



UNIVERSIDAD DE MÁLAGA

DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA

*María Zambrano: el carácter mediático
de la piedad y del amor en la
realización de la persona*

Tesis presentada para la obtención del grado de Doctor por

D. Sebastián Molina Aragüez,

realizada bajo la dirección del

Dr. D. Gregorio Gómez Cambres.

- Málaga, 2007 -

*«Al fin lo vi venir desde el horizonte,
caminando sobre las aguas,
como una herida ancha,
reluciente al sol en medio de un agua blanca,
con más vida que la del mar».*

María Zambrano: *Diótima de Mantinea*.

«Nací para tí, amor, me devora la piedad».

María Zambrano: *La tumba de Antígona*.

INTRODUCCIÓN	9
CAPÍTULO 1. Amor y razón poética creadores de horizonte	19
- sobre el amor, la piedad y su historia.....	32
CAPÍTULO 2. El amor en la vida humana	49
- El espíritu de la verdad como fuente de amor.....	63
CAPÍTULO 3. El saber del corazón.....	77
- La metáfora del corazón	85
CAPÍTULO 4. La piedad y el amor mediadores en la realización de la persona	93
A MODO DE CONCLUSIÓN.....	133
BIBLIOGRAFÍA.....	147

-
- A. E.* *La Agonía de Europa.* Madrid: Trotta, 2000.
- A. S. R.* *Andalucía, sueño y realidad.* Granada: Editoriales
Andaluzas Unidas, 1984.
- C. B.* *Claros del bosque.* Barcelona: Seix Barral, 1993.
- C. G. L. M.* *La confesión, género literario y método.* Madrid:
Mondadori, 1988.
- D. A.* *De la Aurora.* Madrid: Turner, 1986.
- E. G.* *La España de Galdós.* Madrid: Endymión. 1989.
- E. S. V.* *España, sueño y verdad.* Madrid: Siruela, 1994.
- F. P.* *Filosofía y poesía.* Madrid: F. C. E., 1993.
- H. D.* *El hombre y lo divino.* Madrid: Siruela, 1991.
- H. S. S. A.* *Hacia un saber sobre el alma.* Madrid: Alianza, 1989.
- L. B.* *Los bienaventurados.* Madrid: Siruela, 1990.
- N. M.* *Notas de un Método.* Madrid: Mondadori, 1989.
- P. D.* *Persona y democracia.* Barcelona: Anthropos, 1988.
- P.H.P.* *Para una historia de la Piedad. Lyceum*, vol. V, nº 17 (La
Habana, 1949).

- P. R.* *Las palabras del regreso.* Salamanca: Amarú Ediciones, 1995.
- P. V. S.* *El pensamiento vivo de Séneca.* Madrid: Cátedra, 1992.
- P. P. V. E.* *Pensamiento y poesía en la vida española.* Madrid: Endymión, 1991.
- S. C.* *El sueño creador.* Madrid: Turner, 1986.
- S. T.* *Los sueños y el tiempo.* Madrid: Siruela, 1998.
- T. A.* *La tumba de Antígona.* Madrid: Mondadori, 1989.

INTRODUCCIÓN

En estos últimos años estamos asistiendo a una reflexión sobre la situación intelectual en que nos ha dejado inmersos la Modernidad. Esta reflexión a nivel de radicalidad, constitutivo de la filosofía, ha producido un sin fin de bibliografía en la cual se critica la soberbia de la sola razón, propia del pensamiento moderno, y se apuesta por un pensamiento débil donde se tengan en cuenta aquellas dimensiones de la realidad humana que habían sido condenadas.

Sobre todo, se ha reflexionado acerca de la crisis de la Modernidad en la dirección de no servir para dar solución a los problemas que la vida plantea. Pues la “pura razón” no sirve para un “saber de experiencia” en el que el hombre se sienta realizado de un modo íntegro. Lo que se pretende con la filosofía de la razón poética no es sólo una búsqueda de un saber integral o integrador del hombre sino, lo que es más grave, se busca, como en tiempos de Sócrates, un hombre íntegro. Integridad que da el saber de certidumbre, el saberse hombre poseído y no poseedor de la verdad en el proceso de su realización personal.

En esta dirección de dar solución a los problemas que conlleva la realización del hombre cobra actualidad el pensamiento de María Zambrano. Precisamente recientemente hemos celebrado el centenario de su nacimiento. También el tema que tratamos, la problemática del amor y de la piedad como mediadores en la realización humana, está de actualidad. El problema de la piedad a nivel social y religioso está vigente en las continuas luchas alentadas por la confesionalidad de distintos credos y por la falta de tolerancia y de amor entre los pueblos. La falta de libertad es acuciante en nuestros días porque lo que se nos ofrece no es una libertad enamorada sino una libertad negativa, sin creatividad.

El trabajo que presentamos surge a partir de la lectura de uno de los escritos de Zambrano: *Dos fragmentos sobre el amor*. Ya Ortega y Gasset escribió *Estudios sobre el amor*. Pero creemos certero que Zambrano trate sobre el amor sólo en fragmentos porque la realidad del amor es inabarcable; es el sentimiento de amor una de esas realidades que nos inundan. Pero el término fragmento no nos ha de llevar a pensar que el pensamiento de Zambrano está carente de sistema. Todo lo contrario, en el fragmento está presente toda la unidad del amor, todo el amor en su integridad. Si esto no fuera así habiéramos hablado de partes del amor. En el fragmento está presente la unidad del todo, la lleva dentro.

Con Zambrano la filosofía avanza en retroceso buscando la radicalidad del pensar. Ella se adentra en la historia del pensamiento y se recoge en la intimidad de la realidad humana para beber de la fuente de la vida. Y esa fuente como objetividad del pensar es lo sagrado, él es el que da la realidad o la quita. Se manifiesta lo sagrado en las diversas formas de lo divino. Lo sagrado de la realidad viviente posibilita con su fuerza y poder, con su creatividad, que en nuestra realización se vayan manifestando las diversas formas nupciales en que se revela la vida. La vida, el amor, el amor de la vida siempre contrae nupcias con la materia, con los sentidos, la intelección, con lo sagrado y divino.

Estamos configurando el horizonte mental en el cual se desarrolla nuestra vida. Horizonte que, en un pensamiento donde se actualiza la unidad de sistema, no sólo es marco de intelección de las cosas sino estructura de estas mismas cosas. El horizonte que nos asiste en la forma de pensamiento de la razón poética y a cuya revelación acudimos está conformado por la unidad de vida y pensamiento. Si con Ortega la

nueva revelación del pensar estaba en el hombre y su historia, en Zambrano la nueva revelación es la del hombre en su vida.

Pero la vida como la misma realidad humana de la que es vida consiste en ser histórica. La revelación de la historia, el horizonte histórico no queda atrás en el modo de intelección radical de la razón poética. Ha llegado la hora de hacer vida en nosotros el pensamiento. La luz debe iluminar nuestras entrañas, ellas mismas fuente de luz y hontanar de vida. Apreciamos cómo la razón poética al ser un modo más radical de intelección sostiene en su unidad con lo sagrado y con la verdad como revelación toda la arquitectura de la historia del pensamiento. La razón poética lleva sobre sus hombros, en expresión de Ortega, toda la historia del pensamiento como se llevan las entrañas. Paradójicamente serán las entrañas, aquello sagrado del hombre que nos sostenga con su diafanidad. En ellas se aúnan y es fuente de vida lo diáfano de la intelección y lo diáfano de las cosas. No llevamos nuestras entrañas, ellas nos llevan, nos portan, porque nos importan. Nos arrastra su amor. Nuestro trato con ellas y con su diafanidad es la Piedad.

La transparencia de la persona, no sólo es posible por la transparencia de la vida de la que nos habla Ortega, de la diafanidad de Zubiri, de la transparencia del corazón de San Agustín, sino de la misma trascendentalidad que en su apertura nos acoge en su horizonte. Es el mismo horizonte quien nos llama, en las palabras de María, cuando nos muestra la necesidad que tenemos de maestros que se asimilen al horizonte para que en su transparencia rompan con la avidez del positivismo de las meras cosas, de los hechos, para que la humanidad se realice con la fuerza creadora del universo. Sólo el amor de una mirada creadora puede bajar a nuestro interior y sentirnos mirados desde dentro. Es la llamada, la vocación, la exigencia de realidad divino-

humana presente en la unidad de vida y pensamiento la que nos fuerza y alienta a realizar este trabajo de investigación.

En definitiva, es el horizonte del amor, amor creador y destructor de horizontes, quien nos abre a la libertad destruyendo los meros hechos y alzando el pensamiento al ser y a la realidad que configuran la unidad de sistema donde se constituyen en su funcionalidad: objeto del pensar, sujeto, verdad, trascendentalidad, unidad, bondad, belleza, lo sagrado, la piedad y su amor.

El amor, fruto de esa clase de sentimientos amorosos solamente es posible expresarlo con una razón poética. Los sentimientos han de expresarse, si no se expresa su vida, entonces mueren. Morir de amor en el silencio de las vidas es estructura de la realidad humana; el amor y la muerte, el amor y el sacrificio siempre van unidos. El amor descubre el tiempo y la muerte, la lleva consigo. El sacrificio revela el amor, le da la vida. El sacrificio es vida.

Lo más sagrado y creador es el amor y necesita de una razón piadosa que sepa tratar con el misterio que encierra. Amor que tiene su aparición histórica. Antes que apareciera la historia existía ya la poesía. Pues Dios es poeta del cielo y de la tierra, del tiempo y de la historia. Y Dios en su realidad es amor. Por ello la poesía con la realidad tejen la historia.

El modo de tratar con la realidad es la piedad. Piedad es sentir la realidad, no de un modo difuso y homogéneo, sino las “especies” o géneros de realidad. Piedad es sentimiento de la heterogeneidad del ser. Piedad es saber tratar con el misterio. El misterio no se halla fuera, está dentro de nosotros, al par que nos rodea nos envuelve, en él vivimos y

nos movemos. La vía para no perdernos es la Piedad. El nacer, como la piedad, es revelarnos en otro. Renacemos cuando somos creados de la nada por un acto de amor. Y una vez más nos preguntamos: ¿De dónde surgirá el amor?

Del espíritu de la verdad nacerá el amor.

Por todo ello, para Zambrano, Filosofía es encontrarse con uno mismo, llegar al fin a poseerse. Por ello nuestra realización, nuestra vida como autoposición, hemos de hacerla bajo el horizonte de amor y razón poética que inundan la vida humana, asistiéndonos la piedad en nuestro trato con lo sagrado y su amor, con la realidad más poética.

Es por lo que los objetivos de nuestra investigación los hemos desarrollado en tres capítulos. En el **Capítulo primero** tratamos del *Amor y razón poética creadores de horizonte*. En él se describe cómo allí donde hay amor se crea un orden. Orden que engendra un sistema de pensamiento. En este sistema de filosofía de María Zambrano se actualizan en unidad: la razón poética, lo sagrado como objetividad y la verdad como revelación de todo aquello que constituye lo más entrañable del hombre. Entrañas, corazón transparente del hombre que como la misma vida en su apertura son creadores de horizonte. Cultura es horizonte. La cultura en radicalidad es la Filosofía. Filosofía es encontrarse con uno mismo dentro de un horizonte, el amor, que nos constituye y nos envuelve.

En el **Capítulo segundo** describimos cómo el amor es el fundamento de la vida humana, por ello lleva el título de *El amor en la vida humana*. Es lo sagrado lo que se revela como algo divino en el hombre y modula a la criatura humana en su vivir haciendo que la vida sea apertura, efusión,

romper barreras, trascender, salir de sí. El amor dentro de la vida humana siempre trasciende, es el agente de toda trascendencia en el hombre. Y así, abre el futuro, no el porvenir que es el mañana que se presume cierto, repetición con variaciones del hoy y réplica del ayer. El futuro, la eternidad, esa apertura sin límite a otro espacio y a otro tiempo, a otra vida que se nos aparece como la vida de la verdad. El futuro atrae también a la historia y fragua nuestro destino. El futuro, ese Dios desconocido que alimenta nuestra esperanza de realización en la búsqueda de nuestra unidad.

El amor da sentido a la vida humana. Amor que da aliento a la vida y al mismo tiempo es agente de destrucción porque nos revela la realidad de las cosas en su ambigüedad: su riqueza y vacío. Pues Dios creador no sólo creó el mundo de la nada sino que creó la nada por amor. Amor que es fruto del espíritu de la verdad divino-humana que encierra el corazón humano.

Por ello en el **Capítulo tercero** investigamos sobre el saber en su forma de experiencia propio del corazón humano, de ahí su título: *El saber del corazón*. Indicamos cómo la verdadera reflexión no es de la vida ni de la razón sino del corazón que se conoce en la misma visión y luz de su interior, de su soledad. Es función de la razón poética recoger los fragmentos del corazón, fragmentos del amor, en la unidad de un centro alrededor del cual circulen horizonte, vida humana, la piedad y el amor.

En el **Capítulo cuarto**, como su título indica, analizamos cómo *la piedad y el amor son mediadores entre el ser y la realidad* en el proceso de realización de la persona. La piedad y el amor no son realidades distintas sino que el amor es una forma de la piedad. Pues la piedad es

madre de todos los sentimientos, entre ellos del amor. Tampoco el ser es algo distinto de la realidad sino que la realidad es dinámica o creadora por la fuerza de la creatividad de su ser que siempre la asiste. La piedad llega a ser en el pensamiento de la razón poética modo de intelección en el trato efectivo con las cosas reales. El ser mismo es mediador en el proceso de realización de la persona. El ser es sueño, es el corazón de la vida, pues la vida es sueño. El sueño del ser anida en el corazón del hombre. El ser como sueño en Zambrano es agente de creatividad. El ser de la filosofía racionalista es pura ficción, puro engaño, no forma unidad con la vida. Nuestro sueño, nuestro ser, es piedad, amor, es creatividad, donación y entrega, libertad, diafanidad, trascendencia, persona. El hombre es el ser que padece su propia trascendencia.

El **método** utilizado en la investigación no es el explicativo, propio de una razón racionalista, sino el descriptivo o fenomenológico junto con el método histórico. La diafanidad o claridad filosófica muestran la acción creadora y mediadora del amor en la vida humana pero no sirven para demostrar nada por razones lógicas; son sus razones, razones de amor, razones del corazón.

La **Bibliografía** utilizada ha sido cuidadosamente seleccionada. No obstante la bibliografía estudiada y consultada ha sido suficientemente extensa y está a la altura y profundidad propias de una Tesis Doctoral. Hemos tenido en cuenta Manuscritos inéditos y las últimas publicaciones sobre el tema como mostramos en nuestro análisis de la realidad del amor adentrándonos en la fuente misma del Cristianismo ya que su Dios es un Dios del Amor. Temática que hacía temblar al corazón de Zambrano en la inquietud de su vida.

La innovación de la investigación se aprecia también, como indicamos, en el análisis que hacemos en el conjunto de Manuscritos sobre el amor que en total conforman una carpeta, la M. 13, de 265 páginas. Además se investigan todos los manuscritos que versan sobre “Ser y realidad”.

Finalmente, en esta breve Introducción quiero agradecer a nuestra tierra, cielo y mar por nacer en ellos una cultura tan antigua y sagrada donde la luz se hace vida y cuyo corazón soñaron los dioses para que los acogiera en su diafanidad. Gracias a María Zambrano, paisana, yo también nací en Vélez-Málaga donde la luz se eleva a horizonte; allá arriba en su luz el corazón vela y duerme el pensar.

Gracias a mis amigos, a la Facultad de Filosofía y Letras de Málaga y a aquellos profesores que nos enseñan que la persona es amor compartido, pan de amor que en su esperanza descubre la unidad de filosofía, vida y poesía. Desde aquí, una vez más, tenemos presente con cariño a los Departamentos de La Universidad Complutense de Madrid y de la Universidad Autónoma de la misma ciudad que siempre están ayudándonos en el conocimiento de las fuentes de nuestra cultura española. Gracias a Don Juan Fernando Ortega Muñoz, a Don José María Atencia y a nuestro amigo y maestro Don Gregorio que en su pedagogía del ejemplo nos impulsan a conocer la fuerza de la sabiduría de nuestro corazón.

CAPÍTULO 1

AMOR Y RAZÓN POÉTICA CREADORES DE HORIZONTE

La filosofía es un modo de existencia intelectual que ejercemos en una situación concreta para poder realizarnos como personas en el proyecto de nuestras vidas. Como personas somos una realidad inacabada y tenemos que ir haciéndonos en la vida, naciendo y desnaciendo, con la realidad que vehiculan las demás personas y las cosas. Precisamente el enigma de la vida consiste en que vivimos con las cosas, pero donde estamos inteligente y sentientemente es en la realidad. El «estar» en la realidad y su ser y no en el ser en cuanto ser, como determinaba Heidegger con su pensar, es lo que estructuralmente nos constituye como realidades inteligentes y volentes.

Mientras nos realizamos como personas se van anunciando las distintas formas nupciales en que se revela la vida. La vida contrae nupcias con la materia, con los sentidos, con la intelección, con lo sagrado y sus formas. La vida es apetencia de formas «Y mientras tanto aquí mismo se da la soledad. La soledad incompleta del ser a medias logrado, la soledad que gime y se revuelve contra su suerte, exasperándose en su esperanza, cegando la fuente misma de la esperanza por la impaciencia que tampoco le es imputable porque le ha sido negado el horizonte. El horizonte inmediato que remite al horizonte que sigue y éste remitirá la horizonte otro o uno ya, al horizonte que la unidad abre en la conciencia anulándola y en la mente abriéndola, el horizonte que no podemos calificar pues que no somos iluminados porque tampoco se nos iluminó. Mas se nos dio por el Maestro que descendió hasta nuestra histórica vida, hasta nuestra oscura, ciega y absolutista – tratándose de esta civilización occidental– condición, dándonos al par el absoluto y la relatividad pertinente»¹. Pero en la cultura de un Occidente

¹ M. Zambrano, *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela, 1990, p. 14.

tan cristiano, la acción del Verbo, de la palabra poética encarnada, se olvidó y la creatividad se volvió imperio. El imperio despierta la muerte y acalla la vida. ¿Pero quién recoge el suspiro de la vida en se que exhala el alma y se remite el espíritu? La vida ha quedado olvidada y acudimos a ella con razones técnicas, con el comercial imperio de la imposición. Y allí donde llegamos con razones técnicas cesa la creatividad, la danza de la vida.

Pero toda esta problemática de realización en nuestra vida, como observamos, se lleva a cabo dentro de un horizonte mental. Siempre la filosofía ha sido un ejercicio de pensar en radicalidad, por ello la cultura radical es la filosofía, en ella cultivamos nuestro espíritu, realizamos nuestra persona. Y cultura, para Zambrano, es horizonte². Horizonte mental que no sólo ha de servir de marco de pensamiento bajo el cual inteligimos o pensamos la realidad de las cosas, sino que también es estructura de las mismas cosas reales. Este horizonte posee distintos planos. Pero lo que es novedoso es pensar que este horizonte no es fijo sino que han existido distintos modos de horizonte ya que el horizonte en sí mismo es histórico. Cada horizonte nuevo del pensar está montado sobre otros horizontes anteriores a los cuales lleva dentro como se llevan las entrañas.

El horizonte no es sólo creador sino que en su trascendentalidad necesita hacer efectiva su fuerza destructora, pues «el hombre en épocas de acumulación tiende a ocultar el horizonte. Sería ello suficiente para delatar el atentado a la humana condición de la vía acumulativa de bienes, de propiedades, de posesión científica, incluida la adquisición de conocimientos y saberes. La avidez que se yergue desde la conciencia

² Cfr. M. Zambrano, «Introducción al pensamiento español». M.- 309.

inerte, que se agazapa en su escondrijo, negándose a intervenir, servidora de lo que nombra “objetividad”, “realidad” o “hechos” y aun “vida”. Pues que la avidez unida a la inercia a todo se atreve.

Tendría que darse una destrucción operadora por el horizonte mismo. Y para que sea así, tendrían que darse seres que se asimilaran al horizonte: Maestros, los de Filosofía imprescindiblemente y todos los que transmitan saber y arte: conocimiento. Ya que es imposible que algo merecedor de ser llamado conocimiento se dé sin referencia al horizonte que lo sostiene. Y aun sin disponerse a enseñar nada ni entregándose a ningún específico hacer hombres, seres vivientes, asimilados al horizonte, habría de haber. Ya que sólo se inicia el ser en verdad viviente desde el horizonte y con él.

Y por algo el más menudo pájaro, sin que necesite ser paloma, alza con su vuelo y con su modo de posarse, un horizonte, de visible libertad»³. Así pues, es el horizonte quien nos abre a la libertad destruyendo la avidez de los meros hechos y alzando el pensamiento a la unidad de sistema donde tienen que constituirse en funcionalidad: horizonte, objeto del pensar, sujeto, verdad, trascendentalidad, unidad, bien, belleza y amor, sin olvidar la piedad.

Porque siempre el horizonte de nuestra época actual se ha diferenciado y con ello constituido como un horizonte de libertad; de pensar en libertad. Zambrano nos recomienda que si queremos ser hombres de pensamiento tenemos que en algún instante dejar «partir la mirada como si fuera a abrazar todas las cosas en libertad»⁴. Esta

³ M. Zambrano, «El horizonte y la destrucción», en *Diálogos*, 64 (Julio-agosto, 1975), pp. 23-24.

⁴ *Ibidem*, p. 23.

libertad para pensar es carácter propio de la fenomenología. La Filosofía en el horizonte fenomenológico quiere vivir el principio de la autonomía del pensar en su unidad con las cosas. Una autonomía que es libertad con respecto a las demás ciencias. Autonomía que en el pensar originario de cada filósofo se realiza en ese proceso de avanzar en retroceso buscando la radicalidad del pensar que otorga todo nuevo objeto. De ahí que el problema radical de la filosofía es el problema de búsqueda en radicalidad del objeto del pensar. Una búsqueda que es histórica como lo son nuestras entrañas.

Si con Husserl la fenomenología nos lanzó su mensaje alertándonos que hemos de ir «a las cosas mismas», mensaje que por cierto ya nos había anteriormente enviado el español Giner de los Ríos, hemos, pues de preguntarnos qué son las cosas mismas. Para Husserl, las cosas dadas al pensamiento, una vez reducidas, son «esencias puras»; y la forma de pensamiento donde se constituyen esas cosas o *noemas* es la *noesis* como conciencia. Una Conciencia pura trascendental desde la cual se va a constituir todo el universo del pensar. La verdad será, como la raíz misma de la fenomenología nos ofrece, una verdad de presencias. Las cosas mismas, los *noemas* se darán o aparecerán en carne y hueso ante la conciencia noémática. Conciencia o sujeto puro que constituye las cosas idealizándolas, verdad como puro aparecer, cosas idealizadas, desangeladas, sin vida; ¿ese es el mundo de la vida? Las reducciones nos han dejado una verdad, un sujeto y su vida sin anhelos, sin amor ni esperanza. Pero la vida no es pura intencionalidad de *noesis-noema* donde el sujeto se queda en soledad, pero con una soledad llena y sin vacío alguno donde pueda entrar la fuerza y el poder de las cosas; el poder como dominancia de la realidad que es lo divino que constituye las cosas.

En España entramos en ese ámbito de pensamiento en libertad gracias a la labor sin precio pero con mucho esfuerzo, el esfuerzo y el poder de toda una vida que ofreció Ortega con su filosofía de la razón vital. Él sigue en el ámbito de la fenomenología pero la ética de su pensar le exige no detenerse en una fenomenología trascendental sino que le impulsa a avanzar hacia el raciovitalismo. Queda en pie, no obstante, la intuición como cordón umbilical donde se aúnan todas las fenomenologías. Pero la conciencia ya no existe como sustantividad, será relegada a su puesto, a ser una de las cualidades de los actos psíquicos. Porque la conciencia no es tan siquiera un acto psíquico y menos el sujeto de toda intelección. No existe «la» conciencia sino actos psíquicos conscientes, subconscientes o inconscientes.

La verdad raciovitalista ya no será pura presencia sino verdad que constituye el objeto en perspectiva, verdad no relativista sino relacionista. Todos los puntos de vista constituyen la realidad. Verdad que se hace viviente cuando nos conduce a la acción moral responsable de nuestras vidas. Pues que «el despertar a la verdad es al mismo tiempo despertar a la vida: a una vida más amplia, más profunda, más intensa, más vida. Tiene este despertar a la verdad los mismos caracteres que el despertar de todas las mañanas. Pues cuando llega una verdad por mínima que sea, es como si saliésemos del sueño, y el lenguaje ya lo dice con esa locución tan expresiva “abrir los ojos”; “esto que he sabido me ha abierto los ojos”, “y entonces abrí los ojos”. Hay también otra locución muy usada; “se me cayó la venda” y quienes la emplean no suelen saber que la palabra verdad, en la Grecia madre donde fue descubierta en el sentido principal en que la seguimos usando nosotros, quiere decir justamente eso: “desvelar”, que el velo en que las cosas y los acontecimientos están envueltos caiga o desaparezca.

Se abren los ojos ante la verdad, y entonces, como en el despertar de cada día sucede, se ve no sólo esa verdad que nos ha abierto los ojos, se ve lo que con ella está relacionado y no sólo inmediatamente sino a veces muy indirectamente: cosas, sucesos lejanos y aun remotos (...).

Y como el despertar diario el abrir los ojos lleva consigo el incorporarse (...). El incorporarse es una acción física, mas va acompañada de una inminentemente moral: entrar en liza, diríamos, entrar en la responsabilidad propia de cada uno, disponerse a hacerse cargo de lo que en torno nuestro sucede. Todos los días así lo hacemos al despertar cada mañana, pero cuando nos llega con su luz la verdad, una verdad por pequeña que sea, el despertar cala más hondo, atraviesa estratos dormidos del alma, eleva la conciencia. Porque la verdad es ante todo una llamada; una llamada a ponerse en camino, “levántate y anda”⁵. Luz de la verdad que se enciende en el claro del corazón y se revela a través del alma.

Y la realidad radical, «la actualidad», es, para Ortega y Gasset, la vida. Ciertamente existe una filosofía de la acción pero esta es la propia de Aristóteles, los seres vivos realizan actos, son agentes. Pero también en la estructura unitaria del universo existen las actuaciones, la ejecutividad o co-ejecutividad, actuación o co-actuación del yo con las circunstancias. Cuando Ortega nos ofrece su pensamiento en la unidad de la palabra viva: «Yo, soy yo y mi circunstancia y si no la salvo a ella no me salvo yo», nos está diciendo que el primer yo es la vida. El segundo yo no es nada, es sólo subsistema; el sistema lo conforman el segundo yo en unidad con la circunstancia. La circunstancia es otro subsistema, sólo es realidad plenaria la vida.

⁵ M. Zambrano, «El despertar a la verdad». M.- 73.

Pero hay un aspecto de la filosofía de Ortega que no nos hemos detenido a pensar con detenimiento; no nos hemos hecho problema sobre la resistencia de la realidad. «La realidad es resistencia». ¿Pero por qué se nos resiste? La realidad es la alteridad; la realidad es lo otro. La realidad no es una cosa sino aquello que está en todo, que lo trasciende. La trascendentalidad, esa «sombra mística que cubre todo el universo» es, para Ortega, siguiendo a Platón, el amor. La comprensión, el sentido de la vida, sólo se consigue con «razones de amor». Es la filosofía como «locura de amor». La filosofía como sabiduría del amor. El amor se nos resiste, su objeto no se agota.

Ese amor, fruto de esa clase de sentimientos positivos o amorosos, sólo es posible expresar con una razón poética. La expresión de la vida de los sentimientos es necesaria para que ellos existan, si no se expresan entonces mueren. Morir de amor en el silencio de las vidas es estructura de la realidad humana; el amor y la muerte, el amor y el sacrificio siempre van unidos. El amor descubre el tiempo y la muerte, los lleva consigo. El sacrificio revela el amor, le da la vida. El sacrificio es vida.

Pero tenemos que seguir contando nuestra histórica vida del pensamiento, del pensamiento español, porque no hay realidad humana más desgraciada que la de aquel que no sabe o no puede contar su propia historia⁶. Y la historia de nuestro pensamiento ni comienza con Ortega ni acaba con él. Recordemos a Zubiri que nos indicaba que la realidad radical no es la vida sino la realidad en cuanto realidad. Pues la realidad de la persona en la realización de su personalidad, de su Yo, la que es principal sobre la vida. La vida lo es de la realidad, de la realidad de la

⁶ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela, 1991, p. 25. En adelante citaremos *HD*.

persona: Pues «Es el proceso concreto que va desde la sustantividad como mera personeidad en el plasma germinal hasta la constitución de la personalidad, del Yo. La sustantividad humana nos ha descubierto así su índole esencial. Este Yo no es ciertamente mi realidad sustantiva, pero es mi ser de los sustantivo. La personalidad es mi ser de la realidad sustantiva. Y su constitución es aquello en que formalmente consiste la vida humana. Esto no significa que Yo soy mi vida, sino que por el contrario mi vivir es vida por ser Yo»⁷.

Ya Zambrano nos confiesa que hemos de tener fe en la realidad, que sea creencia de nuestra vida, que sea nuestra vida. Realidad que se ha modulado en distintas formas, modos y figuras en la historia del pensamiento. Porque «si la realidad ha podido ser objeto del conocimiento, del conocimiento intelectual es porque en un cierto momento el hombre dejó de creer en ella. Este momento en nuestra historia occidental se ha reiterado y cada vez con mayor profundidad y con mayor peligro, ya que la realidad es algo en que el hombre no puede dejar de creer sin más, como ha ido dejando de creer en otras cosas como sin que sintiera por ello cambiar su situación, su situación total. La pérdida de la creencia en la realidad le supone un cambio radical en el sentirse a sí mismo, en el ver todo lo que le rodea, algo así como si perdiera el quicio en que su ser está encajado con el universo.

No es fácil determinar en virtud de qué suceso se ha derrumbado la realidad una y otra vez, a lo menos para el hombre occidental, el que con menos equívoco conocemos, del que podemos hablar a través de la historia y no solamente en el momento actual, diciendo nosotros. Y aun

⁷ X. Zubiri, Sobre el hombre. Madrid: Alianza, 1986, p. 544.

diciendo yo, yo en cuanto uno, en cuanto hombre a quien tal suceso le sucede.

La primera vez en que el hombre se sintió en situación incierta ante la realidad, fue en Grecia, porque en ella fue donde se dispuso a conocerla intelectualmente, preguntándose por ella. La pregunta ciertamente no versaba sobre la realidad, sino, como es sabido, sobre el ser. Pues que lo real, lo que entendemos hoy por real era el ser»⁸.

La realidad humana vive. Se dan al mismo tiempo el hombre y su vida, pero el problema de la realidad es problema de principialidad, de fundamentalidad, de radicalidad, y lo radical es “la realidad humana” que vive. Sigue Zubiri pensando en unidad de sistema cuando, para él, sujeto, verdad real y realidad forman una estructura. No existe prioridad temporal del sujeto ni de la realidad, se pueden dar al mismo tiempo. La principialidad es de la realidad. Y la unidad de la realidad se da como sujeto, objeto y verdad.

Pero la unidad entre intelección y realidad no está constituida por intencionalidad alguna de la conciencia sino por la co-actualidad, su fuerza y su presencia de la intelección y la realidad que viven en unidad. La actualidad en Zubiri lleva acción y actuación pero las trasciende. Según queden actualizadas las cosas presentes por sí mismas y desde sí mismas, sin intermediario alguno, ante la intelección, así será nuestra acción o actuación con ellas. No es lo mismo la actualidad de los otros ante mí como individuos que como personas. La unidad en convivencia no es lo mismo que la unidad de las personas en comunión, su acción y actuación es distinta. De este modo, la formalidad como quedan las

⁸ M. Zambrano, «La fe en la realidad». M.- 183.

cosas, el respecto, aspecto, modo o forma como quedan las cosas en la intelección determina su actuación.

La «verdad real» de Zubiri superará y fundamentará la verdad como «desvelación» de Heidegger y la verdad como «perspectiva» de Ortega pero aún hacía falta la verdad como «revelación» de María Zambrano. La realidad en el pensamiento de Zubiri soluciona el problema de la objetividad, pero es una objetividad adquirida por la intelección en unidad con el sentir. La intelección en su coactualidad con la realidad sabe recoger toda la fuerza, poder y vida que ella conlleva. La realidad es lo que constituye la trascendencia pero parecía que la realidad era un ámbito ya concluido y donde todo nuevo descubrimiento tenía que ser incluido dentro de este ámbito de realidad. Pero Zambrano avanza en radicalidad al descubrir lo sagrado como realidad. Es lo sagrado-realidad que se actualiza como divino en su despertar ante la intelección racional. Hay con Zambrano más realidad porque del descenso a las entrañas humanas, a lo sagrado o creador de nuestro corazón, no ha regresado, gracias a la razón poética, con las manos vacías: tenemos lo sagrado-realidad que ha de estructurar todo el universo.

Si en Zubiri el ámbito de la intelección, el horizonte del pensar, estructurado en una verdad-real quedaba actualizado como unidad de trascendencia en la realidad-divino-sagrada. En Zambrano la trascendencia poética se estructurará en una verdad-revelación y su unidad se configurará como lo sagrado-real-divino. Lo sagrado, en la historia como revelación o manifestación del universo, es anterior a la realidad y lo divino.

A Zambrano le duele no contar nuestra historia de forma completa, le duele que el racionalismo haya condenado nuestras entrañas, lo más

creador, a eso que se ha llamado en la historia del tiempo: los infiernos; y nuestros infiernos, nuestro interior es lo más sagrado que tenemos.

Pero siempre lo sagrado, la realidad, lo divino, el amor, la verdad, la vida, se nos resiste. Lo sagrado, la vida nos duele cuando nos envía su luz de transparencia. La vida es transparencia. El acto de pensamiento es vida, vida transparente. Transparencia del corazón del hombre nuevo: Agustín. Transparencia de la diafanidad zubiriana. Lo sagrado, lo divino, la transparencia, libertad y persona de Zambrano.

Lo más sagrado y creador es el amor de la persona; amor que tiene su aparición histórica y necesita un modo de intelección o de trato, la razón piadosa: el saber tratar con lo otro. Junto a la filosofía aparece el amor. Porque «Es el horizonte la primera aparición del pensamiento, su constancia o fe de vida, su presencia. Confín que no aprisiona, continente que no es cerco. El horizonte se trasciende y atrae a todo a trascenderse. A todo, pues que por él, a causa de su insólita acción, todas las cosas son en efectivamente *todas* y cada una de por sí. Mas, para que sean cada una de por sí y aun en sí, han de darse en un horizonte. Y las cosas, los seres que son en sí, por sí, tienen su horizonte propio y por él se destacan. Ofrecen, al par que ese su ser en sí, su impar horizonte»⁹. De ahí que tratemos ahora sobre el amor, la Piedad y su historia.

⁹ M. Zambrano, «El horizonte y la destrucción», en *Diálogos*, 64 (Julio-agosto, 1975), p. 23.

Sobre el amor, la Piedad y su historia.

Comienza María Zambrano la primera conferencia del ciclo sobre Historia de la Piedad dado en el Lyceum de La Habana en abril de 1948 diciéndonos que «La Historia, las historias no se han hecho ni concebido siempre de la misma manera. Por el contrario, existe toda una ciencia, la Historiografía, dedicada a estudiar y comprender las diversas maneras de cómo el hombre ha concebido su historia: una Historia de la Historia. Y es que pocas cosas hay más interesantes que sorprender la visión que el hombre tiene de sí mismo»¹⁰. María Zambrano se está refiriendo con esto a que existe una Filosofía de la Historia. Filosofía de la Historia que es ya ella misma Filosofía. Recordemos que Zubiri, en la Introducción que hace a la *Historia de la Filosofía* de Julián Marías, publicada en la Editorial Revista de Occidente, nos afirma que la Historia de la Filosofía es ya Filosofía. Uno puede saber mucha Historia de la Medicina y no ser médico, no saber Medicina. Sin embargo la Historia de la Filosofía es ya Filosofía en tanto en cuanto aquella «consiste en el proceso intelectual, en los distintos modos de intelección, con los cuales el hombre se ha constituido como persona realizando el proyecto de su vida conviviendo con la realidad de las cosas y las demás personas». El proceso intelectual histórico en cuanto tal es ya Filosofía.

Pero la Filosofía de la Historia la concibe Zambrano de un modo peculiar. Pues ella confiesa que asistimos en nuestro tiempo a una nueva revelación: la del hombre en su vida. Ya Ortega afirmaba en su obra *El tema de nuestro tiempo* que estábamos asistiendo a una nueva revelación: la del hombre en su historia. Pero para Zambrano hay que

¹⁰ M. Zambrano, «Para una historia de la Piedad», en *Lyceum*, vol. V., nº 17 (La Habana, febrero, 1949), p 6. Editada en Málaga: Torre de las palomas, 1989.

unir historia y vida. Nuestra razón no solamente ha de ser vital y posteriormente histórica y viviente sino a una, en unidad, razón, historia y vida y todo ello dentro del horizonte de la unidad de vida y pensamiento. Si el filosofar es un modo de existencia intelectual, nuestra persona y su modo de existencia no puede estar separada de la vida. Es por lo que Zambrano hace que la misma historia de su vida sea Filosofía de la Historia¹¹.

Pero nos sorprende María Zambrano cuando afirma que antes de que surgiera la Historia hay ya una prehistoria de la historia: la poesía. Y esto es así porque la estructura poética de la realidad es la que al dar de sí tempóreamente constituye en su proceso la misma historia. La Historia es, de este modo, un momento de la estructura poética, creadora, de la realidad. Se nos recuerda al respecto los poemas de la *Ilíada* y la *Odisea*. Los sujetos de estos maravillosos relatos históricos son los héroes; entrar en la historia es entrar en la inmortalidad propia de los héroes. La poesía con la realidad estaba tejiendo la historia.

Por otro lado, la Historia cuando se ha interesado por los meros hechos, algo abstracto, se ha convertido en historia científica olvidando la vida cotidiana de los hombres, su vida anónima. Vida anónima que se ha recogido en la forma sacramental de la novela. Sacramental porque recoge la unidad de lo divino y humano en el hombre que anida en su intimidad. De esta manera la novela no se queda solamente en ser novela histórica o sociológica, recogiendo en su estudio las diferentes «formas de vida», pues su saber entiende de abismos y soledades.

¹¹ Cfr. C. Alfaro Gómez, *La Filosofía de la historia en "Delirio y Destino" de María Zambrano*. Tesis de Grado. Universidad de Málaga, 1989.

Así pues, en la creatividad de la novela y de la poesía hay algo más que mera narrativa de hechos y de sucesos porque «la novela y la poesía han reflejado mejor que el conocimiento histórico, el verdadero pasar, la verdad de las cosas que le pasan al hombre y su sentido íntimo. La historia para ser completa, total y verdaderamente humana, habrá de descender hasta los lugares más secretos del ser, hasta eso que nuestro idioma con tanta belleza denomina “las entrañas”. Las entrañas son lo menos visible, no sólo por no serlo, sino por resistirse a serlo. Y las entrañas son la sede de los sentimientos. Pero los sentimientos, es un término tan amplio que conviene detenerse un tanto en él porque dentro de su campo se encuentra ese del que vamos a ofrecer su breve historia: la Piedad»¹².

Pero, ¿qué son los sentimientos y cómo pueden historiarse? Es la tarea que emprende Zambrano. Pero nos alerta que en el horizonte mental de la razón poética las realidades no se definen conceptualmente sino que se historian, se describen. Recordemos que cuando queremos definir, conceptualizar, anestesiar la vida esta se nos escapa como el agua por una canastilla. Los sentimientos constituyen la vida toda del alma, son el alma misma. Y el saber sobre el alma no es conceptual sino que es un saber de experiencia. Pues «Todo, todo aquello que puede ser objeto del conocimiento, lo que puede ser pensado o sometido a experiencia, todo lo que puede ser querido, o calculado, es sentido previamente de alguna manera; hasta el mismo ser que, si solamente se le entendiera o percibiese, dejaría de ser referido a su propio centro, a la persona. Haciendo un esfuerzo para imaginarnos este estado, lo vemos como una especie de ensueño abstracto, enajenación total en el que, hasta las

¹² M. Zambrano, “Para una Historia de la Piedad”, en *Lyceum*, vol. V, nº 17, (La Habana, febrero de 1949), p. 6. En adelante citaremos por *PHP*.

cosas mismas, dejarían de ser percibidas por falta de interés, por ausencia de *alguien* que las percibe»¹³.

Para seguir progresando en nuestra investigación hemos de distinguir claramente entre el mero sentir y el sentir intelectual y posteriormente considerar qué es el sentimiento. Pues los textos de Zambrano suponen en nosotros distinciones necesarias de recordar. Ella desea que el sentir sea recuperado para el pensar y apreciemos cómo forma unidad con el sentimiento y la intelección. Pues el sentimiento sin intelección no posee existencia. Hemos de recordar que nuestro mero sentir es propio de nuestra animalidad; es la función propia de nuestra sensibilidad. No siempre que sentimos ejercemos la intelección. Pero sí siempre que ejercemos la inteligencia necesitamos de los sentidos. La unidad de la intelección sentiente siempre está referida a la persona.

En este punto Zambrano nos recuerda a su Maestro Ortega y Gasset cuando nos enseñaba en su obra *Ideas y creencias* que «las ideas las tenemos pero las creencias las somos». Veamos sus palabras: «El sentir, pues, nos constituye más que ninguna otra de las funciones psíquicas, diríase que las demás las tenemos, mientras que el sentir lo *somos*. Y así, el signo supremo de veracidad, de verdad viva ha sido siempre el sentir; la fuente última de legitimidad de cuanto el hombre dice, hace o piensa»¹⁴. Zambrano quiere recuperar el sentir para el pensar, pero lo desea hacer de forma fuerte y esto lo aprendió, sobre todo, de su otro maestro: Xavier Zubiri. Es precisamente, en la estructura de la facultad de la inteligencia sentiente donde se dan en unidad la intelección y los

¹³ *Ibidem*, p. 7.

¹⁴ *PHP*, pp. 7-8.

sentidos. Ya no hay dos subsistemas, sentido e inteligencia sino inteligencia-sentiente.

Pero, como indicamos, la unidad entre sentidos, realidad e inteligencia es lo que constituye formalmente el sentimiento. Recordemos una vez más a Zubiri, pues nos va a describir de un modo completo el ámbito del pensar donde desarrolla su descripción histórica de la Piedad nuestra pensadora malagueña. Para ello hemos de describir primero que el animal está constituido por la función formal suya que es el sentir, su facultad es la sensibilidad. Las cosas se presentan al sentir bajo la formalidad, aspecto o respecto de estímulo. El responder a estímulos es propio del animal. El sentir también es propio del hombre en cuanto meramente animal. Pero cuando el hombre ejerce su intelección entonces el estímulo mismo es aprehendido como *realidad* estímúlica; estímúlica, pero *real*.

Pero el animal no sólo responde a estímulos sino que es afectado por ellos. El afecto es propiamente animal. Nosotros, en cambio, somos afectados por la realidad. El sentimiento es quedar afectado por la realidad. En la intelección aprehendemos la realidad en el sentimiento quedamos afectados por la realidad. De ahí la estructura unitaria en que consiste el sentimiento-afectante. Los animales no tienen sentimientos sino mero sentir; no están afectados sino sólo por estímulos pero no por estímulos *reales*¹⁵. Cuando se ejerce la función intelectual acuden el sentir, la intelección, los afectos y el sentimiento. Por ello en el ámbito de la estética se nos dice que la fruición de la realidad en cuanto bella es la razón formal del sentimiento estético. No podemos tener sentimiento estético si no tenemos fruición gozosa de la realidad. Fruición que se da

¹⁵ Cfr. X. Zubiri, *Inteligencia sentiente*. Madrid: Alianza, 1980.

en nuestra intimidad la cual sólo se puede expresar de manera adecuada, en toda su fuerza y riqueza, con la palabra creadora de una razón poética. Sólo el saber del corazón cuando ejerce su intuición en la experiencia de la vida nos ofrece el saber que destila la fruición del sentimiento del amor.

Es por lo que -nos explica Zambrano, que «si algo tiene derecho y necesidad de historia es, precisamente, este vasto mundo denominado del sentimiento, pues su historia será la historia más verídica del hombre. Mas, por ello, la dificultad es grande, según una ley que parece presidir todos los asuntos humanos: a mayor necesidad, mayor dificultad. Los sentimientos son muchos, son huidizos; por ser lo más vivo de nuestra vida son lo más inasible; lo más presto a escaparse y a dejarnos una especie de vacío palpitante, cuando pretendemos captarlos. Son lo más rebelde a la definición. Por algo la poesía y la novela han sido sus mejores cauces. Porque lo propio de los sentimientos no es ser analizados, sino ser expresados. La expresión forma parte de la vida de los sentimientos, que, al lograrla, lejos de palidecer cobran una especie de entidad diamantina que los hace transparentes e invulnerables al tiempo. Y como en la época en que todavía estamos sumergidos, ha privado la idea racionalista sobre la vida del alma, el saber sobre los sentimientos ha ido decreciendo hasta acabar refugiándose en lugares cada vez más herméticos. Una de las mayores desdichas y penurias de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda, de la vida verdadera del sentir que ha ido a esconderse en lugares cada vez menos accesibles. Hacer su historia, aunque tímidamente, será una labor de liberación»¹⁶.

¹⁶ *PHP*, p. 8.

Pero ¿qué es la Piedad? La Piedad, para Zambrano, es saber tratar con lo otro. La Piedad es el fondo y la madre de todos los sentimientos amorosos o positivos. No es caridad cristiana, no es amor, no es compasión unamuniana; es la fuente del amor, de la caridad, de la compasión y a todos acompaña y trasciende. Los sentimientos son creadores, no se destruyen unos a otros. Los sentimientos son modelo de realidad poética. Las entrañas, los sentimientos son lo más sagrado del hombre. El sentimiento humano se manifiesta cuando acompañamos al otro en el dolor, por amor, aunque se nos desgarre el alma... y así toda la vida, todo el tiempo de la vida humana. El tiempo ese desgarramiento del ser del que no sólo nos habla Zambrano sino también Heidegger¹⁷. El tiempo y el amor; el tiempo como dar de sí en el otro en el amor. Pues a la pregunta cómo se está en el tiempo Zubiri responde: «A saber: que se puede estar de maneras distintas en el tiempo. Y por lo tanto distingo tres:

En primer lugar, dando de sí pero en el otro. Esta es una manera de estar en el tiempo sumamente curiosa. Porque en este dar de sí no le acontece nada a aquél que da de sí, sino que le acontece a aquel en quien está dando de sí, y en quien deviene. El “devenir en otro” es un estar dando de sí en otro. Y, por consiguiente, es un modo de estar en el tiempo que es en cierto modo *estar constituyendo el tiempo*.

Ejemplo de lo que es devenir en otro es el caso del amor. Decía cómo en el amor realmente no hay cambio sino que es justamente el

¹⁷ Cfr. M. Zambrano, *Persona y democracia*. Barcelona: Antrhopos, 1988, p. 131.

devenir de aquel que ama en el otro, aunque aquel no cambia en sí mismo»¹⁸.

Por ello en esta dirección temporal podemos también decir que lo más sagrado es el amor. Porque amor es transparencia, trascendencia, salir de sí para donarse al otro dando de sí en él. Es un modo de piedad, de saber tratar con el otro no como yo, como análogo, que diría Husserl, sino como otro que yo¹⁹, amor: piedad, la persona. La Piedad es saber tratar al otro como persona. Cuando el trato es de amistad compartimos el pan y la esperanza; nos prestamos el alma.

Nuestros sentimientos han de despertar a la luz. Su despertar ha sido de forma histórica. Ellos como el alma misma son históricos, como el hombre. Los sentimientos nos configuran como hombres de pan de amor y de vida. El hombre tiene que ir naciendo con su destino en la historia, pues no ha nacido de una vez para siempre. Somos una realidad inacabada, como un eterno alborar. Nuestra historia y destino, nuestra vida y tragedia, nuestro cáliz y la gota de luz de la sangre: amor piadoso que sirve de alimento a lo eterno en el hombre y lo hace inmortal transido de dolor... por amor.

En la convivencia ético-política transcultural se alimenta la tolerancia. La tolerancia no es caridad sino una máscara que configura nuestro rostro. Nietzsche nos juzga. Pues tolerancia no es amor, es soportar a aquel con quien no sabemos dialogar y menos tender la mano. Así se expresa Zambrano: «Pero “tolerancia” no es comprensión, ni trato adecuado, es simplemente, el mantener a distancia respetuosamente, eso

¹⁸ Cfr. X. Zubiri, *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza, 1989, p. 305.

¹⁹ X. Zubiri, *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986, p. 232.

sí, aquello con lo cual no se sabe tratar»²⁰. Nos escandaliza la cultura recibida porque «todo ha sido reducido a conciencia y razón y lo que no podía serlo, quedaba desconocido, olvidado y a veces, vilipendiado»²¹.

La Piedad que es la matriz originaria de la vida del sentir y de los sentimientos se nos escapa de las manos de la razón, de la razón como instrumento, porque no podemos definirla. Pero existe otra mano que toca el corazón de las cosas, es aquello que constituye la cordura del corazón y de la inteligencia en unidad: la mano que escribe la historia poética del amor, del sentimiento de amor. Pues los sentimientos no se definen, se expresan y su expresión es su vida; se expresan sólo con la palabra poética, palabra de vida. Los sentimientos se experimentan en el vacío que dejan en su ausencia; son realidades que nos poseen, que inundan nuestra alma, no los podemos abarcar, ellos nos abrazan en su inmensidad.

Ante el eclipse de los sentimientos que vivimos en nuestra época nos preguntamos con María Zambrano, como en su día lo hiciera Max Scheler: «¿Cuál es nuestra situación como hombres en el Universo?»²². Estamos entre y con las cosas con nuestra soledad. Estamos solos, manejamos las cosas como meras cosas a la mano, no como «seres a la mano»²³, y no nos entendemos con ellas, no tenemos piedad con ellas, a pesar de que las cosas y lo construido con ellas, la obra, siempre hace referencia al portador y utilizador²⁴. Las cosas, incluso la mera materia

²⁰ *PHP.*, p. 11.

²¹ *PHP.*, p. 11.

²² *PHP.*, p. 10. Cfr. M. Scheler, *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1976.

²³ Cfr. M. Heidegger, *El ser y el tiempo*. México: F. C. E., 1974, p. 82.

²⁴ Cfr. *Ibidem*, p. 84. Cfr. «La cosa y la obra» en M. Heidegger, *Arte y poesía*. México: F. C. E., 1999, p. 41 y ss.

está cargada de realidad, de vida para el pensamiento español, de ahí el materismo o realismo que defiende Zambrano²⁵. Toda obra hace referencia a un entorno y en el caso de la obra en que consiste la realización del hombre su referencia es la humanidad. El puesto del hombre en el mundo es la sociedad humanizada. «Pues la sociedad es el lugar del hombre»²⁶ Hay que ser humanos en nuestro trato con toda cosa y toda obra, en ellas se desvela el ser y se revela la realidad.

Por todo ello nos dice Zambrano que «Piedad es saber tratar con lo diferente, con lo que es radicalmente otro que nosotros»²⁷. Pero el hombre moderno nos ha dejado como herencia una cultura tal en la que no sabemos tratar y somos incapaces de soportar que haya hombres distintos de nosotros; a pesar de que nosotros mismos somos soledad.

Pero nos sorprende Zambrano cuando fija nuestra atención en el hueco de nuestra soledad y nos alerta: «Pero, si renunciamos a las diversas clases de “lo otro”, vemos que es nada menos que la realidad, la realidad que nos rodea y en la cual estamos enclavados. Y así ahora vemos ya más claramente el problema vital escondido en el problema del conocimiento de la última etapa de la filosofía. Como es sabido, era justamente la realidad, la aprehensión de la realidad. Pues, por lo visto, la conciencia y la inteligencia, por sí solas, no proporciona garantía alguna de que estemos en contacto con ella. Y la ciencia, con sus espléndidos resultados, no ha podido tampoco dar al hombre la convicción profunda

²⁵ Cfr. Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*. Madrid: Endymión, 1987, pp. 43 y ss.

²⁶ M. Zambrano, *Persona y democracia*. Barcelona: Anthropos, 1988, p. 95.

²⁷ *PHP*, p. 11.

de estar conociendo la realidad, esa insustituible comunión que en las edades más ingenuas, más piadosas se tenía»²⁸.

De este modo, para resolver el problema en que está enzarzada la filosofía contemporánea: el problema vital de nuestra relación con la realidad y sus diversos modos, sólo es posible liberando los sentimientos que están escondidos al amparo de nuestra soledad y nos ayuden en nuestra libertad de ciudadanos que conviven en comunión.

No podemos negar la presencia del pensamiento de Zubiri en las últimas palabras de María Zambrano. Es más, resuena en nuestra mente aquella confesión de Zambrano de su despertar a la Filosofía que la sacó del primer momento de crisis que sufrió de abandono de la misma: «A nadie comuniqué mi decisión de dejar de estudiar filosofía, pero luego, un día inolvidable, del mes de mayo había de ser, por una de las rendijas del edificio de San Bernardo que daban a un patio y que era una cortina negra, entró un rayo de claridad: el profesor Zubiri explicó nada menos que las Categorías de Aristóteles y yo me encontré, no dentro de una revelación fulgurante, sino dentro de lo que siempre ha sido mejor para mi pensamiento: la penumbra tocada de alegría»²⁹. Por esto nos dice ahora en *Para una historia de la Piedad*: «Pues bien, llamamos Piedad a este sentir cuando es sentido por un sujeto, por un alguien que siente, no la realidad de un modo difuso y homogéneo, sino las “especies” o géneros de realidades que, de algún modo, ha de tener propicias. Una criatura que siente la realidad y al mismo tiempo se siente heterogéneo de ella. Conciencia de soledad al par que conciencia de participación, de trato. Mientras que el racionalista, aparte de que crea que la realidad se

²⁸ *PHP.*, p. 12.

²⁹ *HSSA.*, p. 10.

le da en una idea o pensamiento, cree también que *sólo* reduciendo la realidad a pensamiento puede entenderse con ella. Piedad es sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, y es anhelo por tanto de encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad»³⁰. Ahora podemos entender en esos modos, formas y figuras de la realidad cómo están presentes los hombres de las distintas culturas. Y cultura en su radicalidad, nos decía Ortega, es filosofar.

Es por lo que nos recuerda Zambrano alguna de las maneras de tratar con la realidad en nuestra cultura filosófica. Nos señala concretamente a Ortega: «La realidad, ya los filósofos lo descubren nuevamente, se da en algo anterior al conocimiento, a la idea. Ortega y Gasset, el filósofo español, estaba elaborando su Razón vital a base de su descubrimiento de que la realidad es previa a la idea, contrariamente a lo formulado por el “idealismo”. Y si es previa a la idea, ha de ser dada en un sentir»³¹. No obstante, para Ortega, la realidad radical era la vida. No se hizo problema como su discípulo Zubiri de la realidad en cuanto realidad. Pero sí acertó Ortega al afirmar que la realidad es resistencia: de la realidad como vida o de la realidad en cuanto realidad.

La mentalidad primitiva vivía la Piedad en su trato, en el estar en y con la realidad. Pero la mentalidad actual del progreso con su ética de la cooperación, de la filantropía y de la justicia quiere llenar con estas cosas el corazón de la Piedad, el corazón del hombre. Pero «¿Podrán justicia, cooperación, etc. Llenar ese hueco sentimental, anímico de la Piedad, y como ella, alimentar a la creación? ¿El corazón humano, y sus

³⁰ *PHP.*, p. 12.

³¹ *Ibidem.*

entrañas, podrán ser satisfechos nada más que con lo que se otorgue con justicia? ¿La angustia en que hoy nos debatimos podrá ser disipada con remedios nacidos de la mente? Razón y justicia son hermanas, andan juntas, la una es en la práctica lo que la otra en el conocimiento. Pero su imperio absoluto supondrá que el hombre se ha convertido en un ser que sólo necesita conocer las cosas visibles y tangibles, y sustentarse de ellas. Si no sólo de pan se vive, quiere decir que la justicia y la razón no bastan»³².

El Dios del amor del Nuevo Testamento, del hombre nuevo, no es el Dios de la justicia del Antiguo Testamento. En el fondo de nuestro ser anida el misterio sustentado por la realidad como ultimidad, fuente, e impulso de nuestra realidad viviente; y eso que nos da la vida, eso que hace que haya realidad, sólo puede ser aprehendido por el presentimiento, por la intuición, por inspiración. En la verdad del claro de nuestro corazón se encuentran la diafanidad divino-humana: «Fondo último y abismal de la realidad inagotable que el hombre siente en sí mismo, llenándole en los momentos felices y en los de sufrimiento; dicha y padecer, se nos aparecen infinitos. Y en ellos es cuando sentimos que la realidad no sólo nos toca, sino nos absorbe, nos inunda»³³.

Piedad es saber tratar con el misterio. Ello sólo se puede hacer con una razón piadosa, con un modo de intelección piadoso. Es la piedad como modo de intelección trato con la realidad que cuando es absolutamente otra la llamamos con voz y escritura mayúscula: la Piedad. El problema del conocimiento no se reduce a ver las cosas con claridad y distinción y recogerlas en una definición. Porque la claridad y distinción

³² *PHP*, p. 13.

³³ *Ibidem*.

con que percibimos las cosas no es el problema radical de la intelección sino que lo es la aprehensión de la realidad: la unidad de lo diáfano de las cosas y lo diáfano de la intelección, la diafanidad. El problema del conocimiento no es ver cosas claras y distintas sino intelección de la claridad misma, de la diafanidad. La diafanidad trasciende todo «un inmenso territorio que nos envuelve y abraza, que nos rechaza sumiéndonos a veces en la angustia o la desesperación, y esa no es clara ni distinta. Y ahí está; hemos de vernósla a cada instante con ella. Es simplemente nuestra propia vida. El misterio no se halla fuera; está dentro y en cada uno de nosotros, al par que nos rodea y envuelve. En él vivimos y nos movemos. La guía para no perdernos, es la Piedad»³⁴.

Palabras estas últimas que nos recuerdan a San Pablo y que dan sentido al esquema de una Tercera conferencia que sobre la Piedad impartió durante los años 1948-1949 en La Habana. He aquí dicho esquema:

«Conferencia 3ª: De la liberación a la libertad.

1º. Sacrificio. Existencialismo.

Nacimiento del ser humano que es “conato de ser”. Si el hombre es, el sacrificio lo destruye, pero si “no-es-aún” le fuerza a ser.

La máxima violencia.

La víctima:

Infinitud – Los ojos de la víctima reflejan el infinito como un

espejo que refleja lo de adentro.

³⁴ *PHP.*, p. 13.

Nacer es nacer en otro, revelarse en otro.

No se va de la Nada a la existencia, por un acto de decisión.

Crítica de la decisión existencialista.

“Sólo el que da lo que tiene vuelve a tener lo que da”.

2. Liberación.

Sócrates: Sacrificio para hacer nacer la conciencia.

Mediador entre los antiguos Dioses y el Dios único de la Filosofía.

Hizo nacer la conciencia que podía descubrirle.

Ignominia y confianza para las Ideas, la del Bien y el Motor

Inmóvil.

3. Cristianismo. Libertad.

Revelación de la persona humana por el sacrificio de la unidad:

Dios – Hombre

Sacrificio – Comunión:

Entrega.

Abandono.

Consumación»³⁵.

³⁵ M. Zambrano, “Piedad”. M. – 398.

El sacrificio nos libera dándonos fuerza para ser. Los ojos del hombre sacrificado espejan el infinito que refleja nuestro interior. Nacer es un sacrificio a la luz. Nacer es revelarnos en otro. Somos creados de la nada por un acto de amor. Sólo el que da lo que tiene vuelve a tener lo que da. La conciencia media en nuestro interior entre lo sagrado-divino y lo humano entrañable. No hay mayor amor que el que da su vida por el amado. El sacrificio-comunión de lo divino-humano es entrega, abandono y consumación. Las últimas palabras del Dios del amor en la cruz fueron: «Todo está consumado. E inclinando la cabeza, entregó su espíritu»³⁶. Y en el Evangelio de San Lucas se nos dice: «Padre *mío*, en tus manos encomiendo mi espíritu. Y diciendo esto, expiró»³⁷. De este espíritu de la verdad surgirá el amor.

³⁶ Jn. XIX, 30.

³⁷ Lc. XXIII, 46.

CAPÍTULO 2

EL AMOR EN LA VIDA HUMANA

El amor y la razón poética al ser creadores de horizonte, ellos mismos horizonte del pensar, como indicamos, no sólo son marco de pensamiento de nuestra vida sino también estructura de ella misma. Siempre el horizonte de la realidad humana está constituido por el objeto del pensar que en su apertura constituye la trascendencia que da vida a todo el universo sistemático y que engendra una determinada filosofía. Objeto y pensar se dan en unidad en la vida humana. La coactualidad de presencia entre el pensar y su objeto, el amor, es la verdad más grande que nos ofrece la vida.

Hemos de describir, pues, cómo lo sagrado, que se revela como algo divino en el hombre, como amor, modula a la criatura humana en su vivir haciendo que la vida sea apertura, efusión, romper barreras, trascender, salir de sí. Es por lo que el amor en su ansia de paraíso obliga al hombre a bajar a los infiernos³⁸, a sus entrañas, donde habita lo sagrado. La realidad radical es en Zambrano lo sagrado, realidad oculta, escondida. Sólo lo sagrado da o quita realidad, de ahí que la realidad del amor acuda a ese fondo de misterio para tomar su fuerza y poder. Es la realidad de lo sagrado la que otorga su diafanidad y trascendencia al amor y a la vida, a la vida en el amor, el amor como vida, como soplo de vida, espíritu. Por lo cual podemos decir con Zambrano que «el amor trasciende siempre, es al agente de toda trascendencia en el hombre»³⁹.

Por ello es el amor el que da sentido a la vida, la hace trascender, salir de sí, mostrándonos al mismo tiempo su vivir y su sinvivir al ser transida por el tiempo en forma de esperanza cuando su diafanidad nos abre al futuro. El amor da aliento a la vida y al mismo tiempo es agente

³⁸ Cfr. M. Zambrano, *El hombre y lo divino*. Madrid: Siruela, 1991, p. 291.

³⁹ *Ibidem*, p. 255.

de destrucción porque nos manifiesta la realidad de las cosas en su ambigüedad: su riqueza y su vacío.

El horizonte de la nihilidad, de la nada, determinado por la teoría de la creación muestra el lleno y el vacío de la realidad divino-humana de las cosas. Pues Dios creador no sólo creó el mundo por amor, de la nada; sino que creó la nada por amor. El Dios del amor creó la nada. Pero esta nada se nos presenta de forma problemática; de ahí las distintas acepciones que se han vertido sobre ella en la historia del pensamiento. Recordemos a Machado:

«Cuando el Ser que es hizo la nada
y reposó, que bien lo merecía,
ya tuvo el día noche, y compañía
tuvo el hombre en la ausencia de la amada.
Fiat umbra! Brotó el pensar humano.
Y el huevo universal alzó, vacío,
ya sin color, dessubstanciado y frío,
lleno de niebla ingrávida, en su mano.
Toma el cero integral, la hueca esfera,
que has de mirar, si lo has de ver, erguido.
Hoy que es espalda el lomo de tu fiera,
y es el milagro del no ser cumplido,

brinda, poeta, un canto de frontera
a la muerte, al silencio y al olvido»⁴⁰.

El pensar racionalista no puede pensar la heterogeneidad del ser pues en realidad lo piensa todo como algo vacío, sin vida, como no siendo. Es el pensar homogeneizador. El pensar poético es ya pensamiento divino –nos confiesa Machado– por ello él, como después hará María, canta a la *muerte, al silencio y al olvido* como categorías del ser.

Es por lo que, el amor movido por la esperanza, resorte del corazón humano, es agente de toda trascendencia y nos abre al futuro, a ese dios desconocido, a esa vida prometida que se nos aparece como la vida de verdad. «Mas el amor nos lanza hacia el futuro obligándonos a trascender todo lo que promete. Su promesa indescifrable descalifica todo logro, toda realización. El amor es el agente de destrucción más poderoso, porque al descubrir la inadecuación y a veces la inanidad de su objeto, deja libre un vacío, una nada aterradora al principio de ser percibida. Es el abismo en que se hunde no sólo lo amado, sino la propia vida, la realidad misma del que ama. Es el amor el que descubre el no-ser y aun la nada. El Dios creador creó el mundo por amor, de la nada. Y todo el que lleva en sí una brizna de este amor descubre algún día el vacío de las cosas y en ellas, porque toda cosa y todo ser que conocemos aspira a más de lo que realmente es. Y el que ama se fija en esta aspiración, en esta realidad no lograda, en esa entelequia aún no sida y al amarla la arrastra desde el no-ser a un género de realidad que parece total un instante, y que luego se oculta y aun se desvanece.

⁴⁰ A. Machado, *Poesías Completas*. Madrid: Espasa-Calpe, 1989, pp. 692-693.

Y así el amor hace transitar, ir y venir entre las zonas antagónicas de la realidad, se adentra en ella y descubre su no-ser, sus infiernos. Descubre el ser y el no-ser, porque aspira a ir más allá del ser; de todo proyecto. Y deshace toda consistencia»⁴¹.

Esta descripción de María Zambrano sobre el amor, realizada con su prosa poética, bien podría acompañar al comentario que hace Antonio Machado a los versos dedicados «Al gran Cero». No en vano tanto uno como otra pasan en su análisis sobre el ser a hablarnos inmediatamente sobre la conciencia. Y será en ambos el amor el que borre las formas del cero, del no-ser, formas del engaño, pues «aquello que se ha amado, lo que en verdad se amaba, es verdad»⁴².

Ciertamente el amor nos descubre, da nacimiento a la conciencia porque es el amor la vida plena del alma, pero la sede del alma está en el corazón. La conciencia racionalista, la del pensamiento lógico, ha desrealizado, quitado vida a todo lo que toca con su mente-mano helada. Apremia en nuestra vida el ejercicio de una nueva forma de razón, la razón poética, para dar realidad a todo lo que ha quedado inerme, condenado, por la razón conceptiva. Por eso «Ahora se trata -comenta Antonio Machado- (en poesía) de realizar nuevamente lo desrealizado; dicho de otro modo: una vez que el ser ha sido pensado como no es, es preciso pensarlo como es; urge devolverle su rica, inagotable heterogeneidad.

Este nuevo pensar, o pensar poético, es pensar cualificador. No es ni mucho menos, un retorno al caos sensible de la animalidad; porque tiene sus normas, no menos rígidas que las del pensamiento

⁴¹ *H.D.*, pp. 255-256.

⁴² *H.D.*, p. 257.

homogeneizador, aunque son muy otras. Este pensar se da entre realidades, no entre sombras; entre intuiciones, no entre conceptos. “El *no ser* es ya pensado como *no ser* y arrojado, por ende, a la espuerta de la basura”. Quiere decir Martín que una vez que han sido convictas de oquedad las formas de lo objetivo, no sirven ya para pensar lo que es. Pensado el ser cualitativamente, con extensión infinita, sin mengua alguna de lo infinito de su comprensión, no hay dialéctica humana ni divina que realice ya el tránsito de su concepto al de su contrario, porque, entre otras cosas, su contrario no existe.

Necesita, pues, el pensar poético una nueva dialéctica, sin negaciones ni contrarios»⁴³.

Pero esta conciencia o Pleno, o Conciencia integral, si carece de vida, si no necesita del amor, puede ser identificada con el motor inmóvil de Aristóteles, ya que este carece de vida. Una conciencia plena ha de posibilitar que la vida circule por ella, ha de poseer un ser encarnado. María Zambrano nos presenta como modelo el ser del corazón: «En su ser carnal el corazón tiene huecos, habitaciones abiertas, está dividido para permitir algo que a la humana conciencia no se le aparece como propio de ser centro. Un centro, al menos según la idea transmitida por la filosofía de Aristóteles: motor inmóvil, centro último, supremo, imprime el movimiento a todo el universo y a cada una de sus criaturas o seres, sin perdonar ninguna. Mas no les abre hueco para que entren en ese su girar, dentro de ese su ser. El motor inmóvil no tiene huecos, espacios dentro de sí, no tiene un dentro, eso que ya en tiempos de cristiana filosofía se llama interioridad. Él “atrae, como el objeto de la voluntad y del deseo atrae y mueve sin ser movido por ellos”. Es impasible, acto

⁴³ A. Machado, *Poesías Completas, op. cit.*, pp. 691-692.

puro, “pensamiento cuyo acto es vida”; la vida. Mas la vida atraída y movida por este centro que no se mueve, no circula por él, dentro de él. Él mueve sin moverse mientras que el desvalido corazón que un día, en un instante ha de pararse, se mueve dentro de nuestra invulnerable y abatida vida»⁴⁴.

Sin embargo, con el cristianismo sí tenemos un Dios con interioridad, es el Dios del amor. Y su amor, su vida, lo dona en la creación. Por ello «tiene amor rosa y ortiga,/ y la amapola y la espiga/ le brotan del mismo grano./ Armonía;/ todo canta en pleno día./ Borra las formas del cero,/ torna a ver,/ brotando de su venero,/ las vivas aguas del ser»⁴⁵.

Mientras Machado nos habla de la *Conciencia integral*, Zambrano al describir la vida del corazón nos habla de la integridad humana. Integridad que ella fundamenta en el corazón. Corazón que crea el horizonte del Amor Cristiano. Para Zambrano, la vida del corazón es la verdadera vida. Y vida es realización. Realización es comprometerse con la realidad. La caridad consiste en realizar las cosas. La caridad «a lo que compromete -comenta Zambrano- es dar realidad al mundo-Cristo»⁴⁶. Pensadas en la unidad de la vida que brota del corazón humano o del mundo, recobran sentido las notas inconexas de su Manuscrito: «Y yo vine al mundo para padecer. (...) Nada tiene realidad humana si no está en él (corazón, entrañas) dibujado. (...) Crea el Mundo, lo sostiene en su objetividad. (...) Cuando el propio corazón no sirve ya, se recuerda que hay una sangre que es capaz de correr por la nuestra, un corazón que late por el nuestro. Es el de aquellos que hicieron su corazón luminoso y

⁴⁴ M. Zambrano, *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1993, p. 63.

⁴⁵ A. Machado, *Poesías Completas*, op. cit., p. 694.

⁴⁶ M. Zambrano, «El orden del corazón. Notas sobre el estoicismo». M - 323.

su sangre libre de peso. La pesadumbre, el vacío, la inercia del propio corazón renace de esta vida ajena que es luz originaria. Una chispa, una gota de luz originaria, de luz viva, creadora, de luz que es visión y participación»⁴⁷. Es la luz creadora del corazón. La luz vino al mundo con la Creación y con el Verbo, también luz. Todo acto creador es acto de realización, dar realidad. Es por lo que en el horizonte mental de la razón poética en que nos movemos nos asisten aquellas palabras de Zubiri que envuelven también el horizonte de la nihilidad y le da sentido: porque Dios «es la realidad en el sentido más intrínseco y pleno del vocablo. Esto quiere decir que la trascendencia de su término, la alteridad que ha puesto, es la alteridad de lo real en tanto que real. Esto es lo que formalmente constituye la creación. Es justamente la posición de la alteridad de lo real, sin alteración alguna de la realidad que lo pone»⁴⁸.

Este acto creador por parte de Dios es lo que vulgarmente se expresa diciendo que Dios hace las cosas desde la nada. Pero las cosas no proceden de la nada sino de un acto creador de Dios. Ciertamente la expresión «desde la nada» es equívoca porque toda nada por el mero hecho de ser nada no es ni tan siquiera un «desde». Así pues, la creación cambia el horizonte mental del hombre griego que se movía en la nihilidad en el sentido en que el problema de las cosas no está en que provengan unas de otras, en su movimiento, sino que el problema está en que las cosas existan, pues podían no haber sido creadas. Pero la filosofía ha unido los dos horizontes mentales, el del mundo griego y el del cristianismo, y de ahí ha surgido el concepto de Dios como el Ser subsistente. Las cosas para el griego son entes y la nada era el no-ser.

⁴⁷ *Ibidem.*

⁴⁸ X. Zubiri, *El problema teológico del hombre. Cristianismo*. Madrid: Alianza, 1997, p. 154.

De aquí surge el decir que Dios es el Ser subsistente que se da el ser a sí mismo, que subsiste por sí mismo. Pero entramos con ello en el problema del ser y la realidad de las cosas. Porque el cristianismo y la filosofía siguen con la entificación de la realidad, con hacer de la realidad una forma de ser.

Pero el *nihilum* de que trata la creación no es un *nihilum* de ser sino de realidad. La realidad es principal sobre el ser. No existe el ser sino la *realitas in essendo*. De ahí que la posición de «la alteridad de lo real sin alteración (por parte de Dios) es lo que efectivamente llamamos una producción de lo real, y eso es aquello en que consiste la creación»⁴⁹. Si Dios es la realidad absolutamente absoluta, el hombre es realidad pero de forma relativa. Es la realidad de Dios como amor, como creador, la que es amorosa y hace participar de esta realidad de amor a la realidad humana. Pero dejemos estas consideraciones que son lo radical de nuestro capítulo y veamos primero cómo es el amor el que en la vida humana hace que aprehendamos esta nada en las cosas, este vacío y se nos quede la vida sin argumento para seguir viviendo.

Porque «si el amor descubre el no-ser en la vida, descubre el lado negativo de lo más viviente de la vida -de acuerdo con su condición intermediaria de realizar lo contradictorio- es él quien torna la muerte en viviente, cambiándola de sentido. Mas aquí se encuentra con la esperanza y la sirve en el punto más difícil, en aquel en que la esperanza se encuentra detenida cuando no tiene argumento»⁵⁰. Pues la esperanza, resorte del corazón humano, cuando este es transido por el tiempo, nos abre, como decimos, al futuro en cuanto Dios desconocido que desde el

⁴⁹ *Ibidem*, p. 154.

⁵⁰ *H. D.*, p. 257.

horizonte del tiempo nos impulsa a vivir. Pero cuando el amor nos muestra el vacío, la muerte, como negación en cuanto estructura de las cosas, no nos deja desamparados, no nos deja a la intemperie; el amor nos atempera con su calor, el calor con que le asiste el corazón, el amor cuando nos asiste en la desesperanza colma el vacío de realidad dándole argumento para la vida humana y su esperanza.

Este es el sentido de las palabras de Zambrano: «El argumento de la esperanza no prendería en el alma si el amor no preparase el terreno, justamente con ese abatimiento, con esa ofrenda de la persona que el amor alcanza en el instante de su cumplimiento. Pues el amor que integra la persona, agente de su unidad, la conduce a su entrega; exige, en realidad, hacer del propio ser una ofrenda, eso que es tan difícil de nombrar hoy: un sacrificio; el sacrificio único y verdadero. Y este abatimiento que hay en el centro mismo del sacrificio anticipa la muerte. Y así el que de veras ama, muere ya en vida. Aprende a morir. Es un verdadero aprendizaje para la muerte. Y si la filosofía, una determinada filosofía, ha podido hacer de sus seguidores hombres “maduros para la muerte”, era por el amor que comporta, por un amor específico que está en la raíz de la actitud humana que hace elegir esa filosofía, y sin el cual dialéctica alguna habría sido nunca convincente»⁵¹. Los filósofos siempre fueron hombres maduros para la muerte igual que los místicos, también los cristianos. Esa unidad de filosofía, mística y cristianismo es la que da vida a las aparentes frases inconexas del Manuscrito de Zambrano cuando nos habla de la vida del corazón.

Pues podemos leer cómo la vida del corazón que es el amor da integridad a la vida humana cuando con su creatividad se compromete

⁵¹ *H. D.*, p. 257.

con la realidad. Y lo hace realizando las cosas, dando sentido a las cosas. La Caridad, el amor de Cristo nos compromete cuando da la realidad al mundo. Este acto de amor creativo en que se pone la alteridad como realidad alcanza su culmen cuando el amor lleva consigo sacrificio. Pues para esto vino Cristo al mundo, para padecer. Y no hay mayor muestra de amor sino el que da la vida por el amado. Es en la diaphanidad, claro del corazón humano, el lugar de la verdad donde se actualiza toda realidad; por ello nos dice San Juan de la Cruz que nada tiene realidad si no está en las entrañas, en el corazón, dibujado⁵².

Es el estoicismo el sistema filosófico que recoge ese modo de sabiduría propio del español que hace de los filósofos hombres “maduros para la muerte”. En el Manuscrito se nos dice que «si recurrimos a la filosofía viva del español, a aquel fondo último de sus creencias, a sus íntimas ideas que le hacen tener una conducta, tropezaremos en seguida con el estoicismo. Cuando un analfabeto español, esto es, un hombre de nuestro pueblo que nada sabe por los libros y sí por un largo saber histórico, emplea la palabra filosofía o dice de alguien que sea un filósofo, tiene en su imagen la imagen de Séneca, del que puede no saber el nombre aunque si sabe algún nombre de filósofo es desde luego el del grave cordobés. Tener filosofía para este cultísimo analfabeto es, ante todo, ser dueño de sí ante los vaivenes de la vida y no detenerse ante el lado presente de los acontecimientos, que es siempre fragmentario; es conocer la cara y la cruz. (Es conocer) lo que está presente ya como parte de lo que va a llegar y de lo que ha pasado; es conocer por fin que todo tiene un término. Y como el término de la vida es la muerte, la filosofía viene a ser aquí un saber de la muerte; “meditación de la

⁵² Cfr. «El orden del corazón. Notas sobre el estoicismo». M. – 323.

muerte” como el mismo Séneca decía refiriéndose a su enfermedad –el asma– que le ejercitaba en morir»⁵³.

Por todo ello, el amor es lo que unifica con el vuelo de su trascender vida y muerte, como simples momentos de un amor que renace siempre de sí mismo. Cuando la pasión desaparece en el amor, la persona se siente como un estar «fuera de sí», como le ocurría a Santa Teresa. Siempre se vive fuera de sí por estar más allá de sí mismo y por ello estar siempre dispuesto al vuelo, a cualquier vuelo. Pues el amor es siempre una promesa de vida y se vive en esa esperanza cuando se nos promete la vida verdadera. Es el amor lo más escondido del abismo de la divinidad. Pues la acción del amor es muestra de la acción de lo divino en el hombre. El amor agente de lo divino en el hombre es fuego sin fin que alienta el secreto de toda vida. Es la libertad que recoge todos los sueños y esperanzas de donde brota la creación.

Pero si queremos conocer la causa principal que movió a María Zambrano a hacer una descripción del amor en la vida humana hemos de recordar aquella confesión en que decía «que su obra el *Hombre y lo divino*, aparecida por primera vez en México en 1955, no era sino el “resto de un naufragio” de un proyecto más ambicioso que desde muy joven acariciaba sobre las relaciones Cristianismo–Filosofía. En los archivos de la Fundación que lleva su nombre se conserva como inédito el plan general de esa proyectada obra que nunca llegó a realizarse.

En carta que María Zambrano me dirigía desde Ginebra el día 23 de abril de 1981, –nos sigue informando Don Juan Fernando Ortega Muñoz– escribía: «Y bien, eso que quedó interrumpido era el reiterarle mi

⁵³ M. – 323.

estimación de su artículo⁵⁴ sobre la superación del racionalismo [...], aunque mi visión del itinerario que he seguido difiera en algunos tramos de la suya. Me refiero sobre todo a *lo sagrado*, decisivo objetiva y personalmente. “La transformación de lo sagrado en lo divino” (*El hombre y lo divino*). Sin ello no me hubiera sido posible el emerger de la *pasividad* en sentido aristotélico [...]. Y la “razón poética” se habría quedado en una expresión errante. Muy nítidamente sigue Vd. El camino de la “Palabra” y, claro está, que en *Hacia un saber sobre el alma* aletea ya. Mas lo que tuve irresistiblemente presente fue “Yo soy el camino, la verdad y la vida”, que creía yo que era cumplida expresión de la “Razón vital”, luego “histórica” y por último y escasamente, a mi parecer, “viviente”»⁵⁵. No estaba muy conforme María Zambrano con que fuera la razón vital, aunque fuera dando de sí en las formas de razón histórica y viviente, la forma radical de intelección de la totalidad de lo real. No en vano Zubiri critica que la vida lo es siempre de una realidad. También Zubiri elabora una filosofía donde la vida es un momento de la estructura dinámica de la realidad. En esta dirección abunda Zambrano ya que observa cómo la razón viviente olvida lo máspreciado de la vida que es su creatividad. De ahí que ella apueste por una razón creadora, razón poética.

En esta línea de hacer un análisis de la razón creadora de Zambrano nos topamos con la raíz de la creatividad humana cuando con sus palabras nos afirma que es su deseo hacer un estudio que descubra la unidad entre filosofía y cristianismo. En la base de esta unidad está el problema de la realidad divina que es una realidad absolutamente

⁵⁴ J. F. Ortega Muñoz, «La superación del racionalismo en la filosofía de María Zambrano», *Analecta Malacitana*, III (1980), pp. 75-111.

⁵⁵ J. F. Ortega Muñoz, «Reflexión y revelación, los dos elementos del discurso filosófico», *Contrastes*, I (1996), pp. 213-214.

absoluta la cual en el amor crea el mundo y crea al hombre a su imagen y semejanza. En esta semejanza divino-humana va incurso el poder creador del hombre como participación divina. Hay, pues, que realizar un esfuerzo e ir a la fuente del amor humano que brota del corazón de la vida en la verdad de la realidad humana. Vida en el amor que es una réplica del amor como fruto de la vida en la verdad de las personas que integran la vida trinitaria divina que constituye el cristianismo como doctrina de amor.

El espíritu de la verdad como fuente de amor.

En este estudio vamos a describir qué papel juega el amor en las procesiones divinas del Dios Uno y Trino del Cristianismo y cómo en su creación plasma esta forma trinitaria y su amor aunque sea humanamente en nuestra vida. Recordemos que ya Zubiri nos decía que el hombre es Dios humanamente.

El estudio de la realidad humana nos lleva, cuando tocamos con su fundamentalidad, al problema de la religación del hombre a la fuente de lo real y al problema de la Historia de las religiones como distintas manifestaciones de la religación de todo hombre en cuanto hombre a dios o realidad que hace que haya realidad.

Pero, ahora, repetimos, guiados por Zambrano, vamos a hacer un esfuerzo y vamos a mostrar la fuente de amor en que consiste la realidad divina y que comunica en su creación a las realidades creadas. Se escribe mucho afirmando que Dios es amor, pero no se nos muestra la fuente de este amor. Se nos enumera los pasajes bíblicos donde se habla de la Creación por parte de Dios y aquellos pasajes donde se nombra las obras de amor de Dios y de Cristo pero no se nos muestra la fuente.

Y todo ello es, a nuestro parecer, porque sólo una razón poética y viviente puede revelarnos con su palabra creadora y con su verdad el estar latiendo el amor en nuestras entrañas. Por eso, nos repite Zambrano que es el poeta y su razón quienes nos invitan a bajar a esas entrañas donde se anida lo sagrado, lo más creador, objeto de su filosofía, que como decimos se irá revelando en los dioses, en su vida divina, y en la misma filosofía.

Pero no podemos olvidar que nosotros siempre pensamos desde una situación concreta y dentro de un horizonte mental. La razón creadora, poética, configura el modo de intelección del cristianismo. Hemos de mostrar pues, cómo el *logos humano* en el cristiano forma unidad con el *logos divino*. Así pues, estamos planteando ya desde ahora el *logos* en forma de diálogo entre el hombre actual y el cristianismo. Diálogo que se modulará en forma de encuentro personal en la verdad en que consiste la unidad del hombre y lo divino en la persona del cristiano.

El hombre actual quiere asentar su vida sobre sí misma y el cristianismo en cuanto deiformidad, el hombre y lo divino, el hombre conformado por lo divino, es precisamente el fundamento positivo de una vida plenamente asentada sobre sí misma. El diálogo está entablado. Diálogo que es problema de *logos*. Hemos pues de comprender intelectivamente cuál es el *logos*, la intelección, de lo que es el *theos* para el hombre actual. Es, pues, una intelección teologal. El judío conformaba su vida en una experiencia como conocimiento adquirido en el vivir diario con un *logos divino* que se reflejaba en la Ley; sin embargo, el cristiano conformaba su vida con un *logos personal* revelado en Cristo. Es un *logos revelante*, que revela al Padre en el Hijo.

De esta manera, el *logos teológico* no será sino una justificación intelectual, una comprensión, de este *logos* que revela a Dios; una comprensión del *logos revelante*. La predicación del *logos revelador* es la función en que consiste el *logos kerigmático*. Una predicación que es proclamación, propagación y propaganda. La unidad de esta predicación es la misión de la propaganda misionera del cristianismo. La propaganda del *logos* que se revela en la Iglesia ha llevado a que la Iglesia sea considerada como una sociedad y no como lo que verdaderamente es: una comunión de personas.

El *logos kerigmático* se vuelve *logos ostensivo* cuando muestra el cuerpo de la verdad de la predicación de los apóstoles; verdad que reúne toda la fe como cuerpo de doctrina. La fe ha de ser una fe en la verdad en el sentido de tener una fe firme, es la fortaleza de la fe. La fe ha de darnos la verdad o comprensión de las cosas. Esta unidad de fe e intelección del ser de las cosas es lo que constituye el carácter propio del *logos ostensivo* o mostrativo, nada demostrativo.

Pero este *logos mostrativo* condujo a desentrañar la interna estructura de lo mostrado, a entender la estructura de las cosas. Y entender es siempre conceptuar. En esta aprehensión del ser de las cosas la función de los conceptos es ser los órganos mentales que fuerzan a que lo conceptuado muestre su estructura desde sí mismo, a que haga ver desde sí mismo la interna necesidad en que consiste. Este hacer etimológicamente se llama de-mostración, nada en absoluto parecido a una demostración científico-lógica. Esto no es sino otra forma de manifestación del *logos teológico*: el *logos científico*, apodíctico o demostrativo. Desde este momento el cuerpo de la verdad va a cobrar el carácter de sistema. Los conceptos que se utilizan en este sistema científico son humanos pero referidos a Dios, a las cosas de Dios. Y

como en el *logos* expresamos lo que se conceptúa que es el ser de las cosas entonces resulta que según sea el carácter de estos conceptos, así será el carácter del *logos* y su resultado: la ciencia teológica.

En el mundo griego el pensamiento iba buscando el ser de las cosas. El cristiano utiliza la metafísica griega y todos los conceptos propios de su cuerpo de doctrina para hablar de los dioses. Con ello el *logos demostrativo* o científico cobró el carácter de *logos especulativo* y la teología se convirtió en teología especulativa. Teología que en este punto tendrá en su día repercusión en el pensamiento especulativo de Hegel. Pero anteriormente esta teología se configuró en forma de sistema en el Tratado *Acerca de los principios* de Orígenes (siglo III) y en el *De Trinitate* de San Agustín (siglo IV). Con San Anselmo (siglo XI) dio lugar a la teología escolástica que culmina en Santo Tomás. Pero siempre fue una teología fundada en la idea del ens, del ente que lleva dentro el ser, del ser del ente.

Pero si abandonamos el sentido del ser en cuanto estructura de las cosas y nos fijamos en lo que las cosas son el depósito de la fe, entonces los conceptos son las formas en que la fe ha ido pensando la revelación y los dogmas. Es el ser de la verdad en una tradición. Los mismos conceptos griegos que utiliza el *logos teológico* son conceptos que vehiculan una tradición. La razón o *logos* de la deidad será entonces la tradición. Tenemos con ello el *logos histórico*. De esta teología especulativa surge la teología histórica que es una unión entre la teología positiva y la historia de los dogmas. Se trata aquí de considerar la estructura histórica del *logos* y del ser de las cosas como método, como camino para fundamentar la verdad de la revelación y de todo pensamiento cristiano.

¿Qué decir del *logos hermeneútico* o exegético que retoma actualidad en nuestros días? Cuando las cosas se presentan y funcionan dentro del contexto vital del semita antiguo entonces hemos de utilizar el *logos hermeneútico*, pues para entender las cosas hemos de interpretar el sentido del texto bíblico. Ahora, los conceptos para entender el ser de las cosas de la vida se piden no a la metafísica griega sino al texto bíblico pues con ellos expusieron sus enseñanzas. Alcanzamos de este modo la teología bíblica como ciencia para desplegar, explicar, el cuerpo de la verdad. Por todo ello hemos de librarnos de considerar a Cristo solamente en su dimensión ontológica y tener en cuenta también su función de revelador del Padre. Los tres modos del *logos bíblico* se recubren entre sí ya que son tres momentos de un movimiento intelectual único.

De este modo, el *logos teológico* entero es el que tiene su fundamento y su unidad en el *logos revelante*. Cristo como *logos* que revela al padre lo hace de forma concreta y viva cuando en sus acciones transmite desde su vida a la vida de sus discípulos la verdad de Dios y del hombre. Una vez más, Cristo es el sacramento del encuentro del hombre con Dios, Cristo es la verdad como actualización del hombre y Dios. Así el *logos* es estructuralmente algo real, vital e histórico. La revelación en cuanto es coactualidad de convivencia en Cristo hace que la estructura del hombre pertenezca también a la revelación. Por todo ello, más allá del *logos revelante* existe un *logos teologal* mismo. Se llama *logos teologal* porque es la dimensión humana que da la cara a la divinidad. «El *logos personal* humano es la dimensión por la que el hombre en cuanto hombre está desde sí mismo y en cuanto hombre

vertido al Θεός. Esto es lo que temáticamente he llamado dimensión teologal del hombre»⁵⁶.

Recordemos que para Santo Tomás y para los de su tiempo había un sentir la unidad del tirón de la realidad como ultimidad, fontanalidad e impelencia de que alguien viene conjuntamente con el sentirse vertido a la realidad de alguien porque de ella venimos. Pero este sentir se ha perdido en el hombre de hoy pues no se hace problema de su religación con la realidad en cuanto realidad en que formalmente consistimos. Somos estructuralmente religación, problema de religación, pero no sentimos esta religación. Lo que «la revelación confiere al hombre en esta su dimensión teologal es la manifestación de la conformación teologal de su ser entero»⁵⁷. Precisamente en esta unidad entre el ser del hombre en cuanto hombre y la deiformidad recibida por Cristo es en lo que consiste la unidad de la dimensión teologal del hombre y el punto donde debe entablarse todo diálogo con el hombre actual para que este encuentre la razón formal de su existencia.

En la convivencia que se da en Cristo entre el hombre y lo divino, en la verdad de convivencia, se actualiza la revelación o manifestación de que lo divino está deiformando la realidad humana. La revelación efectiva consiste en lo que Cristo da a los hombres como razón de su ser: la deiformidad; la efusión del amor de Cristo dado en convivencia, en comunión de vida, hace del hombre una realidad deiforme.

El cristiano cuando tiene que dar razón de la estructura de la deiformidad en que consiste está ejerciendo el *logos teológico* pero al

⁵⁶ X. Zubiri, *El problema teologal del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza, 1997, p. 36.

⁵⁷ *PTH.*, p. 37.

mismo tiempo se está fundamentando en la dimensión teologal del hombre, en esa versión constitutiva del hombre a la ultimidad de su ser en forma de religación. Por todo ello es por lo que es necesaria la intelección del *logos* teológico para comprender la revelación de Dios en el hombre lo cual es posible porque el hombre como estructura está vertido hacia la realidad como fundamentalidad y ultimidad. Esta unidad entre lo divino y lo humano es la deiformidad. En ella se da el diálogo entre dios y el hombre. Un diálogo en la verdad viviente de la realidad humano-divina de donde surge el amor. Si Dios es amor, hemos de describir cómo ese amor surge de la verdad de la vida divina y se manifiesta en la vida humana también como amor.

En la verdad en que consiste la deiformidad del hombre se revela, se manifiesta intrínsecamente Dios. Cuando inteligimos al hombre hemos de inteligirlo como siendo él mismo manifestación intrínseca de Dios. Hemos de describir cómo es en el ámbito de la verdad personal, tanto de la vida trinitaria como de la vida humana, donde ha de surgir el amor.

Hemos de partir en nuestro análisis del hecho de la verdad en que consiste la donación de la realidad divina a la persona humana y la respuesta de esta en su entrega a él, lo cual es lo propio de la fe. Es, pues, esta unidad de donación y entrega una verdad efectiva y real, una fe viva, una verdad viviente. No se trata, pues, de una verdad lógica, sino de una verdad personal porque lo que está en el fondo de la realidad que se dona y de la que se entrega es siempre una realidad personal. El problema del hombre y lo divino es problema de causación metafísica interpersonal, de verdad personal. Este encuentro con el misterio o sacramento de unidad del hombre y Dios se da, como decimos en Cristo. Y San Juan nos repite sin cesar que «Dios es amor» (*1 Jn* 4, 8). La Carta encíclica del Papa Benedicto XVI sobre el amor cristiano se fundamenta

también en la Carta Primera de San Juan. Él mismo lo dice «Y, puesto que es Dios quien nos ha amado primero (cf. *1 Jn* 4, 10), ahora el amor ya no es sólo un “mandamiento”, sino la respuesta al don del amor, con el cual viene a nuestro encuentro»⁵⁸. Pero, no queremos caer en nuestro análisis en descripciones donde de manera abstracta se juega con los conceptos y así limitarnos a razones abstractas y decir: como Cristo era Dios entonces si encontramos a Cristo también encontramos a Dios. No, porque tenemos que mostrar cómo Dios se dona en amor y es la vía del amor la que hemos de seguir en el encuentro de Dios en Cristo.

Pero esto tampoco se consigue con citar un gran número de textos bíblicos sino que debemos hacer un verdadero análisis de cómo surge el amor en la verdad viviente divino-humana. Análisis que ha de mostrar cómo en nuestro amor nos va la vida y esto se aprehende inteligente sentientemente en la forma del saber de experiencia que otorga el vivir cotidiano.

Acerquémonos en silencio y oigamos las palabras de Zubiri: «El amor aquí no es un sentimiento vago. Es una estructura esencialmente metafísica. El amor es, en primer lugar, el acto de darse (y en este caso el darse de Dios) en un acto de volición que no tiene interés ni móvil ninguno. El amor es una estructura esencialmente metafísica: es la apertura extática del amante en el cual se da real y efectivamente en un acto de volición; pero además de una manera pura, es decir, nada más que por la pura volición. El éxtasis de la pura volición, en sus tres términos absolutos, no puede darse más que en Dios. Y por esto Dios es amor, porque es real, formal y constitutivamente un éxtasis de pura volición y de pura inteligencia. Por esto, cuando Dios se da en forma de

⁵⁸ Benedicto, XVI, *Dios es amor*. Madrid: EDIBESA, 2005, p. 4.

creación, se da únicamente por darse. No por ningún otro interés personal ni por ninguna necesidad interna o intrínseca. De ahí que encontrar a Dios en Cristo es justamente encontrarlo por la vía del amor. En el hombre, naturalmente, todo amor, toda efusión, está más o menos vehiculada por un *éπος*, por un deseo. No hay nada bueno ni amable por el hombre que en alguna forma no tenga razón de deseable. Pero justamente esa deseabilidad no pasa de ser el signo por el cual el hombre accede a la pura efusión en que entregado y poseído por la verdad real se entrega real y efectivamente a ella. Y esta es la forma como, en esa entrega y por ella, el hombre encuentra justamente el amor infinito de Dios. Es la realidad del amor en el ente infinito que es Dios»⁵⁹.

Defendemos que Dios es amor y se da o revela en la creación. Pero este amor es la misma vida divina que se actualiza de forma trinitaria y se revela al hombre cuando se actualiza en Cristo y en cuya coactualización se da la verdad. El amor surge de la verdad divina en que consiste la vida trinitaria. Esa forma de verdad de amor también se manifiesta en la presencia divino-humana de la creación. Veámoslo.

La vida trinitaria vive el amor de forma tripersonal; hay tres personas y un sólo Dios verdadero. Dios es amor y actualiza su unidad de forma tripersonal. En la vida trinitaria cuando la realidad del Padre se actualiza ante sí misma tenemos su verdad, que de forma misteriosa se convierte en suidad; la verdad del padre se convierte en otra persona, la del hijo. El Padre como realidad suya principal da de sí su verdad real y, por tanto, comunica a la verdad el ser persona, la suidad y, por consiguiente comunica a la verdad la suidad de su propia naturaleza, es

⁵⁹ *PTHC.*, p. 61.

decir, es una procesión generante, una generación del Hijo que procede del Padre. Pero esto es insuficiente porque hace falta el amor.

En el caso del hombre tenemos que yo soy una realidad sustantiva y como tal me actualizo y tengo mi realidad pero como soy inteligente me puedo actualizar ante mi inteligencia y entonces soy verdad real para mí. La verdad real tiene una cara que da a la realidad y por eso es real, pero tiene otra cara que da a la inteligencia; esta inteligencia es la que hace que sea verdad mi realidad actualizada. Pero la verdad real en el hombre no es una nueva suidad, una persona distinta.

Pero en el caso de Dios no sólo existe la verdad como algo que da sentido a la vida, seguridad de la vida en cuanto la verdad ratifica la misma realidad de la que es verdad. La verdad en Dios no es cuestión de sentido sino que es algo distinto, es el espíritu mismo de la verdad. Y el carácter de este Espíritu de la verdad consiste en ratificar la identidad de la verdad (el Hijo) con la realidad (el Padre). La unidad de realidad de Padre e Hijo es el Espíritu de la Verdad y en la fruición de esta realidad coactualizada en el Espíritu de la Verdad surge el amor. El Espíritu Santo es el Espíritu de la Verdad. Porque hay Espíritu Santo por eso hay amor y no a la inversa. Podemos concluir diciendo que «De esta manera tenemos, no diré conceptuado, pero sí de algún modo presentado en vocablos no del todo ininteligibles lo que es el misterio insondable de la Trinidad. Es una suidad absolutamente absoluta, el Padre, que da de sí la suidad como actualidad de su verdad real (ése es el Hijo) y que ratifica en suidad la identidad de esa verdad real con el principio de donde procede, y que en esa ratificación consiste el Espíritu de Verdad y que, precisamente por serlo, es principio de amor»⁶⁰.

⁶⁰ PTHC., p. 138.

Precisamente la estructura del hombre en su realización como realidad personal es un trasunto de lo que llamamos Trinidad. Veámoslo en la figura del yo del hombre. El hombre es una realidad sustantiva que tiene que ir realizándose. Yo como realidad inacabada tengo que seguir realizándome, es mi realidad siendo. El ser es una nueva actualidad de mi realidad en el todo de la realidad. Cuando realizo mi ser estoy configurando el ser de mi realidad, este ser del hombre es el yo. El yo es la figura que cobra mi realidad siendo en el todo de lo real en respectividad con las demás realidades. El yo es, pues, el ser sustantivo del hombre, no su realidad sustantiva. Mi yo es mi verdad real porque en él se actualiza mi realidad y lo que yo he querido hacer con ella. Por eso «en tanto que verdad de mi realidad sustantiva, el Yo es justamente un trasunto de lo que llamamos en la Trinidad el Hijo: es mi verdad real»⁶¹.

Pero hay que tener en cuenta que existe una reversión de mi yo como ser sustantivo sobre mi realidad; esta reversión se realiza por vía de identidad, mi ser sustantivo es la verdad como identidad de la misma realidad. Y precisamente esta reversión por identidad es en lo que consiste la intimidad. Por eso «La intimidad consiste precisamente en la identidad en acto entre el Yo y la realidad sustantiva de donde este Yo, este ser sustantivo, procede. Justamente éste es el espíritu de la verdad. El espíritu de la verdad es justamente la intimidad: que realmente aquello que yo he querido hacer de mí y aquello que soy de mí es lo que expresa la verdad de mi propia realidad sustantiva. En la Trinidad este Espíritu de la Verdad es el que constituye el Espíritu Santo. El Espíritu Santo como intimidad»⁶².

⁶¹ *PTH*, p. 211.

⁶² *PHTC*, pp. 211-212.

Ciertamente en la estructura de la intimidad uno depone una cierta complacencia en su propia realidad. Tratándose del Espíritu Santo también decíamos que es amor porque es Espíritu de la verdad y no al revés. Porque no está definido en ninguna parte que la procesión del Espíritu Santo sea una procesión por el amor. Pues el amor lo es siempre de una realidad. La realidad es la que es amorosa.

En el caso del hombre también, como indicamos, se da una complacencia en la realidad de uno mismo por vía de intimidad. Esto no es egoísmo porque cuando amo a los demás no los amo por mí sino en mí. En mi amor de intimidad están incursos todos los demás momentos de mi amor en respectividad con las demás realidades personales. De ahí la frase «amarás al prójimo como a ti mismo» (Lv 19, 18), amar al otro dentro del ámbito que abre mi intimidad.

Podemos terminar con Zubiri declarando que «La vida trinitaria tiene justamente su trasunto, en el caso del hombre, en esa triplicidad de realidad, ser e intimidad. Solamente que, mientras que en el caso de Dios se trata de tres subsistencias o suidades distintas, en el caso del hombre no se trata sino de tres aspectos de una misma vida. El hombre, en su realidad sustantiva, hace su ser, el cual revierte por identidad en la intimidad de su propia vida interna»⁶³. Estamos con esto mostrando una proyección *ad extra* de la vida de la divinidad en su acto creador.

En definitiva, la revelación del Dios del amor en la creación es la donación o comunicación por Dios a los hombres de una verdad real, esto es, de una realidad manifiesta a la inteligencia humana. Por eso la revelación o manifestación divina no es sólo donación sino posesión íntima de la realidad inteligida, aunque sea sólo intelectual. A esta

⁶³ PTHC., p. 212.

posesión íntima de la realidad en su manifestación es a lo que los hebreos llamaron conocer. Es un saber no predicativo sino de experiencia. Un saber inscrito en la intimidad con la realidad manifiesta lo cual hace de este saber un saber en plenitud.

De este modo, el amante “sabe” del amor y de lo amado con un saber antepredicativo mucho más rico que todos los elogios enunciativos sobre el amor. Es un saber que se da en la comunicación con la realidad manifiesta. El que recibe la revelación o manifestación del amor en su saber envuelve una aceptación de dicha realidad, una adhesión, una creencia en el sentido más etimológico del vocablo, *cor-dare*, dar el corazón. Es el saber del corazón. De este modo, la unidad de fe y razón sólo puede ser expresada por una razón poética donde la razón más que vital sea vida creadora y la fe sea vida. Saber de la razón poética que tiene su centro en el la verdad del corazón humano: es el saber del corazón.

CAPÍTULO 3

EL SABER DEL CORAZÓN

María Zambrano en su libro *Hacia un saber sobre el alma* nos confiesa que en él aparecen ya los primeros atisbos de su modo de intelección de la razón poética. Así nos lo cuenta: «Aparecen aquí, en su germinación, esas dos formas de razón –la mediadora y la poética– que han guiado todo mi filosofar»⁶⁴. Razón poética que ha de ayudarnos a mostrar la revelación a la cual hoy asistimos: «la del hombre en su vida»⁶⁵. Ciertamente, pasión, vida, y razón unidas pueden dar caza a la verdad desnuda cuando se manifiesta. De este modo la filosofía será camino de vida; la filosofía será verdad ella misma, lugar de manifestación de la vida. Filosofía y verdad serán alimento de la vida.

Ya siempre en el pensamiento de Zambrano aparecerá esa idea de que todo saber y su manifestación han de estar al servicio de la vida para que esta no se desgarre en su tiempo como un sinvivir, sierva de movedizos horizontes mentales. Toda esta libertad y señoría de la vida será posible cuando «agarrándonos a la verdad, a la verdad nuestra, asociándonos a su descubrimiento por haberla acogido en nuestro interior, por haber conformado nuestra vida a ella, arraigándola en nuestro ser, sentimos que nuestro tiempo no pasa, al menos en balde. Algo de su pasar queda, como el fluir del agua en el río, que pasa y queda. “Todo pasa”, corre el agua del río pero el cauce y el río mismo permanecen. Mas es menester que haya cauce, y el cauce de la vida, es la verdad»⁶⁶. En este camino en que se nos revela la razón poética, la filosofía, como cauce de vida necesitamos un saber sobre el alma, un orden de nuestro corazón, un orden de nuestro interior. Para que la vida

⁶⁴ M. Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza, 1989, p. 9.
En adelante: *HSSA*.

⁶⁵ *HSSA*, p. 19.

⁶⁶ *HSSA*, p. 20.

no pierda su fuerza hace falta que transite por un cauce, la verdad. La filosofía nos descubre la verdad, el cauce. Por eso nos indica Zambrano que «descubrirnos este cauce es lo que hace la Filosofía cuando es fiel a sí misma, y es entonces, camino, cauce de vida»⁶⁷, verdad.

Cristo también confesaba ser la Verdad ante Pilatos, y ante los discípulos: «Yo soy la Verdad», «Yo soy el camino, la verdad y la vida». Es lo sagrado objeto radical de la razón poética lo que se revela en lo divino de la unidad de la filosofía y en el Dios Uno del cristianismo. El Dios del amor es revelación de la vida, se revela como vida que en su intimidad brota el amor.

El amor y la verdad en su trascendencia son creadores de horizonte que en unidad con la razón poética como modo de intelección de las cosas en su fundamento introduce un orden para situar y colocar ordenadamente los problemas, los pensamientos. Esto es lo que hace la filosofía cuando la sentimos en su revelación como camino, cauce de vida. Pues el camino ordena el paisaje y permite moverse hacia una dirección.

«En este camino -nos señala Zambrano- sentimos necesario un saber sobre el alma, un orden de nuestro interior»⁶⁸. Nos recuerda el *Ordo amoris* de Max Scheler, que reclama un orden del corazón, un orden del alma; el *Amor Dei intellectualis* de Spinoza, que en su *Ética* miraba las pasiones del alma para encontrar con ellas, como instrumento, una vida feliz, una vida en la eternidad; el «Hay razones del corazón que la razón no conoce» de Pascal y a Nietzsche que en y para su soledad enamorada pedía un más allá del hombre.

⁶⁷ HSSA., p. 20.

⁶⁸ HSSA., p. 21.

También Hegel, la madurez del pensamiento de Europa, se olvida del alma, pues «en realidad, quedaba el alma como un reto. Por una parte la razón del hombre alumbraba la naturaleza; por otra, la razón fundaba el carácter trascendente del hombre, su ser y su libertad. Pero entre la naturaleza y el yo del idealismo, quedaba ese trozo del cosmos en el hombre que se ha llamado alma.

¿Qué sabemos de ella? –se pregunta la pensadora veleña–»⁶⁹.

Ella nos ofrece su razón poética como modo de alcanzar ese saber sobre el alma dentro del camino de vida en que consiste la Filosofía. Según ella, el alma ha de fluir recogida y libre por el cauce que abre la verdad a la vida. Pues ciertamente hay un orden del corazón que la razón no conoce. Saber que ha de estar integrado dentro de un saber más amplio. Saber de toda la vida del hombre a cuya aurora hoy estamos asistiendo con la razón poética. El alma siempre se ha situado entre el yo humano, la naturaleza y Dios. Pues se ha Dicho que Dios está en el fondo del alma. Y el alma lo que busca es ser transparente. El alma necesita de la diafanidad para dejar pasar a través de ella las raíces que alberga en su profundidad. Pero no sólo hay que buscar la función del alma con respecto a la interioridad del hombre sino que hay que ir a buscarla en aquellas formas sacramentales en que ha ido a expresarse como son la novela, la poesía, la música, la pintura, formas en que la creatividad está presente. Pero también hay que ir a recibir la enseñanza sobre el saber del corazón de aquellos filósofos que en sus pensamientos lo situaron como centro del orden del horizonte que configura el amor.

Uno de estos pensadores es Pascal. Él ante la angustia existencial que le acarrea la situación intelectual en que le ha tocado vivir –pues

⁶⁹ HSSA., p. 22.

está envuelto por el racionalismo de Descartes, por la controversia teológica que engendra la Reforma, el Jansenismo y la Contrarreforma— sabe sobreponerse encontrando en el abismo del alma y del mundo el punto de apoyo que le lanza a sostenerse en la verdad de la inteligencia y a una divinidad trascendente.

Pascal en sus pensamientos se esfuerza por recibir en su originalidad la realidad del mundo y de la vida humana. Para ello acuña conceptos, como el de «corazón», para poder aprehender las distintas dimensiones del hombre. Saber del corazón que «no significa el ciego sentimiento, por oposición a la pura razón cartesiana, sino el conocimiento constitutivo del ser cotidiano y radical del hombre. [...] Su idea central es hacer del corazón el título de ese tipo de saberes estrictos, en el doble sentido de rigurosos y de intelectuales, de que se halla constitutivamente integrada la raíz misma de la existencia humana»⁷⁰. Es la fuerza de su corazón la que le lanza a buscar en el mundo algo que resuelva la angustia y la tragedia de la existencia humana. Y aquello ante lo que se encuentra es el Cristianismo.

El pensamiento filosófico en unidad con su pensamiento teológico recibe una clara inspiración de San Agustín. Con él, según Zambrano, nace el hombre nuevo. También San Agustín, lo mismo que Pascal y Espinoza deseaban un saber del corazón transparente. Es lo diáfano del corazón lo que posibilita todo conocimiento.

Con San Agustín nace un hombre nuevo: en él se da la objetividad en la unidad del objeto de la mente y del amor. En sus Confesiones desea recobrar el Paraíso perdido, pues en ella se ofrece a la mirada de Dios que lo unifica. No quiere ocultarse de Dios como hizo Adán a la salida del

⁷⁰ X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza, 1987, p. 172.

Paraíso sino ofrecerse a su vista. Su Paraíso va a ser su corazón acabado de nacer. Ahora puede amar pues ha recobrado su unidad del Dios del amor, que es tanto objeto de su mente como término de su amor. San Agustín, según Zambrano, «ha encontrado la unidad de su vida»⁷¹.

La filosofía como modo de intelección para dar sentido a la vida, la filosofía como salvación, no será sólo cuestión de ideas sino que «lo que separará siempre el camino de San Agustín del camino formulado o implicado por la Filosofía, es este género de amor. Ser o no ser filósofo, es más que nada una cuestión amorosa. El corazón del filósofo ha sido arrancado de la dispersión por la violencia del entendimiento que anula las pasiones. El corazón del filósofo se parece más al corazón del sabio oriental; ha llevado su corazón a la luz, ha hecho de su corazón órgano de la luz. “El sabio usa su corazón como un espejo” (Libro VII, 6, de Tschuangtsé).

Porque la salvación del corazón parece consistir en hacerle entrar en la luz, el convertirlo hacia ella»⁷². El mismo Platón cuando habla de la verdad como rectitud lo hace para educar al hombre no sólo en su mirada sino en su corazón. Estas son las palabras de Zambrano: «Platón, cuando habla de la conversión en el Fedro, dice que primero se volverá el ojo y en seguida la cabeza y luego todo el cuerpo. Y es que todo camino de salvación, aunque sea filosófico, trata de convertir el corazón. La Confesión lleva en su centro esta cuestión, verdadera cuestión previa; pues si la Filosofía, como camino, arraiga, no podrá ser sin haber conquistado de alguna manera el corazón»⁷³.

⁷¹ M. Zambrano, *La confesión: género literario*. Madrid: Mondadori, 1988, p. 30.

⁷² *CGLM.*, p. 30.

⁷³ *Ibidem.*

Pero San Agustín no se conforma con la inmortalidad del alma a la que conduce el amor platónico. Tampoco desea quedarse en la soledad o vacío del corazón, propio del sabio oriental o de la nada quietista de la mística de Molinos donde el corazón actuaría como un espejo que refleja el mundo. San Agustín no tiene hambre de inmortalidad sino de eterna vida fundada en un corazón transparente. El hambre de Agustín es hambre de vida, o como nos confiesa Zambrano en algún otro lugar: «hambre de realidad y sed de vida». El amor platónico es hacer que el amor se convierta hacia lo universal y con ello en una idea. San Agustín lo que quiso es recobrar la unidad, no de un universal sino del corazón viviente, para poder ejercer su libertad: buscarle su verdadero dueño. La verdadera libertad del corazón es encontrar un dueño.

Decíamos que es un corazón transparente lo que busca el hombre nuevo San Agustín. Unidad del amor, transparencia, vida eterna, nacimiento y muerte que cobran toda su fuerza en la viva religión del Mediterráneo, religión de la luz. Porque la luz que atraviesa el corazón «es una luz viviente, la luz misteriosamente viva del Mediterráneo, cuyas religiones todas, nos atrevemos a decirlo, unifica, genio religioso que ha hallado lo que tanto mito disperso, lo que tanto misterio más o menos oscuro apetecía en una revelación que la contiene porque lo sobrepasa. Religión de la vida en unidad, es decir, eternamente viva, de la vida y del amor eterno. Su verdad, su Dios, no era el del pensamiento puro, ni el de la misericordia infinita»⁷⁴. Sólo la fuerza de la vida que nos alienta sin cesar, de forma eterna, es la que posibilita la unidad de vida y verdad como amor; pues el amor es siempre unidad de dos amores. Por eso el corazón no persigue la libertad porque de su naturaleza es ser esclavo, el amor siempre vive en otro, es un siempre de eternidad. La unidad del

⁷⁴ Ibidem, pp. 31-32.

amor da su fruto en la persona cuando nos libera del horror del nacimiento y del horror de la muerte, pesadillas de la existencia humana.

La metáfora del corazón.

Max Scheler en su escrito sobre *El sentir y los sentimientos*⁷⁵ se preocupa por el saber de experiencia que se adquiere por el sentimiento del amor. Está preocupado por la escisión que en la historia del pensamiento ha existido entre «razón» y «sensibilidad». Para él, sólo son momentos de la estructura del espíritu. Continúa indicándonos que a totalidad de la vida espiritual, incluidas las tendencias, el amor y el odio, deben formar parte de la sensibilidad. Por el contrario, según la división racionalista entre razón y sensibilidad, el intuir, el sentir, tender, amar y odiar dependerán en exclusiva de la organización psicofísica de la realidad humana.

Pero Scheler se pregunta por la existencia de un «*intuir puro, un sentir, un puro amar y odiar, un puro tender y querer*, que en su totalidad son *tan* independientes de la organización psicofísica del género humano como el pensamiento puro, y que participan simultáneamente de una regularidad originaria que no puede ser retrotraída a las reglas de la vida espiritual empírica»⁷⁶. Todo ello tendría su efecto en el planteamiento histórico de la ética. Pues siempre han existido sólo una ética absoluta racional a priori y una ética relativa empírica emocional. Scheler, sin embargo, apuesta por una ética absoluta y emocional.

Pero lo que nos interesa en nuestra investigación y al par la justifica son aquellas palabras de Scheler cuando señala que son San Agustín,

⁷⁵ M. Scheler, *La gramática de los sentimientos*. Barcelona: Crítica, 2003, pp. 27-41.

⁷⁶ *Ibidem*, p. 27.

Pascal y Jesucristo los que sabían de ese saber de experiencia propio del «ordre du coeur». No obstante, no estamos de acuerdo con una ética fundamentada en su raíz en el mundo de las emociones. Así lo afirma el subtítulo de la obra que comentamos: *Gramática de los sentimientos. Lo emocional como fundamento de la ética*. Pues las meras emociones no alcanzan el sentimiento ni son portadoras de intelección alguna. El sentimiento sí, porque además de ser sentimiento afectante lleva consigo intelección y realidad. Scheler no detecta que el problema radical de la intelección no se restringe al problema de la racionalidad considerada en su sentido lógico sino que está constituida por la aprehensión sentiente intelectual de realidad. Y, sobre todo, no estamos de acuerdo con que lo radical del sentir o de los sentimientos lo constituya la intencionalidad. Max Scheler sigue preso de la intencionalidad como momento radical constitutivo de la fenomenología trascendental husserliana. Pero lo radical en la direccionalidad de nuestra intelección de la realidad no es la intencionalidad sino la tensión habida entre la realidad y la inteligencia sentiente. En esta misma dirección de ir a la radicalidad de los problemas planteados por la filosofía hemos de decir que lo radical del hecho del saber filosófico no se ha de dirigir hacia los valores, como defiende Scheler, pues los valores lo son de la realidad, la realidad es la es valiosa y sólo ella posee sustantividad. Lo radical del filosofar, anterior a los valores, es la realidad.

En nuestra investigación creemos que es importante recordar una vez más que toda esta problemática del saber del corazón y del orden del amor creador de horizonte, esenciales para la realización como personas, que se resuelve positivamente en la filosofía del cristianismo, la hereda Zambrano de su maestro Zubiri. No en vano él tradujo los *Pensamientos* de Pascal, tradujo también el *Ordo amoris* de Max Scheler y ha publicado

libros inmejorables como son *El hombre y Dios* y *El problema teológico del hombre: Cristianismo*.

El horizonte de la filosofía cuando gira en la órbita del amor y tiene su centro en el corazón, como conocimiento que es en su forma más seria y trascendente, ha reservado para su definición o expresión una metáfora: la metáfora del corazón. Otra metáfora, la de la luz y de la visión inspiró a la filosofía griega. Parménides en su poema nos dirá que el pensar consiste en ver y su contenido será la idea, es decir, lo visto en la visión.

Metáfora de la luz que se recoge en el mito de la caverna de Platón el poeta. Relato mítico que encierra una metáfora hindú –nos recuerda Zambrano: “un hombre que camina en la sombra de la luz que lleva a su espalda”. Mito que sirve tanto para la filosofía como para la mística. Pues el mito de la caverna dibuja el momento en que la filosofía se convierte en mística por querer realizar su designio: la conversión de la vida que se inicia con la rectitud de la mirada hacia la luz, el sol o idea del bien. En este instante interviene algo nuevo que constituye al filosofar y al amor: la violencia. Pero una vez más hace su aparición la piedad. Pues no en vano el hombre, como otra Antígona, nace para el amor y es devorado por la piedad.

Recordemos, en este momento, las palabras de Zambrano: «Uno de los hombres encadenados en “la caverna” es librado por la fuerza de su prisión y arrastrado afuera, a la luz. Esta vuelta hacia la luz que es al mismo tiempo una liberación de las cadenas en que estaba, no es otra cosa que “la conversión”. La conversión de que hablan los místicos de todas las religiones. A ella sigue la visión primero en la luz y luego de la luz misma. Visión en que el hombre se hace otro, se transforma de tal

manera que cuando regresa a la cueva por piedad de sus compañeros, será rechazado y muerto por su incomprensivo furor. La comparación de la idea del Bien con el Sol, en el otro pasaje célebre de “La República” lleva la metáfora a su más alto grado en Platón y a su través a todo el Occidente que se nutrirá, mucho más de lo que se cree, no sólo de ideas, sino de metáforas platónicas»⁷⁷.

Es el horizonte platónico del amor constitutivo del conocimiento humano el que hace que Plotino declare el parentesco existente entre el amor y la visión: “El amor es el ojo que mira el objeto amado”⁷⁸.

Pero existe otra metáfora para definir el conocimiento en su forma filosófica, según Zambrano, y es aquella de la “luz del corazón”. Metáfora que también proviene de Oriente. Fue un sabio Chino llamado Eschuangcheye el que dijo: “el sabio utiliza el corazón como un espejo”. También San Agustín en sus Confesiones muestra después de su purificación el corazón a Dios diciéndole: “He aquí mi corazón, Señor, cómo es de transparente”. Abenarabi de Murcia enseña que la pureza ha de mantener bruñido el espejo del corazón. Santa Teresa en el misterio de la transverberación su corazón queda convertido en fuego y luz permanente. Es Bernini quien recoge en su obra escultórica *El éxtasis de Santa Teresa* el momento en el que el corazón de la Santa es transformado en espejo invulnerable por la acción del dardo amoroso de un querubín que le atraviesa. Pero sentimos cómo al final de este breve recorrido de la manifestación de la metáfora viva del corazón surge la

⁷⁷ M. Zambrano, «Las dos metáforas del conocimiento», en *La Cuba Secreta y otros ensayos*. Madrid: Endymión, 1996, pp. 79-80.

⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 80.

pregunta que ya se hiciera Zambrano: «¿la crisis que vive el mundo, aniquilará ambas metáforas o traerá su renacimiento?»⁷⁹.

Ciertamente el corazón no es sólo el vaso del amor sino que en él va mezclado el dolor. De ahí que no haya mayor amor que el que da la vida por el amado. Pero el saber del corazón, para serlo, necesita de la intelección de ahí que deba dejar circular por su sangre gotas de razón. Por ello hemos de escuchar el ritmo de la vida en unidad entre la razón el corazón y el universo y estar atentos a las descripciones que sobre el corazón nos ofrece María Zambrano. Porque «el corazón es el vaso del dolor, puede guardarlo durante un cierto tiempo, mas inexorablemente luego, en un instante lo ofrece. Y es entonces cáliz que todo el ser de la persona tiene que sorberse. Y si lo hace lentamente con la impavidez necesaria, al difundirse por las diversas zonas del ser comienza a circular con el dolor, mezclada a él, en él, la razón»⁸⁰.

En las descripciones que sobre la unidad de vida y pensamiento que nos ofrece la razón poética está la respuesta que nos hacemos constantemente con Zambrano: ¿La crisis que vive el mundo, aniquilará ambas metáforas o traerá su renacimiento? La metáfora de la luz de la razón y la metáfora del amor del corazón han de vivir siempre en unidad en la diafanidad o transparencia de la vida. En la crisis del mundo actual la razón creadora, que es vida, en su horizonte de creatividad nos insta a ser responsables y respetar la vida del amor, lo divino que habita en el hombre.

Los hechos sociales llenos de especulación, guerra, muerte, globalización, están conformando una historia donde el hombre es una

⁷⁹ *Ibidem*, p. 81.

⁸⁰ M. Zambrano, *Claros del bosque*. Barceloba: Seix Barral, 1997, p. 75.

vez más esclavo de la razón racionalista. Una razón que sigue con su impassibilidad ante el dolor. Así lo indica Zambrano: «El riesgo tantas veces cumplido de la “impassibilidad” que, desde tan lejos y tan alto, se dejó establecido que es indispensable al ejercicio del conocimiento racional, es el de impedir que la razón sea advertida, primeramente en el dolor, unida a él y como engendrada o revelada al menos por él. El que el dolor sea un hecho casi accidental. El que el dolor no tenga esencia, que sea estado ineludible, pero que no tenga ni esencia ni substancia, razón alguna. Que no pueda más que estar ahí sin circular. Y al no circular no poder en verdad, de verdad, ser asimilado»⁸¹.

Precisamente esta razón racionalista es la que hace que vivamos traicionando nuestro pobre corazón. Pues la razón en su continua actividad rechaza la pasividad del corazón y la voluntad ensordece los gemidos del corazón, lo acalla y en su protección lo traiciona. La voluntad que provoca «esa sordera del corazón que, protegiéndolo, le traiciona»⁸².

Traicionado en su libertad, en su amor, el corazón siente cómo se detiene su luz en la frente de la persona amada que la refleja como un espejo. El brazo retiene la fuerza que emerge del centro del corazón. El brillo de la mirada creadora, mirada enamorada, espejo de la heterogeneidad del ser, nos ofrece los fragmentos de un corazón destrozado, los fragmentos del amor. Fragmentos del amor que tienen que respirar en el silencio del corazón que guarda su secreto. Es por lo que la verdadera reflexión no es de la vida ni de la razón sino del corazón que se conoce en la misma visión y luz de su interior, de su soledad. Es

⁸¹ *Ibidem*, pp. 75-76.

⁸² *Ibidem*, p. 76.

función de la razón poética recoger los fragmentos del corazón, fragmentos del amor, en la unidad de un centro alrededor del cual circulen horizonte, vida humana, la piedad y el amor.

CAPÍTULO 4

LA PIEDAD Y EL AMOR MEDIADORES EN LA REALIZACIÓN DE LA PERSONA

La Piedad y el Amor son mediadores en la realización de la persona porque la diafanidad como horizonte mental de intelección humana y estructura de las cosas reales nos constituye como personas. Somos historia, hacemos nuestra historia, nuestra persona, en el trato amoroso con la realidad que vehiculan las cosas con las cuales nos realizamos; estamos con las cosas pero de lo que vivimos es de su realidad. O dicho de otro modo, vivimos con las cosas pero donde estamos constituyéndonos metafísicamente, como personas, es en su realidad. Son nuestras entrañas amorosas las que se realizan de forma creadora. Ciertamente las entrañas son lo menos visible, no sólo por no serlo sino por resistirse a ello. Las entrañas son la sede de los sentimientos.

El término y la fuerza que encierran las entrañas en la filosofía de Zambrano los recoge nuestra pensadora de Don Miguel de Unamuno. Y la fuerza del sentimiento preñado de realidad lo recibe María de su otro maestro: Xavier Zubiri. Para él, sentimiento es estar afectado por la realidad. El mero sentir, es estar afectado por estímulos. El sentir la realidad es lo que constituye el sentimiento.

Para Zambrano, los sentimientos son el alma misma, constituyen la vida del alma. Ella se pregunta, como en su día lo hiciera Xavier Zubiri, «¿qué sería de un ser humano si fuera posible extirparle el sentir? Dejaría hasta de sentirse a sí mismo»⁸³. Sólo una razón poética puede manifestar, revelar, expresar los sentimientos; al hacerlo, estos adquieren una transparencia o diafanidad diamantina que los hace transparentes e invulnerables al tiempo.

⁸³ M. Zambrano, *Para una historia de la piedad*. Málaga: Torre de las Palomas, 1989, pp. 10-11.

Pero es la Piedad la madre de los sentimientos amorosos o positivos. Piedad es el trato amoroso con lo otro. La Piedad no es solamente amor es la fuente del amor y a él acompaña. Y, repetimos con insistencia, que lo más sagrado, lo más creador es el amor. Amor, diafanidad, transparencia, transcendencia, donación, entrega, saber tratar con lo otro que yo, Piedad: la persona. Por ello, en definitiva, la Piedad es saber tratar con el otro como persona. Su verdad es la compenetración entre las personas y la raíz de su modo de convivencia es la causalidad personal, como modo de la funcionalidad de lo real del universo, un convivir donde compartimos el alma, el pan y la esperanza.

Una vez más Zambrano se interroga: «¿El corazón humano, y sus entrañas, podrán ser satisfechos nada más que con lo que se le otorgue por justicia? ¿La angustia en que hoy nos debatimos podrá ser disipada con remedios nacidos de la mente? Razón y justicia son hermanas, andan juntas, la una es en la práctica lo que la otra es en el conocimiento. Pero su imperio absoluto supondrá que el hombre se ha convertido en un ser que sólo necesita conocer las cosas visibles, y sustentarse de ellas. Si no sólo de pan se vive, quiere decir que la justicia y la razón no bastan»⁸⁴.

¿No habrá otros modos de realidad que conocemos por su ausencia, por el hueco que ellos dejan, así el amor? Piedad es saber tratar con el misterio, ese fondo de nuestra realidad que nos abraza y nos envuelve, que nos impulsa y arrastra, la realidad y el misterio, la diafanidad y el tiempo, tan desgarradores como la vida misma, como la Piedad.

Para recobrar nuestra unidad perdida, nuestro paraíso, de hombres desentrañados y no perdernos en la niebla del misterio que llevamos dentro tenemos un guía: La Piedad. Pues el misterio y su secreto no se

⁸⁴ *Ibidem.*

hallan fuera de nosotros, es nuestra propia vida, en él nos movemos, vivimos y somos. Nuestra ansia de ser y hambre de inmortalidad está impulsada por el amor, agente de toda creatividad y motor de los resortes del corazón humano. En la consideración del ser tempóreo de la realidad humana sentimos cómo somos nostalgia y futuro, pasado y esperanza. El amor y el tiempo tienen su historia y la engendran.

Veamos cómo el amor se va manifestando en la obra del maestro Zubiri haciendo que el hombre sea estructuralmente una realidad dinámica que da de sí y se da en el otro en la forma del tiempo del amor. Pues, ciertamente, el sentimiento de amor ha tenido su aparición histórica, su nacimiento, y es precisamente con la razón histórica, que hoy nos asiste, como podemos acceder a ese saber de la memoria que es propio de la nostalgia, lugar del amor, que constituye la metafísica de la vida humana.

Y en la metafísica el tema principal y preocupación de la filosofía contemporánea ha sido la persona. Ya Zubiri confesaba que su gran preocupación era el problema de la persona. Cuando escribía sobre *La realidad personal* los puntos suspensivos que cortan la exposición que hace sobre ella nos señalan que hace un alto en su discurso porque necesita una nueva metafísica que lleve el cuño propio del pensamiento español y que esté de acuerdo con la ciencia actual para que fundamente el tema de la persona⁸⁵.

Esta nueva metafísica se expresará acuñando nuevos términos que describan la realidad del universo y que vayan configurando toda una filosofía del lenguaje que recreará el pensamiento filosófico español. Por

⁸⁵ X. Zubiri, "El hombre, realidad personal", en *Revista de Occidente*, 2ª. Época, 1 (1963), pp. 5-29.

ello, lo radical de la estructura de las cosas no estará compuesto de sustancias sino que las cosas serán ante todo sustantividades. La causalidad será superada por la funcionalidad de lo real de la cual formará parte. El universo no está constituido por una física de causas sino de funciones, es la funcionalidad de lo real como fuente de la estructura dinámica del universo. Las cosas no serán síntesis de sustancias sino que las cosas son ellas mismas sistema en unidad con el pensamiento. La relación no serán constitutivo de las cosas de la metafísica sino que las cosas están en respectividad, unas vertidas a otras. Respectividad, pues, más allá de la relación. El ser tampoco es lo radical del universo y la realidad una forma de ser; lo radical será la realidad y el ser será una nueva actualidad de la realidad. Lo que existe es la realidad siendo. El ser no posee sustantividad, sólo la realidad la posee.

Realidad que formará unidad con la intelección la cual forma también unidad con los sentidos. Lo radical del *nous* no será el *logos* sino la intelección como aprehensión de realidad. El *logos* tampoco se ha de confundir con la razón. El *logos* es modo de intelección de las cosas en un campo de realidad; es la intelección de las cosas como son en realidad. Y la razón será ese modo de intelección de las cosas en profundidad; es la intelección de las cosas en la realidad. De esta manera se realiza una inteligización del *logos* donde siempre ha existido una logificación de la inteligencia. Y así podríamos continuar realizando toda una nueva filosofía del lenguaje. Ahora comprendemos la fuerza creadora de la palabra de Zambrano impulsada por la estructura dinámica que recibió del pensamiento de Zubiri y con él de todo el pensamiento español encerrado en todas las formas sacramentales que guardan en su silencio toda la poética del mundo.

El primer estudio fuerte sobre metafísica lo realiza Zubiri en su obra *Sobre la esencia*. Toda ella desemboca en el problema de la persona⁸⁶. Así se nos dice que el hombre pertenece al tipo de las esencias abiertas porque actualiza las cosas como realidad y el animal, sin embargo, pertenece a las esencias cerradas porque responde a estímulos. Así se expresa Zubiri: «Trascendentalmente, el ser vivo se pertenece a sí mismo sólo “materialmente”; trascendentalmente es esencia “cerrada”. Su apertura, en efecto, es sólo “estimúlica”; está abierta a los estímulos, pero no lo está formalmente a su carácter de realidad. A lo sumo podríamos decir que el animal, sobre todo el animal superior, es un *primordium* de esencia abierta; es, si se quiere, esencia “cuasi abierta”, donde el “cuasi” expresa el carácter de mero *primordium*. Por ello el animal no tiene sino individualidad; es “suyo” pero tan sólo “materialmente”, esto es, sólo como individuo trascendental. En cambio la esencia estrictamente abierta es suya “formal y reduplicativamente”, como he solido decir; no sólo se *pertenece* a sí misma, sino que tiene ese modo peculiar de pertenecerse que es *poseerse* en su propio y formal carácter de realidad, en su propio “ser suyo”. Es su realidad en cuanto tal la que es “suya”. En acto segundo, este poseerse es justo la vida. Vivir es poseerse, y poseerse es pertenecerse a sí mismo en el respecto formal y explícito de realidad. La vida como transcurso es mero “argumento” de la vida, pero no es el vivir mismo. En la vida el hombre se posee a sí mismo transcurrentemente; pero este transcurso es vida sólo porque es posesión de sí mismo. Tomado el *poseerse* como un carácter del acto primero, este modo de ser suyo es justo lo que constituye la persona»⁸⁷. No olvidemos que estamos en su obra *Sobre la*

⁸⁶ X. Zubiri, *Sobre la esencia*. Madrid: Sociedad de estudios y publicaciones, 1962, pp. 504-505.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 504.

esencia y por ello nos habla de la persona, sobre todo, en la línea de la sustantividad y en la línea de la actuidad de la realidad humana. Habla Xavier Zubiri de apertura de la realidad humana pero aún no habla en extenso de actualidad ni de intelección lo cual sí tendrá más en cuenta en su obra *Inteligencia sentiente*. Ambas obras, *Sobre la esencia* e *Inteligencia sentiente* se han de leer en unidad.

En esta misma línea de considerar a la persona como un poseerse formalmente en su carácter de realidad se expresa en su libro *Sobre el hombre*. En él, al hablarnos de la persona como *realidad formalmente suya*⁸⁸, centra el acento en que el hombre es una realidad reduplicativamente propia, que no sólo posee propiedades sino que es realidad propia estructuralmente, constitutivamente. El hombre como persona consiste en ser propiedad en cuanto propiedad. Así nos señala: «Ahora bien, cuando yo digo que me pertenezco realmente, que soy propiedad mía, esto no significa que yo tengo la propiedad de conocerme a mí mismo -esto sería la reflexividad- sino que ser propiedad significa que me pertenezco de un modo primario, relativamente, si se quiere, pero de un modo plenario. Me pertenezco a mí mismo por razón constitutiva de tal modo que el momento de ser “perteneciente a” forma uno de los caracteres esenciales y formales de mi realidad en cuanto tal. Y en este sentido, el pertenecerme, el ser propiedad, es un momento formal y positivo de mi realidad. Precisamente por serlo soy persona»⁸⁹.

Pero no termina aquí la descripción de Zubiri acerca de la persona sino que nos dice que la persona no es meramente un pertenecerse a sí mismo en el orden de la subsistencia sino que es en unidad con la

⁸⁸ Cfr. X. Zubiri, *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986, p. 110 y ss.

⁸⁹ *Ibidem*, pp. 111-112.

subsistencia una consistencia. Es decir, puedo ser una realidad subsistente porque soy una esencia abierta a todas las cosas como realidad y a mí mismo como realidad y esto lo realizo en el uno y único acto de aprehensión de las cosas reales como realidad. Por ello nos dice: «Suidad es, pues, tener una estructura de clausura y de totalidad junto con una plena posesión de sí mismo en sentido de pertenecerse en el orden de la realidad.

Si esto es subsistir, nos preguntamos *en segundo lugar qué es aquello en virtud de lo cual se subsiste*.

Aquello por lo cual se subsiste es formalmente la inteligencia. La inteligencia, en efecto, es la estructura radical que el hombre posee, en virtud de la cual se enfrenta –o al menos puede enfrentarse en principio– con el resto de la realidad y hasta con su propia realidad»⁹⁰.

Ahora podemos volver a *Sobre la esencia* y recordar cómo allí nos dice brevemente que «Toda inteligencia es apertura a lo real cual real»⁹¹. Y en la misma obra nos expone de manera clara que la inteligencia no es formalmente comprensión sino impresión. La inteligencia es estructural y radicalmente inteligencia sentiente. Pues «lo que constituye –recordamos con Zubiri– la apertura de esta esencia intelectual que es el hombre, no es primariamente *comprensión*, sino el hallarse vertida desde sí misma, en tanto que inteligencia al sentir; esto es, la apertura es *impresión*»⁹². De ahí que toda aquella filosofía que esté montada sobre la *comprensión* como modo radical de inteligir, según defienden Martín Heidegger y H.–

⁹⁰ *Ibidem*, pp. 117–118.

⁹¹ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, *op. cit.*, p. 506.

⁹² *Ibidem*, p. 506.

G. Gadamer⁹³, llega tarde. No en vano la filosofía avanza en retroceso como nos enseña Ortega y Gasset: Pues «Este fiero regreso hacia su fuente original en que se van desmenuzando, triturando todos los sistemas para asistir a su ejemplar nacimiento, es en propia sustancia la Historia de la Filosofía⁹⁴.

Pero la obra de Zubiri *Sobre la esencia* también habla del amor, aunque sea una sola vez. Y habla sobre el amor en unidad con el problema de la libertad. Veamos la cita: «Para Dios no sólo todo es contingente, sino que todo es igualmente contingente, porque todo lo creado es igualmente libre realización de algo creable. Pero respecto de las realidades intramundanas, contingencia es mera exención de necesidad intramundana. Y aquí se abre positivamente una gran variedad de maneras de ser contingente, desde la mera coincidencia, hasta la determinación libre. Con la libertad tocamos a una nueva condición metafísica. Lo libre es ciertamente contingente; pero esto no constituye sino la índole negativa de la libertad: no ser necesario. Positivamente, lo libre está por encima de lo necesario y de lo contingente: es el modo de ser del dominio del acto, la “dominación” como modo de ser, el modo de ser de un acto de “posición absoluta”, del acto **de amor fuente en lo real** en cuanto tal. Necesidad, contingencia (en sus diversos modos) y libertad, son tres condiciones metafísicas de lo real»⁹⁵. Situados en el horizonte de la creatividad o nihilidad y más allá de él en el horizonte de la diafanidad es como podemos entender el problema del amor y de la libertad en Zubiri. Amor y libertad que serán radicalizados en la filosofía

⁹³ Cfr. M. Heidegger, *El ser y el tiempo*. México: FCE., 1974, pp. 160 y ss.
Cfr. H.-G. Gadamer, *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977, p. 12.

⁹⁴ J. Ortega y Gasset, «Prólogo a *Historia de la Filosofía* de E. Brehier», *O. C.*, Vol. VI, 1983, p. 395.

⁹⁵ X. Zubiri, *Sobre la esencia*, *op. cit.*, pp. 203-204.

de Zambrano. Es la trascendentalidad de la diafanidad, unidad de lo diáfano de las cosas y lo diáfano de la inteligencia, lo que posibilita que la intelección humana –estamos en una filosofía intramundana– cuando ejerce el acto de afirmación en la realidad lo haga de forma creadora. Pero todo ello es posible porque el horizonte o trascendentalidad de la diafanidad es lo que hace de la realidad humana una realidad transparente, diáfana. Es la inteligencia como momento trascendental de la diafanidad la nota que modula la sustantividad humana como una realidad transparente. Y transparencia es libertad. El hombre es libre, absoluto, suelto de, aunque sea humanamente, contingentemente, porque es una realidad diáfana, transparente. Transparencia, diafanidad, libertad, amor, amplían el horizonte de los trascendentales al quedar encarnado el mismo horizonte, según diversos niveles, en la realidad humana.

Por ello en el acto de acción creadora, en que consiste el acto de amor fructuoso en lo real en cuanto tal, asisten a la creadora acción humana la inteligencia, el sentimiento, la fantasía y la voluntad; todos ellos trascendidos en la filosofía de la creatividad de la razón poética por la transparencia de la persona, por el saber del corazón, saber de transparencia. Pues, repetimos, sólo porque el hombre encierra en sí la diafanidad, la transparencia, por ello es posible que sea persona y sea una sustantividad libre. Libertad es transparencia como estructura metafísica de la realidad humana. Ahora podemos entender a Xavier Zubiri cuando nos dice que la metafísica hay que hacerla. Porque la metafísica en radicalidad somos también nosotros. Y el problema del hombre es problema de realización y, en palabras de Zambrano, problema de creatividad. Sólo el hombre podrá realizarse creadoramente cuando es asistido por una razón poética que revele, despierte a la realidad y al tiempo, el amor que encierra en el secreto de su destino. Delirio y

destino conformaron la vida de esta singular española, María Zambrano: locura de amor que diluye el tiempo que entreteje su vida acallando el padecer de la trascendencia que sufren sus entrañas.

Esta es la razón por la cual Zambrano nos confiese que nació para el amor y le devora la piedad: «Nací para ti, amor; me devora la piedad de piedra»⁹⁶. Ella define su vida como una locura de amor, como delirio y destino, como delirio de amor en la realización de su destino personal. Su estructura de persona está constituida por su *realidad siendo*. Pero el ser en Zambrano no sólo abarca el ser en cuanto *actualidad* de lo real en el mundo, no sólo abarca el ser de la realidad siendo, del ser como nueva actualidad de la realidad, sino que también considera la creatividad que encierra. Pues el ser como reactualidad de la realidad en el mundo es dinámico y también creador. Por ello estudiamos la realidad humana en su creatividad -en palabras de Zambrano-; en su realización -en palabras de Zubiri-. Así pues, el ser de Zambrano no sólo es creador de más realidad en el momento operativo de esta, sino que es el ser en cuanto sueño, o creatividad, estructura de la misma realidad. La poética como estructura de la razón, de la cual nos hablara Xavier Zubiri en su obra *Inteligencia y razón*, es la que posibilita desde dentro a dar de sí a la realidad. Este dar de sí que es creador, dinámico y temporal en unidad con la verdad y el tiempo, gracias al ser como sueño o creatividad que encierra toda realidad según Zambrano. Y la forma más poética de dar de sí en otro, la piedad, se revela en el tiempo del amor.

La piedad que forma parte de los sentimientos amorosos se constituye en modo de intelección filosófica en cuanto es un saber tratar con lo otro. Piedad y su amor que surgen del centro de la realidad

⁹⁶ M. Zambrano, *La tumba de Antígona*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 42.

humana en que consiste la persona. La persona, centro del hombre, claro del bosque del corazón humano del que ya se diera cuenta Zambrano que señalaba Ortega en sus clases y recordaba al mismo tiempo a Zubiri. Así recordándonos a los maestros nos confiesa: «La persona es el ser del hombre. Esa unidad radical e incommunicable que es la persona se realiza a sí misma mediante la complejidad del vivir. Y vivir es vivir con las cosas, con los demás y con nosotros mismos en cuanto vivientes»⁹⁷. Texto de un artículo recogido en *Naturaleza, Historia, Dios*⁹⁸.

Precisamente a esta obra vamos a dirigirnos para ver cómo el maestro Zubiri habla del amor, pues no en vano cierra la obra con un estudio sobre *El ser sobrenatural: Dios y la deificación en la teología paulina* donde realiza una descripción de lo que sea el amor en la vida humana. En dicho estudio se nos hablará del amor en cuanto amor, de amor como *ágape*, anhelo, aspiración, caridad, deseo, del amor de Dios, de la dimensión metafísica del amor, del amor como donación, efusión, *eros*, del amor extático, liberal, natural y personal.

Pero ya antes, al hablar de la filosofía de Sócrates, Platón y Aristóteles, nos dirá Zubiri que Platón y Aristóteles, a pesar de que son ambos discípulos de Sócrates, «no entienden de igual manera el ímpetu creador de la Sofía»⁹⁹. Observemos cómo la creatividad está en el mismo nacimiento de la filosofía. Pues la filosofía es algo que se conquista por un impulso que arrastra al hombre desde la vida corriente y científica a los últimos principios. «A este impulso llamaron Platón y Aristóteles “deseo” (*órexís*), deseo de saber último de todo (*eidénai*, *Met.*, 983, a

⁹⁷ X. Zubiri, “En torno al problema de Dios”, *Revista de Occidente*, noviembre 1935.

⁹⁸ X. Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza, 1987, pp. 393-454.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 263.

25). De aquí que esta vida teórica en que se realiza la Sofía, se torna a partir de Platón y Aristóteles en una forma intelectual de vida religiosa. En un principio limitada seguramente a los intelectuales. Pero después invadió la vida pública y constituyó la base del sincretismo entre la especulación teológica y las religiones de misterios, y participó más tarde en algunas de las formas de las gnosis. Nacida de la sabiduría religiosa, y mantenida en contacto constante, o por lo menos en hermandad con ella, la Sofía griega acabó por absorber a la religión misma»¹⁰⁰.

El ímpetu o entusiasmo, toque divino, por el cual es impulsado el hombre al amor de la sabiduría, o a la sabiduría del amor según Zambrano, para Platón, este deseo es un *eros*, un arrebató que nos saca de nosotros mismos y nos transporta allende el ser. Es el *entusiasmos* o toque divino que engendra la locura de amor de la que nos habla en el *Fedro* y que recoge también con sabiduría Ortega y Gasset en sus *Meditaciones del Quijote*. De este modo, «La filosofía tiene su principio de verdad en este arrebató, y nos lleva al abismo insondable de una verdad que está más allá del ser. En cierto sentido, la Sabiduría no se ama por sí misma»¹⁰¹. Y más allá del ser no sólo está el *eidos*, la idea, sino la realidad y más allá de ésta, en el abismo de la vida, está como centro de creatividad lo sagrado de nuestras entrañas.

Pero por otra parte, «Para Aristóteles, la filosofía no tiene más principio de verdad que lo que somos nosotros; si se quiere, un deseo que nos lleva a ser plenamente nosotros mismos en la posesión de la inteligencia. La Sabiduría se ama por sí misma»¹⁰². Posteriormente, Zubiri aclara en forma de resumen en qué sentido Platón y Aristóteles son

¹⁰⁰ *Ibidem*.

¹⁰¹ *Ibidem*, pp. 263-264.

¹⁰² *Ibidem*.

discípulos de Sócrates. Así se expresa: «En realidad cruza por el mundo socrático un atroz estremecimiento: ¿es lo último de las cosas su ser? La raíz de lo que llamamos cosa, ¿es “anhelo” o bien “plenitud”, es *eros* o bien *enérgeia*? Si se quiere continuar hablando de amor o de deseo, ¿es el amor un “arrebato” (manía) o más bien “efusión” (*ágape*)? Vemos asomar por aquí todo el drama posterior de la filosofía europea. En esas interrogantes se encierra, desde luego, la cuestión radical de la filosofía. Y, como tal, algo que sólo se ve en su término. Los distintos cauces por los que la Sabiduría ha discurrido son otras tantas formas que ha adoptado, al querer penetrar, cada vez más adentro, en lo último de las cosas. Por esto, tal vez, ante la filosofía, no tenga sentido preguntarse qué es así en abstracto, cuál es su definición, porque la filosofía es el problema de la forma intelectual de la Sabiduría. La filosofía es, por esto, siempre y sólo aquello que ha llegado a ser. No cabe otra definición. La filosofía no está caracterizada primariamente por el conocimiento que logra, sino por el principio que la mueve, en el cual existe, y en cuyo movimiento intelectual se despliega y consiste. La filosofía, como conocimiento, es simplemente el contenido de la vida intelectual, de un *bíos teóricos*, de un esfuerzo por entender lo último de las cosas. El *ethos* socrático ha conducido al *bíos* de la inteligencia. Y en ella se asienta la adquisición de la verdad y la realización del bien. Esa fue su obra. Al ponerla en marcha, al asentar la inteligencia sobre la base firme de las cosas que están a su alcance, llegó a encontrar nuevamente los grandes temas de la Sabiduría tradicional. Sólo entonces tuvo esa especulación sentido efectivo para el hombre; no logró tenerlo cuando pretendió seguir el camino inverso. Al propio tiempo, Platón y Aristóteles nos han dado con ello la primera lección magistral de historia de la filosofía, una lección realmente socrática. La historia de la filosofía no es

cultura ni erudición filosófica. Es encontrarse con los demás filósofos en las cosas sobre que se filosofa»¹⁰³.

El *ethos* socrático como actitud de vivir meditando en las cosas de la vida tenía que abrir el ámbito de la unidad de la vida y el pensamiento. No en vano el pensamiento anterior a Sócrates fue llamado presocrático porque con Sócrates se dio una flexión en el pensamiento filosófico. Por un lado se recuperó el pensar para la realidad, pero por otra parte esta flexión se realizó en la dirección de preocuparse no por la *physis* del universo sino por la *physis* de la realidad humana. Por ello la ética de Sócrates es metafísica. Esta dirección de preocuparse por la vida intelectual como modo de existencia humana es recogida también por Xavier Zubiri y retomada por Zambrano. Con ella la metafísica de la trascendencia de la diaphanidad se encarna en el hombre. Y cuando el *ethos* socrático vive meditando sobre las cosas que cada día traemos entre manos para ser responsables, Zambrano nos indica que lo que de más valor tenemos entre manos es nuestro corazón de ahí que hablemos del saber del corazón.

Saber del corazón que no es otra cosa que la sabiduría del amor. Sabiduría del amor porque es la diaphanidad la que, como indicamos, al encarnarse en la realidad humana se modula como amor, como persona. Y a la plenitud del amor llamamos Dios. Lo sagrado de nuestras vidas, de nuestra cultura, de nuestras entrañas, se actualiza en las diferentes formas de lo divino que conforma las diferentes culturas porque las constituye en su radicalidad.

Pero la persona es problema de realización, de piedad o trato amoroso con los demás, no así la realidad plenaria en que consiste lo

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 264-265.

divino. No obstante, defendíamos en el capítulo anterior que la realidad humana actualiza la trinidad divina en su realidad. Somos ikonos, deidad, no mera imagen, porque en nosotros habita lo divino. No en vano, repetimos, el gran libro de Zambrano se intitula *El hombre y lo divino* y el de Zubiri *El hombre y Dios*. Por esta presencia del ser divino en el hombre y en el universo es por lo que tenemos que acudir a estos dos pensadores para que nos acerquen a experimentar el ser como estructura y sueño de la realidad.

Necesitamos su ayuda porque verdaderamente en la historia del pensamiento no se ha realizado un estudio profundo sobre el ser y no ha sido posible porque la metafísica hay que hacerla, porque la filosofía es aquello que ha llegado a ser. Analicemos, pues, esta problemática del ser.

Al acercarnos al problema de lo divino como amor, al dios del amor, nos encontramos con dos tradiciones neotestamentarias, reflejo de la cultura de occidente, la tradición latina y la griega. Xavier Zubiri se acuna más al pensamiento griego, lo considera más íntimo, más humano, pues «junto a la tradición latina está la masa ingente y espléndida de la tradición griega, de espíritu y actitudes intelectuales tan diferentes de las latinas, [...]». La teología latina parte más bien de San Agustín, del hombre interior y de sus aspiraciones y vicisitudes morales, especialmente de su ansia de felicidad; fue en buena parte su vida personal. En cambio la teología griega considera más bien al hombre como un trozo... del cosmos. [...]. Para el latino el amor es una aspiración del alma, adscrita preferentemente a la voluntad; para el griego es, en cambio, el fondo metafísico de toda actividad, porque esencialmente todo ser tiende a la perfección. Para un latino el problema de la gracia va subordinado a la visión beatífica en la gloria, a la

felicidad; para un griego la felicidad es consecuencia de la gracia entendida como deificación. La diferencia, como veremos, alcanza, hasta la idea misma que nos formamos de Dios, desde nuestro punto de vista finito y humano»¹⁰⁴. En este sentido fuerte del ser como fondo metafísico de toda actividad, como el amor, es el ámbito donde se mueven el pensar poético de Zambrano y la intelección sentiente de Zubiri. Pero ambos tienen que bracear en la fuente de la vida para aprehender el ser junto con la fuerza de la realidad, con su acto, actividad, actualidad, presencia, luz, tiempo y verdad.

Pero en nuestro análisis del ser nos sentimos alentados por Zubiri cuando nos dice que estamos en la buena dirección mientras nos asomamos a la teología paulina para saber del ser y de la realidad, del amor y de la piedad. Porque «La teología griega encierra tesoros intelectuales no sólo para la teología misma, sino también para la propia filosofía. El estado actual de muchas preocupaciones filosóficas descubre en la teología griega intuiciones y conceptos de fecundidad insospechada, que hasta ahora han quedado casi inoperantes y dormidos probablemente porque no les ha llegado su hora. Es menester renovarlos»¹⁰⁵.

Lo radical de la teología consiste en ser un *logos* del *Theós*. *Logos* del *Theós* que, desde una filosofía intramundana, Zubiri prefiere llamar problema teologal como problema de acceso del hombre a Dios. Problema que se da en el hombre en cuanto ser que padece su propia trascendencia. Dios es inmanente y trascendente en el hombre, lo mismo que la realidad. Dios es la realidad absolutamente absoluta que como realidad es inmanente en el hombre al tratarse de un pensamiento

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 458-459.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 459.

intramundano y además y al mismo tiempo es trascendente en el hombre porque es su fundamento. Y este «ser de Dios, en su íntima realidad, es un amor efusivo, y su efusión tiene lugar en tres formas, metafísicamente diversas. Se efunde en su propia vida personal, se proyecta exteriormente creando las cosas, y se da a sí mismo a la creación para asociarla a su propia vida personal en la deificación»¹⁰⁶. Esta estructura trinitaria de amor la heredamos de los Padres griegos. Estructura trinitaria de amor que se actualiza en la realidad humana. El amor en la vida divina es estructura metafísica. Lo confirma San Juan (por ejemplo, *Jo.*, 3, 31; 10, 17; 15, 9; 17, 23-26; 1 *Jo.*, 4, 8) y también San Pablo (así 2 *Cor.* 13, 11; *Ef.*, 1, 6; *Col.*, 1, 13, etc.).

Pero cuando hablamos de amor en la vida humana, al hablar de amor hemos de aclarar la unidad de *eros* y *ágape* que se dan en él. El *eros* no es una cosa o realidad y el *ágape* otra distinta. Defendemos que la realidad del amor se actualiza en dos subsistemas, el *eros* y el *ágape*; pero realidad sólo hay una: la realidad de la persona que es amor.

Siguiendo a Zubiri, dentro de la metafísica del amor, hemos de poner en claro la diferencia entre *eros* y *ágape*. «El *eros* saca al amante fuera de sí para desear algo de que carece. Al lograrlo adquiere la perfección última de sí mismo. En rigor, en el *eros* el amante se busca a sí mismo. En la *ágape*, en cambio, el amante va también fuera de sí, pero no sacado, sino libremente donado; es una donación de sí mismo; es la efusión consecutiva a la plenitud del ser que ya se es. Si el amante sale de sí, no es para buscar algo, sino por efusión de su propia sobreabundancia. Mientras en el *eros* el amante se busca a sí mismo, en la *ágape* se va al amado en cuanto tal. Naturalmente, por esta común dimensión por la que

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 463.

eros y *ágape* envuelven un “fuera de sí”, no se excluyen, por lo menos en los seres finitos. Su unidad dramática es justamente el amor humano.

Los latinos de inspiración helénica distinguieron ambas cosas con un preciso vocabulario. El *eros* es el amor natural: es la tendencia que, por su propia naturaleza, inclina a todo ser hacia los actos y objetos para los que está capacitado. La *ágape* es el *amor personal* en que el amante no busca nada, sino que al afirmarse en su propia realidad sustantiva, la persona no se inclina por naturaleza, sino que se otorga por liberalidad... En la medida en que naturaleza y persona son dos dimensiones metafísicas de la realidad, el amor, tanto natural como personal, es también algo ontológico y metafísico. Por eso, el verbo *ménein*, permanecer¹⁰⁷, indica que la *ágape* es algo anterior al movimiento de la voluntad. La caridad, como virtud moral, nos mueve porque estamos ya previamente instalados en la situación metafísica del amor»¹⁰⁸.

Por ello, cuando en el Nuevo Testamento se nos dice que «Dios es amor», *ágape*, los griegos entendieron dicha afirmación en sentido metafísico. Todo ello supone una idea del ser y de la realidad. También la piedad y la oración tenían para ellos un sentido estrictamente metafísico. Es por lo que hemos de detenernos en hacer un análisis de lo que ellos entendían por ser, sobre la idea que ellos tenían de ser. Porque, ciertamente, como confiesa Xavier Zubiri, él se inclina más a la teología griega que a la latina y esta riqueza de pensamiento la heredarán sus discípulos, entre ellos María Zambrano. Recordemos que Xavier Zubiri

¹⁰⁷ «Permaneced en mi amor», le encomendó Cristo a los discípulos en la última cena. La *ágape* no es una virtud de una facultad especial, la voluntad, sino una dimensión metafísica de la realidad, que afecta al ser por sí mismo.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 464-465.

nos decía, «somos nosotros los griegos»¹⁰⁹, en el sentido de que Grecia nos entregó un conjunto de posibilidades para ser lo que somos hoy, pues ella ha trazado la ruta de la filosofía europea. Porque ciertamente en nuestros días asistimos «no sólo al despliegue de nuevos problemas filosóficos, sino a una peculiar manera como la idea misma de filosofía se ha convertido en problema. En cierto modo, nuestro problema es el problema mismo del filosofar. De ahí que las posibilidades que la realidad actual pone en conmoción sean justamente esas últimas y definitivas posibilidades del filosofar en cuanto tal, que nos otorgaron los presocráticos.

Pero no se trata de una vana ocurrencia. Si los problemas han de tener carácter de verdaderas cuestiones intelectuales, han de surgir, como sin quererlo, del trato concreto con las cosas»¹¹⁰. A este trato concreto con lo otro, con las cosas, llama Zambrano piedad. La intelección, pues, con el trato efectivo con las cosas no queda atrás en la acción humana de la aprehensión del ser de ellas. La piedad es en Zambrano modo de intelección: un modo de saber, saber tratar con lo otro; no otra cosa es la filosofía.

Pero en nuestro análisis nos encontramos con que ya, de entrada, Zubiri nos afirma que Aristóteles y la filosofía griega carecían de un concepto unitario de ser. Así se expresa en su obra *Naturaleza, Historia, Dios* refiriéndose a los filósofos griegos: «No sólo no es unitario su *concepto del ser* (en el fondo ni tan siquiera llegaron a plantearse formalmente el problema), sino que además tampoco es unitaria su *idea* de lo que sea *la realidad por razón de su ser*. Dos problemas

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 381.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 385.

completamente distintos, pero esenciales a todo sistema de metafísica. Frente a ninguno de ellos adopta el pensamiento griego una actitud unitaria. Ni frente al concepto de ser, porque a pesar de la “analogía” la idea del ser queda en el fondo diluida para Aristóteles en una multiplicidad de sentidos, ni frente a la idea de realidad en cuanto que es, porque la “idea y la forma” no logran la plenitud de su sentido, ni de su determinación conceptual. Es menester destacarlo con firmeza. Y esta falta de unidad interna, tanto por lo que afecta al *concepto del ser* como lo que toca a *la idea de la realidad en cuanto que es*, es esencial para enjuiciar la metafísica griega»¹¹¹.

Los griegos cuando hablan del ser se refieren a las cosas materiales y a los seres vivos. Los seres materiales consisten en ser algo estable, la estabilidad es su modo de ser. Y como el pensamiento griego está determinando por el horizonte del movimiento, el cambio en cuanto momento del movimiento de las cosas materiales no puede afectar sino a las propiedades del ser, no al ser que es estabilidad. Por ello estabilidad es sinónimo de inmovilidad.

Pero si nos fijamos en los seres vivos, Platón y Aristóteles defienden que el movimiento no es en ellos mera mutación sino que esta lleva consigo la expansión externa de un movimiento más íntimo en que consiste el vivir. Con esto tenemos que «este peculiar carácter del ser vital como movimiento, y no como mutación, se designó con el adjetivo “inmanente”. La estabilidad *-manere-* no es simple ausencia de movimiento, sino la expresión quiescente y plenaria del interno movimiento vital; recíprocamente lo que en la vida hay de movimiento no sólo no es primariamente mutación, sino que es la realización misma del

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 465-466.

manere; es lo que expresa el prefijo “in” de la palabra inmanente. Si quitamos al movimiento vital lo que tiene de mutación, y nos quedamos con la simple *operación* del vivir, comprenderemos que el propio Aristóteles nos dijera que para los seres vivos su ser es su vida, entendida como operación inmanente más bien que como mutación. Aristóteles llama así al ser *enérgeia*, la operación sustantiva en que consiste el ser. En este sentido el ser será tanto más perfecto cuanto más móvil, cuanto más operante»¹¹².

Ahora podemos apreciar cómo tanto para Xavier Zubiri como para María Zambrano sea Aristóteles su filósofo preferido. La fuerza inmanente de la sustantividad de la realidad viviente, de la vida, será determinante en la filosofía de ellos.

En definitiva, existe un equívoco a la hora de interpretar la *enérgeia* aristotélica. Pues unas veces se atiende al primer aspecto de la *enérgeia* como actualidad y otras como operación, unas veces en el estar siendo se hace hincapié en el “es” en cuanto *está* siendo y otras veces en el *siendo* como actividad, en el *está siendo*. Zubiri en su filosofía considerará sobre todo la *enérgeia* como “actualidad” aunque esta encierra también el momento de actividad, de acto en cuanto actividad. No existe actualidad sin actividad o actividad pero aquella es más radical en el pensamiento zubiriano.

Es por lo que la actualidad o modo como actualizo o quedan los otros ante mí determinará mi acción o actuación con ellos. Así, no es lo mismo actualizar, dejar que los demás queden ante mí como personas, que actualizarlos ante mí como un número más de una comunidad. La distinta actualidad determinará, como indicamos, un comportamiento

¹¹² *Ibidem*, pp. 466-467.

distinto en mi trato o piedad con ellos. Una vez más en una filosofía que piensa en unidad de sistema, como es la de Xavier Zubiri y la de María Zambrano, donde forman unidad sujeto y objeto, se nos muestra cómo la piedad es modo de intelección. Pues filosofía también es ante todo saber tratar con lo otro, con la realidad. Ya en *Naturaleza, Historia y Dios* nos afirma Xavier Zubiri que saber es saber la realidad.

Pues «saber no es sólo entender lo que la cosa es de veras desde sus principios, sino conquistar realmente la posesión esciente de la realidad; no sólo la “verdad de la realidad”, sino también la “realidad de la verdad”. “En realidad de verdad” es como las cosas tienen que ser entendidas.

La realidad es un carácter de las cosas difícil de expresar. [...] Y el problema será ahora escindir, dentro de esta verdad de la realidad, la cosa realmente verdadera, y la realidad verdadera de la cosa»¹¹³. Y esta realidad verdadera de las cosas se nos da en impresión donde se actualiza el poder y fuerza de ellas en unidad con nuestra mente. Porque el saber de la realidad de las cosas, «el sentido de ellas; lo tiene el hombre como una cierta dádiva suya: algo divino lo llamaban, por esto, los griegos. Gracias a ello, la *mens* tiene en sí misma la seguridad, no sólo de su realidad, sino también la realidad verdadera de lo “mentado”. Esta unidad hacía decir a Parménides que son “lo mismo” la realidad de la mente y la de su objeto. Es la manera suprema del sentir. Aristóteles la compara, por esto, no sólo a la luz, sino también al tacto. El *noûs*, dice, es un “palpar”.

De entre todos los sentidos, en efecto, el tacto es el que más certeramente nos da la realidad de algo. La vista misma de los ojos,

¹¹³ *Ibidem*, pp. 74-75.

además de ver con claridad, siente una especie de contacto con la luz. Con sólo la claridad tendríamos, en el mejor de los casos, “ideas” que podrían no ser sino “visiones”, “espectros”; por eso la *mens*, además de ver claramente es un “palpar”, un ver palpando que nos pone en contacto efectivo con las cosas “palpitantes”, es decir, reales. Tanto, que, en el fondo, es más bien un palpitar de nosotros en las cosas que de las cosas en nosotros. Este palpitar afecta a la intimidad de cada cosa, a su punto más hondo y real, como cuando decimos, en español, que un suceso “tocó su corazón”. A la efectividad del palpitar es a lo que el griego llamó “actualidad”. Las cosas reales tienen, en cierto modo, palpitante actualidad ante la mente»¹¹⁴.

Pero las cosas no sólo consisten o son su actualidad ante la mente. Porque el sentir no siempre es algo patente, puede estar latente. A este sentir latente los latinos llamaron *cor*, y el patentizarlo o darle actualidad **ante la mente es** lo que llamamos recordar. Por eso, cuando en el sentir la cosa toca nuestra intimidad, somos afectados en nuestro interior, decimos –como hemos señalado– que nos tocó el corazón. Un vez más se nos presenta el saber del corazón como modo de intelección del que nos hablan Pascal, Zubiri y Zambrano. De ahí la unidad en la raíz “cor” de la cordura de la intelección y del saber de los sentidos. Por ello Zambrano utiliza la razón poética en su verdad como revelación para sacar a la luz de la inteligencia, actualizar ante la inteligencia, patentizar, nuestro sentir latente.

Y decimos –recogiendo nuestra descripción fenomenológica– que las cosas no son su mera actualización ante la inteligencia. Porque en su radicalidad las cosas tienen ya su actualidad, previamente son actuales

¹¹⁴ *Ibidem*, pp. 80-81.

ante sí mismas y tienen su verdad. Una cosa es tener verdad, actualidad ante sí misma, porque las cosas ya tienen su realidad y otra es su momento de ser verdad. Las cosas son verdad en su actualización ante la inteligencia. Ahora podemos entender que la realidad verdadera de las cosas consiste en que las cosas tienen su realidad y verdad. Ahora podemos entender que la realidad de la verdad en la inteligencia consiste en una nueva actualización de la realidad de la cosa. Se llama a esta verdad “real” en cuanto la realidad da la cara a la realidad de la cosa; y se llama “verdad” real porque la realidad así actualizada da la cara a la intelección. Las cosas reales son verdad porque con prioridad tienen realidad, son actuales ante sí mismas. A esta actualidad previa es a lo que propiamente llamó Aristóteles *enérgeia*: una especie de operación en que algo se afirma sustantivamente en sí mismo¹¹⁵.

En este sentido podemos decir con Zubiri, enlazando con el ser como motor del proceso de realización del viviente, y posteriormente como mediador junto la piedad y el amor en el proceso de realización de la persona que «el ser es, pues, una especie de primaria radical operación activa por lo que las cosas son más que realidades, son algo que *se realiza*»¹¹⁶. Podemos avanzar más en la consideración o descripción de esta actividad operante o cargada de creatividad en que consiste el ser.

Los seres vivos poseen muchas propiedades y cada una de ellas es «propia» porque desde ella el ser vivo se recoge en sí mismo, y se realiza a sí mismo desde aquella. Por ello podemos decir que «la vida es una unidad, pero radical y originante; es una fuente o principio de sus

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 81.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 468.

múltiples notas y actos, cada uno de los cuales sólo “es” en cuanto expansión, en cuanto afirmación actual y plenaria de su primitiva unidad. El ser es “uno”, pero no como simple negación de división, sino como actividad originaria unificante. De aquí la función especial de la unidad como carácter ontológico. Dicho desde otro punto de vista: el ser consiste en la unidad consigo mismo, tanto mayor cuanto más perfecto sea el ente en cuestión»¹¹⁷.

De este modo, el ser como unidad de la riqueza de sus notas, como *ousía*, se despliega en el desarrollo de la vida a través y en estas sus riquezas llamadas potencias. Potencia puede significar algo virtual, algo imperfecto que necesita de los actos vitales o también puede significar virtuosidad o plenitud de su potencia vital. El ser es el tesoro unitario de su riqueza de notas y las potencias serán la expansión externa del ser. El ser será, de esta manera, *ousía*, fuente y principio. Por ello el ser se da en cierto modo a sí mismo su acto. Mientras más finito es un ser más necesita de elementos para realizar sus actos; mientras más perfecto es el ser, en el sentido de infinitud, nos acercamos a la actividad pura. El ser en su infinitud puede subsistir como pura acción, como pura *enérgeia*.

Pero en el hombre no sólo existen propiedades sino que es propiedad en cuanto propiedad. No sólo tengo propiedades sino que estas son mías. Hay en mí una relación especial entre naturaleza y persona, entre el qué y el quien, entre lo que soy y el que soy. Pero puede verse cómo en la persona se realiza la naturaleza o cómo en la naturaleza me realizo a mí mismo como persona.

Por eso «la unidad personal es el principio y la forma suprema de unificación: el modo de unificarse la naturaleza y sus actos en la

¹¹⁷ *Ibidem*, p. 468.

intimidad de la persona. La palabra intimidad está tomada aquí en sentido etimológico: significa lo más interior y hondo, en este caso la subsistencia personal. Por ser persona, todo ser personal se haya referido a alguien de quien recibió su naturaleza, y además a alguien que pueda compartirla. La persona está esencial, constitutiva y *formalmente* referida a Dios y a los demás hombres. Comprendemos ahora que el *eros* de la naturaleza reviste un carácter nuevo. La efusión y expansión del ser personal no es como la tensión natural del *eros*: se expande y difunde por la perfección personal de lo que ya se es. Es la donación, la *ágape* que nos lleva a Dios y a los demás hombres»¹¹⁸.

Pero, en la filosofía de Zambrano, no solamente el amor y la piedad son mediadores entre el ser del hombre y la realidad sino que el ser mismo del hombre realiza el oficio de la piedad en nuestro trato efectivo con los demás hombres. El ser en el pensamiento de Zambrano es un ser mediador, creador, piadoso que posibilita y lleva dentro de sí la piedad para con los demás. Pues en el problema de la realización humana están siempre los demás presentes. No en vano si el ser para Ortega es vivir y vivir es convivir entonces hay que tener en cuenta este convivir del ser hombre con los demás en nuestra realización ética. Por ello al preguntarnos por el ser y su función mediadora en la filosofía de Zambrano nos sale al encuentro la filosofía de Martín Heidegger. Ya los dos maestros más próximos a Zambrano, Ortega y Zubiri, rechazan los planteamientos sobre el ser del pensador alemán. Ella también sin fisuras rechaza y no acepta que el pensamiento de la “comprensión del ser” sirva de “Guía” para el ser humano.

¹¹⁸ *Ibidem*, p. 478.

Pues lo radical de la filosofía no está en el pensar el ser en el sentido de comprensión del ser. Ya de entrada, Heidegger, no distingue y utiliza promiscuamente el pensar y el comprender. En la filosofía española cuando utilizamos el pensar ya hay mucha filosofía en marcha. Y el comprender es el momento último del proceso intelectual y Heidegger confunde la ultimidad en el proceso intelectual de la aprehensión de las cosas reales con la ultimidad en cuando radicalidad o fundamento del saber en que consiste la filosofía. Tampoco la filosofía de Heidegger es una saber de experiencia donde se piensa en unidad de sistema. Pues el ser domina o tiene preponderancia sobre el pensar. También cuando preguntamos por el ser porque lo buscamos, Heidegger se ha dejado atrás todo el problema del *nous* como aprehensión sentiente de la realidad y toda la riqueza del *logos* como intelección campal de la realidad. Pero pasemos a considerar las palabras de Zambrano que muestran cómo ella rechaza de plano la filosofía de Heidegger.

Ya en 1955, en su obra *El hombre y lo divino* nos señala Zambrano que la deificación es un proceso natural del hombre que es un apetito de hacerse divino que el hombre tiene, como un fuego inextinguible. El hombre siente su necesidad y su servidumbre. Cuando el hombre siente su servidumbre hacia lo divino entonces la primera manera de sentirla es pedir y el pedir lleva consigo un conato de exigencia. El pedir muestra la deficiencia en que algo está, la falta de algo en el hombre o la falta en cuanto tal, lo que se ha llamado contingencia del ser. El pedir es una primera forma de conciencia. Es el pedir la mostración de un sentir originario del cual surgirá la conciencia. «Y es sólo –comenta Zambrano– después de pordiosear en vano, cuando la súplica se transforma en exigencia y, con ella, nace el pensar. Exigir es pensar ya. La exigencia hace nacer el pensamiento. Cuando el hombre piensa deja de ser eso que

todas las criaturas son: siervo. Y cualquier exigencia que formule ulteriormente su pensamiento estará ya contenida en el primer momento en que pensó. Y aun en la actitud que le condujo a pensar; en esa primaria e implacable exigencia.

La necesidad irguiéndose convertida en exigencia es ya pensamiento, disposición a pensar. Pensar es ya exigir»¹¹⁹. Por eso, el sentir originario de la indigencia humana, de la pobreza, ha sido siempre fuente de acción. Y el hombre en sus acciones será mendigo y será rey, el rey-mendigo, unidad que manifiesta una vez más la ambigüedad esencial de la realidad humana que se vive como gozo y sufrimiento del corazón humano.

Pero en este deseo de deificación humana, Zambrano llega en su análisis a la etapa primera del crecimiento humano, una etapa superior, el ser padre, que posibilita que el hombre sea rey y sea mendigo. En esta etapa natural queda siempre como sustrato último las entrañas, que hacen las veces de sustancia humana. Entrañas que «nunca dejarán de vivir del todo. Serán lo que es toda vida semiescondida. Inspiración. Inspiración aun en los proyectos más alejados al parecer de ellas, esos proyectos máximos de ser hombre, como el mismo superhombre»¹²⁰.

Ya en la etapa humana -continúa Zambrano- se inicia la filosofía cuando el hombre comienza a exigir y deja de mendigar. La filosofía es hija de la indigencia. Por ello, para Zambrano, «La pregunta en que nace la filosofía es concreción de la exigencia; sin embargo, al ser pregunta sigue siendo demanda, petición. No va dirigida a nadie, a nada. El hombre se demanda a sí mismo; se exige.

¹¹⁹ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, op. cit., p. 147.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 151.

Mas, durante muchos siglos, mientras la filosofía no descubra el “sujeto” del conocimiento, se conservará aún algo del mendigar primero. La idea del “ser” es la dádiva encontrada; el “ser” tiene algo de limosna ganada. Pues que la idea del “ser” como tal, antes de ser pregunta, fue la respuesta»¹²¹. Por ello Zambrano confiesa que «Extraña este comienzo de la filosofía de Heidegger; su planteamiento sobre la pregunta acerca del “ser” reprochándole a la ontología de todos los tiempos el no haberla planteado a fondo. Pero, en realidad, el “ser” no ha sido la pregunta, sino la respuesta hallada por la filosofía, y toda la ontología ha partido de ella»¹²². En esta nota expresa Zambrano su rechazo del planteamiento de la filosofía de Heidegger y al mismo tiempo da salida, salva a su maestro Ortega, dándole la respuesta que éste no supo dar a Heidegger, devolviendo a la razón vital de Ortega la posición ética que poseía en las *Meditaciones*, es decir, «volcando de nuevo la filosofía en el tránsito entre el “ser” y el “sujeto” -su contextura ética, su *ordo amoris*- y rechazando su reelaboración ontológica posterior por parte de la metafísica mediante un retorno al “camino `natural´ prearcaico de la *physis* (natura) de los griegos»¹²³.

Por todo ello, nos dice Zambrano que hay que «Suspender la pregunta que es constitutiva de lo humano»¹²⁴. Porque «si nada se busca, la ofrenda será imprevisible, ilimitada»¹²⁵. Por ello la pregunta que es propia de la existencia humana hay que abolirla en el ámbito de una razón poética ya que la existencia humana usa la inteligencia para realizar una

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² *Ibidem*, nota 2.

¹²³ Óscar Adán, «María Zambrano y la pregunta por el ser», en *Aurora*, n. 1, p. 63.

¹²⁴ M. Zambrano, *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1993, p. 12.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 11.

separación dentro del ser, entre el ser de las entrañas y el ser objetivo. Y al crear la objetividad del ser lo hace sin sacrificio, «sin realizar el sacrificio, lejos del amor preexistente, alejándose de la vida recibida, del amor del que es depositario»¹²⁶.

Por el contrario –como afirma Oscar Adán–, «para Heidegger, la *Faktizität* (*factum*) de la propia existencia es el encontrarse siempre en cuestión (*quaestio*) con el propio “ser”, esto es, “problematizarlo”, hacer del hombre “pregunta por el ser” y, con ello, ser *Mismo* sin alteridad y, por lo tanto, sin trascendencia. Una interpretación de la máxima agustiniana que no habría aceptado jamás ni Ortega ni Zambrano»¹²⁷. Pues, para ella, el ser humano no significa que el *Da-sein*, existencia o ser ahí, sea *ser capaz* de pregunta, sino ser capaz de dar respuesta en el aquí y en el ahora. Zambrano iba buscando la vida verdadera y se daba cuenta que la vida verdadera estaba transida de sacrificio, no hay amor sin sacrificio, no hay vida sin amor. Por esa vida verdadera había renunciado hasta la Filosofía, nos confiesa en su obra *Delirio y Destino. Los veinte años de una española*: «había aceptado de raíz estar “aquí”. “Aquí, es, son las circunstancias». “Yo soy yo y mis circunstancias”, había leído hacía algún tiempo en *Las Meditaciones del Quijote*, libro de Ortega que se publicara allá por el año catorce. Ahora parecía haberlo comprendido, cuando se hacía una decisión; estar aquí, aceptar las circunstancias; los tiempos múltiples y confusos; aceptar eso también, “la confusión de los tiempos”, con voluntad de aclararlos; se iría aclarando en la vida si era leal. Aceptar las circunstancias, ¿no es cuestión de lealtad también? Lealtad que el mismo Ortega ha llamado “autenticidad”, la verdad de la vida, la vida en verdad, una verdad modesta, una vida

¹²⁶ *Ibidem*, p. 34.

¹²⁷ Óscar Adán, *L. c.*, pp. 63-64.

verdadera, la verdad del estar aquí»¹²⁸. Aceptar la verdad de la vida es un responder, es una praxis, una ética. De este modo Zambrano ejerce una razón mediadora con las entrañas humanas, una «razón poética de honda raíz de amor»¹²⁹.

Pero cuando el hombre se aparta de la vida, se desentraña, y sale de la caverna platónica a la luz del ser, su mismo ser se hace estático, entero e inmutable y se torna absoluto y por ello Heidegger se olvida de la piedad, de la respuesta a la alteridad. Heidegger, como otro Parménides, vuelve a dormir con el “ser” de los absolutos. Absoluto del ser en el que no hay cabida para el amor.

La soberbia de la razón absoluta y su alteridad, lo absoluto del ser, no retorna a la caverna y se queda suspendido en la Luz en unidad con ella sin bajar a comunicar la verdad que se le ha revelado. El método, sin embargo, de Zambrano sí clama el descenso a los inferos, a las entrañas, la parte en sombra de la realidad de la vida que se acuna en el sueño¹³⁰.

Pues ciertamente Zambrano invierte el sentido del mito de la caverna de Platón: Para éste, el encadenado vive en un mundo de ficción del que se libra cuando sale para contemplar las Ideas absolutas donde las cosas no van siendo sino que son el mundo del ser. Para ella, el hombre que vive en la realidad está arrojado a la intemperie deslumbrado, solo, desprotegido e intenta acogerse a la caverna (el mundo de la forma sueño). Para ambos, el mundo superior es el de la verdad y el de la gruta el mundo de la ficción. Pero, para Zambrano,

¹²⁸ M. Zambrano, *Delirio y destino. Los veinte años de una española*. Madrid: Siruela, 1998, pp. 148-149.

¹²⁹ Cfr. María Teresa Otón Parés, *María Zambrano: Razón poética de honda raíz de amor*. Tesis Doctoral. Madrid: Universidad Autónoma, 2003.

¹³⁰ Cfr. M. Zambrano, *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela, 1992, p. 5.

fuera no están las verdades ideales que soñaba Platón sino que éstas forman parte de ese mundo de ficción que nos acoge en la gruta: fuera de ahí está el mundo de la realidad, que es inhóspito, mudable, contingente, etc... y dentro el mundo ordenado, perfecto... del ser. El ser es sueño.

Cuando aparece la forma-sueño en la vigilia, la realidad se oculta y aquélla se convierte en la única y suprema realidad. Con ello, María Zambrano descalifica la filosofía racionalista que es como un sueño que pretende ser realidad. El presente está ocupado por esa realidad soñada que se convierte en absoluta. El ser se ha instalado en el lugar de la realidad y se nos muestra como real apareciendo la realidad como mera copia, como ficción.

A partir de esta crítica al racionalismo que es incapaz de dar cuenta de esta zona sagrada y oculta de la entraña humana, Zambrano lleva a cabo una reforma profunda del entendimiento que salve aquello que ha sido olvidado y exige presencia¹³¹. Se trata de una razón que piense en unidad con la vida, una razón que ejerza la unidad existente entre vida y pensamiento. Es «la razón ejerciendo el oficio de la piedad, una piedad intelectual, una razón misericordiosa que penetre en el ánimo deslizándose: que conjura, despierta y aduerme como la música»¹³².

Esta razón piadosa, razón poética, desciende a las entrañas humanas para inteligir cómo en su realidad profunda, en ellas, viven en unidad ser y vida. El ser como la vida es algo recibido para el hombre y ante él

¹³¹ Cfr. M. Zambrano, «La reforma del entendimiento español», en *Los intelectuales y el drama de España y escritos de la guerra civil*. Madrid: Trotta, 1998, pp. 133-139.

¹³² *Ibidem*, p. 138.

caben adoptar tres posturas¹³³: a) Anular el ser recibido, con lo cual el hombre se recrearía de una forma absoluta; b) entregarse a él, dando lugar al hombre inauténtico, que nos recuerda a Heidegger; c) tomar al ser como compañero en la realización de nuestra persona. Ciertamente es posible una tercera vía en nuestro trato con el ser la única plenamente humana, en que se desarrolla la persona.

El hombre recibe su vida y con ella un ser. Un ser del cual se ha de responsabilizar, un ser dejado a su cargo. Y con relación a él «cabe despertar, ir despertándose, que significa ir despertando al ser de su sueño, despertarse junto con él.

Se presenta así la pregunta de qué clase de ser es este propio del hombre que siente su ser, lo ve o más bien lo entrevé en raros momentos y que frente a él puede decir sí o no, tomándolo a su cargo. ¡Qué clase de ser es este que para ser en la vida ha de despertar siempre, aunque sea para luego sumergirse en el sueño inicial nuevamente!»¹³⁴. Y este su ser, como indicamos, no se le da de una vez para siempre, no se le da un ser perfecto y acabado como a los animales, sino que ha de hacérselo. Pues dentro del ser del hombre hay algo que le impulsa y exige a trascender su propio ser. Es lo divino que habita dentro de él. El hombre tiene que sufrir su propia ambigüedad divino-humana que constituye su realidad. El hombre es persona porque al despertar a la realidad lo hace con el tiempo y lo domina, siempre la dominancia sobre lo real ha sido propio de los dioses. Por eso el hombre tiene que soportar y padecer su propia trascendencia. De ahí que en nota-apunte realizada por nuestro profesor

¹³³ Cfr. para un estudio completo de la “Fenomenología de la forma-sueño” el trabajo que lleva dicho título de J. F. Ortega Muñoz, en *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*. Revista *Anthropos*, 70-71, (1987) pp. 103-113.

¹³⁴ M. Zambrano, *El sueño creador*. Madrid: Turner, 1986, p. 52.

Dr. D. Juan Fernando Ortega Muñoz señale en su lectura del *Sueño creador*: «definición original del ser como toma de posesión de la realidad, que constituye la persona»¹³⁵.

Por lo cual nos aclara Zambrano que «Se podría así definir al hombre como el ser que padece su propia trascendencia. Como ser que trasciende su sueño inicial. Pues que el ser en la vida, así sin más, se encuentra en estado de sueño; está ahí. Está ahí habiéndoselas de ver con los que le rodean. Y por ello mismo se sueña, se sigue soñando en la vida. Y la vida, por lo dolorosa o gozosa que sea, le es sueño. Pues que es él, el ser, quien se sueña en la vida.

Sólo cuando el hombre acepta íntegramente su propio ser comienza a vivir por entero»¹³⁶. El sueño, el ser, el ser de la vida del hombre es creatividad; de ahí que todo despertar sea un acto de creatividad. Y lo más creativo es la persona, y la persona es amor. Amor de la persona que es libertad. Por ello nos dice Zambrano que el poder el hombre diferir de su propio ser e incluso enfrentarse con él manifiesta en modo evidente eso que llamamos libertad. Y la libertad hace despertar al hombre¹³⁷. Esta tesis forma unidad con aquella otra confesada en *Notas de un método*: «Transcendencia es transparencia, es decir, una claridad naciente, algo que se concibe en el hombre, que se entrega sin poner condiciones, y al mismo tiempo en completo desvelo; claridad que es como un parto indefinido, que se da en alguna imagen italiana del Renacimiento –“LaVirgen del Parto”, que está desnuda, o lo parece–, o en aquellas mujeres vivientes, que sin ponerse paño alguno, están

¹³⁵ M. Zambrano, *Obras reunidas, op. cit.*, p. 18.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 28. Cfr. *El sueño creador*, Madrid: Turner, 1986, p. 53.

¹³⁷ Cfr. *Ibidem*.

nutriendo según la naturaleza a su hijo, sentadas al pie de un confesionario.

Transcendencia sería transparencia de eso que el español tanto dice y abusa: las entrañas. Las entrañas no pueden ni deben ser transparentes, deben de conformarse mansamente con la luz recibida, sin hacerse independientes. Apenas se puede pensar sin temblar. Cómo será esto posible sin caer en la desesperación de que no lo sea, con esa paciencia inacabada que el vivir humano exige. “He aquí, mi Señor, mi corazón, cómo es de transparente”»¹³⁸.

Para poder realizarse el hombre en libertad debe realizar, como indicábamos anteriormente, un descenso a su raíz, un viaje, un “*descenso a los infiernos*”, «a ese dominio de las entrañas que corre por debajo de la superficie y de lo histórico, y cuya condición prohibida, peligrosa, evocamos con la voz *sagrado*»¹³⁹. Un viaje como un sueño. Pues «Tiene del sueño -confiesa Zambrano- ese contacto íntimo con la realidad, del que se sale al despertar y que, aunque se trate de una realidad pavorosa, nos produce la impresión de haber abandonado el hueco exacto de nuestro ser, donde reside la verdad de nuestra vida: el lugar de nuestro infierno, que es el mismo de nuestro paraíso. Llevarlo a la vigilia, sin que se esfume ni se debilite su palpitación; hacerlo visible sin que pierda su obscura vida, es acción que sólo la poesía, que sea al par pensamiento, puede realizar»¹⁴⁰. Hay que acercarse, pues, poéticamente a la raíz del hombre.

¹³⁸ M. Zambrano, *Notas de un método*. Madrid: Mondadori, 1989, p. 77.

¹³⁹ M. Zambrano, *Un descenso a los infiernos*. Sonseca (Toledo): Cuadernos de Etetica. Fulgores, 1995, p. 9.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 16.

Pero es la piedad la que también tiene su oficio en este método de descenso a la raíz del hombre para que este se pueda conocer y realizar como persona, en libertad. Por ello, Zambrano nos guía con su palabra: «Un viaje a los infiernos ha de ser cumplido por la piedad y la razón unidas, pues sólo a esa unidad indiscernible se entreabren las profundidades infernales. La razón sola se detiene en el límite de lo razonable: su propia sombra. Es cosa olvidada que el horizonte, el lugar por donde la razón puede dejar caer su luz, no está dado por ella, sino en esos límites, isla de lo racional rodeada de irracionalidad. Abandonar la seguridad que se goza en esa isla dócil a la evidencia es obra de la piedad, que no es simple compasión (piedad en el más moderno de los sentidos), sino la sabiduría de saber tratar con “*lo otro*”, con lo heterogéneo. Con “*lo otro*” de la razón y que no por ello deja de constituir lo real. Y así la piedad, como el amor, hace a la razón trascendente, ser trascendente: entrar en realidad. Sólo las nupcias de la razón y de la realidad producen el conocimiento. En las profundidades de la vida, la realidad no revelada o condenada impone su ley con más fuerza, pues es mayor su resistencia y aún, podría decirse, su rencor. Sólo esa diplomacia de la piedad la hace accesible. (...) Al decir infierno, usamos un nombre, damos un nombre aquí a lo sagrado»¹⁴¹. Así, para que haya pensamiento hace falta una inteligencia en estado de gracia, una acción poética que aprehenda el don de lo sagrado, objeto filosófico, y un corazón transparente.

Ciertamente, el problema de la historia de todo pueblo es alcanzar su libertad, pues sus entrañas no pueden abrirse sin quedar heridas, por eso se necesita una filosofía de la aurora, esa luz que abre una herida en la noche de nuestra soledad. Pues «Las entrañas son aquello que no

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 19-21.

puede abrirse, al menos directamente; ha de hacerse siempre a través del corazón, y el corazón a través del alma»¹⁴². Y los pueblos siempre han vivido el sacrificio pues siempre han sacrificado el alma a los dioses, le han robado el alma. Recuperar el alma es recuperar la libertad, ser persona. Los pueblos sufren en su historia el dolor de la libertad y siempre la buscan y la exigen porque es la estructura transparente, diáfana, de todo lo humano. Pues «La libertad trasciende siempre, se escapa y por ello, ha traspasado el ser objeto del pensamiento dándonos a entender así que ella no es propiamente objeto sino sujeto del pensar, es el pensamiento mismo. Y así se realiza la paradoja de que aun el propio pensamiento que la niega no puede por menos de manifestarla, si bien quienes mantienen esa negación se cierran a reconocerlo.

La libertad no sólo necesita del tiempo sino que lo engendra; es un acto, el acto puro del pensar que da vida, y la vida sin tiempo no es posible; aunque este acto dure según los relojes un instante, ha sido un tiempo puro que se basta a sí mismo para darse a ver, a sentir, para vencer el olvido, aun se diría que la pesantez. De no ser así estaría no solamente el hombre sino todo ser viviente encerrado en la cárcel impenetrable de la gravitación universal, y no habría tan siquiera posibilidad de que el sufrimiento ascendiera a ser dolor; lo que se ha llamado nítidamente dolor de corazón es dolor por la libertad que ella misma se otorga al que está dentro de ella, al que ha hecho de ella su morada»¹⁴³.

Para vivir por entero el hombre no necesita erigirse en absoluto, pues «El sujeto necesita de un vacío para que su pensamiento nazca,

¹⁴² *Ibidem*, p. 23.

¹⁴³ M. Zambrano: *La libertad*. Madrid, mayo, 1986.

heroicamente, como un sacrificio, al trascender verdadero»¹⁴⁴. Y para trascender es necesario, como indicamos, la claridad y ella sólo es posible dentro de la órbita del amor. Pues «Hay que permitir a la claridad que circule ella, en el sujeto, pues que solamente así el sujeto trascenderá, él mismo, encontrándose en una órbita: la órbita que nos salva de todo absolutismo del ser y de todo sumergirse en la nada. Es la órbita del amor que es al par pensamiento, la órbita en la que se circula libre de terror, de temor, y hasta de esperanza»¹⁴⁵. Una vez más acuden para asistir a la razón poética la comprensión del amor de *Meditaciones del Quijote* de Ortega y Gasset junto con la locura de amor del *Fedro* de Platón. Pues es función de la razón poética recoger los fragmentos del corazón, fragmentos del amor, en la unidad de un centro, el de la persona, alrededor del cual circulen horizonte, vida humana, la piedad y el amor.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 79.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 79.

A MODO DE CONCLUSIÓN

La Filosofía es un modo de existencia intelectual que ejercemos en una situación concreta para poder realizarnos como personas en el proyecto de nuestras vidas. En nuestra realización se manifiestan las diversas formas nupciales en que se revela la vida. La vida siempre contrae nupcias con la materia, con los sentidos, intelección, con lo sagrado y lo divino.

La realización de nuestra vida se lleva a cabo dentro de un horizonte mental. Horizonte que nos sirve de marco de intelección de las cosas y al mismo tiempo es estructura de estas mismas cosas reales. El horizonte pensamiento. Y esta unidad se revela porque la vida es transparente. A este horizonte vital pertenecen lo diáfano de la intelección y lo diáfano de la realidad: es la unidad de lo poético latiendo en la diafanidad como trascendentalidad. Hacen falta seres, maestros, que se asimilen al horizonte para que en su transparencia rompan con la avidez de cosas que nos domina y la humanidad se realice como tal con la fuerza poética o creadora que ellas comportan. Así pues, es el horizonte quien nos abre a la libertad destruyendo la avidez de los meros hechos y alzando el pensamiento a la unidad de sistema donde se constituyen en su funcionalidad: objeto del pensar, sujeto, verdad, trascendentalidad, unidad, bien, belleza, lo sagrado y su amor.

El horizonte fenomenológico donde nos movemos es un horizonte de libertad. Libertad para pensar con autonomía respecto a las demás ciencias. Libertad para poder pensar las cosas que se dan dentro de mí. Se rompe con el realismo ingenuo que busca con la explicación qué sean las cosas fuera de la intelección. Ciertamente nosotros no defenderemos, como lo hizo Husserl, que las cosas se den inmediatamente a la conciencia, sino que las cosas en su formalidad se actualizarán a la razón

poética, razón vital o razón sentiente, pero nunca ante una conciencia trascendental que deja atrás lo más viviente: la vida misma.

También nos moveremos en una verdad como perspectiva, en la verdad real o mejor aún en la verdad como revelación. El objeto de nuestro pensar no serán los *noemas* como correlatos subyugados a la *noesis*, sino que nuestra unidad del pensar es de sistema y no de síntesis. En esta unidad de intelección y objeto se actualiza este como vida, como realidad, y, más aún, como lo sagrado que es lo más creador o poético. Superamos en el pensamiento español la filosofía de las reducciones alemanas porque ellas nos han dejado una verdad, un sujeto y su vida sin anhelos, sin amor ni esperanza. Porque la vida no es pura intencionalidad de *noesis-noema* donde el sujeto se queda en soledad, pero una soledad cerrada donde no hay cabida para el amor. Es el solipsismo a que aboca la fenomenología trascendental de Husserl.

El amor, fruto de esa clase de sentimientos amorosos solamente es posible expresarlo con una razón poética. Los sentimientos han de expresarse, si no se expresa su vida, entonces mueren. Morir de amor en el silencio de las vidas es estructura de la realidad humana; el amor y la muerte, el amor y el sacrificio siempre van unidos. La destrucción o el amor. El amor descubre el tiempo y la muerte, la lleva consigo. El sacrificio revela el amor, le da la vida. El sacrificio es vida.

Expresar la vida de los sentimientos y todo aquello que gira en torno a la vida estaba condenado por racionalismo. Es tarea de Zambrano sacar a la luz, a la realidad, todo aquello que gime y duerme por no ser llamado. Con Zambrano tenemos más realidad. La revelación de la verdad zambraniana ha consistido en darnos más realidad. Ciertamente la realidad en el pensamiento de Zubiri es lo que constituye la

trascendentalidad, pero parecía que la realidad era un ámbito ya concluido y donde todo nuevo descubrimiento tenía que ser absorbido dentro de esta realidad. Pero Zambrano avanza en radicalidad al descubrir lo sagrado como realidad radical. Es lo sagrado-realidad que se actualiza como divino en su despertar ante la intelección y su razón.

No obstante, siempre lo sagrado, la realidad, lo divino, el amor, la verdad, la vida, se nos resisten. Lo sagrado en su transparencia se nos resiste. Una vez más «el acto del pensamiento es vida», que diría Aristóteles; vida transparente en palabras de Ortega. ¿Y por qué no de Zubiri y también de Zambrano? La unidad del horizonte mental español nos acoge en su libertad y nos embriaga.

Lo más sagrado y creador es el amor y necesita de una razón piadosa que sepa tratar con el misterio que encierra. Amor que tiene su aparición histórica. Antes que apareciera la historia existía ya la poesía. Por ello la poesía con la realidad tejen la historia.

El conocimiento histórico donde mejor se ha reflejado ha sido en la novela y en la poesía; ellas han descrito el verdadero pasar, la verdad de las cosas que le pasan al hombre y su sentido íntimo. La historia para ser completa debe descender hasta los lugares más secretos del ser, nuestras entrañas. Las entrañas son la sede de los sentimientos. Los sentimientos constituyen la vida del alma, son el alma misma. Y su saber ha de ser un saber de experiencia.

Sentimiento es quedar afectado por la realidad que vehiculan las cosas y las personas. El animal responde siempre a estímulos y de este modo resuelve su vida; queda afectado por el estímulo. El hombre cuando intelige queda afectado por estímulos «reales». El hombre hace su vida

con la realidad. La unidad entre sentidos, realidad e inteligencia es lo que constituye formalmente el sentimiento. Cuando se ejerce la función intelectual acuden el sentir, la intelección, los afectos y el sentimiento.

En el ámbito de la estética es la fruición de la realidad en cuanto bella la razón formal del sentimiento estético. No podemos tener sentimiento estético si no tenemos fruición gozosa de la realidad. Fruición que se da en nuestra intimidad la cual sólo se puede revelar de manera adecuada, en toda su fuerza y riqueza, con la palabra creadora de una razón poética. Sólo el saber del corazón cuando ejerce su intuición en la experiencia de la vida nos ofrece el saber que destila la fruición del sentimiento del amor. Pero una de las desdichas de nuestro tiempo es el hermetismo de la vida profunda. Hacer su historia será una labor de liberación.

Nos preguntamos qué es la Piedad y ella como respuesta nos ofrece su mano para saber tratar con lo otro. Es la madre de todos los sentimientos amorosos y positivos. Piedad es saber tratar con el misterio. La Piedad es saber tratar con lo otro, pues el amor no nace en nosotros, es donación, es la flecha del bosque que pasa rozando y sólo queda la herida; el amor que a la tarde de la vida se recoge en la hondonada, en el abismo de nuestra soledad. Piedad es saber tratar al otro como persona, entonces compartimos el pan y la esperanza.

En la convivencia ético-política se alimenta la tolerancia como forma de trato social. Pero la tolerancia no es caridad sino una máscara que configura nuestro rostro. Porque tolerancia no es amor, es soportar a aquel con quien no sabemos dialogar y menos aún tender la mano. Ya que el puesto del hombre en el cosmos es la humanidad; es por lo que

hay que ser humanos en nuestro trato con toda cosa y con toda obra, con toda persona, en ellas se desvela el ser y se revela la realidad.

Piedad es sentir la realidad, no de un modo difuso y homogéneo, sino las “especies” o géneros de realidades. Piedad es sentimiento de la heterogeneidad del ser, de la cualidad del ser, y es anhelo, por tanto, de encontrar los tratos y modos de entenderse con cada una de esas maneras múltiples de realidad. Estos modos, formas y figuras de la realidad cobran presencia en los hombres de las distintas culturas. Y cultura en su radicalidad, nos decía Ortega, es filosofar.

Piedad es saber tratar con el misterio. El misterio no se halla fuera; está dentro y en cada uno de nosotros, al par que nos rodea y envuelve. En él vivimos y nos movemos. La guía para no perdernos es la Piedad. Nos realizamos cuando renacemos desde nuestro interior. El nacer, como la piedad, es revelarnos en otro. Renacemos, nos realizamos, cuando somos creados de la nada por un acto de amor. Y una vez más nos preguntamos: ¿de dónde surgirá el amor? Del espíritu de la verdad nacerá el amor.

El amor da sentido a la vida, la hace trascender, salir de sí, mostrándonos su vivir y sinvivir al ser transida por el tiempo en forma de esperanza cuando su diafanidad nos abre al futuro. El amor da aliento a la vida al mismo tiempo que es agente de destrucción porque nos manifiesta la realidad de las cosas en su ambigüedad: su riqueza y su vacío. Pues Dios creador no sólo creó el mundo por amor, de la nada; sino que creó la nada por amor. El Dios del amor creó la nada. En la nada tuvo el día noche, y compañía tuvo el hombre en la ausencia de la amada. Y será el amor el que borre las formas del no-ser, formas del engaño, pues aquello que se ha amado, lo que en verdad se amaba, es verdad.

El amor es la vida plena del alma, pero la sede del alma está en el corazón. Zambrano fundamenta la integridad humana en el corazón. Corazón que crea el horizonte de Amor del pensamiento cristiano. Es la luz creadora del corazón. Por ello, Zambrano ve en el cristianismo la forma plenaria de la manifestación de lo sagrado en el mundo. Es la razón por la cual escribió *El hombre y lo divino*.

La luz vino al mundo con la Creación y con el Verbo, también luz. Todo acto creador es acto de realización, dar realidad. Es por lo que en el horizonte mental de la razón poética en que nos movemos nos asisten las palabras de Xavier Zubiri en que afirma que lo que constituye la creación es el poner de Dios la alteridad de lo real en tanto que real, sin alteración alguna de la realidad que lo pone. Las cosas no proceden de la nada sino de un acto de amor de Dios.

Es la realidad de Dios como amor, como creador, la que es amorosa y hace participar de esta realidad de amor a la realidad humana. Amor que integra a la persona, agente de su unidad, la conduce a su entrega; exige, en realidad, hacer del propio ser una ofrenda, un sacrificio único y verdadero. Y este abatimiento que hay en el centro mismo del sacrificio anticipa la muerte. Y así, el que de veras ama, muere ya en vida. Aprende a morir. Por ello hay una clase de filosofía que hace de los filósofos hombres maduros para la muerte, igual que los místicos, que los cristianos. Esta unidad de filosofía, mística y cristianismo es la que da vida al pensamiento de la razón poética cuando nos habla de la vida del corazón.

Es el amor lo más escondido del abismo de la divinidad. El amor agente de lo divino en el hombre es fuego sin fin que alienta el secreto de toda vida. Es la libertad que recoge todos los sueños y esperanzas de

donde brota la creación. Por ello Zambrano preocupada por la transformación de lo sagrado en lo divino quiso proyectar una obra sobre la relación entre Cristianismo y Filosofía; fruto de este proyecto fue su obra *El hombre y lo divino*. Mas lo que tuvo siempre presente fue aquella frase: “Yo soy el camino la verdad y la vida”.

Dios crea al mundo y crea al hombre a su imagen y semejanza. En esta semejanza divino-humana va incurso el poder creador del hombre como participación divina. Por ello hay que ir a la fuente del amor humano que brota del corazón de la vida en la verdad. Vida en el amor que es una réplica del amor como fruto de la vida en la verdad de las Personas que integran la vida trinitaria divina que constituye el cristianismo como doctrina de amor.

Dios se dona al hombre en su amor y este se entrega a él. En esto consiste la fe viviente del cristiano. La razón poética se mueve en esta misma estructura de gracia y entrega y se alimenta en su saber de esta misma realidad del amor. Recordemos que la realidad en su trascendencia es siempre la misma pero no lo mismo, no se actualiza siempre de la misma manera, es la heterogeneidad de la realidad. Esta donación de la realidad divina para con el hombre se da en forma de verdad. Cristo es la Verdad: sacramento del encuentro del hombre y lo divino. Precisamente el amor surge en esa unidad divino-humana, en su verdad.

Defendemos pues, que Dios es amor y se da o revela en la creación. Pero este amor es la misma vida divina que se actualiza de forma trinitaria y se revela al hombre cuando se actualiza en Cristo y en cuya actualización se da la verdad. El amor surge de la verdad divina en que

consiste la vida trinitaria en Dios. Esta forma de verdad de amor también se manifiesta en la presencia divino-humana de la creación.

En Dios no sólo existe la verdad como algo que da sentido a la vida, seguridad de la vida en cuanto la verdad ratifica la misma realidad de la que es verdad. La verdad en Dios no es cuestión de sentido sino que es algo distinto, es el espíritu mismo de la verdad. Y el carácter de este Espíritu de verdad consiste en ratificar la identidad de la verdad (el Hijo) con la realidad (el Padre). La unidad de realidad de Padre e Hijo es el Espíritu de Verdad y en la fruición de esta realidad coactualizada en el Espíritu de la Verdad surge el amor. El Espíritu Santo es el Espíritu de la Verdad. Porque hay Espíritu Santo por eso hay amor y no a la inversa. El Espíritu de Verdad es principio de amor.

La estructura del hombre en su realización como persona es un trasunto de lo que llamamos Trinidad. El hombre es una realidad sustantiva que tiene que ir realizándose. Yo como realidad inacabada tengo que seguir realizándome, es mi realidad siendo. El ser es una nueva actualidad de mi realidad en el todo de la realidad. Cuando realizo mi ser estoy configurando el ser de mi realidad, este ser del hombre es el Yo. El Yo es la figura que cobra mi realidad siendo cuando se actualiza en el todo de lo real en respectividad con las demás realidades. El Yo es, pues, el ser sustantivo del hombre, no su realidad sustantiva. Mi Yo es mi verdad real porque en él se actualiza mi realidad y lo que yo he querido hacer de ella. Por eso, en tanto que verdad de mi realidad sustantiva, el Yo es justamente un trasunto de lo que llamamos en la Trinidad el Hijo: es mi verdad real.

Pero en mi realización existe una reversión de mi Yo como ser sustantivo sobre mi realidad; esta reversión se realiza por vía de

identidad, mi ser sustantivo es la verdad en cuanto identidad de la misma realidad. Y precisamente esta reversión por identidad es en lo que consiste la intimidad. Por eso la intimidad consiste precisamente en la identidad en acto entre el Yo y la realidad sustantiva de donde este Yo, este ser sustantivo procede. Justamente este es el espíritu de la verdad. El espíritu de la verdad es justamente la intimidad: que realmente aquello que yo he querido hacer de mí y aquello que soy de mí es lo que expresa la verdad de mi propia realidad sustantiva. En la Trinidad este Espíritu de la Verdad es el que constituye el Espíritu Santo. El Espíritu Santo como intimidad.

En el hombre se da una complacencia en la realidad de uno mismo por vía de intimidad. Pero esto no es egoísmo porque cuando amo a los demás no los amo por mí sino en mí. En mi amor de intimidad están incursos todas mis demás formas de amor. De ahí que la frase «amarás al prójimo como a ti mismo» quiera decir: amar al otro dentro del ámbito que abre mi intimidad.

El amante “sabe” del amor y de lo amado con un saber antepredicativo. Es un saber que se da en la comunicación con la realidad manifiesta. Quien recibe la revelación del amor, en su saber envuelve una aceptación de dicha realidad, una adhesión, una creencia en el sentido más etimológico del vocablo, *cor-dare*, dar el corazón. Es el saber del corazón.

La verdadera libertad del corazón es encontrar un dueño. Sólo la fuerza de la vida que nos alienta sin cesar es la que posibilita la unidad de vida y verdad como amor. Pues el amor es siempre unidad de dos amores. Por eso el corazón no persigue la libertad porque de su

naturaleza es ser esclavo, el amor siempre vive en otro, es un siempre de eternidad. Su tiempo no es de muerte, es de vida, un tiempo creador.

Traicionado en su libertad, en su amor, el corazón siente cómo se detiene su luz en la frente de la persona amada que la refleja como un espejo. El brazo retiene la fuerza que emerge del centro del corazón. El brillo de la mirada creadora, mirada enamorada, espejo de la heterogeneidad del ser, nos ofrece los fragmentos de un corazón destrozado, los fragmentos del amor. Fragmentos del amor que tienen que respirar en el silencio del corazón que guarda su secreto. Es por lo que la verdadera reflexión no es de la vida ni de la razón sino del corazón que se conoce en la misma visión y luz de su interior, de su soledad.

En la soledad, en el vacío del corazón, en el claro del bosque humano, anida el amor, en él se sueña. El sueño, el ser, el ser de la vida del hombre es creatividad; de ahí que todo despertar sea un acto de creatividad. Y lo más creativo es la persona, y la persona es amor. Amor de la persona que es libertad. Amor y libertad forman unidad en la filosofía española. Amor y libertad serán radicalizados en la filosofía de María Zambrano. Pero es el horizonte de la diafanidad lo que hace de la realidad humana una realidad transparente. Es la inteligencia como momento trascendental de la diafanidad la nota que modula la sustantividad humana como una realidad transparente. Y transparencia es libertad. Transparencia, diafanidad, libertad, amor, amplían el horizonte de los trascendentales al quedar encarnado el horizonte, según diversos niveles, en la realidad humana.

Sólo el hombre puede alcanzar su libertad, realizarse como persona, cuando de manera creadora es asistido por una razón poética que despierte a la realidad y al tiempo, el amor que encierra el secreto de su

destino. Delirio y destino conformaron la vida de esta singular mujer española, María Zambrano: locura de amor que diluye el tiempo que entreteje su vida acallando el padecer de la trascendencia que sufren sus entrañas. Nacida para el amor, le devora la piedad.

Pero cuando hablamos del amor en la vida humana, hemos de aclarar la unidad existente entre *eros* y *ágape* que se dan en él. El *eros* no es una cosa o realidad distinta del *ágape*. Defendemos que la realidad del amor se actualiza en dos subsistemas en el hombre, *eros* y *ágape*; pero realidad sólo hay una: la realidad de la persona que es amor. Por ello la persona se expande y difunde por la perfección personal que ya posee: es la donación, la *ágape* que nos lleva a Dios y a los demás hombres.

Es función de la razón poética de esta mujer española, española y filósofa, recoger los fragmentos del corazón, fragmentos del amor, en la unidad de un centro alrededor del cual circulen horizonte, vida humana, la piedad y el amor.

BIBLIOGRAFÍA

1. Libros.

- *Nuevo liberalismo* (en la cubierta: “Horizonte de liberalismo”). Madrid: Morata, 1930. 2ª edición, 1996.
- *Antología de Federico García Lorca*. Santiago de Chile: Panorama, 1936. Edición Facsímil: Vélez-Málaga, Fundación María Zambrano, 1989.
- *Los intelectuales en el drama de España*. Santiago de Chile: Panorama, 1937. En *Senderos*, Barcelona: Anthropos, 1998. Madrid: Trotta, 1998.
- *Pensamiento y poesía en la vida española*. México: La Casa de España, 1939. Madrid: Endymión, 1991.
- *Filosofía y poesía*. Morelia (México): Publicaciones de la Universidad Michoacana, 1939. Madrid: F. C. E., 1993.
- *El freudismo, testimonio del hombre actual*. La Habana: La Verónica, 1940. En *Hacia un saber sobre el alma*: Buenos Aires: Losada, 1950.
- *Isla de Puerto Rico*. La Habana: La Verónica, 1940.
- *La confesión género literario y método*. México: Luminar, 1943. Madrid: Mondadori, 1988.
- *El pensamiento vivo de Séneca*. Buenos Aires: Losada, 1944 y 1975. Madrid: Cátedra, 1987.
- *El hombre y lo divino*. México: F. C. E., 1955, 1966, 1973, 1993, 1996. Madrid, Siruela, 1991.

- *Persona y democracia*. San Juan de Puerto Rico: Departamento de Instrucción Pública, 1958. Barcelona: Anthropos, 1988. Madrid: Siruela, 1996.
- *La España de Galdós*. Madrid: Taurus, 1960. Barcelona: La Gaya Ciencia, 1982. Madrid: Endymión, 1989. Madrid: Círculo de Lectores, 1991.
- *España, sueño y verdad*. Barcelona: Edhasa, 1965, 1982. Madrid: Siruela, 1994.
- *El sueño creador*. Xalapa (México): Universidad Veracruzana, 1965. En
- *Obras reunidas*. Madrid: Aguilar, 1971. Madrid: Turner, 1986.
- *La tumba de Antígona*. México: Siglo XXI, 1967. En *Litoral*, Torremolinos (Málaga), núms. 121-122-123. En *Senderos*, Barcelona: Anthropos, 1986.
- *Obras reunidas*. (Contiene: *El sueño creador, Filosofía y poesía, Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes, Poema y sistema, Pensamiento y poesía en la vida española, Una forma del pensamiento: la "guía"*). Madrid: Aguilar, 1971.
- *Claros del bosque*. Barcelona: Seix Barral, 1977.
- *Dos escritos autobiográficos* (El nacimiento). Madrid: Entregas de la Ventura, 1981.

- *Dos fragmentos sobre el amor*. Málaga: Imprenta Dardo, 1982.
- *Andalucía, sueño y realidad*, Granada: Editoriales Andaluzas Unidas, 1984.
- *De la aurora*. Madrid: Turner, 1986.
- *Senderos*. Barcelona: Anthropos, 1986.
- *María Zambrano en "Orígenes"*. México: Ediciones del Equilibrista, 1987.
- *Notas de un Método*. Madrid: Mondadori, 1989.
- *Delirio y Destino*. Madrid: Mondadori, 1989. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces, 1998.
- *Para una historia de la piedad*. Málaga: Torre de las palomas, 1989.
- *Algunos lugares de la pintura*. Madrid: Espasa Calpe, Col. Acanto, 1989.
- *Amor y muerte en los dibujos de Picasso*, 1952. "Picasso en Roma" 1960. Málaga: Fundación Pablo Ruiz Picasso/Ayuntamiento de Málaga, 1991.
- *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela, 1990.
- *El parpadeo de la luz*. Málaga: Rayuela, 1991.
- *Los sueños y el tiempo*. Madrid: Siruela, 1992.
- *La Cuba secreta y otros ensayos*. Madrid: Endymiión, 1999.

- *María Zambrano. Nacer por sí misma.* Madrid: Horas y horas, 1955.
- *Las palabras del regreso.* Salamanca: Amarú Ediciones, 1995.
- *Un descenso a los infiernos.* Sonseca (Toledo), I. B. “La Sisle”, 1995.
- *Tres poemas y un esquema.* Segovia: I. B. “Francisco Giner de los Ríos”, 1996. Madrid: Endymión, 1999.
- *El agua ensimismada.* Málaga: Universidad de Málaga, 1999.
- *Artículos de la Revista Semana.* En *Condados de Niebla*, Revista de Literatura, Huelva, 2002.
- *Unamuno.* Barcelona: Debate, 2003.
- *Cervantes. (Ensayos de crítica literaria).* Edición e Introducción de Enrique Baena. Málaga: Fundación Málaga, 2005.
- *Filosofía y Educación.* Edición de Ángel Casado y Juana Sánchez-Gey. Málaga: Ágora, en prensa.

2. Obras y escritos sobre María Zambrano.

- ABELLÁN, J. L.: «María Zambrano. La razón poética en marcha», en *Filosofía española en América*. Madrid: Guadarrama, 1966, pp. 166-189.
- ABELLÁN, J. L.: «Filosofía y pensamiento en el exilio: María Zambrano», en *El exilio español de 1939*, Vol. 3. Madrid: Taurus, 1976, pp. 175-178.
- ABELLÁN, J. L.: «La voz de María Zambrano», en *París o el mundo es un palacio*. Barcelona: Anthropos, 1987, pp. 42-44.
- ALFARO GÓMEZ, C.: *La filosofía de la historia en Delirio y Destino de María Zambrano*. Tesina. Málaga: Universidad de Málaga, 2002.
- BENEYTO, J. M. y GONZÁLEZ FUENTES, J. A. (Coord.): *María Zambrano. La visión más transparente*. Madrid: Trotta, 2004.
- BLANCO MARTÍNEZ, R. y ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *María Zambrano*. Madrid: Ediciones del Orto, 1997.
- BRIAN MUÑOZ: *La Persona en "Persona y Democracia" de María Zambrano*. Tesis Doctoral. Málaga, 2001.
- CARVAJAL RUIZ, V.: *Ortega-Zambrano: Ejecutividad de la vida y revelación del ser*. Tesis de Grado. Málaga, 2005.
- CASADO MARCOS DE LEÓN, A.: « "Extractos" zambranianos de un curso de Ortega (1933)», en *Actas del*

- Congreso Internacional del Centenario. Crisis y Metamorfosis de la razón.* Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2004, pp. 479-491.
- COBOS NAVIDAD, M^a.: «Recuperar “lo divino” en el hombre: reflexión en torno a la obra de María Zambrano *El hombre y lo divino*», en *Filosofía Contemporánea y cristianismo: Dios, hombre y praxis*. Madrid: Isidoro Murillo (Ed.), 1988, pp. 163-172.
 - COLINAS, A.: «*Sobre la iniciación (Conversación con María Zambrano)*», en *El sentido primero de la palabra poética*. México/Madrid/Buenos Aires: FCE., 189.
 - DE SANTIAGO GUERVÓS, L. E.: «María Zambrano y F. Nietzsche: la conciencia poética», en *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1998, pp. 753-764.
 - DIESTE, R.: «Cartas A María Zambrano», en *Testimonios y homenajes*. Barcelona: Laia, 1983. pp. 60-73.
 - EGUIZABAL, J. I.: *La huida de Perséfone. María Zambrano y el conflicto de la racionalidad*. Madrid: Biblioteca Nueva, 1999.
 - ESPAÑA TALAMONTE, S.: *María Zambrano: Sueño y realidad del Quijote*. Tesis de Grado. Málaga, 2005.
 - FERRUCCI, C.: *La ragione dell'altro. Arte e Filosofia in María Zambrano*. Bari (Italia): Edizioni Dedalo, 1995.

- GALINDO CABEDO, A.: *Imagen y realidad en el pensamiento de María Zambrano*. Madrid: Universidad Autónoma, 1994.
- GÓMEZ BLESAS, M. y SANTIAGO BOLAÑOS, M^a. F.: *María Zambrano. El canto del laberinto*. Segovia: Gráficas Ceyde, 1992.
- GÓMEZ CAMBRES, G.: *El camino de la razón poética*, Málaga: Ágora, 1990.
- GÓMEZ CAMBRES, G.: *La aurora de la razón poética*. Málaga, Ágora, 2000.
- GÓMEZ CAMBRES, G. (Coord.): *María Zambrano: Historia, poesía y verdad*. Málaga: Ágora, 2006.
- GORETTI RAMÍREZ, M.: *María Zambrano, crítica literaria*. Madrid: Devenir Ensayo, 2004.
- GUY, A.: *Los filósofos españoles de ayer y de hoy*. Buenos Aires: Losada, 1966, pp. 207-211.
- JIMÉNEZ, J. D. *Los senderos olvidados de la filosofía. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*. Madrid: Religión y Cultura, 1991.
- JIMÉNEZ GARCÍA, A.: «La última María Zambrano», en *Aportaciones de filósofos españoles contemporáneos*. Madrid: Fundación Fernando Rielo, 1991, pp. 29-44.
- JIMÉNEZ GARCÍA, A.: «La recuperación del platonismo y neoplatonismo en la obra de Zambrano», en *Pensamiento y*

- palabra. En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2005.
- LABRADA, M^a. A.: *Sobre la razón poética*. Pamplona: Eunsa, 1992.
 - LEZAMA LIMA, J.: *Cartas (1936-1976)*. Madrid: Orígenes; 1979, pp. 71-102.
 - LOBATO PÉREZ, J.: *El acontecer de la presencia*. Vélez-Málaga: Ayuntamiento y Fundación María Zambrano, 1998.
 - MACHADO, A.: «Don Blas Zambrano», *Índice*. Año XXIV, n^o. 248 (1-VI-1969), p. .
 - MAILLARD, CH.: *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, Barcelona: Anthropos, 1992.
 - MAILLARD GARCÍA, M^a. L.: *La literatura como conocimiento y participación en María Zambrano*. Madrid: UNED, 1994.
 - MAILLARD GARCÍA, M^a. L.: «El Tiempo de la confesión en María Zambrano», en VV.AA.: *Escritura autobiográfica*. Madrid: Visor, 1993, pp. 281-287.
 - MÁRQUEZ JIMENO, E.: *Poesía, historia y revelación en María Zambrano*. Tesis doctoral. Málaga, 2006.
 - MARTÍN AHUMADA, J. M.: *La figura metafórica del exiliado en "Los bienaventurados" de María Zambrano*. Tesis Doctoral. Málaga, 2005.

- MARTÍN AHUMADA, J. M.: «¿Se puede amar el exilio?», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. I Crisis y Metamorfosis de la razón*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 576-583.
- MASCARELL, R.: *Una obra inacabada*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1990.
- MÍNGUEZ CORTÉS, M. C.: *María Zambrano-San Juan de la Cruz: Razón poético-mística*. Tesis de Grado. Málaga, 2005.
- MORA GARCÍA, J. L.: «Misericordia en la España de Galdós», en *Filosofía y Poesía*. Madrid: Fernando Rielo, 1994, pp. 53-79.
- MORA GARCÍA, J. L.: *Un nombre de mujer: Misericordia. Galdós en la inspiración zambraniana*. Madrid: Fundación Fernando Rielo y Universidad de la Laguna, 2002.
- MORA GARCÍA, J. L.: «Blas Zambrano», en *El Norte de Castilla* (Segovia, 10-VIII-1994), p. 6.
- MORA GARCÍA, J. L.: «Sobre las cartas de Mariano Quintanilla a María Zambrano», en *El Adelantado de Segovia*, 22-03-2000, p. 3.
- MORA GARCÍA, J. L.: «Una novela desconocida de Blas Zambrano: Columnas rotas», en *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*.

- María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española*. Vélez-Málaga, 2004, pp. 276-284.
- MORA GARCÍA, J. L.: «La recepción del pensamiento de María Zambrano», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. Crisis y Metamorfosis de la razón*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 182-242.
 - MORA GARCÍA, J. L.: «El pensamiento vivo de Blas Zambrano», en *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1998, pp. 519-532.
 - MORA GARCÍA, J. L. y MORENO YUSTE, J. M. (Eds.): *Pensamiento y palabra. En recuerdo de María Zambrano (194-1991)*. Valladolid: Junta de Castilla y León, 2005.
 - MORENO SANZ, J.: *Encuentro sin fin*. Madrid. Endymión, 1996.
 - ORTEGA MUÑOZ, J. F.: “*La superación del racionalismo en la filosofía de María Zambrano*”, en *Analecta Malacitana*, III (1980).
 - ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *María Zambrano o la metafísica recuperada*. Vélez-Málaga: Ayuntamiento de Vélez-Málaga, 1982.
 - ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *María Zambrano, su vida y su obra*, Málaga: Consejería de Cultura de la Junta de Andalucía, 1992

- ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, México: F. C. E., 1994.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F.: “*Reflexión y revelación, los dos elementos del discurso filosófico*”. En *Contrastes*, I (1996).
- ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *La eterna Casandra*. Málaga: Servicios de Publicaciones de la Universidad, 1997.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F.: “*El tiempo mediador en María Zambrano*”, en *El río de Heráclito*. Málaga: Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1999.
- ORTEGA MUÑOZ, J. F.: *María Zambrano. La humanización de la sociedad*. Málaga: Fundación María Zambrano / U. G. T. Andalucía, 2001.
- OTÓN PARÉS, M. T.: *Razón poética de honda raíz de amor*. Tesis doctoral. Madrid: Universidad Autónoma, 2003.
- PINO CAMPOS, L. M.: *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. La Laguna: Universidad de la Laguna, 2005.
- PINO CAMPOS, L. M.: «De la épica a la tragedia: Fundamentos literarios de la filosofía de María Zambrano», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. I Crisis y Metamorfosis de la razón*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 652-668.

- PINO CAMPOS, L. M.: «La condena de Antígona y el exilio de María Zambrano: Apuntes en torno a la historia sacrificial (I)», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. II Crisis Cultural y Compromiso Civil en María Zambrano*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 356-372.
- ROCHA BARCO et alii: *La razón poética o la filosofía*. Madrid: Tecnos, 1997.
- ROSA INVERNÓN, L.: *Tiempo y ser en María Zambrano*. Tesis de grado. Málaga, 2004.
- RUBÍ OLEA, S. A.: *María Zambrano: Sobre la verdad*. Tesis de Grado. Málaga, 2005.
- RUBÍ OLEA, S. A.: «La verdad de los claros del bosque», en *Actas del Congreso Internacional sobre el Centenario de María Zambrano. I Crisis y Metamorfosis de la razón*. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 703-709.
- SÁNCHEZ BENÍTEZ, R.: *La palabra auroral*. Morelia (México): IMC, 1999.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: “El hombre en María Zambrano”, en *Cuadernos del Espíritu*. Sociedad Balmesiana (Barcelona, 1993).
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: «La evolución del pensamiento de María Zambrano», en VV. AA.: *El reto*

- europeo. Actas de las I Jornadas de hispanismo filosófico.* Madrid: Trotta, 1994, pp. 335-345.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: «María Zambrano. La filosofía de los años 40», en *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano.* Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1998, pp. 719-732.
 - SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J. (Coord.): *María Zambrano: Raíces de la cultura española.* Madrid: Fundación Fernando Rielo, 2004.
 - SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: «Bergamín y María Zambrano», en *Actas del III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la "Edad de Plata" de la cultura española.* Vélez Málaga: Fundación María Zambrano, 2004, pp. 371-377.
 - SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J. : «El Significado de la filosofía de María Zambrano en la historia del pensamiento», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. I Crisis y Metamorfosis de la razón.* Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 447-460.
 - SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: «La segunda década del exilio: María Zambrano y Ortega en sus escritos en torno a 1955», en *Actas del III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la*

- “Edad de Plata” de la cultura española.* Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2004, pp. 378-385.
- SÁNCHEZ-GEY VENEGAS, J.: «Hacia Un nuevo liberalismo: Razón ética», en *Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano. II Crisis Cultural y Compromiso Civil en María Zambrano.* Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005, pp. 155-159.
 - SANTIAGO BOLAÑOS, M^a. F.: *La llama sobre el agua.* Alicante: Ediciones Altana, 1994.
 - SAVIGNANO, Armando: *María Zambrano: la razón poética.* Granada: Editorial Comares, 2005.
 - VERDÚ DE GREGORIO, J.: *Reflejos del sueño en la palabra,* Madrid: Libertarias Prodhufi, 1993.
 - VERDÚ DE GREGORIO, J.: *La palabra al atardecer.* Madrid: Endymion, 2000.
 - VITIER, C.: “Presentación en Cuba del libro de María Zambrano, *Persona y Democracia*”, en *Contracorriente*, año 2, n^o. 6 (octubre-diciembre 1996).
 - VV. AA.: *Palabras de caminante.* Málaga: UNED, Centro María Zambrano, 2000.
 - VV.AA.: *Papeles de Almagro. El pensamiento de María Zambrano.* Madrid: Zero Zyx, 1993.
 - VV.AA.: *María Zambrano. Premio «Miguel de Cervantes» 1988.* Barcelona: Anthropos, 1989.

- VV.AA.: *Homenaje a María Zambrano*. México: Colegio de México, 1988.
- ZAMBRANO, Blas J.: *Artículos, Relatos y Otros escritos*. Introducción, edición y notas de José Luis Mora García. Badajoz: Diputación Provincial, 1998.

3. Números monográficos de revistas y periódicos dedicados a María Zambrano.

Los Cuadernos del Norte, 8, Año II, (1981).

Pueblo, 13 de junio de 1981.

Litoral, nº 121-122-123 (1983).

nº 124-125-126 (1983).

Cuadernos Hispanoamericanos, nº 413. Vol. CXXXVIII:
Homenaje a María Zambrano.

Claros del bosque, nº 2 y 3. Ponencias presentadas al II
Encuentro Universitario de Literatura Hispanoamericana
(La Rábida, 1986).

Anthropos, nº 70/71 (1987). María Zambrano, pensadora de la
aurora.

Ínsula, nº 509 (mayo, 1989).

Philosophica Malacitana, Vol. IV (1991). Número monográfico
dedicado a María Zambrano. Edición a cargo de J. F.
Ortega Muñoz.

Jábega, nº 65 (1989). Edición a cargo de J. F. Ortega Muñoz.

Compluteca, nº 5, Alcalá de Henares, (abril, 1989).

El Centavo, nº 149, Vol. XIV, Morelia (México), nov.-dic. 1990.

4. Antologías y varios.

- La razón en la sombra. Antología del pensamiento de María Zambrano. A cargo de Jesús Moreno Sanz, Madrid: Siruela, 1993.
- María Zambrano. Dictados y sentencias. A cargo de Antoni Marí, Barcelona: Edhasa, 1999.
- Actas II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano.
- A cargo de J. F. Ortega Muñoz, Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1998.
- María Zambrano. Antología, selección de textos. Suplemento nº 2 de Anthropos, nº 70/71, Barcelona, 1987.
- El acontecer y la presencia, Antología (J. Lobato), Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 1998.
- Actas III Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano: María Zambrano y la “Edad de Plata” de la cultura española, Vélez-Málaga, 1998. Vélez- Málaga: Fundación María Zambrano, 2004.
- Actas del Congreso Internacional del Centenario de María Zambrano:
- Crisis y Metamorfosis de la Razón en María Zambrano (2 tomos), Vélez Málaga 2004. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005.

- Crisis cultural y Compromiso Civil en María Zambrano, Madrid 2004. Vélez-Málaga: Fundación María Zambrano, 2005.

5. Otros autores.

ANCELET-HUSTACHE, J.: *El Maestro Eckhart y la mística renana*. Madrid: Aguilar, 1963

BENEDICTO XVI: *Dios es amor*. Madrid: EDIBESA, 2005.

ECKHART, M.: *Los tratados*. Argentina: Ediciones del peregrino, 1982.

ECKHART, M.: *Obras escogidas*. Barcelona: Edicomunicación, 1988.

GADAMER, H.-G.: *El problema de la conciencia histórica*. Madrid: Tecnos, 1993.

GADAMER, H.-G.: *Verdad y método*. Salamanca: Sígueme, 1977.

HEIDEGGER, M.: *El ser y el tiempo*. México: F. C. E., 1974.

HEIDEGGER, M.: *¿Qué es Metafísica?* Traducción de X. Zubiri. Buenos Aires: Siglo XX, 1970.

HEIDEGGER, M.: *¿Qué es Filosofía?* Madrid: Narcea Ediciones, 1979.

HEIDEGGER, M.: *Hölderlin y la esencia de la poesía*. Barcelona: Anthropos, 1989.

HEIDEGGER, M.: *Ontología. Hermenéutica de la facticidad*. Madrid: Alianza, 1999.

HEIDEGGER, M.: *Arte y poesía*. México: F. C. E., 1999.

- HUSSERL, E.: *Meditaciones Cartesianas*. Madrid: Tecnos, 1986.
- MACHADO, A.: *Antonio Machado: I Poesías Completas. II Prosas Completas*. Madrid: Espasa-Calpe – Fundación Antonio Machado, 1989.
- ORTEGA Y GASSET, J.: *Obras Completas*. Madrid: Alianza, 1983.
- PARMEGGIANI, M.: *Nietzsche: crítica y proyecto desde el nihilismo*. Málaga: Ágora, 2002.
- PARMEGGIANI, M.: *Perspectivismo y subjetividad en Nietzsche*. Málaga: Analecta Malacitana, 2002.
- SANTIAGO GUERVÓS, L.: *Arte y poder. Aproximación a la estética de Nietzsche*. Madrid: Trotta, 2004.
- SCHELER, M.: *La idea del hombre y la historia*. Buenos Aires: La Pléyade, 1980.
- SCHELER, M.: *El puesto del hombre en el cosmos*. Buenos Aires: Losada, 1976.
- SCHELER, M.: *La gramática de los sentimientos*. Barcelona: Crítica, 2003.
- VATTIMO, G.: *En torno a la posmodernidad*. Barcelona: Anthropos, 1994.
- ZUBIRI, X.: *Naturaleza, Historia, Dios*. Madrid: Alianza, 1987.

ZUBIRI, X.: “La dimensión histórica del ser humano”, en *Realitas I*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1974, pp. 11-69.

ZUBIRI, X.: *Sobre el hombre*. Madrid: Alianza, 1986.

ZUBIRI, X.: *Inteligencia y realidad*. Madrid: Alianza, 1991.

ZUBIRI, X.: *Sobre el sentimiento y la voluntad*. Madrid: Alianza, 1992.

ZUBIRI, X.: *Estructura dinámica de la realidad*. Madrid: Alianza, 1989.

ZUBIRI, X.: *El problema teológico del hombre: Cristianismo*. Madrid: Alianza, 1977.

6. Relación de artículos de María Zambrano en publicaciones periódicas obrantes en los fondos del archivo de la fundación María Zambrano.

- A mi ángel (poema manuscrito). – En: REY Lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (2002), n. 50-51
- A modo de autobiografía. – En: COMPLUTECA. – Alcalá de Henares. – (1989), n. 5; p. 7-15.
- A propósito de la “Grandeza y servidumbre de la mujer”. – En: SUR. – Buenos Aires. – (1947); p. 58-69.
- A propósito de la “Grandeza y servidumbre de la mujer”. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (1999); p. 143-148.
- Acerca de la generación del 27. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1977), n. 368-369; p. 26.
- Acerca de la violencia: (fragmentos). – REVISTA del conocimiento. – Madrid. – (1985); p. 94-107.
- Acerca del método: la balanza. – En: ANALECTA Malacitana. – Málaga. – (1983), n. 1; p. 85-88.
- Acerca del método: la balanza. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 128-129.
- Adsum. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 3-7.
- Adsum. – En: ENTREGAS de la Licorne. – Montevideo (Uruguay). – (1955), n. 5-6; p. 71-79.

- Alejandro el Grande, héroe antiguo. - En: REVISTA de occidente. - Madrid. - (1934), n. 127; p. 117-120.
- Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1986), n. 79; p. IV-V.
- Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce. - En: RIVISTA di Studi Crociani. - Napoli (Italia). - (1967), n. 4 p. 440-449.
- Aludía en uno de nuestros números... - En: EL LIBERAL. - Madrid. - (1928, julio, 26); p. 3.
- Amo mi exilio. - En: ABC. - Madrid. - (1989, agosto, 28).
- Amor y muerte en los dibujos de Picasso. - En: SUR (Picasso vive: 25 años de la muerte del artista). - Málaga. - (1998, abril, 19); p. 18-21.
- Ana de Carabantes. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1986), n. 60; p. XI.
- Antes de la ocultación de los mares. - En: ABC Literario. - Madrid. - (1988, noviembre, 26); p. 11.
- Antes de la ocultación: los mares. - En: ALTAFORTE. - Paris. - (1979), n. 1; p. 52-57.
- Antonio Espina, escritor bajo la luz de Madrid. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 30; p. VII.

- Aparición histórica del amor. - En: ASOMANTE. - San Juan (Puerto Rico). - (1945), n. 2; p. 38-50.
- Apuntes sobre el tiempo y la poesía. - En: CREDO. - La Habana (Cuba). - (1993), n. 1; p. 9-10.
- Apuntes sobre la acción de la Filosofía. - En: LA TORRE. - Río Piedras (Puerto Rico). - (1956), n. 15-16; p. 553-576.
- Aquel 14 de abril. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 1; p. I.
- Árbol. - En: NOSTROMO. - México. - (1994), n. 19; p. 12.
- Árbol. Toro. Lira. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 13.
- Areté, virtud, eficacia. - En: EDUCACIÓN. - San Juan (Puerto Rico). - (1973), n. 36; p. 75-77.
- Arquitectura de nuestro tiempo. - En: BOHEMIA. - La Habana (Cuba). - (195?)
- Ausencia y presencia. - En: PHILOSOPHICA Malacitana. - Málaga. - (198), n. 1; p. 7-10.
- Bergamín, crucificado. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 6; p. I.
- Bergamín crucifié. - En: CAHIERS pour un temps. - (1989) ; p. 273-275.
- Blas J. Zambrano. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1987), n. 2; p. 11-13.

- Blas J. Zambrano y Segovia. – En: EL ADELANTADO de Segovia (Suplemento Jueves). – Segovia. – (1986, septiembre, 25); p. 1.
- Breve testimonio de un encuentro inacabable. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 42-43.
- Caminos diferentes. – En: DIARIO 16. – Madrid. – (1990, octubre, 12) ; p. 41.
- Carta abierta a Alfonso Reyes sobre Goethe. – En: EL NACIONAL. – México. – (1954, septiembre, 23).
- Carta al doctor Marañón. – En: EL MUSEO universal. – Madrid. – (1985), n. 4; p. 8-9.
- Carta sobre el exilio. – En: CUADERNOS del Congreso por la Libertad de la Cultura. – París. – (1961), n. 49; p. 65-70.
- Cielos pintados. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 55; p. III.
- Ciencia e iniciación. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 31; p. 77-79.
- Ciencia e iniciación. – En: REY lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (1989), n. 1; p. 1.
- Ciudad ausente. – En: MANANTIAL. – Segovia. – (1928), n. 4-5; p. 16.

- Ciudad ausente. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2000), n. 2; p. 133.
- Clairières. – En: LEVANT. – Tel Aviv (Israel) ; Montpellier (Francia). – (1988), n. 1; p. 161-166.
- Compañero único y amigo impar. – En: REY Lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (2002). – n. 50-51; p. 86.
- Conde de Keyserling: la vida íntima. – En: REVISTA de occidente. – Madrid. – (1934), n. 128; p. 227-232.
- Consideraciones acerca de la poesía. – En: LA PALABRA y el hombre. – Xalapa (México). – (1968), n. 45; p. 7-15.
- Consideraciones sobre el animal. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, marzo, 24); p. 3.
- ¿Cuál es la adolescencia? – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 10); p. 9.
- Cuba y la poesía de José Lezama Lima. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1968), n. 260-261; p. 4.
- Cuba y la poesía de José Lezama Lima. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 39-40.
- Cuerpo y alma. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1963, octubre, 16); p. 7.
- Cuerpo y alma: sombra y luz. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, abril, 1); p. 5 y 12.

- De l'aurore : (extraite précédés d'un poème). - En: RECUEIL. - Champ Vallon (Francia). - (1989), n. 11 ; p. 76-90.
- De la necesidad y de la esperanza. - En: EDUCACIÓN. - San Juan (Puerto Rico). - (1973), n. 36; p. 73-75.
- De la paganización. - En: UNIVERSIDAD de la habana. - La Habana (Cuba). - (1951), n. 94-96; p. 99-114.
- De los números y los elementos. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 28; p. I.
- De "Los sueños y el tiempo". - En: BOLETÍN de la Fundación Federico García Lorca. - Madrid. - (1991), n. 9; p. 11-16.
- De nuevo los astros. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1963, octubre, 23); p. 4.
- De nuevo los astros (II). - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1964, febrero, 5); p. 4.
- De Unamuno a Ortega y Gasset. - En: CUADERNOS de la Universidad del Aire. - La Habana (Cuba). - (1949), n. 7; p. 27-34.
- Del método en Filosofía o De las tres formas de visión. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1987), n. 2; p. 120-124.

- Del método en Filosofía o De las tres formas de visión. – En: RÍO PIEDRAS. – San Juan (Puerto Rico). – (1972), n. 1; 117-127.
- Del pensamiento. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 28; p. 79-84.
- Del reino del sol. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 4; p. III.; p. 43-58.
- Lugares de la Filosofía. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1964 Del silencio: apuntes. – En: LA COMARCA. – Vélez-Málaga. – (1989), n. 8; p. 4.
- Del temblor, en la palabra de María Zambrano.—En: LA VOZ DE GALICIA.— A Coruña (Galicia).—(1980, octubre, 30); p. 26
- Des dieux grecs. – En: REVUE de Métaphysique et de Morale. – Paris. – (1964), n. 2; p. 157-172.
- Delirio, esperanza, razón. – En: NUEVA revista cubana. – La Habana (Cuba). – (1959), n. 3; p. 14-19.
- De nuevo, el mundo. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva. – (1988), n. 6.
- Descartes y Husserl. – En: TALLER. – México. – (1939), n. 6; p. 59-62.
- Diotima de Mantinea. – En: LITORAL. – Torremolinos (Málaga). – (1983), n. 121-122-123; p. 99-119.

- Diotima von Mantinea. – En: DIE HOREN. – Düsseldorf (Alemania). – (1995), n. 179; p. 142-150.
- Don Fernando de los Ríos. – En: CRÓNICA. – La Habana (Cuba). – (1949), n. 10 ; p. 8-10
- Don José. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 16-17.
- Don José. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1955), n. 119; p. 2.
- Don Ramón, agente de revelación. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 39; p. I.
- Dos conferencias en la Casa de la Cultura. – En: HORA de España. – Valencia. – (1937), n. 10; p. 456-458.
- Dos fragmentos acerca del pensar. – En: ORÍGENES. – La Habana (Cuba). – (1956), n. 40; p. 3-6.
- Dos fragmentos sobre el amor. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1952), n. 75; p. 1 y 4.
- Dos visiones objetivas. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 25; p. III.
- Dreams and time. – En: DIOGENES. – Chicago (U.S.A.). – (1957), n. 19 ; p. 32-41.
- El abogado del diablo ante Rilke. – En SUR. – Buenos Aires. – (1944), n. 44; p. 66-69.

- El absolutismo y la estructura sacrificial de la sociedad. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París (Francia). – (1960), n. 43; p. 61–65.
- El alba cuajada, derramada. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 36; p. III.
- El alba en la historia. – En: HUMANIDADES. – Mérida (Venezuela). – (1959), n. 2; p. 181–184.
- El aliento divino. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988), n. 177; p. XII.
- El año universitario. – En: ALMANAQUE literario 1935. – Madrid. – (1935); p.124–126.
- El año universitario. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva. – (1988), n. 6.
- El arte de Juan Soriano. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París (Francia). – (1956), n. 18; p. 112–114.
- El balbuceo. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 26; p. III.
- El camino de Quetzalcóatl. – En: CUADERNOS americanos. – México, D. F. – (1964), n. 2; p. 69–77.
- El camino recibido. – En: ANTHROPOS (Suplemento). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 125–127.

- El camino recibido. – En: RÍO Piedras. – San Juan (Puerto Rico). – (1974-1975), n. 5-6; p.39-45.
- El caso del coronel Lawrence. – En: ORÍGENES. – La Habana (Cuba). – (1945), n. 6; p. 47-51.
- El 14 de febrero, día de San Valentín. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 10); p. 6.
- El Cid y don Juan: una extraña coincidencia. – En: PAPEL literario (El Nacional). – Caracas. – (1959, octubre, 15); p. 1 y 6.
- El cine como sueño. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1990), n. 244; p. I y VIII.
- El conocimiento. La legitimidad del conocimiento. – En: TORRE de las Palomas. – Málaga. – (1989), n. 1.
- El corazón de la vida. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1987), n. 100; p. XII.
- El cuadro “Santa Bárbara” del maestro de Flemalle. – En: EL PAÍS. – Madrid. – (1987, Julio, 30); p. 25.
- El descubrimiento de América. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, octubre, 7); p. 5.
- El desnudo iniciático. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988), n. 147; p. XII.
- El despertar. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1964), n. 11; p. 80-81.

- El diario de otro. – En: UN ÁNGEL más. – Valladolid. – (1989), n. 7-8; p. 9-10.
- El dintel de la historia: el sacrificio. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, octubre, 21); p. 5 y 7.
- El dios oscuro: el verano. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 21.
- El drama cántaro, o la herejía necesaria. –En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París (Francia). – (1954), n. 8; p. 102.
- El enigma de los etruscos. – En: PAPEL literario (El Nacional). – Caracas. – (1953, noviembre, 19); p. 3 y 6.
- El enigmático pintor Giorgione. – En: TURIA. – Teruel. – (1989), n. 12; p. 85-89.
- El escritor José Bergamín. – En: PAPEL literario (El Nacional). – Caracas. – (1961, junio, 28); p. 1 y 6.
- El escritor José Bergamín. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1995), n. 166; p. 19-24.
- El espacio y el ritmo. – En: TORRE de las Palomas. – Málaga. – (1990), n. 3.
- El español y su tradición. – En: HORA de España. – Valencia. – (1937), n. 4; p. 263-267.
- El espejo. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, abril, 15); p. 7 y 10.

- El espejo de la Historia. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1987), n. 2; p. 103-104.
- El espejo de la historia. - En: ÍNDICE: artes y letras. - Madrid. - (1957), n. 99; p. 7.
- El estilo en Cuba: la quinta de "San José". - En: BOHEMIA. - La Habana. - (1952); p. 39 y 98-99.
- El eterno Don Juan. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1995); p. I y III.
- El exilio, alba interrumpida. - En: TURIA. - Teruel. - (1988), n. 9; p. 85-86.
- El fascismo y el intelectual en España. - En: PAN. - Buenos Aires. - (1937), n. 119; p. 14-17.
- * El filósofo y la...
- El hombre ante su historia. - En: EDUCACIÓN. - San Juan (Puerto Rico). - (1964), n. 12; p. 11-17.
- El horizonte y la destrucción. - En: DIÁLOGOS. - México, D. F. - (1975), n. 64; p. 23-25.
- El inacabable pintar de Joan Miró: (Los dioses de la memoria). - En: ÚLTIMA hora. - (1978); p. 189-190.
- El inacabable pintar de Joan Miró. - En: ARTE y pensamiento (El País). - Madrid. - (1979, enero, 7); p. VI.
- El lenguaje y la palabra. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1985), n. 27; p. VII.

- El “libro de Job” y el pájaro. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid; Palma de Mallorca. – (1969), n. 165; p. 249-276.
- El libro: ser viviente. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 54.
- El límite impenetrable. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 16; p. I.
- El lugar de la razón. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1963, noviembre, 13); p. 6.
- El misterio de la flor. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 15; p. III.
- El misterio de la pintura española de Luis Fernández. – En: ÍNDICE. – Madrid. – (1969), n. 251-252; p. 34-37.
- El misterio de la quena. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988); p. VII.
- El nacimiento de la conciencia histórica. – En: CUADERNOS de la Universidad del Aire. – La Habana. – (1951), n. 36; p. 41-50.
- El nacimiento de la poesía / EL MAQUINISTA de la generación. – Málaga. – (2000), n. 1-2; p. 104-105.
- El origen del teatro. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 83.

- El origen del teatro. – En: EDUCACIÓN. – San Juan de Puerto Rico. – (1965), n. 18; p. 48-49.
- El origen del teatro. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, agosto, 26); p. 6.
- “El otro”, de Unamuno. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva. – (1988), n. 6.
- El paso de la primavera. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 2; p. III.
- El payaso y la Filosofía. – En: LA PALABRA y el hombre. – Xalapa (México). – (1957), n. 2; p. 5-9.
- El payaso y la Filosofía. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2002), n. 4 ; p. 117-120
- El poeta italiano Marino Piazzola. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1954), n. 6; p. 102-104.
- El poeta y la muerte: Emilio Prados. – En: LITORAL: revista de la poesía y el pensamiento. – Torremolinos (Málaga). – (1981), n. 100-101-102; p. 141-151.
- El poeta y la muerte: Emilio Prados. – En: SUR (Cultural). – Málaga. – (1986, noviembre, 22); p. 2-3.
- El problema de la filosofía española. – En: LAS ESPAÑAS. – (1948); p. 3 y 13.

- El realismo del cine italiano. – BOHEMIA. – La Habana. – (1952); p. 10 y 13 y 108-109.
- El rumor. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 45; p. VI.
- El saber de experiencia (notas inconexas). – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 23; p. III.
- El saber y sus formas. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, marzo, 3); p. 4 y 10.
- El sembrador Rousseau. – En: CUADERNOS de la Universidad del Aire. – La Habana. – (1951), n. 32; p. 15-25.
- El señor de la aurora. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, abril, 29); p. 6.
- El silencio. – En: HERALDO de Aragón. – Zaragoza. – (1988, noviembre, 27); p. 13.
- El sueño de la pintura. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1989); p. VIII.
- El sueño: lugar, materia, tiempo. – En: LA NACIÓN. – Buenos Aires. – (1968, septiembre, 8); p. 1-2.
- El temblor. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n.14 ; p. III.
- El tiempo y la verdad. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 108-112.

- El tiempo y la verdad. – En: LA TORRE. – Río Piedras (Puerto Rico). – (1963), n. 42; p.29-43.
- El vaso de Atenas. – En: LITORAL: revista de la poesía y el pensamiento. – Torremolinos (Málaga). – (1983), n. 124-125-126; p. 7-15.
- El vaso de Atenas. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid, Palma de Mallorca. – (1973), n. 207; p. 275-283.
- El viaje: infancia y muerte. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1986), n. 65; p. 51-66.
- El viaje: infancia y muerte. – En: TRECE de nieve. – Madrid. – (1976), n. 1-2; p. 181-190.
- El vino aquel. – En: BLITYRI. – Irún (Guipúzcoa). – (1994), n. 2; p. 12-17.
- El vino aquel. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 49; p. VII.
- Electra Garrigó. – En: PROMETEO. – La Habana. – (1948), n. 199.
- Eloísa o la existencia de la mujer. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 79-87.
- Eloísa o la existencia de la mujer. – En: SUR. – Buenos Aires (Argentina). – (1945), n 124; p. 35-58.
- Emilio Prados. – En: CUADERNOS americanos. – México, D. F. – (1963), n. 1; p. 162-167.

- Entre el ser y la vida. – En: LETRA Internacional. – Madrid. – (1994), n. 34; p. 48.
- Entre el ser y la vida: Calvert Casey, el indefenso. – En: QUIMERA. – Barcelona. – (1982), n. 26; p. 56-60.
- Entre el ver y el escuchar. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 30; p. 112-113.
- Entre violetas y volcanes. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1989), n. 208; p. VIII.
- Entremos más adentro en la espesura. – En: CLAROS del bosque: revista de poesía y pensamiento. – Sevilla. – (1985), n. 1; p. 7-11.
- Épocas de catacumbas. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2002), n. 4; p. 121-123.
- Epoche di catacombe. – En: L'APPRODO letterario. – Roma – Torino. – (1960), n. 12; p. 99-102.
- Escritos sobre F. Nietzsche. – En: PHILOSOPHICA malacitana. – Málaga. – (1994), n. 2; p. 131-142.
- Esencia y forma de la atención. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 30; p. 109-111.
- Españoles fuera de España. – En: HORA de España. – Valencia. – (1937), n. 7; p. 155-158.

- Esperanza. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1986), n. 82.
- Esquema de fuerzas. - En: CONDADOS de niebla. - Huelva. - (1988), n. 6.
- Falla y su "retablo". - En: CONDADOS de niebla. - Huelva. - (1988), n. 6.
- Fascismo y antifascismo en la Universidad. - En: EL SOL. - Madrid. - (1934, febrero, 4); p. 9.
- Felices en La Habana. - En: ABC literario. - Madrid. - (1988, abril, 30); p. 8.
- Fragmentos. - En: ESCANDALAR. - New York (U.S.A.). - (1980), n. 4; p. 7-10.
- Fragmentos. - En: ÍNSULA. - Madrid. - (1957), n. 134; p. 5.
- Fragmentos (sobre la naturaleza). - En: ORÍGENES. - La Habana (Cuba). - (1953), n. 33; p. 8-13.
- Fragmentos sobre la naturaleza. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1987), n. 2; p. 87-90.
- Francisco de Zurbarán. - En: EDUCACIÓN. - San Juan (Puerto Rico). - (1965), n. 15; p. 90-94.
- Franz Kafka, mártir de la miseria humana. - En: ESPUELA de plata. - La Habana (Cuba). - (1941), n. H; p. 3-8.

- Franz Kafka: un mártir de la lucidez. – En: ASOMANTE. – San Juan (Puerto Rico). – (1947), n. 1; 5-17.
- Frivolidad y tragedia. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 17); p. 5.
- Función política de la universidad. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva. – (1988), n. 6.
- Goethe y Hölderlin. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988), n. 186; p. XII.
- Grecia. – En: TORRE de las palomas. – Málaga. – (1989), n. 2.
- Hacia un saber sobre el alma. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1934), n. 138 ; p. 261-276
- Hemos hecho alusión... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, julio, 26); p. 3.
- Hombre verdadero. – En: POESIE. – París (Francia). – (1977), n. 2; p. 26-28.
- Hombre verdadero: José Lezama Lima. – En: Arte y pensamiento (El País). – Madrid. – (1977, noviembre, 27); p. V.
- Hora de España: el número perdido. – En: TRIUNFO. – Madrid. – (1974), n. 629; p. 46-49.
- Hora de España XXIII. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 23; p. IX-XXV.

- I sogni nella creazione letteraria: la Celestina. - En: ELSINORE. - Roma. - (1964), n. 3; p. 60-68.
- Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo. - En: SETTANTA. - Roma. - (1973), n. 34; p. 31-42.
- Il metodo in filosofia o Le tre forme della visione. - En: AUT AUT.—Milano (Italia). - (1997), n. 279; p. 70-78.
- Il pericoli della pace. - En: LEGGERE. - (1991), n. 31; p. 5.
- In visita. - En: SETTANTA. - Roma. - (1974), n. 1; p. 116-120.
- Introducción a la pintura: mitos y fantasmas. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1963, noviembre, 6); p. 4.
- Impávido ante las ruinas. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1990), n. 275; p. XII.
- Isla de Puerto Rico. - En: EL MUNDO. - San Juan (Puerto Rico). - (1940, julio, 28); p. 4.
- Jaime en Roma. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1990); p. VIII.
- José Ángel Valente por la luz del origen. - En: MOENIA. - Lugo. - (2000), n. 6; p. 9-20.
- José Bergamín. - En: CAMP de l'arpa. - Barcelona. - (1979), n. 67-68; p. 7.

- J.L.L. en la Habana. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 40-42.
- José Lezama Lima en la Habana. – En: ÍNDICE. – Madrid. – (1968), n. 232; p. 28-31.
- José Lezama Lima, vida y pensamiento. – En: ABC. – Madrid. – (1988, mayo, 7).
- José Ortega y Gasset. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2, p. 22-26.
- José Ortega y Gasset. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1956), n. 16; p. 7-12.
- José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-revelación. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1983), n. 440-441; p. 1 y 24.
- José Ortega y Gasset: señal de vida. – En: CRUZ y raya. – Madrid. – (1933), n. 2; p. 145-154.
- Josué y el pensar. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1963, octubre, 9); p. 7.
- La acción del pensamiento. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 28; p. 83-84.
- La actitud ante la realidad. – En: PHILOSOPHICA malacitana. – Málaga. – (1993), n. 1; p. 65-70.

- La agonía de Europa. - En: SUR. - Buenos Aires (Argentina). - (1940), n. 72; p. 16-35.
- La agonía de Europa: (síntesis del ciclo de conferencias en el Instituto de Altos Estudios). - En: REVISTA cubana. - La Habana (Cuba). - (1941), n. 16; p. 5-25.
- La Alianza de Intelectuales Antifascistas. - En: TIERRA Firme. - (1937), n. 4, p. 610-612.
- La ambigüedad de Cervantes. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1989), n. 16; p. 140-145.
- La ambigüedad de don Quijote. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1989), n. 16; p. 145-148.
- La aurora de la palabra: (tres fragmentos). - En: POESÍA. - Madrid. - (1979), n. 4; p. 63-68.
- L'Amour et la mort dans les dessins de Picasso. - En : CAHIERS d'Art. - París. - (1951) ; p. 29-32.
- La casa: el patio. - En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. - Barcelona. - (2001), n. 3; p. 142-143.
- La casa y su melodía. - En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. - Barcelona. - (2001), n. 3; p. 143-144.
- La ciudad. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1964, noviembre, 11); p. 10.

- La ciudad. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2001), n. 3; p. 141-142.
- La ciudad, creación histórica. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, abril, 22); p. 4.
- La ciudad, creación histórica. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2001), n. 3; p. 140-141.
- La conciencia histórica: el tiempo. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 105-107.
- La conciencia histórica: el tiempo. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1959), n. 35; p. 25-28.
- La confesión: género literario y método. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 57-79.
- La crisis de la Cultura de Occidente. – En: CUADERNOS de la Universidad del Aire. – La Habana (Cuba). – (1949), n. 1; p. 27-33.
- La crisis de la Cultura de Occidente. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1965), n. 18; p. 45-47.
- La Cuba secreta. – En: ORÍGENES. – La Habana. – (1948), n. 20; p. 63-69.
- La cueva de la pintura. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, enero, 29); p. 7-8.

- La democrazia. – En: AUT AUT. – Milano (Italia). – (1997), n. 279; p. 117-124.
- La destrucción de la Filosofía en Nietzsche. – En: EL HIJO pródigo. – México, D. F. – (1945), n. 23; p. 71-74.
- La disputa entre Filosofía y la poesía sobre los Dioses. – En: LITORAL femenino. – Torremolinos (Málaga); p. 398-404.
- La educación para la paz. – En: LA REVISTA de educación. – Madrid. – (1996), n. 309; p. 151-159.
- La escisión de la vida. – En: ASOMANTE. – San Juan (Puerto Rico). – (1963), n. 2; p. 7-15.
- La escuela de Alejandría. – En: UNIVERSIDAD de La Habana. – La Habana. – (1994), n. 55-56-57; p. 55-69.
- * La esfinge: II – España en “Este mundo”.
- La esfinge y los etruscos. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 85.
- La esfinge y los etruscos. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 29; p. 64-66.
- La estructura de la mortalidad y los modos de vida actualmente. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1971), n. 32; p. 151-161.
- La fiamma. – En: CONOSCENZA religiosa. – Firenze (Italia). – (1977), n. 4; p. 382-385.

- La fidelidad conyugal. - En: EL LIBERAL. - Madrid. - (1928, octubre, 18); p. 3.
- La filosofía de Ortega y Gasset. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1987), n. 2; p. 17-22.
- La Filosofía de Ortega y Gasset. - En: CICLÓN. - La Habana (Cuba). - (1956), n. 1; p. 3-9.
- La forma sueño. - En: LA PALABRA y el hombre. - Xalapa (México). - (1965), n. 33; p. 5-10.
- La forzada inferioridad. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1965, marzo, 10); p. 8.
- “La guerra” de Antonio Machado. - En: HORA de España. - Valencia. - (1937), n. 12; p. 164-170.
- La “Guía”, forma parte del pensamiento. - En: REVISTA de las Indias. - Bogotá (Colombia). - (1943), n. 56; p. 151-176.
- La historia como juego. - En: PAPEL literario (El Nacional). - Caracas. - (1956, junio, 28); p. 1 y 6.
- La huella del paraíso. - En: ALBUM Letras Artes. - Madrid. - (1994), n. 40; p. 74-79.
- La huida de las ciudades. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1965, marzo, 17); p. 8.
- La humana igualdad. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1964, noviembre, 18); p. 4.

- La humanización de la Historia. – En: REVISTA Nacional de Cultura. – Caracas (Venezuela). – (1958), n. 130 ; p. 47-
- La inminente vuelta de los aedas. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 12; p. I.
- La libertad del intelectual. – En: EL MONO azul. – Madrid. – (1936, septiembre, 10).
- La llama. – En: NÚMERO. – Madrid. – (1982), n. 2; p. 1-5.
- La luz en la Acrópolis. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2000), n. 2; p. 136-137.
- La mancha. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 10); p. 8-9.
- La mendiga. – En: REY Lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (2002), n. 50-51; p. 67.
- La metáfora del corazón. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 24); p. 4.
- La metáfora del corazón. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2001), n. 3; p. 144-145.
- La mirada. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 38; p. VIII.

- La mirada originaria en la obra de José Ángel Valente. – En: QUIMERA. – (1981).
- La muerte apócrifa. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 32; p. VI.
- La muerte de Alfonso Reyes. – En: ¿PAPEL literario (El Nacional)? – Caracas. – (1960, febrero, 11); p. 4.
- La mujer camina en su evolución... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, octubre, 25); p. 3.
- La mujer de la cultura medieval. – En: ULTRA. – La Habana. – (1940), n. 45; p. 275-278.
- La mujer en el Renacimiento. – En: ULTRA. – La Habana. – (1940), n. 46; p. 367-368.
- La mujer en el Romanticismo. – En: ULTRA. – La Habana. – (1940), n. 46; p. 368-369.
- La mujer y sus formas de expresión en occidente. – En: UNIÓN. – La Habana. – (1997), n. 26; p. 2-7.
- La multiplicidad de los tiempos. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 7-11.
- La multiplicidad de los tiempos. – En: BOTTEGHE oscure. – Roma. – (1955), n. 16; p. 214-223.
- La nueva moral. – En: LA VANGUARDIA. – (Barcelona). – (1938, enero, 27); p. 3.

- La obra de Mariano Picón Salas. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1954), n. 9; p. 98-99.
- La oscuridad de Nietzsche. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 5; p. III.
- La palabra perdida. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 47; p. IV.
- La palabra y el silencio. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 113-116.
- La paradoja de la libertad en Rousseau. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1964), n. 13; p. 105-107.
- La perplejidad. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 80; p. XV.
- La plegaria silenciosa. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, marzo, 11); p. 4.
- La poesía de Federico García Lorca. – En: EXTRAMUROS. – Granada. – (1998), n. 11-12; p. 114-118.
- La poesía de Luis Cernuda. – En: LA CAÑA gris. – Valencia. – (1962), n. 6-7-8; p. 15-16.
- La poesía de Antonio Colinas. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1990), n. 105; p. 56.

- La presencia de Don Miguel. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 90; p. II.
- La raya de la cultura. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 46; p. VII.
- La reforma del entendimiento español. – En: HORA de España. – Valencia. – (1937), n. 9; p. 301-316.
- La religión poética de Unamuno. – En: LA TORRE. – Río Piedras (Puerto Rico). – (1961), n. 35-36; p. 213-237.
- La religione poetica di Unamuno. – En: L'APPRODO letterario. – Roma. – (1963), n. 21; p. 53-70.
- La respuesta de la Filosofía (fragmentos). – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 116-120.
- La respuesta de la Filosofía: (fragmentos). – En: SUR. – Buenos Aires (Argentina). – (1969), n. 321; p. 21-30.
- La restauración de la danza. – En: REY lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (1997), n. 30-31; p. 48.
- La risposta della Filosofi: (frammenti). – En: LEGGERE. – (1990-1991), n. 27; p. 33-41.
- La salvación del individuo en Espinosa. – En: CUADERNOS de la Facultad de Filosofía y Letras. – Madrid. – (1936), n. 3; p. 7-20.

- La salvación del individuo en Espinosa. – En: BABEL. – Morelia (México). – (1996), n. 22; p. 3-9.
- La sombra y el ángel. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, abril, 8); p. 4.
- La tierra de Arauco. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva. – (1988), n. 6.
- La Tumba de Antígona. – En: LITORAL revista de la poesía y el pensamiento. – Torremolinos (Málaga). – (1983), n. 121-122-123; p. 17-96.
- La Tumba de Antígona. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1967), n. 54; p. 272-293.
- La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1971), n. 33; p. 82-91.
- La violencia europea. – En: SUR. – Buenos Aires (Argentina). – (1941), n. 78; p. 7-23.
- La vocación de ser hombre. – En: ONDA CORTA. – (1936, diciembre, 15)
- La voz abismática. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 87; p. III.
- Las catacumbas. – En: CREDO. – La Habana. – (1993), n. 1; p. 10-12.

- Las cenizas de Giordano Bruno. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, marzo, 4); p. 6.
- Las dos metáforas del conocimiento. – En: CREDO. – La Habana. – (1993), n. 1, p. 8.
- Las dos metáforas del conocimiento. – En: LA VERONICA. – La Habana. – (1942), n. 1; p. 11-14.
- Las ediciones del Ejército del Este. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 23; p. 72-73.
- Las preguntas y el preguntar. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, febrero, 3); p. 4.
- Las vísceras de la ciudad. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 31; p. VII.
- Le regard de Cervantes. – En : LA LICORNE. – París. – (1948), n. 3 ; p. 198-206.
- Les Réves et le Temps. – En : DIOGÈNE. – París (Francia). – (1957), n. 19 ; p. 42-53.
- Lenguajes no humanos. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 22.
- Lettera sull'esilio. – En: TEMPO presente. – Roma. – (1961), n. 6; p. 405-410.
- Lettera sull'esilio. – En: AUT AUT. – Milano (Italia). – (1997), n. 279; p. 5-13.

- L'educazione per la pace. - En: SETTANTA. - Roma; Milano. - (1972), n. 30-31; p. 43-46.
- L'enigmatique Giorgione, Madrid 1987. - En: Poesie. - París (Francia). - (1990), n. 53; p. 112-114.
- L'esperienza della storia: (dopo di allora). - En: AUT AUT. - Milano (Italia). - (1997), n. 279; p. 14-24.
- (Literatura y sociedad). - En: REVISTA Mexicana de Literatura. - México, D.F. - (1956), n. 8; p.33-37.
- Lo celeste. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1986), n. 44; p. VI.
- Lo intacto. - En: CULTURAS (Diario 16). - Madrid. - (1987), n. 140; p. XII.
- Lo que le sucedió a Cervantes. - En: ÍNSULA. - Madrid. - (1955), n. 116; p. 1 y 5.
- Lo que le sucedió a Cervantes: Dulcinea. - En: ANTHROPOS (Suplementos). - Barcelona. - (1989), n. 16; p. 137-140.
- Lo specchio di Atena. - En: PROSPETTIVE Settanta. - Roma. - (1978), n. 4; p. 57-63.
- Los caminos del pensamiento. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1963, octubre, 30); p. 4.
- Los centros de población. - En: SEMANA. - San Juan de Puerto Rico. - (1964, septiembre, 16); p. 7 y 12.

- Los cielos y otros fragmentos. – En: EXILIO. – New York (U.S.A.). – (1971), n. 3-4; p. 81-86.
- Los cuatro elementos. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1963, noviembre, 27); p. 4.
- Los dos polos del silencio. – En: CREACIÓN. – Madrid. – (1990), n.1; p. 6-9.
- Los dos polos del Silencio. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 67, p. II.
- Los orígenes de la novela. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2001), n. 3; p. 147-148.
- Los orígenes del pensamiento: el asombro. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1970), n. 28, p. 81-82.
- Los peligros de la paz. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1990), n. 279; p. I.
- Los remordimientos. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, enero, 20); p. 10 y 12.
- Los símbolos. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1963, diciembre, 11); p. 5.
- Los sueños en la creación literaria: “La Celestina”. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid; Palma de Mallorca. – (1963), n. 85, p. 21-35.

- Los sueños y el tiempo. – En: DIÓGENES. – Buenos Aires (Argentina). – (1957), n. 19), n. 11; p. 77-79.
- Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis. – En: ORÍGENES. – La Habana. – (1950), n. 25; p. 11-15.
- Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 32-34.
- Lydia Cabrera, poeta della metamorfosi. – En: AUT AUT. – Milano (Italia). – (1997), n. 279; p. 145-149.
- “Madrid”: Cuadernos de la Casa de la Cultura. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 20; p. 55-56.
- Martí, camino de su muerte. – En: LA GACETA de Cuba. – La Habana. – (1994), n. 3; p.35-36.
- Martí, camino de su muerte. – En: LA GACETA del Fondo de Cultura Económica. – México. – (1995), n. 293; p. 10-12.
- Materialismo español. – En: LA VANGUARDIA. – Barcelona. – (1938, febrero, 5).
- Materia y lugar en los sueños. – En: PASAJES. – Pamplona. – (1985), n. 1; p. 5-9.
- Memoria de España. – En: DIARIO 16. – Madrid. – (1988, diciembre, 17).

- Metamorfosis. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 10.
- Miguel de Molinos, reaparecido. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1975), n. 338; p. 3-4.
- Misericordia. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 21; p. 137-160.
- Montañas, piedras y ríos. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 37; p. VIII.
- Morte e vita di un poeta: Emilio Prados / María Zambrano. – En: L'EUROPA LETTERARIA. – Roma. – (1963), n. 20-21; p. 205-207.
- Mozart, un milagro musical. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, febrero, 12); p. 9.
- Mucho se habla de la vanguardia verdadera... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, agosto, 16); p. 3.
- Muerte y vida de un poeta: Emilio Prados. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, octubre, 14); p. 4.
- Mujeres de Galdós. – En: RUECA. – México, D. F. – (1942), n. 4; p. 7-17.
- Nina o la misericordia. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1959), n. 151; p. 1.
- Nosotros creemos... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, junio, 28); p. 3.

- Nostalgia de la tierra. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 52-54.
- Nostalgia de la tierra. – En: LOS CUATROS vientos. – Madrid. – (1933), n. 2; p. 108-113.
- Nuevas páginas sobre el amor: el enamoramiento. El pájaro del pensamiento. – En: ÍNSULA. – Madrid. – (1986), n. 470-471; p. 4.
- Obras de José Ortega y Gasset (1914-1932): Señal de vida. – En: CRUZ y raya. – Madrid. – (1933), n. 2; p.145-154.
- Obreras. – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, octubre, 11); p. 3.
- Omaggio a José Bergamín. – En: PROSPETTIVE Settanta. – Roma. – (1977), n. 2-3; p. 91-92.
- Ortega, de madrugada. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 3; p. II.
- Ortega y Gasset e la ragione vitale. – En: SETTANTA. – Roma. – (1971), n. 18; p. 37-50.
- Ortega y Gasset, filósofo español. – En: ASOMANTE. – San Juan (Puerto Rico). – (1949), n. 1; p. 5-17.
- Ortega y Gasset, filósofo español (2ª parte). – En: ASOMANTE. – San Juan (Puerto Rico). – (1949), n. 2; p. 6-15.

- Ortega y Gasset, filósofo español. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1953), n. 3; p. 49-53.
- Ortega y Gasset, filósofo y maestro. – En: EL NACIONAL. – Caracas (Venezuela). – (1956, enero, 12).
- Ortega y Gasset fue el tema de ayer de Sciacca. – En: LA NACIÓN. – Buenos Aires (Argentina). – (1956, agosto, 15).
- Ortega y Gasset. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 14-15.
- Ortega y Gasset. – En: EL SOL. – Madrid. – (1936, marzo, 8); p. 7.
- Otras huellas. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 62; p. VII.
- Pablo Neruda o el amor de la materia. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 23; p. 35-42.
- Pájaro pinto. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 51.
- Palabra y poesía en Reyna Rivas. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 36-39.
- Palabras paternas. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1989), n. 197; p. XVI.
- Para una historia de la piedad. – En: LYCEUM. – La Habana. – (1949), n. 17; p. 6-13.

- * Parábolas.
- Pasaron por España... - EL LIBERAL. - Madrid. - (1928, octubre, 4) ; p. 3.
- Pensamiento y poesía en Emilio Prados. - En: REVISTA de Occidente. - Madrid. - (1977), n. 15; p. 56-59.
- Per una storia della pietà. - En: AUT AUT. - Milano (Italia). - (1997), n. 279; p. 63-69.
- Perchè si scrive. - En : PARAGONE. - Firenze (Italia). - (1961), n. 138; p. 3-9.
- Pérdida y aparición del último escrito de “Juan de Mairena” por Antonio Machado. - En: ÍNDICE. - Madrid. - (1969), n. 248; p. 8.
- Poesía y Filosofía. - En: TALLER. - México. - (1939), n. 4; p. 5-14.
- Poesía y Filosofía. - En: PAPEL literario (El Nacional). - Caracas. - (1939, septiembre, 10); p. 3.
- Poesía y revolución: “El hombre y el Trabajo” de Arturo Serrano Plaja. - En: HORA de España. - Barcelona. - (1938), n. 18; p. 260-267.
- Por el estilo de España. - En: CRUZ y raya. - Madrid. - (1934), n.12; p. 111-115.
- Por la luz del origen. - En: EL CULTURAL. - Madrid. - (1999, noviembre, 28); p. 14-16.

- Por qué se escribe. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 54-57.
- Por qué se escribe. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1987) ; p. VI-VII.
- Preocupándose de lo social, la mujer... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, agosto, 9); p. 3.
- Presencia de Miguel Hernández. – En: EL PAÍS (arte y pensamiento). – Madrid. – (1978, julio, 99; p. VI-VII.
- Presentación. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1988), n. 86-87; p. 9-10.
- Pueblo de Castilla... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, septiembre, 6); p. 3.
- Quasi un'autobiografía. – En: AUT AUT. – Milano (Italia). – (1997), n. 279; p. 125-134.
- Qué es la adolescencia. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1973), n. 36; p. 71-72.
- Quevedo y la conciencia en España. – En: CUADERNOS de la Universidad del Aire. – La Habana (Cuba). – (1951), n. 30; p. 85-93.
- Quevedo y la conciencia en España. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, febrero, 19); p. 5 y 12.
- Quevedo y la conciencia en España. – En: PROPOSICIONES. – La Habana. – (1995), n. 3; p. 8-13.

- Radure del bosco. – En: LEGGERE. – (1989), n. 11; p. 26-30.
- Rafael Dieste y su enigma. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 7; p. III.
- Realismo y realidad. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, noviembre, 25); p. 4.
- Realismo y realidad. – En: CUADERNOS de Bellas Artes. – México, D.F. – (1962), n. 3; p. 49-53.
- Recuerdo de Alfonso Reyes. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, febrero, 26); p. 5.
- Recuerdo de Ortega y Gasset. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1964, septiembre, 9); p. 5.
- Renacimiento litúrgico. – En: CRUZ y raya. – Madrid. – (1933), n. 3; p. 161-164.
- Respuestas a la encuesta de “Diálogos”. – En: DIÁLOGOS. – México, D.F. – (1965), n. 5; p. 7-8.
- Robert Aron y Arnaud Dandieu: la revolution necessaire. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1934), n. 131; p. 209-221.
- Roma, ciudad abierta y secreta (I). – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 8; p. III.
- Roma, ciudad abierta y secreta (II). – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. -- (1985), n. 9; p. III.

- Rosa. – En: UN ÁNGEL más. – Valladolid. – (1988), n. 3-4; p. 11-12.
- Rousseau y su tiempo. – En: EDUCACIÓN. – San Juan (Puerto Rico). – (1964), n. 13; p. 101-103.
- Sacrificio y razón. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 34; p. III.
- Saint Jean de la Croix. – En : LEVANT. – Tel Aviv (Israel) ; Montpellier (Francia). – (1989), n. 2 ; p. 167-183.
- Saint Giovanni della Croce: dalla notte oscura alla più chiara mistica. – En: NUEVA Antología. – (1961), n. 1930; p. 223-234.
- Saludo a Octavio Paz. – En: EL PAÍS. – Madrid. – (1982, abril, 23); p. 11.
- San Juan de la Cruz. – En: LA VERONICA. – La Habana. – (1942), n. 6; p. 184-195.
- San Juan de la Cruz: de la “Noche Obscura” a la más clara mística. – En: LITORAL: revista de la poesía y el pensamiento. – Torremolinos (Málaga). – (1983), n. 124-125-126; p. 17-32.
- Se anuncia la próxima visita... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, agosto, 2); p.3.
- Seis personajes en busca de un autor. – En: LIBROS (Diario 16). – Madrid. – (1989), n. 45; p. VIII.

- Seis personajes en busca de un autor (y II). – En: LIBROS (Diario 16). – Madrid. – (1989), n. 46; p. VIII.
- Sentido de la derrota. – En: BOHEMIA. – La Habana (Cuba). – (1953), n. 43; p. 1 y 134.
- Sentimos los jóvenes de hoy... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, julio, 5); p. 3.
- Síntomas. – En: CONDADOS de niebla. – Huelva: – (1988), n. 6.
- Síntomas: acción directa de la juventud. – En: NUEVA España. – Madrid. – (1930, noviembre, 1), n. 20; p. 22.
- Sobre el problema del hombre. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 95-102.
- Sobre el problema del hombre. – En: LA TORRE. – Río Piedras (Puerto Rico). – (1955), n. 12; p. 99-117.
- Sobre la actual generación... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, julio, 12); p. 3.
- Sobre la vacilación actual. – En: EL HIJO pródigo. – México, D. F. – (1945), n. 29; p. 91-95.
- Sobre una educación para la libertad. – REVISTA de Pedagogía. – Madrid. – (1934); p. 556-560.
- Sobre Unamuno. – En: NUESTRA España. – La Habana. – (1940), n. 4; p. 21-27.

- Stopa ráje. – En: SVET Literatury. – Praga. – (1994), n. 8; p. 29-35.
- Sueño y verdad. – En: DIÁLOGOS. – México, D. F. – (1965), n. 2 ; p. 17-19.
- Sul problema uomo. – En: LEGGERE. – (1990-1991), n. 27; p. 29-32.
- Tragedia y novela. – En: REY Lagarto. – Sama de Langreo (Asturias). – (2002), n. 50-51; p. 67-68.
- Tragedia y novela: el personaje. – En: PAPEL literario (El Nacional). – Caracas. – (1957, octubre, 24); p. 1 y 6.
- Transcurren momentos densos de inquietud... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, noviembre, 8); p. 3.
- Tres delirios. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 90-92.
- * Tres momentos de crisis.
- Tres poemas juveniles de Federico García Lorca. – En: BOLETÍN de la Fundación Federico García Lorca. – Madrid. – (1987), n. 1; p. 17-28.
- Tristana – El amor: la palabra señora (I). – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988); p. XII.
- Un camino español: Séneca o la Resignación. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 17; p. 111-120.

- Un capítulo de la palabra: el idiota. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid; Palma de Mallorca. – (1962), n. 70; p. 9-25.
- Un descenso a los infiernos. – En: VUELTA. – México. – (1995), n. 224; p. 16-19.
- Un don del océano: Benito Pérez Galdós. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1986), n. 63.
- Un frustrado “Pliego de Cordel” de Ortega y Gasset. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 26-28.
- Un frustrado “Pliego de Cordel” de Ortega y Gasset. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid; Palma de Mallorca. – (1963), n. 89; p. 187-196.
- Un impar monumento. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1985), n. 11.
- Un liberal. – En: DIARIO 16. – Madrid. – (1987, mayo, 19); p. 1.
- Un libro de Ética. – En: REVISTA de Occidente. – Madrid. – (1935), n. 146; p. 245-249.
- Un lugar de la palabra: Segovia. – En: PAPELES de Son Armadans. – Madrid; Palma de Mallorca. – (1964), n. 98; p. 133-158.
- Un nuovo libro su García Lorca. – En: SETTANTA. – Roma. – (1971), n. 9; p. 34-37.

- Un pensador (Apuntes). – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 44-50.
- Un pensador (Apuntes). – En: CUADERNOS para el diálogo. – Madrid. – (1975), n. 49; p. 62-68.
- Un perfil. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1987) ; p. III.
- Un testimonio para “Esprit”. – En: HORA de España. – Barcelona. – (1938), n. 18; p. 271-275.
- Un trozo de tierra española... – En: EL LIBERAL. – Madrid. – (1928, septiembre, 20); p. 3.
- Una carta: María Zambrano, José María Chacón y Calvo y José Ortega y Gasset. – En: LA GACETA de Cuba. – La Habana. – (1993).
- Una ciudad: París. – En: LYCEUM. – La Habana. – (1951), n. 27; p. 13-17.
- Una ciudad: París. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2000), n. 2; p. 129-132.
- Una injusticia. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1990), n. 271; p. III.
- Una metáfora de la esperanza: las ruinas. – En: LYCEUM. – La Habana. – (1951), n. 26; p. 7-11.
- Una parábola árabe. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1990), n. 259; p. VIII.

- Una visita al museo del Prado. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 92-95.
- Una visita al museo del Prado. – En: CUADERNOS del Congreso por la libertad de la Cultura. – París. – (1955), n. 13; p. 36-40.
- Una voz que sale del silencio: confesiones de una desterrada. – En: NUESTRA España. – (1940), n. 8; p. 35-44.
- Unamuno y su tiempo (II). – En: UNIVERSIDAD de La Habana. – La Habana. – (1943), n. 49; p. 7-22.
- Unidad y sistema en la filosofía de Ortega y Gasset. – En: SUR. – Buenos Aires (Argentina). – (1956), n. 241; p. 40-49.
- Valle Inclán y la Generación del 98. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, marzo, 31); p. 13.
- Valle Inclán y la Generación del 98. – En: AURORA: Papeles del Seminario María Zambrano. – Barcelona. – (2001), n. 3; p. 145-147.
- Verdad y ser en la pintura de Armando Barrios. – En: ANTHROPOS (Suplementos). – Barcelona. – (1987), n. 2; p. 34-36.
- Victoria y derrota. – En: LA VANGUARDIA. – Barcelona. – (1937, diciembre, 25).

Bibliografía

- Vivir es anhelar. – En: SEMANA. – San Juan de Puerto Rico. – (1965, enero, 27); p. 6.
- Zurbarán: un pintor sin biografía. – En: CULTURAS (Diario 16). – Madrid. – (1988); p. VI-VII.
- * Pendiente de identificación.

7. Manuscritos del archivo de la fundación María Zambrano.

M-1 Apuntes del Seminario de Historia de la Filosofía impartido por Xavier Zubiri 1931-1932

M-2 Apuntes del Seminario de Historia de la Filosofía impartido por Xavier Zubiri 1933

M-3 Los intelectuales en el drama de España. Ya basta 1937

M-4 Los intelectuales en el drama español. Los que han callado: Ortega y Azorín 1937

M-5 San Juan de la Cruz: la noche oscura 1938

M-6 El pensamiento vivo de Séneca 1943-1944

M-7 Hacia un saber sobre el alma 1944

M-8 Ortega y Gasset filósofo español 1948

M-9 Introducción al seminario “La idea del hombre en San Agustín” 1949

M-10 Tres momentos de crisis histórica 1949

M-11 “Lux perpetua”, una obra póstuma de Franz Cumor 1949

M-12 De la necesidad y de la esperanza 1949

M-13 Para el amor y la piedad 1949

M-14 Lo que sucedió a Cervantes -

M-15 Sobre el mito de Tristán e Iseo -

- M-16 El parto de Europa -
- M-17 Lucrecio, poeta del desamparo humano -
- M-18 Las Parcas -
- M-19 Curso en La Habana -
- M-20 Cursos y conferencias en La Habana -
- M-21 Apuntes para una clase -
- M-22 Delirio incrédulo (poema) 1950
- M-23 El misterio de la pintura española en Fernández 1951
- M-24 El desequilibrio de la conciencia 1954
- M-25 El color 1954
- M-26 Felipe II: la persona y lo absoluto 1954
- M-27 Ser, pensamiento, vida 1957
- M-28 El espejo de la historia 1957
- M-29 Sobre la posibilidad del ateísmo 1957
- M-30 Sobre el tiempo 1957
- M-31 Tragedia y novela 1957
- M-32 Ser y realidad 1957
- M-33 La multiplicidad de los tiempos en la vida humana 1958
- M-34 Apuntes sobre el ser y la vida 1958

- M-35 Delirio, esperanza, razón 1959
- M-36 Sobre el quietismo -
- M-37 España y su pintura -
- M-38 Armando Barrios -
- M-39 Picasso en Roma -
- M-40 La actitud filosófica -
- M-41 La verdad como alimento y la mentira como realidad -
- M-42 Carta abierta a Alfonso Reyes sobre Goethe -
- M-43 Pirandello desde Roma 1954
- M-44 Marco Aurelio y Hamlet -
- M-45 De la derrota y del fracaso -
- M-46 Idolatría y magia en la sociedad 1965
- M-47 Nella Teologia Orfica -
- M-48 España lugar (sagrado) de la pintura 1960
- M-49 Los caminos del pensamiento 1960
- M-50 Nace el torito 1960
- M-51 Cuaderno 1960
- M-52 La belleza y el tiempo 1960
- M-53 Los remordimientos 1964

- M-54 La sombra y el ángel 1964
- M-55 El espejo 1964
- M-56 Los elementos: el aire 1964
- M-57 Las dos preguntas 1964
- M-58 Castor y Polux 1964
- M-59 El mito de los gemelos 1964
- M-60 La cruz 1964
- M-61 Qué es la adolescencia III 1964
- M-62 Los peligros de la paz 1964
- M-63 Lo maravilloso 1964
- M-64 Lo sospechoso. La sospecha 1964
- M-65 La soledad moderna 1964
- M-66 Del parasitismo 1964
- M-67 Alegría y dolor 1964
- M-68 El rumor 1964
- M-69 Revelación y develación 1964
- M-70 El sueño fenómeno cósmico 1964
- M-71 Libertad, igualdad, fraternidad 1964
- M-72 La acción del pensamiento 1964

- M-73 El despertar a la verdad 1964
- M-74 El árbol 1964
- M-75 El principio y el origen: el hombre 1964
- M-76 El laberinto 1964
- M-77 La casa: el patio 1964
- M-78 La salida 1964
- M-79 Tres granos de granada 1964
- M-80 Zurbarán 1964
- M-81 El tiempo en la vida humana 1964
- M-82 El reloj 1964
- M-83 La comunicación entre los sentidos 1964
- M-84 El cumpleaños de América 1964
- M-85 Algo más sobre la evolución 1964
- M-86 Unamuno en su centenario 1964
- M-87 Una parábola árabe 1964
- M-88 Entre el ver y el escuchar 1964
- M-89 Un descubrimiento maravilloso 1964
- M-90 El eterno Don Juan 1964
- M-91 Jean Paul Sartre. Premio Nobel 1964

M-92 Orfeo 1964

M-93 La atención. Esencia y forma de la atención 1964

M-94 Los orígenes de la novela 1964

M-95 La barca de oro. Introducción a la memoria 1965

M-96 La eterna sonrisa de la Gioconda 1965

M-97 Del perdón 1965

M-98 Fray Angelico y Savoranola 1965

M-99 El ingreso 1965

M-100 Misterio y distribución de la luz 1965

M-101 La recreación 1965

M-102 La germinación 1965

M-103 El lugar del perdón 1965

M-104 Solvet et coagula 1965

M-105 La discontinuidad de la historia 1965

M-106 El nacimiento de la amistad 1965

M-107 La escalera 1965

M-108 Los desvanes 1965

M-109 El ser oculto 1965

M-110 La piedra rechazada 1965

- M-111 La disyuntiva y el pájaro 1965
- M-112 Disuelve y coagula 1965
- M-113 La fuerza del ejemplo 1965
- M-114 Para la encuesta de “Diálogos” 1965
- M-115 Disolución y condensación. El sentimiento 1965
- M-116 El final de curso y los viajes 1965
- M-117 América y la nostalgia del paraíso 1965
- M-118 Los arquetipos de la visión. La esfera 1965
- M-119 La actitud ante la realidad 1965
- M-120 La vocación del maestro 1965
- M-121 La intercomunicación de los sentidos. La delicadez 1965
- M-122 El hombre y la muerte: el animal 1965
- M-123 ¿Qué es la experiencia? 1965
- M-124 El medio de conocimiento de la vida 1965
- M-125 El pensamiento: arquitectura, sacrificio 1965
- M-126 Secretos de Roma: las cenizas de Giordano Bruno 1965
- M-127 La mediación del maestro 1965
- M-128 Filosofía y educación: la realidad 1965
- M-129 El pensar sistemático, indicio, símbolo, razón 1966

- M-130 La respuesta de la filosofía 1967-1968
- M-131 El aula -
- M-132 Los descubrimientos de la ciencia de hoy -
- M-133 Un pintor español: Ramón Gaya -
- M-134 El infierno de Dante -
- M-135 Hasta la formación de la ciudad. Los cuatro discursos -
- M-136 El árbol de la vida. La serpiente 1970
- M-137 El absoluto y la mediación -
- M-138 Tal como un péndulo -
- M-139 La reflexión -
- M-140 Notas de un método 1970-1971
- M-141 Historia y revelación 1971
- M-142 El filósofo 1974
- M-143 Los bienaventurados 1974
- M-144 Sueño de esta mañana 1974
- M-145 El hijo del hombre 1974
- M-146 La aparición 1975
- M-147 Un momento histórico: "Hora de España XXIII" 1975
- M-148 El lugar de la filosofía 1975

- M-149 Juan Chabas 1975
- M-150... y de la impostura 1975
- M-151 Ecce Agnus. Miguel de Molinos 1975
- M-152 Nacimiento de la filosofía 1975
- M-153 Proyectos 1975
- M-154 Paisajes 1975
- M-155 El sentir originario, el ser, el no-ser, la nada 1975-
1976
- M-156 Aurora 1976
- M-157 El exiliado 1976
- M-158 La multiplicidad de planos de la experiencia histórica -
- M-159 El hombre y lo divino 1955
- M-160 Acerca de la violencia 1983
- M-161 Lucrecia de León: los sueños 1987
- M-162 La poesía en Antonio Colinas 1988
- M-163 Los hermanos Becquer 1988
- M-164 José Lezama Lima en La Habana 1988
- M-165 Lista de papeles inéditos -
- M-166 El cáliz -

- M-167 Conocer y pensar -
- M-168 El pan, tiempo y luz -
- M-169 Filosofía y poesía 1940
- M-170 Una encendida certidumbre -
- M-171 Proyecto de Metafísica partiendo de Aristóteles -
- M-172 Plotino -
- M-173 Introducción a la Filosofía -
- M-174 "...aunque es de noche" Juan de la Cruz -
- M-175 Voy a hablar de mi mismo -
- M-176 La invasión del éxito 1960
- M-177 No la llaméis 1980
- M-178 Fragmentos 1980
- M-179 Los intelectuales en el drama de España -
- M-180 Rectificación para "La agonía de Europa" -
- M-181 Escrito en La Habana -
- M-182 La experiencia de la historia 1977
- M-183 La fe en la realidad -
- M-184 La poesía (incompletos) -
- M-185 Mensaje de María Zambrano 1989

- M-186 La estrella y el loto 1968
- M-187 La sierpe de la aurora 1975
- M-188 Inscripciones romanas 1950
- M-189 Fragmentos pitagóricos 1950
- M-190 Identidad de ser y de persona 1979
- M-191 El alba humana en la historia 1974
- M-192 Adiós a José Herrera Petere 1979
- M-193 Persona y democracia 1958
- M-194 [Modificado] -
- M-195 Esquema del acto puro -
- M-196 [Modificado] -
- M-197 Anotaciones, fichas, papeles 1986
- M-198 Para el homenaje al poeta Alfonso Costafreda 1984
- M-199 La mar, el mar. Los mares 1986
- M-200 [Modificado] -
- M-201 Revelaciones de la luz 1984
- M-202 Prólogo a "Senderos" 1986
- M-203 Entremos más adentro en la espesura 1985
- M-204 [Modificado] -

- M-205 La pintura de Baruj Salinas -
- M-206 [Modificado] -
- M-207 Pensamiento y poesía en Emilio Prados 1976
- M-208 Las imágenes. La luz destructora 1981
- M-209 Pedro Caravia Hevia 1981
- M-210 El temblor 1980
- M-211 A Nietzsche 1962
- M-212 La España de Galdós -
- M-213 La música 1955
- M-214 Historia y poesía 1974-1978
- M-215 España, sueño y verdad 1957-1959
- M-216 El universo de Quetzacoalt 1963
- M-217 L'oma del Paradiso 1959
- M-218 El paraíso perdido 1953
- M-219 Velázquez. Las Meninas. El espacio 1956
- M-220 Dos clases de libros: palabra y soledad 1955
- M-221 La libertad. Recordar el corazón de la vida 1986
- M-222 Fábula del poder y del amor 1976
- M-223 La imposibilidad de la palabra -

- M-224 El inacabable pintar de Joan Miró 1978
- M-225 Pensamiento y poesía en Emilio Prados 1976
- M-226 El viaje: infancia y muerte -
- M-227 Sobre León Felipe 1977
- M-228 Sobre Miguel Hernández 1974
- M-229 Hombre verdadero 1976
- M-230 El origen del circo romano 1955
- M-231 Poema. Apuntes -
- M-232 Noticia de la entrega de “La España de Galdós” 1981
- M-233 Cuaderno de Ofelia 1972
- M-234 El estoicismo, filosofía de crisis 1948
- M-235 Un pintor español fuera de España 1964
- M-236 Citas de Federico García Lorca -
- M-237 Clairières -
- M-238 Entre el ser y la vida. Calver Casey el indefenso 1980
- M-239 El sueño en la creación literaria 1962
- M-240 La aurora de la pintura: Juan Soriano -
- M-241 Fragmentos sobre la naturaleza -
- M-242 Silencios del bosque -

- M-243 [Modificado] -
- M-244 La libertad de la imagen -
- M-245 El amor y la muerte en los dibujos de Picasso -
- M-246 Sobre Benedetto Croce -
- M-247 Obras reunidas. Segunda entrega -
- M-248 Notas de un método 1988
- M-249 Antígona 1948
- M-250 Delirio y destino 1950
- M-251 Apuntes de cursos 1934-1935
- M-252 La Habana. Conferencias 1940-1948
- M-253 Obras reunidas. Primera entrega 1971
- M-254 Claros del bosque: los lugares de la palabra 1977
- M-255 Los sueños en la vida humana 1958
- M-256 Apuntes de interés 1958
- M-257 Poesía y ética -
- M-258 Proyecto sobre la experiencia del amor 1978
- M-260 Sueño y verdad -
- M-261 Crítica de la razón discursiva -
- M-262 La Habana. Tres crisis históricas -

- M-263 La esfinge 1944
- M-264 [Modificado] -
- M-265 Unamuno -
- M-266 Diótima -
- M-267 Caracas. La Piedad 1951
- M-268 Antígona. La vocación de la mujer -
- M-269 No hay cielos en la pintura moderna -
- M-270 Ortega y Croce 1970
- M-271 Federico y la muerte. Mariana Pineda 1946
- M-272 Fuente el Olmo. Espinosa 1928
- M-273 Los males sagrados: la envidia 1944
- M-274 Blas J. Zambrano -
- M-275 Notas para conferencias -
- M-276 [Modificado] -
- M-277 [Modificado] -
- M-278 Sobre León Felipe -
- M-279 Sobre "Claros del bosque" 1982
- M-280 Todo se arregla -
- M-281 [Modificado] -

- M-282 El temblor del examen 1965
- M-283 El espejo de las aulas 1965
- M-284 La vida de las aulas 1965
- M-285 16 de agosto, horas de mediodía -
- M-286 Coincidencias 1971
- M-287 Crítica de la razón discursiva 1968
- M-288 Las siete edades de la vida humana 1966
- M-289 Los supuestos de la palabra 1965
- M-290 Areté, virtud, eficacia 1965
- M-291 Los dos polos del olvido 1965
- M-292 Para "El hombre y lo divino" -
- M-293 Dante, espejo humano 1966
- M-294 La fe en la realidad 1965
- M-295 Tres momentos de la ética 1965
- M-296 La muerte de Azorín y la Generación del 98 1965
- M-297 El hombre y la máquina: hibridismo y conjunción 1966
- M-298 La condición humana y sus fronteras 1967
- M-299 La casa y su melodía 1963
- M-300 La confesión, género literario y método -

- M-301 Realismo y realidad -
- M-302 Tres piedras y un cactus -
- M-303 La liberación de Don Quijote 1947
- M-304 Programa para un centro de investigación -
- M-305 Aforismos y sueños 1955
- M-306 El descenso a los infiernos -
- M-307 Para "Persona y democracia" 1956
- M-308 Ser y realidad 1959
- M-309 Introducción al pensamiento español -
- M-310 Para "El hombre y lo divino" 1954
- M-311 Arte y danza 1948
- M-312 Fragmentos 1976
- M-313 Federico García Lorca a la luz de un nuevo libro 1970
- M-314 El sueño: lugar, materia, tiempo -
- M-315 Programas 1948
- M-316 La confesión género literario -
- M-317 Para entender la obra de María Zambrano 1987
- M-318 Anotaciones en el Savoy 1940
- M-319 Informe sobre un curso 1944

- M-320 El final del mundo antiguo y la impotencia de la filosofía
1944
- M-321 Discurso pronunciado con motivo de la conmemoración
del noveno aniversario de la Guerra Civil Española 1945
- M-322 [Modificado]
- M-323 El orden del corazón. Notas sobre el estoicismo -
- M-324 Un momento español, 1898 1940
- M-325 En el fondo 1971
- M-326 Notas de un cuaderno 1975
- M-327 Conferencias de Santa Clara 1948
- M-328 El ser humano, la vida -
- M-329 Luchas con el desconocido -
- M-330 Sobre la razón vital y la razón histórica -
- M-331 Carpeta con apuntes de conferencias y cursos 1938-
1954
- M-332 Carpeta con apuntes de cursos y seminarios 1942-1947
- M-333 Claros del bosque 1972
- M-334 Persona y democracia -
- M-335 El fantasma 1959
- M-336 Mi historia no es sino la de una mendiga... 1953

- M-337 Sobre la juventud 1964
- M-338 Las raíces de la esperanza 1966
- M-339 Informe sobre “El sueño creador” y “El sueño y el tiempo” 1959
- M-340 La palabra 1961-1964
- M-341 Quevedo y la conciencia de España -
- M-342 La condenación aristotélica de los pitagóricos -
- M-343 Antígona -
- M-344 Tragedia y filosofía -
- M-345 Ortega y Gasset filósofo español 1949
- M-346 Carpeta 1938-1939
- M-347 Fragmentos de una ética 1954-1958
- M-348 Papeles de Madrid [ca. 1930-1936]
- M-349 Carpeta con apuntes de Morelia y La Habana -
- M-350 Laberinto 1947
- M-351 Notas de un método 1980
- M-352 ¿Para itinerario? 1983
- M-353 La pasividad 1947
- M-354 Aurora 1983

- M-355 El vacío y la imaginación 1979
- M-356 Sueños de ella 1980
- M-357 Función de la filosofía ante la vida 1945
- M-358 La idea del hombre en el tiempo según San Agustín
1943
- M-359 Idea de libertad 1945
- M-360 Dessin. Poesía 1945
- M-361 Cronos 1963
- M-362 En sueños 1971
- M-363 Ser y realidad 1959
- M-364 Ser y tiempo 1959
- M-365 Historia y revelación 1967
- M-366 Sólo hace unos minutos... 1972
- M-367 Lo nacido es trágico 1958
- M-368 Sueños 1954
- M-369 Apariciones reales 1957
- M-370 Los sueños y el tiempo 1958
- M-371 Ser y realidad 1958
- M-372 Tragedia y novela 1958

- M-373 La estructura del tiempo en la vida humana 1958
- M-374 El principio de la representación 1958
- M-375 El canto 1958
- M-376 Ante la verdad 1957
- M-377 El tiempo en la vida humana 1959
- M-378 Vida y realidad 1959
- M-379 Pintura “Los sueños y el tiempo” 1960
- M-380 Paraíso. Infierno. Pensamiento. Verdad 1960
- M-381 Realidad. Naturaleza 1958
- M-382 El soñar y la realidad 1958
- M-383 Apuntes sobre lecturas 1960
- M-384 Esquema de la génesis del tiempo 1960
- M-385 Sueños 1956
- M-386 El tiempo 1958
- M-387 Análisis de la atemporalidad 1958
- M-388 La persona humana 1958
- M-389 Los sueños y el tiempo 1960
- M-390 Ser y realidad 1958
- M-391 La multiplicidad del tiempo en la vida humana 1958

- M-392 Color, colores, tiempo 1957
- M-393 La visión 1958
- M-394 Amor. Realidad 1958
- M-395 Los sueños y el tiempo 1958
- M-396 Libro 1958
- M-397 Vida y trascendencia 1948
- M-398 Piedad 1948-1949
- M-399 Notas de un método 1978
- M-400 Apuntes 1975
- M-401 Notas de un método 1974
- M-402 Sobre el amor 1944
- M-403 Para "Notas de un método" 1979
- M-404 Antígona 1948
- M-405 La confesión 1950
- M-406 El arca de Noé 1974
- M-407 Ser y realidad 1958
- M-408 Syzygunia 1968
- M-409 Camino de Éfeso 1968
- M-410 La palabra 1962

- M-411 Apuntes de Elsa Fano de un curso dictado por María Zambrano en la Universidad de San Juan de Puerto Rico 1943
- M-412 Ser y realidad 1958
- M-413 Ser y realidad. El centro 1958
- M-414 Apuntes para “La angustia y el tiempo” 1961
- M-415 Apuntes para “El aula” 1961
- M-416 Cuaderno de Santa Lucía II 1966
- M-417 Luz 1973
- M-418 Los seres y el ser. Los místicos 1974
- M-419 Las cenizas de Ofelia. Notas de un método. La comunicación silenciosa 1975
- M-420 Notas de un método 1976
- M-421 La sierpe de la Aurora 1979
- M-422 Notas de un método. El sujeto 1979
- M-423 Sobre el día de Andalucía 1980
- M-424 Aurora 1976
- M-425 Cuaderno con dibujos 1968
- M-426 Apuntes de Historia de la Filosofía, Ética, Política y Lógica 1933

- M-427 Apuntes del Seminario de Metafísica impartido por José Ortega y Gasset 1935
- M-428 Apuntes para “Por qué se escribe” -
- M-429 Sobre la enseñanza de la Filosofía 1949
- M-430 Esquema para un seminario sobre la filosofía de Bergson. Biografía y Filosofía 1953
- M-431 Los campos de la memoria 1971
- M-432 Texto inaugural del curso “La otra cara del exilio: la diáspora del 39” 1989
- M-433 Caballero, hidalgo, burgués -
- M-434 La soledad del recuerdo -
- M-435 Bremond -
- M-436 La guía -
- M-437 Nota personal 1960
- M-438 Bibliografía -
- M-439 Persona y naturaleza -
- M-440 Antígona. El sacrificio a la luz engendra el ser -
- M-441 Notas de un método (índices) -
- M-442 Blas José Zambrano -
- M-443 La España de Galdós. Tristana, el amor -

- M-444 Cervantes (índice) -
- M-445 Situación estoica -
- M-446 Introducción al homenaje a María Zambrano,
Universidad de Alcalá de Henares 1989
- M-447 Copia de una carta de María Zambrano en la que expone
su trayectoria intelectual 1970
- M-448 Eloísa. (La existencia de la mujer) 1946
- M-449 Índice -
- M-450 Apuntes de Política 1930
- M-451 Delirio de la vida malbaratada -
- M-452 Vivir es anhelar. La esperanza y su argumento -
- M-453 Pensamiento y poesía en la vida española 1939
- M-454 La envidia es pasión de ser otro -
- M-455 Tiempo y luz -
- M-456 Palabras de gratitud para Vélez-Málaga (Ginebra) -
- M-457 Interpretación -
- M-458 Una estrella única. Un único cielo 1990
- M-459 Nota explicativa a “Filosofía y poesía” 1967
- M-460 Ser y realidad. El ser y la vida 1958
- M-461 Esquemas e índices -

- M-462 Los sueños y el tiempo 1954
- M-463 La Mística realización de la vida personal (cuaderno)
1948
- M-464 Sobre la vida (cuaderno) 1948
- M-465 Sobre la vida (cuaderno) 1948
- M-466 Sobre Fichte -
- M-467 Escrito personal -
- M-468 Lo económico y lo humano -
- M-469 Los dibujos de Picasso 1952
- M-470 Unamuno y su tiempo -
- M-471 Para "El hombre y lo divino" -
- M-472 La tragedia novelada (proyecto) 1954
- M-473 Hoy hace once años... 1955
- M-474 Han dejado entonces... -
- M-475 De un cuaderno 1955
- M-476 Nace la pintura 1935
- M-477 Saludo a la Casa del Perú en Madrid 1990
- M-478 Texto para Antología de R. Alberti 1990
- M-479 Texto catálogo J. De la Torre 1990

- M-480 Injusticia 1990
- M-481 Contestación ABC 1990
- M-482 Últimos escritos 1991
- M-483 La realidad se da... 1943
- M-484 Para una historia de la piedad -
- M-485 Sobre el estoicismo 1940
- M-486 El silencio 1988
- M-487 Hojas sueltas -
- M-488 Breve testimonio de José Lezama Lima 1987
- M-489 Borrador discurso Premio Cervantes 1989
- M-490 El cuadro "Santa Bárbara" del maestro Flemalle 1987
- M-491 Tristana - El amor 1970
- M-492 Jaime Valle Inclán. Hijo y pintor 1987
- M-493 Notas de un método e Historia y revelación -
- M-494 Claros del bosque (carpeta) -
- M-495 Claros del bosque (carpeta) -
- M-496 Copias de artículos publicados -
- M-497 La aurora. Esquema -
- M-498 Sobre Séneca -

- M-499 Índice de artículos enviados a “Semana” –
- M-500 Significación del 18 de julio –
- M-501 De “Los sueños y el tiempo” –
- M-502 El freudismo 1940
- M-503 Saludo organizadores del Seminario sobre el Pensamiento de María Zambrano en la Fundación Conde de Cabras 1983
- M-504 Diarios 1973
- M-505 Anotaciones bibliográficas. Cuaderno 1977
- M-506 Ateísmo (cuaderno) 1958
- M-507 Diario (cuaderno) 1958
- M-508 Poesía. Emilio Prados (cuaderno) –
- M-509 S. y T. (cuaderno) 1957
- M-510 Entre “El hombre y lo divino” y “Persona y democracia” ca. 1950
- M-511 Felipe II. Meninas (Siglo XVII) –
- M-512 Hojas sobre el lenguaje ca. 1950-1966
- M-513 Borradores. Proselitismo ca. 1975-1980
- M-514 Traducción al francés de “Claros del bosque” –
- M-515 Borrador de “Carta sobre el exilio” –

- M-516 El hombre. La Historia. Tragedia. Novela -
- M-517 Antígona. La República. La Guerra Civil. La Historia ca.
1966
- M-518 Borrador de "El espejo de la Historia" -
- M-519 Diarios -
- M-520 La escisión de la vida -
- M-521 El paraíso perdido ca. 1950-1951
- M-522 De la Aurora. Claros del bosque -
- M-523 Sobre la posibilidad del ateísmo -
- M-524 La desidia española ante la Historia 1954
- M-525 Breve noticia acerca de Miguel Hernández 1974-1977
- M-526 Notas: el reproche del pensamiento, vida,
Misterio, Galdós -
- M-527 Apuntes ca. 1926-1929
- M-528 Los sueños y el tiempo 1978
- M-529 Borradores sobre Herrera Petere ca. 1979
- M-530 Tal como un péndulo -
- M-531 Carta abierta a José Luis Aranguren ca. 1981
- M-532 Apuntes de Paleografía ca. 1921-1925

- M-533 Borradores para “De la Aurora”: la oscura ca. 1978-1980
- M-534 Sobre el sacrificio 1969
- M-535 La vivificación -
- M-536 Paloma Prados de Araoz -
- M-537 Perséfone y tiempo ca. 1968-1970
- M-538 Pedro Caravia Hevia 1981
- M-539 Para la cassette enviada a Jesús Moreno y a San Juan Evangelista 1980
- M-540 Entre el ser y la vida: Calvert Casey 1980
- M-541 Apuntes de un seminario de Ortega sobre Descartes 1933
- M-542 Autopresentación de María Zambrano ca. 1985
- M-543 Saludo a Octavio Paz 1982
- M-544 Bibliografía en alemán anotada ca. 1951
- M-545 Dibujos -
- M-546 Los problemas de la adolescencia 1964
- M-547 Apuntes y esquemas de cursos en La Habana ca. 1944-1945
- M-548 Anotaciones ca. 1980-1983

- M-549 Borradores de aceptación del Premio Príncipe de Asturias ca. 1981
- M-550 Tapa de cuaderno “Filosofía y cristianismo” 1944
- M-551 Anotaciones al artículo de L. Cammarano “Morte e resurrezione del sacro” -
- M-552 Borradores previos a “De la aurora” ca. 1970
- M-553 Ella, Teresa ca. 1980-1982
- M-554 Dos escritos autobiográficos. Adsum. La multiplicidad de los tiempos -
- M-555 San Juan de la Cruz ca. 1932-1935
- M-556 Miguel de Molinos reaparecido 1974
- M-557 Esquema de “La llama” ca. 1977
- M-558 Citas “Aurora” Böhme -
- M-559 Notas sobre Carlos Barral, Jaime Gil de Biedma y José Ángel Valente ca. 1975
- M-560 Recortes y anotaciones (encontrados entre los libros) -
- M-561 Una leve indicación 1985
- M-562 Movimiento de la existencia. Esquema -
- M-563 Razón y fe -
- M-564 Danza y animal -

