

EL EROS MEDIADOR: MARÍA ZAMBRANO

Ethel Junco

**Instituto de Humanidades de la Universidad Panamericana,
Campus Aguascalientes, México**

Claudio César Calabrese

**Instituto de Humanidades de la Universidad Panamericana,
Campus Aguascalientes, México**

Resumen: El artículo refiere a la relación de significado de las figuras de Diótima en el *Banquete* platónico y en el ensayo de Zambrano “Diótima de Mantinea”. A través de la figura de la mujer inspirada que enseña al filósofo se hace hincapié en la noción de Eros, *dáimon* de mediación entre lo humano y lo divino. El análisis busca conectar lo propiamente racional del discurso filosófico con su fuente pre-racional; de acuerdo con la postura de Zambrano, en relación con las fuentes clásicas y especialmente arcaicas del mundo griego, se describen los ejes de cada texto poniendo de relieve el interés de Zambrano en constituir bases de su método original reconocido como “razón poética”. En el proceso, se pretende destacar la propuesta de la autora en orden a la integración y no a la división de los saberes y a su denuncia de la racionalidad cientificista.

Palabras clave: Diótima - Eros - mediación - palabra - razón poética.

THE MEDIATING EROS: MARÍA ZAMBRANO

Abstract: The paper refers to the relationship between the meaning of the figures of Diotima in the Platonic *Banquet* and Zambrano’s essay “Diótima de Mantinea”. Through the figure of the inspired woman who teaches the philosopher, emphasis is placed on the notion of Eros, *dáimon* of mediation between the human and the divine. The analysis seeks to connect what is properly rational in philosophical discourse with its pre-rational source; by Zambrano’s position, about the classical and especially archaic sources of the Greek world, the axes of each text are described, highlighting Zambrano’s interest in constituting the bases of his original method recognized as “poetic reason”. In the process, it is intended to highlight the author’s proposal to integrate and not the division of knowledge and her denunciation of scientific rationality.

Keywords: Diotima - Eros mediation - word - poetic reason.

Recibido: 25.01.2023 - **Aceptado:** 31.07.2023

Correspondencia: Ethel Junco

E-Mail: ejunco@up.edu.mx

Instituto de Humanidades. Universidad Panamericana. Aguascalientes. México.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3369-0576>

Correspondencia: Claudio César Calabrese

E-Mail: ccalabrese@up.edu.mx

Instituto de Humanidades. Universidad Panamericana. Aguascalientes. México.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9844-3368>

Diótima y la razón poética

En la larga producción ensayística de Zambrano se hace presente la formulación de un método de pensar, que dé respuesta a la crisis señalada en su época¹. Con imágenes de la cultura, de la memoria personal y de la naturaleza, va elaborando un texto circular que ahonda su sentido: el sueño y el bosque, el mar y las entrañas, la sombra y la luz, la aurora y el alba, entre los más mencionados, reaparecen y se potencian en toda su obra. Seguir la ruta zambranianiana exige demorarse en las señales, como hace el peregrino, para contemplar y dejarse guiar. Entre esas señales, el nombre de Diótima evoca una red de significados que, enlazados con el texto platónico, vincula con su propuesta de razón poética.

Una precisión inicial: la “razón poética” zambranianiana alcanza esa denominación tras un decurso de tiempo en que el término va transitando por calificaciones que lo delimitan y aclaran². Pero, como bien sabemos, los términos “poesía”, “poeta” y “poético” se debilitan en su traducción; lo que en griego refiere a “creación”, “creador” y “creativo”, con la

1 Consideramos aquí la afirmación de Arévalo Benito: “[...] los orígenes de su planteamiento se enraizan en Ortega, pero que, yendo más lejos a causa del desgarramiento del exilio, interiorizará y convertirá su concepción entera de la filosofía en una concepción poético-trágica. Así pues, y a diferencia de Ortega, Zambrano aplicará un tono trágico a la vida y a su relación con la literatura.” (2022, p. 143).

2 Ortega Muñoz aclara: “María Zambrano propone un nuevo estilo del filosofar que denomina, como ya hemos visto, “razón poética”, donde “razón” hace referencia a la tarea discursiva de la mente y “poética” alude al doble sentido de esta palabra, en primer lugar de vate, revelación del ser, de lo divino, pero además, como indica el origen de la palabra “poieo”, creador con la palabra, porque solo con la palabra puede expresar lo que en su “sentir originario” se le manifiesta, se le revela (1996, p. 233).

transliteración al español, reduce su sentido al ámbito de la composición de versos. Así se pierde, no solo su significado, sino la malla de ideas que convienen al término de origen. Entendemos que Zambrano reclama el peso etimológico para apelar a la noción de lo que se origina y se renueva; en ese sentido y para evitar una simplificación, utilizaremos en adelante la expresión “razón *poiética*”. Si la razón *poiética* es aproximación polifónica a una realidad múltiple en dimensiones, la voz de la misteriosa mujer de Mantinea será una imagen propicia para enseñar cómo puede conformarse un modelo de pensamiento que no rompa y sino que integre lo pendiente³.

El tratamiento y la interpretación selecta de figuras mitológicas del mundo greco-latino-cristiano es uno de los aspectos transversales a la obra de Zambrano⁴; con representaciones icónicas de la cultura occidental, delinea su modelo de pensamiento⁵. Entre las imágenes de la antigüedad clásica, aquellas comunes a su modelo de formación⁶, como Atenea, Démeter, Perséfone o la célebre Antígona, se encuentra la figura de Diótima, según el perfil consagrado por Platón en el *Banquete*.

A lo largo de toda su obra, Zambrano muestra interés por el mundo antiguo y por el mito griego en particular; no obstante, es posible rastrear mejor el comentario de fuentes clásicas al tiempo que se da el alejamiento de España. A su vez, las experiencias de conocimiento directo, como la visita a Delfos, Eleusis, Sounión y Atenas en 1972 dejan como consecuencia literaria la revisión y ampliación de *El hombre y lo divino*, de

3 Al respecto Rivara señala que Zambrano, como hija de su época, participa de la crisis de la razón, pero no niega el diálogo con la historia de la filosofía (2003, pp. 11-16).

4 Como guía se puede seguir el completo trabajo de Pino Campos, L. M., (2005). *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna y, en particular, el artículo Pino Campos, L. M., (2003). “Los misterios de Eleusis en la obra de María Zambrano: un pensamiento nuevo a partir del antiguo *hierós-lógos*”. *Revista de Filología*, Universidad de La Laguna, 21, 267-293.

5 En obras como *El hombre y lo divino*, *La tumba de Antígona* y *La confesión, género literario* se presentan figuras de dioses griegos que simbolizan nociones de interés para la autora, como el mundo subterráneo, el tiempo, la razón y la pasión, la tierra madre. También los héroes y los representantes históricos de la literatura y de la filosofía pueblan sus obras, desde Tales a Plotino (Pino Campos, 2005, pp. 227-244).

6 La formación clásica es natural a la escuela de Zambrano; recordemos, entre otras posibles, la afirmación de su maestro en 1927: “Grecia es una piedra para el intelectual. El sonido que emita su alma al tropezar con aquélla revelará sus cualidades últimas” (Ortega y Gasset, J. 2005, p. 135).

1955, así como la publicación de *Claros del bosque*, en 1977 (Rodríguez Díaz del Real, 2015, pp. 138-139). El exilio consumado, no solo como vivencia temporal, sino como percepción de la naturaleza expulsada, así como la remota Grecia, que reconoce viva en los monumentos, abren un surco profundo en su reflexión.

La pensadora publica el ensayo *Diótima de Mantinea* en 1956⁷, durante su estancia en Roma, y hará de ella modificaciones hasta 1987, incorporadas en la edición de *Hacia un saber sobre el alma*⁸. El nombre de Diótima está presente en la medianía de su vida y producción, vinculándose con la madurez de su método, el de la razón *poiética*, que tanto ha dado que hablar por su complejidad y sutileza. De algún modo analógico, Zambrano sostiene en su relectura de Diótima cierta clave de su forma de conocimiento, que podríamos describir preliminarmente como el sentido que queda pendiente en el saber no reductible a racionalidad.

Textos elegidos

La literatura de Zambrano desborda las categorías habituales del ensayo filosófico, como género consagrado para la articulación de un pensamiento personal⁹. Ante el tipo de textos que abordaremos, nuestra decisión metodológica como lectores, sin superar la admiración y la perplejidad, sino justamente con el báculo de ambas, es intentar una aproximación al sentido facilitada por la glosa y buscar la articulación de los textos entre sí; los aparentes fragmentos, tiempos diacrónicos en que la autora suspende y retoma motivos, más que un desvío, son un enlace. La visión completa, como en el bosque, solo es posible a la distancia¹⁰.

7 “Diótima de Mantinea”, *Botteghe Oscure*, 18, 1956. El ensayo pertenece a su teorización sobre los sueños que había iniciado en *Delirio y destino*, por ejemplo, en “La multiplicidad de los tiempos”. En la misma época, incluye el motivo del delirio en “La loca” y “Un delirio español: el dulce nombre” en *El Nacional*, Caracas, 10-13 febrero 1955 (Zambrano, 2004, p. 708).

8 *Hacia un saber sobre el alma*. Madrid: Alianza (Seguimos la edición de 1993).

9 En este punto, se dividen las apreciaciones: el elogio del experimento poético como estilo deliberado para el texto filosófico (Kaufmann, 1986; Morey, 2018) o la crítica al uso de un lenguaje no discursivo para la filosofía (Bundgard, 2000).

10 “Zambrano no trata sus temas por libros, sino que en cada libro abre un espacio a sus categorías fundamentales; cada tema, en realidad, está vinculado con los demás. A veces los enfoca desde la perspectiva del sueño, otras desde la literatura española, o desde la persona, o de la democracia, o de la crisis de la modernidad, por ejemplo. Con esto

En un texto publicado en *Las palabras del regreso* (2009, p. 295), reflexionando sobre las dotes poéticas de Clara Janés, abre una meditación que sintetiza lo esencial a Diótima:

Es la voz de Diótima de Mantinea. Sócrates, en el Banquete, el *Simposium*, único, irrepetible, después de tantos discursos, se explayó hablando de la revelación que del amor le había dado una sacerdotisa, Diótima. La crítica mejor ha rechazado la existencia de Diótima de Mantinea, de la que, sin embargo, se sabe que salvó de la peste a Atenas, en cierta fecha, si bien se dice que ella no podía hacer más que eso, como si aquella que sabía salvar de la peste a una ciudad sin necesidad de escribir una tragedia no tuviera poder en su voz, como si las almenas, como si las montañas, como si las arenas, como si la muralla y el cerco, el círculo y el centro, estos últimos tan pura geometría, no fueran cantos, cánticos. Porque esta escisión me parece lo más terrible, la más injusta de la cultura occidental, rescatada únicamente en la liturgia. Y San Agustín escribió dos himnos, uno de ellos es el que se canta, o se cantaba, al final del oficio de los difuntos: *In Paradiso*. Yo he tenido la suerte de oírlo. Es apenas nada, una nada del Paraíso, ya que solamente la música, unida a la palabra, la palabra asistida por la música, nos puede dar el Paraíso mismo, y nos da los inferos, los abismos, los senos de la creación.

Aquí se presentan, con la seguridad de lo condensado por la experiencia de vida, el envés de los discursos dichos, la revelación del nuevo decir¹¹, el motivo del amor, el suceso de la peste y la salvación por la palabra cantada, lo que Occidente divide y ha dejado de entender como armonía de opuestos, el hombre y la creación divina. Sus términos, en perfecta consonancia con el texto principal que ocupará nuestra lectura, consideran la preocupación de la autora para dar opciones al predominio de la razón lógica por encima de otras formas del razonar humano y por la articulación de una razón *-poiética-* que reúna intuición *-que en los términos de Zambrano es revelación-* y razón discursiva (Ortega Muñoz, 1996, p. 211).

quiero señalar que no es una obra ordenada con el rigor acostumbrado, es una obra con un ritmo propio, con un carácter holístico, integrador. En este sentido su obra es un solo texto.” (Lizaola, 2008, p. 16).

11 Corresponde recordar que el término en uso zambraniano apela a un aspecto originario, que el Cristianismo asume: “La más elemental experiencia humana tiene caracteres de revelación, aunque solamente reitere lo muchas veces sabido. Porque nada se sabe de modo permanente. La historia y la tradición misma necesitan renacer, reaparecer.” (Zambrano, 1965, p. 16).

La Diótima de Platón

Sabemos que el *Banquete* de Platón se desarrolla en casa del poeta trágico Agatón con motivo de la celebración de su victoria en las fiestas Leneas del 416 a. C.; allí, ante el desafío de hacer un justo elogio del dios Amor, Sócrates, el maestro, se declara discípulo y reproduce las enseñanzas de una mujer, Diótima, sabia en esta materia y en muchas otras. Ha producido abundante debate la identidad de la mujer, ya figura histórica, ya ficción platónica (Ramírez 2014, pp. 160-171); la segunda opción resulta más interesante para la tradición hermenéutica que inquiere así el motivo de su inclusión en el diálogo.

En la división del *Banquete*¹² se suceden seis discursos laudatorios sobre el Amor; Fedro presenta al Eros mitológico, Pausanias a las dos Afroditas y los dos Eros, Erixímaco al Amor en sentido cósmico, Aristófanes al Amor como búsqueda del complemento, Agatón hace el elogio de la belleza, hasta llegar al momento de Sócrates.

Platón presenta a la sacerdotisa de Zeus Liceo destacando lo siguiente: es mujer, de Mantinea (201d)¹³, sabia (201 d) o muy sabia (208 b), capaz de demorar la peste (201 d), maestra de Sócrates (201 d). El dato de la peste es fundamental. La tradición afirma que Diótima atrasó por diez años la llegada de la peste de Atenas. El dato histórico asume ribetes míticos y se vuelve, como corresponde, parcial y hermético. Sin embargo, confirma la capacidad mediadora femenina que con palabras, lindantes en el canto, puede suspender el curso de lo real. Se anticipan elementos esenciales que integran el pensamiento zambraniano.

La intervención de Diótima, asumida por el discurso socrático, instaaura una atmósfera religiosa (Reale, 2004, p. 175). El núcleo de la obra queda escenificado al modo de una ceremonia de iniciación con sus estadios sucesivos: una introducción, que sirve a la idea de purificación –cuáles son las afirmaciones previas que deben corregirse–, los pasos equivalentes a los misterios iniciales –cuáles son los ritos que deben cumplirse– y el punto de llegada, símil del momento máximo de los grandes misterios, que supone

12 La estructura tiene tres secciones compuestas por los cinco primeros discursos, seguidos por el discurso Sócrates-Diótima y, finalmente, la entrada y perspectiva de Alcibiades.

13 Seguimos la edición de Plato (1980). *Symposium*, ed. con introd. y com. K. Dover, K., Cambridge: Cambridge University Press y traducimos según edición de Gredos: Platón (1997). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, trad., introducción y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos.

la revelación al iniciado. La narración del mito del nacimiento de Eros y las características que se le atribuyen siguen el modelo de las ceremonias de iniciación que no pueden anunciarse sino bajo la forma de mitos (Reale, 2004, p. 183)¹⁴.

Sócrates no comunica un saber dentro del estilo convencional al convivio de varones atenienses, ni proporcional al razonamiento filosófico, sino que reconoce estar inspirado; la enseñanza sobre el Amor constituye una revelación que procede por el oído y de la sabiduría de la mujer (201 d-e). Para ello es preliminar la instancia de la purificación: Sócrates, el gran refutador, se pone a la altura de los demás para reconocer que él mismo ha sido refutado; lo que sigue a esa instancia, por ende, es verdadero porque procede del arte inspirado (201 e) y las afirmaciones, al ser sagradas, quedan fuera del debate racional. Se refuerza esta cualidad con la puesta en duda de Diótima respecto a la capacidad de Sócrates para entender y

14 “Cuando nació Afrodita, los dioses celebraron un banquete y, entre otros, estaba también Poros, el hijo de Metis. Después que terminaron de comer, vino a mendigar Penía, como era de esperar en una ocasión festiva, y estaba cerca de la puerta. Mientras, Poros, embriagado de néctar —pues aún no había vino—, entró en el jardín de Zeus y, entorpecido por la embriaguez, se durmió. Entonces Penía, maquinando, impulsada por su carencia de recursos, hacerse un hijo de Poros, se acuesta a su lado y concibió a Eros. Por esta razón, precisamente, es Eros también acompañante y escudero de Afrodita, al ser engendrado en la fiesta del nacimiento de la diosa y al ser, a la vez, por naturaleza un amante de lo bello, dado que también Afrodita es bella.

Siendo hijo, pues, de Poros y Penía, Eros se ha quedado con las siguientes características. En primer lugar, es siempre pobre y lejos de ser delicado y bello, como cree la mayoría, es, más bien, duro y seco, descalzo y sin casa, duerme siempre en el suelo y descubierto, se acuesta a la intemperie en las puertas y al borde de los caminos, compañero siempre inseparable de la indigencia por tener la naturaleza de su madre. Pero, por otra parte, de acuerdo con la naturaleza de su padre, está al acecho de lo bello y de lo bueno; es valiente, audaz y activo, hábil cazador siempre urdiendo alguna trama, ávido de sabiduría y rico en recursos, un amante del conocimiento a lo largo de toda su vida, un formidable mago, hechicero y sofista. No es por naturaleza ni inmortal ni mortal, sino que en el mismo día unas veces florece y vive, cuando está en la abundancia, y otras muere, pero recobra la vida de nuevo gracias a la naturaleza de su padre. Mas lo que consigue siempre se le escapa, de suerte que Eros nunca ni está falto de recursos ni es rico, y está, además en el medio de la sabiduría y la ignorancia.

Pues la cosa es como sigue: ninguno de los dioses ama la sabiduría ni desea ser sabio, porque ya lo es, como tampoco ama la sabiduría cualquier otro que sea sabio. Por otro lado, los ignorantes ni aman la sabiduría ni desean hacerse sabios, pues en esto precisamente es la ignorancia una cosa molesta: en que quien no es ni bello, ni bueno, ni inteligente se crea a sí mismo que lo es suficientemente. Así, pues, el que no cree estar necesitado no desea tampoco lo que no cree necesitar”. (203 b-204 a)

comunicar lo que ella sabe (210 a)¹⁵.

El aspecto central es la identificación de Amor-Eros como *dáimon* (203 a-b) en lugar de *theós* -Eros no es dios porque los dioses participan de lo bello y de lo bueno- en oposición a lo que han considerado los primeros expositores y lo que afirmaría el mismo Sócrates con anterioridad a su contacto con Diótima (201 e).

La evocación del mito del nacimiento de Eros expone su índole *daimónica*, intermedia entre cualidades. Eros es y no es, no es feo ni malo, pero tampoco bello y bueno, está entre la sabiduría y la ignorancia (203 e 5); está en busca de lo que no posee aún, por eso filosofa (203 d) para lograr la elevación (210 a - 212 a). Eros es el filósofo (Reale, 2004, p. 191); los dioses no buscan la sabiduría porque son sabios, los ignorantes tampoco, porque creen poseerla. El filósofo está en el punto medio entre sabiduría e ignorancia (204 b), y cuando tiende a ella con su deseo insatisfecho también busca acercarse a los dioses, dueños de la sabiduría. Ser filósofo es vivir en estado de tensión erótica hacia un saber que solo será completo más allá del hombre.

La propiedad intermediadora de Eros (*metaxú*) es fundamental en el universo platónico, porque constituye un principio de unidad de los mundos separados, inteligible y sensible. La teoría del Eros concilia el intelectualismo socrático con el devenir heraclíteo (Robin, 1973, pp. 233-234). El dinamismo que imprime Eros hacia el Bien y la Belleza es garantía de una unidad que no posee, pero que busca¹⁶.

Como compuesto de Poros y Penía es mediador para interpretar y transmitir, comunicar entre órdenes divino-humanos y viceversa, las visiones que los dioses entregan, las oraciones y sacrificios que los hombres

15 Sin embargo, otro texto subyace. Antes de la llegada a casa de Agatón, y luego del encuentro con Aristodemo, Sócrates se queda en el camino concentrado, meditando en el portal de los vecinos; por ello entrará tarde en el banquete, a la mitad de la comida (175 c). Así se indica que el filósofo se ha estado disponiendo para recibir la inspiración necesaria antes de dar las revelaciones sobre Eros.

16 Eros es un gran demonio, en efecto, todo lo demoníaco está entre la divinidad y lo mortal [...] Al estar en medio de los dioses y los hombres cumple una función integradora, de modo que el todo queda unido consigo mismo como un continuo [...] La divinidad no tiene contacto con el hombre, sino que es a través de este demonio como se produce todo contacto y diálogo entre dioses y hombres, tanto como si están despiertos como si están durmiendo. Y así, el que es sabio en tales materias es un hombre demoníaco, mientras que quien lo es en otros terrenos, en otras artes u oficios, es un hombre corriente (202 e -203 a 6).

dedican. Los órdenes se mantienen separados; no se integran, pero se comunican con la divinidad, en la vigilia y en el sueño; así se expresa en la adivinación, las iniciaciones, los sacrificios y el arte de los sacerdotes.

Del mismo modo que Eros, la mujer, según ejemplifica Diótima, es *metaxú*; como ser mediador toca los extremos y, también como Eros, ejerce su acción persuasiva¹⁷. Platón confirma que la mujer es especialmente receptiva para la mántica inspirada, natural, mediante la cual conocemos la voluntad de los dioses (*Phdr.* 243 e 9-245 c 4). En lo femenino hay un no-saber que, sin embargo, posee una fuente de sentido ajena y superior al interlocutor; en el *Banquete*, y como dispositivo para considerar el decurso de la filosofía occidental, hay una sugerencia acerca del modo de recepción del saber que exige más amplitud que la apreciada convencionalmente. Hacia ese horizonte guía Zambrano.

La formación de una imagen

Recuperamos las notas que destacan en la representación de la Diótima de Platón:

1- La noción del sacrificio por el bien de la ciudad, de acuerdo con la relación entre virtud del alma individual y vida de la *polis*. Ante la presencia del mal, enviado como castigo - siempre la peste es presencia de Apolo- se requiere la purificación como paso de restablecimiento; en términos cósmicos, un mal equilibrado por un bien, bajo el auspicio de la mediación adecuada.

2- La naturaleza femenina como condición mediadora; la mujer es lo receptivo y apto para mediar entre dioses y hombres. Órdenes opuestos y separados se relacionan en una matriz donde lo diferente genera un resultado nuevo. La vida, proceso de pensamiento, se da en sede femenina.

3- La localización de lo femenino, en tanto no es originariamente filosófico al modo de la escuela ateniense, remite a una doble extranjería. Diótima es ajena, porque no nació en Atenas, pero principalmente, porque habla desde otro espacio del saber. Lo que intenta comunicar será comprendido en la medida del intérprete. El filósofo debería contagiarse de

17 Eros cumple gran variedad de funciones según registra la literatura y la filosofía; es crucial su cualidad persuasiva, es decir, su capacidad de mover a la acción, desde Homero en adelante (Carrasco, 2022, pp. 35-53).

la inspiración recibida, es decir, debería ser partícipe de una cierta manía, abriéndose a su posibilidad receptiva femenina.

4- La vía del orfismo-pitagorismo¹⁸, vertiente en la que abreva la escuela ateniense, pero que se opaca o diluye según la ilustración se impone (Pino Campos, 2005)¹⁹. El discurso filosófico se renueva con los antiguos ritos de iniciación –como contenidos míticos- en los misterios de ultratumba; la consiguiente noción de vida y naturaleza del alma, subyace a la enseñanza de la extranjera inspirada que resulta interlocutora, maestra, del filósofo²⁰.

5- El saber de Diótima pertenece a mundos cruzados y, por eso, se hace presente en estados intermedios, que oscilan entre la vigilia y el sueño, así como Eros es engendrado mientras duerme Poros; su forma es el delirio, no la enunciación clara, de ahí la duda ante la insuficiente comprensión de los demás y el riesgo de reducción.

En la noción de Eros, Diótima presenta con vestidura mítica dos elementos que amplían la metodología filosófica: el principio unitivo, con un saber de origen más grande que el racional, y el principio procreador, por ende, trascendente a la mortalidad del ser. Zambrano asumirá estos elementos que sirven a la razón *poiética* con asombrosa equivalencia.

La Diótima de Zambrano

La figura de Diótima es sutil y sugestiva. Con ella se abre paso la tradición órfica que centra en la mediación del amor –*metaxú erotiké*– el acceso a la unidad perdida y deseada; la dispersión en la multiplicidad, la contemplación de la belleza, la resolución de contrarios, se ordenan a la

18 Véase el estudio de García Gual y Hernández de la Fuente que recoge la tradición del viaje de Orfeo; en él se representa el misterio de la muerte y la resurrección, y el anhelo de trascender la mortalidad mediante el desafío de quebrar los límites humanos (2015, pp. 10-23).

19 Especialmente los títulos: “De Orfeo a Séneca: mito y pensamiento en María Zambrano”, pp. 199-210 y “Filósofos griegos en el pensamiento actual. La filosofía de María Zambrano y el ejemplo de Tales de Mileto”, pp. 247-269.

20 Véase el texto ya clásico de Bernabé sobre Platón y el orfismo. Destacamos en particular que las ideas platónicas sobre la naturaleza del alma no siguen la línea tradicional en Grecia, de cuño homérico, sino que responden a influencias extranjeras, como las creencias órficas (2011, pp. 113-114).

unión mística.

Zambrano sigue el camino de Diótima por la forma del delirio, expresión de escucha y recepción, que para la pensadora adquiere carácter de género literario, tanto por su origen inasible-sagrado como por su función mediadora²¹. Como componente de la razón *poiética*, el delirio puede funcionar como el centro de un laberinto de apertura progresiva.

El texto “Diótima de Mantinea” sugiere el modo femenino de ver, de estar en la realidad y comunicarse con ella²². Inicia con el motivo de la soledad de la figura femenina, que manifiesta la importancia del sentir en la pregunta por la vida. Todo lo que está vivo tiene una pregunta que responde a una ley principal: “[...] el amor tiene que hacerse ley, que las leyes verdaderas son momentos del amor” (Zambrano, 2004, p. 443). Planteada la cuestión, la mujer se autodefine; lo hará en sucesivos momentos de su fluir, elegimos dos que aluden a lo esencial:

1. el carácter de “huésped”, “Un huésped que se ha detenido demasiado”, aunque ha perdido “hacia tiempo las sonrisas del anfitrión” (Zambrano, 2004, p. 443) plantea el correlato con el exilio y las formas de pensar “desarraigado” que sobrevuelan espacio y tiempo (Sánchez Cuervo, 2010, p. 186).

2. y el carácter de “fuente”, “[...] no es una mujer, es una fuente” (Zambrano, 2004, p. 443) que lleva al origen de su saber, no como conocimiento adquirido sino que la atraviesa, que no deja de fluir, y así como es causa de hacerse consultada, “[...] una presencia casi pura para todo el que venía a buscarme” (Zambrano, 2004, p. 446), también es motivo de incompreensión y de soledad. Porque cuando la fuente no mana, parece muerta y es abandonada; pero la percepción continúa y la mujer, pura audición, sigue recibiendo palabras de verdad como en un sueño: “Y quizás creía estar hablando, cuando las palabras sonaban tan solo para mí,

21 “Es de dócil condición la palabra, lo muestra en su despertar, cuando, indecisa, comienza a brotar como un susurro en palabras sueltas, en balbuceos, apenas audibles, como un ave ignorante que no sabe adónde ha de ir, mas que se dispone a levantar su débil vuelo. Viene a ser sustituida esta palabra naciente, indecisa, por la palabra que la inteligencia despierta profiere como una orden, como si tomara posesión de ella también [...]” (Zambrano, 2019, p.45).

22 Seguimos la versión de Zambrano, M. (2004). *La razón en la sombra. Antología crítica*. Edición de Jesús Moreno Sanz. Madrid: Siruela-Fundación María Zambrano.

ni fuera ni dentro; cuando no eran ya dichas, ni escuchadas, tal como yo había soñado deberían de ser las palabras de la verdad” (Zambrano, 2004, p. 444).

Quedan planteados los problemas:

1- El motivo de la palabra y su ineficacia para transmitir lo visto. Las visiones son inefables, materia de la mística no de un saber profano.

1.1. Esto conlleva a la soledad, a un estado de aislamiento por incomprensión; nadie recurre para recibir iluminación y la voz se cierra: “Recogida en mí misma, todo mi ser se hizo un caracol marino; un oído; tan sólo oía” (Zambrano, 2004, p. 444)²³.

1.2. Por oposición, se expande la potencia del silencio, modo supremo de preparación para el saber; es la sede pitagórica que, contraria al *lógos* filosófico, busca en el oír antes que priorizar el hablar. La palabra sagrada se posa y vive en el silencio de algunos: “[...] la palabra que llega en un instante y se va a visitar quizás otros nidos de silencio” (Zambrano, 2004, p. 444).

1.3. La purificación por el silencio supone renovar la palabra para recuperar el sentido oprimido²⁴; lo pre-conceptual, en tanto propio del estadio de origen, es el nuevo punto de partida. Así es posible afirmar la esencia de su saber: “[...] yo nunca he pensado” (Zambrano, 2004, p. 444). La mujer ha recibido naturalmente una comunicación y se ha movido como las mareas guiadas por la luna.

1.4. La luna, diosa de ultratumba -recordemos la relación Perséfone, Hécate, Ártemis- se transforma en emisaria de los que están del otro lado: “Reina convertida en diosa de los muertos, de los condenados al silencio [...]. Socorredora de los sin patria” (Zambrano, 2004, p. 444) y porta un saber que ella, la visionaria, debe contener. Como mediadora, Diótima debe cargar los dolores de los que han partido, las penas de los que han dejado de sentir porque “[...] no todas las almas han sostenido la carga del destino que sobre ellas pesaba, ni recogido los dolores de las entrañas

23 Para el tratamiento del tema, *Delirio y destino*: “[...] sólo le quedaba adentrarse, encerrarse como en un capullo, en su sueño y dejar que se formara [...] Como no tenía proyecto y sí tan sólo su pobreza a la que quería ser fiel no edificaría nada sobre sí misma, no esperaría nada de sí misma, nada para sí misma”. (Zambrano, 1998, p. 36).

24 Maillard, en su estudio sobre la metáfora en Zambrano, lo interpreta así: “[...] penetrar en los lugares donde la palabra es tan callada que no adquiere forma cierta, porque ya no es necesaria.” (1992, p.13).

que estaban a su cuidado” (Zambrano, 2004, p. 444); ella debe recogerlo porque el dolor se puede convertir en sabiduría. Claramente está aquí la noción central de “piedad” zambranaiana²⁵.

2- El ámbito del sueño, que amplía las dimensiones humanas, abre al misterio y expande el acontecer. Por tanto, la convivencia del ánima femenina con sus muertos está dada en el mundo del sueño, donde una nueva criatura, la sierpe, liga los espacios.

2.1. La serpiente ocupa la realidad liminar del tiempo y del espacio; la mujer asume el alma de la sierpe, “[...] alma de la serpiente, estás triste sin tu cuerpo, ven conmigo que yo te llevaré en mi alma” (Zambrano, 2004, p. 445)²⁶; a partir de ese acto, cambiará su visión: “Por entonces comencé a ver, de vez en cuando, en ocasiones dormida y en ocasiones despierta, de un modo diferente” (Zambrano, 2004, p. 446). En el sueño se da la manifestación, la profecía, el decir sin univocidad. En él avanza la sierpe que une mundos y que conecta con el origen.

2.2. En los ámbitos de entre-mundos y entre-tiempos del sueño – similares de pre-mundos- se presenta un saber propio del estado paradisiaco. Allí, en la suspensión de la conciencia, se da la visión del árbol, uno único en el bosque, cuya explicación, para marcar su diferencia en el conjunto, es: “[...] era simplemente verdadero” (Zambrano, 2004, p. 446).

3- El motivo del enamorado, quien aparece en la oscuridad de la noche y entre la música que brota como agua; en su manifestación nace lo nuevo y termina de nacer lo que está vivo: “Alguien me había enamorado allá en la noche, en una noche sola, en una única noche hasta el alba. Nunca más apareció. Ya nadie más pudo encontrarme. Y me quedé al borde del alba. Él, el amado sin nombre, me condujo hasta ella, hasta el borde mismo del alba” (Zambrano, 2004, p. 448)²⁷.

25 “La piedad es acción porque es sentir, sentir lo otro como tal, sin esquematizarlo en una abstracción” (Zambrano, 1966: p. 216).

26 “La vida supone el cuerpo, su identificador, que lleva ansia de crecer. Zambrano simboliza el cuerpo humano con la sierpe del árbol primigenio, en contacto con el suelo y el aire, ente que al caminar ondulando deja marcas de su figura. Desde entonces la sierpe es materia que busca a otra materia semejante”. (Palazón Mayoral, 2008, p. 66).

27 La clara relación con el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz y con los pasos de unión mística con el Amado queda señalada en la edición que estamos utilizando (Zambrano, 2004, p. 449).

3.1. El alba es tiempo fuera de la medida racional, que se suspende y donde solo puede ocurrir la revelación. La expresión del misterio se da en períodos, como el alba o la aurora que, por su posición ambigua, no están capturados. La penumbra del alba contiene más nitidez que la recibida por el sol, símil de la luz filosófica.

3.2. La transición de luces permite encontrar el fruto que no es visto en el tiempo abstracto. El alba es el tiempo de la unidad amorosa; después de ella, el saber dado se dispersa. Cuando la tiniebla de la mujer deja pasar la luz, la claridad la hace desaparecer.

3.3. En ese ámbito sin edad y sin tiempo, la mujer contempla y recibe al cosmos. Su percepción capta todo el universo en formas de armonía matemática, en comprensión pitagórica; su mente desea poseer esas armonías: “Toda figura geométrica me atraía, y todo número, como si fuesen pequeños trozos visibles de una patria donde fuera yo a entrar” (Zambrano, 2004, p. 449).

3.4. El fruto del amado será entregado a la visita: “[...] bebía este hombre tan ávido, sediento en todos sus poros; bebía mis palabras y parecía llevárselas consigo, pues tampoco él sabía escribir” (Zambrano, 2004, p. 448).

4- El motivo del mar, en símil a las formas de la interioridad que han ahondado en el sueño, el silencio y el vacío: “Me entré al fin dentro de algo: caverna, nido, corazón” (Zambrano, 2004, p. 450) y llevan a la contemplación de los propios lugares subterráneos, los *inferii*²⁸, que culminan en el espacio insondable del mar.

4.1 El mar trae una visión, la presencia de un hombre que camina sobre las aguas y ante el cual ella se hinca; a pesar de la claridad de la imagen, siempre permanecerá en el futuro.

4.2 Tras la visión suprema se logra la unidad total que deja a la mujer en su espacio de misterio: “[...] Yo viví más allá, en el fondo secreto y más allá de la puerta donde acaban todas la galerías por donde descendiendo con mi lámpara que, cuando me vengo a dar cuenta, la he perdido y me he perdido yo y una claridad que hierde sale sin que yo sepa su punto visible de nacimiento.” (Zambrano, 2004, p. 450).

28 “Un signo inequívoco de que estamos en el umbral de una nueva época, quizá de un nuevo mundo, es la necesidad y aun las parciales realizaciones de ese viaje que el hombre se ha visto siempre precisado a cumplir: el descenso a los infiernos, a sus propios infiernos”. (Zambrano, 1995, p. 5).

4.3 En ese punto, tras las visiones, es donde se da la vida augural: “[...] un niño nace esperado y desconocido” (Zambrano, 2004, p. 450). La Diótima de Zambrano, habiendo visto al que viene del mar, portador de un saber demasiado grande, deja entre lágrimas una profecía para los tiempos venideros, porque los actuales aún no están preparados.

A través de la inspiración apolínea, la sacerdotisa se asume como mediadora de un lenguaje desproporcionado, que integra sin limitar las dimensiones de la existencia y que la atraviesa como eficaz cauce, quedando abierto a la interpretación.

Platón-Zambrano: la mediación del Amor

Ambos autores afirman que la unidad se logra por mediación del Amor²⁹, entendiendo el término en contexto órfico-pitagórico³⁰; tras la vestidura mítica -Eros-Afrodita-Poros y Penía-, se explica un dinamismo universal que tensa el ser hacia su perfección. En tanto lleva el deseo de posesión de lo no habido, el Amor es forma de conocimiento.

Para Platón, Eros es intermediario entre el mundo fenoménico y el mundo de las esencias, es la forma de acceder a lo Bello en sí, mediante un ascenso que implica depuración progresiva. Igualmente en Zambrano, el amor-piedad es integrador, porque permite salir del abismo propio y sentir lo real en un acto de donación puro, senda de humanización (Cánovas Martínez, 2022, p. 536).

Platón aporta a una visión de la filosofía cuya unidad entre el ser y el decir, entre la cosa en sí y el pensamiento, es lo propio del quehacer filosófico; pero, lejos de un límite conceptual, incorpora el decir mítico

29 Utilizamos la mayúscula pues, ya refiera a la traducción del Eros griego, como aluda por anticipación al Ágape cristiano, corresponde la letra capital.

30 Es pertinente en este punto del trabajo, para disfrutar de las resonancias, recordar la extraordinaria cita de *El hombre y lo divino* al respecto: “[...] en el momento histórico –siglo I d.C.– en que la soledad humana acusaba la ausencia de los dioses y la insuficiencia del dios de la filosofía, encontramos a los pitagóricos agrupados en secta religiosa, olvidados de las tareas intelectuales, viviendo en misterio y en mito, convertidos en una religión secreta, de iniciados. Su mirada tendía a reunir los mitos en que se podía descubrir un símbolo del doble viaje del alma y de la oculta armonía del universo. Y aún más que mirar, se diría que escuchaban la voz ahogada de una sabiduría que los hombres no habían sabido merecer.” (Zambrano, 2011, pp. 174-175).

como posibilidad de expansión del saber³¹. Zambrano toma de este Platón, y el de un texto tan peculiar como el *Banquete*, la afirmación de que el Amor recupera la unidad inicial perdida cuando el enamorado busca ser uno con el objeto amado; en términos de razón *poiética* busca aprehender por encima de la limitación del concepto filosófico, busca la integración de las cosas en el trato amoroso con ellas. Lo *poiético*, que complementa la idea rasa de “razón”, busca hallar la verdad íntima y fluyente de las cosas reconociendo la heterogeneidad del ser. La razón filosófica se depura y se perfecciona con la pasión *poiética*.

Eros es *poiético*, es decir, creador; es deseo de engendrar y alumbrar en lo bello, tanto a nivel físico como espiritual (206 d-e). El acto de engendrar actualiza el nacimiento y conduce de lo mortal de la naturaleza hacia su deseo de inmortalidad. Así entra en relación con el Bien, que es eterno; la acción de Eros es creadora y recreadora, aspira a lo inmortal, a ser como los dioses. Eros mediador y *poiético* es una fuerza de permanencia en el ser, contra su tendencia a la desaparición.

Una de las notas de la identidad de Zambrano es la valoración que hace de los caminos marginales de la filosofía; con la elección de Diótima, se detiene en un punto de cruce. Está ubicada al final del mundo presocrático, con su integración del orfismo y a la vez con su lateralización en un conocimiento iniciático que no será asumido por la línea oficial de la filosofía, ordenada a la ilustración griega. En ese punto, el *Banquete* plantea la paradoja de un Sócrates presocrático, es decir, muestra las raíces del pensador que aún no ingresa en el proceso de racionalización neto. Del mismo modo actúa Zambrano. Una filósofa formada dentro del sistema universitario que ha prevalecido en Europa a partir del modelo de la filosofía anglosajona y germánica³², pero con una visión muy precisa de los modos del pensamiento español, le aportan a Zambrano caminos alternativos³³.

31 “[Platón] Llevó la seguridad del pensamiento –ser, unidad, idea- a lo que latía como gemido, como ansia irrenunciable en los cultos órficos y dionisiacos. Por primera vez se pensó claramente lo que tan obscuramente se sentía. Los símbolos se tornaron en pensamientos claros y a los misterios sucedieron las ideas. Matemática y anhelo irracional se unieron por primera vez. Platón hizo teología.” (Zambrano, 2016, p. 55).

32 Es elocuente la síntesis de Rivara: “Nada ha quedado fuera de la razón en ese sistema, en ese paquete, y lo que ha quedado fuera ha sido expulsado, exiliado, por no ser enteramente diáfano, transparente y por supuesto, racional. ¿Y la vida?” (2000, p. 44).

33 “[...] en la época en que todavía estamos sumergidos ha privado la idea

En esa dirección, apela a una escucha de la interioridad, siguiendo el modelo de Diótima. La de Mantinea integra el grupo de los seres “bienaventurados”³⁴ que no aspiran al resultado del progreso ni a su consecuente rédito de poder, sino a la visión contemplativa. Diótima, prestando su voz a Sócrates, o bien Platón incorporando a Diótima en el punto álgido de su postura, traza una línea que es directamente asumida por la pensadora del siglo XX y que profetiza tanto el límite de un modelo de conocimiento como su promesa de redención, en clave *poiética*. Así, la Diótima de Zambrano no escribe ni lee, solo escucha, como un alter ego de Sócrates, que acaso sugiere el camino apropiado para el saber. Además este compuesto de Diótima-Sócrates-Zambrano sabe de la soledad y del exilio -aquí debemos incorporar también a Antígona³⁵- y, como restauración de ese destierro, ofrecen una sabiduría que sane orientando el alma de los otros, enseñando el amor a lo bello y aproximando a la inmortalidad posible. También coinciden en la forma de llegada a la muerte, que es un camino hacia a luz -nuevamente la voz de Antígona- como acceso a la entraña.

Puntos de llegada

Pensar es un tránsito demorado. Una de sus condiciones es saber detenerse para recoger todos los indicios que se presentan; contra la jerarquización, la inclusión: el sentir y el soñar, el afirmar y el dudar, el pronunciar y el silenciar forman una unidad desdoblada en la inteligencia.

La apropiación filosófica de la voz de Diótima representa un fundamento metodológico, para Platón y para Zambrano. El personaje de Sócrates creado por Platón para el drama del *Banquete* expone la doctrina del Eros mediador, motor y cauce de acceso a la Belleza, al Bien, al Uno, ejemplo del filósofo. Dicho Eros es descendiente de opuestos en tensión, que reclaman su integración porque, como está implícito, derivan de una unidad rota que busca reunirse, en reclamo de su perfección. Eros, además,

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 asequibles. Hacer su historia, aunque tímidamente, será una labor de liberación”. (Zambrano, 1989, p. 13).

34 Zambrano, M. (2004). *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela.

35 Zambrano, M. (1967). *La tumba de Antígona*. México: Siglo XXI.

expresa la plenitud de la unidad en su descendencia, que trasciende la materialidad del hijo y pretende la permanencia del fruto espiritual; el concierto de los opuestos genera un tercero con el cual se roza una forma de inmortalidad.

Los puntos anteriores sirven al núcleo de la metodología zambraniana. En términos de razón *poiética*, el conocimiento mítico-lógico conduce de forma más integral a la realidad que un procedimiento exclusivamente racionalista. La tendencia a la inmortalidad que mueve la unión amorosa indica que la aspiración humana es llegar a lo divino, mediante movimientos unitivos que expresan tanto la poesía y como la mística, en su grado supremo y que también están en todo ritual religioso como proceder artístico. Este acceso está vedado al método racional excluyente. Para ello, Zambrano retoma los datos aportados por el mito; identificamos el sacrificio, la extranjería de lo femenino y los mundos intermedios o de frontera vida-muerte, vigilia-sueño.

Destacamos la noción de sacrificio en la apropiación de la Diótima platónica; porque media un sacrificio, la peste de Atenas se demora. El sentido de sacrificio es un requisito indispensable en el pensamiento de la malagueña³⁶. En la referencia platónica aparecen reunidos los términos de la racionalidad política y de la tradición apolínea: Pericles pide a la sacerdotisa que propicie un ritual para alejar el mal de la ciudad; Atenas todavía debe erigirse en la sede ejemplar de la Hélade, la peste -que llegará indefectiblemente por designio divino y en 427 volverá para llevarse la vida de Pericles- debe retrasarse aún.

Un elemento sensible que relaciona la Diótima ficcional con la intención del discurso zambraniano es la extranjería: la mujer es de Mantinea, aunque su sabiduría va dirigida y beneficia a Atenas. Los atenienses son, en la mentalidad de la época platónica como en el imaginario ulterior de la cultura helénica, el mundo todo. Se trata de salvar al mundo ejemplar salvando a Atenas; Diótima, la que no pertenece por nacimiento, tiene la capacidad sacrificial de renovar la historia. Deriva de aquí la pregunta por el sacrificio que está pendiente, en sede de la historia de la filosofía, para que se restaure la crisis percibida en el inicio del siglo XX.

Conjugado con lo anterior, el gran principio que está rigiendo los textos es el orfismo. Diótima habría iniciado a Sócrates en los misterios

36 Así dice en referencia a Antígona: “[...] todo sacrificio trae alteración en el tiempo, alteración que es profundización” (Zambrano, 2014, p. 299).

de ultratumba que postula el orfismo, en los cuales la noción de Eros es clave para entender el movimiento descendente y ascendente del alma como presenta el mito de Orfeo y Eurídice. El amor es vehículo de comunicación entre mundos y, gracias al tránsito que promueve, se verifica la inmortalidad. La sacerdotisa provee a Sócrates, el pensador, de un saber que excede los límites de la racionalidad científica. Asimismo, el saber presocrático emerge en Zambrano como cima del modo de comprensión de la realidad, a cuyo abandono por la tradición posaristotélica habrá de deberse la decadencia del modelo de razón occidental.

Una palabra para lo femenino, como cualidad anímica, no como género. Zambrano no denuncia la posición de la mujer en el pensamiento filosófico sino la ausencia del componente femenino en el modelo de saber; la visión de Diótima acentúa la inserción de un modo de apreciar lo real que incluya el sentir y que esté enraizado en un vivir. Lo femenino se asocia al exilio profundo, no al territorial sino al comprensivo: lo que está desterrado del pensar es aquello que lo trasciende. Diótima-Zambrano comparten un destierro conceptual y hablan desde un lugar distante y solitario, al que nadie va a abreviar; así, lo que saben, lo que han contemplado y podrían compartir, muere con ellas. Al apropiarse de la voz profética de la sacerdotisa, Zambrano corporiza al Eros-razón *poiética* como forma pendiente de conocimiento.

Diótima es sacerdotisa, es decir, capaz de videncia, filósofa y sanadora: una sola es la función terapéutica de la sabiduría. La razón *poiética* es *daimónica*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARÉVALO BENITO, H., (2022). “El humus trágico de la “Escuela de Madrid”. Ortega y sus efectos sobre la razón poética en Zambrano y la gigantomaquia de la historia en Gaos”, *Éndoxa: Series Filosóficas*, 49, 133 - 149.
- BERNABÉ, A. (2011). *Platón y el orfismo. Diálogos entre religión y filosofía*, Madrid: Adaba.
- BUNDGÅRD, A. (2000). *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*. Madrid: Trotta.
- CÁNOVAS MARTÍNEZ, M., (2022). “María Zambrano: el hombre y lo divino. Una aproximación al pensamiento religioso de María Zambrano”. *Carthaginensia*, XXXVIII, 74, 529-545.
- CARRASCO, R. (2022). “Eros - Pólemos. Retórica y discursos del amor en Eurípides”, *BYZANTION NEA HELLÁS*, 41, 35-52.

- GARCÍA GUAL, C. y D. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE. *El mito de Orfeo. Estudio y tradición poética*. Madrid: FCE.
- KAUFMANN, W. (1968). *Nietzsche, Philosopher, Psychologist, Antichrist*. New Jersey: Princeton University Press.
- LIZAOLA, J., (2008). *Lo sagrado en el pensamiento de María Zambrano*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- MAILLARD, Ch., (1992). *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*. Barcelona: Anthropos.
- MOREY, M. (2018). *Vidas de Nietzsche*. Madrid: Alianza.
- ORTEGA MUÑOZ, J.F. (1996). “Reflexión y revelación, los dos elementos del discurrir filosófico. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano”, *Contrastes. Revista Interdisciplinaria de Filosofía*, I, 211-239.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2005). “Ética de los griegos (Espíritu de la letra), en ORTEGA Y GASSET, J. *OO.CC*, IV, 1926/1931. Madrid: Taurus.
- PALAZÓN MAYORAL. M.R., (2008) “El exilio de la buena sierpe. María Zambrano”, *Signos Filosóficos*, X, 20, pp. 61-74.
- PLATON (1951). *Oeuvres Complètes IV. Le Banquet*, ed. L. Robin. Paris: Les Belles Lettres.
- PLATO (1980). *Symposium*, ed., Introd. y com. K. Dover, K., Cambridge: Cambridge University Press.
- PLATÓN (1997). *Diálogos III. Fedón, Banquete, Fedro*, trad., introducción y notas por C. García Gual, M. Martínez Hernández, E. Lledó Iñigo. Madrid: Gredos.
- PINO CAMPOS, L. M., (2003). “Los misterios de Eleusis en la obra de María Zambrano: un pensamiento nuevo a partir del antiguo *hieró -lógos*”, *Revista de Filología, Universidad de La Laguna*, 21, 267-293.
- (2005). *Estudios sobre María Zambrano: el magisterio de Ortega y las raíces grecolatinas de su filosofía*. Servicio de publicaciones de la Universidad de La Laguna.
- RAMÍREZ, G. (2014). “Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990)”, en: ZAMBRANO, M., *OO. CC*, VI, Barcelona, 2014, pp. 160-171.
- REALE. G. (2004). *Eros, demonio mediador. El juego de las máscaras en el Banquete de Platón*. Trad. R. Rius y P. Salvat. Barcelona: Herder.
- Rivara, G. (2000). “María Zambrano y la actitud filosófica”, *Theoría*, 10, 43-48.
- (2003). “Reflexiones en tomo a María Zambrano”, *Signos filosóficos*, 9, 11-16.
- SÁNCHEZ CUERVO, A. (2010). “Las metamorfosis del exilio” en SÁNCHEZ DÍAZ (Coord.) *María Zambrano: pensamiento y exilio*. Morelia, Mich., Méx., UMSNH, Instituto de Investigaciones Históricas: Comunidad de Madrid, Consejería de Cultura y Deportes, pp.173-190.
- ROBIN, L. (1973). *La teoría platónica dell'amore*. Trad. D. Porta Gavassi. Milán.
- RODRÍGUEZ DÍAZ DEL REAL, A. (2015) “El mito en María Zambrano”, *Ars & Humanitas*, 9 (1), 138-149. DOI: 10.4312/ars.9.1.138-149.
- ZAMBRANO, M. (1965). *España, sueño y verdad*. Barcelona-Buenos Aires: Edhasa.

- (1966). *El hombre y lo divino*. México: FCE.
- (1967). *La tumba de Antígona*. México: Siglo XXI.
- (1971). “La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad”, *Educación*, 33, 82-91.
- (1989). *Para una historia de la piedad*. Málaga: Torre de las Palomas.
- (1990). *Los bienaventurados*. Madrid: Siruela.
- (1993). *Hacia un saber sobre el alma*. Introducción Juan Fernando Ortega Muñoz. Madrid: Alianza.
- (1995). *Un descenso a los infiernos*. Toledo: La Isla.
- (1998). *Delirio y destino*. Madrid: Centro de Estudios Ramón Areces.
- (2004). *La razón en la sombra. Antología crítica*. Edición Jesús Moreno Sanz. Madrid: Siruela-Fundación María Zambrano.
- (2009). *Las palabras del regreso*. Edición de Mercedes Gómez Blesa. Madrid: Cátedra.
- (2011). *OO. CC.*, III, Director: Jesús Moreno Sanz. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2014). *OO. CC.*, IV, Director: Jesús Moreno Sanz. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- (2016). *Filosofía y poesía*. México: FCE.
- (2019). *Claros del bosque*. Madrid: Alianza.