

Cuerpo y vida en el pensar español. Cuatro hitos en una frontera difusa

María J. Ortega Máñez

Université Paris-Sorbonne (Paris IV) / Universität Wien

mjortegamanez@gmail.com

Vivir es caminar breve jornada,
y muerte viva es, Lico, nuestra vida,
ayer al frágil cuerpo amanecida,
cada instante en el cuerpo sepultada.

Francisco de Quevedo, *Descuido del divertido vivir a quien la muerte llega impensada*.

Este artículo fue presentado en su forma inicial como ponencia introductoria dentro del Coloquio Internacional “Une pensée du corps et de la vie dans les cultures du monde hispanique? (fin XIX^e- première moitié du XX^e siècle)” celebrado en la Universidad de Paris-Sorbonne (Paris IV) del 26 al 27 de mayo de 2015, coorganizado por quien firma. Se buscaba a través de él sondear dos de las facetas más definitorias del pensamiento español: su atención a la realidad viviente, en su vertiente más humana y física, y la transversalidad de sus *genera dicendi*. Nos animaba la convicción de que en dichos rasgos de su carácter radicaba una de las claves de la dificultad de su aprehensión y, por ende, de su falta de visibilidad. Tal es, al menos, la circunstancia y la perspectiva en que nació.

El presente escrito pretende ilustrar con cuatro pinceladas la una a través de la otra, es decir, la existencia de cierto pensamiento hispánico sobre el cuerpo y la vida que, reacio a fronteras genéricas impuestas, se ha ido sedimentando en ciertos lugares (el teatro de Calderón, el sistema filosófico en Ortega, la novela de Cervantes y la razón poética zambraniana), empezando por su propio idioma.

INTRODUCCIÓN. La lengua española: lugar, instrumento y depósito de pensamiento.

En el origen de la polémica de la ciencia española, que estalló a finales del siglo XIX, está el prejuicio, bien asentado en el imaginario social fuera y dentro de España, según el cual “les Espagnols ne savent pas penser¹”. Contra este prejuicio se insurgen algunos pensadores que, sabedores y defensores de la existencia de la filosofía española, orientan su pensamiento a revelarla². A este respecto, la reflexión de Unamuno a guisa de conclusión –“Don Quijote en la tragicomedia europea contemporánea”– en *Del sentimiento trágico de la vida* (1912), toma relevancia:

Nuestra lengua misma, como toda lengua culta, lleva implícita una filosofía. Una lengua, en efecto, es una filosofía potencial. [...] Y es que el punto de partida lógico de toda especulación filosófica no es el yo, ni es la representación –*Vorstellung*– o el mundo tal como se nos presenta inmediatamente a los sentidos, sino que es la representación mediata o histórica, humanamente elaborada y tal como se nos da principalmente en el lenguaje por medio del cual conocemos el mundo [...]. Cada uno de nosotros parte para pensar, sabiéndolo o no y quiéralo o no lo quiera, de lo que han pensado los demás que le precedieron y le rodean. *El pensamiento es una herencia*³.

Pues bien, si atendemos a las nociones de *cuerpo* y *vida* desde esta óptica lingüística, observamos que en castellano no solo abundan sus acepciones (23 para *cuerpo*, 18 para *vida* según el *Diccionario de la lengua española de la Real Academia*), sino

¹ Enunciado originalmente en francés por Nicolas Masson de Morvilliers en su virulenta entrada “Espagne” de la *Encyclopédie méthodique* (1782). Marina Mestre lo refiere en el primero de los tres episodios que el programa *Les nouveaux chemins de la connaissance* de France Culture dedicó, como el título de la serie indica, a las “Fables et réalités de la philosophie espagnole”, 2-5-2015.

² Lo cual constituye ya una particularidad, con respecto a otras tradiciones filosóficas: buena parte de los filósofos españoles –visible desde finales del XIX– dedican sus esfuerzos intelectuales a demostrar la existencia de la filosofía española.

³ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Barcelona, Orbis, 1984, p. 187. Cursiva nuestra. En un ensayo de 1991 titulado “Sobre el concepto de *Historia de la filosofía española* y la posibilidad de una filosofía española” in *El Basilisco*, 2^a época, nº 10, 1991, p. 3-25, Gustavo BUENO se hacía eco de esta idea unamuniana y apuntaba en última instancia a las potencialidades de la lengua española como filosofía española en sí misma, analizando, entre otros, el fenómeno de la traducción, tan arraigado en España desde la Edad Media, no como asimilación de filosofías extranjeras sino como creación filosófica, al tener que pensar de nuevo, en español, todos los conceptos y conexiones de la obra traducida. Lo comentábamos en “Un lugar de la filosofía española de cuyo nombre no queremos acordarnos”, *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En línea], 12 | 2014.

que dichos vocablos sirven de base para numerosos sentidos figurados⁴. El francés, aunque por poco, le va a la zaga (19 acepciones para *corps*, 11 para *vie* contamos en *Le Grand Robert de la langue française*⁵); un poco menos que el inglés (el *Oxford English Dictionary* recoge 15 acepciones para *body* y 13 para *life*⁶). No es el caso aquí de comparar, pero sí de constatar: *cuerpo* y *vida* son, en castellano, palabras de gran riqueza polisémica y enorme capital figurativo.

Si Unamuno estaba en lo cierto –y en este caso creemos que sí–, este hecho es, cuanto menos, sintomático. La lengua española recurre al cuerpo y a la vida para nombrar ciertas realidades, para dar salida a ciertas situaciones que se plantea, para idear con ellos. Por tanto, los piensa; y no poco, a juzgar por la profusión de estas listas; ni mal, como se deduce de la sutileza de los matices que distinguen los diferentes sentidos.

Tal podemos aseverar en cuanto al sustrato de pensamiento intrínseco a la lengua. Vista así, la atención a este tipo de rasgos semánticos constituye tal vez una especificidad del pensamiento hispano. Ya desde Juan de Mal Lara y su *Filosofía vulgar* (1568), la glosa –sea de refranes, considerados como síntesis de la sabiduría popular, o de locuciones de uso común auténticamente españolas– es operación a la que algunos pensadores españoles se dan con frecuencia⁷.

Pero además, se da la circunstancia que, a un nivel de elaboración conceptual mayor, siempre según Unamuno, la filosofía española se encuentra *vertida* en su literatura: “está líquida y difusa en ella, [...] y no en sistemas filosóficos. Es concreta⁸”. “En este sentido”, prosigue María Zambrano, como enlazando con el discurso unamuniano:

La interpretación de nuestra literatura es indispensable. El pensar español se ha vertido dispersamente, ametódicamente en la novela, en la literatura, en la poesía. [...] Sucede en nuestra cultura española que resulta muy difícil, casi imposible, manifestar las cosas que más

⁴ <http://dle.rae.es/?w=diccionario>

⁵ Tomes II et IX, Paris, Dictionnaires Robert, 1985.

⁶ <https://www.oxforddictionaries.com/>

⁷ Por poner un par de ejemplos, pensamos en la interpretación de ORTEGA de la metáfora *estar en un mar de dudas* en *Ideas y creencias*, in *Obras Completas V*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2004/2010. pp. 669-671; o el *mirar a ver* que María ZAMBRANO glosa en *Claros del bosque*, VII, “Los ojos de la noche”, Mercedes Gómez Blesa (ed.), Madrid, Cátedra, 2014, p. 233.

⁸ UNAMUNO, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, op. cit., p. 187.

nos importan, de modo directo y a las claras. Es siempre sin abstracción [...] como nuestra más honda verdad se revela. No por la pura razón, sino por la *razón poética*⁹.

De esta forma, este recorrido no cronológico por los devenires del cuerpo y la vida en el pensar español incluirá formas literarias. Discurrirá en dos partes: primeramente, consideraremos *cuerpo y vida como conceptos*; en segundo lugar, señalaremos la presencia de *lo corporal y lo vital en acto*, a través de la escritura. Por supuesto, tal presencia está lejos de agotarse en estos hitos. Pero me interesa aquí sobre todo apuntalar algunos jalones, a modo de promontorios desde donde observar cierta atención hispana al cuerpo y a la vida. De modo que, sin entrar en análisis pormenorizados, me limitaré a evocar, poniéndolas en perspectiva, cuatro calas que de por sí aluden a la construcción de un pensamiento del cuerpo y de la vida en español.

I. CUERPO Y VIDA COMO CONCEPTOS

1. Calderón de la Barca

138

Marzo
2018

Arrancaremos este viaje en un momento en el que la palabra española alcanza una de sus más altas cimas. Tratándose de *vida*, viene en seguida a la mente un título de Calderón, *La vida es sueño*. En efecto, es de notar que los versos más conocidos de todo el teatro español encierran en sí una definición de la vida. “¿Qué es la vida?”, se pregunta Segismundo desde su prisión; y a través de él Calderón responde:

[...] Un frenesí.
¿Qué es la vida? Una ilusión,
una sombra, una ficción,
y el mayor bien es pequeño;
que toda la vida es sueño, [...]. (vv. 2182-2187)¹⁰.

⁹ ZAMBRANO, María, *Pensamiento y poesía en la vida española en Obras Completas I*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015, p. 596. Huelga subrayar la importancia de la última expresión en la filosofía de Zambrano. Más interesante resulta advertir que una de las valencias de la razón poética, al menos en este estadio del pensamiento zambraniano, es la de vehículo del pensar español; de ahí que “la interpretación de nuestra literatura sea indispensable”, se entiende, puesto que el pensamiento español se ha ido haciendo y depositando en ella.

¹⁰ CALDERON DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*, Fausta Antonucci (ed.), Barcelona, Crítica, 2008, p. 201.

Sin embargo, más acorde todavía con nuestro enfoque, el cuerpo y la vida hablan y actúan en el auto sacramental *El pleito matrimonial del cuerpo y el alma* (1631)¹¹; es decir, son personajes a través de los cuales Calderón, representación mediante, postula filosófica y teatralmente¹². El punto de partida de este auto son las nupcias entre el Cuerpo y el Alma, a las que vamos a asistir. El Cuerpo trae en dote a las bodas sus Sentidos, y el Alma, sus Potencias, a saber: la Memoria, la Voluntad, el Entendimiento –todos ellos personajes. “Ábrese una gruta como de una peña, y estará el Cuerpo como echado y dormido”, dice la segunda acotación del auto (entre los vv. 169-170). A poco empieza a despertar, al tiempo que el Alma, “ricamente adornada”, desciende desde un trono de gloria, el Cuerpo dice:

CUERPO. Sin oír, hablar ni ver,
en noche continua estoy;
si nada antes de ser soy,
¿qué seré después de ser?
Mas no, no quiero saber.
Confusa naturaleza,
ni ser quiero; que es tristeza

139

Mazo
2018

¹¹ Perteneciente por tanto a su primera etapa, y que luego reelaboraría en *Lo que va del hombre a Dios* (estrenado en 1642). “Es la más primitiva de estas obras por el asunto; por la técnica un drama hondo, perfecto, logrado; los símbolos, los verbos se han hecho carne”, comenta Ángel Valbuena Prat, editor de la obra, en CALDERON DE LA BARCA, Pedro, *Autos sacramentales*, II, Madrid, Ediciones de la Lectura, 1927, Prólogo, p. LXI. Cursiva nuestra.

¹² Un auto sacramental, recordemos, es una obra dramática alegórica en un acto, teniendo por tema el misterio de la eucaristía y representada en el marco de la fiesta del Corpus Christi para un público popular, fenómeno que no deja de sorprender, tal y como recoge Michel CORVIN: « on s'est longuement demandé comment les Espagnols de l'époque ont pu apprendre et comprendre une forme de théâtre aussi complexe. D'aucuns imaginent répondre à la question en décrivant le public des autos comme un "public théologien". C'est aborder à contresens un débat qui, en tout état de cause, demeurera ouvert tant que l'on aura pas pris le soin de le restituer dans son véritable contexte historique, celui d'un théâtre conçu avant tout comme un spectacle et une fête ». CORVIN, Michel, *Dictionnaire Encyclopédique du théâtre*, Paris, Bordas, 1991, p. 76. La *fiesta* como marco sería una clave para entender esta sorprendente relación entre la complejidad formal y lo popular vivida en el seno de los autos sacramentales por los españoles del siglo de Oro. Se trata además de una forma teatral exclusiva de la península Ibérica, y limitada en el tiempo: tuvo su auge en siglo XVI, siendo posteriormente prohibida en 1765. Estamos, pues, ante una *especificidad*. Para profundizar en ella desde la vertiente literaria véase ARELLANO, Ignacio y DUARTE, J. Enrique, *El auto sacramental*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2003; y ARELLANO, Ignacio, *Historia del teatro español del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, 1995. En lo filosófico, véase GARCIA BACCA, Juan David, *Introducción literaria a la filosofía*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1964, pp. 309-317; y FRUTOS, Eugenio, *La filosofía de Calderón en sus autos sacramentales*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico” de la Diputación de Zaragoza, 1981.

a mi ser anticipada
ver que acabe siendo nada
ser que siendo nada empieza.
Mas ser quiero [...]

MUERTE. En su formación primera
él se esfuerza. (vv. 219-239).

Así llegan ambos al enlace. Calderón dramatiza el instante del *nacimiento* mediante la repetición de la voz “ser” y, como consecuencia de este exuberante deseo ontológico que el Cuerpo siente ante la proximidad del Alma, la eclosión de la Vida como personaje:

CUERPO: No sé qué vigor, qué brío
siento en mí que me parece
que el deseo de ser crece.
¿Adónde voy? (vv. 299-302)

ALMA: Rústica morada mía, [Llega al Cuerpo.]
donde presa he de vivir
entre el llorar y el reír;
goza de la luz del día.

(Sale la Vida con un hacha encendida, pójese en medio de los dos, y canta).

VIDA. Esta llama que arde fría
la vida de los dos es;
apenas os juntáis, pues,
cuando nace de los dos,
haciendo en un punto Dios
un compuesto de los tres,
que somos Cuerpo, Alma y Vida. (vv. 319-329)

Vida es, pues, hija del Cuerpo y el Alma, y vínculo¹³ que los mantiene unidos. Tal y como lo cantan:

En las bodas del Cuerpo y el Alma,
siendo ella eterna y siendo él mortal,
sólo un hijo que es de ambos, la Vida,
es quien los tiene, forzados, en paz. (vv. 845-848).

¹³ Sobre esta idea volveremos en último término.

Dentro de los márgenes que el dogma católico impone, la acción es incesante: entre el Alma prisionera en el Cuerpo y el Cuerpo que padece los rigores del Alma se desata el conflicto agónico de los casados; el Pecado persigue constantemente al Alma, pero el Entendimiento sabe mantenerlo alejado; lo mismo ocurre con la Muerte, que siempre ronda al Cuerpo y a la Vida, y que la Memoria guarda. Vemos al Cuerpo soñar, dudar y temer. Asistimos a los banquetes eucarístico y carnal, donde se nutren respectivamente el Alma y el Cuerpo, y donde se exacerbaban las desavenencias entre los esposos, hasta que el Alma llega a pedir el divorcio a Dios, juez, al tiempo que la Vida desfallece. La disolución final del matrimonio es el momento en que la Muerte mata el hacha y los personajes salen de escena.

No solo se trata, por consiguiente, de un pensamiento de la vida y sus misterios desde el catolicismo, sino de un *pensamiento corporal y vivo*, puesto que Calderón, al tiempo que funda la alegoría, *anima* esos conceptos metafísico-antropológicos, *les da cuerpo*, los encarna, representa sus relaciones, los pone en acción y en escena, los hace ser¹⁴, dando al conjunto una magnífica potencia plástica y poética.

2. Ortega y Gasset

141

Mazo
2018

De un salto hacia adelante en el tiempo nos remitimos ahora a Ortega y Gasset, concretamente a un texto suyo que sentará cátedra y programa, titulado *Vitalidad, alma, espíritu* (1925)¹⁵, perteneciente a esa fase de su pensamiento –años 20– en la que Ortega se orienta hacia una fenomenología del cuerpo, antes de tomar el derrotero de una ontología de la vida¹⁶. Hay ciertamente en el Ortega de estos años una reivindicación del cuerpo, desde la óptica europea y epocal que es la suya. Tal y como leemos en *Carta a un joven argentino que estudia filosofía* (1924): “¿Qué inconveniente hay en que sobrevenga una época durante la cual el *cuerpo* se anteponga al *espíritu* a fin de equilibrar la exageración de éste, que los últimos siglos

¹⁴ “Para ser, hay que encarnarse, concretarse”, escribía María Zambrano. “Antígona o de la guerra civil” in *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Virginia Trueba Mira (ed.), Madrid, Cátedra, 2013, p. 265.

¹⁵ Agustín SERRANO DE HARO reúne y presenta este texto junto a otros de José GAOS, Joaquín XIRAU, Leopoldo-Eulogio PALACIOS y de él mismo, en un volumen cuyo asunto está en estrecha relación con nuestro enfoque: *Cuerpo vivido*, Madrid, Encuentro, 2010.

¹⁶ Cf. ZAMORA BONILLA, Javier (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, Granada, Comares, 2013. p. 15-16.

han padecido?¹⁷” Se percibe ya de entrada que la evaluación de estas instancias de la que parte Ortega es radicalmente opuesta a la de Calderón, en la medida en que, según declara:

Es falso, es inaceptable pretender seccionar el todo humano en alma y cuerpo. No porque no sean distintos, sino porque no hay modo de determinar dónde nuestro cuerpo termina y comienza nuestra alma. Sus fronteras son indiscernibles como [los límites de los colores en] la serie del espectro: el uno termina dentro del otro¹⁸.

Con el fin de cerciorarnos de que la oposición es tal, representaré gráficamente esta pionera “topografía de las grandes zonas de la personalidad” que Ortega establece en estas páginas¹⁹.

1) Comenzando por la base: el *cuerpo*. Hace Ortega en este primer punto una sagaz observación, seguida de una distinción. Afirma que el cuerpo es el único objeto del universo del cual tenemos un conocimiento doble: lo conocemos en efecto por fuera y por dentro. El cuerpo conocido por fuera es denominado aquí *extracuerpo*, y es el fenómeno que se percibe teniendo lugar en el espacio exterior, y del que se elabora una imagen visual. Ahora bien, por medio de sensaciones de movimiento o táctiles de las vísceras y los músculos, de las dilataciones y contracciones de los vasos, percepciones del curso de la sangre, sensaciones de dolor y placer, etc. conocemos nuestro cuerpo desde dentro. Es lo que Ortega llama *intracuerpo*, y al que otorga una importancia capital en la arquitectura de la persona, pues en esta imagen interna de nuestro cuerpo cala una de las raíces de nuestro *carácter*²⁰.

2) Fundida radicalmente con lo corporal y lo espiritual está el *alma corporal o vitalidad*. Todo acto, mental o corporal, mana de este hontanar de energía viviente que es el fondo de su ser. A ella pertenecen los instintos de defensa y ofensa, de poder, de juego, la atracción sexual, la sensibilidad para los ritmos de música y

¹⁷ ORTEGA Y GASSET, José, “Carta a un joven argentino que estudia filosofía” (1924) en *El Espectador IV, Incitaciones, Obras Completas II*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2004. p. 471. Cursiva nuestra. Ver, luego, *El origen deportivo del Estado* (1930).

¹⁸ ORTEGA Y GASSET, José, “Vitalidad, alma, espíritu”, en *El Espectador V, Obras Completas II*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2004, p. 568.

¹⁹ Sintetizo a continuación lo expuesto por Ortega con su tino filosófico, ejemplos y sutileza en el texto referido, *ibid.*, pp. 569-584.

²⁰ El carácter eufórico, atrabiliario, e incluso neurasténico reposan, según Ortega, en percepciones que cada uno tiene de su *intracuerpo*.

danza, etc. Cada uno, sostiene Ortega, es ante todo una fuerza vital, la cual mengua o se acrecienta al entrar en contacto con determinadas personas; lo cual le lleva a la siguiente tesis: “*toda vida es contagiosa*. La vida es la realidad única, entre todas, que se contagia²¹”.

3) En tercer lugar encontramos un ámbito intermedio, el *alma*, región de los sentimientos y emociones, de los deseos, impulsos y apetitos. Ésta no es el espíritu, aunque aquel está sumido en ella, la cual lo envuelve y alimenta.

4) Por último, coronando esta arquitectura, está el *espíritu*, entendido como conjunto de los actos íntimos de que cada cual se siente verdadero autor y protagonista; en otras palabras: el yo. En línea con este significado, el ejemplo más claro de sus potencias es la *voluntad*. Pertenece igualmente a este ámbito el *pensamiento*, que Ortega define sucinta y bellamente como contacto inmediato entre el *yo* espiritual y lo entendido: “es como un ver las ideas y sus *relaciones*”, ya que, afirma, “ni con el cuerpo, ni con el alma *sensu stricto* se piensa²²”.

²¹ Parafraseando las pruebas argumentales que aduce Ortega: entre fuertes, nos robustecemos; entre débiles, nos extenuamos. Se contamina, contrariamente a lo que dice la voz popular, hasta la belleza, la vejez y la juventud; y da como ejemplos la historia bíblica que cuenta que al rey David anciano trajeron una mujer joven y hermosa cuya sola presencia le infundía calor; y el experimento biológico de Carrel y Ebeling, próximo en la descripción a lo que conoceremos después como medicina regenerativa con células madre. Cf. ORTEGA Y GASSET, José, “Vitalidad, alma, espíritu”, en *El Espectador V*, *op. cit.*, pp. 573-574.

²² *Ibid.*, p. 575.

Topografía de grandes zonas de la personalidad

J. Ortega y Gasset, *Vitalidad, alma, espíritu* (1924)



Visto este sistema en su globalidad, quisiera destacar dos aspectos.

1) Es curioso notar que, a pesar de una valoración jerárquicamente opuesta del cuerpo, los conceptos movilizados por Ortega coinciden con los personajes del auto de Calderón –marcados en verde en la figura de la parte superior–, y aún algunos de los lazos entre ellos, así como la energía que los recorre. De hecho, al principio del texto, Ortega califica esta reivindicación del cuerpo en la que se inscribe su proyecto filosófico –por ser en cierto modo *tema de su tiempo*–, como “resurrección de la carne”, y apunta: “y la llamo así por ser, sin duda, el catolicismo la religión que en su más honda corriente ha hostilizado menos la corporeidad”; antes de señalar la raíz católica de esta “comprensión de la carne o sublime idea eucarística²³”.

²³ *Ibid.*, p. 568-569. Nótese igualmente, que, a parte de este breve apunte, en el texto no volverá a ser cuestión de *carne*. Nos parece, no obstante, que la filiación de esta idea no exime al catolicismo, en su realidad histórica como iglesia, de haber integrado en cierta medida el grupo de “despreciadores del cuerpo”, según la expresión de NIETZSCHE en *Así habló Zarathustra*, Andrés Sánchez Pascual (trad.), Madrid, Alianza, 1998. pp. 64-66.

2) Esta arquitectura filosófico-antropológica no es el fin, sino más bien un instrumento que sirve a Ortega para establecer una “caracterología”²⁴, aclarar ciertas diferencias en los modos de ser, en los individuos, en los pueblos y en las épocas históricas, los cuales representan una ecuación diversa en la combinación de estos ingredientes. Aunque quizá esta última parte del razonamiento pierda hoy eficacia, lo importante es, a nuestro juicio, la diana de Ortega y su método: la razón vital. Es decir, Ortega no se contenta con filosofar sobre la vitalidad, sino que enraíza su pensamiento en el cuerpo viviente y lo pone al servicio la vida.

II. LO CORPORAL Y LO VITAL EN ACTO

3. Cervantes

Si atendemos ahora no ya al cuerpo y a la vida como ideas o personas, sino a sus *manifestaciones* –modalidades en que afloran en el pensar español, efectos de su presencia, formas en que operan... funciones todas estas que de manera abreviada denominamos *lo corporal* y *lo vital*– es ineludible recalcar primeramente en Cervantes, por la razón que se verá. Y es que bien puede aplicarse al *Quijote* mismo el juicio del cura, en el escrutinio de la biblioteca de Don Quijote, sobre el *Tirant lo Blanch* de Joanot Martorell, salvado de la quema por el siguiente motivo: “Digoos verdad, señor compadre, que por su estilo es éste el mejor libro del mundo: aquí comen los caballeros, y duermen y mueren en sus camas, y hacen testamento antes de su muerte, con estas cosas de que todos los demás libros de este género carecen (I, 6)²⁵”.

En efecto, el *Quijote* constituye una amplia panoplia de lo corporal, anímico y vital; de ahí su humana y universal grandeza. En él, Don Quijote y Sancho –sin menoscabo de tantos otros personajes– recorren caminos, sudan, huelen –generalmente no muy bien²⁶–, hablan por los codos, ríen, comen, combaten, son

²⁴ De la que hallamos trazas en tantos otros lugares de la obra de ORTEGA, véase, por ejemplo, “Para una psicología del hombre interesante” en *Goethe desde dentro* en *Obras Completas*, V, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2006, pp. 182-194.

²⁵ CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, op. cit., p. 66.

²⁶ Abundan los momentos en los que la comididad estalla en lo escatológico: vómitos (tras la ingesta del bálsamo de Fierabrás, I, 18), olor a ajos (que desprende la campesina que es Dulcinea según

molidos a palos, manteados, azotados, se duelen, sangran, caen, se desmayan, suspiran y mueren²⁷.

Está, por tanto, con indudable presencia, *lo corporal*. Pero al mismo tiempo, tanto Don Quijote como Sancho son seres hechos de palabra; de palabra literaria el uno, caballero andante merced a su *encarnación* de los libros de caballerías; de palabra popular el escudero, cuya contextura es el refranero. Este continuo traspase –y aun coexistencia– del cuerpo en la palabra, de lo prosaico a lo mítico, de lo visceral a lo intangible y literario, requiere un talento y un talante que nos parecen genuinamente cervantinos. Tal y como Américo Castro vislumbró en su obra *El pensamiento de Cervantes* (1925): “Cervantes fue el primer escritor para quien los datos de la experiencia intelectual y sensible fueron *vitalmente* trasmutados en reacciones imprevisibles²⁸”. Todo, mundo y cultura, es materia vivible para los personajes del universo cervantino, y no mero tema. De ahí que cada uno ellos se constituya en punto de vista auténtico, o sea, ubicado en una circunstancia y proyectado en una perspectiva²⁹: “las cosas son y existen como una función de quien las hace tema de su *vivir*³⁰”. Esta tesis, que bien vale como clave general de lectura del *Quijote*, permite a Castro hablar de *arte vitalista* de Cervantes, el cual infiere del análisis de ciertos recursos literarios que connotan dicha intención vitalizante³¹.

Sancho, II, 10), defecaciones (aventura de los batanes, I, 20). Sin embargo, por cervantino arte de birlibirloque, no prevalece lo vulgar.

²⁷ Para un estudio sistemático de la escenificación del cuerpo en esta obra, véase Bénédicte TORRES, *Cuerpo y gesto en el Quijote de Cervantes*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2002. Acerto de la autora, además de lo original del enfoque, es el incluir en su estudio el gesto, el ademán. Véanse también las obras auspiciadas por Agustín REDONDO, adalid de los estudios hispanistas sobre el cuerpo en el siglo de Oro: *Le corps dans la société espagnole des XVI^e et XVII^e siècles* (1990) y *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles* (1992), así como el artículo de Mercedes BLANCO, “Les discours sur le savoir-vivre dans l'Espagne du Siècle d'Or” in *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1993, pp. 111-149.

²⁸ CASTRO, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, Trotta, 2002, p. 57, nota 42. Cursiva nuestra.

²⁹ Sobre el empleo de la técnica perspectivista en sus entremeses, véase nuestro “De la creación de perspectivas en los entremeses de Cervantes”, en *El entremés y sus intérpretes*, Actas de las XXXVIII Jornadas de teatro clásico de Almagro, Felipe Pedraza, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello (ed.), Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2017.

³⁰ CASTRO, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, op. cit., p. 51. Cursiva nuestra.

³¹ Por ejemplo: las personas experimentan la acción, la cual no es descrita impersonalmente; sustitución del gerundio por un verbo en modo personal; las cosas materiales adquieren mayor fuerza expresiva, se refuerza la contextura entre lo material y lo sentido por la persona, etc. *Ibid.*, p. 654 y ss.

Y para muestra, un botón. Léase, en el siguiente fragmento, la presencia de lo corporal-vital y una teoría práctica del cuerpo y de la vida en síntesis magistral, que por tal no sabemos acortar:

Acudió Sancho a la repostería de sus alforjas y dellas sacó de lo que él solía llamar condumio; *enjuagóse la boca, lavóse don Quijote el rostro, con cuyo refrigerio cobraron aliento los espíritus desalentados*. No comía don Quijote, de puro pesaroso, ni Sancho no osaba tocar a los manjares que delante tenía, de puro comedido, y esperaba a que su señor hiciese la salva; pero viendo que llevado de sus imaginaciones no se acordaba de llevar el pan a la boca, no abrió la suya y, atropellando por todo género de crianza, comenzó a embauilar en el estómago el pan y queso que se le ofrecía.

—Come, Sancho amigo —dijo don Quijote—: *sustenta la vida*, que más que a mí te importa, y *déjame morir a mí a manos de mis pensamientos y a fuerzas de mis desgracias*. Yo, Sancho, nací para vivir muriendo y tú para morir comiendo; y porque veas que te digo verdad en esto, considérame impresio en historias, famoso en las armas, comedido en mis acciones, respetado de principios, solicitado de doncellas: al cabo al cabo, cuando esperaba palmas, triunfos y coronas, granjeadas y merecidas por mis valerosas hazañas, me he visto esta mañana pisado y acoceado y molido de los pies de animales inmundos y soeces. *Esta consideración me embota los dientes, entorpece las muelas y entomece las manos y quita de todo en todo la gana del comer, de manera que pienso dejarme morir de hambre, muerte la más cruel de las muertes*.

—Desa manera —dijo Sancho, sin dejar de mascar apriesa—, no aprobará vuestra merced aquel refrán que dicen: «Muera Marta, y muera harta». Yo a lo menos no pienso matarme a mí mismo, antes pienso hacer como el zapatero, que tira el cuero con los dientes hasta que le hace llegar donde él quiere: *yo tiraré mi vida comiendo hasta que llegue al fin que le tiene determinado el cielo*; y sepa, señor, que no hay mayor locura que la que toca en querer desesperarse como vuestra merced, y créame y después de comido échese a dormir un poco sobre los colchones verdes destas yerbas, y verá como cuando despierte se halla algo más aliviado.

Hízolo así don Quijote, pareciéndole que las razones de Sancho más eran de filósofo que de mentecato, y díjole:

—Si tú, ¡oh Sancho!, quisieses hacer por mí lo que yo ahora te diré, serían mis alivios más ciertos y mis pesadumbres no tan grandes: y es que *mientras yo duermo, obedeciendo tus consejos, tú te desviases un poco lejos de aquí y con las riendas de Rocinante, echando al aire tus carnes, te dijeses trescientos o cuatrocientos azotes* a buena cuenta de los tres mil y tantos que te has de dar por el desencanto de Dulcinea, que es lástima no pequeña que aquella pobre señora esté encantada por tu descuido y negligencia.

—Hay mucho que decir en eso —dijo Sancho—. *Durmamos por ahora entrabmos, y después Dios dijo lo que será. Sepa vuestra merced que esto de azotarse un hombre a sangre fría es cosa recia, y más si caen los azotes sobre un cuerpo mal sustentado y peor comido: tenga paciencia mi señora Dulcinea, que cuando menos se cate me verá hecho una criba, de azotes; y hasta la muerte, todo*

es vida: quiero decir, que aún yo la tengo, junto con el deseo de cumplir con lo que he prometido³².

Mucho se ha dicho y en efecto cabe decir sobre el carácter inaugral y el alcance de esta manera cervantina de ver y escribir. Valga de momento este sesgo vital como razón para erigir a Cervantes en promontorio del pensamiento que nos ocupa; y el texto citado —y en particular las frases subrayadas— para advertir no solo la presencia del cuerpo y la vida, sino igualmente su intrincación con sus opuestos dentro del dualismo clásico, a saber, *el alma o pensamiento*, como contrapunto del cuerpo; *la muerte*, como término de la vida; todo ello armónicamente amalgamado e inserto dentro de una de las tantas secuencias narrativas y dialogadas que componen la novela. Rasgo este, junto con la sencillez práctica de las razones de Sancho y la gustosa fluidez con la que se suceden, que no ha de ocultar su condición de razones, ni la sutileza del pensamiento que las ha concebido y alumbrado.

4. Zambrano

El último hito de esta singladura es María Zambrano. Nos limitaremos a evocar aquí un fragmento de *Pensamiento y poesía en la vida española*, obra publicada en fecha crucial, 1939, ya en el exilio, que considero del todo ilustrativo de esta presencia de lo corporal y vital en el pensamiento hispánico; por cuanto en él Zambrano busca precisamente asir la *auténticidad de la vida española*, cuya piedra de toque, dice, es el realismo. Este, calificado de arisco por la autora, no se condensa en ninguna teoría, sino que “cruza por toda nuestra literatura, imprime su huella en nuestra pintura, y da su ritmo a las canciones³³”. Su rasgo más ostensible es *el predominio de lo espontáneo, de lo inmediato*. Goya nos habría ofrecido su símbolo plástico con su *desarrapado*, figura que aparece en varios cuadros, pero sobre todo en esta escena de la Guerra de Independencia.

³² CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, (II, 59) *op. cit.*, pp. 459-460. Cursiva nuestra.

³³ ZAMBRANO, María, *Pensamiento y poesía en la vida española* in *Obras Completas I*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015. p. 581.



Goya y Lucientes, Francisco de, *El 3 de mayo en Madrid o Los fusilamientos*, 1814, Madrid, Museo del Prado³⁴.

149

Mayo
2018

La figura en cuestión es el patriota de la camisa blanca frente al pelotón francés de fusilamiento. He aquí la descripción que Zambrano hace de él:

Toda su humanidad se vuelca hacia fuera en un *gesto pletórico de vida al borde mismo de la muerte*. La camisa está desgarrada, diríase que por el inmenso *ímpetu vital* del *pecho* que no alcanza a cubrir. Es muy poca cosa un guñapo blanco para cubrir el *pecho* de un hombre. Y así se enfrenta a la muerte, tan *palpitante*, tan rebosante de *sangre* y *empuje*, que parece imposible, imposible, que la muerte cuaje aquel caudal arrollador de sangre y enfrie tan ardiente fuego como se aprieta en él, concentrado. Es el hombre, el hombre íntegro, *en carne y hueso*, en alma y espíritu, en arrolladora presencia que todo lo penetra.

[...] Cualquier hábito con que vaya revestido será desgarrado por su *pecho*; cualquier cobertura desechada por su *frente*, cualquier manto, quedará insuficiente para la amplitud y el *brío* de su *gesto*. Y así en las ideas. [...] Es la imagen de un hombre que a nada ha renunciado, que de nada se ha desprendido. [...] Tan virginal e íntegro es, que ni ante el terror de la *muerte* inmediata muestra un solo rastro de experiencia. Está rebosando *vida* y es como si nunca hubiera vivido [...].

³⁴ Fuente: <https://www.museodelprado.es/colección/obra-de-arte/el-3-de-mayo-en-madrid-o-los-fusilamientos/5e177409-2993-4240-97fb-847a02c6496c>

Este hombre es representativo como ningún otro del *estilo autóctono del vivir y del morir español* [...] El ser, la criatura que todo español no pervertido lleva dentro, en sus entrañas. En la intimidad de todo español de veras, por muy alta que sea su representación espiritual, alienta siempre este desarrapado, esta criatura arisca y desgarradora, y a poco que acerquemos nuestro oído a su pecho oímos su respiración poderosa. En toda voz española de las que se dejan oír sobre el murmullo de cada día, oímos inequívoco el sonido virginal como de agua rebotando entre piedras, de esta voz originaria para cuyo son, parece haberse hecho la palabra dura, compacta y transparente, vivo cristal de roca de nuestro idioma³⁵.

El enfoque esencialista de Zambrano puede compartirse o no, pero más que el qué nos interesa el cómo. A este respecto, lo que no puede negársele a este fragmento es su fuerza expresiva. ¿De dónde le viene? ¿Acaso no es, en parte, de la presencia de lo corporal? El análisis lingüístico más superficial revela, a nivel lexical, tal impronta–términos en cursiva; nótese su abundancia–. Pero este rasgo no pasaría de estilístico si no estuviera integrado en una significación espiritual, de la que es indicio. Recordemos que es la autenticidad de la vida española, cuyo símbolo plástico es el desarrapado goyesco, de la que Zambrano da cuenta en este pasaje. Es decir: una idea sublimada en la representación pictórica y traducida en un lenguaje en el que predomina lo corporal. Se advierte la integración a la que apuntábamos anteriormente en Cervantes.

Pero otro contraste impresiona –pues impresión es el efecto inmediato que tanto el cuadro de Goya como la prosa zambraniana nos produce– aquí además. Es el hecho singular de que la vida se manifieste en el céñit de su potencia en el trance mismo de la muerte. “Un gesto pletórico de vida *al borde mismo de la muerte*”; no en su devenir continuo, ni en su comienzo, sino en su extremo final. Alcanzamos así una de las claves más esenciales del ánimo hispánico ante la vida, del que acaso los versos de Quevedo, los puestos en exergo y tantos otros –¿Cómo olvidar *Amor constante más allá de la muerte?*– sean profunda expresión.

Casi simultáneamente capta también vida y muerte la casi instantánea de Goya: sobre los cuerpos yacentes sin vida se erige el hombre a punto de perder él también la suya, “este hombre representativo como ningún otro del *estilo autóctono del vivir y del morir español*”, intelige Zambrano en la estampa rebosante de vida que aquí nos

³⁵ ZAMBRANO, María, *Pensamiento y poesía en la vida española*, op. cit., pp. 582-583. Cursivas nuestras.

ofrece³⁶. El contraste cala en este sentir que se convierte en pensar; de ahí la presencia enfática de lo corporal, de todo ese arsenal de vida que en el instante sucesivo cesará. Tal nos parece ser la verdad vital que funda ese realismo del que habla Zambrano. Una realidad, al fin y al cabo, tan inasible conceptualmente como la autenticidad de la vida española, que vemos aquí manifestarse como cierto talante ante la muerte, a la que tal vez solo poéticamente – a la sazón, mediante la razón poética – se le pueda aproximar.

CONCLUSIÓN

A la vista de estas cuatro calas y sus distintas declinaciones del cuerpo y de la vida, concluimos señalando una clave: el *vínculo*, la conexión.

La vida, en el auto calderoniano, es el lazo matrimonial que une al Cuerpo y al Alma. Ortega le atribuye una esencia contagiosa en el mismo texto en el que define el pensamiento: la vida, contagiosa, produce las relaciones; el pensamiento es el que las ve. De manera implícita y palpable ese vínculo está en Cervantes y Zambrano: el ideal, lo espiritual, lo trascendente, se dice y se hace vital y corporalmente. Y es que en definitiva, “se trata de eso: de salvar todo [...]. Necesitamos no perder ningún ingrediente: alma y cuerpo. «Lo uno y lo otro». Integración. Síntesis. No amputaciones”³⁷.

Siguiendo este principio y atendiendo a las formulaciones de estos cuatro autores, advertimos en todos ellos la intrínseca vinculación de nuestras nociones señeras con las de *alma* y *muerte*, que completan nuestro planteamiento inicialmente inmanentista ofreciendo un pensamiento hispánico total, material y trascendente, sobre el hombre y su mundo.

Es por ello que, desde nuestra perspectiva hermenéutica y epistemológica, es indispensable el vínculo, idea de la que Giordano Bruno ya desplegaría toda su

³⁶ En el prólogo de *España, sueño y verdad*, Zambrano lamenta haberse dejado en el tintero un tema sin el cual la serie de figuras de la vida española contenida en dicha obra queda incompleta. Ese motivo es precisamente “lo que más importa de cualquier vida, personal o transpersonal: el sacrificio. Tratándose de España la constancia, la intensidad, la perpetua exigencia de sacrificio. [...] Pues sí, así es, diría el autor, sí, me he dejado el toro”. ZAMBRANO, María, *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1994. pp. 10-11. Esboza a continuación “la más clara razón del toreo”, proyectando las oscuras, mas imprescindibles razones, para otra ocasión.

³⁷ ORTEGA Y GASSET, José, “Vitalidad, alma, espíritu”, *op. cit.*, p. 569.

potencia en su tratado *De vinculis in genere* (1588). En sus primeras líneas se alude de hecho así a la fuerza que lleva a vincular las cosas:

En esta gran retícula de vínculos, que cubre el universo y no puede ser designada de una manera única, no liga bajo la misma especie del cuerpo: el cuerpo, en efecto, no alcanza el sentido por sí mismo, sino a través de un género de energía que reside en el cuerpo y del cuerpo procede. Energía que metafóricamente se designa como “la mano que liga”³⁸.

Y ese vínculo, entendido como forma de ligar las cosas, revelar las conexiones y apropiárnoslas, tiene desde antiguo un nombre: amor. Amor es el objeto de los *Diálogos* de León Hebreo³⁹, obra que tuvo gran influjo en el pensamiento humanista hispánico. En ella se afirma:

SOFÍA: Entiendo he cómo las hermosuras corpóreas⁴⁰ son imágenes y semejanzas de las hermosuras espirituales del entendimiento primero y del ánima del mundo. [...]

FILÓN: Nuestra ánima está llena de las hermosuras formales, ellas son su propia esencia, y si están escondidas en ella, no viene la latencia por su parte al entendimiento [...], sino por la parte de *la ligadura y unión* que tiene con el cuerpo y materia humana: [...] de tal manera que es necesaria la *representación* de las hermosuras derramadas en los cuerpos para aclarar las latentes en el ánima. Así que fácilmente podremos subir del conocimiento de las hermosuras corpóreas al conocimiento de la hermosura del ánima del mundo. [...] Y, conforme a cada uno de estos dos conocimientos [sensible y racional] de las hermosuras corpóreas, se causa en el ánima el *amor* de ellas⁴¹.

“De este modo va ligando el amor cosa a cosa y todo a nosotros, en firme estructura esencial⁴²”, escribe Ortega en *Meditaciones del Quijote*; meditaciones que él mismo define, resucitando el nombre que usó Spinoza, como ensayos de amor intelectual (*amor intellectualis*)⁴³.

Amor (*filia*) de la sabiduría –filosofía– o del *logos* –filología– que nos hace remontar a León Hebreo y a Cervantes, padres o padrastros del pensamiento y el

³⁸ Giordano Bruno, *De los vínculos en general*, trad. Ezequiel Gatto, Pablo Ires, Buenos Aires, Cactus, 2007. p. 70.

³⁹ *Dialoghi d'amore*, acabados en 1502, publicados póstumamente en 1535. Podemos leer en español la traducción hecha del italiano por el Inca Garcilaso de la Vega en *Obras completas*, I, ed. P. Carmelo Saenz de Santa María, Madrid, Atlas, 1960.

⁴⁰ Conviene saber que la hermosura es, en este sistema, “principio, medio y fin de todo amor”. HEBREO, León, *Diálogos de amor*, trad. Inca Garcilaso de la Vega en *Obras completas*, I, P. Carmelo Saenz de Santa María (ed.), Madrid, Atlas, 1960, p. 189.

⁴¹ *Ibid.*, pp. 191-193.

⁴² ORTEGA Y GASSET, José, *Meditaciones del Quijote*, ed. Julián Marías, Madrid, Cátedra, 2007. p. 49.

⁴³ *Ibid.*, p. 45.

idioma español, para ir ensartando sus hitos, merced a la lengua y el amor de las ideas. Tal vez esta sea la labor a hacer para llegar a una conciencia clara del legado histórico; la herencia que, decía Unamuno, en definitiva, es el pensamiento.

Bibliografía

- Arellano, Ignacio y DUARTE, J. Enrique, *El auto sacramental*, Madrid, Ediciones del Laberinto, 2003.
- Arellano, Ignacio, *Historia del teatro español del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, 1995.
- Blanco, Mercedes, "Les discours sur le savoir-vivre dans l'Espagne du Siècle d'Or" in *Pour une histoire des traités de savoir-vivre en Europe*, Association des Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Clermont-Ferrand, 1993, pp. 111-149.
- Bruno, Giordano, *De los vínculos en general*, trad. Ezequiel Gatto y Pablo Ires, Buenos Aires, Cactus, 2007.
- Bueno, Gustavo, "Sobre el concepto de *Historia de la filosofía española* y la posibilidad de una filosofía española" en *El Basilisco*, 2^a época, nº 10, 1991, p. 3-25. [En línea] URL: <http://www.filosofia.org/rev/bas/bas21001.htm>
- Calderón de la Barca, Pedro, *Autos sacramentales*, II, Ángel Valbuena Prat (ed.), Madrid, Ediciones de la Lectura, 1927.
- Calderón de la Barca, Pedro, *La vida es sueño*, Fausta Antonucci (ed.), Barcelona, Crítica, 2008.
- Castro, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, Madrid, Trotta, 2002.
- Cervantes, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, Francisco Rico (ed.), Edición del IV Centenario, Madrid, Real Academia Española/Santillana, 2004.
- Corvin, Michel, *Dictionnaire Encyclopédique du théâtre*, Paris, Bordas, 1991.
- Fables et réalités de la philosophie espagnole*, 1/3, dans *Les Nouveaux chemins de la connaissance*, diffusé le 2-5-2015, France Culture.
- Frutos, Eugenio, *La filosofía de Calderón en sus autos sacramentales*, Zaragoza, Institución "Fernando el Católico" de la Diputación de Zaragoza, 1981.
- García Bacca, Juan David, *Introducción literaria a la filosofía*, Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela, 1964.
- Hebreo, León, *Diálogos de amor*, trad. Inca Garcilaso de la Vega en *Obras completas*, I, P. Carmelo Saenz de Santa María (ed.), Madrid, Atlas, 1960.
- Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*, Andrés Sánchez Pascual (trad.), Madrid, Alianza, 1998.
- Ortega y Gasset, José, "Carta a un joven argentino que estudia filosofía" in *El Espectador IV, Incitaciones, Obras Completas II*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2004.
- Ortega y Gasset, José, "Para una psicología del hombre interesante" in *Goethe desde dentro* in *Obras Completas*, V, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2006.
- Ortega y Gasset, José, "Vitalidad, alma, espíritu", in *El Espectador V, Obras Completas II*, Madrid, Fundación Ortega y Gasset/Taurus-Santillana, 2004.
- Ortega Máñez, María J., "De la creación de perspectivas en los entremeses de Cervantes", in Felipe Pedraza, Rafael González Cañal y Elena E. Marcello (ed.), *El entremés y sus intérpretes*, Actas de las XXXVIII Jornadas de teatro clásico de Almagro, Publicaciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2017.
- Ortega Máñez, María J., "Un lugar de la filosofía española de cuyo nombre no queremos acordarnos", *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine* [En línea], 12 | 2014. URL : <http://ccec.revues.org/4996> ; DOI : 10.4000/ccec.4996
- Quevedo, Francisco de, *Obra poética*, José Manuel Blecua (ed.), Madrid, Castalia, 1969-1981.
- Redondo, Agustín (ed.), *Le corps dans la société espagnole des XVI^e et XVII^e siècles*. Colloque international (Sorbonne, 5-8 octubre 1988), Paris, Publications de la Sorbonne, 1990.

- Redondo, Agustín, *Le corps comme métaphore dans l'Espagne des XVI^e et XVII^e siècles. Du corps métaphorique aux métaphores corporelles*. Colloque international (Sorbonne et Collège d'Espagne, 1-4 octobre 1990), Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 1992.
- Serrano de Haro, Agustín (ed.), *Cuerpo vivido*, Madrid, Encuentro, 2010.
- Torres, Bénédicte, *Cuerpo y gesto en el Quijote de Cervantes*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2002.
- Unamuno, Miguel de, *Del sentimiento trágico de la vida*, Barcelona, Orbis, 1984.
- Zambrano, María, "La carne. Las entrañas, in *La razón en la sombra. Antología crítica*, Jesús Moreno Sanz (ed.), Madrid, Siruela, 2004.
- Zambrano, María, *Claros del bosque*, Mercedes Gómez Blesa (ed.), Madrid, Cátedra, 2014.
- Zambrano, María, *España, sueño y verdad*, Madrid, Siruela, 1994.
- Zambrano, María, *Pensamiento y poesía en la vida española* in *Obras Completas I*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2015.
- Zambrano, María, *La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico*, Virginia Trueba Mira (ed.), Madrid, Cátedra, 2013.
- Zamora Bonilla, Javier (ed.), *Guía Comares de Ortega y Gasset*, Granada, Comares, 2013.