

## AMOR Y MÍSTICA EN LA RAZÓN POÉTICA DE MARÍA ZAMBRANO

LOVE AND MYSTIC IN THE POETIC REASON OF MARÍA ZAMBRANO

**CONCHA FERNÁNDEZ MARTORELL**

Doctora en Filosofía  
Catedrática de Filosofía de Instituto (jubilada)  
Barcelona/España  
cfmartorell@gmail.com

Recibido: 02/01/2020

Revisado: 02/03/2020

Aceptado: 21/09/2020

*Resumen:* La idea de amor, central en el pensamiento de María Zambrano, evoca la unidad del ser humano con la naturaleza y también la inquietante búsqueda del amor perdido que se inicia con el nacimiento de la conciencia. Al principio se manifestó en las cosmogonías. Luego se escindió en dos géneros: la tragedia relata el amor pasión y la filosofía el amor al saber. La separación crece a lo largo de la historia occidental.

Zambrano propone la búsqueda de la unidad originaria en la construcción de la razón poética, a través de una doble herencia: la filosofía europea y la creación literaria hispana. La razón poética es una forma de conocimiento que trata de comprender al ser humano en su autoproducción creadora.

El propósito de este trabajo es indagar en la aportación de María Zambrano a nuevas formas de pensar la cultura europea y española desde la noción de amor, que tiene su expresión en el arte, en la literatura y en la mística.

*Palabras clave:* María Zambrano, amor, razón poética, creación artística, filosofía europea, cultura española, mística.

*Abstract:* The idea of love, central to the thought of María Zambrano, evokes the unity of the human being with nature and also the disturbing search for lost love that begins with the birth of consciousness. At first it manifested itself in cosmogony. Then it was split into two genres: tragedy recounts love passion and philosophy love to know. The separation grows throughout western history.

Zambrano proposes the search for the original unit in the construction of poetic reason, through a double heritage: European philosophy and Hispanic literary creation. The poetic

reason is a form of knowledge that tries to understand the human being in his creative self-production.

The purpose of this work is to investigate María Zambrano's contribution to new ways of thinking about European and Spanish culture from the notion of love, which has its expression in art, literature and mysticism.

*Keywords:* María Zambrano, love, poetic reason, artistic creation, European philosophy, Spanish culture, mysticism.

Con ocasión del Premio Cervantes 1988, Zambrano concluye su discurso: “voy a intentar seguir buscando la palabra perdida, la palabra única, secreto del amor divino-humano”<sup>1</sup>. Toda una vida dedicada a la laboriosa tarea de recuperar el amor originario a través de la unidad entre filosofía y poesía, una larga vida ofreciendo frutos, dulces y amargos, en misteriosos mensajes encriptados en palabras, no había sido suficiente y María Zambrano, incansable, siguió buscando hasta el final la palabra justa.

Comenzaremos nuestro relato con algunas notas biográficas, unas pinceladas sueltas que nos permitan recordar algunos espacios vitales de María Zambrano y situar los hitos del trayecto que proponemos; unos pocos datos extraídos de su historia personal que hagan visibles los sedimentos vitales sobre los cuales construyó su pensamiento.

María Zambrano nació en Vélez Málaga en 1904; hija de maestros. Entre los recuerdos de su infancia nos dejó una anécdota elocuente: “Mi primer viaje fue en brazos de mi padre, me llevaba desde el suelo hasta las ramas del limonero y yo recuerdo el fruto rugoso y su perfume en mis mejillas”<sup>2</sup>. Una sola frase nos transporta a las prodigiosas experiencias de la infancia, siempre unidas a impresiones, aquellas vivencias profundas, ligadas al fondo originario de la naturaleza, que, muchos años después, María Zambrano añoraba desde su exilio. Se mudaron a Segovia cuando su padre obtuvo una cátedra de Gramática castellana en la Escuela Normal. Fue en esta ciudad donde, todavía una niña, conoció a Antonio Machado. De su estancia en la ciudad aprendió el sentido profundo de la memoria: “el acueducto me atraía, me espantaba y me hechizaba”. “No lo vi nunca como un monumento sino como un ser vivo y se me presentaba como historia”<sup>3</sup>. La presencia viva del pasado calaba en su cuerpo adolescente, que día a día iba

1 ZAMBRANO, María, *Premio “Miguel de Cervantes” 1988*, Barcelona: Ed. Anthropos, 1989, p. 62.

2 COLINAS, Antonio, “Sobre la iniciación” (Una conversación con María Zambrano). *Los cuadernos del Norte*, Revista cultural de la Caja de Ahorros de Asturias, 1986, n° 38, p. 2.

3 RTVE. *Mujeres*. María Zambrano.

creciendo mientras se impregnaba de la fuerza, originaria y creadora, de la piedra y de la arquitectura.

Finalmente la familia se instaló en Madrid. Estudió filosofía con los profesores Ortega y Zubiri. Entre la claridad del pensamiento de Ortega y la oscuridad de Zubiri, María Zambrano se sentía “aprisionada”, como creyendo que “nunca podría entender nada” y fue la primera vez que estuvo a punto de renunciar a la filosofía. Hasta que un día, por una de las rendijas del edificio de San Bernardo que daba al patio, entró un “rayo de claridad” y fue como una revelación: sintió que su pensamiento más bien podría situarse “en la penumbra tocada de alegría”<sup>4</sup>. En dos ocasiones más estuvo a punto de renunciar a la filosofía, fueron dos momentos en que anduvo muy cerca de dedicarse a la política, pues le ofrecieron un escaño en el Congreso para representar al Partido Socialista. La misma tarde que se lo ofrecieron volvió a casa pensativa y se puso a estudiar historia de la filosofía, atraída por los arcanos del pitagorismo. Tal vez descubrió entonces que “descender a los infiernos”<sup>5</sup> era la mejor manera de servir al alma humana. La anécdota de Zambrano recuerda la declaración de Platón en su Carta VII. También él renunció a la política para dedicar su vida a buscar la verdad en la filosofía.

En los primeros años 30 comienza sus reflexiones sobre la cultura española, un análisis de la producción artística y literaria de “la misteriosa vida española”<sup>6</sup>. En varios momentos Zambrano afirma que España ha producido muy poca filosofía y toda su historia y su autoreflexión está registrada en la creación literaria, es ahí donde hay que ir a conocer el pasado. Textos como *Horizonte del liberalismo* (1930), *Los intelectuales en el drama de España* (1937), *Pensamiento y poesía en la vida española* y *Filosofía y poesía* (1939) son de esta primera etapa.

Comprometida con la República, el 25 de enero de 1939 tiene que exiliarse. Comienza un largo periplo, de 45 años, por México, Cuba, Puerto Rico, París, Roma, Ginebra y, finalmente, La Pièce, en los bosques del Jura francés.

Los desastres de la Segunda Guerra Mundial, que vive a través de su hermana y de su madre, exiliadas en París, le llevan a reflexionar sobre la violencia inmanente a la cultura europea y a investigar el sustrato de ideas que la ha generado, reflexiones recogidas en un texto potente: *La agonía de Europa* (1945)

4 ZAMBRANO, M., *Hacia un saber sobre el alma*. Segunda reimpresión. Madrid: Alianza ed., 1993, p. 10.

5 BEUCHOT, Mauricio, “Los pitagóricos y la analogía. La visión de María Zambrano”. *Contrastes*, Volumen IX, 2004, p. 35.

6 ZAMBRANO, M., *España, sueño y verdad*. Madrid: Ediciones Siruela, 1994, p. 58.

Durante los años 50 María Zambrano desarrolla su pensamiento más filosófico en tres obras fundamentales: *Hacia un saber sobre el alma* (1950), *El hombre y lo divino* (1955) y *Persona y democracia* (1958).

A medida que el tiempo de exilio avanza y se hace cada vez más evidente la imposibilidad de retornar, la sensación de destierro va adquiriendo en los escritos de María Zambrano una espiritualidad mística, expresada a través de un lenguaje evanescente y críptico. *España, sueño y verdad* (1965), *La tumba de Antígona* (1967), *Claros del bosque* (1977) son textos dotados de un lenguaje cada vez más sublime y etéreo.

En 1984, a los 80 años, decide retornar del exilio. Quería volver a oler el jazmín y el limonero y dar una última clase de filosofía. Muere en 1991.

He elegido unos cuantos datos biográficos que nos permitan observar las claves de lo que va a ser la aportación más relevante de María Zambrano: la fusión entre pensamiento filosófico y pensamiento poético, entre filosofía y poesía, que ella misma definió como “razón poética”, consistente en una forma de conocimiento de la realidad humana que va más allá del discurso argumentativo de la filosofía y de los enunciados científicos, y trata de alcanzar la profundidad del ser humano a través de sus creaciones (*poiesis*), arte y literatura, porque es en ellas donde el ser humano ha expresado su existencia y ha tratado de establecer una conexión con su realidad profunda y originaria. En la razón poética, filosofía y poesía convergen a través de la idea de amor, pues el amor es la realidad originaria que la creación artística quiere recuperar.

Trataremos de observar paso a paso este complejo entramado del pensamiento de María Zambrano, que nos aporta valiosas herramientas para interpretar nuestra realidad.

En *El hombre y lo divino* (1955) María Zambrano escribe: “Es en las llamadas cosmogonías donde primeramente hace su aparición el amor.”<sup>7</sup> Se refiere, como es evidente, a las primeras narraciones sacras de Homero y Hesíodo. La afirmación encierra un enigma que está en el origen de la existencia humana y muestra su condición contradictoria. En *El hombre y lo divino* Zambrano explica:

- El amor es la fuerza que une, la potencia que mantiene conectadas las cosas, la atracción que procura la cohesión del mundo y asegura la reproducción y continuidad de las especies. El universo existe regulado y ordenado por el amor. En esta realidad natural el ser humano se encontraba sumergido, era su medio vital, con el cual se identificaba plenamente

7 ZAMBRANO, María. *El hombre y lo divino*. Segunda reimpresión de la segunda edición. Madrid: Ed. F.C.E. 1993, p. 262.

junto a los demás seres vivos. Lo que rodea al ser humano está lleno, aunque no sabe de qué; puesto que está lleno de vida no conoce la soledad.

- El amor aparece como tal cuando se produce la primera escisión: el ser humano comienza a notar extrañeza ante la multiplicidad desbordante de su entorno y a sentirse amenazado por las fuerzas de la naturaleza. Para que aparezca un espacio libre en el que no tropezar, porque todo está lleno, necesita saber lo que le rodea, necesita ver e identificar y comienza a dar nombres a las cosas, así se separa de ellas, empieza a distanciarse. Del mismo modo, para no sentir la persecución de las fuerzas amenazantes de la naturaleza, el ser humano crea e inventa a los dioses. Son seres antropomórficos, semejantes a los humanos, por tanto reconocibles, aunque dotados de una potencia inmensa.

El ser humano ha puesto en marcha la primera separación respecto a la naturaleza, es decir, ha comenzado a tener conciencia de la realidad exterior. Es ahí donde se manifiesta la contradicción del proceso: el amor se hace visible justo cuando la conciencia se distancia del amor inicial. Este hecho es un acto de liberación, pues las fuerzas de la naturaleza se han humanizado a través de la figura de los dioses. Pero en este mismo acto de liberación se produce desamparo y soledad: el ser humano es también consciente de la fragilidad de su existencia. Por eso busca de nuevo el amor: todo ser humano quiere recuperar la unión con la naturaleza y la relación con los otros, su deseo es amar y ser amado. De ahí que sea “en las llamadas cosmogonías donde primeramente hace su aparición el amor”.

Concluida esta primera separación del ser humano respecto a la naturaleza, se produjo la segunda escisión; la herencia de las cosmogonías se reparte en dos géneros: la tragedia y la filosofía. La tragedia expresa el amor pasión y es reflejo del amor que andaba ambulante por el universo asegurando la supervivencia de las especies; la filosofía, como amor al saber, quiere comprender ese otro lado del amor cósmico, su cohesión, su unidad, su orden, e intenta explicar racionalmente los secretos de la vida.

Ambas formas de amor –tragedia y filosofía– son la manifestación cultural de ese anhelo de amor que sienten todos los humanos.

La filosofía griega quiso conocer el fondo sagrado de la naturaleza, los secretos de la vida, y para ello se separó de la poesía porque la veía como pura ficción. La filosofía se propuso la búsqueda de la verdad (*aletheia*) que, como tal, pretende ser única y permanente, eterna e inmortal.

La poesía siguió su camino de conocimiento investigando en la palabra y, precisamente porque no pretendió nunca ser verdadera, pudo acercarse un poco a los misterios de la vida. Cuando la palabra nos toca profundamente, cuando nos emociona y nos conmueve, será porque ha conseguido alcanzar algún punto del

fondo sagrado, entonces deja visible algo de aquel amor, de aquella antigua unidad con la realidad. Esto es lo que ocurre en la creación artística. Paradójicamente, el arte consigue hacerse inmortal mucho más que el pensamiento filosófico y científico.

Así pues, ya en los primeros pasos de la cultura griega filosofía y poesía han comenzado a separarse y lo van a hacer, a medida que avanza la historia, de forma cada vez más irreconciliable. María Zambrano hace una lectura histórica del proceso y lo identifica con una metáfora elocuente: la Aurora y el Sol<sup>8</sup>. Ambos son lenguajes diferentes y eso significa maneras muy distintas de acercarse a la realidad: la aurora simboliza la dimensión poética del conocimiento, es expresión; el sol representa la producción de Verdad y crea un discurso racional único y dominante.

El análisis histórico le sirve a María Zambrano para observar cómo la aurora va siendo invadida por el sol, es decir, cómo el conocimiento que aporta la palabra poética pierde valor frente a la verdad filosófica y luego la científica.

1. En los primeros pasos del pensamiento occidental aún se produce unidad entre filosofía y poesía, pues para los primeros filósofos el lenguaje mantenía una estrecha relación con el mundo: *logos* era la palabra, la razón, y también la auténtica realidad (Heráclito), de modo que, pensando, y a través de la palabra, se podía descubrir la verdadera realidad. Muy pronto comienza a imponerse la verdad única y la filosofía irá poco a poco separándose de la poesía. Lo podemos observar ya en Parménides con el imperativo del Ser. El fondo sagrado de la vida va a ser definido con el concepto más abstracto que ha inventado la filosofía: el Ser. Es el nacimiento de la metafísica: el reino del sol.

Será Platón quien convierta el Ser de Parménides en la auténtica realidad, el mundo de las ideas, y el Sol situado en su cúspide, como idea máxima. Estamos ya propiamente en el “reino del Sol”. La filosofía no se conforma con dar una luz sobre el mundo para conocerlo, sino que pretende imponer la verdad única.

2. En un segundo momento, en el cristianismo, el Ser filosófico es sustituido por Dios. Este periodo es también decisivo. Dios creó el mundo de la nada y al ser humano a “su imagen y semejanza”, lo cual concedió al ser humano la facultad de “crear” y de “crearse” a sí mismo. Esta va a constituir la esencia de Europa: “hacerse un mundo desde su nada”<sup>9</sup>. “Ningún Dios más activo, más violento. De la nada saca el mundo, la espléndida realidad

8 ZAMBRANO, María. *De la Aurora*. Madrid: Ediciones Turner, 1986.

9 ZAMBRANO, María. *La agonía de Europa*. Madrid: Ed. Mondadori, 1988, p. 42.

que es la mayor acción de todas”<sup>10</sup>. El cristianismo fundamenta, desde el modelo divino, dos nociones centrales para la cultura europea: el acto de creación desde la nada y la historia. (Del tiempo griego, natural y cíclico, al tiempo cristiano, histórico y lineal).

3. El Renacimiento volvió a ser una etapa auroral, en la que filosofía y poesía se reúnen de nuevo, pero fue muy pronto invadido por el sol de la ciencia, que se impone como única verdad.

El inicio de la modernidad se produce de esta forma. Descartes aplica su duda metódica y hace *tábula rasa* respecto a la filosofía anterior, con el objetivo de fundar una filosofía nueva desde el sujeto pensante. Ha nacido el subjetivismo. Ahora queda patente que la conciencia es la medida del mundo exterior y, por tanto, el alejamiento total de la naturaleza y de lo divino. Esto supone la renuncia a reunirse con la realidad y la creación de un mundo propio, una segunda naturaleza a la medida humana. Es lo que inician la ciencia y la tecnología siguiendo el modelo de la creación divina. Solo la poesía continúa su camino tratando de reunirse con la realidad.

Al separarse de la poesía, en los tres momentos que hemos visto, la filosofía se erige como Verdad absoluta: primero metafísica, luego teológica y más tarde científica. La poesía vierte su luz sobre los objetos para conocerlos, pero sabe que la verdad descubierta es humana y, por tanto, relativa y parcial, entonces el sol viene a “regalar vida y calor, luz”, “es cumplimiento del reino de la aurora”. La filosofía abandona la discreta y prudente sabiduría que aporta la poesía e impone el saber cómo verdad única, entonces se convierte en poder. Este ha sido el desarrollo de la cultura occidental dominante: la imposición del “reino del sol”, “astro único”, “poderoso, potente y decisivo”<sup>11</sup>.

Se ha producido la ruptura entre poesía y filosofía. La filosofía ha abandonado sus lazos con la palabra poética y se ha disuelto en la ciencia. Habrá nuevos intentos de reconciliación, en el romanticismo o en Nietzsche, por ejemplo. El pensamiento poético de María Zambrano propone, ya en pleno siglo XX, una filosofía nueva, cuyo objetivo es recomponer los lazos entre filosofía y poesía a través de la razón poética.

La razón poética es una forma de conocimiento del ser humano que trata de comprenderlo y explicarlo a través del análisis de sus propias creaciones, pues es en ellas donde está inscrita su verdadera historia. Las creaciones humanas son expresión del tiempo y la palabra, la historia verdadera que circula bajo la

10 *La agonía de Europa. Op. cit.*, p. 33.

11 *De la Aurora. Op. cit.*, p. 113.

dominante. (La razón poética no establece un discurso científico sobre las condiciones humanas, que le definen de manera imperativa, sino que trata de entender algo más íntimo del ser humano, su alma, su naturaleza profunda, originaria...).

Observemos ahora cómo va a realizar María Zambrano la fusión entre filosofía y poesía para crear su nueva propuesta en la razón poética.

María Zambrano recoge dos grandes tradiciones: la filosofía europea, que hace suya y critica al mismo tiempo, y la cultura hispana, que es su fuente pero también cuestiona. Ambas tradiciones se van a fusionar en el pensamiento de María Zambrano para configurar la razón poética.

María Zambrano recibe su herencia de la tradición filosófica europea. La historia de Europa está inscrita en la historia de la filosofía, piensa Zambrano.

Repasemos los tres momentos que caracterizan esta identidad entre Europa y la filosofía:

1. El nacimiento de la conciencia en Grecia. La invención del conocimiento y la filosofía a través de la palabra (*logos*).
2. El origen de la historia producido por el cristianismo, una historia caracterizada por una actividad incesantemente creadora. La historia de Europa es la historia de su acción creadora constante: “Este frenesí de la creación que se llama Europa”<sup>12</sup>.
3. El tercer momento se produce en el siglo XIX cuando las dos nociones anteriores, el lenguaje y la historia, se hacen conscientes.

Zambrano sitúa en este punto su herencia filosófica más próxima, en los tres autores que anteceden a la razón poética. Chantal Maillard señala que “Nietzsche, Heidegger y Ortega son las claves filosóficas más evidentes del pensamiento zambraniano”<sup>13</sup>.

Nietzsche puso de manifiesto la conciencia lingüística, es decir, que toda la construcción racional del mundo elaborada por la filosofía y la ciencia se fundamenta únicamente en la naturaleza simbólica del lenguaje. La lengua sustituye a la realidad, es su metáfora, y Zambrano coincide con Nietzsche al considerar que la filosofía ha construido sobre esta metáfora sus conceptos estáticos: Ser, identidad, unidad...

Veamos algunas de las incisivas afirmaciones de Nietzsche sobre el problema del lenguaje, diseminadas a lo largo de su obra:

12 *La agonía de Europa. Op. cit.*, p. 34

13 MAILLARD, Chantal, *La creación por la metáfora*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1992, p. 25.



Creemos saber algo de las cosas mismas cuando hablamos de árboles, colores, nieve y flores y no poseemos, sin embargo, más que metáforas de las cosas. [...] El origen del lenguaje no sigue un proceso lógico y todo el material a partir del cual trabaja y construye el hombre de la verdad, el investigador, el filósofo, procede, si no de las nubes, en ningún caso de la esencia de las cosas.<sup>14</sup> El filósofo se halla prisionero en las redes del lenguaje.<sup>15</sup> Toda palabra es un prejuicio.<sup>16</sup> Toda sucesión de palabras es una cadena de símbolos.<sup>17</sup> Y en todo juicio se alberga la creencia total, plena y profunda, en el sujeto y predicado o en la causa y el efecto.<sup>18</sup> Decir que, cuando se piensa, es preciso que haya algo que piensa, es un poco la formulación de un hábito gramatical que atribuye a la acción un actor.<sup>19</sup> ¿No será esta creencia, en el concepto sujeto-predicado, una perfecta tontería?<sup>20</sup> Los investigadores de la naturaleza no lo hacen mejor cuando dicen ‘la fuerza mueve’, ‘la fuerza causa’ y cosas parecidas, –nuestra ciencia entera, a pesar de toda su frialdad, de su desapasionamiento, se encuentra sometida aún a la seducción del lenguaje y no se ha desprendido de los hijos falsos que se le han infiltrado, de los ‘sujetos’<sup>21</sup>. ¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos [...] las verdades son ilusiones de las que se ha olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas sino como metal<sup>22</sup>.

Nietzsche desveló para la filosofía el problema del lenguaje y Zambrano lo hizo suyo manifestando, a través de su escritura y en la misma noción de razón poética, tener muy presentes las consecuencias de la recién adquirida conciencia del lenguaje.

A partir de ahí, era necesario descubrir un nuevo uso de la razón, capaz de acoger el devenir. La filosofía ha dado luz sobre las cosas pero las ha dejado inmóviles, petrificadas en conceptos; también el pensamiento moderno había paralizado la naturaleza en una concepción del mundo físico-matemática adecuada a la estructura de la razón. Era necesario integrar el carácter histórico del ser humano y, con él, del pensamiento. A la conciencia lingüística se suma en Heidegger la conciencia histórica, porque la historicidad es el constitutivo del ser. La filosofía y la ciencia no solo son construcciones de palabras, sino que además fluyen y cambian en el tiempo, son históricas. El ser del lenguaje tiene vida propia y se

14 NIETZSCHE, Friedrich, *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. Madrid: Ed. Tecnos, 1990, p. 23.

15 *El libro del filósofo*. Madrid: Ed. Taurus, 1974, p. 58.

16 *El viajero y su sombra*. Barcelona: Ed. Hacer, 1980, p. 53.

17 *El nacimiento de la tragedia*. Madrid: Ed. Alianza, 1985, p. 254..

18 *La voluntad de poderío*. Madrid: Ed. EDAF, 1986, p. 304

19 *La voluntad de poderío*. *Op. cit.*, p. 279.

20 *La voluntad de poderío*. *Op. cit.*, p. 305.

21 *La genealogía de la moral*. Madrid: Ed. Alianza, 1978, p. 52.

22 *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral*. *Op. cit.*, p. 25.

despliega en el tiempo a través del habla. Veámoslo a través de las palabras de Heidegger:

La determinación “historicidad” es anterior a lo que se llama historia (gestas de la historia mundial). Historicidad quiere decir la “estructura del ser” del “gestarse” del “ser ahí” en cuanto tal, sobre la base del cual, antes que nada, es posible lo que se dice una “historia mundial”<sup>23</sup>. La proposición “el ser ahí es histórico” se revela una proposición ontológico-existencial fundamental<sup>24</sup>. El “ser ahí” tiene fácticamente en cada caso su “historia” y puede tenerla porque el ser de este ente está constituido por la historicidad. Se trata de justificar esta tesis con vistas a desarrollar el problema *ontológico* de la historia como problema existencial<sup>25</sup>.

Definida la historicidad del ser y del “ser ahí”, Heidegger añade un ingrediente esencial, que será el punto de partida de la razón poética zambraniana:

El lenguaje es la casa del ser. En su morada habita el hombre. Los pensadores y poetas son los guardianes de esa morada. Su guarda consiste en llevar a cabo la manifestación del ser, en la medida en que, mediante su decir, ellos la llevan al lenguaje y allí la custodian<sup>26</sup>.

Aun habiendo desvelado la conciencia lingüística y la conciencia histórica, las filosofías de Nietzsche y de Heidegger no eran suficientes para explicar al ser humano, pues la historia está hecha de acciones realizadas por los humanos en su vida, por tanto es esta vida la primera realidad, de la cual depende toda otra razón. La “razón vital”, que definió Ortega, está en el origen de la palabra y de la historia. El recorrido argumental de Ortega es elocuente: desde el punto de vista del conocimiento, resuelve el problema de la verdad inamovible y el relativismo histórico al hacer converger la dimensión eterna y la temporal en el “perspectivismo”. En el nivel de la metafísica Ortega se propone superar el realismo y el idealismo, al fundamentar el ser y el sujeto en la “vida como realidad primordial”: “la verdad radical es la coexistencia de mí con el mundo”<sup>27</sup>.

Pero ¿qué es esto? ¿Cómo hemos topado indeliberadamente? Eso, ese hecho radical de alguien que ve y odia y quiere un mundo y en él se mueve y por él sufre y en él se esfuerza –es lo que desde siempre se llama en el más humilde y universal vocabulario “mi vida”. ¿Qué es esto? Es, sencillamente, que la realidad primordial, el hecho de todos los hechos, el dato para el Universo, lo que me es dado es... “mi vida”

23 HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*. Madrid: Ed. F. C. E., quinta reimpresión en España, 1984, p. 30.

24 *Op. cit.*, p. 360.

25 *Op. cit.*, p. 412.

26 HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Ed. Alianza, 2000, p. 11.

27 ORTEGA Y GASSET, J. *¿Qué es filosofía?* Madrid: Ed. Alianza, 1980, p. 178.

–no mi yo solo, no mi conciencia hermética, estas cosas son ya interpretaciones, la interpretación idealista. Me es dada “mi vida”, y mi vida es ante todo un hallarme yo en el mundo; y no así vagamente en este teatro, sino en este instante, haciendo lo que estoy haciendo en él, en este pedazo teatral de mi mundo vital estoy filosofando. Se acabaron las abstracciones<sup>28</sup>.

Pero aún hay algo más que matizar, sigue Ortega, pues el mundo y yo no son dos entes que se hayan juntos sin más, sino en dinámica interactuación y esto es “vivir”, porque “lo importante no es que las cosas sean o no cuerpos, sino que nos afectan”<sup>29</sup> y vivir es estar metido en “un ámbito de temas, de asuntos que [nos] afectan”. Todavía más, “vivir es constantemente decidir lo que vamos a ser”<sup>30</sup>. Ahí se introduce de nuevo el tiempo: entre el pasado del que venimos, fuente de vida y de conocimiento, y el futuro que visualizamos con nuestras decisiones, el yo vive en el presente y se halla rodeado de un *circum* de cosas y de personas: “el mundo vital es constitutivamente circunstancia, es este mundo, aquí y ahora”<sup>31</sup>, dicho de otro modo: “yo soy yo y mi circunstancia, y si no la salvo a ella no me salvo yo”<sup>32</sup>. Con este final Ortega hace una alusión última al contexto español, de cuyo impulso cultural se hace cargo, para elevarlo a la altura europea.

Llegado este punto, que Zambrano recoge de la filosofía –la conciencia lingüística, la conciencia histórica y la razón vital–, era necesario dar un paso más, definir y perfilar cómo se materializan estos conceptos, llenarlos de contenido, concretarlos en manifestaciones visibles. No se puede explicar la historia, ni siquiera las historias de vida de los individuos, desde la objetividad científica, pues tal explicación no dejará de ser una ficción, una abstracción, una síntesis convertida en relato, nada más que palabras. Solo es posible mostrar esa historia y esa vida a través de las acciones y de las obras, pues estas son el testimonio efectivo del pasado, de la vida que ha quedado sedimentada en el arte y la literatura. La obra de arte es el registro de la experiencia humana y de sus profundas vivencias, en ella el ser humano ha depositado sus conocimientos e intuiciones, la realidad de su existencia. Por tanto, la verdad no está en lo que definen la ciencia o la historia, que son al final creaciones hechas de lenguaje y sujetas al devenir temporal, sino en el arte y la creación literaria, en las que el ser humano ha dejado su huella. Como escribió Hegel:

En las obras de arte, los pueblos han depositado sus pensamientos más íntimos y sus más fecundas intuiciones. Muchas veces las bellas artes son la llave única que

28 *Op. cit.*, p. 171.

29 *Op. cit.*, p. 186.

30 *Op. cit.*, p. 190.

31 *Op. cit.*, p. 205.

32 ORTEGA Y GASSET, J. *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Ed. Cátedra, 2001, p. 77.

nos permite penetrar en los secretos de su sabiduría y en los misterios de su religión. [...] El mundo del arte es más verdadero que el de la naturaleza y el de la historia<sup>33</sup>.

La razón poética, que Zambrano pone en marcha como su nueva propuesta filosófica, trata de observar lo humano tal y como se manifiesta en sus creaciones, en la producción de objetos.

Más verídica suele ser la leyenda y la literatura en su ficción, pues por lo mismo que no pretende ser verdad, puede recoger algo de lo que la historia desdeña<sup>34</sup>. La historia es la suma de las historias. Por eso el novelista adquiere ese rango extraordinario por encima casi del historiador, pues la historia que el historiador hace es producto de empobrecedora abstracción, donde solo ciertos individuos y ciertas acciones de esos individuos cobran relieve; mientras que ella consiste, en verdad, en las historias de las criaturas anónimas, realidad la más real, que solo el arte puede aceptar y poner de manifiesto<sup>35</sup>. La poesía ha descendido una y otra vez a los infiernos para reaparecer cargada de historia y aun de historias infernales, atreviéndose a permanecer en esos *ínferos* inagotables del alma humana<sup>36</sup>.

Las tres citas son de *España, sueño y verdad*, un libro en el que aplica su razón poética, como método de estudio crítico, a la producción que constituye su propia tradición, su identidad cultural: “la misteriosa vida española”<sup>37</sup>, vista a través del análisis de la literatura y el arte.

La escasa producción filosófica en España llevó a Zambrano a reconocer en la poesía, la literatura y el arte los lugares donde había sido depositado el tiempo, las formas que el español ha construido para expresar su historia y también su fracaso. Mientras Europa había configurado su identidad en los sistemas filosóficos, en España la vida intelectual había ido decayendo paulatinamente, desde una “mortal desgana que comienza a invadirnos bajo el reinado de Felipe II”<sup>38</sup> hasta la “paralización del pensamiento [...] la petrificación de la vida española”<sup>39</sup>.

Mientras Descartes, en Francia, en la Europa del siglo XVII, rompe por el momento con toda idea adquirida para extraer de su soledad unas pocas ideas claras y fecundas [...] y, por otra parte, trae el germen de todo el moderno idealismo, no hay ningún español que vuelto hacia sí, examine los pasos dados por el Estado español. [...] Se trataba de un dogma, el dogma de la España, una, católica, defensora

33 HEGEL, G. W. F. *Estética*. Barcelona: Ed. Alta Fulla, 1988, pp. 6-7.

34 ZAMBRANO, María, *España, sueño y verdad*. Madrid: Ediciones Siruela, 1994, p. 49.

35 *España, sueño y verdad*. *Op. cit.*, p. 66.

36 *España, sueño y verdad*. *Op. cit.*, p. 149.

37 *España, sueño y verdad*. *Op. cit.*, p. 58.

38 ZAMBRANO, María, “La reforma del entendimiento español”. *Hora de España*, Valencia, IX, septiembre 1937. *Senderos*. Reimpresión. Barcelona: Ed. Anthropos, 1989, p.93.

39 “La reforma del entendimiento español”. *Op. cit.*, p. 94.

hasta su propio aniquilamiento de la fe, cuya tesis sirvió a los Reyes Católicos y al cardenal Cisneros para forjar la unidad nacional<sup>40</sup>.

Este fue el origen del “ensueño ancestral”<sup>41</sup>, el mito del Imperio: una victoria erigida sobre la expulsión de judíos y árabes y la destrucción de los indios, acciones encubiertas bajo un manto de gloria. Esta situación de ocultación, de esconder los fundamentos de la barbarie bajo el mito del gran Imperio, condujo a la parálisis del pensamiento. España no quiere pensarse a sí misma. Y por esta falta de filosofía, que es el discurso propio de la cultura europea,

nuestra novela, desde Cervantes a Galdós, pasando por la picaresca, nos trae el verdadero alimento intelectual del español en su horror por el sistema filosófico; es en ella donde hemos de ver lo que el español veía y también lo que el español era. También de lo que carecía.<sup>42</sup> La historia de España es poética por esencia.<sup>43</sup>

Esta tradición poética es la fuente de la que se alimenta Zambrano y también la que le permite reflexionar sobre el contexto de la cultura española y ponerla en cuestión.

La filosofía europea y la creación literaria española convergen en el pensamiento de Zambrano para dar a luz a una filosofía nueva, la razón poética, una forma de racionalidad filosófica que le permite hablar del ser humano en su auto-producción, en el sentido griego originario de *poiesis*, que significa hacer, fabricar, producir o crear.

Llegado este punto, podemos aplicar a Zambrano su propio método y observar en la razón poética, no sólo una fórmula de análisis estético y una propuesta filosófica, sino también el resultado de la propia biografía de Zambrano, de la realidad histórica y vital de su persona. Es decir, podemos descubrir en los textos de Zambrano su historia personal y la historia del país. Observemos este último bucle.

En una primera etapa, comprometida con los acontecimientos históricos del país, pero desde su decidida posición de pensadora, María Zambrano ejerce una crítica de la cultura española a través del análisis de sus creaciones literarias. En un segundo momento, ya en el exilio y sobrecogida por los acontecimientos devastadores de la Segunda Guerra Mundial, que su hermana y su madre vivieron en

40 “La reforma del entendimiento español”. *Op. cit.*, pp. 94-95.

41 *España, sueño y verdad*. *Op. cit.*, p. 28.

42 “La reforma del entendimiento español”. *Op. cit.*, p. 96.

43 ZAMBRANO, María, “La Guerra, de Antonio Machado”. *Hora de España*, Valencia, XII, diciembre 1937. *Senderos*. *Op. cit.*, p. 60.

primera persona, se sumerge en la investigación filosófica de la agonía de Europa, de la relación del hombre y lo divino, de la política...

En estos momentos, Zambrano formaba ya parte de una larga tradición de exiliados españoles. Eduardo Subirats expone de manera muy gráfica e incisiva esta larga historia:

Expulsión de judíos y árabes en el siglo XV, persecución de humanistas hebraizantes y reformadores en el siglo XVI, genocidio de los moriscos en el siglo XVII, expulsión de los jesuitas y persecución de ilustrados en el siglo XVIII, exilio español de los liberales en el siglo XIX, exilio republicano de 1939 ...<sup>44</sup>

A medida que pasan los años de exilio, el primer compromiso que llenaba sus escritos de una radical crítica histórica va cediendo posiciones hacia un lenguaje evanescente y neumático, que invade sus escritos de metáforas, a veces realmente complejas.

En esta transición, la experiencia desgarradora del exilio juega un papel fundamental, como señala Ana Bundgard, estudiosa de la obra de Zambrano:

Ser exiliado implica para nuestra autora la negación de la historia como fundamento de la existencia o como referencia del “yo” social del sujeto, el exiliado es un peregrino de la vida sin posibilidad de retorno, habitante de un “desierto”<sup>45</sup>.

La escritura de Zambrano, atravesada por el exilio, sufre un proceso de sublimación que transita desde la dimensión histórica hacia la experiencia mística. Zambrano se sumerge en la antigua mística situada en los orígenes ocultos de la cultura hispanoárabe e hispanojudía, que había sido su aprendizaje y ahora le sirve de refugio. Recordemos la lectura de Ibn-Arabí, en 1935, que dejó en ella una profunda huella. Tampoco hay que olvidar los tres libros, muy significativos, que eligió llevar consigo en el momento terrible del exilio, cuando tuvo que abandonar su última casa en Barcelona. “Sabemos cuáles fueron –escribe Antonio Colinas: *La guía de los desesperados*, de Maimónides, una edición de las obras de San Juan de la Cruz y la *Ética* de Spinoza”<sup>46</sup>. Los escritos de María Zambrano se hacen misteriosos, su palabra es cada vez más críptica, está repleta de alegorías y símbolos.

La mística, como sabemos, ocupa un lugar importante en la producción literaria española, pero ha sido observada desde el cristianismo, como un producto

44 SUBIRATS, Eduardo, *Memoria y exilio*. Madrid: Ed. Losada, 2003, p. 308.

45 BUNDGARD, A., *Más allá de la filosofía*. Madrid: Ed. Trotta, 2000, p. 466.

46 COLINAS, Antonio, *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos*. Madrid: Siruela, 2019, p. 212.

característico de “nuestro núcleo castizo”, según la definió Unamuno, es decir, “en la mística trató la casta castellana de levantarse sobre sus caracteres diferenciales sumergiéndose en ellos”<sup>47</sup>. “El espíritu castellano [...] tomó por filosofía castiza la mística”<sup>48</sup> –sigue Unamuno. Lo castizo representa la pureza de lo español –lo casto es lo puro– y se identifica con lo castellano. “Para preservarse, la casta *histórica* castellana creó el Santo Oficio, más que institución religiosa, aduana de unitarismo casticista”<sup>49</sup>. Unamuno hizo una certera crítica del casticismo anclado en aquella gloria mítica de la unidad nacional, una pureza que llegará a ser también antieuropea. La pureza de lo español se funda, continúa Unamuno, en “nuestro pensamiento *castizo*, el de la *edad de oro* de la literatura castellana y, cómo no, en el fruto más granado del espíritu castellano, en su castiza y clásica mística”<sup>50</sup>.

La crítica de Unamuno a este espíritu castizo es rigurosa, pero pasa por alto dos cosas fundamentales: en primer lugar, la idea de casticismo unida a la “limpieza de sangre” tras la expulsión de judíos y moriscos y, en segundo término, que es de ellos de donde procede la mística, de la cábala y el sufismo, atraviesa el tiempo de los exilios y reaparece en los místicos castellanos reconvertida al cristianismo. Mientras el componente escolástico enlaza con el héroe cruzado, que a su vez ejercerá la colonización de las indias. La mística ocupa ese umbral en el que se produce la transformación profunda de la cultura hispana: la herencia de la antigua tradición árabe y judía es ocultada bajo el recubrimiento católico y esencialista del casticismo español. Es ahí donde las palabras de Unamuno adquieren pleno sentido: al decir que la mística es “camino de contemplación liberadora”, que “buscaba libertad interior bajo la presión del ambiente social”, “oprimidos por la ley exterior”<sup>51</sup>, Unamuno apunta, sin llegar a nombrarla, aquella tradición árabe y judía que había sido sometida y resurge disimulada tras el velo de la castiza mística castellana.

La mística está presente en María Zambrano como un componente de la cultura española, pero lo está en otra dimensión, unida a la filosofía, al conocimiento, de ahí que supere el componente casticista que definía Unamuno. La mística de Zambrano constituye el contrapeso a la racionalidad dominante que observó críticamente en la filosofía europea, pero unida a ella. Por eso, Zambrano aporta reflexión filosófica al contexto español, donde siempre había sido negada, y la une a su antigua tradición mística.

47 UNAMUNO, M. *En torno al casticismo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996, p. 153.

48 UNAMUNO. *Op. cit.*, p. 130.

49 *Op. cit.*, p. 149.

50 *Op. cit.*, p. 95.

51 *Op. cit.*, p. 132.

La mística ha sido considerada una escritura marginal respecto al discurso filosófico, pero constituye un testimonio valioso acerca de una de las preocupaciones centrales de la filosofía: el problema del lenguaje y su relación con la realidad. ¿Cómo expresar lo inexpresable? La mística es un ejercicio de escritura que pone todo su esfuerzo en llegar a nombrar aquello de lo que no se puede hablar, lo *inefable*, tocar la realidad, envolverla en la palabra.

María Zambrano se sitúa en esta tradición. Hemos visto de qué modo se ha propuesto superar el discurso racional de la filosofía occidental, pues reduce el ser humano a un componente unívoco, la razón, sin tener en cuenta los aspectos existenciales, que tanto importan a los humanos, y, sin embargo, son inaprensibles por el conocimiento e inasibles por la palabra.

También observa límites en la razón vital de su maestro Ortega. El yo no tiene su fundamento únicamente en sus circunstancias, como pensaba Ortega, sino en algo mucho más trascendental, una realidad sagrada primigenia, ilimitada, inasequible e inefable. Sabemos la distancia que la filosofía de Ortega pone respecto a la mística, que ella misma se define como un “saber intransferible” y, por ello, señala Ortega, “sin ningún beneficio intelectual”: “el misticismo tiende a explotar la profundidad [...] la tendencia de la filosofía es de dirección opuesta [...] emerger de lo profundo a la superficie.” La filosofía “detesta el misterio y los gestos melodramáticos del iniciado, del mistagogo”<sup>52</sup>. Y respecto al centro de su filosofía, a la vida, allí donde Zambrano va a profundizar para alcanzar con la palabra un atisbo de su enigma originario, Ortega afirmaba: “la vida no es un misterio, sino todo lo contrario: es lo más patente que existe”<sup>53</sup>.

Después de haber conocido los fundamentos de la filosofía europea a través de la claridad del discurso de Ortega, Zambrano se distancia de su maestro para superar los límites del historicismo, del perspectivismo y del vitalismo, poniendo en práctica una prolífera fusión entre filosofía, poesía y mística, de este modo recoge antiguas tradiciones que apuntan a un nuevo uso de la razón. Con esta mezcla Zambrano construye una hermenéutica que “sustituye la objetividad de los hechos históricos –señala Ana Bundgård– por una objetividad cuyo fundamento es la pulsión pasional del sujeto de la enunciación”, para “sacar a la luz, aun sin disolver la penumbra, realidades latentes del alma propia individual y del alma colectiva hispana”<sup>54</sup>. Hay en Zambrano una voluntad de bajar a los ínferos del alma española y de buscar las raíces de la tragedia europea, mediante métodos muy diferentes al diagnóstico racional y el análisis argumentativo de Ortega.

52 *¿Qué es filosofía? Op. cit.*, p. 91.

53 *Op. cit.*, p. 197.

54 BUNDGÅRD, A. “El binomio España-Europa”. *Claves de la razón poética*. Madrid: Ed. Trotta, 1998, p. 44.



Ya en *El hombre y lo divino* Zambrano pone los fundamentos de esta tendencia mística que quiere alcanzar la unidad de la palabra con la realidad pre-existente; pero será en textos tardíos, como *Claros del bosque* o *Los bienaventurados*, donde se ponga de manifiesto la voluntad de escribir al límite de lo inteligible, para lograr alcanzar la unidad con el sentir originario.

El componente auroral del pensamiento de Zambrano es la mística que viene a matizar la reflexión filosófica, a darle el contrapunto, el claroscuro, es aquella “penumbra tocada de alegría” (entre Ortega y Zubiri) y aparece con fuerza “en la inmensidad del exilio”<sup>55</sup>. A medida que pierde la esperanza de recuperar sus raíces históricas, va emergiendo este lenguaje sublimado. Escribe de memoria, despojada de su biblioteca, de todo lo que constituyó el entorno social que la había formado y cada vez más alejada de los círculos intelectuales que la habían arropado durante el exilio. Queda suspendida. Es entonces cuando germina la fuerza ancestral de la antiquísima palabra mística, que brota desde el fondo de los tiempos y atraviesa la historia de los exilios españoles para resurgir en su palabra.

Podemos concluir que la propuesta filosófica de María Zambrano es esta reflexión crítica, de raíz europea, pero bañada en la tradición literaria y mística hispana. Esta fue su gran aportación: a la cultura española, a la que dio instrumentos para pensarse a sí misma, y a la filosofía europea, en cuya historia inscribe un nuevo uso de la razón.

Volvamos a nuestro punto de partida. A través de la unidad entre filosofía y poesía, en el pensamiento poético, Zambrano traza el camino de regreso a la unidad perdida, para conseguir la identificación del ser humano con el mundo, para tocar la realidad con la palabra y expresar lo inexpresable, es decir, para recuperar el amor a través de la palabra poética y mística. En este punto, la noción de amor se pone en conexión con la experiencia mística. Porque “la idea primera que del amor se crea, es ya mística” –escribe Zambrano en *Filosofía y poesía*–. Y continúa:

Así, *El Cantico Espiritual* del místico san Juan de la Cruz, es el canto a la ausencia del amado. Aquí explicable porque su amado, en efecto, no es visible. Pero, en la poesía profana de este tiempo y del anterior se vería también constantemente este motivo de ausencias y de búsquedas constante de las huellas del amado. La naturaleza entera se transforma: ríos, árboles, prados, la luz misma conserva la huella de la presencia amada siempre esquivada e inalcanzable<sup>56</sup>.

55 *Hacia un saber sobre el alma*. Op. cit., p.13.

56 *Filosofía y poesía*. Madrid: F. C. E. 1993, p. 68-69.

La relación entre el amor y la palabra mística es patente en Zambrano desde muy pronto, pero será en sus últimos escritos donde se manifieste de forma arrebatadora. Ana Bundgård lo expone de manera precisa:

El amor, principio generador de vida y de conocimiento del origen, desata en el ser viviente el anhelo de re-velación del ser oculto que lleva en sí y que *sensiblemente* percibe, aunque no lo vea. La trayectoria de la búsqueda de ese ser oculto avanza en *Claros del bosque* de forma escalonada y ascensional y recuerda las etapas o moradas por las que atraviesa el alma hasta alcanzar la unión mística; salida, encuentro y unión contemplativa *sin identidad*<sup>57</sup>.

Vivir con la carga de la conciencia, es decir, con el sentimiento de fragilidad y de soledad, es difícil. Pero es posible ir más allá de los dolores y las tragedias, es posible alcanzar lo inaccesible, gracias al amor. El amor como el anhelo de sentir las impresiones y las vivencias de la naturaleza (la luz de la aurora, el perfume de los frutos, el aire acariciando la piel...) y el amor como la necesidad de unión con los otros, de amar y ser amado.

La obra de arte consigue abrir una pequeña brecha para que pueda entrar la luz, por donde acceder a este inaccesible, para hablar de lo inefable, y esto es lo que nos llega a través de las obras y mágicamente nos toca.

La razón poética de Zambrano trata de conocer la naturaleza humana tal y como ha quedado registrada en la obra de arte y, en este sentido, es filosofía, pero al mismo tiempo se expresa en un lenguaje poético y místico tratando de alcanzar, ella misma, la realidad originaria.

Al final del texto “Dos fragmentos sobre el amor”, María Zambrano escribe:

Vivo ya fuera de mí, decía Santa Teresa. Vivir fuera de sí, por estar más allá de sí mismo. Vivir dispuesto al vuelo, presto a cualquier partida, es el futuro inimaginable, el inalcanzable futuro de esa promesa de vida que el amor insinúa en quien lo siente. El futuro que inspira, que consuela del presente haciendo descreer de él, de donde brota la creación, lo no previsto. El que atrae el devenir de la historia que corre en su busca, lo que no conocemos y nos llama a conocer. Ese fuego sin fin que alienta el secreto de toda vida, lo que unifica, con el vuelo de su trascender, vida y muerte, como simples momentos de un amor que renace siempre de sí mismo. Lo más escondido del abismo de la divinidad. Lo inaccesible que desciende a toda hora<sup>58</sup>.

En este fragmento se resume nuestro recorrido: el anhelo del ser humano por alcanzar ese afuera del que venimos y al que estamos abocados, el nacer y el

57 BUNDGÅRD. *Op. cit.*, p. 419.

58 ZAMBRANO, María, *Dos fragmentos sobre el amor*. Murcia: Ediciones Begar, 1982, p.

morir, la divinidad, el amor; anhelo de conocer, de alcanzar el secreto de la vida; algo que solo se produce en el instante de la creación artística, la *poiesis*. Así nos lo da a ver María Zambrano a través de la palabra mística con la que nos envuelve.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BEUCHOT, Mauricio, "Los pitagóricos y la analogía. La visión de María Zambrano". *Contrastes*, Volumen IX, 2004.
- BUNDGARD, A., *Más allá de la filosofía*. Madrid: Ed. Trotta, 2000.
- COLINAS, Antonio, "Sobre la iniciación" (Una conversación con María Zambrano). Los cuadernos del Norte, Revista cultural de la Caja de Ahorros de Asturias, 1986, N° 38.
- COLINAS, Antonio, *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos*. Madrid: Siruela, 2019.
- HEGEL, G. W. F. *Estética*. Barcelona: Ed. Alta Fulla, 1988.
- HEIDEGGER, M. *El ser y el tiempo*. Madrid: Ed. F. C. E. , 1984.
- HEIDEGGER, M. *Carta sobre el humanismo*. Madrid: Ed. Alianza, 2000.
- MAILLARD, Chantal, *La creación por la metáfora*. Barcelona: Ed. Anthropos, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich, *Obras completas*. Madrid: Ed. Tecnos, 2016.
- ORTEGA Y GASSET, José, *Obras completas*. Madrid: Ed. Taurus, 2004-2017.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F. Ed., *María Zambrano. La aurora del pensamiento*. Junta de Andalucía y Fundación María Zambrano, 2004.
- REVILLA, C. Ed., *Claves de la razón poética*. Madrid: Ed. Trotta, 1998.
- SUBIRATS, Eduardo, *Memoria y exilio*. Madrid: Ed. Losada, 2003.
- UNAMUNO, *En torno al casticismo*. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva, 1996.
- ZAMBRANO, María, *Obras completas*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2011-2016.
- RTVE. Mujeres. María Zambrano.