

RAZÃO POÉTICA E EXPERIÊNCIA AMOROSA: A FIGURA DE HELOÍSA NO PENSAMENTO FILOSÓFICO DE MARÍA ZAMBRANO

POETIC REASON AND AMOROUS EXPERIENCE: THE FIGURE OF HELOISE IN THE PHILOSOPHICAL THOUGHT OF MARÍA ZAMBRANO

Solange Aparecida de Campos Costa¹

Doriane de Araújo Chaves²

Dayana Mendes Lopes³

Resumo:

Este artigo analisa a interpretação que a filósofa espanhola María Zambrano (1904-1991) elabora das cartas amorosas de Heloísa de Argenteuil (c.1090-1164) a Pedro Abelardo, no século XII. A metodologia adotada é de natureza teórico-bibliográfica, fundamentando-se na análise do ensaio zambraniano "Eloísa ou a presença da mulher" (1945), em diálogo com as cartas de Heloísa, com outros textos de Zambrano e com a fortuna crítica especializada. A partir das cartas, Zambrano problematiza as expectativas sociais e os papéis de gênero, criticando a tradição filosófica ocidental que confinou a mulher a uma existência metafísica, idealizada e dissociada da experiência concreta. Em contraposição às figuras da donzela e da bruxa, Heloísa emerge como uma forma singular de existência, que rompe com tais modelos ao afirmar sua experiência por meio da palavra. Os resultados evidenciam como, nas cartas, o amor deixa de ser só um sentimento para se constituir como via de conhecimento, deslocando os limites impostos à subjetividade feminina. Dentro da compreensão zambraniana, os textos de Heloísa configuram-se como um ponto de interseção e de articulação entre experiência amorosa, pensamento e vida.

Palavras-chave: María Zambrano; Heloísa de Argenteuil; Experiência amorosa; Razão poética

Abstract:

This article analyzes María Zambrano's interpretation of the love letters written by Héloïse of Argenteuil (c. 1090–1164) to Peter Abelard in the twelfth century. The methodology is theoretical and bibliographical, drawing on the analysis of Zambrano's essay "Eloísa ou a presença da mulher" (1945), in dialogue with Heloise's letters, other texts by Zambrano, and the specialized critical literature. Zambrano uses these letters to problematize social expectations and gender roles, offering a critique of the Western philosophical tradition that has confined women to a metaphysical, idealized existence detached from concrete experience. In contrast to the figures of the maiden and the witch, Héloïse emerges as a singular mode of existence that breaks with such models by affirming her experience through language. The findings reveal how, in the letters, love ceases to function merely as a feeling and becomes a path to knowledge, displacing the boundaries historically imposed on female subjectivity. Within Zambrano's framework, Heloise's writings stand as a locus of intersection among amorous experience, thought, and life.

Keywords: María Zambrano; Heloise of Argenteuil; Amorous experience; Philosophy

¹ Doutora em Filosofia (UFPB), Professora Associada Universidade Estadual do Piauí e Membro Permanente PPGFIL/UFPI, Bolsista Produtividade FAPEPI. Email: solange@phb.uespi.br. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8311834326963041>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2185-7858>

² Doutoranda em Filosofia (PPGFIL/UFPI). O presente trabalho foi realizado com apoio da CAPES, Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior. Email: dorianearaujo2026@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6423457625390617>, ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-8962-739X>

³ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Literatura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (PPGCL/UFRJ) e mestre em Estudos Literários pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro. O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico. Email: dayanamlopes@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0009-0003-2242-0401>

Introdução

A história da literatura e do pensamento filosófico têm sido marcadas, ao menos nos últimos anos, por uma notável evolução nas representações e nas percepções de figuras femininas. Ao longo dos séculos, as vozes de mulheres escritoras e pensadoras emergiram de maneira gradual o que desafiou as convenções sociais e permitiu explorar uma gama diversificada de experiências e de perspectivas. Apesar disso, durante um longo período a presença e o pensamento das mulheres, no entanto, foram negligenciados e invisibilizados pela tradição filosófica. À luz da urgência de divulgar o pensamento de mulheres, discutir a obra de María Zambrano, uma das figuras literárias e filosóficas mais proeminentes do século XX, torna-se necessário, bem como fundamental.

Filósofa, escritora e ensaísta espanhola, destacou-se não só por sua profunda reflexão filosófica, mas também por sua habilidade em explorar temas complexos e multifacetados relacionados à condição feminina. A obra de María Zambrano (1904-1991) transcende os limites das disciplinas tradicionais, já que foi capaz de articular filosofia, literatura, poesia e ensaio, oferecendo uma perspectiva única sobre as experiências e sobre os desafios enfrentados pelas mulheres em um mundo em constante transformação. Por isso, Zambrano é autora reconhecida na Europa, sendo a primeira mulher laureada com o Prêmio Miguel de Cervantes em 1988.

Embora seja uma intelectual com grandes contribuições, tal importante filósofa ainda é pouco conhecida pelos pesquisadores brasileiros. Com exceção de *Filosofia e Poesia* (2021), seu livro mais famoso, o restante daquilo que produziu não foi traduzido do espanhol para o português. Com isso, Zambrano, discípula de Zubiri e Ortega y Gasset, permanece à margem das discussões filosóficas no Brasil, isto é, a autora quase não aparece nas ementas dos currículos universitários e apenas eventualmente é citada em alguma palestra.

Em um contexto de relativa marginalização no cenário brasileiro, a recepção do pensamento de María Zambrano exige não só um esforço de difusão, como ainda uma atenção mais fina às tensões internas que atravessam sua obra. Entre essas tensões, destaca-se precisamente aquela que envolve sua posição ambígua diante das questões de gênero: ao mesmo tempo em que rejeita se filiar explicitamente ao feminismo, recusando rótulos que possam circunscrever sua atividade intelectual; sua escrita revela um interesse persistente pela condição feminina e pelas formas de existência historicamente atribuídas às mulheres. É justamente essa ambivalência — entre distanciamento declarado e engajamento efetivo — que permite compreender a originalidade de sua abordagem, bem como o lugar singular que figuras como Heloísa ocupam em seu pensamento.

Apesar de declaradamente se distanciar do movimento feminista de sua época, é inegável que, na obra de Zambrano, há uma atenção recorrente às questões de gênero, perceptível em diversos momentos de sua produção. Desde os escritos iniciais, as discussões acerca das questões de gênero já se faziam presentes de maneira significativa. A primeira série de artigos sobre a mulher foi publicada no jornal madrileno *El Liberal*, na seção "Aire libre", em uma coluna intitulada "Mulheres", a partir de 28 de junho de 1928. Trata-se de uma série de 15 artigos, publicados quase semanalmente, que abordam assuntos de natureza social. Neles, Zambrano discute algumas preocupações do feminismo, como a participação da mulher na vida pública; a exploração da mulher pelo homem e sua objetificação; a necessidade da autonomia econômica como primeiro passo — necessário, porém

insuficiente — em direção à liberdade das mulheres; além de abordar a situação das mulheres trabalhadoras e a violência de gênero. Ademais, décadas depois, já no exílio, em 1940, Zambrano realizou uma série de palestras em Havana sobre a situação da mulher na História, cujo conteúdo foi compilado em dois artigos publicados na revista *Ultra*. Além desses exemplos, Zambrano, em diversos outros momentos, discutiu a representação da mulher a partir da análise de personagens específicas, como Safo, Heloísa, Soror Mariana Alcoforado, Diótima de Mantinea e Antígona, entre outras.

Em 1945, Zambrano publica um texto intitulado "Eloísa ou a presença da mulher". No ano seguinte, em 1946, elabora uma análise do livro de Gustavo Pittaluga, *Grandeza e Submissão da Mulher* publicada em 1947. O texto de Zambrano sobre Heloísa ocupa um lugar fundamental em seus escritos, lugar este ainda pouco explorado pelos seus intérpretes. Nesta obra, a filósofa apresenta duas concepções importantes: o reconhecimento de uma existência metafísica da mulher e a superação dessa existência pela realidade de uma pensadora que vivenciou a identidade em sua integralidade. Heloísa não experienciou apenas uma existência poética, mas sim viveu na carne a intensidade de um amor em sua plenitude.

Esse artigo visará analisar a interpretação zambraniana de Heloísa, buscando compreender de que modo essa figura se torna, no pensamento da intelectual espanhola, um lugar privilegiado de articulação entre vida, pensamento e experiência amorosa. Interessa-nos, sobretudo, investigar como Heloísa encarna uma forma de saber que escapa às estruturas tradicionais da racionalidade sistemática, aproximando-se daquilo que Zambrano denomina razão poética, ou seja, uma via de conhecimento que integra afetividade, corporeidade e transcendência.

Nesse sentido, pretendemos evidenciar como a leitura zambraniana de Heloísa não só resgata uma figura histórica frequentemente reduzida à condição de amante de Abelardo, mas também a reinscreve como sujeito de pensamento, cuja experiência singular revela uma dimensão metafísica da existência feminina. Junto a isso, buscaremos mostrar como essa metafísica não permanece no plano abstrato, sendo tensionada e, em certa medida, superada pela vivência concreta de Heloísa, que unifica amor, sofrimento e lucidez em uma forma de identidade íntegra.

Por fim, o artigo procurará situar essa interpretação no interior do projeto filosófico mais amplo de Zambrano, indicando como Heloísa se configura como uma figura exemplar daquelas existências que, ao habitarem os limites entre razão e delírio, entre história e interioridade, tornam possível pensar uma outra forma de filosofia — mais próxima da vida, da revelação e da palavra encarnada.

À margem do humano: invisibilidade e segregação do corpo feminino

No início de seu texto sobre Heloísa, María Zambrano evoca Rainer Maria Rilke para problematizar a forma como a figura feminina é configurada na tradição poética. A filósofa examina o ideal romântico, de raízes medievais, que se cristaliza na imagem da donzela: símbolo de uma pureza que, para preservar-se, não deve ser realizada e que, por isso mesmo, se converte em sofrimento. Nesse horizonte, a mulher surge como encarnação do amor, porém de um amor interdito pela experiência concreta, destinado a permanecer no plano da idealização. Nesse caso, a possível realização amorosa implicaria a perda de sua integridade simbólica e,

por essa razão, a morte precoce da donzela é, muitas vezes, pressuposta como forma de salvaguardar a perfeição desse ideal, impedindo que ocorra um desgaste nas contingências da vida cotidiana. Trata-se, assim, de uma figura que pertence mais ao domínio do imaginário poético e do espiritual do que à existência efetiva, ou seja, é exaltada como emblema de pureza, devoção e amor absoluto, mas destituída de uma vida propriamente vivida, permanecendo circunscrita ao espaço da poesia que consagra a virgem que morre sem consumir o amor, conservando-o em sua plenitude inalcançável. Nas palavras de Zambrano:

Diríase que la mujer, sin lugar en la vida, no lo halla tampoco en la muerte, quedando así en ese confuso límite entre ambas; la lamentación, el quejido débil e ininterrumpido; la vida de um sollozo y la eternidad de una lágrima que rueda por una mejilla inexistente; sonido de uma voz sin palabra y sin garganta. (Zambrano, 1945, p.37)

Nesse contexto, Zambrano descreve a mulher como um ser que, ao não encontrar lugar na vida, tampouco encontra repouso na morte, permanecendo em uma espécie de zona intermediária e indefinida entre vida e morte. Trata-se de uma imagem que sugere uma existência suspensa, incompleta, como se a mulher idealizada não pudesse existir plenamente como sujeito, mas apenas como evocação ou como lembrança.

Essa mulher parece existir apenas como expressão vaga de dor ou de saudade e se torna destituída de ação própria, de história e de presença concreta. Ao descrevê-la dessa forma, Zambrano radicaliza essa condição de irrealidade: a mulher idealizada não possui identidade própria nem corpo real, tampouco pode falar por si mesma. A voz feminina não se articula em palavras porque não é verdadeiramente dela; ela é apenas objeto de canto (da palavra do poeta ou tema do poema), de lembrança ou de contemplação próprias do espaço poético. Com isso, essa figura feminina torna-se eterna como símbolo, mas inexistente como pessoa.

Com tal análise, Zambrano critica o ideal medieval da donzela como uma construção que eleva a mulher ao plano do imaginário e do espiritual ao custo de lhe negar uma existência concreta. Para a filósofa, a mulher foi preservada enquanto imagem, mas perdeu a própria realidade vivida, o que a insere em um estado espectral entre o ser e o não ser. Essa definição idealizada da mulher — também laureada por poetas como Rilke — levará ao que Zambrano nomeia de existência metafísica ou ontológica. Nela, a filósofa explora como a tradição associa a mulher à interioridade, ao obscuro e ao não nomeado. Em contraposição, ao homem coube a objetividade, que marcou sua existência historicamente, enquanto a mulher permaneceu no plano simbólico. “Vida misteriosa de las entrañas, que se consume sin alcanzar objetividad.” (Zambrano, 1945, p. 38). Dentro dessa perspectiva, a mulher vive em errância e sem lugar: não cabe na vida pela exigência de uma pureza impossível; não cabe na morte que lhe retira todas as alternativas de ser.

A filósofa demonstra que as mulheres tiveram uma presença poética em contraposição à presença objetiva exclusiva dos homens. Zambrano entende, portanto, que as mulheres não conquistaram um espaço ao longo da história, visto que elas não fazem parte do curso objetivado dos eventos registrados. Nesse contexto, a História, enquanto forma de objetividade, não foi um território acessível

às mulheres⁴. Diante dessa dimensão histórica, as mulheres ocuparam um espaço subterrâneo ou oculto. Em contrapartida ao lugar objetivo do homem na História e na sociedade, a mulher ocupa uma posição subterrânea, uma posição que é materializada pela poesia. Por isso, Zambrano propõe uma nova dicotomia, associando a lógica e a razão ao homem e a poesia à mulher. Isso se torna evidente quando recordamos que, para Zambrano, o discurso poético constitui um exercício da razão voltado para aquilo que o discurso racional ou científico tende a excluir. Trata-se, em sua perspectiva, do âmbito das “entranhas”: aquilo que permanece oculto, velado ou resguardado, e que não necessita, necessariamente, ser plenamente revelado ou submetido à transparência conceitual:

El hombre es pues un animal idealista, un animal que vive en un mundo inventado, mientras la mujer se atiene a lo que hay. Su sexo la liga con el cosmos mientras al hombre su sexo no le sirve apenas de nada sino de angustia, de impulso infinito, infinito e insaciable. (ZAMBRANO, 1997, p. 4)

O homem precisa dessa imagem viril que criou de si mesmo — do guerreiro conquistador de povos, do filósofo possuidor do *logos*. Já a mulher, sem lugar nesse mundo inventado, ficou, por isso, mais próxima de si mesma e da natureza.

Em um outro texto, escrito e publicado em 1928, intitulado *A mulher na cultura medieval*, Zambrano descreve uma estrutura cultural em que o homem aparece como aquele que possui um lugar definido no mundo: ele pertence às instituições, ao pensamento teológico, à guerra, à política e ao saber. O homem é, por assim dizer, um ser “situado”, isto é, alguém cuja existência se projeta para fora, em obras, em conceitos e em instituições. Dentro de tal horizonte, a vida masculina tende a assumir uma forma objetiva e reconhecida socialmente. A cultura medieval, nesse sentido, oferece ao homem caminhos claros de realização: o cavaleiro, o monge, o sábio, o teólogo. Todos esses papéis permitem que ele se inscreva na história, deixando marcas visíveis de sua existência e presença.

A mulher, por outro lado, aparece como alguém que não possui esse mesmo lugar definido. A presença feminina na cultura medieval é frequentemente indireta ou simbólica: ela surge como ideal de pureza, como figura amada (a donzela), como mãe ou como imagem espiritualizada. Por isso, Zambrano sugere que a mulher medieval é, muitas vezes, transformada em imagem ou ideal, mas não plenamente reconhecida como sujeito histórico. Trata-se de uma existência que permanece mais próxima da vida interior do que das formas objetivas da cultura. Nas palavras de Zambrano, temos:

El hombre es hombre por la palabra que dice la verdad. Y esta verdad de la razón no le es dada al hombre gratuitamente; sino que él tiene que encontrarla por el esfuerzo pausado que se llama método. El hombre, em efecto, se lanza a este esfuerzo metódico para conquistar la verdad. Mas la mujer permanece esencialmente al margen de esa actividad y su vida permanece fundamentalmente adherida la naturaleza, tiene um sentido cósmico y no racional. La mujer es la continuidad gris, monótona y por ello mismo poética de la vida; es la continuidad de la sangre, la cohesión social en su monotonía tan llena de indiferencia como cualquier otra divinidad antigua. Es el centro de la

⁴ Tal compreensão de Zambrano nos remete à afirmação que anos mais tarde Michele Perrot irá fazer em *Minha História das Mulheres*: “A prolixidade do discurso sobre as mulheres contrasta com a ausência de informações precisas e circunstanciadas. O mesmo ocorre com as imagens. Produzidas pelos homens, elas nos dizem mais sobre os sonhos ou os medos dos artistas do que sobre as mulheres reais. As mulheres são imaginadas, representadas, em vez de serem descritas ou contadas.” (PERROT, 2007, p.17)

fluencia histórica de lo humano, lo no histórico, lo más parecido a lo inmutable, es decir, a lo natural. (ZAMBRANO, 1997, p. 3)

Nessa passagem, María Zambrano descreve dois modos fundamentais de existência que a tradição ocidental teria distinguido simbolicamente: um ligado à razão e à busca consciente da verdade, e outro vinculado à continuidade da vida e à experiência imediata. O homem aparece associado à palavra racional, isto é, à capacidade de buscar e de formular a verdade por meio de um esforço metódico. Tornar-se plenamente humano, nesse caso, significa empenhar-se na conquista da verdade por meio do pensamento organizado, da linguagem conceitual e da construção do conhecimento. Assim, a existência masculina é apresentada como uma existência que se projeta na história, transformando o mundo por meio da reflexão e da ação orientada pela razão.

A mulher, por sua vez, é situada à margem desse movimento, não necessariamente como alguém incapaz de pensar, mas como alguém cuja existência foi tradicionalmente vinculada a outra dimensão do ser: a continuidade da vida. A mulher aparece associada à permanência e ao ritmo contínuo da existência, em vez de representar a ruptura que caracteriza o pensamento racional, que interrompe o fluxo imediato da experiência para analisá-lo. Esse modo de ser é descrito como mais próximo da natureza, não no sentido biológico estrito, mas como participação em um fluxo vital que antecede e sustenta a própria história humana.

Por isso, a existência feminina é caracterizada como uma forma de continuidade que garante a permanência da vida e da comunidade. Essa continuidade não se manifesta por grandes acontecimentos ou por realizações históricas visíveis, mas por uma presença constante que mantém unidos os vínculos humanos e assegura a transmissão da vida ao longo do tempo. Nesse sentido, a mulher aparece como aquilo que sustenta o movimento histórico sem necessariamente se destacar nele como protagonista. Ela está no centro da vida humana, mas não ocupa expressão mais explícita e reconhecida.

Essa forma de existência também é apresentada como próxima do imutável, pois se relaciona com aquilo que permanece enquanto os acontecimentos históricos se transformam. Ao contrário da História, que se caracteriza pela mudança e pela ruptura, a continuidade vital associada à mulher é marcada pela repetição dos ciclos da vida. Essa repetição pode parecer uniforme ou silenciosa, mas é precisamente ela que torna possível a permanência do humano através do tempo. Por isso, Zambrano sugere que a mulher foi, muitas vezes, compreendida mais como presença viva na relação com o outro do que como sujeito histórico plenamente reconhecido.

Essa mesma diferença aparece novamente em *Heloísa ou a existência da mulher*, mas trata-se de uma análise mais profunda e quase metafísica. Ali, Zambrano não se limita a descrever a situação cultural da mulher: a filósofa procura compreender o próprio modo de ser feminino. O homem continua aparecendo como aquele que se afirma por meio da razão, da palavra sistemática e da construção intelectual — algo que se manifesta claramente na figura de Abelardo. Já a mulher aparece como alguém cuja existência está mais ligada à experiência vivida, à interioridade e à fidelidade ao sentimento. Enquanto o homem tende a transformar a vida em conceito, a mulher permanece mais próxima da própria vivência. É por isso que Zambrano sugere que o homem consegue mais facilmente transformar sua experiência em pensamento e em obra, ao passo que a mulher frequentemente permanece em um plano mais silencioso e interior. Esse

silêncio, porém, não significa ausência de vida. Ao contrário, indica uma forma de existência que nem sempre encontra expressão nas categorias tradicionais da filosofia ou da cultura, mas é verdadeiro e puro, sem intermediação sequer da palavra.

A figura de Heloísa é importante justamente porque rompe com essa condição. Por meio de suas cartas, ela transforma a experiência interior em palavra e, assim, passa a existir de forma mais plena. Heloísa não é apenas objeto de amor ou símbolo espiritual: ela se torna sujeito de sua própria experiência. Nesse sentido, ela representa uma espécie de passagem entre duas formas de existência feminina: a mulher idealizada e silenciosa da cultura medieval — romantizada em poemas como os de Rilke — e a mulher que começa a afirmar a própria voz.

Antes de abordar propriamente a figura de Heloísa, Zambrano tematiza a outra forma como a mulher é representada no medievo:

Entremezclada con la fe cristiana, parece haber persistido con singular torquedad la imagen de la mujer enajenada; criatura extraña en los linderos de lo humano. “Lo humano” es el contenido de la definición del hombre, y la mujer quedaba siempre en los límites, desterrada y, como toda realidad rechazada, infinitamente temible. Sólo en su dependencia al varón, su vida cobraba ser y sentido; mas en cuanto asomaba en ella el conato del propio destino, queaba convertida en un extraño ser, sin sede posible. Era la poeta o hechizada que, vingadora, se transformaba en hechicera⁵. (Zambrano, 1945, p.39)

A ideia da mulher maléfica surge justamente dessa condição: ao não se encaixar plenamente na definição dominante de humanidade, ela passa a ser imaginada como algo estranho, quase como uma figura que pertence ao humano e, ao mesmo tempo, ultrapassa-o ou o perturba. Nesse sentido, a imagem da bruxa não aparece apenas como superstição, mas como expressão simbólica do medo diante de uma existência feminina que escapa ao controle social e ao espiritual.

No caso de Zambrano, a análise se volta para investigar o que aconteceu com esses seres femininos, que foram excluídos do conceito de humano. Zambrano abre espaço para pensar as mulheres enlouquecidas ou enfeitiçadas, bruxas, insurgentes e degeneradas, aquelas que estão à margem do que se convencionou denominar como mulher. Essas que se encontram em uma situação errante, sem lugar na vida ou na morte. Apenas a poesia resgata esses seres transgressores, conferindo-lhes existência poética. Zambrano demonstra interesse por essas figuras femininas

⁵ Silvia Federici (2017) publicou *Calibã e a Bruxa* em 2004, enquanto o texto de María Zambrano que aborda a mulher como feiticeira na Idade Média data de 1945, ou seja, foi escrito quase seis décadas antes. Essa anterioridade evidencia, em certa medida, o caráter precursor da reflexão da filósofa malaguenha ao tematizar a associação entre a mulher e a bruxaria como um problema filosófico e simbólico. Evidentemente, o propósito da obra de Federici é bastante distinto do de Zambrano. A filósofa italiana investiga o desenvolvimento do capitalismo e sustenta que o fenômeno da caça às bruxas desempenhou um papel decisivo na consolidação do sistema capitalista, ao legitimar formas de controle e de opressão sobre o corpo e os saberes femininos. Zambrano, por sua vez, especialmente no ensaio sobre Heloísa, não se ocupa de uma análise histórico-econômica, mas procura compreender o significado simbólico e existencial da associação entre a mulher e a bruxaria. Nesse contexto, ela sugere que a imagem da mulher como feiticeira foi frequentemente interpretada de modo superficial ou distorcido. Em vez de representar apenas uma figura maléfica, essa imagem poderia expressar a tentativa de silenciamento de uma existência feminina autônoma. Assim, a mulher que buscava um destino próprio e certa independência acabava sendo percebida como uma presença inquietante e, por isso, frequentemente rotulada como perigosa ou demoníaca. Ainda que pese as diferenças, ambas filósofas veem a bruxa como figura de repressão e resistência.

erráticas que surgem nos mitos e relatos na forma de feiticeiras e de bruxas, de mulheres amaldiçoadas e desterradas.⁶

Para Zambrano, a situação das mulheres destituídas de humanidade — e, consequentemente, amaldiçoadas — revela-se como uma situação privilegiada para desvendar aspectos do sujeito que, na mera definição do sujeito humano associada ao masculino, permaneceram ocultos.

Zambrano reflete sobre o fato de as mulheres terem sido historicamente colocadas fora da definição dominante de “humano” — uma definição construída a partir do modelo masculino —, que não é apenas um sinal de exclusão, mas também uma posição a partir da qual certos aspectos fundamentais do sujeito podem se tornar visíveis.

Lo que Zambrano señala es que la situación de las mujeres expulsadas del concepto de lo humano y, por lo tanto, malditas y cercanas al estatuto de lo monstruoso, se revela como una situación privilegiada para desvelar notas del sujeto que en la mera definición del sujeto humano identificada con el varón habían quedado ocultas. (Balza, 2012, p.84)

É, nesse contexto, que se pode compreender as duas grandes figuras femininas que marcam o imaginário medieval e que Zambrano tem em vista: a donzela e a bruxa. A primeira representa a forma aceita e idealizada da existência feminina: é pura, jovem e frequentemente destinada a desaparecer cedo, como se sua perfeição só pudesse ser preservada fora do tempo e da vida concreta. A morte precoce da donzela não é apenas um elemento literário ou religioso, mas sim um modo de fixá-la como ideal. Como não chega a desenvolver uma existência própria, não envelhece, não se transforma, não reivindica um destino pessoal. Dessa forma, permanece como imagem harmoniosa e inofensiva, plenamente integrada à ordem simbólica.

A bruxa, por outro lado, encarna a mulher que parece buscar um destino próprio e, por esse motivo, torna-se ameaçadora. Quando a mulher deixa de ser submissa e passa a manifestar vontades, saberes ou poderes próprios; ela rompe com lugar ao qual foi destinada. Sem um espaço legítimo para essa autonomia, ela passa a ser vista como alguém fora da ordem — uma figura sem “chão”, como diz Zambrano. A bruxa simboliza, assim, aquela que não se encaixa nas funções e nos papéis de gênero socialmente moldados para as mulheres, sendo empurrada para o domínio do demoníaco ou do sobrenatural.

Aquilo que poderia ser entendido como afirmação de si passa a ser concebido, na imaginação coletiva, como um sinal de possessão ou de feitiçaria.

As duas figuras são, portanto, opostas, mas complementares: a donzela é a mulher idealizada que não chega a existir plenamente; a bruxa é a mulher que existe em excesso e ultrapassa os limites impostos pelo corpo social. Entre essas duas imagens, não parece haver espaço para uma existência feminina concreta e autônoma. É, justamente, essa ausência de lugar que Zambrano procura evidenciar: a mulher medieval oscila entre ser um ideal sem vida própria ou uma ameaça sem reconhecimento humano. Em ambos os casos, sua existência ontológica permanece

⁶ É preciso considerar que a própria Zambrano também vive de forma errante, fugindo do regime franquista, a filósofa viveu em exílio por mais de 40 anos.

incompleta, pois ela não aparece como sujeito pleno, mas como imagem moldada pelas expectativas e pelos temores de sua época.⁷

A partir dos limites apontados pela interpretação da existência metafísica ou ontológica da mulher, Zambrano prepara o surgimento de Heloísa no ensaio como uma figura que rompe com essa idealização. Ao escrever, amar e expressar sua experiência em primeira pessoa, Heloísa deixa de ser uma voz sem palavras e passa a afirmar uma existência real, marcada pela experiência vivida e pela expressão de uma interioridade própria.

Heloísa e a afirmação do ser pela palavra

No ensaio dedicado à Heloísa, María Zambrano revela um interesse que atravessa grande parte de sua obra: a atenção às figuras femininas como portadoras de uma verdade existencial frequentemente silenciada pela tradição. Desde muito cedo, a filósofa volta-se para personagens femininas nas quais reconhece modos singulares de experiência e de expressão do humano, especialmente ali, onde a vida se manifesta de forma intensa e não reduzível aos esquemas abstratos da razão. Nesse contexto, Heloísa não aparece apenas como uma personagem literária ou simbólica, mas como uma mulher de existência histórica concreta, cuja voz chegou até a posteridade por meio de suas cartas.

Diferentemente das figuras femininas idealizadas ou reduzidas a meros arquétipos, Heloísa viveu de modo pleno a experiência do amor, assumindo-a com uma coragem que a levou a afirmar sua própria verdade mesmo diante das exigências morais e religiosas de seu tempo. É sobretudo por meio da palavra que essa afirmação do ser se realiza: ao escrever, Heloísa não apenas narra sua vida, mas torna presente sua existência, transformando a experiência vivida em expressão consciente de si. Com isso, a palavra deixa de ser apenas meio de comunicação para tornar-se lugar de revelação do ser, permitindo que Heloísa emerga não como simples figura associada a Pedro Abelardo, mas como sujeito de uma experiência própria, em que vida, amor e verdade se entrelaçam.

Para Zambrano, a mulher é a realidade da alma, por isso mais ligada ao amor do que o homem, o qual está mais ligado ao *logos*. Porém, justamente por ser amor, sua imagem costuma ser associada à fragilidade, sendo frequentemente descrita como um ser fragmentado e disperso, ou seja, caracterizada como a amante infeliz fechada em seu quarto e vivendo de sonhos.

No entanto, Heloísa não se ajusta a essa imagem. Ela viveu o amor e, ainda assim, preservou a própria unidade. Em vez de se perder, aprofundou-se em si mesma: seu despertar acontece precisamente na experiência de um amor em estado puro. Tornou-se livre porque tocou aquilo que poucos alcançam sem se consumir. Por essa razão, mesmo na solidão do claustro e distante de Abelardo, ela permanece íntegra, pois é, antes de tudo, alma. Sobre Heloísa, afirma Zambrano:

Con su amor ella misma sufrió todas las metamorfosis lentas y dolorosas para llegar a ser *la mujer*. Ni hechicera, ni hechizada; hincada en su propia sede, en la realidad de su alma que salvó de su terrible aventura. Ya que el alma requiere, antes de ser realidad plena, ser rescatada de alguna manera, transformándose

⁷ A crítica que Zambrano apresenta à compreensão de mulher no medievo somente muito mais tarde seria explorada pela teoria feminista. Mesmo que Zambrano resista uma aproximação com as pautas feministas, torna-se evidente, ao longo de seus escritos, que a mulher ocupa um lugar fundamental em suas reflexões.

así de su espontánea, realidad perdidiza y perdurable, en otra cristalina, idéntica de sí misma. (Zambrano, 1945, p. 40)

Nessa passagem, María Zambrano descreve o processo pelo qual Heloísa se transforma interiormente por meio do amor e do sofrimento, até alcançar uma forma mais plena e estável de existência. O amor não aparece aqui somente como sentimento, mas como uma força capaz de conduzir a uma transformação profunda do ser. É o sentimento que permite à Heloísa atravessar seu sofrimento e desilusão, isto é, alcançar um processo de amadurecimento interior que não ocorre de forma súbita, mas como uma espécie de depuração da alma.

Zambrano sugere que a experiência amorosa — com todo o seu sofrimento e conflito — não é apenas um episódio biográfico, mas uma verdadeira prova espiritual. A alma não é algo dado de forma acabada; ela precisa ser conquistada. Antes disso, ela existe como um conjunto de emoções e vivências ainda dispersas e instáveis. A experiência intensa, especialmente a do amor e da dor, obriga a alma a se confrontar consigo mesma e, assim, a se tornar mais consistente.

Para Zambrano, Heloísa conquista sua própria interioridade e passa a tornar-se idêntica a si mesma. A transformação da alma consiste justamente nessa passagem de um estado fluído e transitório para uma forma mais nítida e estável de existência. Ao tornar-se mais clara para si mesma, ela alcança uma espécie de coincidência interior, na qual já não vive dispersa, mas enraizada em sua própria realidade. Esse enraizamento representa a conquista de uma identidade que se sustenta como uma verdade interior adquirida ao longo do percurso vivido.

Segundo Ortega Muñoz:

A mulher, que é essencialmente a alma e portanto escravidão, emerge para a liberdade na sua entrega por Amor; na aniquilação que a fecunda, na morte que a ressuscita. Vivemos no mundo em que tudo se pode medir e contar; na matemática de um saber útil e por isso egoísta. Mas o amor verdadeiro não tem medida, e o feminino como tal realiza-se no amor; é um mistério de amor. (MUÑOZ, 2013, p. 43)

Heloísa teve a audácia de viver seu amor em plenitude, de afirmá-lo e ser fiel a ele, mais do que isso, o colocou em palavras. E as palavras de Heloísa demonstram a intensidade do amor e de como essa experiência foi reveladora para ela. “Eloísa realizó la hazaña de evadirse de esa imagen sagrada. Se escapo de la cárcel de la objetividad para vivir y ser sujeto de su pasión. Se atrevió a existir.” (Zambrano, 1945, p. 45).

Heloísa encarna um tipo de saber que não se reduz à racionalidade discursiva, sistemática ou abstrata. A experiência amorosa não a dissolve nem a aliena; ao contrário, torna-se via de conhecimento de si. Esse ponto é decisivo para Zambrano: a razão poética nasce, justamente, como uma forma de conhecimento que integra aquilo que a razão tradicional excluiu — o amor, o sofrimento, a interioridade, o sagrado. Heloísa, ao viver o amor em sua radicalidade, não perde a lucidez, mas alcança uma forma mais profunda de consciência.

A razão poética, em Zambrano, não nega a razão, mas a amplia, permitindo que o sujeito conheça através da experiência vivida, especialmente aquela que toca os limites — como o amor e a dor. Heloísa, nesse sentido, não apenas ama; ela compreende o amor como destino e revelação. Sua permanência interior, mesmo na separação de Abelardo, revela uma subjetividade que não depende da presença

do outro para se sustentar. Trata-se de uma interioridade que se conhece a partir da travessia da perda.

Além disso, há na figura de Heloísa um traço essencial da razão poética: a fidelidade a uma verdade íntima que não pode ser totalmente traduzida em conceitos. As palavras escritas por ela nas cartas são, ao mesmo tempo, reflexão e confissão; pensamento e experiência. Esse tipo de discurso é exemplar da escrita que Zambrano valoriza: uma escrita que pensa sem abandonar a vida, que conhece sem romper com o sentir. Heloísa pode ser lida como uma figura paradigmática da razão poética: alguém que, ao atravessar o amor e a ausência, alcança uma forma de saber que não é puramente racional nem meramente emocional, mas uma unidade viva entre pensamento, sentimento e existência.

As cartas de Heloísa que serviram de referência à análise de Zambrano revelam notável originalidade na abordagem de questões filosóficas a partir de uma perspectiva feminina, além de evidenciarem grande domínio da linguagem e desenvoltura no manejo de fontes antigas, frequentemente mobilizadas na construção de seus argumentos. A primeira carta de Heloísa surge como resposta à obra *Historia Calamitatum*, na qual Pedro Abelardo apresenta sua própria versão dos acontecimentos que marcaram a vida de ambos. Em contraste com o tom mais justificativo e narrativo de Abelardo, Heloísa adota um registro profundamente pessoal, no qual solicita notícias e correspondência, ao mesmo tempo em que expõe sua própria interpretação dos fatos, chegando, em diversos momentos, a questionar e a tencionar a versão apresentada por ele.

Segundo Laurenzi:

A diferencia de Abelardo, Eloísa no quiso ocultarse tras el simulacro de una falsa vocación y utilizo todas sus energías en dejar claro ante sí misma, ante Abelardo, ante el público al que en parte iban destinadas sus cartas, el sentido de su actuación: un sacrificio de todo su ser, sin reservas, por la causa de Abelardo y por un amor del que exigía pureza y grandeza espiritual. (Laurenzi, 1995, p.81)

Nesse contexto, Heloísa critica a imagem de uma paixão avassaladora tal como a descrita por Abelardo, insistindo na ideia de que seu amor se caracterizava antes por ser livre e desinteressado. Longe de aspirar à fortuna ou à glória, ela afirma amar Abelardo por aquilo que ele é em si mesmo, sendo movida por uma concepção de amor fundada em sua integralidade e não em vantagens sociais ou materiais. É a partir dessa mesma perspectiva que Heloísa se posiciona contra o casamento, compreendendo-o menos como uma realização do amor do que como uma forma de restrição imposta por convenções sociais. O matrimônio, nesse sentido, aparece como tentativa de restauração da honra perdida de Abelardo, mas carece de significado autêntico para Heloísa, pois não se sustenta no amor, e sim em exigências externas⁸.

Por essa razão, Heloísa manifesta clara preferência pelo modo de vida clerical e filosófico, orientado para os estudos e para a contemplação, em oposição à vida conjugal, que implicaria dedicação às tarefas domésticas e ao cuidado dos filhos. Tal posição evidencia não só a coerência de sua concepção de amor, mas também a afirmação de um ideal de vida intelectual, o qual ela procura preservar;

⁸ Segundo Zambrano: “Eloísa lucha para evitar el matrimonio de la misma manera hábil y tenaz con que tantas mujeres han luchado para conseguirlo. Y en tal renuncia hay ese misterio del alma ofreciéndose para ser consumida y no libertada; que solo quiere sino un dios. Porque solamente lo divino consume.” (Zambrano, 1945, p. 55)

recusando-se submeter a própria experiência afetiva às convenções sociais que regulavam a existência feminina em seu tempo.

María Zambrano ve con acierto que la abnegación de Eloísa y su entrega absoluta a la causa de Abelardo no representan una simple negación de sí misma, una falta de conciencia, sino un “sacrificio” en nombre de un ideal capaz de dar grandeza a su vida. Es la búsqueda de una “figura propia”, una imagen de mujer que pueda devolver la dignidad a su existencia. (Laurenzi, 1995, p. 82)

Para María Zambrano, o amor de Heloísa a Pedro Abelardo não deve ser entendido como simples anulação de si, mas como um ato dotado de sentido espiritual e existencial. Em vez de interpretar sua abnegação como falta de consciência ou submissão passiva, Zambrano a compreende como um gesto orientado por um ideal que confere direção e profundidade à vida. O sacrifício, nesse contexto, não significa apenas perda, mas transformação — um processo por meio do qual a existência adquire forma e significado.

A noção de sacrifício aparece, portanto, como algo criador. Ao dedicar-se a um ideal que ultrapassa seus interesses imediatos, Heloísa não desaparece como sujeito; ao contrário, ela busca realizar uma forma mais alta de si mesma. Essa entrega representa um esforço para dar unidade e grandeza à própria vida, como se a existência só pudesse alcançar sua plenitude ao orientar-se por algo que a transcende. O amor, então, é a via pela qual a pessoa procura constituir a própria identidade.

É nesse sentido que se pode compreender a busca por uma identidade: Heloísa não quer ser um com Abelardo, mas se torna unidade a partir do amor por ele. Ela busca uma forma de existência que não seja simplesmente imposta pelas convenções sociais ou pelos modelos tradicionais de feminilidade. A figura própria é como uma imagem interior que precisa ser realizada ao longo da vida, algo que confere coerência e dignidade à existência. A entrega amorosa, longe de ser mera renúncia, torna-se então um caminho por meio do qual essa forma pessoal pode emergir a partir das próprias entranhas.

Na interpretação zambraniana, a entrega de Heloísa pode ser vista como um risco — pois envolve perda e sofrimento —, mas também como uma tentativa de transformar a própria vida em uma unidade dotada de sentido. O sacrifício aparece, assim, como um meio de alcançar uma identidade mais profunda e consciente. Segundo a filósofa:

Eloísa muestra una rara claridad, más propia de la supervivencia que la vida: se mira y se ve a sí misma, testigo de su pasión. Y este mirar la propia vida, es libertad que hace que de la pasión sea un sacrificio. Libertad en la esclavitud. Para Eloísa existir es ofrecerse. (Zambrano. 1945, p. 52)

Para Zambrano, Heloísa não vive a paixão de modo ingênuo ou simplesmente vital. Ela não está entregue à experiência amorosa como alguém que se dissolve nela; ao contrário, há um excesso de consciência. Essa lucidez é quase dolorosa, pois implica uma forma de distanciamento: ela continua vivendo, mas como quem sobrevive à própria experiência, como quem já está além dela. Trata-se de uma consciência que não coincide plenamente com a vida, mas a transcende. Nesse sentido, Heloísa é, ao mesmo tempo, sujeito que ama e testemunha desse amor. Ela se vê vivendo a paixão. Essa duplicidade é fundamental; não há pura imersão, mas uma auto-visão contínua. Isso aproxima a experiência de Heloísa de uma dimensão quase trágica, em que o sujeito não pode escapar da consciência de

si. Essa condição relembra também a própria vida de Zambrano passada em grande parte no exílio e encontrando neste uma forma potente de ser si mesma.

Assim, Heloísa também encontra a liberdade, ou melhor, a tece com seu amor. A liberdade aqui não é a ausência de vínculos ou a escolha de não amar: é, paradoxalmente, a capacidade de assumir plenamente aquilo que se vive. Ao ver-se a si mesma, Heloísa não é arrastada pela paixão; ela a reconhece, a aceita e a sustenta. Essa aceitação consciente transforma a paixão em sacrifício.

Heloísa encontra na sua paixão uma forma de liberdade. Trata-se de uma liberdade interior, das entranhas, de um reconhecimento interno. Para Heloísa, a existência não é afirmação autônoma de si, mas sim doação. Amar é dar-se e dar-se até o limite. Dentro de tal perspectiva, a subjetividade se constitui na entrega. Esse movimento ressoa com um traço recorrente em Zambrano: a valorização de formas de conhecimento e de existência que passam pela entrega, pela passividade ativa, pela abertura ao outro e ao destino.

Segundo Zambrano, Heloísa imortalizou seu amor ainda em vida ao viver o ápice do sentimento e, sem negá-lo, forma uma identidade que sobrevive ao tempo, que congrega o singular e o universal, a vida e a morte. Por isso, as cartas de Abelardo são muito diferentes das de Heloísa. A jovem escreve uma carta apaixonada, defende o amor livre e o concubinato no lugar do matrimônio, deixa claro que nunca teve vocação religiosa, apenas atende ao pedido de Abelardo para se tornar abadessa em Paraclete. “O meu coração não estava comigo, mas contigo; e, se hoje, mais do que nunca, não está contigo, não está em nenhuma parte. A verdade é que, sem ti, não pode existir. Mas faz que ele esteja bem contigo” (Heloísa, 2008, p. 227).

O aspecto mais impressionante das cartas de Heloísa é a radical sinceridade com que ela assume sua paixão. Diferentemente do modelo cristão esperado — que valorizaria o arrependimento e a sublimação do amor em direção a Deus —, Heloísa insiste em afirmar que seu amor por Abelardo não foi, nem é, superado. Ela afirma explicitamente que não se arrepende de tê-lo amado e que, mesmo na vida monástica, seu desejo permanece vivo. Essa atitude cria uma tensão fundamental entre vocação religiosa e fidelidade afetiva. Abelardo, em contrapartida, responde-lhe de modo contido, pouco inflamado. Enquanto Heloísa escreve a partir de uma memória viva do amor e de uma fidelidade que atravessa o tempo, Abelardo responde a partir de um outro registro: o da conversão, da disciplina espiritual e da reinterpretação do passado à luz da vida religiosa. Abelardo tende a interpretar a relação amorosa como um erro ou, pelo menos, como algo que deve ser superado. A tragédia que viveram passa a ser vista como ocasião de conversão.

Outro ponto importante é que sua resposta tem um tom mais didático e, por vezes, até pastoral. Ele assume a posição de mestre — não apenas o antigo professor, mas agora uma espécie de guia espiritual. Em vez de expor sua interioridade com a mesma vulnerabilidade de Heloísa, ele orienta, aconselha, prescreve. Isso cria uma assimetria marcante: ela fala como amante e sujeito dilacerado; ele responde como teólogo e diretor de consciência.

Zambrano vê, em Heloísa, não apenas uma amante fiel, mas também uma consciência que assume plenamente sua paixão. As cartas revelam exatamente essa lucidez: a jovem sabe o que sente, nomeia o sentimento e não tenta disfarçá-lo sob categorias moralizantes. Ela se observa amando — e continua amando. É essa autoconsciência que, como vimos antes, transforma sua paixão em uma forma de sacrifício.

Mesmo diante do sofrimento, Heloísa mantém-se íntegra, já que não manifesta arrependimento, não hesita nem procura dissimular o amor sob a forma de outros afetos. A singular lucidez da moça fixa o amor no ápice da paixão e o converte em experiência irreduzível, tornando-o, por assim dizer, inquebrável. Trata-se de um amor que resiste às circunstâncias adversas e se apresenta, paradoxalmente, como mais puro e mais ascético do que qualquer inclinação de caráter estritamente religioso. Nem mesmo o teor distante das cartas de Pedro Abelardo — marcadas pelo apelo à vocação espiritual — é capaz de silenciá-la, uma vez que sua paixão foi vivida de maneira plena e integral.

Segundo Zambrano: “La pasión pura le há dado identidad, há sufrido la más terrible de las metamorfosis. Y es la mujer a quien los años no menguan, de imposible pasión inalterable, de cristalino corazón en llamas.” (Zambrano, 1945, p.57). A filósofa sugere que Heloísa não é um sujeito que simplesmente viveu um amor: ela é constituída por ele. A paixão não é um acidente, algo contingente ou superável; trata-se de um princípio formador do ser. Isso implica uma inversão importante em relação à tradição moral e religiosa, que tende a ver a paixão como algo a ser domado ou superado. Em Heloísa, ao contrário, é a fidelidade à paixão que garante a continuidade de si. A intelectual espanhola aponta para a ruptura radical que marca a vida de Heloísa: a separação de Pedro Abelardo, a entrada no convento, a transformação de sua condição existencial. No entanto, o que Zambrano enfatiza é que, apesar dessa metamorfose exterior (social, institucional, biográfica), há um núcleo que não se altera. Heloísa atravessa a mudança sem se dissolver nela.

Zambrano constrói Heloísa como uma figura de permanência paradoxal: alguém que atravessa o tempo e a transformação sem perder a intensidade originária. A identidade da jovem não se funda na adaptação, mas sim na fidelidade a uma experiência absoluta: uma paixão que, longe de ser superada, torna-se a forma mais radical de duração do ser.

Considerações finais

A leitura que María Zambrano propõe de Heloísa permite deslocar a compreensão tradicional da personagem histórica — frequentemente reduzida à condição de amante trágica — para uma figura de densidade filosófica singular. Em Zambrano, Heloísa não é apenas aquela que ama, mas aquela que conhece por meio do amor. Nesse contexto, a experiência da jovem não se esgota no plano afetivo, mas se configura como uma via de acesso a uma verdade que escapa à razão sistemática, revelando uma dimensão do humano em que lucidez e paixão não se opõem, mas se implicam mutuamente.

Nesse sentido, a paixão, longe de ser compreendida como desvio ou excesso a ser corrigido, assume um estatuto ontológico. Articula-se como um sentimento que funda a identidade de Heloísa e garante a continuidade de seu ser através das rupturas impostas pelo tempo, pela violência e pela institucionalização da vida religiosa. A fidelidade à paixão aparece, então, como fidelidade a si mesma, o que confere à sua existência um caráter de coerência radical. Tal coerência não decorre da adequação a normas externas, mas da permanência em uma verdade interior que não se deixa dissolver e que se imortaliza em palavras.

A tensão entre Heloísa e Pedro Abelardo, tal como explorada por Zambrano, explicita ainda o conflito entre duas formas de racionalidade: de um lado, aquela que busca ordenar, justificar e transcender a experiência; de outro, uma razão mais

profunda e poética, que acolhe o irreduzível e reconhece na paixão uma forma legítima de saber. Heloísa encarna essa segunda via, na medida em que não renuncia ao vivido, mas o sustenta com uma lucidez que impede tanto a idealização quanto o esquecimento.

Por fim, a interpretação zambraniana de Heloísa inscreve-se em um horizonte mais amplo de crítica à tradição filosófica ocidental ao reivindicar formas de pensamento que emergem da experiência, da interioridade e da entrega. Heloísa torna-se, assim, figura exemplar de uma subjetividade que não se define pela autonomia abstrata, mas pela capacidade de oferecer-se, isto é, de fazer da própria existência um ato de doação. É nessa articulação entre paixão, lucidez e sacrifício que residem tanto a força duradoura de sua figura quanto a atualidade da leitura proposta por Zambrano.

Referências

- ABELARDO e HELOÍSA. *Historia calamitatum* e Cartas. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2008.
- BALZA, Isabel. Mujeres de Zambrano: desterradas, errantes, hechiceras. *Aurora*. n. 13, 2012.
- FEDERICI, Silvia. *Calibã e a bruxa*. Mulheres, corpo e acumulação primitiva. Trad. de Coletivo Sycorax, São Paulo: Elefante, 2017.
- LAURENZI, Elena. *María Zambrano. Nacer por sí misma*. Madrid: horas y Horas, 1995.
- ORTEGA MUNÓZ, Juan Fernando. Introdução. *María Zambrano: A aventura de ser mulher*; trad. Maria de Lourdes Assis. 1ª ed. Lisboa : Colibri, 2013.
- PERROT, Michelle. *Minha História das Mulheres*. São Paulo: Contexto, 2007.
- ZAMBRANO, Maria. Eloisa o la existencia de la mujer. *Sur Revista Mensual*. Buenos Aires, Ano XIV, 1945.
- ZAMBRANO, Maria. La mujer y sus formas de expresión en occidente: La mujer em la cultura Medioeval, recogido en *Unión*, IX, nº 26, 1997.

Recebido em: 05/2026
Aprovado em: 05/2026