que supera las rupturas. El encuentro supone la apertura y la gratuidad. Apertura al recibir lo que se da (el tú) y para salir (el yo) como dádiva. Gratuidad porque no median exigencias o planes. Varón y mujer son para sí y entre sí un don. Esa es la teleología de la relación polar, la entrega libre y por ende gratuita que toma su forma primera en la amistad intersexuada y su forma lograda en el amor conyugal como lo afirmara el entonces Cardenal Wojtyła: “Ninguno de los modos de salir de sí mismo para ir hacia otra persona, poniendo la mira en el bien de ella, va tan lejos como el amor matrimonial [...] Tanto desde el punto de vista del sujeto individual como del de la unión interpersonal creada por el amor, el amor matrimonial es al mismo tiempo algo diferente y algo más que todas las otras formas de amor. Hace nacer el mutuo don de las personas” (2012, p. 118).

El encuentro como realización de la polaridad sexual de la vida humana, manifiesta la reciprocidad entre varón y mujer. Se trata como dice la profesora Figueroa (2013), de “un movimiento dinámico de un tipo de relación entre el varón y la mujer donde se respeta lo único e irrepetible de cada uno sin creer que cualquiera de los dos es mejor que el otro. Es la conciencia de que varón y mujer fueron llamados a vivir la comunión. Una unión donde no se trata de fusión, simbiosis o anulamiento de alguna de las partes, sino de una relacionalidad hecha de comunión, en la cual en el encuentro con el tú, el yo se revela con más claridad” (p. 100).

La revelación de esa triada de categorías tiene una expresión privilegiada en el seno de la familia, como primer desarrollo del mundo personal. En la familia, la identificación sexuada dentro del proceso de crianza viene siendo estudiada con

creciente interés. Cuando se hablaba de los aportes que el padre como “persona masculina” tiene para con sus hijas mujeres, o la incidencia de la madre como “persona femenina” ante sus hijos varones, lastimosamente se solía hacer referencia casi de forma exclusiva a los complejos de Edipo y de Electra, formulados en el marco de la teoría psicoanalítica. Hoy la perspectiva es afortunadamente más amplia y vemos que dichas relaciones aportan más de lo que habíamos pensado (Calvo, 2001, 2014), por ejemplo, sigue siendo inquietante el hecho de que el ser humano a falta de uno de sus padres (por ausencia, abandono, pérdida, desinterés, etc.) regularmente intente mantener referencia a esos modelos de paternidad o maternidad, así sea buscándolos en otras personas de su entorno. Aquello que puede aportar el padre a sus hijos, es diferente de aquello que les aporta su madre en lo relativo a la formación de la identidad personal. Para la hija mujer tiene una gran importancia la relación con su papá como “persona masculina”, así como para el hijo varón será muy importante la relación con su mamá como “persona femenina”. Es el primer contacto que tendrá con esa polaridad.

1.4. **La masculinidad como problema filosófico: una deuda de la filosofía**

Una de las críticas que desde las ciencias sociales se hace a la trayectoria de las relaciones varón - mujer, mujer - varón, es la consideración del varón como norma de humanidad. La creencia en un primado ontológico y político de un sexo sobre otro, como si el varón fuera causa de la mujer, o como si esta fuera de una categoría inferior que aquel, estuvo como una constante teórica en el pensamiento filosófico y teológico (Power, 1999; Saranyana, 1997) y es precisamente objeto de revisión por parte del feminismo filosófico. La profesora Tommasi (2002) lo explica del siguiente modo:

Realmente, hay dos cosas que saltan a la vista al recorrer la tradición clásica occidental desde la perspectiva de la cuestión de la diferencia sexual: en primer lugar, el hecho de que los filósofos, al afrontar esta cuestión, en realidad no han tratado de la diferencia de los sexos, sino solamente de uno de ellos, el femenino. En segundo lugar, el hecho de que siempre han hablado de este sexo femenino en términos de desvalorización. Yo creo que las dos cosas están relacionadas entre sí: el predominio de un punto de vista androcéntrico, cuando no misógino, ha hecho que se pusiese simbólicamente en el centro al hombre y que inevitablemente se pensara que la mujer era un ser inferior, defectuoso, imperfecto respecto del modelo más alto de humanidad. En este horizonte no se consideraba la diferencia masculina en su parcialidad, puesto que constituía la medida, el criterio de valoración. (p. 14)

Análisis como el de la profesora Tommasi son siempre sugerentes. Sin embargo, su perspectiva feminista señala el ángulo del problema que concierne a la mujer. Es

necesario señalar que la occlusión hacia la consideración de lo femenino es a la vez causa de un eclipse de lo masculino. La comprensión de la realidad del varón sólo es posible desde la polaridad de la vida humana y su tensión recíproca hacia el encuentro intersexual. La consideración del varón como paradigma de humanidad ha jugado en su contra, pues se termina hablando del ser humano de forma universal con un claro déficit en cuanto a pensar la diferencia: la persona masculina y la persona femenina. Por ello debemos introducir preguntas que de manera explícita indaguen por el varón: ¿Esta forma de existir como varón en qué difiere de la mujer?, ¿El varón tiene una consistencia propia?, ¿Cuáles son las categorías filosóficas más pertinentes para abordar la particularidad relativa del varón?, ¿Qué papel juega la mujer en relación con el varón?, ¿El organismo del varón en qué forma determina su vida?, ¿En qué modo la cultura determina esta consistencia propia? Es claro que el asunto del varón o la masculinidad soporta un abordaje no sólo desde las ciencias sociales como viene siendo tratado, sino también un abordaje de calibre filosófico.

2. ANOTACIONES FILOSÓFICAS EN TORNO A LA PERSONA MASCULINA EN LA OBRA DE JULIÁN MARÍAS

El marco apropiado para este ejercicio es la filosofía contemporánea, no sólo porque nos aporta las categorías de trasfondo como lo vimos más arriba, o porque se inserta en los debates actuales acerca de las libertades relacionadas con la sexualidad. Sobre todo, es porque hay obras como la de Julián Marías y los autores personalistas que han llegado a un nivel de madurez apropiado para hacer patente la realidad de la persona y lo personal mismo, alcanzando con ello la singularidad concerniente al varón y a la mujer. A continuación, vamos a presentar los elementos que se pueden derivar de la obra de este filósofo español para fines de una filosofía de la persona masculina.

2.1. Del ¿qué? al ¿quién?: el giro de la pregunta antropológica

Con gran insistencia advierte Julián Marías que hay un tema que debería ser central en la filosofía, pero del que poco se ha hablado o mejor al que poco se le ha dedicado tiempo en la historia del pensamiento. Ese tema central que caracteriza buena parte de su preocupación filosófica es la persona humana. En *Antropología Metafísica* sostiene que “el tema de la persona es de los más difíciles y elusivos de toda la historia de la filosofía” (Marías, 1995a, p. 40) y en *Persona* expone que “la causa de esta extraña situación estriba, si no me equivoco, en la dificultad para encontrar el método adecuado para plantear el problema, y sobre todo las categorías que permitan formularlo sin desvirtuarlo” (Marías, 1997a, p. 9). En esa historia del pensamiento a la que se refiere Marías, las categorías filosóficas con las cuales se ha pensado la persona no son justamente las que permiten el mejor abordaje, porque pretendiendo comprender y explicar esta realidad, se ha utilizado conceptos aptos para entender las cosas desde la marcada influencia del sustancialismo griego. Se podría advertir que bajo esta trayectoria es posible que nos encontremos con respuestas inadecuadas.

Las cosas tienen un modo de ser, cierta consistencia fija, en cambio la persona esta haciéndose todo el tiempo. Así, la primerísima anotación que deberíamos tener presente es que la persona no es una cosa, ni se parece a las cosas, su realidad es otra.

Esto queda patente con un ejemplo del que se vale Marías: al escuchar un golpe de nudillos que llama en la puerta de la casa, no se pregunta ¿Qué es lo que llama a la puerta para entrar?, sino que se pregunta ¿Quién es?. Naturalmente la respuesta que sigue es “Yo”, acompañado del nombre propio del autor de la acción. Es curioso que justamente para explicar este punto Marías recurra al uso cotidiano del lenguaje, pues lo que distinguimos casi de forma natural desde las distintas lenguas, lo solemos confundir en la ciencia y en la misma filosofía y esto se debe a que se parte de la interpretación (la teoría ya construida) y no de la realidad. Este uso cotidiano, personal del lenguaje es el que permite visualizar el giro de la pregunta por el ser humano.

Cuando la filosofía pregunta ¿qué es el hombre?, ya está segura de recibir una respuesta equivocada. La pregunta no sería ¿qué?, sino ¿quién?, ¿quién soy yo? y ¿qué va a ser de mí?. Estas son las dos preguntas en cierto modo adversas y disyuntivas, que en la medida en la que se contesta la una, la otra queda en cierta sombra. Cuando veo claro una de las dos, la otra queda en cierto modo en sombra y este es el dramatismo de la vida humana, precisamente, esa especie de alternancia entre las dos preguntas que reclaman respuestas y que en algún sentido se excluyen. Si estoy muy seguro de quién soy yo, me descubro como algo enormemente inseguro y no sé qué va a ser de mí. Si tengo cierta seguridad sobre que va a ser de mí es que más o menos me cosifico, me tomo como una realidad fija, entonces no sé ¿quién soy yo? (...) pero lo importante es que una persona es un quién. (Marías, 1997b)

No solo el lenguaje hace patente que la persona no es cosa, sino que también adopta la mejor forma para hablar de la persona que cada uno es. Esto lo sabía muy bien Marías, quien era un gran conocedor del Castellano, y de varios idiomas más, por ello recurre al ejemplo que le proporciona el diccionario en tanto instrumento de la lengua: si se busca la entrada correspondiente a un animal o a un ente ideal, se encontrará una descripción y una definición respectivamente. Mientras que, si se pregunta por un personaje como Miguel de Cervantes, se encontrará un breve relato, una narración que cuenta la vida que se fue haciendo desde el nacimiento hasta la muerte (Marías, 1970). A la persona se llega narrativamente, por eso la única forma que tenemos para acceder a la vida, a mi propia vida es relatarla dando cuenta y razón de ella.

Siguiendo este razonamiento dirá Marías que las personas a diferencia de las cosas, no solo existimos, sino que vivimos, que tenemos una biografía, que nuestra vida tiene argumento, que la vida la vamos haciendo, que no se nos ha dado hecha y que, por lo tanto, la persona no está ahí como algo fijo. La persona siempre está viniendo. No obstante, este estar viniendo se da desde lo que Marías denomina instalación que “es la forma empírica de radicación en la vida humana como realidad radical (Marías, 1995a, p. 85). La profesora García del Portillo (2019) explica este concepto como “una estructura estable pero dinámica, unitaria pero pluridimensional,

articulada en niveles y direcciones, desde donde me apoyo para poder proyectarme vectorialmente en distintas direcciones” (p, 98). De manera complementaria, Nieves Gómez (2017) focaliza la explicación de la categoría “instalación” en sus formas ejemplares enunciadas por el mismo Marías:

La instalación implica que la persona está de un determinado modo en el mundo: en primer lugar, está en un cuerpo, y este le permite estar en un mundo, al que puede acceder por ser este transparente a sus sentidos. A su vez, ese estar corpóreamente en el mundo implica que se está instalado de una manera masculina o femenina, es decir, (...) una instalación sexuada de toda la persona. (p, 139)

De la mano de esta categoría de instalación, que remite a la duración y permanencia, nuestro filósofo introduce la categoría de vector, muy propia de las matemáticas “y la introduce en su teoría antropológica para referirse a una magnitud dirigida. De esta manera, los vectores son en su doctrina las líneas de acción de una vida que parten de la instalación y se apoyan en ella. La vida consiste así en una instalación vectorial, cuyos proyectos, a su vez, se articulan en una serie de trayectorias o arborescencias que se van abriendo o cerrando” (García del Portillo, 2019, p. 95). El vector es proyectivo, se orienta hacia adelante, hacia el futuro. Mientras la instalación responde al estar, el vector responde al hacer. Por eso se puede decir que la persona “está haciéndose”, que desde la instalación se lanza en la dirección de los proyectos.

Como se ve en esta breve presentación, el giro hacia la persona pasa por el enfoque adecuado de la pregunta y por las categorías adecuadas para pensar esta realidad, las cuales distan mucho de la categoría de sustancia, propia de la metafísica de deriva aristotélica. Para acceder al quien, hace falta otra metafísica, otra antropología alejada del “qué” del hombre, y centrada en encontrar el “alguien” tras la pregunta ¿Quién es el hombre?. Así las cosas, este giro nos llevaría a preguntar por el “alguien masculino”.

2.2. Pensar desde Julián Marías la persona masculina: la instalación corpórea, la condición sexuada y la menesterosidad

En esta apretada síntesis del pensamiento de Marías hemos llegado al punto central de lo que será nuestra discusión, donde se resaltan tres elementos capitales: la persona humana es corpórea, es sexuada, y es menesterosa (necesitada).

Como se indicó más arriba, la instalación vectorial, tiene un rasgo fundamental que consiste en la corporalidad. Agrega la profesora García del Portillo: “De esta manera, estoy instalado en mi cuerpo, en él me encuentro y apoyo para poder realizarme vectorialmente. Mi carnalidad me permite, a su vez, instalarme en el mundo gracias a la transparencia que la sensibilidad me proporciona”(García del Portillo, 2019, p. 95). Este rasgo de la instalación no es menor, por el contrario, es decisivo para toda

teoría antropológica y mucho más para una filosofía de la persona masculina. No se debe confundir la instalación corporal con el simple hecho de tener un cuerpo, es cierto que se tiene, pero no del modo en que se tienen las cosas y se disponen de ellas. Se tiene cuerpo en otro sentido, en el de contar con él del modo biográfico y circunstancial: vivimos corporalmente. Tal es el peso del cuerpo en la realidad de la persona, que Marías la define como “alguien corporal” (Marías, 1995a, p. 42).

Pero el cuerpo, o, mejor dicho, esa forma de instalación corporal no es neutra o indefinida como sí lo es el pronombre alguien. “La vida humana aparece realizada en dos formas profundamente distintas, por lo pronto dos realidades somáticas y psicofísicas bien diferentes: varones y mujeres. (...) Esta condición es una determinación capital de la estructura empírica, rigurosamente de primer orden: una de sus formas radicales de instalación (Marías, 1995a, p. 121). A esto lo llama Marías la condición sexuada. Por sexuado nos referimos necesariamente a lo que implica polaridad, a dos formas de ser persona (varón y mujer), dos realidades distintas que solo pueden explicarse teniendo la una referencia a la otra, por lo que aparece de forma más patente su carácter de menesterosidad, es un ser que se complementa de los demás, que necesita al otro para entenderse, para identificarse, para desarrollarse. Siguiendo a Marías, el profesor Vierna lo expone de la siguiente manera:

A diferencia de los animales, al hombre la condición sexuada le pertenece intrínsecamente de modo permanente y totalizador. Hay dos formas de vida humana, la masculina y la femenina. Pero como no es algo biológico, sino biográfico, es una condición que admite grados: se puede ser más o menos hombre, más o menos mujer. Los propios contenidos de la virilidad y de la feminidad varían a lo largo del tiempo, y de unas culturas a otras: lo que no varía es su relación recíproca: se es hombre respecto a la mujer, y al revés: por eso no hay igualdad: lo que existe entre los sexos es una relación de polaridad. “Polaridad” no es “contradicción”. (2012).

Así pues, el discípulo de Ortega nos señala un punto de observación que ya no se puede obviar. La condición sexuada es disyuntiva: “El hombre está instalado en un sexo o en otro, en esa forma precisa, a saber, como disyunción [...] Ahora bien, la disyunción no divide ni separa, sino al contrario: vincula: en los términos de la disyunción está presente la disyunción misma, quiero decir en cada uno de ellos; o sea, que la disyunción constituye a los términos disyuntivos (Marías, 1970, p. 162). La homologación de la vida humana es un artificio ideológico. La imposición de la categoría anglosajona *Gender*, que separa antagónicamente biología y cultura, para privilegiar el carácter construido de la vida desde las coordenadas socioculturales, es un equívoco que termina eliminando la disyunción. Pero la eliminación de la disyunción, es decir, de la condición sexuada nos lleva de nuevo a mirar al ser humano como un universal neutro o indefinido. Lejos de ser un progreso, es un estancamiento en la perspectiva que no asume la diferencia. La sujeción de la mujer, no se elimina deshaciendo la diferencia, sino la asimetría propia de un determinado modelo en

la relación de los sexos, como lo ha señalado Elósegui (2011). Por el contrario “la empiricidad de la diferencia entre hombres y mujeres es entonces una condición de la elaboración de un pensamiento y no un obstáculo” (Fraisse, 1996, p. 45), de tal modo que esta es la principal condición para una filosofía de la persona masculina.

Julián Marías propone un pensamiento de la disyunción sexual recíproca, lo que le permite señalar que el varón existe como proyecto hacia la mujer (está vectorizado hacia la mujer, en dirección hacia su polaridad) y a su vez la mujer existe como proyecto que se dirige al varón. Es una propuesta que sin recurrir a la noción dominante de “Género” des-jerarquiza la relación sexuada, reconoce su carácter histórico y cultural al ser una relación biográfica y patentiza su carácter constitutivo en tanto instalación de la vida. No solo en *Antropología Metafísica*, también en obras como: “La mujer en el siglo XX” (1995b), “La mujer y su sombra” (1987), “La felicidad humana” (1988), “La educación sentimental” (1992), “Mapa del mundo personal” (2005) y “Persona” (1997a) se puede apreciar el esfuerzo del autor por proponer una aproximación filosófica del asunto de la condición sexuada, sin contar sus conferencias y artículos de prensa donde el argumento es reiterado.

Para desarrollar la tercera de las claves anunciadas previamente, la menesterosidad, lo primero es notar que el varón está siendo frente a la mujer (Marías, 1970). Podría definirse al varón como la persona menesterosa de la mujer. El varón necesita existencialmente el rostro de la mujer, requiere estar ante él. En el rostro, especialmente el gesto del rostro femenino, se le revela al varón su propio rostro, un rostro que necesita la belleza y gracia de aquel rostro femenino. La menesterosidad, exige que, para ganar aquel rostro, el hombre deba ser todo lo contrario: fuerza, poder, capacidad, dominio. “Por su referencia a la mujer, es decir, por su condición sexuada, al varón le sobreviene un proyecto vital que contradice lo que por sí solo es, lo que es, en definitiva, el hombre sin más cualificación” (Marías, 1970, p. 183). El varón se mueve en la ambivalencia entre facticidad y pretensión. El varón es ante todo un menesteroso, no tiene poder, no tiene sabiduría, no tiene seguridad, pero tiene que ser lo contrario. Todo se le va en serlo, aunque no lo logre y siga siendo un simple menesteroso, su virilidad consiste en ser un proyecto de Fortaleza que realiza biográficamente. Este proyecto está cargado de entusiasmo por la mujer, “Esto quiere decir que lo que el hombre hace para saber, poder, dominar, alcanzar riqueza o seguridad, lo hace primariamente por la mujer, en referencia a ella, para poder brindarle esa figura humana en que el varón consiste” (Marías, 1970, p. 188). La tensión entre la menesterosidad y la fortaleza se refleja en el rostro del varón como gravedad:

Con su rostro grave, el hombre mira a la mujer, mira el bello rostro de la mujer por quien ha valido la pena soportar la pesadumbre de la vida; sin paternalismo, sin intentar protegerla, le brinda su fortaleza —y esa fortaleza que ha construido, porque el hombre es arquitecto— y a esa protección se acoge, por su propio pie, la mujer. Se

apoya en la gravedad masculina, y entonces puede realizar su problemático destino de criatura ingrátida. En eso estriba la polaridad de la condición sexuada: el hombre no quiere proteger a la mujer, envolverla, abrirla —esto es más bien lo que la mujer hace con los hijos y hasta con el hombre—; lo que de verdad quiere es tenerla en vilo, llevarla en volandas. (Marías, 1970, p. 189).

Marías afirma que la mujer realmente es la que da protección, seguridad, la que eleva e impulsa, por lo que se le relaciona con lo hospitalario, con la acogida, la suavidad, el albergue, la ligereza, la gracilidad. Mientras que el varón está caracterizado por la gravedad y la pesadumbre de la vida, aunque eso no le impide la jovialidad. Las proyecciones del varón suelen ser más abstractas y a más largo plazo, mientras que la mujer proyecta a corto plazo y eso ayuda a las iniciativas del hombre, sugiere que con frecuencia la mujer tiene la actitud general de saber lo que hace o saber lo que se hace. El hombre parece estar más interesado en las noticias, en el acontecer, mientras que la mujer parece centrarse más en lo que permanece, por lo que se convierte en transmisora de la cultura y de los valores, genera estabilidad social, recoge, asimila y comunica las cosas que quedan.

Julián Marías señala con frecuencia que hombres y mujeres somos profundamente diferentes, que si nos acercamos a los comportamientos más cotidianos lo advertiremos con facilidad: por ejemplo, es distinta la relación que el hombre y la mujer tienen con su propio cuerpo y también con el cuerpo del otro sexo. Es diferente las relaciones personales que las mujeres tienen con otras mujeres a la que el hombre tiene con otros hombres, por ejemplo, el varón necesita hacer cosas con otros hombres, existe con mayor facilidad la amistad masculina, mayor camaradería. Entre las mujeres esto no es tan frecuente. Paradójicamente la mujer suele tener mayor confianza con algunas mujeres para ciertas acciones privadas, piénsese en ir al baño, o incluso llegar a compartir la cama en caso de necesidad, se hará con mayor tranquilidad de lo que lo hacen los hombres. El hombre es más afín a lo público y suele desenvolverse más en esta esfera, la mujer domina más lo privado y el mundo personal. El hombre le teme a enamorarse, pero actualmente también le teme a que la mujer tenga poder, tenga independencia económica, en otras palabras, el hombre le tiene miedo a perder su seguridad y a compartir lo público con la mujer donde ella empieza a destacar. No hay paralelismo entre hombres y mujeres, los sistemas de instalaciones del hombre no coinciden con los de la mujer, es posible que cada instalación sea parecida, pero son diferentes, incluso tienen importancias distintas. No se trata por tanto de buscar una igualdad, pues la proyección vectorial es diferente en la persona masculina y la femenina. Se trata más bien de alcanzar un equilibrio (Marías, 1975) de los proyectos masculino y femenino. Precisaré el profesor Jaime Vierna (2012) :

Pero si son formas diferentes de vida humana, es preciso reconocer que ambos valen, y valen correlativamente. Si la ética masculina del deber —conteniendo nada más la noción de obediencia y valentía, responsabilidad y fuerza de voluntad— no estuviera radicada en el amor,

si el “trabajo” no supusiera algo de “cuidado”, la vida del hombre sería únicamente un penoso avanzar de una finalidad a otra; sería, como dijo Sartre, “una pasión inútil”. Pero igualmente representaría un fracaso la mujer abandonada a su pura acogida, pues el cuidado acabaría pronto convertido en servidumbre ilimitada, incapaz de afrontar la lucha con el mundo, que es, a menudo, resistente y áspero.

Estas son algunas pistas que ofrece Julián Marías sobre la relación entre las personas sexuadas para aprehender a cada una de ellas. Una filosofía de la masculinidad es posible sólo cuando se parte del dato empírico de la diferencia y de la constatación histórica de que esta se realiza dinámicamente. El uso performativo del discurso en la construcción de los sujetos sexuales, como lo sugiere Butler (Butler, 2011), sería posterior a la realidad empírica y no su antecedente. Eso es precisamente lo que se deja entrever en la obra de Marías.

Como se aprecia someramente, el asunto de las relaciones entre los sexos y de la persona masculina y la persona femenina, se encuentra en medio de un debate, con férreas posiciones de sus exponentes y postulados. Seguir profundizando filosóficamente resulta un horizonte de acción sumamente atractivo y necesario.

3. CONCLUSIONES

Estas anotaciones, funcionan como un esquema en borrador. Una primera exploración al asunto de la persona masculina. No obstante, es posible aventurar unas primeras conclusiones:

La persona humana está instalada en su condición sexuada y desde ella se proyecta, no es algo accesorio o sin importancia, por el contrario, marca su realidad. Julián Marías es consciente de ello y en su obra intenta tomarse en serio que en el mundo hay hombres y mujeres. Que no se puede pensar al hombre bajo la abstracción de la “humanidad”, pues ello ha ocultado su realidad como “persona masculina”, así como tampoco debe dejarse de lado a la mujer, pues no es un apéndice o simple complemento de lo que es el hombre, sino que hay una realidad distinta, irreductible a la masculina, que es la mujer. Ambas formas de vida humana son irreductibles e inseparables. Hay dos razones vitales, no es la misma, ambas son interesantes y distintas.

En la actualidad asistimos a diversos intentos discursivos culturales, que intentan dar por superada la pregunta por la “persona masculina” y “la persona femenina”. Tras la palabra “género” se ha intentado dar lugar a una separación entre biología y cultura, y al suponer que todo es una mera construcción se cae fácilmente en dos errores, el primero de ellos es fundamentar su discurso atacando unos estereotipos parcializados y simplistas que no corresponde a la realidad compleja (por ejemplo, se dibuja la idea de un “macho opresor”, haciendo una generalización injusta, cuando en realidad no es cierto que todos los hombres sean victimarios, ni todas las mujeres víctimas), o el segundo, la pretensión de anular todo rasgo sexuado de la persona intentando generar una “neutralidad” que no le es propia. La discusión por demás ha

tomado un cariz de activismo cuyo centro es la sexualidad, o las preferencias sexuales. Esto nos parece que de nuevo evita la aproximación antropológica integral, el pensar la persona en todas sus dimensiones, pues como lo hemos anotado una parte del ser humano es la sexualidad, pero su realidad como tal es sexuada: varón y mujer.

Para pensar la “persona masculina” y la “persona femenina” hace falta ir un paso más allá, superar las interpretaciones políticas de la sexualidad en tanto clave de acceso. Por el contrario, volver al dato empírico y no interpretativo de la condición sexuada, que es disyuntiva y recíproca a la vez. Para entender esa complementariedad necesariamente hay que entender a la persona humana en sus dos formas como un ser menesteroso, necesitado. Buena parte de nuestras dificultades actuales pasan por defender una cierta “autarquía”, por suponer que no se necesita al otro y peor creer erradamente que hablar de necesidad es hablar de debilidad, que quien no necesita a nadie es el fuerte. Nada más alejado de la realidad humana.

Debemos entonces trabajar en las líneas que plantea el profesor Julián Marías y que en su concepto despejarían muchos problemas ético-morales, él nos invita a una fuerte instalación en la propia condición sexuada, entusiasmo por la otra, y conciencia de la condición personal de todos. Pero advierte que todo inicia en esta indagación: ¿quién es la persona?, ¿quién es la persona masculina? y ¿quién es la persona femenina?, para finalmente abordar la pregunta más radical de todas, ¿quién soy yo?.

4. BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. (2003). *Del sexo al género: los equívocos de un concepto* (Silvia Tubert (ed.)). Universitat de València.
- Butler, J. (2011). *El género en disputa, el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós.
- Calvo, M. (2001). *La masculinidad robada*. Almuzara.
- Calvo, M. (2014). *Padres destronados. La importancia de la paternidad*. El Toro Mítico.
- Elósegui, M. (2011). *Diez cuestiones de género*. Ediciones Internacionales Universitarias.
- Figuerola, R. (2013). *¿Pareja dispareja? Hombre y mujer, ¿iguales o diferentes?* UAESP.
- Fraisse, G. (1996). *La diferencia de los sexos*. Manantial.
- García del Portillo, L. (2019). La filosofía de Julián Marías como método para pensar la justicia social y la felicidad. *Scio*, 16, 83–113. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7054428>
- Gómez Álvarez, N. (2017). *Julián Marías, Metafísico de la persona*. Ciudad Nueva.
- Guardini, R. (1996). *El contraste. Ensayo de una filosofía de los viviente-concreto*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Marías, J. (1970). *Antropología Metafísica, Estructura empírica de la vida humana*. Revista de Occidente.
- Marías, J. (1975). *Dos formas de instalación humana: la edad y el sexo*. Fundación Juan March. <https://www.march.es/conferencias/anteriores/voz.aspx?p1=2225&l=2>
- Marías, J. (1987). *La mujer y su sombra*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (1988). *La felicidad humana*. Alianza Editorial.
- Marías, J. (1992). *La educación sentimental*. Alianza Editorial.

- Mariás, J. (1995a). *Antropología Metafísica*. Alianza Editorial.
- Mariás, J. (1995b). *La mujer en el siglo XX*. Alianza Editorial.
- Mariás, J. (1997a). *Persona*. Alianza Editorial.
- Mariás, J. (1997b). *Una realidad única: La persona*. https://www.youtube.com/watch?v=b7tOwQ2q_5E
- Mariás, J. (2005). *Mapa del mundo personal*. Alianza.
- Organización de las Naciones Unidas. (1995). *Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer*.
- Power, E. (1999). *Mujeres Medievales*. Encuentro.
- Saranyana, J. (1997). *La discusión medieval sobre la condición femenina*. Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca.
- Tommasi, W. (2002). *Filósofos y mujeres: La diferencia sexual femenina en la Historia de la Filosofía* (C. Ballester (trans.)). Narcea.
- UNESCO, G. C. 33rd. (2005). *Proclamación de un Día Mundial de la Filosofía*. UNESCO. https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000140277_spa
- Vierna, J. (2012). *La antropología de Julián Mariás y la ideología de género*. <http://www.personalismo.org/vierna-jaime-la-antropologia-de-julian-marias-y-la-ideologia-de-genero/>
- Wojtyła, K. (2012). *Amor y responsabilidad* (J. González (trans.)). Palabra.