





UNIVERSITÀ DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia
Corso di Dottorato Culture d'Europa.
Ambiente, spazi, storie, arti, idee

UNIVERSITÀ DELLA SVIZZERA ITALIANA

FACOLTÀ DI TEOLOGIA DI LUGANO

CORSO DI DOTTORATO IN SCIENZE RELIGIOSE

Curriculum: Etica, Filosofia, Religioni

In co-tutela con:

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO

CORSO DI DOTTORATO IN "CULTURE D'EUROPA. AMBIENTI, SPAZI, STORIE, ARTI, IDEE"

Curriculum: Discipline filosofiche

CICLO XXXV

Coordinatrice: professoressa Elvira Migliaro

La filosofia della nascita in María Zambrano

Dottoranda: Manuela Giorgia Moretti

Settore disciplinare Università di Trento: FILOSOFIA TEORETICA (M-FIL/01)

Relatori:

Professor Markus Krienke

Professor Silvano Zucal

Anno Accademico 2022/2023

«Se non lo dico io, chi lo dirà? È necessario dirlo, anche se in solitudine, affinché non resti senza nascere».

María Zambrano

Ringraziamenti

Al professor Markus Krienke, per aver sostenuto questo progetto.
Al professor Silvano Zucal, per l'indispensabile guida, senza la quale questo lavoro non sarebbe stato possibile.
Al professor Francesco Ghia, per essere stato un imprescindibile punto di riferimento nel percorso di co-tutela.
A Marco, per l'appoggio e il costante sostegno in questi anni di dottorato.
A Pietro e Federico, con la speranza che l'impegno e la passione che mi hanno accompagnata in questo lavoro possano essere d'esempio per realizzare i loro progetti futuri.

Este trabajo se ha beneficiado de una beca de investigación otorgada por la “Fundación María Zambrano” en el año 2022.

Questo lavoro ha beneficiato di una borsa di studio concessa dalla “Fundación María Zambrano” nell’anno 2022.



SOMMARIO

Introduzione VIII

CAPITOLO I 1

Biografia di María Zambrano 1

1. L'infanzia 1

1.1 Un nascere che si fa manifesto 1

1.2 Le due tappe della nascita 5

1.3 Vocazione e fedeltà 6

1.4 Il primo accostamento alla mistica e alla poesia 9

2. L'adolescenza 11

2.1 Gli anni segoviani e l'amicizia con Miguel Pizarro 11

2.2 La relazione con Gregorio del Campo e la maternità celata di María Zambrano 13

3. Gli anni giovanili 17

3.1 Gli studi universitari e la prima crisi della sua vocazione filosofica 17

3.2 La malattia e la seconda crisi della sua vocazione filosofica 22

3.3 La nascita della Seconda Repubblica 23

3.4 La terza crisi e il ritorno prolifico alla scrittura 25

3.5 Il pensiero generativo della "ragione poetica" 28

3.6 Il matrimonio, la permanenza in Cile e il ritorno in Spagna 29

4. L'esilio 32

4.1 L'agnello bianco, analogia dell'uomo appena nato 32

4.2 Verso il nuovo mondo 34

4.3 Il ritorno in Europa 37

4.4 Il ritorno al "Nuovo Mondo" 39

4.5 La notte oscura degli anni romani 40

4.6 Gli anni di La Pièce 43

4.7 Gli ultimi anni dell'esilio 45

5. Il ritorno in Spagna 47

5. 1 I primi riconoscimenti 47
5.2 Nella notte dei tempi 47
CAPITOLO II 49
Aspetti teoretici del pensiero di María Zambrano 49
1. Alla ricerca di un nuovo metodo 49
1.1 Verso un nuovo inizio 49
1.2 La presa di distanza dal razionalismo occidentale 50
1.3 La filosofia come cammino di vita 53
1.4 Una ragione poetica e materna 55
2. Il sentire femminile dell'esperienza 60
2.1 Una logica d'amore 60
2.2 La vocazione femminile 63
2.3 La donna come nutrice dell'umanità 65
2.4 Las entrañas 66
3. Il sogno come stato originario 69
3.1 Nel grembo materno del sogno 69
3.2 I sogni e il tempo 72
3.3 Il sogno del Padre e la colpa del freudismo 74
4. Il sacro e il divino 79
4.1 Una approssimazione a El hombre y lo divino 79
4.2 La scoperta del sacro 82
4.3 L'ambivalenza del sacro e il legame con la mistica 84
4.4 La trasformazione del sacro in divino 86
4.5 La perdita di contatto con il sacro nella cultura moderna 89
5. La parola 92
5.1 Il declino verbale dell'Occidente 92
5.2 La parola nascente 93
5.3 Verso una rinascita della parola 95
CAPITOLO III 99
Nascita e maternità 99

1. Una filosofia della maternità 99
1.1 Il concepire materno 99
1.2 L'inizio nascente e il rovesciamento della prospettiva heideggeriana 102
1.3 Negli inferi della maternità 106
1.4 Una logica materna 107
2. Antigone, fonte di vita 109
2.1 Una creatura dell'acqua 109
2.2 Antigone e la "leggenda dei sette dormienti" 111
2.3 Il pianto di Antigone 114
2.4 La ferita della luce 116
3. Il legame materno 119
3.1 La madre e il vuoto del centro 119
3.2 La parola-colomba 121
3.3 La dualità originaria 123
3.4 Accoglienza e dilatazione 126
3.5 Un sapere incarnato 128
4. Il sapere femminile dell'esperienza 131
4.1 La maieutica di Socrate e la sapienza di Diotima 131
4.2 Diotima, madre di vita 134
4.3 Il sapere maieutico della Guida 137
4.4 Mater Matuta, metafora dell'aurora 140
5. Maternità e sogno 143
5.1 Los sueños. Enterrar el pasado 143
5.2 Una genealogia femminile 145
5.3 Il movimento del nascere 148
5.4 Evocare il passato 149
5.5 La buona novella del sogno 151
5.6 Un tempo nuovo 153
CAPITOLO IV 155
Nascita e rinascita 155

1. Metodologia 155
1.1 L'irradiazione dell'immagine 155
1.2 Il metodo dei Chiari 157
1.3 Ambivalenza e ambiguità 159
2 L'orizzonte della speranza 162
2.1 La ricerca dell'unità perduta 162
2.2 Il fondo ultimo della vita 163
2.2 La speranza, aurora dell'esistenza 166
2.3 La speranza nella molteplicità dei tempi 168
2.4 Una speranza creatrice 171
3 *Desnacer* 174
3.1 La via negativa del *deshacer* 174
3.2 Un cammino di trasformazione 175
3.3 La fluidità del desnacer 176
3.4 Il ruolo salvifico della memoria 178
3.5 Tra delirio e destino 180
4 *Renacer* 186
4.1 La Confessione, rivelazione della vita 186
4.2 Il lamento di Giobbe e l'orrore per la nascita 189
4.3 I Beati 191
4.4 L'unità impossibile 193
CAPITOLO V 196
Confronti 196
1. Hannah Arendt e María Zambrano, filosofe della nascita 196
1.1 Hannah Arendt e la centralità della "natalità" 196
1.2 La critica arendtiana al pensiero speculativo 198
1.3 Il "miracolo" della nascita e la sua fonte segreta 201
1.4 Farsi "spazio nel mondo" 204
1.5 Attualizzare il passato 206
1.6 L'imprevedibilità della nascita come speranza di rinnovamento 208

Considerazioni conclusive 211

APPENDICE 214

Diotima [M-266] 214

La Recreación [M-101] (marzo 1965) 222

La Germinación [M-102] (marzo 1965) 226

Lo nacido es trágico [M- 367] (1958) 229

En el fondo [M-325] (1971) 231

El ser humano, la vida [M-328] 232

Antígona [M-249] (1948) 233

El ser oculto [M – 109] (1965) 235

Hojas sueltas [M – 487] (1978) 240

Caracas. La piedad [M – 267] (1951) 244

BIBLIOGRAFIA 247

Bibliografia primaria 247

1. Opere di María Zambrano 247

1. 1 Volumi 247

1.2 Epistolari 250

1.3 Saggi e articoli 252

1.4 Manoscritti inediti (frammenti) 254

2 Testi critici su María Zambrano 255

3 Testi critici sul tema della nascita 258

4 Bibliografia secondaria 259

Introduzione

L'intero pensiero di María Zambrano ruota attorno all'evento della nascita, che è punto di inizio e compimento insieme dell'intera sua filosofia. La prospettiva esistenziale cambia infatti radicalmente se descritta a partire dalla morte, condizione ontologica sempre privilegiata fin dall'inizio del pensiero occidentale, piuttosto che alla luce del fatto che siamo venuti al mondo. Le conseguenze teoriche di questo cambio di paradigma sono decisive ed implicano una differente postura, dalla quale sarà possibile indagare la nascita nel pensiero di María Zambrano come tema filosofico in senso stretto.

In un pensiero, come quello della pensatrice spagnola, sempre inscindibilmente legato all'esperienza, è a partire dalla sua intensa biografia che si è scelto di approcciare la sua filosofia della nascita, senza mai dimenticare quel reiterato *incipit vita nova* che scandisce le varie fasi della sua esistenza. María Zambrano inizia subito a percepire la precarietà della propria vita a partire dall'esperienza della malattia che la colse da bambina, nella sua prima infanzia, quando sperimentò per la prima volta quello stato di totale abbandono che ritroverà in seguito nella sua esistenza travagliata. Giovanissima, si accosta alla mistica e alla poesia di san Juan de La Cruz grazie alla domestica che si prendeva cura di lei, che non solo le leggeva i versi del mistico spagnolo, ma la portò anche a Fuencisla, lì dove giacciono i resti del santo, episodio che ricorderà anche nella sua vecchiaia. È tuttavia un avvenimento imprescindibile della sua giovinezza che queste pagine vogliono portare alla luce: trasferitasi a Segovia, María Zambrano inizia una relazione con Gregorio del Campo, un giovane sottotenente di una piccola città dell'Aragona, con il quale ebbe un figlio. Il bambino morì poche ore dopo essere nato, come testimonia una toccante lettera listata a lutto qui riportata integralmente e tutt'ora inedita in Italia. Sebbene lei non nomini quasi mai la sua maternità, la nascita di quel figlio sembra alimentare segretamente l'intero suo pensiero, come emerge in alcuni significativi scritti la cui analogia viene qui portata alla luce.

Nel ricordo di quel bambino, María Zambrano non poté che ripercorrere, per la maggior parte della sua travagliata esistenza, l'evento della sua morte accostandolo alla gioia che accompagna ogni una nuova nascita, un paradosso questo dove era impossibile continuare a sostare e che non può non aver segnato profondamente il suo pensiero.

A quella relazione giovanile, dopo la morte del fidanzato, seguirono gli anni universitari, segnati da un'intensa attività intellettuale e da amicizie significative per lo sviluppo del suo pensiero, fino a quando la malattia non la colse nuovamente costringendola per un lungo periodo a sperimentare, ancora una volta, il totale abbandono, condizione che si ripeterà, come sappiamo, durante i lunghi anni dell'esilio, durato oltre quarant'anni. Dietro al simbolo di un agnello dolcemente adagiato sulle spalle di un pastore che la precede al momento del varco del confine con la terra spagnola, María Zambrano seguirà il suo destino durante i suoi anni da esiliata, che la porterà nei diversi paesi dove la filosofa lasciò segni tangibili del suo pensiero.

Alla luce dei fatti che segnarono la sua travagliata esistenza, il percorso qui proposto si propone di delineare successivamente i principali aspetti teoretici del suo pensiero, approfondimento imprescindibile per addentrarsi adeguatamente nel complesso tema della filosofia della nascita. Discostandosi dal tradizionale metodo sistematico della filosofia occidentale e riconoscendo nel *sentire* la radice stessa dell'essere, vengono qui delineate le principali peculiarità del pensiero zambraniano, che scaturiscono sempre dall'accettazione che il commento sistematico non sia l'unico approccio possibile per avvicinarsi alla filosofia. Si tratta di provare a ritrovare fiducia nella *fecondità del pensiero* stesso, abbandonando l'abitudine di seguire sistemi puramente astratti, incapaci di indagare la realtà nelle sue pieghe più recondite, in quelle zone dell'essere dove un razionalismo puramente astratto non è in grado di far luce. Un metodo, quello che qui si cerca di delineare, che invita a un ripensamento in ambito fenomenologico non relegato alle teorie della soggettività, ma che si propone di indagare la totalità dell'esperienza. A partire da essa, addentrandosi nelle viscere oscure della realtà, la filosofa trova nelle immagini che incontra nel suo cammino di vita un linguaggio in grado di esprimere l'essere nella sua interezza. Attingendo dalla mistica e dalla poesia, María Zambrano arriverà ad elaborare la sua "ragione poetica", il cui metodo segna un distacco da quell'orizzonte razionalista che, dall'antica Grecia di Parmenide fino all'età moderna e all'Idealismo tedesco, ha caratterizzato il panorama filosofico occidentale. La violenza della filosofia che tenta di ridurre la realtà agli schemi razionali del soggetto, non è pertanto per María Zambrano una prerogativa della filosofia moderna, ma è qualcosa di intrinseco al pensiero filosofico fin dalle sue origini.

La pensatrice spagnola mostra così l'urgenza di riavvicinare il pensiero alla vita, alla realtà generativa e materna, ed è all'interno di questa prospettiva che il presente lavoro si colloca, nel tentativo di disegnare un pensiero vivo che scaturisce dall'esperienza senza cadere nelle gabbie di concetti puramente astratti. Quella di María Zambrano è infatti non solo una "ragione poetica", come è già stato sottolineato, ma anche una "ragione materna", in grado di generare un pensiero autenticamente fecondo, grazie al quale è possibile aprire nuovi e inediti spazi di pensiero. È da questa prospettiva che l'orizzonte della nascita si colloca, nel tentativo di delineare ciò che, pur non essendo ascrivibile ad astratte categorie del pensiero, risulta in grado di mostrare l'eterogeneità della realtà. L'invito non è dunque quello di rinunciare al rigore metodologico, ma piuttosto quello di trovare altre vie che si discostano dai discorsi sistematici, nel tentativo di delineare un pensiero il più possibile aderente alla realtà. Un esercizio di coerenza e di fedeltà alla realtà stessa dunque che, come si cercherà di mostrare in queste pagine, consente all'uomo di ricominciare a pensare dall'esperienza, a partire da quella realtà generativa e materna che è il tratto imprescindibile dell'intero suo pensiero.

Gli aspetti teoretici a cui questo lavoro intende dare maggiore rilievo riguardano proprio quella sapienza da cui María Zambrano attinge in intimità con il proprio sentire, in grado di esprimere un sapere femminile e generativo che si attiene alla realtà presente, in contrasto con ogni tipo di idealismo. Spostare l'attenzione sulla sapienza e sulla fecondità femminile, significa innanzitutto ripartire dalla portata della parola *entrañas* (viscere), quel fondo oscuro e originario che è all'origine della vita stessa e che nella filosofia di María Zambrano esprime la necessità del pensiero di restare fedele a un'intelligenza che non ha divorziato dall'esperienza, divenendo cifra irrinunciabile del suo stesso impianto teoretico. Le *entrañas* sono infatti anche, significativamente, il simbolo della sapienza generativa materna, di quel fecondo sapere femminile che qui viene riportato alla luce. È in questa prospettiva che s'inserisce anche il capitolo che indaga la relazione tra l'orizzonte della nascita e quello della maternità, per mostrare come all'oblio filosofico dell'orizzonte della nascita, se ne affianchi un altro, di eguale portata, che riguarda l'offuscamento della sapienza materna.

Cancellando la nascita il pensiero occidentale ha infatti rimosso anche il femminile, che resta relegato, ai margini, ignaro di come tutto l'immaginario del generare sia stato indebitamente assimilato dalla filosofia, appropriandosi anche del suo gergo. Non solo,

dunque, una "filosofia della nascita", quella che María Zambrano porta alla luce, ma anche e significativamente una "filosofia della maternità", che mostra la possibilità di seguire una logica differente, in grado di portare alla luce ciò che è altro da sé, lasciando spazio all'inedito.

Tra le differenti figure femminili che guidano il pensiero di Zambrano, viene dato qui particolare rilievo a Diotima, archetipo femminile al quale la filosofa dedica non solo un significativo scritto, ma anche alcuni frammenti inediti qui riportati in Appendice. Mediante la figura della sacerdotessa di Mantinea, Zambrano riporta alla luce la generatività femminile che, significativamente, non viene limitata alla capacità della donna di generare corpi, ma la cui fecondità si esplicita anche nel pensiero, compiendo in questo modo una azione di straordinario rilievo e significato filosofico. Diotima riacquista, sotto questa luce, la sua autentica sapienza generativa, incarnando quell'unione di pensiero ed essere anteriormente citata, divenendo guida autentica di pensiero.

Sotto questa luce viene riletta anche la figura di Antigone alla quale la filosofa dedica non solo *La tumba de Antígona,* la nota riscrittura della tragedia sofolcea del 1967, ma diversi altri scritti precedenti, che mostrano la lunga gestazione di questo scritto per lei fondamentale. La fanciulla sofoclea è un'altra delle figure emblematiche dell'intero pensiero della filosofa proprio per l'impossibilità di ospitare l'orizzonte della morte come unico esito della sua azione pietosa. Trasformando la tomba di Antigone in luogo di rinascita, María Zambrano mostra infatti la possibilità di un'altra logica, una "logica d'amore" che impedisce alla storia di consolidarsi in una realtà ultima, sotto forme rigide che impediscono il fluire della vita. La fanciulla sofoclea appare allora come l'immagine della fonte della vita stessa, come testimoniano i numerosi passi in cui la sua figura viene accostata all'acqua, simbolo di purezza e rinascita insieme. Quella che María Zambrano mostra attraverso la riscrittura della tragedia sofoclea è allora una storia inaugurale che, come l'acqua battesimale, mostra la possibilità di un sacrifico che è preludio non di morte, ma di rinascita, aprendo così a nuovi orizzonti di speranza e trasformazione.

È sempre dall'orizzonte della speranza, che questo lavoro si addentra nel movimento stesso del nascere. Essa è infatti sia quel fondamento ultimo dell'essere umano, che ciò verso cui egli, incessantemente, tende. La speranza è allora ciò che sostiene costantemente l'uomo nel suo reiterato tentativo di rinascere, e che segna quel movimento di *andirivieni*

che caratterizza l'intero pensiero della filosofa spagnola. Per rinascere, bisognerà infatti tornare sempre e nuovamente a un nuovo inizio, mediante quel gesto radicale che induce a ripartire da una condizione di originaria purezza e che si esplicita nel movimento del *desnacer,* neologismo coniato dalla pensatrice che indica, letteralmente, il *disnascere.* È infatti da esso, da questo stato di totale abbandono che la filosofa sperimenta nella sua travagliata esistenza, che Zambrano origina il suo pensiero sulla nascita. Una via del negativo, quella qui delineata, più vicina al metodo della mistica che non a quello della filosofia razionalista, che rende possibile *deshacer* (disfare) la realtà, sgomberando la mente dalla costruzione di fardelli inutili. Un gesto radicale, quello che indica la filosofa spagnola, che induce sempre a ripartire da una condizione di originaria purezza. María Zambrano ci mostra così una via che richiede di disfarsi da tutto ciò che è precostituito, rigido o artefatto, un cammino che richiede di trascendere continuamente se stessi, per poter rinascere, sempre e nuovamente, sotto una nuova luce.

È dunque verso quella unità di pensiero ed essere a cui l'uomo incessantemente tende, che il movimento del nascere si esplica, attraverso un metodo che si offre non in un sistema di ragioni, ma in istanti privilegiati che consentono una visibilità nuova, lì dove conoscenza e vita si mostrano nella loro unità. Sono "barlumi di speranza" quelli che la filosofa offre attraverso il suo pensiero, dove tuttavia la "speranza" non indica un orizzonte irraggiungibile, ma possiede tutta la concretezza della nostra esistenza incarnata, quell'unità di corpo e pensiero a cui tutta la sua filosofia tende.

Un metodo discontinuo, quello che qui si cerca di delineare, che è possibile seguire solo se restiamo fedeli all'eterogeneità della realtà stessa. María Zambrano ci richiede così un esercizio di coerenza e di umiltà insieme, di fedeltà alla realtà oscura e generativa. Solo attraverso questo movimento del negativo, mediante la capacità di tornare sempre e continuamente all'esperienza, sarà possibile lasciare spazio all'altro, affinché a manifestarsi sia sempre l'inedito, ciò che sfugge a ogni tentativo di omologazione. Il movimento del nascere, e l'intera filosofia della pensatrice spagnola, si esprime così in un reiterato, e mai concluso, *incipit vita nova*.

Nell'ultimo capitolo qui presentato, si propone un confronto tra la filosofia della nascita di María Zambrano e quello di un'altra grande pensatrice del Novecento, la filosofa tedesca Hannah Arendt, con l'intento di ampliarne l'orizzonte tematico.

Il presente lavoro si chiude infine con un'Appendice dove vengono riportati alcuni manoscritti inediti custoditi presso la "Fundación María Zambrano" di Vélez-Málaga, scelti dalla dottoranda sulla base della loro relazione con i contenuti della tesi.

Si ringrazia la "Fundación María Zambrano" per la possibilità e la gentile concessione.

CAPITOLO I

Biografia di María Zambrano

1. L'infanzia

1.1 Un nascere che si fa manifesto

María Zambrano nasce a Vélez-Málaga, un piccolo comune autonomo dell'Andalusia, il 22 aprile 1904, da Araceli Alarcón Delgado e Blas José Zambrano García de Carabantes. La nascita rappresenta da subito un momento di passaggio che sembra essere segnato dall'incompiutezza fin dal suo primo istante, come testimonia lei stessa in un'intervista al poeta Antonio Colinas: «Mi naturalezza física ha sido muy débil. Yo nací medio muerta. Por eso tengo – no sé si lo sabes – dos fechas de nacimiento. Nací, en realidad, el 22 de abril de 1904 y mi padre estuvo más atento ese día a que su hija viviera o muriese que inscribirla en el juzgado»[1]. Fu così che il giorno della nascita di María Zambrano venne registrato ufficialmente come 25 aprile, data che si era soliti pubblicare nelle sue biografie, mentre gli amici più stretti ricordavano il suo compleanno il giorno corretto, il 22.

La madre di María Zambrano era una insegnante elementare originaria di Bentarique, un piccolo comune andaluso della provincia di Almería, mentre il padre, anch'egli maestro, era nato a Segura de León, un paese nella provincia di Badajoz. Entrambi, al momento della nascita di María, insegnavano presso la "Escuela Graduada" di Vélez Málaga, diretta dallo stesso Blas Zambrano[2]. Di quei primissimi anni di vita María Zambrano evoca, come in un sogno, la luce obliqua della sera che rischiara la corte interna di quella che doveva essere la sua casa natale, nel ricordo del frutto di un limone che il

[1] Antonio COLINAS, *Sobre la iniciación. Conversación con María Zambrano* (1986), in ID. (a cura di), *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos*, Siruela, Madrid 2019, pp. 364-365; tr. it.: «Sono sempre stata fisicamente molto debole. Sono nata quasi morta. Per questo ho – non so se lo sai – due date di nascita. Sono nata, in realtà, il 22 aprile 1904 e mio padre quel giorno si preoccupò più del fatto che sua figlia potesse vivere o morire che di iscriverla all'anagrafe» (tr. mia).

[2] I dati biografici riportati in questo capitolo sono tratti principalmente da Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía,* Ed. de la Isla de Siltolá, Sevilla 2019.

padre aveva colto per lei, e che lei osservava completamente assorta[3]. A questo periodo della prima infanzia risale una foto che ritrae María a soli sei mesi con Don Blas, mentre lui la solleva all'altezza della fronte e dove, all'interno di quell'obbedienza assoluta alla quale lei sente di dover restare sempre fedele, si rivela l'importanza della figura mediatrice del Padre[4].

Nell'aprile del 1906 la madre Araceli ottiene il posto di supplente in una scuola elementare per bambine di Madrid, prima in calle Alameda, e successivamente nel "Grupo Escolar de la calle de Bailén", mentre il padre, Blas Zambrano, continua a vivere a Vélez-Málaga. A causa della momentanea separazione dei genitori, la piccola María lascia il suo paese natale e viene affidata alle cure dei famigliari della madre. Nel 1907 la bambina trascorre così un periodo presso la casa del nonno materno, Francisco Alarcón, nel piccolo comune andaluso di Bélmez de la Moraleda, nella provincia di Jaén. È in questo luogo che María Zambrano soffre un collasso, una sorta di catalessia durante la quale, per diverse ore, la credono morta. La filosofa andalusa ricorderà successivamente questo momento cruciale della sua infanzia come uno stato di totale abbandono dal quale tornò, secondo quanto afferma lei stessa, grazie all'amore del padre. María racconta la sua guarigione come miracolosa, come testimonia una lettera all'amico teologo Agustín Andreu, datata 16 luglio 1975:

> Como verás, señor Agustín, he cumplido el escribir al Decano el 16 de julio precisamente – por algo será esto del día... del día de nuestra Señora del Carmen, cuyo escapulario me dieron a besar al "despertar" alzándolo de mi pecho, sobre mi traje de amortajada a los cuatro años.

[3] Cfr. María ZAMBRANO, *Delirio y destino. Los veinte años de una española* (1952), in EAD., *Obras complatas,* vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, pp. 855-856; tr. it. e cura di Rosella Prezzo, *Delirio e destino,* Cortina, Milano 2000, p. 25. Il limone è il simbolo dell'infanzia felice di María Zambrano e della scoperta della vita all'interno del suo pensiero; è inoltre il simbolo grafico dalla Fundación María Zambrano che lo scelse come logo, con un disegno di Joaquín Lobato (1943-2005). L'importanza del limone viene ricordata anche in Antonio COLINAS, *Sobre la iniciación. Conversación con María Zambrano*, cit., p. 364.

[4] L'importanza che questa fotografia riveste per María Zambrano viene testimoniata in una lettera del 1975 rivolta all'amico teologo Agustín Andreu: «[…] de ese Dios inmediato cuya mediación primera – no, no hay contradcción – se me da en mi Padre, [viene] la intereza mía. No te di a ver, aunque lo quería, una foto en que mi Padre me tiene levantada en sus brazos a la altura de su frente cuando tenía seis meses. Y de ahí Ara y yo no hemos querido bajar»; tr. it.: «[…] da quel Dio immediato la cui prima mediazione (no, non esiste contraddizione) mi si rivela in mio Padre, derivo la mia interezza. Non ti ho mostrato, anche se avrei voluto, una foto dove mio Padre mi solleva con le braccia all'altezza della sua fronte, quando avevo sei mesi. Da lì Ara ed io non abbiamo mai voluto scendere», cfr. María ZAMBRANO, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* Pre-textos, Valencia 2002, p. 206; tr. it. di Manuela Moretti, a cura di Annarosa Buttarelli, prefazione di Antonietta Potente, *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. II, Moretti&Vitali, Bergamo 2016, cit., pp. 29-30.

El que yo quería me vistiera por toda la vida, en su Orden. No era, no estaba de que fuese. No forcejé[5].

In quella occasione il padre, rientrato da un viaggio per accudire la figlia, mandò via curiosi e famigliari dopo aver trovato la camera della bambina occupata da donne in preghiera. Da questo significativo episodio, Zambrano fa risalire la sua fedeltà a una frase della *Sura dell'aurora*, che cita nella lettera ad Agustín Andreu e che recita così: «Oh alma apaciguada, vuelve a tu Señor aceptante y aceptada»[6], le stesse parole riportate in epigrafe al suo libro *El sueño creador,* ma che l'editore decise di omettere[7]. Lo stato di totale abbandono che la piccola Zambrano, a soli quattro anni, sperimenta, ricorda la dimensione prenatale e rimanda al sogno, dimensione che la filosofa definisce come «el estado inicial de nuestra vida»[8] e che sarà di fondamentale importanza per lo sviluppo successivo del suo pensiero. In questa dimensione originaria María Zambrano, ancora bambina, sperimenta quello stato di indistinzione dove il rapporto soggetto-oggetto non è ancora apparso e dove lei stessa si percepisce come un tutt'uno con la realtà che la circonda. È nell'abbandono totale, nella fedeltà a questo *sentire originario* che, per la filosofa, è necessario ricercare la capacità di percepire adeguatamente la realtà. L'infanzia, così intesa, diventerà il prolungamento del processo generativo e il luogo dove la nudità dell'essere - quello stato di indistinzione originaria che, come vedremo, coincide con le nostre *viscere*[9] - si rende manifesta. La nascita sarà così il filo conduttore che permetterà di entrare nei territori ancora poco esplorati dell'infanzia, come afferma la filosofa in *La infancia. El nacimiento y hilo conductor*:

---

[5]*Ivi*, p. 245; tr. it., p. 267: «Come vedrai, signor Agustín, ho mantenuto la parola scrivendo al tuo Decano proprio il 16 luglio (ci sarà un motivo se ho scelto quel giorno...) il giorno della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo, il cui scapolare mi hanno fatto baciare nel momento del "risveglio", alzandolo dal mio petto, sopra il mio sudario, quando avevo quattro anni. Lo stesso con cui ho desiderato vestirmi per tutta la vita, all'interno di quell'Ordine. No, non era il mio destino. Non opposi resistenza».

[6] *Ivi*, p. 245; tr. it. p. 67: «E tu, anima acquietata, torna al tuo Signore piacente e piaciuta», *Corano,* Sura dell'aurora, 89, vv. 27-28.

[7] L'editore Aguilar decise di omettere questa frase nella seconda edizione di *El sueño creador* in (*Obras reunidas,* Aguilar, Madrid 1971). La Sura dell'Aurora compare invece nella prima edizione di *El sueño creador. Los sueños, el soñar y la creación por la palabra* (Universidad Veracruzana, México 1965) ed è riportata nell'edizione di *El sueño creador* che compare in María Zambrano, *Obras Completas,* vol. III, a cura di Jesús MORENO SANZ, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011, p. 980. Nell'edizione italiana di *El sueño creador* (María Zambrano, *Il sogno creatore,* a cura di Carla Marseguerra, tr. it. di Vittoria Martinetto, B. Mondadori, Milano 2002), compaiono altre epigrafi ma non quella della Sura.

[8] María ZAMBRANO, *El sueño creador,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, p. 991; tr. it. *Il sogno creatore,* cit., p. 11: «lo stato iniziale della nostra vita».

[9] María Zambrano utilizza il termine *entrañas*, intraducibile in italiano: contiene il significato dell'italiano "viscere" ma purificandone e nobilitandone allo stesso tempo l'intensa carica emotiva.

> Es la infancia un verdadero continente nunca bastante explorado. Porque es la inmediata continuación de lo más decisivo, misterioso de la vida, que es el nacimiento. Quizás hasta ahora haya obsesionado la mente occidental mucho más la muerte que el nacimiento. Y la verdad es que el haber de morir no es gran cosa comparada con haber nacido; llegado a la vida siendo, además, un ser, un alguien[10].

Il sentire originario si trova dunque proprio nell'infanzia, che è una vera e propria continuazione della nascita, è «el nacer que se hace ostensible»[11]. Il privilegio che il panorama filosofico contemporaneo ha concesso alla morte ha impedito infatti di ospitare l'evento natale come l'inesorabile punto di partenza e il filo conduttore che, a partire dall'infanzia, permetterà di indagare tutte le età dell'individuo:

> [...] quizás esta especie de obnubilación producida por la idea de la muerte haya impedido o no haya dado cabida a lo que es sin duda alguna la más íntima, profunda situación del ser humano: el asombro de estar vivo y de ser alguien, un ser, un individuo irreductiblemente distinto de los demás; de estar vivo y sentirse único. Este sentir originario, fundamental es la base de la trasformación moral y anímica, física también que a lo largo de la vida el ser humano ha de sufrir y al par efectuar; es el inexorable punto de partida. Y por ello nos servirá de hilo conductor a través de todas las edades señaladas y lo seguirá siendo igualmente a otras más que se descubrieran[12].

[10] María ZAMBRANO, *La infancia. El nacimiento y hilo conductor* (1966), in EAD., *Filosofía y educación*, Agorá, Málaga 2007, p. 159; tr. it. *L'infanzia. La nascita e il filo conduttore,* in *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* a cura di Annarosa Buttarelli, tr. di Laura Mariateresa Durante, Marietti 1820, Genova-Milano 2008, p. 166: «L'infanzia è un vero continente mai abbastanza esplorato perché è l'immediata continuazione della cosa più decisiva e misteriosa della vita: la nascita. Forse, fino a ora, la morte ha ossessionato la mente occidentale molto più della nascita, ma la verità è che parlare di morire non è una gran cosa rispetto all'essere nati; arrivati alla vita essendo per di più un essere, essere un qualcuno».

[11] *Ivi*, p. 160; tr. it. cit., p. 168: «Il nascere che si fa manifesto».

[12] *Ivi*, p. 159; tr. it. *ivi*, p. 166: «Forse questa specie di obnubilazione prodotta dall'idea della morte ha impedito, o non ha ospitato, quel che senza dubbio alcuno è la più intima, profonda situazione dell'essere umano: lo stupore dell'essere vivo e dell'essere qualcuno, un essere, un individuo irriducibilmente differente dagli altri; di essere vivo e di sentirsi unico. Questo sentire originario, fondamentale, è la base della trasformazione morale, spirituale e anche fisica che durante la vita l'essere umano deve patire e anche effettuare: è l'inesorabile punto di partenza. Per questo, ci servirà da filo conduttore attraverso tutte le età indicate [nell'articolo precedente] e continuerà a esserlo ugualmente man mano che si scopriranno altre età».

1.2 Le due tappe della nascita

Nello scritto *La infancia. El nacimiento y hilo conductor* María Zambrano distingue due tappe nella nascita[13]: la prima, della quale non possiamo avere coscienza, dove il soggetto non è ancora differenziato dall'oggetto; la seconda che coincide invece con il periodo della crescita, dove il processo continua dapprima in maniera sensibile, e successivamente in maniera cosciente. È in questo secondo periodo che si percepisce il sentimento di assoluta dipendenza dell'essere umano primariamente dai genitori e, in modo più ampio, da quegli adulti che, come i maestri, si prendono cura del bambino. Nella malattia della sua prima infanzia Zambrano sperimenta queste due tappe della nascita, come testimoniano i ricordi di quei continui stati di alienazione in cui si trovava, dai quali veniva destata dal padre, come racconta in *Delirio y destino:* era lui a svegliarla da quello stato di totale abbandono che doveva essere continuo, da quel *fondo oscuro*[14] originario che segna la vita di ogni esistenza. È da questi ricordi offuscati della sua prima infanzia che María Zambrano fa riemergere la voce del padre, dalla quale trovava appiglio per uscire da quello stato di indistinzione originaria dove si trovava:

> Su padre […] era "aquel" que la llamaba y la hacía despertar de sus embebecimientos, que debían de ser continuos, pues todos los instantes que recordaba eran así: ella mirando algo en el cielo, especie de signos negros – las golondrinas; "¡mira las golondrinas!", le dijo él -. En realidad, ella no miraba golondrinas, ni siquiera miraba, pues estaba pegada a ellas, ni cerca ni lejos, sólo que estaban fijas, fijas como ella estaba fija, y la voz del padre y su presencia la hacía moverse por dentro, dejar de estar quieta, pegada a aquella imagen escrita en el cielo[15].

Questo stato di totale abbandono sperimentato nella malattia della sua prima infanzia, sembra accompagnare María Zambrano durante tutta la vita: sono gli istanti in cui il soggetto viene spogliato di tutto, che rimane nudo e alle intemperie, quegli stati di

[13] *Ibidem.*

[14] María Zambrano fa riferimento al fondo oscuro della sua prima infanzia in *Delirio y destino. Los veinte años de una española,* in *Obras Completas,* vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, p. 851; tr. it. e cura di Rosella Prezzo, *Delirio e destino,* Cortina, Milano 2000, p. 21.

[15] *Ivi*, p. 855; tr. it. p. 25: «Suo padre […] la chiamava e la ridestava dai suoi incantamenti, che dovevano essere continui, dato che tutti i momenti che ricordava erano così: lei che guardava qualcosa nel cielo, come dei segni neri – le rondini -, "guarda le rondini!", egli le disse – in realtà lei non guardava le rondini -, non guardava nemmeno, poiché era tutt'uno con loro, né vicino né lontano; se ne stavano così, immobili, ferme come lei rimaneva ferma, e la voce del padre e la sua presenza la facevano muovere interiormente, smettere di star ferma, tutt'uno con quell'immagine, iscritta nel cielo».

esistenza minima che lei stessa sperimenterà non solo nella malattia, ma anche, come vedremo, nell'esilio.

1.3 Vocazione e fedeltà

Sono molti i desideri infantili che si affacciano nella piccola María in cerca della sua *vocazione*[16]. Prestando attenzione alle voci e ai suoni intorno a lei, María Zambrano viene affascinata in un primo momento dal suono, allo stesso tempo enigmatico e comunicativo, proveniente da una cassa armonica, che sembrava celare un segreto difficile da decifrare*:*

> Primariamente quise ser una caja de música. Sin duda alguna me la habían regalado, y me pareció maravilloso que, con sólo levantar la tapa, se oyese la música; pero sin preguntarle a nadie, ya me di cuenta de que yo no podía ser una caja de música, porque esa música, por mucho que a mí me gustara, no era mi música, que yo tendría que ser una caja de música inédita, una caja de mi música, de la música de mis pasos, de mis acciones... Y yo era una niña que no tenía remordimientos, y aun sin ellos, temía o sabía que una caja de música no podía ser[17].

Ma la cassa armonica non è l'unico suono che la affascina: nella sua casa di Madrid - dove si era trasferita nel 1908 quando, superata la malattia, si trasferisce con la madre, in *calle de la Redondilla* e dove il padre, avendo ottenuto un incarico per insegnare al "Colegio de Huérfanos", le raggiungerà nell'autunno di quello stesso anno – María

[16] Zambrano ricorda come il lemma vocazione, che solitamente ritroviamo solo all'interno del linguaggio religioso, provenga dal verbo latino "vocare", chiamare, intendendo la vocazione come «una llamada que al servir para desiñar el sujeto que la recibe, para calificarlo, para definirlo inclusive, es porque es una llamada oída y seguida»; tr. it: «una chiamata udita e seguita che serve per designare il soggetto che la riceve, per qualificarlo, per definirlo» (Cfr. María ZAMBRANO, *Filosofía y educación,* Agorá, Málaga 2007, p. 106; tr. it. *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* cit., p. 104).

[17] María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía* (1987), in *Obras Completas,* vol. VI, a cura di Jesús MORENO SANZ, Galaxia Gutenberg, Barcelona, 2014, p. 717; tr. it. di Elena Laurenzi, in *Quasi un'autobiografia,* «aut-aut», 279 (1997), pp. 125-134, qui p. 126: «Prima di tutto ho voluto essere una scatola armonica. Dovevano senza dubbio avermela regalata, e mi sembrò meraviglioso che, alzando semplicemente il coperchio, si sentisse la musica; ma senza bisogno di chiedere a nessuno, mi resi conto che io non avrei potuto essere una scatola armonica, perché quella musica, per quanto mi piacesse, non era la mia musica, e io avrei dovuto essere un carillon di musica inedita, della mia musica, della musica dei miei passi, delle mie azioni…, e io ero una bambina priva di rimorsi, ma anche senza rimorsi temevo, o sapevo, che non era possibile essere una scatola armonica».

Zambrano viene attratta dal richiamo notturno delle sentinelle[18]. Il desiderio di diventare una sentinella viene subito inibito dalle parole del padre, che le spiega come questo sogno fosse, per una fanciulla, impossibile da realizzare. La consapevolezza dei limiti imposti alle donne si acuisce ancora di più quando affiora in lei il desiderio di far parte dei cavalieri templari, della cui esistenza venne a conoscenza a Segovia, città dove si trasferisce dal 1909 al 1924, come racconta ancora in *A modo de autobiografía*:

> Después supe de unos caballeros templarios, porque en Segovia – donde cumplí los seis años, pues, aunque nací en Vélez-Málaga, bien lejos, con mis padres fui a parar en esa ciudad impar y maravillosa – estaban, como monumento nacional, los templarios. Estaban ya cerrados, deshabitados. Yo le pregunté a mi padre quiénes eran los templarios. [...] Recuerdo que me dijo que eran unos caballeros y yo era una mujer, y entonces pregunté, no sé si a mi padre o a mi madre, si había que ser siempre lo que ya se era, si siendo yo una niña no podría ser nunca un caballero, por ser mujer. Y esto me quedó flotando en el alma, porqué yo quería ser un caballero y no quería dejar de ser mujer, eso no [...] no quería renegar y menos aún de mi condición femenina, porque era la que se me había dado y yo la aceptaba[19].

Sentendo la necessità, fin da bambina, di restare fedele al suo essere, la piccola Zambrano inizia a intravedere in questi anni la sua vera vocazione, che non era quella di essere qualcosa, ma piuttosto, come preciserà, quella di pensare:

> Entonces, no tengo más remedio que aceptar que mi verdadera condición, es decir vocación, ha sido la de ser, no la de ser algo, sino la de pensar, la de ver, la de mirar, la de tener la paciencia sin límites, que aún me dura, para vivir pensando, sabiendo que no puedo hacer otra cosa y que pensar tampoco lo he hecho[20].

---

[18] Cfr. *ivi*, p. 718: «[…] quise ser un centinela, porque cerca de mi casa, en Madrid, se oía llamarse y responder de los centinelas: "Centinela alerta!". "¡Alerta está!". Y así no quería dormir porque quería ser una centinela de la noche, y creo que ese sea el origen de mi insomnio perpetuo»; tr. it. di Elena Laurenzi, in *Quasi un'autobiografia,* «aut-aut», 279 (maggio-giugno 1997), p. 127: «[…] ho voluto essere una sentinella perché vicino alla mia casa, a Madrid, si udivano le sentinelle chiamarsi e rispondersi: "Sentinella all'erta!". "All'erta sto!". E io per questo non volevo dormire, perché volevo essere una sentinella della notte, e credo che sia proprio questo, l'essere sentinella, l'origine della mia insonnia perpetua».

[19] *Ibidem*; tr. it. *ivi*, pp. 126-127: «Venni poi a sapere di certi cavalieri templari. A Segovia, dove compii i sei anni – pur essendo nata ben distante, a Vélez-Málaga, andai poi a finire, con i miei genitori, in quella città unica e meravigliosa -, vi erano i monumenti nazionali, ormai chiusi e disabitati, dove un tempo risiedevano i templari. Chiesi a mio padre chi erano i templari […] Ricordo che mi disse che erano dei cavalieri, e che io ero una donna, e allora chiesi di nuovo, non so se a mio padre o a mia madre, se si doveva restare sempre quello che si era, e se, essendo io una bambina, non avrei mai potuto essere un cavaliere per il fatto di essere donna. E questo mi restò sospeso nell'anima, perché io volevo essere un cavaliere, e non volevo cessare di essere donna, questo proprio no […] non volevo rinnegare niente, tanto meno la mia condizione femminile, perché era quella che mi era stata data e io l'accettavo» (tr. leggermente modificata).

[20] *Ivi*, p. 719; tr. it. p. 128: «Dunque non mi resta che ammettere che la mia autentica condizione, cioè vocazione, è stata quella di essere, non di essere qualcosa, ma quella di pensare, di vedere, di guardare, di

Da questi desideri frustrati, nasce dunque in lei, ancora bambina, una nuova consapevolezza, che riguarda non solo i limiti imposti alle donne, ma anche la necessità di pensare, senza prescindere dal suo essere, come racconta ancora in *A modo de autobiografía*: «Y así, cuando me di cuenta de que no podía ser de hecho nada, encontré el pensamiento; encontré lo que yo llamaba, sigo llamando, "la Filosofía"»[21]. Il pensiero filosofico rappresenta dunque, fin dalla prima infanzia, uno spazio di libertà dove poter esprimere se stessa, e un modo per eludere i limiti imposti alle donne dalla società.

Ma esiste un altro desiderio infantile che solitamente non compare nelle biografie zambraniane e che ha un carattere differente rispetto a quelli anteriormente citati: quello di diventare una ballerina. La danza è infatti, per María Zambrano, espressione di qualcosa che è sul punto di venire alla luce, che si rivela in grado di restituire una fedeltà alla realtà originaria dove non è possibile scindere anima e corpo, pensiero e realtà[22]. È in una lettera indirizzata all'amico Agustín Andreu, datata 19 novembre 1974, che Zambrano racconta come il desiderio di diventare una ballerina compaia già nella sua prima infanzia:

> He tenido y tengo ¡todavía! que escribir. Y no era eso, ni enseñar Filosofía, lo que me gustaba; lo que me gusta es la danza. De muy niña me quedé prendida en una foto de Ana Pavlova, moviendo como cisne. Y, luego, niña todavía, en las fotos de los periódicos ilustrados [...]. ¡Ay! Era eso lo que yo quería. Perdería un trocito de Poesía para hacerlo, para serlo: danzar; el cuerpo unificado con el alma que "es en cierto modo todas las cosas" y "con una mano" que todo mi cuerpo danzara así reunidamente, con el pico callado. Sin decir nada[23].

---

avere la pazienza sconfinata, che ancora in me permane, di vivere pensando, sapendo che non posso fare altro, sebbene non abbia mai nemmeno davvero pensato» (tr. leggermente modificata).

[21] *Ivi*, p. 718; tr. it. p. 127: «E così, quando mi resi conto che di fatto non potevo essere niente, incontrai il pensiero, incontrai quella che chiamavo e continuo a chiamare "la Filosofia"», *ivi*, p. 127 (si è deciso di mantenere il maiuscolo della parola Filosofia, che viene perso nella traduzione italiana ma che come compare nell'edizione originale).

[22] In una lettera datata 1 aprile 1969, Zambrano fa riferimento al "senso sacro" delle danze indie, quel senso del sacro che rimane intatto nel folklore delle Americhe e che la filosofa scorge, sul punto di rivelarsi, nella danza di María Eugenia, figlia dell'amica Reyna Rivas a cui è indirizzata la lettera; *cfr.* María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), Monte Ávila Editores, Caracas 2004, p. 192; tr. it. di Manuela Moretti, introduzione e cura di Annarosa Buttarelli, *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 171.

[23] María ZAMBRANO, *Lettere da La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, pp. 133-134; tr. it. di Manuela Moretti, introduzione e cura di Annarosa Buttarelli, *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu*, vol. I, Moretti&Vitali 2014, pp. 161-162: «Ho avuto e ho (ancora!) da scrivere. Non era quello che mi piaceva, e nemmeno insegnare Filosofia; ciò che mi piace è la danza. Da bambina, molto piccola, sono rimasta incantata da una foto di Ana Pavolva mentre si muoveva come un cigno. Poi, ancora da bambina, dalle foto dei giornali illustrati […]. Ahi! Era quello che volevo. Perderei un pezzettino di

In queste righe rivolte all'amico teologo Zambrano non rinnega la sua vocazione filosofica, ma prende piuttosto le distanze da un pensiero astratto, che prescinde da quel fondo oscuro e sacro da cui tutto ha origine e che la danza, così come la poesia, è in grado di esprimere. In un pensiero, come quello zambraniano, dove non è possibile scindere pensiero e realtà, il linguaggio della danza rappresenta infatti, al pari di quello poetico, un modo per portare alla luce qualcosa di autentico: è la sacralità della danza ad attrarre, fin da bambina, la pensatrice spagnola, quello stesso fondo oscuro e sacro che costituisce la struttura portante di tutto il suo pensiero.

1.4 Il primo accostamento alla mistica e alla poesia

C'è un episodio dell'infanzia di María Zambrano che lascerà in lei un segno indelebile, al punto che la filosofa lo ricorderà in un testo dedicato alla pittura dell'amico González de la Torre, in uno dei suoi ultimi scritti[24]: si tratta della visita al Santuario della Fuencisla, a Segovia, dove giacciono i resti di san Juan de la Cruz. Ad avvicinarla ai versi del mistico spagnolo fu Gregoria, la domestica illetterata che si prendeva cura di lei quando era piccola. Fu infatti proprio quella donna, che era solita leggere alla bambina le poesie di san Giovanni della Croce, a portarla in quel luogo così significativo e ad avvicinarla, per la prima volta, alla poesia e alla mistica.

María Zambrano, nella sua vecchiaia, ricorda quell'episodio con queste parole:

> De muy niña fui llevada a ver, más que el lugar, el santo que está allí sepultado, por una verdadera criada, de las que llevaban su mantón con castidad y orgullo al par [...] Me llevó la Gregoria, pidiendo permiso, en un áspero domingo de marzo, envuelta en su mantón[25].

Poesia per farlo, per esserlo: danzare; il corpo unito all'anima che "è in un certo senso tutte le cose" e che tutto il mio corpo danzi così raccolto, "con una mano", con il becco chiuso. Senza dir nulla».

[24] Cfr. EAD., *Jesús González de la Torre en su transparente pintar* (1990), in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas*, vol. VI, Galáxia Gutenberg, Barcelona 2014, pp. 786-788. Si tratta di uno degli ultimi articoli pubblicati da María Zambrano, in occasione della mostra antologica del suo amico Jesús González de la Torre, celebrata a Segovia, nel IV centenario della morte di san Giovanni della Croce. L'amicizia tra lei e il pittore risale agli anni dell'infanzia, dal momento che entrambi vivevano a Segovia ed erano inoltre vicini di casa. L'antologica dell'amico le riporta alla memoria quegli episodi in cui, da bambina, la domestica Gregoria la portava a Fuencisla, luogo natale del mistico spagnolo.

[25] *Ivi*, p. 787; tr. it.: «Quando ero ancora molto piccola, mi portarono a vedere, più che un luogo, il santo che lì venne sepolto. Mi portò un'autentica domestica, di quelle che indossano la mantella con castità e

Sarà proprio lei, una domestica che lasciava trasparire dalla sua persona l'innocenza del suo essere, ad accostarla a quel santo poeta i cui versi non lasceranno indifferente la piccola María. Nella sua vecchiaia, ricorda così il dialogo intercorso tra lei, ancora bambina, e Gregoria:

> "Y qué es todo esto?" le pregunté a la Gregoria. "Este es el misterio más grande que se pueda decir, es un santo." "Y que es un santo?". "Pues un santo es aquel que cree no ser nadie y está al tiempo al lado de Dios y al lado nuestro; y además era poeta. ¿Y qué es eso? Eso que te hizo llorar el otro día cuando te lo leía, que por esto te he traído"[26].

Portando la bambina in quel luogo remoto della Castiglia, Gregoria desidera mostrare il luogo sacro dove nascono i versi del mistico spagnolo: è a Fuencisla, in quella terra bruciata da un fuoco che sembra scaturire dalle viscere stesse della terra, che troviamo una religione che non solo permette, ma genera la poesia.

Quando, ormai adulta, le si presenta l'occasione di scrivere per la mostra antologica di González de la Torre, discendente da un cavaliere templare, le torna alla mente ancora una volta il suo frustato desiderio di far parte di quell'Ordine, insieme ai limiti imposti al suo essere donna che ritroverà anche nel seguire la sua vocazione filosofica[27].

---

orgoglio allo stesso tempo […] Mi portò Gregoria, chiedendo permesso, avvolta nella sua mantella, in un'uggiosa domenica di marzo» (tr. mia).

[26] *Ivi*, p. 788; tr. it.: «"E cos'è tutto questo?" - chiesi a Gregoria. "Questo è il mistero più grande che esista, è un santo". "E cos'è un santo?" "È colui che, sebbene creda di non essere nessuno, rimane allo stesso tempo affianco a Dio e al nostro fianco; e inoltre era un poeta". "E cos'è [un poeta]?". "Colui che ti ha fatto piangere l'altro giorno, per questo ti ho portata qui"» (tr. mia).

[27] *Ibidem*; tr. it.*:* «Claro que con la filosofía me vino a pasar algo así también; todavía, y con razón, hay quien me dirá que una mujer no puede ser Immanuel Kant, y yo menos que nadie, pero como nunca lo he pretendido...»; tr. it..; «Certamente anche con la filosofia mi accadde qualcosa di analogo; ci sarà ancora, giustamente, qualcuno che mi dirà che una donna non può paragonarsi a Immanuel Kant, e tantomeno io, ma non l'ho mai preteso…» (tr. mia).

2. L’adolescenza

2.1 Gli anni segoviani e l’amicizia con Miguel Pizarro

Il trasferimento della famiglia a Segovia, iniziato, come abbiamo visto, nel 1909, con la nomina di Blas Zambrano come reggente del “Colegio de San Esteban”, terminerà nel 1910, quando la madre Araceli Alarcón riceve l’incarico di insegnamento presso la scuola elementare “Escuelas del Mercado”. La famiglia, che vive inizialmente in *Calle de la muerte y de la vida,* si trasferisce nel 1912 in *calle San Antón* - dove abitano i fratelli di Araceli Alarcón, Asunción e Isaías, e due domestiche, Francisca Gillaranz e Josefina Herreros – e lì vi rimarrà fino al 1924, anno in cui María Zambrano torna nuovamente a Madrid.

Il 21 aprile del 1911 nascerà la unica sorella di María Zambrano, Araceli, alla quale rimarrà profondamente legata per tutta la sua vita.

Nel 1913 María è tra le poche ragazze a frequentare le scuole medie presso l’ “Instituto Nacional” di Segovia. Nel 1914, alla vigilia della Prima Guerra Mondiale, a soli dieci anni, pubblica il suo primo articolo che ha come tema l’Europa e la Pace, e che uscirà sulla rivista degli ex alunni dell’ “Istituto di San Isidro” di Madrid. Lo scritto, frutto di letture di testi trovati nella biblioteca del padre[28], contiene il seme della sua concezione spirituale e tragica dell’Europa e, sebbene nasca proprio dai discorsi e delle letture della biblioteca paterna, viene scoraggiato dallo stesso Blas Zambrano, che mostra la sua reticenza per quella precoce pubblicazione[29].

Risale a questi anni segoviani l’amicizia di Blas Zambrano con Antonio Machado e con lo scultore Emiliano Barral[30]. L’amicizia del padre con Machado avrà una grande

[28] In questi anni ha modo di leggere, nella biblioteca paterna, le opere di Miguel de Unamuno, Ángel Ganivet, Ramiro de Maeztu, Azorín (pseudonimo di José Augusto Trinidad Martínez Ruiz), Pío Baroja y Nessi e di altri scrittori della “Generación del ’98”.

[29] «Aquí no hay niños prodigio»; tr. it. «Qui non ci sono bambini prodigio» (tr. mia), affermerà Blas Zambrano in merito a quella prima pubblicazione; cfr. Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía,* cit., p. 21.

[30] Nel 1923 Emiliano Barral scolpirà una statua in onore di Blas Zambrano che chiamerà “l’architetto dell’acquedotto”.

importanza per la formazione di María Zambrano, tanto che entrambi possono essere considerati come dei veri e propri *maestri*, come testimonia una lettera di Edison Simons datata 10 agosto 1982[31].

Negli anni dell'adolescenza Zambrano amplia il suo universo letterario grazie anche a suo cugino Miguel Pizarro, che la giovane conoscerà a Segovia nel 1917, all'età di tredici anni. Qualche anno dopo, intorno al 1920, la relazione tra i due inizia a oltrepassare l'amicizia innocente, ed è allora che interviene Blas Zambrano, preoccupato perché anche i genitori di Miguel erano cugini di primo grado e la madre di suo nipote era morta quando lui era ancora un bambino[32]. È grazie a Miguel Pizarro che Zambrano conoscerà Nietzsche, Goethe, Schiller e Schopenhauer, ma anche la mistica spagnola (grazie a lui conosce Miguel de Molinos), la poesia del "Siglo de Oro" e quella contemporanea, così come il sufismo medioevale. Sarà ancora Miguel Pizarro a regalarle il libro di Mehemmed-ali-Aïnî *Le quintessenze de la philosophie en Ibn-I-Arabî*[33], con una Introduzione di Louis Massignon[34]. Miguel Pizarro partirà per il Giappone nel 1921, anno in cui probabilmente María Zambrano inizierà a uscire con Gregorio del Campo, come

[31] Scrive Edison Simons sull'importanza di queste due figure: «He sido durante mis años más vulnerables víctima de la Universidad. Sé, aunque apenas sigo lo que se publica, pero porque conozco a los que enseñan, que no existe método severo en la filosofía que se pretende impartir. No hay *maestros* como tu padre o Machado. Hay impostores, papagayos del peor París u honrados profesores grises», in María ZAMBRANO, Edison SIMONS, *Correspondencia,* Fugaz Ediciones, Madrid 1995, p. 164; tr. it. di Manuela Moretti, a cura di Annarosa Buttarelli, *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* Moretti&Vitali, Bergamo 2012, p. 140: «Sono stato, durante i miei anni più vulnerabili, vittima dell'Università. So bene, sebbene segua a malapena quanto viene pubblicato, ma perché conosco quelli che insegnano, che non esiste un metodo severo nella filosofia che si pretende di insegnare. Non esistono *maestri* come tuo padre o Machado. Ci sono impostori, pappagalli della peggiore Parigi od onorati grigi professori». Al poeta spagnolo María Zambrano dedica anche uno scritto significativo dal titolo *La guerra de Antonio Machado* (1937), in *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil, Obras Completas,* vol. I, cit., pp. 185-194.

[32] María Fernanda SANTIAGO BOLAÑOS, *El amor en Segovia, la profecía del destierro: correspondencia inédita de María Zambrano con Gregorio del Campo,* in María Zambrano, *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* Linteo, Ourense 2012, pp. 11-12.

[33] MEHEMMED-ALI-AÏNÎ, *La quintessenze de la philosophie en Ibn-I-Arabî,* P. Geuthner, Paris 1926. Questo aneddoto viene citato da J. MORENO SANZ in *María Zambrano. Mínima biografía,* cit., p. 23.

[34] Louis Massignon (1883-1962), teologo cattolico e profondo conoscitore della mistica islamica, ebbe una grande influenza all'interno del pensiero della filosofa spagnola. Cfr. Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografia,* p. 23. L'influenza di Louis Massignon all'interno del pensiero di María Zambrano emerge anche nel carteggio con l'amico teologo A. Andreu (cfr. ZAMBRANO, *Lettere da La Pièce. Corrsepondencia con Agustín Andreu*; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu*, volumi I e II).

testimonia una lettera del 1924 dove lei scrive alla madre di lui, facendo riferimento al fatto che si sono conosciuti tre anni prima[35].

2.2 La relazione con Gregorio del Campo e la maternità celata di María Zambrano

Se era nota la relazione tra María Zambrano e Miguel Pizarro, quella con Gregorio del Campo, giovane sottotenente di Ambel, una piccola comunità dell'Aragona, è a lungo stata ignorata. Le lettere che la filosofa scrive a questo giovane sono infatti venute alla luce solo grazie alla pubblicazione di *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo*), volume uscito in Spagna nel 2012 e tuttora inedito in Italia. Questa corrispondenza fu conservata dapprima da Fernanda, la madre di Gregorio del Campo, fino ad arrivare nelle mani della nipote del giovane, María Teresa Villa del Campo, che le mostrò a María Fernanda Santiago Bolaños, curatrice del volume che le raccoglie[36]. Si tratta di una settantina di lettere che hanno tardato più di ottant'anni prima di venire alla luce e che nascondono un aspetto della vita di María Zambrano imprescindibile, tuttora poco conosciuto e tralasciato dalla critica.

La relazione della giovane filosofa con Gregorio del Campo si rivela infatti di fondamentale importanza per una biografia esaustiva della filosofa spagnola. Come testimonia questo epistolario, María Zambrano non solo fu sul punto di sposarsi con Gregorio del Campo, ma da lui ebbe anche un figlio che morì poco dopo essere nato, come testimoniano le parole di questa toccante lettera al figlio morto, su carta listata a lutto:

> Nene ¿por qué te has ido sin despedirte de tu madre, por qué te has ido sin qué tu padre te dé un beso? ¿hijito por qué te has ido donde tu madre no te puede ver, donde vas a estar solo? Aunque hayas ido al cielo ¿qué te importa a ti de Dios y esa gente? no estarías mejor con tu madrecita que pronto iba a ir contigo. Nene, ¡que solito estarás! ¿tendrás frío debajo de la

[35] «[…] Parece que hace un mes sólo que nos conocimos, y ya ha hecho tres años!»; tr. it.: «[...] è come se ci conoscessimo solo da un mese, mentre sono già trascorsi tre anni!», in María ZAMBRANO, *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* cit. , p.132 (tr. mia).

[36] *Ivi,* p. 9.

tierra, echarás de menos tu cunita y tu toquillita blanca? Ay, si yo estuviera ahí te lo pondría todo, todo para que no tuvieras frío: tus faldoncitos que tu madre te hizo, toda tu ropita y te metería en tu cunita para que te siguiera arrullando y meciendo. ¿Me traerá mi madre un pelito tuyo, ese pelo tan negro que tenías, como el de tu padre? ¡Qué pena, si me aprieto los pechos aún sale leche, la leche era para ti nene y que no llegaste a tomar! Nene, hijito mío, nene pequeñito, dónde estás por qué te has ido, di, por qué te has ido si eras muy guapo y tenías unos ojicos negros muy grandes llenos de inteligencia, todavía los tendrás, nene, ya cerradicos; tu carita tan mona parecerá de cera, tus manitas chiquininas que sostenían tu cabecita cuando tenías un día, aquellos hojos que iban a la luz, nene pobrecito nene, ya no verás más la luz, la tierra caerá sobre ellos y una eterna oscuridad[37].

La nascita di quel bambino morto prematuramente avviene probabilmente durante l'anno in cui María Zambrano sospende la sua vita pubblica, così come i suoi studi, rinunciando a risedere nella "Residencia de Señoritas" diretta da María de Maetzu. Le toccanti parole che la filosofa spagnola dedica al figlio, testimonianza della sua breve maternità, non possono non essere prese in considerazione nell'analisi di un pensiero, come il suo, inscindibilmente legato alla vita. A quel doloroso episodio, che non può non aver segnato profondamente il suo pensiero, María Zambrano non farà mai più riferimento nei suoi scritti successivi, ad esclusione di un suo breve saggio dal titolo significativo *Enterrar el pasado*[38], dove nomina la sua «frustrada maternidad»[39], che appare in un sogno, emergendo significativamente dalle sue stesse viscere.

[37] *Ivi*, p. 104: «Bimbo mio, perché te ne sei andato senza salutare tua madre, perché te ne sei andato prima che tuo padre potesse darti un bacio? Figlio mio, perché te ne sei andato dove tua madre non può vederti, dove resterai tutto solo? Anche se sei andato in cielo, perché ti interessa Dio e quell'altra gente? Non saresti stato meglio con la tua mammina, che presto se ne sarebbe andata via con te? Bimbo mio, come ti sentirai solo! Avrai freddo sotto la terra, ti mancherà la tua cullina , la tua coperta e la tua mantellina bianca? Ahi, se fossi lì con te ti metterei tutto, tutto per non farti avere freddo: i pantaloncini che ho fatto per te, tutti i tuoi vestitini, e ti metterei nella tua cullina per continuare a ninnarti e a cullarti. Mi porterà mia madre un tuo capellino, di quei tuoi capelli così neri che avevi, come quelli di tuo padre? Quanta tristezza, se premo i seni esce ancora latte, quel latte che era per te, bimbo, e che non hai fatto in tempo a bere! Bimbo, figlio mio, piccolo bebè, dove sei, perché te ne sei andato se eri così bello e avevi degli occhietti neri così grandi e pieni d'intelligenza? Li avrai ancora, bimbo mio, ma ormai chiusi; il tuo faccino così carino sembrerà di cera, [così come] le tue manine piccoline che sostenevano la tua testolina quando avevi un giorno; bimbo, povero bimbo mio, quegli occhi che andavano verso la luce ormai non la vedranno più, la terra cadrà su di essi, nell' oscurità eterna» (tr. mia).

[38] María ZAMBRANO, *Los sueños. Enterrar el pasado,* 5-6 marzo 1957, in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, pp. 420-421 (M-462: 907 e 908 a); tr. it.: *I sogni. Sotterrare il passato* (tr. mia).

[39] *Ibidem.*

Gli anni della relazione con il giovane sottotenente coincidono con gli studi universitari di Zambrano, che nel 1921 inizierà a frequentare la Facoltà di Filosofia presso la "Universidad Central de Madrid", dove si reca spesso da Segovia accompagnata dalla madre a causa delle sue precarie condizioni di salute. In questi anni conosce León Felipe, Miguel de Unamuno, Gregorio Marañón y Posadillo e, attraverso Miguel Pizarro, Federico García Lorca. Nonostante continui a mantenere una certa relazione epistolare con il cugino tra il 1922 e il 1932, è nelle lettere a Gregorio del Campo che la giovane filosofa esplicita le sue prime riflessioni sull'amore, sul matrimonio e sulla rottura dei pregiudizi borghesi, testimonianza che il suo interlocutore era un uomo colto, a cui era possibile confidare scoperte personali e riflessioni profonde. Tra le righe di questi epistolari emergono infatti testimonianze di letture significative – come l'allusione all'opera di Ortega y Gasset e ad alcuni grandi classici della letteratura - che si mischiano con il linguaggio adolescenziale di due giovani innamorati, ricco di entusiasmo ma anche di delusioni profonde.

Della relazione di Gregorio del Campo con María Zambrano, restano solo queste lettere, viva testimonianza di un segreto che ha bisogno di venire alla luce e le cui trame si nascondono in quelle zone oscure e viscerali che daranno vita al fecondo pensiero della filosofa spagnola.

Gregorio del Campo morirà il 16 settembre 1936, dopo essere stato incarcerato a Saragozza dai franchisti. Gli verrà applicata la *Ley de Fuga*[40], e lascerà la moglie (si sposerà il 6 marzo 1934) e una figlia di soli quattordici mesi; la sua famiglia di origine non saprà più nulla di lui se non molti anni più tardi. L'intera famiglia di Gregorio del Campo è, come ricorda María Fernanda Santiago Bolaños, viva testimonianza della lacerazione dell'Europa del XX secolo:

> Gregorio será fusilado en Pamplona el 6 de septiembre de 1936, y se convertirá en un desaparecido; su hermana será fusilada en Torrero, Zaragoza, el 6 de diciembre de 1936; el hermano pequeño morirá exiliado en Francia (sin haber olvidado jamás que al cruzar la frontera francesa oyó nombrar a María Zambrano. La busca. No la encuentra). Otro hermano

[40] La *Ley de fuga* è un tipo di esecuzione al di fuori di un ordine ufficiale che consiste nel simulare la fuga di un detenuto, specialmente quando questi veniva spostato da un punto a un altro. In questo modo, si riusciva ad evitare l'uso della forza e coprire così un assassinio mediante il precetto legale che permette di aprire il fuoco sul fuggitivo che non ubbidisce all'ordine di arrestarsi. Per questo la guardia indietreggiava fino a quando era sufficientemente distante dal detenuto per supporre che quest'ultimo stesse tentando la fuga. Si sparava alle spalle per rendere il tutto più credibile.

morirá tuberculoso en Guernica después de haber estado en la cárcel en Zaragoza y en el penal del Dueso[41].

[41] María Fernanda SANTIAGO BOLAÑOS, *El amor en Segovia. Profecía del destierro,* in María Zambrano, *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* cit., p. 14: «Gregorio verrà fucilato a Pamplona il 6 settembre 1936, e diverrà un *desaparecido*; sua sorella verrà fucilata a Torrero, Saragozza, il 6 dicembre 1936; il fratello minore morirà esiliato in Francia (senza aver mai dimenticato che, mentre attraversava il confine francese, sentì chiamare il nome di María Zambrano. La cerca. Non la trova). Un altro fratello morirà di tubercolosi a Guernica dopo essere stato nel carcere di Saragozza e nel penitenziario di El Dueso» (tr. mia).

3. Gli anni giovanili

3.1 Gli studi universitari e la prima crisi della sua vocazione filosofica

Nel 1924 María Zambrano si trasferisce nuovamente a Madrid e completa i suoi studi filosofici assistendo alle lezioni di García Morente[42] e Julián Besteiro Fernández[43]; conosce José Ortega y Gasset[44] durante una sessione di esami e frequenta le lezioni di Xavier Zubiri[45]. Con quest'ultimo mantiene un rapporto di amicizia, che si consoliderà grazie all'aiuto che il giovane sacerdote e professore le offrirà recandosi a casa sua per impartirle lezioni individuali. A questi anni risalgono importanti letture, come l'*Etica* di

[4242] Manuel García Morente (1888 - 1942), pensatore spagnolo intimo amico e collaboratore di José Ortega y Gasset. È autore di numerose traduzioni da Kant, Leibniz, Spengler. Negli ultimi anni, dopo una crisi religiosa che lo portò a farsi sacerdote (1940), s'interessò principalmente di problemi teologici e storici pubblicando, tra gli altri, *Idea de la Hispanidad* (1938) e *Introducción a la filosofía* (1943).

[43] Julián Besteiro Fernández (1870- 1940), professore e politico spagnolo, presidente de las "Cortes republicanas" durante la Seconda Repubblica, del "Partido Socialista Obrero Español" e della "Unión General de Trabajadores".

[44] José Ortega y Gasset (1883-1955), filosofo e letterato spagnolo, autore di saggi dall'alto valore filosofico e letterario. Pensatore acuto, basò la sua ricerca intellettuale sulla ricerca delle cause storiche e psicologiche della Spagna del suo tempo, conducendo una severa revisione dei valori intellettuali del passato. La sua educazione si riconnette alla "Generación del '98", nome con cui si è soliti riferirsi a quel gruppo di scrittori, poeti e saggisti modernisti come Ganivet, Alas e Unamuno. Perfezionò la sua cultura in Germania e, tornato in patria, nel 1910 successe alla cattedra di metafisica di Nicolás Salmerón all'Università di Madrid, dove rimase fino al 1936 e dove ebbe come alunna María Zambrano, la quale lo riconobbe come suo Maestro, come testimonia, tra gli altri, il saggio dal titolo *Ortega y Gasset filosofo español* (in María ZAMBRANO y José ORTEGA Y GASSET, *Andalucia, sueño y realidad*, Biblioteca de la Cultura Andaluza, Granada 1984, pp. 195-225). Tra le opere più significative di Ortega ricordiamo *Meditaciones del Quijote* (1914); *España invertebrada* (1921); *La deshumanización del arte* (1925); *La rebelión de las masas* (1930); *Goethe desde dentro* (1932) e lo scritto postumo *Pasado y porvenir para el hombre actual* (1962).

[45] José Xavier Zubiri Apalategui (1898- 1983), filosofo spagnolo. Compì i suoi studi di filosofia e teologia nelle università di Madrid, Lovanio e Roma. Dal 1926 al 1940 fu professore di storia della filosofia all'università di Madrid, dove ebbe María Zambrano tra i suoi alunni. Insegnò anche all'Università di Barcellona, dove tenne anche corsi privati, ascoltati da un folto pubblico. Fu ordinato sacerdote, ma ottenne poi la la riduzione allo stato laicale. Ha soggiornato vari anni in università tedesche, dove ebbe occasione di assistere a lezioni di Husserl e Heidegger, e ha visitato varie università europee; ha compiuto anche studi di matematica, fisica, medicina, lingue semitiche e classiche. Il pensiero filosofico di Zubiri viene genericamente definito come "realismo" per indicare quella apertura realistica alle cose smarrita dal pensiero moderno. Tra le sue opere più significative ricordiamo *Ensayo de una teoría fenomenológica del juicio*, (Madrid 1923, tesi di dottorato sotto la supervisione di Ortega); *Inteligencia Sentiente: inteligencia y realidad, Madrid, Alianza* (1980) e, tra le opere postume, *El Hombre y Dios* (1984) e *El Problema Teologal del Hombre: Cristianismo* (1997).

Spinoza, la *Critica della ragion pratica* di Immanuel Kant e numerosi saggi di Henri-Louis Bergson.

Nel 1927 inizia i corsi di dottorato ed entra in contatto diretto con Ortega, frequentando le sue lezioni di Estetica, di cui conserverà un vivido ricordo per tutta la vita. Molti anni più tardi, in una lettera del 1974 indirizzata all'amico Agustín Andreu, Zambrano ricorderà la sua vita da giovane universitaria, segnata dalla solitudine e da un ambiente poco accogliente:

> […] en aquel Madrid adorable, una servidora entonces *acelga*[46] más o menos metafísica, se lo tuvo que hacer todo, todo […]. ¡Si hubieras entrado en las aulas en que yo entré y encontrándote con los compañeros aquellos! A la puerta de la clase de Estética nos aguardaban unos alumnos guasones de Dererecho para reírse del florido grupo. Y en la de Ortega que, según la leyenda dorada o purpurineada, llenas de damas exquisitas y de cerebros masculinos ávidos de beber Metafísica (o Razón Vital)... habrás visto a una acelga encogida, a una compañera suya más acelga todavía y a unas dos o tres señoritas burguesas grisáceas. Y a Fernando Vela, el hirsuto y a... unos cuantos de imposible recordación[47].

Emerge in queste pagine anche un ricordo di Ortega che si discosta dall'immagine comunemente tramandata: nella stessa lettera all'amico Andreu, il filosofo madrileno viene infatti descritto da Zambrano come un uomo che non amava dialogare con i suoi studenti, e che si interessava solo a una piccola "élite". Tuttavia, come sottolinea ancora Zambrano nella stessa lettera, Ortega non tralasciò mai la sua vocazione educativa, come testimonia il fatto che si recava a far lezione, con intatto entusiasmo, anche quando sapeva che ad aspettarlo ci sarebbe stato un solo uditore:

> Claro que Ortega, como filósofo de la "Polis" y no como el frivolón que quieren pintar – aunque a veces algo de ello hubiera – se había interesado mucho más en la "élite" – sobrado de ello ha hablado – que por sus discípulos que, por lo demás, no tenía. En años y años, sólo Zubiri y Gaos y su colaborador Morente. Hubo un curso en que tuvo un solo oyente y él nos

[46] *Acelga* è un soprannome con il quale si riferisce a se stessa quando era ragazza, e che ha dato anche a qualche sua discepola. In spagnolo, *acelga* significa bietola e l'espressione "*cara de acelga*", letteralmente "faccia da bietola", indica un'espressione del volto abbattuta o antipatica.

[47] María ZAMBRANO, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* p. 60; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. I, cit., p. 81: «[...] In quell'incantevole Madrid, una servitrice, ai tempi un'a*celga*, più o meno metafisica, ha dovuto fare tutto da sola, tutto. [...] Se fossi entrato nelle aule in cui sono entrata io trovandoti con quei compagni! All'entrata delle lezioni di Estetica ci attendevano degli alunni burloni di Diritto per ridere del singolare gruppetto. E in quella di Ortega dove, come in una leggenda dorata o argentata, tra tante dame squisite e cervelli maschili avidi di Metafisica (o Ragione Vitale) […] avresti visto una timida *acelga*, una sua compagna ancora più *acelga* e altre due o tre pallide signorine borghesi. E Fernando Vela, l'irsuto, e… altri difficili da ricordare».

dijo camino de "El Escorial" en la época de las excursiones, que iba desde allí a dar clases como si las doce tribus de Israel le esperasen[48].

A questo periodo, proprio nel momento in cui Zambrano iniziava ad addentrarsi negli studi dottorali, frequentando le lezioni, così diverse, di Ortega e Zubiri, risale la prima, profonda crisi della sua vocazione filosofica. In *Nota a la presente edición* di *Hacia un saber sobre el alma*[49], Zambrano fa riferimento all'istante in cui sente l'impossibilità di proseguire i suoi studi di filosofia, proprio nel momento in cui iniziava ad approfondirla. La giovane pensatrice provava la sensazione di trovarsi tra due poli opposti: da un lato, c'era l'eccessiva chiarezza orteghiana, che a quell'epoca spiegava Kant; dall'altro, l'oscurità del pensiero di Zubiri. Entrambi i pensieri le venivano offerti con poca *pietà* e lei si trovava tra due assoluti ugualmente impenetrabili, in uno stato di paralisi del pensiero. María Zambrano non comunicò a nessuno la sua intenzione di abbandonare gli studi filosofici, finché un giorno, dall'aula dove Zubiri stava spiegando le categorie aristoteliche, la luce tenue che filtrava attraverso le tendine nere la fece desistere da quella decisione:

> [...] un día inolvidable, del mes de mayo había de ser, por una de las rendijas del edificio de San Bernardo que daban a un patio y que era una cortina negra, entró un rayo de claridad: el profesor Zubiri explicó nada menos que las categorías de Aristóteles y yo me encontré, no dentro de una revelación fulgurante, sino dentro de lo que siempre ha sido mejor para mi pensamiento: la penumbra tocada de alegría. Y entonces, calladamente – en una penumbra, yo diría más que de mi mente, de mi ánimo, de mi corazón – se fue abriendo como una flor el discernido sentir que quizá no tenía por qué dejar de estudiar filosofía. Y así, como si de algo natural se tratara, aquel verano me sumergí en la *Ética* de Spinoza y en la *3ª Enéada* de Plotino[50].

---

[48] *Ivi*, p. 61; tr. it. p. 82: «Certamente Ortega, come filosofo della "Polis" e non come il frivolone che vogliono far sembrare (anche se a volte un po' lo era) si era interessato molto di più all'élite (ha parlato moltissimo di essa) che ai suoi discepoli che, del resto, non aveva. Per anni e anni, ha avuto solo Zubiri, Gaos e Morente, il suo collaboratore. Ha tenuto un corso dove aveva un solo uditore e una volta ci ha raccontato, tornando da "El Escorial" all'epoca in cui facevamo le gite, che andava lì a far lezione come se lo stessero aspettando le dodici tribù di Israele».

[49] María ZAMBRANO, *Nota a la presente edición* (1987), in *Obras Completas*, vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016, p. 427; tr. it. di Eliana Nobili, *Nota alla presente edizione*, in *Verso un sapere dell'anima,* Cortina, Milano 1996, p. 3.

[50] *Ivi*, p. 428; tr., it., p. 4: «[…] un giorno indimenticabile, credo del mese di maggio, entrò un raggio di luce attraverso una tendina nera che copriva una delle fessure dell'edificio di San Bernardo che davano su un patio. Il professor Zubiri stava spiegando niente di meno che le Categorie di Aristotele. In un attimo mi ritrovai, non tanto presa da una rivelazione folgorante, quanto pervasa da qualcosa che si è sempre rivelato più adatto al mio pensiero: la penombra toccata d'allegria. E allora, in silenzio – nella penombra, più che della mente direi dell'animo, del cuore -, si dischiuse a poco a poco, come un fiore, la netta sensazione che

Questa immagine, la *penombra toccata d'allegria*, che non possiede la forza definitoria del concetto, ma piuttosto la gioia di un nuovo *incipit*, segna l'inizio del suo filosofare: si tratta di «un cominciamento che sempre ritorna, non in un "eterno ritorno", ma nel vivente-mortale ritorno di un inizio, di una nascita»[51]. Ciò che guida il pensiero di Zambrano non è infatti l'astro unico del Sole, che bandisce le ombre e prende possesso di tutto ciò che illumina, ma una luce tenue, aurorale, che nasce dall'oscurità del sentire, dalle viscere, un chiarore distante dalla chiarezza intellettuale. La luce che illumina il pensiero della filosofa spagnola è una luce che si rivela in grado di accogliere con sé ciò che rimane indefinibile e impercettibile, quello che rimane in ombra: è uno sguardo pietoso, in grado di sentire l'altro come tale, senza schematizzarlo in un'astrazione, come mostrerà, più tardi, anche in *El hombre y lo divino*[52].

A questo periodo, durante il quale si immerge negli studi filosofici con rinnovata fiducia, risale anche la sua partecipazione alle riunioni della *Revista de Occidente*, dove avrà l'occasione di pubblicare qualche articolo e dove avrà l'importante ruolo di mediatrice tra Ortega e gli intellettuali più giovani, tra cui Max Aub, Enrique Azcoaga e José Antonio Maravall. Stringe amicizia anche con alcune giovani intellettuali madrilene, tra cui Concha de Albornoz, Rosa Chacel e María Teresa León, la poetessa Concha Méndez e la pittrice Maruja Mallo. In questo periodo entra a far parte anche della "Federación Universitaria Escolar" (FUE).

Nel 1928 María incontra nuovamente Miguel Pizarro, rientrato in Spagna dal Giappone, ma la relazione tra i due non si consolida. Nonostante questo insuccesso, grazie a Miguel Pizarro Zambrano si addentra in nuove letture, tra cui Jun'ichirō Tanizaki[53], il teatro e la spiritualità giapponese. Questo è anche l'anno dove pone fine definitivamente alla sua relazione con Gregorio del Campo. È in questo periodo che la giovane pensatrice intensifica la sua attività politica e intellettuale, partecipando intensamente anche alle

non avevo forse alcun motivo per abbandonare la filosofia. Così, come se si trattasse di un fatto naturale, quell'estate mi immersi nella lettura dell'*Etica* di Spinoza e della *Terza Enneade* di Plotino».

[51] Rosella PREZZO, *Introduzione all'edizione italiana. Il cominciamento,* in *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. XIII.

[52] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino* (1955), in EAD., *Obras completas*, vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, p. 236; tr, it. di G. Ferraro, *L'uomo e il divino,* Lavoro, Roma 2008, p. 197.

[53] Jun'ichirō Tanizaki (1886-1965), scrittore giapponese tra i maggiori autori del suo tempo, mostra nelle sue opere uno spiccato interesse per la bellezza femminile e il piacere dei sensi. Della sua produzione, ampiamente diffusa anche in Italia, si ricordano *Tade kuu mushi* (1929; tr. it. *Gli insetti preferiscono le ortiche*, 1960), *Sasameyuki* (1942-48; tr. it. Neve sottile, 1961) e *Kagi* (1956, tr. it. *La chiave*, 1963).

iniziative della FUE e intessendo rapporti che uniscono la giovane generazione universitaria con intellettuali e politici più maturi. Da questo incontro nascerà la "Liga de Educación Social" (LES), di cui María Zambrano è portavoce.

Inizia in questi anni anche la collaborazione con i quotidiani madrileni *Libertad* e *Liberal*: sarà nella sezione "Aire libre" di quest'ultimo dove usciranno diversi articoli che risentono dell'influenza di Scheler e Ortega. In *El Manantial* di Segovia pubblica inoltre *Ciudad ausente*[54], articolo che prefigura il suo pensiero aurorale, dove troviamo una città illuminata da una luce che non si impone con violenza sulla realtà, ma nasce dall'oscurità del sentire, dalla materia stessa, «en la luz lechosa de un lento amanecer»[55], dove tutte le cose sono solo promesse, preludio di qualcosa che si trova sul punto di nascere:

> todas las cosas son allí preludios no más, puntos de partida, problema para la mirada che se hace ascética; el ojo no descansa en la cara amable de las cosas, es paisaje de inquietud que brinda lucha y esfuerzos, paisaje donde una física pitagórica es más real que la superficial imagen de una pintura impresionista[56].

La verità di questa città, la sua amata Segovia, si rivela così nell'assenza di quella mattina che non si è ancora manifestata, ma che si trova sempre sul punto di rivelarsi.

In questo periodo, fervido di iniziative culturali, inizia a insegnare filosofia nel liceo dell'"Instituto Escuela". Partecipa, parallelamente, a diversi atti pubblici ed è durante una di queste conferenze, tenutasi nell'Ateneo di Valladolid, dove ha un primo svenimento[57]. In seguito a quell'episodio, il medico Carlos Díez Fernández, fidanzato di sua sorella Araceli, le diagnostica la tubercolosi.

---

[54] María ZAMBRANO, *Ciudad Ausente* , Manantial, 4-5 (1928), p.16; ora in «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 2 (2000), p. 133.

[55] «Nella luce lattiginosa del lento sorgere del sole», *ibidem* (tr. mia).

[56] «Tutte le cose non sono altro che preludi, punti di partenza, problemi per lo sguardo che diviene ascetico; l'occhio non riposa nel volto amabile delle cose, ma è inquieto paesaggio che offre lotta e sforzi, paesaggio dove una fisica pitagorica è più reale dell'immagine superficiale di un quadro impressionista», *ibidem* (tr. mia).

[57] Questo aneddoto verrà riportato nel quotidiano *El Norte de Castilla*, il 14 dicembre 1929.

3.2 La malattia e la seconda crisi della sua vocazione filosofica

Dopo questo prolifico momento di attività intellettuale, all'età di 24 anni la giovane Zambrano è costretta, a causa della tubercolosi, a un periodo di quasi totale isolamento, che durerà dall'autunno del 1928 alla primavera del 1929.

A questo momento cruciale della sua esistenza, dove si sente spogliata di tutto, nella pura nudità del suo essere, la filosofa fa riferimento in due significativi capitoli di *Delirio y destino: Adsum* e *La multeplicidad de los tiempos*[58]. È in questo stato di assoluto abbandono che emergono le prime riflessioni sul "sentire originario", come testimoniano i ricordi di quei momenti di malattia:

> Comenzaba a darse cuenta de todo lo que eso significaba; entrar en la vida. Y desde esta situación donde toda convivencia era imposible, situada al margen de la vida y por mucho tiempo, el veredicto era claro, más de un año de quietud, de «reposo»; por lo demás nada o casi nada; reposo total; nada más. "Tú tienes que elegir entre tres años de reposo y tres meses de vida", le había dicho exabrupta la voz ya fraternal de un muchacho de su "generación" – Carlos - [...][59].

Nonostante l'isolamento forzato, continua a collaborare con la FUE[60], in un momento in cui le rivolte studentesche sono un elemento decisivo di contrasto alla dittatura di Primo de Rivera. Nell'autunno del 1928 inizia a scrivere *Horizonte del liberalismo*[61]. A questi anni risale il romanzo, mai terminato, *La espera. Desde entonces*, iniziato nel 1926, che include la già citata *Ciudad ausente*[62].

---

[58] La malattia riporta, ancora una volta, la giovane pensatrice alla nudità del proprio essere. Si tratta di uno stato iniziale dell'esistenza che sperimenterà, successivamente, nella condizione dell'esilio e che le permette una profonda riflessione sul tempo e sul "sentire originario". A questo periodo della sua vita fa riferimento in *Adsum* e in *La multeplicidad de los tiempos,* entrambi in María ZAMBRANO, *Delirio y destino. Los veinte años de una española,* in EAD. *Obras Completas,* vol. VI, cit., pp. 847-863 e pp.934-943.

[59] *Ivi*, p. 857; tr. it. pp. 26-27: «Cominciava a rendersi conto di ciò che significava entrare nella vita. E proprio a partire da una condizione in cui ogni convivenza era impossibile, situata com'era al margine della vita e per lungo tempo; il verdetto era chiaro: più di un anno di quiete, di "riposo"; oltre a questo, nulla o quasi; riposo totale, nient'altro. Devi scegliere fra tre anni di riposo e tre mesi di vita", le aveva detto inaspettatamente la voce fraterna di un ragazzo della sua "generazione" – Carlos - […]».

[60] Questa collaborazione è testimoniata dal libro di José LÓPEZ REY, *Los estudiantes frente a la dictadura,* Morata, Madrid 1930.

[61] María ZAMBRANO, *Horizonte del liberalismo* (1930), in EAD., *Obras completas*, vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. *Orizzonte del liberalismo,* tr. e cura di. Donatella Cessi Montalto, Selene, Milano 2007.

[62]EAD., *Ciudad ausente,* op. cit.

Dopo il periodo della malattia, dove Zambrano sperimenta una condizione temporale che non può essere ascritta al tempo chiaro ed omogeneo della coscienza, torna con rinnovata speranza sulle strade della sua Spagna, dove può «marchar al ritmo de las gentes»[63], tra la folla. Camminando per le strade cittadine, non può tuttavia fare a meno di avvertire un senso di estraneità, quasi un preludio di quello che sarà la sua condizione di esiliata. Si aggira così per le strade di Madrid, urtando di tanto in tanto i passanti che, diversamente da lei, non facevano ritorno da un altro tempo e non avevano sperimentato la profonda solitudine di quei lunghi mesi di malattia[64].

3.3 La nascita della Seconda Repubblica

Dopo il ritiro politico di Primo de Rivera, il 20 gennaio 1930, prende per la prima volta le distanze da Ortega, come testimonia una lettera datata 11 febbraio 1930[65], dove critica duramente il suo articolo *Organización de la decencia nacional*[66] rimproverandolo di non sapersi situare all'altezza dei tempi.

All'inizio dell'anno accademico 1930-31 viene nominata assistente, sostituendo l'amico Pedro Caravia Hevia[67], professore di Storia della Filosofia presso la "Universidad Central". Inizia la sua mai terminata tesi di dottorato, della quale è solo rimasto un articolo

[63] EAD, *La vuelta a la ciudad,* in *Delirio y destino,* cit., p. 944, tr. it. *Delirio e destino,* cit., p. 127: «Camminare al ritmo della gente».

[64] *Cfr*. *ivi*, p. 945; tr. it. p. 128.

[65] *Cfr*. Magdalena MORA, *Tres cartas de juventud a Ortega y Gasset,* «Revista de Occidente», 120 (1991), pp.7-26 e Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía,* cit., p. 31.

[66] José ORTEGA Y GASSET, *Organización de la decencia nacional,* in *Obras completas,* vol. XI, (1922-1933), Alianza Editorial, Madrid 1982, pp. 269-274. Il volume figura nella biblioteca personale della filosofa custodito presso la "Fundación María Zambrano".

[67] Pedro Caravia Hevia (1902-1984), professore di filosofia spagnolo. Di origini asturiane, a sedici anni si trasferisce a Madrid, dove si laurea in Storia della Filosofia. Intensamente miope, soffre durante gli studi universitari di un distacco della retina, che lo porterà a perdere l'occhio sinistro. Fu discepolo, tra gli altri, di García Morente, Ortega e Zubiri; di quest'ultimo sarà assistente per la cattedra di Filosofia della Storia durante il periodo in cui stringerà amicizia con María Zambrano. Nel 1934 vince la cattedra di Filosofia presso l'Instituto di Mahón, dove rimarrà per due anni. Dopo la guerra civile, tornerà nelle Asturie dove terrà due corsi all' Instituto Carreño Miranda de Avilés, per poi passare all'Instituto Alfonso II de Oviedo, dove rimarrà fino alla fine della sua attività di insegnamento. Autore poco prolifico, tra i suoi scritti ricordiamo *Espejo de la muerte y espejo de Unamuno* e *El concepto de la vanguardia*.

dal titolo *La salvación del individuo en Spinoza*[68]. Il 14 di aprile assiste alla Puerta del Sol alla proclamazione della Seconda Repubblica Spagnola, momento significativo che ricorderà, nel 1985, con queste parole:

> Fue tan hermoso cuanto inesperado; salió el día en estado naciente; es decir, nació. Solamente por eso, aunque hubiera nacido otra cosa – hermosa, se entiende -, también ella tendría un inmenso valor. En el himno de Homero, Afrodita se hace merecedora de ese mismo epíteto: *La Naciente.* Así es llamada. Y de Afrodita fue aquel día, un día naciente, donde todo nació: hasta el día, hasta las nubes, hasta la gente[69].

Queste parole celebrano la nascita della Seconda Repubblica non tanto come una proclamazione, quanto piuttosto come un nuovo inizio, una nascita che rimanda alla figura di Afrodite che, sebbene non compaia mai negli *Inni Omerici* con l'epiteto di *Nascente*[70], rico1rda l'iconografia del quadro di Botticelli *La nascita di Venere*, dove la dea nasce dal mare, immagine, questa, molto usata da poeti della *Generación del 27*[71]. Quello stesso 14 di aprile, con sua sorella Araceli, María vide staccarsi dalla folla un uomo con indosso una camicia bianca - di un biancore allo stesso tempo celestiale e terrestre - che, aprendo le braccia, gridava: "Que viva la República" e "Viva España!". Zambrano riconoscerà in lui un frammento del quadro *Los fusilamientos del tres de mayo*[72] di Francisco Goya, dove viene ritratto un uomo vestito di bianco che, invece di stringere istintivamente le braccia attorno al corpo indifeso, apre le braccia a croce: egli rappresenta, per la filosofa spagnola, l'uomo integro, in carne e ossa, le cui braccia aperte esprimono la comunione con tutto ciò che lo circonda. L'universo stesso si trova in lui:

---

[68] María ZAMBRANO, *La salvación del individuo en Spinoza,* Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras, 3 (1936).

[69] EAD., *Aquel 14 de Abril* (1985), in EAD., *Obras completas,* vol. VI, p. 659; tr. it: «Fu tanto bello quanto inaspettato; sorse il giorno in stato nascente; ovvero, nacque. Per questo semplice fatto, anche se fosse nato qualcos'altro – di bello, s'intende – anch'esso avrebbe un immenso valore. Nell'inno di Omero, Afrodite si rende meritevole di quello stesso epiteto: *La Nascente.* Così viene chiamata. E fu quello il giorno di Afrodite, un giorno nascente, dove nacque ogni cosa: persino il giorno, persino le nubi, persino la gente» (tr. mia). Al giorno della nascita della Seconda Repubblica è dedicato anche il capitolo *14 de abril,* in *Delirio y destino* (Cfr. María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, pp. 1039-1049; tr. it. *14 aprile,* in *Delirio e destino,* cit., pp. 231-241).

[70] Nei tre *Inni Omerici* dedicati ad Afrodite (e precisamente nel V, VI e X), l'epiteto di *Nascente* non compare.

[71] La *Generación del '27,* di cui María Zambrano faceva parte, fu un gruppo di autori della letteratura spagnola che si fece conoscere nel panorama culturale spagnolo intorno all'anno 1927. Il termine *Generación* è stato usato per la prima volta nel 1948 da Dámaso Alonso, uno dei giovani intellettuali che nel 1927 si riunirono a Siviglia per commemorare il poeta Luis de Góngora nel trecentesimo anniversario della sua morte.

[72] Francisco GOYA, *3 Maggio 1808. Los fucilamientos* (1814), Madrid, Museo del Prado.

egli è un essere puro, verginale, che non può essere compreso all'interno delle categorie della storia, poiché fa parte della natura stessa, la quale non può sottostare ad alcuna categoria della temporalità. Quest'uomo rappresenta, per Zambrano, lo stile autoctono del vivere e del morire spagnolo: questa creatura è la base, l'elemento su cui l'intero popolo spagnolo basa la sua eterna innocenza.

3.4 La terza crisi e il ritorno prolifico alla scrittura

Uno degli anni più critici in cui anche la sua salute torna a essere precaria, è il 1932, quando Zambrano firma, animata da Ortega, il *Manifesto del Frente Español* (F.E.)[73]. Il manifesto inizia con una critica a quella prima epoca repubblicana, colpevole di aver messo in atto «[…] una política que no consiguió salvar el único valor perenne de la idea liberal: el sentido del respeto a la dignidad espiritual del hombre»[74] e che è colpevole di aver disprezzato i valori intellettuali e religiosi dell'umanità. In questo contesto, la giovane Zambrano si situa in una posizione di opposizione tanto al marxismo quanto al capitalismo:

> Contra una y otro bando nos alzamos nosotros [...] [en] la defensa de los valores universales del espíritu frente a los materialismos que amenazan destruirlos: el materialismo capitalista que bajo [...] afirmaciones de libertad mantiene una organización caótica y una explotación inicua y al materialismo marxista, que es también explotación[75].

Nel manifesto si intravede una grande fede nel futuro, come testimoniano queste parole contenute al suo interno: «España tiene hoy en el mundo una misión propria que cumplir: la defensa de los valores universales del espíritu frente a los materialismos que amenazan

[73] Il *Manifesto* venne pubblicato sul quotidiano «Luz» il 7 marzo 1932, preceduto da questa presentazione: «Un grupo de jóvenes – estudiantes o recién salidos de las aulas – nos envía el siguiente llamamiento al país para la constitución del Frente Español»; tr. it.: «Un gruppo di giovani – studenti o appena usciti dalle aule – rivolge questa richiesta al paese per la costituzione del Frente Español», in Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ, *Biografía de María Zambrano,* Arguval, Málaga 2006, p. 54 (tr. mia).

[74] *Ibidem*; tr. it: «[…] Una politica che non è stata in grado di salvare l'unico valore perenne dell'ideale liberale:il senso di rispetto per la dignità spirituale dell'uomo», *ibidem* (tr. mia).

[75] *Ivi*, pp. 54-55; tr. it.: «Contro l'una e l'altra posizione noi ci alziamo […] [nella] difesa dei valori universali dello spirito di fronte ai materialismi che minacciano di distruggerli: il materialismo capitalista che dietro […] affermazioni di libertà nasconde una organizzazione caotica e uno sfruttamento iniquo e il materialismo marxista, che è anche sfruttamento» (tr. mia).

destruirlos»[76]. Le tensioni all'interno del *Frente Español*, tuttavia, non tardarono ad arrivare, a causa della tendenza quasi fascista che il gruppo stava assumendo e, non da ultimo, della volontà di José Antonio Primo de Rivera di assumere le iniziali del gruppo, alla quale Zambrano si oppose con decisione, come testimonierà lei stessa:

> Él quería las iniciales de nuestro grupo [...] y yo me negué a que fuera utilizado nuestro nombre, aquella fue nuestra tan pura, tan honda [...], en algo que no era nuestro y que más aún, se le llegaría a atribuir a Ortega. Por ser leal a Ortega, una vez más, por ser leal, me opuse y, como tenía poder para ello, disolví Frente Español[77].

Dopo questo momento di crisi seguirà un ritorno prolifico alla scrittura. La filosofa si muoverà principalmente tra quattro circoli intellettuali, scrivendo per l'orteghiana *Revista de Occidente,* per la più recente *Hoja literaria,* la prestigiosa rivista *Cruz y Raya* - a cui viene invitata a collaborare dall'amico José Bergamín[78] - e per *Cuatro vientos,* di Lorca, Dámaso Alonso, Jorge Guillén, Fernández Almagro, Claudio de la Torre e Juan Ramón Jiménez.

A questo periodo risale anche la stesura di *Por qué se escribe*[79], uno degli articoli più significativi per la stessa Zambrano, frutto della sua collaborazione con la *Revista de Occidente,* come testimonierà, molti anni dopo in *A modo de autobiografía*[80]. In questo

---

[76] *Ivi*, p. 55; tr. it.: «La Spagna oggi ha, di fronte al mondo intero, una sua missione da compiere: la difesa dei valori universali dello spirito di fronte ai materialismi che minacciano di distruggerli» (tr. mia).

[77] *Ivi*, p. 65; tr. it.: «Lui voleva le iniziali del nostro gruppo […] e io mi rifiutai che venisse utilizzato il nostro nome, così come la nostra fede così pura, così profonda […], per qualcosa che non ci apparteneva e che per di più, si sarebbe attribuito a Ortega. Per restare fedele a Ortega, ancora una volta, mi opposi e, dal momento che ne avevo il potere, sciolsi il *Frente Español*» (tr. mia). Così dichiarò Zambrano nell'intervista che le fece Juan Carlos Marset, uscita sul quotidiano «ABC» il 23 aprile 1989, con il titolo *He estado siempre en el límite* (cfr. Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía*, nota 17, p. 35).

[78] L'amicizia tra José Bergamín e María Zambrano risale agli anni Trenta, quando la giovane allieva di Ortega viene invitata a collaborare con la prestigiosa rivista «Cruz y Raya", che Bergamín dirige a Madrid tra il 1933 e il 1936. Nel numero VI di "Cruz y Raya", corrispondente al mese di settembre del 1933, Bergamín raccoglie un omaggio alla figura di Ortega, facendo conoscere una serie di lavori su diversi aspetti della vita e dell'opera del filosofo. Tra i collaboratori figura anche la giovane María (Cfr. Nigel DENNIS, *Introduzione*, in José BERGAMÍN, *Dolor y claridad de España. Casrtas a María Zambramo*, El Clavo Ardiendo, Sevilla 2005; tr. it. *Mia cara amica María. Lettere edite e inedite a María Zambrano,* a cura di Annarosaa Buttarelli, tr. di Manuela Moretti, Moretti &Vitali, Bergamo 2009, p. 9).

[79] María ZAMBRANO, *Por qué se escribe* (1934), in *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016, pp. 444-450; tr. it. *Perché si scrive*, in *Verso un sapere dell'anima,* cit, pp. 23-31. L'articolo venne pubblicato per la prima volta in «Revista de Occidente» (Madrid), 132 (giugno 1934), pp. 318-328. Successivamente, dopo essere stato incluso nel libro *Hacia un saber sobre el alma* (Losada 1950 e Alianza 1987) è stato pubblicato nuovamente come articolo in «Anthropos», suplementos 2, marzo/aprile 1987, pp. 54.-57. L'articolo di edizione italiana in *Verso un sapere dell'anima,* a cura di Rosella Prezzo, Cortina, Milano 1996, pp. 23-31.

[80] *Cfr.* EAD., *A modo de autobiografía*, in *Obras Completas,* vol. VI, p. 720; tr. it. p. 128. È in queste pagine che troviamo il ricordo di quando, non ancora trentenne, José Bergamín la esortò a rispondere alla domanda esplicitata nel titolo dell'articolo – *Perché si scrive* - per via negativa. José Bergamín, la esorterà infatti non

breve ma intenso saggio sul senso dello scrivere e sul suo significato Zambrano mostra la scrittura come un processo trasformativo e generativo, in grado di portare alla luce ciò che, altrimenti, rimarrebbe all'oscuro. Per Zambrano, infatti, la scrittura si rivela in grado di rivelare quei segreti che, proprio perché sono veri, non è possibile pronunciare a voce: «las grandes verdades no suelen decirse hablando»[81], scrive la filosofa in queste pagine. Lo scrivere è infatti per Zambrano, un vero e proprio atto di fede: «El escritor pide fidelidad antes que cosa alguna. Ser fiel a a quello que pide ser sacado del silencio»[82]. Come ogni autentico processo generativo, la scrittura si rivela così in grado di stabilire un legame tra il segreto che ha bisogno di venire alla luce e la sua manifestazione, la quale si realizza nell'atto stesso dello scrivere. La scrittura possiede dunque la capacità di rendere manifesto quel segreto che altrimenti, rimarrebbe intimo e nascosto, salvandolo così dall'esclusione. In questo senso, possiamo trovare una analogia tra la scrittura e la confessione, poiché entrambe possiedono la capacità di portare alla luce quel *secretum*[83] impossibile da pronunciare: «La scrittura rende dicibile ciò che non si può pronunciare, lo salva dall'esclusione, dalla vita separata e oscura, lo salva perché dà una forma a ciò che è (stato) invisibile, lo salva, appunto, dall'invisibilità definitiva»[84]. Lo scrivere ha dunque, per la filosofa spagnola, un potere salvifico e trasformativo, in grado rivelare quel *secretum* che si rivela solo nella parola scritta.

---

a rispondere non alla domanda "Perché si scrive?", ma piuttosto a dare ragioni del motivo per cui non si scrive. Cfr. ivi, p. 720; «"Por qué se escribe?" Recuerdo que, con cierta bufa, José Bergamín, que acababa de fundar *Cruz y Raya*, es decir, en el año 33, creo, antes de que yo cumpliese los treinta años, me dijo: "Por qué no se escribe, eso es lo que tienes que escribir". Y tenía razón; pero se escribe por lo mismo por que no se escribe»; tr. it. ivi, p.129: «"Perché si scrive?" Ricordo che, con un moto di fastidio, José Bergamín, che allora – credo fosse il 1933, prima che io compissi trent'anni – aveva di recente fondato la rivista «Cruz y Raya», mi disse: "È piuttosto quello perché non si scrive, quello che devi scrivere"; e aveva ragione, ma si scrive per la stessa ragione per cui non si scrive».

[81] EAD., *Por qué se escribe*, in *Hacia un saber sobre el alma*, cit., p. 446; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 25: «Le grandi verità non si è soliti dirle parlando».

[82] *Ivi*, p. 448; tr. it. p. 28: «Lo scrivere richiede fedeltà prima di ogni altra cosa: essere fedeli a ciò che chiede di essere tratto fuori dal silenzio».

[83] L'etimologia latina di *secretum* ci riporta al significato della parola *segreto* come qualcosa di separato e di occulto. In questo senso, possiamo intendere la scrittura come quel processo generativo che si rivela in grado di portare alla luce ciò che, diversamente, sarebbe condannato all'indicibilità.

[84] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, B. Mondadori, Milano 2004, p. 5.

3.5 Il pensiero generativo della "ragione poetica"

Al 1934 risale la pubblicazione di *Hacia un saber sobre el alma*[85], un articolo molto significativo per la filosofa spagnola, dove lei rintraccia la nascita della sua "ragione poetica", tra tutte la più generativa, come ricorderà in *A modo de autobiografía:*

> […] no querría decirlo, pero me duele, cuando se olvida que he descubierto, tres modos de razón: la razón cotidiana (y esto está reconocido); la razón mediadora, que aparece en el prólogo de *El pensamiento vivo de Séneca*[86]; y la razón poética, que, siendo quizás la más generadora, aparece en un ensayo llamado *Hacia un saber sobre el alma,* que fue publicado en la *Revista de Occidente* y, después, recogido en el libro *Hacia un saber sobre el alma*[87].

In quel saggio del 1934 era già presente la sua ragione poetica, sebbene lei non ne fosse ancora consapevole, come lei stessa riconosce subito dopo: «Ahí está la razón poética ya, aunque yo no me daba cuenta»[88]. *Hacia un saber sobre el alma* riveste una particolare importanza anche per un altro motivo: fu proprio questo saggio, infatti, a segnare la prima importante frattura tra lei e il pensiero del suo maestro che, dopo averlo letto, si irritò profondamente, convocandola nel suo dipartimento e ricevendola in piedi, come ricorderà in un manoscritto dell'11 agosto 1987[89]:

Fue […] [*Hacia un saber sobre el alma*], el que me ocasionó mis llantos y lágrimas, y el que saliera de mi entrevista con él llorando a lágrima viva por la Gran Vía, diciéndome yo: "No saben

[85] L'articolo venne pubblicato per la prima volta in «Revista de Occidente» (Madrid), 138 (dicembre 1934), pp. 262- 276 e, successivamente, in «Alma latina», (31 agosto 1940), pp. 9, 40, 41, 60, 61 e 74. Nel 1950 viene raccolto nel libro *Hacia un saber sobre el alma* con la casa editrice Losada. Nel 1987 il libro verrà nuovamente pubblicato con la casa editrice Alianza; *cfr.* María Zambrano, *Hacia un saber sobre el alma,* in *Obras completas*, vol. II, nota 27 p. 783; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* op. cit.

[86] Libro pubblicato per la prima volta con la casa editrice Losada di Buenos Aires, nel 1944; cfr. María ZAMBRANO, *El pensamiento vivo de Séneca*, *Obras Completas* (1944), in EAD., *Obras Completas*, vol. II, cit.; tr. it. *Seneca*, tr. italiana di Claudia Marseguerra e, per il latino, di Angelo Tonelli, SE, Milano 2019.

[87] María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía,* in *Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 720; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 129: «Non vorrei dirlo, ma mi dispiace, quando si dimentica che ho scoperto, o meglio, mi si sono rivelate, tre forme di ragione: la ragione quotidiana (e questa è riconosciuta), la ragione mediatrice, che appare nel prologo di *Il Pensiero vivo di Seneca;* e la ragione poetica che, dal momento che, essendo forse la più generativa, appare in un saggio dal titolo *Verso un sapere dell'anima,* pubblicato nella *Revista de Occidente* e poi ripreso nel libro che ne porta il titolo» (tr. leggermente modificata).

[88] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «Lì era già contenuta la ragione poetica, ma senza che io me ne rendessi conto».

[89] Questo testo, dal titolo *Para entender la obra de María Zambrano,* si trova nel manoscritto M-317, con data 11 agosto 1987. Il manoscritto consta di quattro pagine scritte interamente a mano, probabilmente dettate dall'autrice a suo cugino Rafael Tomero, come si evince dalla calligrafia. Si ipotizza il carattere orale del manoscritto anche per le abbondanti digressioni e per la sua forma inconclusa; *cfr.* María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas*, vol. VI, cit., pp. 739-741.

que don José ha muerto", y lo que había muerto era mi fatal discipulado con él. Lo que yo creía expresión de la razón vital. Se irritó profundamente: "No hemos llegado todavía *aquí*[90] y usted, de un salto, se planta más allá, me dijo, publicándolo. Me acusó de no tener objetividad. Me dediqué por un tiempo a nada, más sin perder la esperanza. Bajo la hermosa distinción en creencias entre «ideas y creencias» de Ortega, descubrí la esperanza [...][91].

3.6 Il matrimonio, la permanenza in Cile e il ritorno in Spagna

Nel 1936, quando in Spagna scoppia la guerra civile tra nazionalisti e repubblicani, María Zambrano, autrice di numerosi e importanti saggi, è ormai una voce autorevole e riconosciuta. Il 14 settembre di quell'anno contrae matrimonio civile con un suo compagno di Facoltà, lo storico Alfonso Rodríguez Aldave e, dal momento che lui era stato designato come segretario dell'ambasciata spagnola in Cile, i due partono verso quella meta. Prima di arrivare a Valparaíso, durante un lungo e difficile viaggio in nave, gli sposi fanno tappa a La Habana, dove María conoscerà il giovane José Lezama Lima, e dove terrà una conferenza su José Ortega y Gasset. Una volta sbarcati in terra cilena, e dopo aver attraversato un enorme campo di cactus candelabro, arriveranno a Santiago del Cile dove, sulle scale dell'edificio dell'ambasciata, l'ambasciatore gli accoglierà con queste parole: «No deshagan las maletas, que me acaba de llamar el Presidente de la República para romper relaciones con España»[92]. Non fu così, ma la minaccia era sempre in agguato. Dal suo piccolo ufficio dell'ambasciata María Zambrano organizza eventi in

[90] Secondo quanto riporta Jesús Moreno Sanz, Ortega pronunciò queste parole toccandosi il petto e facendo dunque riferimento al cuore (*cfr.* Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía,* cit., p. 45; corsivo mio).

[91] María ZAMBRANO, *Para entender la obra de María Zambrano,* in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, cit., pp. 740-741; tr. it.: «[...] È stato [*Verso un sapere dell'anima*] a provocarmi pianti e lacrime, e a far sì che uscissi dall'appuntamento con lui piangendo a dirotto per la Gran Vía, mentre dicevo tra me e me: "Non sanno che don José è morto", e ciò che era morto era il mio fatale discepolato con lui. Ciò che io credevo essere l'espressione della ragione vitale. S'irritò profondamente: "Non siamo ancora arrivati *qui* e lei, d'un tratto, si pone oltre", mi disse, rivelandolo. Ma io non possedevo ancora la consapevolezza di essere alla ricerca di un'altra ragione oltre a quella vitale. Lui invece, come si evince, l'aveva intuito. Mi accusò di non essere oggettiva. Per un periodo non feci nulla, ma non persi mai la speranza. Dietro la bella distinzione tra "idee e credenze" di Ortega, scoprii la speranza» (tr. mia).

[92] Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ, *Biografía de María Zambrano,* cit., p. 61; tr. it.: «Non disfate le valigie: mi ha appena chiamato il Presidente della Repubblica per rompere le relazioni con la Spagna» (tr. mia).

favore della Repubblica e pubblica tre opere: *Los intelectuales en el drama de España*[93], *Antología de Federico García Lorca*[94] e *Romancero de la guerra española*[95]. La permanenza di Zambrano in Cile non durerà a lungo e il 19 giugno 1937, quando ormai è chiaro che la guerra dei repubblicani è perduta, i due sposi faranno ritorno in Spagna. Al rientro, incalzata dalla domanda sul motivo del loro ritorno in un momento in cui ogni speranza era venuta meno, Zambrano risponde: «Por eso, precisamente, por eso»[96]. Suo marito si arruola nell'esercito repubblicano e lei collabora in difesa della Repubblica per l'infanzia sfollata a causa della guerra. A questi anni risale la sua collaborazione con *Hora de España,* dove si integra all'interno del comitato di redazione e dove rinsalda l'amicizia con Emilio Prados. Interviene durante numerosi atti politici a Valencia e a Barcellona, città, quest'ultima, dove si trasferirà all'inizio del 1938. Lì, nell'ottobre di quello stesso anno, Blas Zambrano verrà a mancare. A lui Antonio Machado dedicherà uno dei suoi articoli più sentiti, e l'ultimo dei suoi *Mairena Póstumo,* previsto per il numero XXIII di *Hora de España*[97].

Il ritratto più fedele a Blas Zambrano ce lo restituisce tuttavia la stessa María Zambrano quando, in occasione delle incombenze per la collocazione della lapide sul loculo del padre - incarico che aveva affidato all'amico Agustín Andreu - offre una breve ma intensa biografia del padre[98]. La figlia descrive Don Blas come un uomo politicamente e intellettualmente impegnato, ma estraneo a ogni logica di potere e amante dell'anonimato, un uomo che «[r]enunció para siempre a toda actuación política cuando advirtió que la palabra "libertad, justicia, derecho…", eran dichas por él con "un sentido

[93] María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España* (1937), in EAD., *Obras Completas,* vol. I; tr. it. *Gli intellettuali nel dramma della Spagna,* a cura di Andrea Bresadola, Saletta dell'Uva, Caserta 2012.

[94] EAD., *Antología de Fderico García Lorca* (1937), facsímil de la edición chilena, Fundación María Zambrano, Vélez Málaga 1989.

[95] AA. VV., *Romancero de la guerra española,* prologo e introduzione a cura di María Zambrano, Editorial Panorama, Santiago del Chile 1937. L'opera non è mai stata ripubblicata.

[96] *Ivi*, p. 62; tr. it.: «Per questo, proprio per questo» (tr. mia).

[97] Questo articolo, che sarebbe dovuto uscire per la rivista «Hora de España» (Valencia 1937; Barcelona 1938), in realtà non venne mai pubblicato (cfr. María ZAMBRANO, *Pérdida y aparición del último escrito de "Juan de Mairena" por Antonio Machado,* in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 475.

[98] Cfr. María ZAMBRANO, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* cit., pp. 321-324; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. II, cit., pp. 150-154.

y entendidas en otro, o en ninguno»[99]. La filosofa ricorda, in questa breve biografia, come Antonio Machado - ed Emiliano Barral prima di lui - avesse definito Blas Zambrano come "l'architetto dell'acquedotto", per il suo amore sconfinato per il pensiero filosofico - architettura al di sopra di ogni arte - e per la sua capacità di saper portare un rivolo d'acqua di quella storia autentica che, nonostante tutto, continuava a scorrere in quella città sognata, libera e vuota[100].

Pochi mesi dopo la morte del padre, e precisamente il 25 febbraio del 1939, alla caduta di Barcellona, María Zambrano abbandonerà la città. Sarà l'inizio del suo lungo esilio, durato oltre quarant'anni.

[99] *Ivi*, p. 323; tr. it., *ivi*, p. 152: «Rinunciò per sempre a qualsiasi azione politica quando si accorse che le parole "libertà, giustizia, diritto…, erano pronunciate da lui con "un senso e comprese in un altro, o in nessuno"».

[100] *Ivi*, p. 324; tr. it. p. 154.

4. L'esilio

4.1 L'agnello bianco, analogia dell'uomo appena nato

María Zambrano visse in esilio dal 1939 al 1984. Furono gli anni più prolifici e produttivi della filosofa spagnola, che le permisero di distaccarsi dai suoi maestri, primo fra tutti Ortega, e di sviluppare un pensiero autonomo e straordinariamente fecondo. Scrive infatti a questo proposito:

> Para mí el exilio [fue] fecundo, pues que me dio libertad de pensar y la angustia económica que en España no habría tenido, pues habría ganado fácilmente una cátedra, pero me hubiera conformado [¿?] atada como si fuera un artista como Picasso, que al encontrarse fuera de España abrió las alas[101].

Il 27 gennaio 1939, subito dopo la caduta di Barcellona, María Zambrano lascia dunque la città e la terra spagnola. Con lei, ci sono sua madre, sua sorella e i suoi cugini José e Rafael, la domestica Rosa e "Mikel", il cane dei bambini. Ad attenderli c'è "Hispanosuiza", automobile al servizio di Manuel Muñoz, la stessa che solo poche settimane prima aveva aperto il grande corteo che seguiva l'auto funebre di Don Blas. All'approssimarsi al confine, María riconosce nella moltitudine Antonio Machado insieme alla madre, e li invita a salire sull'auto. Lui non accetta, affermando che il suo posto era tra il popolo. María decide allora di scendere dall'auto e accompagnarlo a piedi. Varcheranno il confine lentamente, in fila indiana[102]. È qui che Zambrano si soffermerà

[101] Juan Fernando ORTEGA MUÑOZ, *Biografía de María Zambrano,* p.67; tr. it.: «Per me l'esilio [fu] fecondo, dal momento che mi offrì la libertà di pensiero e l'angoscia economica che in Spagna non avrei avuto, poiché lì avrei vinto facilmente una cattedra, ma mi sarei conformata [?], sarei rimasta legata come un artista che, similmente a Picasso, aprì le ali solo nel momento in cui uscì fuori dalla Spagna» (tr. mia).

[102] Questo aneddoto, che vede María Zambrano varcare la soglia del confine insieme a Antonio Machado e riportato da Juan Fernando Ortega Muñoz (cfr. ID., *Biografía de María Zambrano,* cit., p. 69), viene tuttavia messo in discussione dallo stesso biografo in una pubblicazione posteriore, dove afferma: «no es cierta, sin embargo, la anécdota que alguien difundió de su encuentro con Antonio Machado y su madre en la frontera. Repasando los manuscritos autógrafos que se conservan en la Fundación encontré uno de la misma María Zambrano que dice: "Yo salí de España hacia el exilio el mismo día que Antonio Machado, pero por fronteras diferentes» in ID., *Presentación. El exilio en María Zambrano. Del concepto a la vivencia, de ida y vuelta,* in María ZAMBRANO, *El exilio como patria,* Anthropos, Barcelona 2014, p. XXVIII; tr. it.: «non è certo, tuttavia, l'aneddoto che qualcuno ha diffuso riguardo all'incontro con Antonio Machado e sua madre sul confine. Esaminando i manoscritti autografi che si conservano alla Fondazione

a guardare un agnello, dolcemente adagiato sulle spalle dell'uomo davanti a lei. In quel momento, pensa che lei non tornerà in Spagna se non dietro a quell'agnello e, molti anni più tardi, racconterà quell'episodio con queste parole:

> Al salir de España en el año 1939 […] tuvimos que pasar la frontera de Francia uno a uno […]. Y el hombre que me precedía llevaba a la espalda un cordero del que me llagaba su aliento y que, por un instante, de esos indelebles, de esos que valen para siempre, por toda una eternidad, me miró. Y yo le miré. Nos miramos el cordero y yo […] Y yo me decía y hasta creo que llegué a decírselo a media voz a algún amigo [...], que yo no volvería a España sino detrás de aquel cordero. Y luego he vuelto. Y el cordero no estaba esperándome al pie del avión […]. Y cuando he visto las imágenes que me sacaron los fotógrafos que aguardaban, tan conmovedoras, tan blancas, tan puras, entonces vi que el cordero era yo...»[103].

La bianchezza di quell'agnello, così pura, rimanda dunque - come testimoniano quelle fotografie così commoventi che la ritraggono al suo rientro in Spagna - all'esperienza stessa del suo esilio. Come la malattia, l'esilio è infatti un'altra condizione che ci riporta al grado primario dell'esistenza. Scrive Zambrano a questo proposito: «Pocas situaciones hay como la del exilio para que se presenten como un rito iniciático las pruebas de la condición humana. Tal como si se estuviese cumpliendo la iniziación de ser hombre»[104]. Nell'esilio l'essere si va «despojando de sinrazones y hasta de razones, de voluntad y de proyectos. Ir despojándose cada vez más de todo eso para quedarse desnudo y desencarnado: tan solo hundido en sí mismo y a la par a la intemperie, como uno que está naciendo»[105]. E così, l'esiliato è come se nascesse, senza altra giustificazione se non il

---

[María Zambrano], ne ho trovato uno della stessa María Zambrano che dice: "Io uscii dalla Spagna verso l'esilio lo stesso giorno di Antonio Machado, ma da frontiere diverse» (tr. mia).

[103] ID., *Biografía de María Zambrano,* p. 69; tr. it.: «Lasciando la Spagna nel 1939 [...] varcammo la frontiera francese uno a uno [...]. L'uomo che mi precedeva portava sulle spalle un agnello, il cui respiro riuscivo a percepire, e per un istante, di quelli indelebili, di quelli che valgono per sempre, per tutta un'eternità, mi guardò. E io lo guardai. Ci siamo guardati, l'agnello e io [...] E io dicevo tra me e me, e credo persino di averlo confidato, a mezza voce, a qualche amico [...], che io non sarei tornata in Spagna se non dietro a quell'agnello. E poi sono tornata. E non c'era l'agnello ad attendermi ai piedi dell'aereo [...] E quando ho visto le immagini che mi scattarono i fotografi al mio arrivo, così commoventi, così bianche, così pure, allora mi accorsi che l'agnello ero io» (tr. mia).

[104] María ZAMBRANO, *Carta sobre el exilio* (1961) in EAD, *El exilio como patria,* a cura di Juan Fernando Ortega MUÑOZ, Anthropos, Barcelona 2014, p. 4; tr. it. di Francesco Tentori Montalto, *Lettera sull'esilio,* in *Per abitare l'esilio. Scritti italiani,* a cura di Francisco José Martín, Le Lettere, 2006, p. 135: «Poche situazioni si danno, come quella dell'esilio, nelle quali si presentino, come in un rito d'iniziazione, i segni della condizione umana. Quasi si stesse compiendo l'iniziazione dell'esser uomini».

[105] *Ivi,* p. 136; tr. it.: «spogliando di torti e anche di ragioni, di volontà e di progetti. Andarsi spogliandosi sempre di più di tutte queste cose per rimanere nudi e distaccati; soli e immersi in se stessi, alle intemperie, come uno che sta nascendo».

dover nascere come superstite: si sente, perciò, del tutto innocente, proprio come quell'agnello che Zambrano si ritrova dinnanzi al valico della frontiera che la separa dal suo esilio, totalmente innocente e abbandonato. Si tratta dello stesso agnello che ritroviamo nel quadro di Zurbarán *Agnus dei*[106], descritto in *Sueño y destino de la pintura*, la cui bianchezza, che sembra originarsi da quel fondo tenebroso, rappresenta una potente analogia con l'uomo appena nato[107]: «Zurbarán nos ha dejado la imagen del cordero mismo, atadas sus manos – que manos son – dos a dos, quieto, sabio, entregado […] Enseñándonos que la palabra primera pasa, llega, viene del sacrificio inicial: *Ecce Agnus...*»[108].

4.2 Verso il nuovo mondo

Attraversata la frontiera, il viaggio prosegue in auto per Figueras, poi La Junquera e Le Perthus. In quest'ultima località, María Zambrano e i suoi famigliari rimangono per diverse ore all'interno di un bar, fino a quando trovano una sistemazione presso l'Hotel Du Tourisme, a Sales[109]. All'interno di quella stanza di albergo le si rivela la sua nuova condizione di esiliata, come racconta in *Delirio y destino:*

> Sintió el cambio de su situación en el mundo, frente al mundo, por algo nimio, como suelen revelarse las grandes cosas. Sintió miedo al oír unos pasos que subían las escaleras del pequeño hotel pensando que fuesen los gendarmes a pedirle la documentación, aunque la tenían. Y eran unos viajeros jóvenes y alegres que cruzaban camino de París, como ella misma había cruzado así carreteras, caminos, ciudades, pueblos, a la llegada del amanecer, desconociendo la angustia que dormía en alguna cerrada alcoba. Y aquel miedo y aquella distancia que sintió la

[106] Francisco de ZURBARÁN, *Agnus Dei*, Museo del Prado (1635-1640).

[107] *Cfr*. Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita,* Morcelliana, Brescia 2017, p. 506.

[108] María ZAMBRANO, *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes*, in *Algunos lugares de la pintura* (1989), *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, p. 233; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Appunti sul linguaggio sacro e le arti*, in *Dire luce. Scritti sulla pittura,* a cura di Carmen del Valle, Bur Rizzoli, Milano 2013, p. 126: «Zurbarán ci ha lasciato l'immagine stessa dell'agnello, con le mani legate – perché di mani si tratta – due a due, quieto, saggio, offerto […] e ci insegna che la parola originaria passa, arriva, dal sacrificio iniziale: *Ecce Agnus…*» (tr. modificata).

[109] Questi aneddoti, riportati da Jesús MORENO SANZ in *María Zambrano. Mínima biografia* (cfr. nota 46 pp. 66-67), sono stati raccontati da Rafael Tomero Alarcón, il cugino di María che all'epoca era solo un bambino.

> separaba de los alegres viajeros, le dio la medida del cambio de su situación más que el haber atravesado la frontera en medio de aquella inmensa multitud... Porque aquello era la guerra o algo que estaba todavía dentro de la epopeya vivida; mientras anduvo formando parte de esa multitud no se sintió sola ni vencida[110].

Sola nel piccolo albergo percepisce tutta la sua profonda solitudine e, all'interno di quella inedita agonia, si trova ancora una volta in quegli stati di esistenza minima dove l'essere rimane solo, alle intemperie, come uno che sta nascendo:

> Y era como sentirse otra vez en vías de nacer a través de aquella agonía inédita. ¡Cuántas había atravesado ya! Vivir era eso: morir de muertes distintas antes de morir de la manera única, total, que las reúne todas, agonizar también, pasar entre la vida y la muerte, ser rechazado de la vida de múltiples maneras sin que por eso la muerte abra sus puertas. "Vivir muriendo"[111].

Trascorsi questi primi giorni da esiliata, la filosofa si ricongiunge con il marito, Alfondo Rodríguez Aldave, e insieme partono per Parigi, dove resteranno per un mese. Da lì, partiranno nuovamente verso il Messico, dietro invito de "La Casa de España"[112]. Sua madre, e sua sorella Araceli, resteranno invece a Parigi.

Dopo un breve soggiorno a New York, prima di arrivare in Messico i due fanno tappa a La Habana, dove María Zambrano terrà una conferenza. Ripartono subito per il Messico, ritrovandosi con altri amici esiliati, invitati da "La Casa de España", e dove Zambrano conoscerà altri intellettuali, tra cui Cossío Villegas e Alfonso Reyes, con i quali stringerà amicizia. Per un anno la filosofa insegna presso la "Universidad de San Nicolás del Hidalgo" a Morelia, dove pubblica due opere fondamentali: *Pensamiento y poesia en*

---

[110] María ZAMBRANO, *Hacia el nuevo mundo,* in *Delirio y destino, Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 1050; tr. it. *Verso il nuovo mondo,* in *Delirio y destino,* cit., pp. 243-244: «Percepì il cambiamento della sua condizione nel mondo, di fronte al mondo, per un dettaglio insignificante, come sono solite rivelarsi le grandi cose: ebbe paura sentendo dei passi salire le scale del piccolo hotel, al pensiero che fossero le guardie che venivano a chiederle i documenti, anche se li aveva. Erano invece dei viaggiatori, giovani e allegri, in transito per Parigi, così come anche lei era transitata per strade, sentieri, città, paesi, all'imbrunire, ignorando l'angoscia che dormiva in qualche segreta alcova. Ma ecco che la paura e la distanza che la separavano dagli allegri viaggiatori le diedero la misura del cambiamento della sua condizione, più che l'aver attraversato la frontiera in mezzo a quell'immensa folla. Perché quella era la guerra, o qualcosa ancora interna all'epopea vissuta. Finché era parte di quella folla non si era sentita sola né vinta».

[111] *Ivi*, p. 1053; tr. it. p. 247: «E, attraverso quella inedita agonia, era come sentirsi ancora una volta sul punto di nascere. Quante agonie aveva già attraversato! Vivere era questo: morire di morti distinte prima di morire nell'unico modo, quello totale che li riassume tutti; anche agonizzare, essere tra la vita e la morte, essere respinti in vario modo dalla vita, senza che per questo la morte spalanchi le sue porte. "Vivere morendo"».

[112] "La Casa de España" fu una istituto di carattere culturale creato nel 1938 con l'appoggio del presidente messicano Lázaro Cardenas, con il fine di offrire rifugio agli intellettuali spagnoli. Dopo due anni di attività, "La Casa de España" si trasformò nel "Colegio de México".

la vida española[113], a carico de "La Casa de España" e *Filosofía y poesía*[114], con la "Universidad Michoacana". Alla fine del 1939 accetta di dare un paio di conferenze a La Habana su "Seneca y el estoicismo". Sull'isola cubana tuttavia si ammala e, richiamata dalla "Universidad de Morelia", decide di non tornare in Messico a causa delle sue precarie condizioni di salute; l'università messicana non accetta le motivazioni riguardo al suo mancato rientro e le rescinde il contratto. María Zambrano rimane così a La Habana dove insegna presso l'Università e l'"Istituto de Altos Estudios e Investigaciones Científicas". Da lì, si reca spesso a Puerto Rico, dove tiene seminari e conferenze. Risale a questo periodo la testimonianza di Ricardo Alegría, fondatore dell'attuale "Museo de Arte, Antropología e Historia" di San Juan, ammiratore e discepolo di María Zambrano:

> Me hice amigo suyo, la acompañaba a todas partes. Era muy guapa, muy atractiva, me gustaba su forma de hablar. Yo era entonces un muchachito y me matriculaba en los cursos de filosofía; me embelesaba oyéndola hablar del mito de la caverna. Recuerdo que se ponía histérica y nerviosa cuando oía pasar aviones o algún ruido como un cañonazo porque había estado en Madrid durante la guerra. Sus clases se llenaban de gentes que iba a oírla, algunos estaban de paso por Puerto Rico, eran profesores exiliados[115].

Ma la testimonianza più significativa di quegli anni ce la restituisce forse Fina García Marruz[116], poetessa cubana ancora vivente, che ricorda con queste parole la filosofa spagnola:

> Su voz era, como su pensamiento, melismática, y rehuía, tanto como aquel, las afirmaciones categóricas, los tonos enteros, voz que, como en las albercas árabes andaluzas, la realidad se reflejaba temblando [...] Nunca había oído dar clases así a nadie, ya que no "exponía" un

[113] María ZAMBRANO, *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), in EAD., *Obras Completas*, vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Pensiero e poesia nella vita spagnola*, Bulzoni, Roma 2005.

[114]EAD., *Filosofía y poesía* (1939), in *Obras Completas*, vol. I, cit.; tr. it. di Lucio Sessa, *Filosofia e poesia*, Pendragon, Bologna 2010.

[115] Carmen Dolores HERNÁNDEZ, *Ricardo Alegría, una vida*, Biblioteca de Autores, Puerto Rico, 2002, pp. 75-76; in Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografia*, pp. 84-85; tr. it.: «Diventai suo amico, la accompagnavo ovunque. Era molto bella, molto attraente, mi piaceva il suo modo di parlare. Io all'epoca ero un ragazzino e mi immatricolavo ai corsi di filosofia; mi incantavo ascoltandola parlare del mito della caverna. Ricordo che diventava isterica e nervosa quando sentiva gli aerei passare o qualche rumore simile a una cannonata perché era stata a Madrid durante la guerra. Le sue lezioni si riempivano di gente che andava ad ascoltarla, alcuni erano di passaggio a Puerto Rico, perlopiù professori esiliati» (tr. mia).

[116] Fina García Marruz, all'anagrafe Josefina García-Marruz Badía, nata a La Habana nel 1923 e tutt'ora in vita, è una poetessa e ricercatrice cubana. Ha pubblicato il suo primo libro agli inizi degli anni Quaranta e ha fatto parte, insieme al marito Cintio Vitier, del gruppo della rivista «Orígenes» diretta da José Lezama Lima.

pensamiento, sino que lo trasparentaba como un cristal. Sí, su pensamiento era como una melodía que se viera enriquecida por otras voces y rumores, o como una onda que se sumergía para reaparecer de nuevo, rehusando la linealidad de lo sucesivo[117].

A questo periodo risale la pubblicazione, nel 1943, di *La confesión, género literario y metodo,* uno dei libri per lei più significativi[118].

4.3 Il ritorno in Europa

Nell'agosto del 1946 María Zambrano riceve la notizia della grave malattia di sua madre. Dopo un lungo mese di agonia, durante il quale attende il visto e un posto per un volo per Parigi, arriva nella capitale francese. Al suo arrivo, non solo scopre che sua madre è morta due giorni prima, ma viene anche a conoscenza delle terribili torture alle quali, durante la sua lunga assenza, era stata sottoposta la sorella Araceli, a causa della sua relazione con Manuel Muñoz[119]. Il *Delirio di Antigone*[120] inizia ora.

Le due sorelle vanno ad abitare insieme in un appartamento in *rue de l'Université*. A marzo, le raggiunge il marito Rodríguez Aldave, ma lì avviene di fatto la separazione. In seguito a quella decisione, lui si trasferisce a vivere con suo fratello Francisco, mentre le due sorelle ricevono l'ospitalità di Octavio Paz e di Elena Garro nell'ambasciata messicana. A Parigi María frequenta il *Café de Flore*, dove conosce Sartre e Simone de Beauvoir, con in quali tuttavia non stringe amicizia. I suoi grandi amici a Parigi sono invece spagnoli: a quest'epoca risale la sua amicizia con il pittore Luis Fernández, lo

[117] *Ivi*, p. 84; tr. it: «La sua voce era, al pari del suo pensiero, melismatica, e rifuggiva, come quest'ultimo, le affermazioni categoriche, i toni forti; una voce che, come nelle fontane arabe dell'Andalusia, rifletteva la realtà oscillando […]. Non avevo mai ascoltato nessuno fare lezione in quel modo: non "esponeva" un pensiero, ma lo lasciava piuttosto trasparire come un cristallo. Sì, il suo pensiero era come una melodia, che si arricchiva con altre voci e con altri rumori, o come un'onda che s'inabissava per poi riapparire, rifiutando la linearità della successione» (tr. mia).

[118] María ZAMBRANO, *La confesión: género literario y método* (1943), in *Obras Completas*, vol. II, op. cit,; tr. .it. di Eliana Nobili, *La confessione come genere letterario*, Abscondita, Milano 2018.

[119] Manuel Muñoz, l'ultimo "Director General de Seguridad de la República", all'epoca compagno di Araceli, venne estradato e fucilato nel carcere Porlier, dinnanzi a tutti i detenuti, nel 1943.

[120] *Cfr*. María ZAMBRANO, *Delirio de Antígona*, in «Orígenes», 18 (1948), pp. 14-21. Zambrano identificherà la sorella con la fanciulla Antigone per la sua capacità di farsi guidare unicamente da una logica pietosa e da una intelligenza d'amore (*Cfr*. anche María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona* (1967), in EAD., *Obras Completas*, vol., III, cit., pp. 1101-1170; tr. it. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, La Tartaruga, Milano 2012).

scultore Baltasar Lobo e sua moglie Mercedes Guillén, grazie ai quali avrà l'occasione di far visita a Picasso nel suo studio parigino. Risale a questi anni il significativo incontro della filosofa con Emil M. Cioran, che le fu presentato da un amico comune, un pittore spagnolo, come testimonia lui stesso con queste parole:

> Conocí a María Zambrano hacia ya 25 años por mediación de un amigo pintor español. Pasamos juntos varias horas en el *Café de Flore,* hablando de diversos temas. Debo decir de entrada que me pareció una mujer extraordinariamente encantadora. Me contó su trayectoria filosófica, su relación con Ortega, [etc.] y a un determinado momento la discusión giró en torno a la utopía. Instantáneamente sentí la necesidad de escribir un libro sobre el tema, y de allí salió mi ensayo *Historia y utopía*[121] aparecido en México. Debo a María Zambrano esta idea de la utopía, esta sugestión, y por ello puedo decir que nuestro encuentro fue literaria y filosóficamente fecundo [...][122].

Nonostante le significative relazioni intellettuali che María Zambrano intesse in questo periodo, la permanenza parigina non fu particolarmente prolifica per la sua scrittura, ad eccezione del progetto per *Historia de la Piedad,* che costituisce la prima bozza di quello che sarà uno dei suoi libri più significativi, *El hombre y lo divino*[123], come testimonia il carteggio con l'amico Rafael Dieste[124]. Risale a quest'epoca anche l'inizio dell'amicizia

---

[121] Emil M. CIORAN, *Histoire et utopie* (1960), Gallimard, Parigi 1977; tr. it. di Mario Andrea Rigoni, Storia e utopia, Adelphi, Milano 2013.

[122] *Cfr. María Zambrano, la humanista indignada* (1991), programma realizzato dalla TVE e trasmesso il 27 aprile 2004 in occasione del centenario della nascita della filosofa (fonte: https://www.youtube.com/watch?v=ubbRNkKB8-Y), tr. it: «Ho conosciuto María Zambrano 25 anni fa grazie a un pittore spagnolo nostro amico. Abbiamo trascorso insieme diverse ore al *Café de Flore,* dialogando su diversi temi. Devo premettere che, fin da subito, mi è sembrata una donna straordinariamente affascinante. Mi ha raccontato del suo percorso filosofico, del suo legame con Ortega [ecc.], e a un certo punto il discorso è ricaduto sull'utopia. Ho avvertito subito la necessità di scrivere un libro sul tema, ed è lì che è nato il mio saggio *Historia y utopía,* uscito in Messico. Devo a María Zambrano questa idea dell'utopia, questa suggestione, e per questo posso affermare che il nostro incontro è stato, dal punto di vista letterario e filosofico, fecondo […]» (tr. mia). Sull'influenza di María Zambrano su Emil M. Cioran cfr. anche EMIL M. CIORAN, *Una presencia decisiva,* «Los cuadernos del norte: Revista Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias», 9 (settembre-ottobre 1981). I due rimarranno in contatto anche negli anni successivi ai loro incontri parigini, come testimonia anche una lettera di María Zambrano rivolta ad Agustín Andreu, datata 24 settembre 1974, dove la filosofa, dal suo esilio a La Pièce, fa cenno al fatto di aver ricevuto un libro da Emil M. Cioran. Presso la "Fundación María Zambrano" si conserva inoltre la copia di María Zambrano del libro di Cioran *Le mauvais Démiurge* (Gallimard, Parigi 1969), con una dedica dell'autore a Zambrano datata 12 marzo 1970).

[123] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit.; tr. it. *L'uomo e il divino*, cit..

[124] *Cfr. Boletín Galego de Literatura,* 6 novembre 1991, pp.116-117 e Jesús MORENO SANZ, *Cronología de María Zambrano,* in *Obras Completas,* volume VI, Galaxia Gutenberg, Barcellona 2014, p. 82

con Albert Camus[125] che anni più tardi, il giorno della sua morte, portava con sé proprio le prime bozze di *El hombre y lo divino*[126], che aveva intenzione di pubblicare con Gallimard.

4.4 Il ritorno al "Nuovo Mondo"

Nel 1949, accompagnata da sua sorella, María si stabilisce in Messico, dove le viene offerta la cattedra di Metafisica di García Bacca, rimasta vacante dopo la sua morte. La filosofa rifiuta, per ragioni che non sono note, e parte di nuovo per La Habana. Vi rimane fino alla fine di quell'anno, per fare poi nuovamente ritorno in Europa. Nel 1951 riparte nuovamente, accompagnata dalla sorella, per La Habana: l'isola, e i legami di amicizia che lì ha instaurato, esercitano su di lei un richiamo irresistibile al quale non riesce a disattendere, come racconta in *Delirio y destino:* «[esas] amistades que la liagarían a la Isla la fijarían en ella y la harían volver una y otra vez, atraida por esa vibración cordial que la hacía sentirse dentro de un corazón humano, sin patetismo, de un corazón simple y ligero. Inocente aún de la culpa histórica»[127].

Prima di arrivare sull'isola cubana, María e Araceli fanno scalo in Venezuela, a La Guaira, come testimonia *De regreso al nuevo mundo*[128], l'ultimo degli scritti raccolti in *Delirio y destino.* È arrivando su questa terra, rossastra e umida, color del pianeta e dell'umanità intera, che María prova la sensazione di assistere, ancora una volta, a una nuova nascita, come ricorda con queste parole:

---

[125] Albert Camus morì il 4 gennaio 1960 in un incidente d'auto, nel quale perse la vita anche il suo editore Michel Gallimard che era alla guida della sua auto. L'incidente avvenne presso Villeblevin, vicino a Sens, sulla strada per Parigi.

[126] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* op. cit.

[127] EAD., *Desde La Habana a París,* in *Delirio y destino, Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 1058; tr. it. *Da L'Avana a Parigi,* in *Delirio y destino,* cit., p. 253: «[quelle] amicizie che la legavano all'Isola, l'avrebbero radicata in essa e l'avrebbero fatta tornare più e più volte, attratta da quella cordialità vibrante che la faceva sentire come dentro un cuore umano, senza patetismi, un cuore semplice e leggero. E ancora innocente dalla colpa storica» (tr. leggermente modificata).

[128] EAD., *De vuelta al nuevo mundo* (1951), ivi, pp. 1096-1097; tr. it. *Di ritorno al nuovo mondo,* pp. 303-304. Nella traduzione italiana di questo saggio viene citata La Habana come luogo di arrivo delle due sorelle, mentre in realtà si tratta del porto venezuelano di La Guaira, come figura nell'edizione spagnola, dove María e Araceli avevano fatto scalo.

> Habían entrado ya en la latitud del trópico, por mejor decir el subtrópico; se advertía en el aire denso tendiendo a hacerse carne, como si el aire dejase de existir para ser sustituido por vapores calientes de humedad en que se inicia la gestación de un inmenso cuerpo que puede hacerse visible de un momento a otro; el mar no se movía, como de estaño, porque no había cielo sino nubes bajas y quietas de donde parecía iba a bajar por instantes ese animal cósmico. El cielo del trópico, con nubes o azul de zafiro, tiene una vitalidad como de placenta, de cavidad donde una forma se concibe[129].

É sotto questo cielo denso, che tende a farsi carne, illuminato da una luce aurorale che sembra scaturire dalle viscere stessa di quella umida terra rossa, che Zambrano sembra chiudere in modo circolare l'esperienza del suo esilio, tornando al capitolo iniziale di *Delirio y destino,* e dando così vita a un nuovo ciclo vitale. Nelle ultime parole riportate nel saggio, la filosofa sembra infatti rispondere a una chiamata che proviene da lontano: si tratta di una voce che scaturisce dalla sua più profonda condizione carnale e, come sempre avviene quando ode qualcosa di autentico che si origina dal suo essere più profondo, risponde affermativamente, richiamando così l'*Adsum* iniziale – il "sono presente", "sono qui" - che troviamo nel primo capitolo[130].

Nel 1949 le due sorelle tornano dunque a La Habana, dove rimarranno fino al 1953 anno in cui, dopo una serie di viaggi, si stabiliranno a Roma.

4.5 La notte oscura degli anni romani

María e Araceli si stabiliscono dunque a Roma nel 1953. In un primo periodo vivono in un appartamento di Piazza del Popolo, nei pressi del centro, dove rimarranno fino al 1959. Durante questi anni le due sorelle intessono numerose e significative amicizie, tra

[129] *Ivi*, p. 1097; p. 304; tr. it.: «Avevano ormai raggiunto la latitudine del tropico, o per meglio dire del subtropico; si sentiva l'aria densa che tendeva a farsi carne; come se l'aria cessasse di esistere sostituita da vapori caldi di umidità in cui si inizia la gestazione di un immenso corpo che può farsi visibile da un momento all'altro; il mare era fermo, come uno stagno, perché non c'era cielo ma nuvole basse e quiete da dove sembrava che quell'animale cosmico fosse sul punto di discendere. Il cielo del tropico, nuvoloso o azzurro zaffiro, possiede la vitalità di una placenta, di una cavità in cui viene concepita una forma».

[130] María Zambrano riprende probabilmente la nozione di *Adsum* dalla filosofia di Emmanuel Mounier (1905-1950) tra gli anni Quaranta e Cinquanta (epoca a cui risale la stesura di *Delirio y destino)*. Secondo il filosofo francese questo essere presente in modo incarnato rimanda all'attitudine del mistico (cfr. Emmanuel MOUNIER, *Le personnalisme,* Presses Universitaires de France, Paris 1950; tr. it. di Aldo Cardin, *Il personalismo,* An. Veritas Editrice, Roma 1989).

cui annoveriamo quelle italiane con Elena Croce, Elémire Zolla, Vittoria Guerini e le spagnole, tra cui Ramón Gaya, Jorge Guillén, Diego de Mesa, Enrique de Rivas e Rafael Alberti. Questo gruppo di amici e intellettuali era solito riunirsi al Caffè Rosati, situato al piano terra dell'immobile dove abitavano le due sorelle. In questi anni vede la luce *El hombre y lo divino*[131], libro dalla genesi complessa che venne pubblicato per la prima volta nel 1955, e che la filosofa considera uno dei suoi testi fondamentali, come testimonia in *A modo de autobiografía*[132]. Nonostante le ricche relazioni intellettuali che Zambrano intesse in questo periodo, la filosofa soffre per le ristrettezze economiche in cui è costretta a vivere con la sorella, come testimonia il lungo carteggio con l'amica venezuelana Reyna Rivas[133], alla quale confida le difficilissime condizioni della sua esistenza. Il 28 dicembre del 1962 scrive all'amica venezuelana:

> […] Me da dolor la estrechez incomprensible […] Y que va a ser de mí, de Ara no lo sé. Por primera vez tengo miedo, no exasperación como otras veces, sino miedo. Veo un muro sin apertura. No sé, no sé. Ni qué hacer ni adónde volverme […] Las colaboraciones están imposibles: meses y meses para recibir, cuando se recibe, veinte o veinticinco dólares. Si alguien paga cincuenta es para un larguísimo ensayo filosófico y por una vez al año, en Revistas especializadas [...] La vida está atroz. Araceli se debate: la mujer que venía dos horas ya no viene porque quiere más. Todos son ricos en este país. Los que se acercan a pedir limosnas le miran a uno con desprecio, pues van mejor trajeados. Ay, ay, ay[134].

Le ristrettezze economiche di questi anni romani si aggravano sempre di più, al punto che María Zambrano, come confiderà ancora all'amica Reyna Rivas, si ritroverà nella impossibilità di vivere dignitosamente[135]. È il momento in cui si trova nell'oscurità più completa, in quella «notte oscura»[136] del vivere dalla quale non riesce a intravedere una

---

[131] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* cit.; tr. it. *L'uomo e il divino,* op. cit.

[132]EAD., *A modo de autobiografía,* op. cit.; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* op. cit.

[133] Cfr. María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), op. cit.; tr. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), op. cit.

[134] *Ivi*, p. 58; tr. it.:, p. 68: «[…] Mi rattristano le ristrettezze incomprensibili […] E cosa ne sarà di me, di Ara, non lo so. Per la prima volta ho paura, non disperazione come altre volte, ma paura. Vedo un muro senza via d'uscita. Non lo so, non lo so. Né cosa fare né dove sbattere la testa. […] Le collaborazioni sono durissime: mesi e mesi per ricevere, quando ricevo qualcosa, venti o venticinque dollari. Se qualcuno me ne dà cinquanta è per un lunghissimo saggio filosofico e una volta all'anno, in riviste specializzate […] La vita è atroce. Araceli lotta: la signora che veniva due ore ormai non viene più perché vuole di più. Sono tutti ricchi in questo paese. Quelli che si avvicinano per chiedere l'elemosina vengono guardati con disprezzo dai signori più eleganti. Ahi, ahi, ahi»

[135] *Cfr*. lettera del 26 gennaio 1963, *ivi*, p. 61; tr. it. p. 69.

[136] Il titolo «notte oscura», è stato scelto da Annarosa Buttarelli, curatrice della collana delle "Corrispondenze di María Zambrano", per inaugurare il primo volume e si ispira a una frase scritta dalla

via d'uscita. Sono anni segnati dall'indigenza, dall'impossibilità di acquistare i beni più primari, dalle malattie fisiche e psichiche di Araceli e dalle sue stesse precarie condizioni di salute. Non sappiamo quando María Zambrano riuscirà a oltrepassare questa profonda crisi, ma uno spiraglio di speranza appare qualche mese dopo dove, rivolgendosi sempre all'amica venezuelana, scrive:

> El hombre es hasta ahora nada más que una profecía. Y nada menos. […] Es solo una profecía y a veces en mis desvelos, lo veo en su futuro inmediato, en su presente delicadísimo, en riesgo más que nunca, en peligro y en trance de trascenderse hasta en modo físico, más que nunca. Siento que Dios está naciendo en el hombre y que es un dolorosísimo, arriesgado nacimiento; o que el hombre está naciendo en Dios, para hacerse casi un Dios antiguo. La inmortalidad es posible, Reyna, no me creas loca[137].

La filosofa è consapevole di dover attraversare la sua "notte oscura", senza eludere i momenti di difficoltà più profonda, affinché la sua stessa vita si possa rivelare. Zambrano mostra qui una affinità con la "chiara mistica" di san Juan de La Cruz[138], dove l'uomo si trova in una «soledad sin compañia posible, una soledad sin poros, una soledad incomunicable que hace que la vida cepa a ceniza»[139]. Tuttavia, esiste una importante differenza tra l'atteggiamento dei mistici e quello della filosofa spagnola: se i primi sono rimasti all'interno del percorso dell'oscurità, finendo nell'adorazione dello stesso nulla e della nullificazione, questo per Zambrano, come fa notare Annarosa Buttarelli, non è filosoficamente accettabile: «la sua strada filosofica […] attraversa passaggi metodici che traghettano le esperienze dal buio in cui vive ogni cosa sacra al divino del filo di luce che

---

stessa Zambrano in una lettera all'amica Reyna Rivas, destinataria delle confidenze più intime di questi anni, i più difficili della sua vita. *Cfr.* Annarosa Buttarelli, *Introduzione,* in *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas,* cit., p. 11.

[137] María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), p 77; tr. it. *Dalla notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas,* cit., p. 82: «L'uomo fino adesso non è stato altro che una profezia. E niente di più […] È solo una profezia e a vote nei suoi stati di veglia lo vedo nel suo futuro immediato, nel suo delicatissimo presente, in grande pericolo, più che mai a rischio, sul punto di trascendere persino fisicamente. Sento che Dio sta nascendo nell'uomo e che è una nascita dolorosissima, pericolosa; o che l'uomo sta nascendo in Dio, per trasformarsi quasi in un'antica divinità. L'immortalità è possibile, Reyna, non credere che sia pazza».

[138] *Cfr*. María ZAMBRANO, *San Juan de la Cruz. De la "noche obscura" a la más clara mística* (1939), in *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil,* in EAD., *Obras Completas,* vol. I, cit. pp. 263-275; tr. it. *San Giovanni della Croce. Dalla notte oscura alla più chiara mistica,* in *La confessione come genere letterario,* cit., pp. 81-95.

[139] *Ivi,* p. 289; tr. it. p. 86: «una solitudine senza possibilità di compagnia, una solitudine senza uscita, una solitudine incomunicabile che fa sì che la vita sappia di cenere» (tr. modificata).

illumina i sensi e offre l'accesso ai sensi»[140]. Il suo è infatti un pensiero di trasformazione, in grado di attraversare le zone più oscure dell'umano per nascere nuovamente sotto una nuova luce, che proprio da quella "notte oscura" trae origine.

4.6 Gli anni di La Pièce

La vita a Roma diviene sempre più insostenibile e le due sorelle, dopo essere state costrette a ben quattro traslochi in diversi appartamenti, anche a causa dei numerosi gatti che portavano con sé (vivevano con circa due dozzine di felini), decidono di abbandonare la capitale italiana.

Il 14 settembre 1964, María, Araceli e dodici gatti (la metà di quelli che vivevano con loro a Roma) abbandonano la capitale italiana grazie all'aiuto del cugino Rafael Tomero e si trasferiscono a La Pièce, una piccola località ai piedi del Giura francese. In una lettera all'amica Reyna Rivas, racconta così il lungo viaggio da Roma e le prime impressioni al loro arrivo:

> […] estoy bastante extenuada. Los últimos días en Roma fueron terribles; parecía que no se podía salir nunca de allí. Hicimos el viaje mejor de lo que pensábamos con nuestro primo en coche, en día y medio[141]. La casita es muy de nuestro gusto, muy modesta, muy metida en el bosque, a dos kilómetros del pueblo más próximos que es en realidad un caserío. No tenemos teléfono, ni muebles, ni ropa, ni libros porque el uno todavía no lo han puesto y los otros no han llegado. El paisaje es maravilloso y nuestros primos un par de ángeles, pues que Rafael tiene consigo a su hermano que se volvió santo. Ara no se encuentra bien y nada es de extrañar después de lo muchísimo que ha trabajado, luchado, sufrido. Yo me tengo en pie porque Dios lo quiere creo únicamente. Esperemos todo se vaya allanando[142].

---

[140] Annarosa BUTTARELLI, *Introduzione*, in *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas*, cit., p. 12.

[141] Le due sorelle lasciano Roma grazie all'aiuto del cugino Rafael Tomero, che le accompagna con la sua automobile fino alla nuova casa che aveva affittato per loro. Fu un viaggio lungo e complesso, da quanto riportato in seguito dallo stesso Rafael, perché la polizia italiana aveva segnalato María e Araceli come pericolose trafficanti e comuniste. In loro aiuto, dovettero intervenire telefonicamente amici italiani e francesi (*cfr.* Jesús MORENO SANZ, *María Zambrano. Mínima biografía*, cit., pp. 165-166).

[142] *Cfr*. Lettera del 24 settembre 1964, in María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), cit. p 128 tr. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), p. 124: «Sono piuttosto esausta. Gli ultimi giorni a Roma sono stati terribili; sembrava che sarebbe stato impossibile uscire

In questa casetta in mezzo al bosco, María Zambrano lavorerà intensamente e continuerà a prendersi cura della sorella, le cui condizioni fisiche e psichiche si aggraveranno, negli anni, sempre di più. Araceli morirà il 20 febbraio del 1972. La filosofa dedicherà alla sorella una delle sue opere più significative, *Claros del bosque*[143], un libro molto intenso dove Zambrano tratta del "sentire originario" e dove troviamo la definizione dell'uomo come «el ser que padece su propia trascendencia»[144]. Nelle ultime pagine del libro emerge la morte come rivelazione della vita e della verità, ed è proprio Araceli a rivelarglielo quando, poco dopo la morte, il volto dell'amata sorella riacquista tutta la sua bellezza e la sua originaria serenità. È con questo ricordo che, nel 1987, María Zambrano termina la sua autobiografia, ricordando anche come la morte andrebbe considerata non come qualcosa di immensamente triste e funebre, ma piuttosto come «el comienzo, la revalación de la vida verdadera, la entrada en ella hecha visible»[145].

Dopo la morte della sorella, María torna a Roma, dove risiede in un bell'attico con terrazza, grazie all'aiuto economico dell'amico Timothy Osborne, mentre nella primavera dello stesso anno riesce a viaggiare in Grecia con lui e la sua seconda moglie, Nancy, e a visitare Atene, Delfi, Eleusi e Capo Sunio. I risultati spirituali e intellettuali di questo viaggio si rifletteranno nel capitolo *Los templos y la muerte en la antigua Grecia*[146], che verrà pubblicato nella seconda edizione di *El hombre y lo divino.*

Dal 1974 al 1978 la filosofa torna a risiedere a La Pièce, come testimonia la lunga corrispondenza con il filosofo e teologo Agustín Andreu, la cui amicizia, viva testimonianza di un profondo legame intellettuale e spirituale, s'intensificherà in questi

---

da lì. Il viaggio è andato meglio di come pensavamo: siamo andati in macchina con nostro cugino e ci abbiamo messo un giorno e mezzo. Questa casetta ci piace molto, è molto modesta, nel mezzo del bosco, a due chilometri dal paese più vicino che in realtà non è altro che un gruppo di case. Non abbiamo telefono, né mobili, né vestiti, né libri perché il primo ancora non l'hanno messo, e il resto non è ancora arrivato. Il paesaggio è meraviglioso e i nostri cugini sono due angeli: Rafael è venuto con suo fratello che è davvero un santo. Ara non sta bene e non c'è da stupirsi dopo tutto quello che ha lavorato, lottato, sofferto. Io mi reggo in piedi per miracolo. Speriamo che le cose vadano meglio».

[143] María ZAMBRANO, *Claros del bosque* (1977), in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Chiari del bosco,* Brumo Mondadori, Milano 2004.

[144] EAD., *A modo de autobiografía* (1987), in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, p. 721 e 726; tr. it. di E. Laurenzi, *Quasi un'autobiografia,* «aut-aut», 279 (maggio-giugno 1997), p. 127 e 134. La definizione dell'uomo come «essere che patisce la propria trascendenza» risale in realtà agli anni Quaranta, quando Zambrano lavorava alla stesura di *El hombre y lo divino.*

[145] *Ivi*, p. 154; tr. it., p. 134: «l'inizio, la rivelazione della vita vera, l'entrata nella vita vera, finalmente visibile».

[146] EAD., *Los templos y la muerte en la antigua Grecia* (1972), in *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, pp. 303-343; tr. it. *I templi e la morte nell'antica Grecia,* in *L'uomo e il divino,* cit., pp. 291-348.

anni[147]. A questo periodo risale anche l'amicizia con il poeta e traduttore Edison Simons, iniziata nel 1977 con un pellegrinaggio verso la casa della filosofa in esilio, a La Pièce[148].

4.7 Gli ultimi anni dell'esilio

Nel 1978 si trasferisce a Forney Voltaire, vicino a Château Voltaire, in un appartamento molto moderno dove non si trova a suo agio. Il declino fisico è inesorabile, ma lei continua ad attingere il suo pensiero da quella fonte pura e inesauribile che sembra scaturire dalle cavità più oscure della terra, dove si radicano i più profondi legami di amicizia, come confida all'amico Edison Simons in una lettera del 12 agosto 1979: «Estoy incapaz de todo o casi todo. Necesito adentrarme en alguna secreta fuente de agua pura y vivificante, en silencio, con el pensamiento, eso sí, de los amigos que quiero hondamente. No me siento sola. Edi, no estamos solos»[149].

Nel 1980 torna a vivere a Ginevra. Le sue condizioni di salute sono molto precarie, ma la decisione di tornare in Spagna inizia a prendere forma. La sua figura di pensatrice inizia a essere riconosciuta: il 25 giugno 1981 le viene assegnato il "Premio Principe de Asturias de Comunicación y Humanidades" «per il lungo impegno filosofico e letterario durato oltre mezzo secolo», mentre nel 1983 ha luogo il primo seminario sul suo pensiero. A questo periodo risale la ferma decisione di tornare in patria: il luogo inizialmente scelto dalla filosofa per il suo rientro è il "Convento de las Madres Agustinas" di Valdepeñas di

[147] *Cfr*. EAD., *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* op. cit; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* volumi I e II, cit.

[148] Il motivo della visita di Simons consisteva nella richiesta di aiuto per arrivare alla pubblicazione dei sogni di Lucrecia de León, una giovane donna processata dall'Inquisizione all'apice della sua fama di "sognatrice". I due amici sono legati, oltre che dal comune interesse per i sogni e la poesia, da un profondo desiderio di approfondire l'immenso mondo della ricerca filosofica di tipo sapienziale, comune ai movimenti mistici di tutte le religioni e di alcune correnti ascetiche. L'amicizia tra María Zambrano e Edison Simons è ben testimoniata da un intenso carteggio, che copre il periodo dal 1977 e il 1985, raccolto nel libro María ZAMBRANO, Edison SIMONS, *Correspondencia,* op. cit.; tr. it. *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* op. cit. *Cfr.* sul tema: Manuela MORETTI, *María Zambrano y Edison Simons: una amistad nacida en el cauce de los sueños de Lucrecia de León*, TSN, «Revista de Estudios Internacionales» (in corso di pubblicazione).

[149] María ZAMBRANO, Edison SIMONS, *Correspondencia,* p. 97; tr. it. *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* cit., pp. 92-93: «Sono incapace di tutto, o quasi. Ho bisogno di addentrarmi in qualche segreta fonte di acqua pura e vivificante, in silenzio, con il pensiero, quello sì, degli amici che amo profondamente. Non mi sento sola, Edi, non siamo soli».

Jaen, in Andalusia. Quando tutto è ormai pronto per il suo rientro, si ammala gravemente. I medici che si prendono cura di lei a Ginevra non le danno speranze di vita. Tormentata dall'artrosi, cieca a causa delle cataratte in entrambi gli occhi, e con una grave anemia, viene ricoverata nella clinica ginevrina privata di Beaulieu, sostenuta economicamente dall'amico Timothy Osborne. Sorprendentemente, María Zambrano recupera la salute. Viene operata agli occhi e torna in lei il fermo desiderio di far ritorno in Spagna.

5. Il ritorno in Spagna

5. 1 I primi riconoscimenti

María Zambrano fa ritorno in Spagna il 20 novembre 1984, dopo oltre quarant'anni di esilio. Ad attenderla, c'è il figlio del suo amico Pedro Salinas, Jaime Salinas, all'epoca "Director General del Libro y Bibliotecas", oltre a numerosi giornalisti, amici e familiari. Si sistema in un'ampia casa a Madrid, in "Calle Antonio Mura", dove continua la sua intensa attività intellettuale e dove riceve quotidianamente intellettuali e amici. Si moltiplicano i riconoscimenti. Nel 1985 viene nominata "hija predilecta de Anadalucía" e nel 1989 le viene conferito il prestigioso "Premio Cervantes"[150]. Nel 1987 si costituisce ufficialmente la "Fundación María Zambrano" presso il Palacio de Beniel a Vélez Málaga: lei dona tutti i suoi beni e i diritti alla Fondazione e quest'ultima le offre una pensione vitalizia. Nello stesso anno, nella sua casa di Madrid, le viene conferito il Dottorato Honoris Causa dall'Università di Málaga.

5.2 Nella notte dei tempi

Le sue condizioni fisiche si aggravano e nel 1991 viene ricoverata, per la prima volta, presso l' "Hospital de la Princesa". Pochi giorni prima, rivolge all'amico Edison Simons queste parole: «Ci troviamo nella notte dei tempi, Edison Simons. Bisogna entrare nel Corpo Glorioso»[151]. Morirà il 6 febbraio 1991. Il giorno dopo, verrà sepolta al cimitero di Vélez Málaga, tra un albero di arance e uno di limoni, che ricorda quello della corte interna della sua casa natale. Per il suo ultimo viaggio, María Zambrano sceglie di indossare l'abito del Terzo Ordine Francescano, che portava sempre con sé a quello

[150] Cfr. María ZAMBRANO, *Discurso de María Zambrano. Al Alba,* «El País», 25 aprile 1989.

[151] María ZAMBRANO, Edison SIMONS, *Correspondencia*, cit., p.112; tr. it. *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* cit., p. 103.

scopo: una tonaca che in origine doveva essere di lana grezza, senza colore, e che doveva ricordarle quel «blanco de los pitagóricos y de los ascetas, de los monjes, señal de estar aquí, no como habitante permanente del planeta, sino como habitante de, hijo de un mundo incorpóreo, luminoso, librea de la "luz intelectual"»[152]. Lo stesso bianco della coperta e della mantellina che ricoprivano il corpicino del suo bambino morto prematuramente[153].

Dietro suo desiderio, sulla sua lapide, venne inciso il testo del *Cantico dei Cantici* «*Surge, amica mea, et veni*». Un invito alla speranza, preludio di una nuova nascita.

[152] María ZAMBRANO, *El color* (1989), in *Obras completas*, vol. IV, tomo 2, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019, p. 188; tr. it. *Il colore*, in *Dire luce. Scritti sulla pittura*, cit., p. 65: «il bianco dei pitagorici e degli asceti, dei monaci è segnale di uno star qui non come abitante permanente del pianeta, ma come abitanti e figli di un mondo incorporeo, luminoso, livrea della "Luce spirituale"».

[153] EAD., *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* cit., p. 104.

CAPITOLO II

Aspetti teoretici del pensiero di María Zambrano

1. Alla ricerca di un nuovo metodo

1.1 Verso un nuovo inizio

Per accostarsi all'opera di María Zambrano è necessario addentrarsi in una modalità di pensiero che si discosta dal tradizionale metodo sistematico della filosofia occidentale e riconosce nel *sentire* la radice stessa dell'essere. Si tratta di provare a ritrovare fiducia nella *fecondità del pensiero* stesso, abbandonando l'abitudine, tramandata dal razionalismo occidentale, di seguire sistemi critici e astratti, accettando la possibilità che il commento sistematico non sia l'unico approccio per accostarsi alla filosofia[154]. María Zambrano segue infatti un modo non finito, non terminato, di coltivare il pensiero, dove non esiste alcuna pretesa di sistematizzazione argomentativa. Si tratta di un pensiero che non risponde più a un *λόγος* che si manifesta attraverso le astratte categorie della ragione, ma richiama piuttosto il concetto del *λόγος σπερματικὸς* appartenente alla filosofia stoica, che contiene in sé le ragioni seminali di tutte le cose, quelle ragioni che sono «semillas que en el acto creador, si lo hubo, fueron arrojadas para que la creación no sólo se sostuviera sino que no tuviese fin»[155].

Si tratta di un pensiero che, non perdendo mai il suo carattere esodale, apre sempre a un nuovo inizio senza mai lasciarsi irrigidire dal concetto, di un modo di pensare in cui «la volontà e il calcolo razionale sono fuori gioco, in cui sono la relazione di alterità e l'obbedienza alla logica dell'amore le sole guide e le sole autrici di una specie di *incipit*

[154] *Cfr.* sul tema Annarosa BUTTARELLI, *Prologo. Leggere una filosofa innamorata,* in EAD. *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., pp. IX-XV.

[155]María ZAMBRANO, *De la aurora* (1986), in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 285; tr. it. *Dell'aurora,* Marietti, Genova-Milano 2004, p. 85: «semi che nell'atto della creazione, se mai ci fu, vennero cosparsi perché la creazione non solo si sostenesse, ma non avesse fine».

vita nova»[156]. Il pensiero di María Zambrano ci guida così verso un "nuovo inizio", che non è mai slegato dall'esperienza, ma ha origine nell'oscurità del sentire, nelle viscere di quella realtà da cui si origina l'Aurora, da quella luce che è «hija directa del fuego primero del *λόγος σπερματικὸς*, y por ello hermana y amante a un tiempo, aun madre, del fuego no siempre visible, aliento de vida»[157]. È dunque con lo sguardo rivolto verso il luogo dove si origina la luce tenue dell'*aurora*, vera cifra dell'intero filosofare della filosofa spagnola, in quel chiarore tenue che è annuncio e apparizione di una nuova nascita, che dobbiamo disporci a leggere l'intera sua opera[158].

1.2 La presa di distanza dal razionalismo occidentale

María Zambrano attribuisce al razionalismo occidentale l'errore di aver operato una profonda scissione tra pensiero e realtà e la filosofia stessa viene definita dalla filosofa spagnola come «un éxtasis fracasado por un desgarramiento»[159], un brusco allontanamento dalla realtà che la filosofia ha operato per lanciarsi altrove e perseguire qualcosa che non ci fa dono della sua presenza. Zambrano interpreta dunque la nascita della filosofia come una frattura, un distacco dell'uomo dalla molteplicità del reale dove il soggetto non fa più parte dell'unità originaria: la filosofia è il frutto di questa azione violenta, di questa scissione della realtà. Già in *La crisis del racionalismo europeo*[160],

---

[156] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., p. 113.

[157] María ZAMBRANO, *De la aurora,* in *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 285; tr. it. *Dell'aurora,* cit., p. 85: «figlia diretta del fuoco originario, del λόγος σπερματικὸς, e per questo sorella, amante e anche madre del fuoco non sempre visibile, alito di vita» (tr. modificata).

[158] Sulla metafora dell'aurora come orientamento simbolico del pensiero cfr. Chiara ZAMBONI, *María Zambrano: il sentire inconscio e il linguaggio nel generarsi della natura,* in EAD., *Sentire e scrivere la natura,* Mimesis, Milano 2020, pp. 130-131. La ricerca dell'oriente è inoltre uno dei temi principali del sufismo iraniano, sapienza a cui María Zambrano attinge (*cfr*. Henry CORBIN, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien,* Présence, Sisteron 1971; ed it. *L'uomo di luce nel sufismo iraniano,* traduzione di Fabrizio Pregadio, ed. Mediterranee, Roma 1988). L'edizione francese citata figura tra i libri di Henry Corbin custoditi presso la Biblioteca della filosofa spagnola della "Fundación María Zambrano".

[159] María ZAMBRANO, *Filosofia y poesía,* in *Obras Completas,* vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015, p. 689; tr. it. di Lucio Sessa, *Filosofia e poesia,* a cura di Pina de Luca, Pendragon, Bologna 2002, p. 31: «un'estasi fallita a causa di uno strappo».

[160] EAD., *La crisis del racionalismo europeo*, in *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), *Obras Completas,* vol. I, cit., pp. 561-569; tr. it. di Carlo Ferrucci, *La crisi del razionalismo europeo* in *Pensiero*

opera del 1939, Zambrano offre un'analisi delle caratteristiche dei ventiquattro secoli, che sono stati caratterizzati dal predominio di una ragione astratta, dall'antica Grecia di Parmenide, dove trae le sue origini l'orizzonte del razionalismo, fino all'età moderna e all'Idealismo tedesco. Dalla Grecia di Parmenide fino ad Hegel – che per la filosofa rappresenta la «cumbre del racionalismo»[161] - l'uomo ha infatti vissuto all'interno di un orizzonte razionalista. La violenza della filosofia che tenta di ridurre la realtà agli schemi razionali del soggetto, ovvero che cerca di ridurre l'eterogeneità del reale ad unità, non è pertanto per María Zambrano una prerogativa della filosofia moderna, ma è qualcosa di intrinseco al pensiero filosofico fin dalle sue origini.

Nel prendere le distanze dall'orizzonte razionalista, la filosofa spagnola analizza le circostanze che hanno reso possibile il predominio del razionalismo greco-europeo, così come le cause della sua crisi e mostra come, fin da Parmenide, la realtà sia stata sottomessa a qualcosa di conoscibile solo intellettualmente, mediante un «ser captable únicamente por una mirada llamada *voεῖv* que es idea»[162]. L'essere ideale, vero, è stato dunque contrapposto alla fluente e frammentaria eterogeneità del reale, rendendo impossibile l'incontro stesso con la vita. Sottomettendo la realtà stessa ad un essere identico, permanente, immutabile, Parmenide ha aperto la strada al razionalismo europeo, che ha dominato l'orizzonte occidentale per tanti secoli. Platone, in seguito, non ha fatto altro che creare una morale corrispondente a questo genere di pensiero, che condanna la vita nella sua eterogeneità e mira a salvare l'unità dell'essere trasferita all'uomo.

Sebbene l'opposizione di Zambrano al paradigma razionale sia evidente fin dalle origini del pensiero filosofico, sarà con l'idealismo europeo, e in particolare con Hegel, che si mostra, per la prima volta, la superbia della ragione e con essa l'illusione dell'uomo occidentale di possedere la conoscenza e la realtà intera. È di fronte a questo insuperbirsi della ragione che si apre un ultimo periodo del pensiero europeo, che viene chiamato da Zambrano «rebelión de la vida»[163]. È la vita che, non potendo essere sottomessa a una

e poesia nella vita spagnola, cit., pp. 17-25. *Pensamiento y filosofia en la vida española*, opera pubblicata nel 1939 dal Fondo de Cultura Económica per la «Casa de España» , corrisponde a tre conferenze lette quando María Zambrano era docente a Morelia, in Messico. Il testo si presenta, pertanto, con uno stile orale.

[161] *Ivi*, p. 568; tr. it., *ivi,* p. 24: «vetta del razionalismo».

[162] *Ivi*, p. 564; tr. it., *ivi,* p. 20: «essere captabile unicamente per mezzo di uno sguardo intellettuale chiamato *voεῖv* e che è "idea"».

[163] *Ivi*, p. 569;tr. it. *ivi,* p. 26: «ribellione della vita».

ragione astratta e idealistica, inizia a ribellarsi. In questa epoca la vita stessa si mostra allo scoperto, ma questa manifestazione cela un altro rischio, più insidioso e altrettanto pericoloso dell'idealismo hegeliano, dove il cambiamento è solo apparente, mentre la situazione rimane sostanzialmente invariata. È questo infatti l'ultimo periodo del pensiero europeo, dove:

> La vida sigue por los mismos cauces de la razón hegeliana y la sustituye simplemente, y allí donde antes se dijera "razón" se dice después "vida", y la situación es sustancialmente la misma. Se cree poseer la realidad, se cree tener el todo. Y es porque falta esa conciencia de la dependencia, de la limitación propria, que es la humildad; la humildad intelectual[164].

Non esiste infatti nulla di più infecondo, e dunque di contrario alla vita, che il mancato riconoscimento dell'uomo dei propri legami, atteggiamento che induce l'uomo a vivere privo della indispensabile umiltà intellettuale, nella miseria di un isolamento che egli scambia con libertà, mentre in realtà è puro abbandono.

È giunti a questo punto che emerge un tipo di conoscenza a lungo emarginata dalla superbia di un pensiero filosofico eccessivamente astratto: si tratta della conoscenza poetica, un tipo di sapere in grado di addentrarsi nelle viscere della realtà stessa. Il poeta è infatti sempre stato un innamorato del mondo, colui che non ha mai desiderato recidere il legame con la realtà: il suo è un sapere fecondo, che scaturisce da viscere innamorate. Zambrano sottolinea così la necessità di riavvicinare l'intelligenza alla vita, sostituendo l'assolutismo logico-dimostrativo della ragione astratta in nome di forme di dischiudimento di senso che tengano conto dell'essere nella sua interezza.

[164] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «la vita segue gli stessi percorsi della ragione hegeliana e si limita a sostituirla, per cui dove prima si diceva "ragione", in seguito si dice "vita", e la sostituzione rimane sostanzialmente la stessa. Si crede di possedere la totalità, si crede di avere in mano il tutto. E questo perché manca quella *coscienza della dipendenza*, dei propri limiti, che è l'umiltà; l'umiltà intellettuale».

1.3 La filosofia come cammino di vita

Se il linguaggio poetico che la filosofa utilizza si rivela più adeguato di quello logico-dimostrativo per esprimere l'essere nella sua interezza, esiste tuttavia un rischio che, accostandosi al suo pensiero, è necessario evitare. Nell'addentrarsi nelle pagine della filosofa spagnola, esiste la possibilità che il linguaggio poetico e metaforico che lei utilizza allontani chi legge in un mondo immaginario slegato dalla realtà: una lettura di questo tipo sarebbe il peggiore degli esiti per il suo pensiero, sempre così innamorato di quella realtà da cui esso stesso prende origine.

Nel pensiero di María Zambrano passione e ragione sono infatti ugualmente necessarie: i moti dell'anima, le passioni, le ragioni del cuore che il linguaggio poetico esprime coesistono con quelle del pensiero, senza alcuna scissione tra pensiero e realtà. Lo slancio e il trasporto proprio della passione interagiscono dunque, nella filosofia di María Zambrano, con le ragioni di un pensiero sempre legato all'esperienza. Come leggiamo in *Hacia un saber sobre el alma*

> La pasión sola ahuyenta a la verdad, que es susceptible y ágil para evadirse de sus zarpas. La sola razón no acierta a sorprender la caza. Pero pasión y razón unidas, la razón disparándose con ímpetu apasionado para frenar en el punto justo, puede recoger sin menoscabo a la verdad desnuda[165].

Passione e ragione unite mostrano dunque un pensiero che è, innanzitutto, un «*ὁδός τοῦ βίου*»[166], un *cammino di vita,* inscindibilmente legato ad essa. Si tratta dello stesso cammino, dello stesso *ὁδός*, che ritroviamo nell'etimologia della parola *metodo,* che suggerisce un viaggio *verso* e *con* e che si rivela in grado di orientare a vivere la vita autenticamente. Quello delineato da María Zambrano si rivela dunque un metodo, un cammino che è composto inizialmente solo da tracce, mai definite ma solo timidamente abbozzate, che rimandano a un pensiero più radicale e oscuro. Si tratta di segni che è

[165] Maria ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma,* in *Obras completas,* vol. II, p. 433; tr. it. in EAD. *Verso un sapere dell'anima,* cit. pp.11-12: «La passione da sola mette in fuga la verità, che, suscettibile e abile, riesce a sottrarsi alle sue grinfie. La ragione da sola non riesce a sorprendere la preda. Mentre passione e ragione unite, o meglio, la ragione appassionata che si slancia con impeto ma sa poi trattenersi al momento giusto, riescono a catturare senza danno la nuda verità».

[166]L'espressione in greco appare nell'edizione di *Hacia un saber sobre el alma* del 1934 (cfr. *Anejos y notas a Hacia un saber sobre el ama,* in *Obras Completas,* vol. II., cit., p. 784).

necessario cogliere per addentrarsi maggiormente nella realtà, in quella verità che è lì anche se noi non la possiamo cogliere direttamente. Seguendo queste tracce, potremo addentrarci in quel cammino che ci rivela un altro tipo di Ragione che assume un nuovo significato: quello di essere, appunto, «camino, cauce de vida»[167]. È all'interno di questo cammino che si avverte la necessità di un *sapere dell'anima*, da intendersi non come un sapere slegato dalla realtà, ma come metodo che ci permette di seguire le tracce della nostra interiorità. Per avvicinarci a questo nuovo tipo di sapere, Zambrano ricorda gli scritti postumi di Max Scheler *Ordo amoris*[168] e *Morte e sopravvivenza*[169], dove il filosofo tedesco reclama un ordine del cuore ignorato non dalla ragione, ma dal *razionalismo*. Come precisa Zambrano, l'impostazione di Scheler

> arranca de Pascal y de Spinoza por un lado; de Nietzsche, por otro. De Pascal, el Pascal de la frase repetida y aprovechada hasta para hacerle decir lo contrario: "Hay razones del corazón que la razón no conoce", el Spinoza del *Amor Dei intelectualis* y el Nietzsche que pedía un más allá del hombre. Y como eje de todo, la idea cristiana del hombre como un ser que muere y ama, que muere con la muerte y se salva con el amor[170].

Prima di questi sintomi che avrebbero portato ad un nuovo atteggiamento, il problema dell'anima era stato considerato all'interno di una logica meramente dualistica. L'errore della cultura moderna è stato infatti quello di considerare l'essere non nella sua totalità, ma di occuparsi esclusivamente del pensiero, a partire dalla scoperta dell'uomo come *res cogitans*. In contrasto con il metodo cartesiano, colpevole di aver creato una *forma mentis* dove la condizione umana viene ridotta ad una semplice volontà di dominio, Zambrano mostra come sia necessario riavvicinare l'intelligenza alla vita, mediante un genere di sapere che mira a valorizzare l'ambito poetico-narrativo, in una nuova alleanza tra

---

[167] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, in *Obras completas,* vol. II, p. 435; tr. it. in EAD. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 13: «guida, cammino di vita».

[168] Max SCHELER, *Ordo amoris*, in *Schriften Aus Dem Nachlass, Band I, Zur Ethic Und Erkenntnislehre,* Francke Verlag, Bern 1957, pp. 345-376; tr. it. *Ordo amoris,* a cura di Loretta Iannascoli, Aracne, Roma 2010 (con testo tedesco a fronte).

[169] ID., *Tod und Fortleben,* in *ivi*, pp. 9-64; tr. it. *Morte e sopravvivenza*, a cura di Edoardo Simonotti, Morcelliana, Brescia 2012.

[170] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, in *Obras completas,* vol. II, p. 435; tr. it. in *Verso un sapere dell'anima,* cit., pp. 13-14: «deriva da Pascal e Spinoza da un lato, e da Nietzsche dall'altro. Il Pascal della frase ripetuta e abusata fino a farle dire il contrario: "Ci sono ragioni del cuore che la ragione non conosce", lo Spinoza dell'*Amor Dei intelectualis* e il Nietzsche che cercava un superuomo; come asse portante l'idea cristiana dell'uomo quale essere che muore e ama, che muore con la morte e si salva con l'amore».

argomentazione e intuizione, evidenza logica ed evidenza emotiva, ragioni delle mente e ragioni del cuore: un tipo di sapere dove tali distinzioni non hanno più ragione di esistere, fino al raggiungimento di una rinnovata simbiosi tra sentire e capire.

Il cammino che María Zambrano delinea ci riporta così alle nostre origini, in quello stato originario dove non esiste ancora alcuna scissione tra pensiero e realtà: si tratta di un modo di pensare che non prescinde dalla filosofia, ma mostra piuttosto la fecondità intrinseca al pensiero filosofico.

1.4 Una ragione poetica e materna

Il cammino verso il sapere dell'anima che María Zambrano ci indica attraverso il suo pensiero, è un percorso che apre alla vita e che porta alla rivelazione di una nuova Ragione, in grado di dar voce a quei saperi che erano passati sotto silenzio per mancanza di orizzonti in cui inserirsi. Allontanandosi da un razionalismo puramente astratto, la filosofa ci guida così verso un altro tipo di sapere che si basa sull'innamoramento e che, mediante il linguaggio poetico, si rivela in grado di accogliere la realtà nella sua interezza.

Quella che Zambrano segue è una "logica amorosa", ed è da essa che scaturisce la parola poetica: la poesia è dunque, per Zambrano, una vera e propria forma di conoscenza, che si origina da quella "ragione vitale" orteghiana che il suo maestro non osò portare fino alle sue stesse conseguenze. È proprio a partire dal pensiero di Ortega che Zambrano sviluppa la ragione poetica, non per superare il suo maestro, né tantomeno per continuare devotamente il suo cammino, ma in fedeltà a sé stessa e al proprio sentire, senza per questo tralasciare quella chiarezza che solo i grandi maestri sono in grado di offrire. In fedeltà al proprio essere, la filosofa spagnola ha seguito quell'ordine del cuore e della mente che permettono al discepolo di vivere e pensare autenticamente. L'essere discepoli significa infatti per Zambrano realizzare qualcosa solo in apparenza contraddittorio: «Hemos de pensar desde nostros mismos y, al hacerlo, no es con los pensamientos del

maestro, sino desde el orden y la claridad que ellos dejaron; desde la autenticidad para la que nos habían preparado»[171].

Se la fedeltà a sé stessa la portò verso sentieri differenti rispetto a quelli tracciati da Ortega y Gasset, è da questa autenticità di pensiero che Zambrano attinge fino ad elaborare la sua ragione poetica, che esprime una forma di conoscenza della realtà propria del popolo spagnolo, come afferma Zambrano ricordando il suo maestro: «España, como ha mostrado Ortega, no pudo entrar en el racionalismo europeo, en esa época que había de dar a Europa su máximo explendor»[172]. Gli spagnoli non sono infatti riusciti ad accettare, come ha fatto il resto della filosofia europea, di ridurre la realtà in concetti elaborati dalla mente umana: «el español, tal vez por un amor excesivo, por una adhesión fidelisima a la realidad que le rodea, se ha negado persistentemente a elaborar teorías sobre ella, a dejársela suplantar por los coceptos, como ha hecho el europeo»[173]. Si tratta di un modo di guardare il mondo senza pretendere di ridurlo a nulla, con gli occhi dell'innamorato, un «estar enamorado del mundo, prendido de él, sin poderse desligar»[174]. Il fatto di non fondarsi su alcuna astrazione, ha fatto sì che il pensiero spagnolo non si esprimesse mediante la pura ragione, ma attraverso una ragione poetica che non è verità, ma rivelazione gratuita: il materialismo e il realismo spagnoli si fanno dunque ragione, conoscenza poetica. Si tratta di un vero e proprio rifiuto di intendere la filosofia come mero sistema astratto il cui germe possiamo rintracciare anche nell'influsso sul pensiero di Zambrano di un altro grande filosofo e poeta spagnolo, Miguel de Unamuno, per il quale l'intellettualismo non è altro che una degenerazione del

[171]María ZAMBRANO, *Ortega y Gasset, fiósofo español,* in *España, sueño y verdad* (1965), *Obras Completas,* vol. III, p. 731; tr. it. di Francesco Tentori, *Ortega y Gasset, filosofo spagnolo,* in *Spagna. Pensiero, poesia e una città,* Città Aperta, Troina 2004, p. 95: «Dobbiamo pensare partendo da noi stessi, e ciò avviene non con i pensieri del maestro, ma a partire da essi, ovvero dall'ordine e dalla chiarezza che ci hanno lasciato; dall'autenticità alla quale eravamo stati preparati» (tr. leggermente modificata).

[172] *Ivi,* p. 91; tr. it. *ivi,* p. 102: «La Spagna, come Ortega ha mostrato, non poté entrare nel razionalismo europeo nell'epoca che doveva dare all'Europa il suo massimo splendore».

[173] EAD., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil,* in EAD., *Obras Completas,* vol. I, cit., p. 329; tr. it.: «Lo spagnolo, forse per un amore eccessivo, per una fedelissima adesione alla realtà che lo circonda, si è rifiutato persistentemente di elaborare teorie su di essa, di farsela soppiantare dai concetti, come ha fatto l'uomo europeo» (tr. mia).

[174] EAD., *Pensamiento y poesía en la vida española,* in EAD., *Obras Completas,* vol. I, cit., p. 584; tr. it. *Pensiero e poesia nella vita spagnola,* cit., p. 41: «Essere innamorati del mondo, restarne affascinati, tanto da non riuscire a distaccarsene». .

cerebralismo, che ben esprime quel distacco dalla realtà a cui Zambrano allude. Scrive Unamuno:

> Llamo cerebralismo a aquel estado que proviene de una excesiva especialización de funciones del cerebro, de modo que entre lo menos posible en nuestro pensar el resto del organismo. El cerebral apenas discurre más que con la cabeza, y lo que es peor, apenas siente tampoco más que con ella, si es que eso es sentir. En el orden del espíritu produce intelectualismo, enfermedad o degeneración – porque lo es - predominantemente urbana. De aquí cierta impasibilidad de buen tono y el perfecto dominio que de sí mismo tiene el hombre de mundo; es decir, el hombre de ciudad, muy diferente del reposo y de la ecuanimidad del hidalgo campesino[175].

Anche in Unamuno, è il sentire che viene messo al centro, lo stesso che ritroviamo intatto nell'hidalgo spagnolo, la cui nobiltà deriva dall'integrità del suo animo e dal suo vivere in totale sintonia con la natura che lo circonda. Si tratta di una conoscenza, quella a cui Zambrano aspira, che non ha reciso il legame con la realtà da cui essa stessa scaturisce, in grado di esprimere la vita nella sua integrità e totalità.

Per accostarci a questo tipo di conoscenza, María Zambrano accosta il poeta alla figura del «*hombre-árbol*»[176]:

> Cuentan que los soldados de Alejandro el Grande, al llegar a la India, encontraron en los bosques confundidos entre los árboles a los *yoguis*, hombres consumidos por la contemplación, sumidos en éxtasis, a quienes la continuidad extática había convertido casi en un árbol más; sobre sus hombros habían anidado los pájaros. Tal era su resignación vegetal, tal su inhumana mansedumbre. Debajo del cielo, confundido, inmerso en la naturaleza, el poeta puede estar simbolizado por ese hombre-árbol. Sobre los hombros del poeta anidan también los pájaros;

---

[175] Miguel de UNAMUNO, *Ciudad y campo* (1902), *Ensayos*, vol. III, «Publicaciones de la Residencia de Estudiantes», Madrid 1916, pp. 163-190, qui p. 184; tr. it.: «Chiamo cerebralismo quello stato che deriva da una eccessiva specializzazione di funzioni nel cervello, in modo che il resto dell'organismo entri il meno possibile nel nostro pensare. Colui che è celebrale riflette quasi solo con la testa, e ancor peggio, sente solo con essa, se questo si può chiamare sentire. Nell'ordine dello spirito produce intellettualismo, malattia o degenerazione – che sono, lo sappiamo – predominantemente urbane. Da qui derivano una certa elegante impassibilità e il perfetto controllo che di sé ha l'uomo di mondo; ovvero, l'uomo della città, molto differente dalla quiete e dall'onestà d'animo dell'hidalgo della campagna» (tr. mia). Il volume qui citato figura presso la Biblioteca della filosofa della "Fundación María Zambrano" . Tra i volumi di Unamuno conservati nella Biblioteca ricordiamo anche *Paisajes del alma* («Revista de Occidente», Madrid 1944); *Cancionero* (editorial Losada, Buenos Aires 1956, con firma autografa di María Zambrano) e *Antologia poetica* (Ediciones Escorial, Madrid 1942).

[176] *Ivi*, p. 597; tr. it. cit. p. 54: «uomo-albero». Sull'anima vegetativa dell'uomo *cfr*. l'inedito *La germinación* [M-102] riportato in Appendice.

con los brazos abiertos ante la creación, el poeta se abre a todas las cosas, se ofrece íntegramente sin ofrecer resistencia a nada, quedándose vacío y quieto para que todas las criaturas aniden en él; se convierte en simple lugar vacío donde lo que necesita asentarse, y vaga sin lugar, encuentre el suyo y se pose. Tal puede ser el símbolo del poeta[177].

È necessario che la cultura europea ritrovi quell'unità perduta simboleggiata nella figura del *hombre-árbol*[178]. Affinché questo si realizzi, l'uomo dovrà rinascere e ritrovare la sua integrità mediante la conoscenza poetica.

Siamo di fronte a un processo di poetizzazione del discorso filosofico, il quale ci porta verso la nascita di un nuovo sapere, che non è una scienza in senso razionale, ma un sapere viscerale, che mira a riconciliare l'unità originaria, in grado di aiutare l'uomo a capire sé stesso in tutte le dimensioni del suo essere. È addentrandosi in questo pensiero, mai separato dalla realtà da cui prende origine, che è possibile scorgere quella luce lontana da ogni razionale certezza, «no quebrantada por el fuego solar cegador de la luz del mediodia»[179]. Si tratta di un sapere fecondo e femminile, che rimanda a quello sguardo d'amore che ritroviamo nel legame materno, un «apego maternal a lo concreto, al hombre real, la renuncia a la abstracción por no despegarse de las entrañas humanas»[180].

Per riferirsi a questo attaccamento originario María Zambrano rimanda all'etimologia originaria della parola materia: essa è infatti madre, matrice, dal greco *ὕλη*. Un materialismo, dunque, che non intende la materia come qualcosa di inerte, ma al contrario

[177] *Ibidem*; tr. it. *ivi*, p. 54: «Si racconta che, quando arrivarono in India, i soldati di Alessandro Magno scoprirono nei boschi, confusi tra i rami, gli yogi, uomini consumati dalla contemplazione, immersi in un'estasi ininterrotta che li aveva quasi trasformati in alberi; sulle loro spalle, avevano nidificato gli uccelli. Tanta era la loro vegetale rassegnazione, tanta la loro umana mitezza. Sotto il nudo cielo, confuso con la natura e in esso immerso, il poeta può essere simboleggiato da quest'uomo-albero. Anche sulle spalle del poeta, fanno il nido gli uccelli; con le sue spalle spalancate durante la creazione, il poeta si apre a tutte le cose, si offre integralmente senza opporre resistenza a niente, restando vuoto e quieto perché tutte le creature facciano il nido in lui; si trasforma in semplice spazio vuoto dove chi ha bisogno di fermarsi e vaga senza casa, possa trovarla e sostare. Questo può essere il simbolo del poeta».

[178] Sulla relazione tra il nostro essere e la natura *cfr*. il manoscritto inedito *La Germinación* riportato in Appendice [M- 102] (marzo 1965).

[179] Jesús MORENO SANZ, *La semántica de la luz*, in Carmen REVILLA (a cura di), *Claves de la razón poética*, Trotta, Madrid 1998, p. 37; tr. it.: «Non annullata dal fuoco del Sole accecante della luce di mezzogiorno» (tr. mia).

[180] María ZAMBRANO, *El pensamiento vivo de Seneca*, in *Obras completas*, vol. II, cit., p. 206; tr. it. *Seneca*, Bruno Mondadori, Milano 1998, p. 34: «attaccamento materno al concreto, all'uomo reale, la rinuncia all'astrazione per non separarsi dalle viscere umane».

la concepisce come qualcosa di dinamico, come *φύσις*, come una energia creatrice in cui tutto si identifica e si confonde: è un principio di creazione. Una ragione non solo poetica dunque, ma anche *materna*, che nasce da quelle «entrañas maternales de esta inagotable realidad española»[181].

[181] María ZAMBRANO, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, in EAD., *Obras Com pletas*, vol. I, cit., p.331; tr. it.: «viscere materne di questa inesauribile realtà spagnola» (tr. mia).

2. Il sentire femminile dell'esperienza

2.1 Una logica d'amore

Per addentrarsi in quelle oscure viscere che danno alla luce il pensiero di María Zambrano non si può prescindere dal considerare la filosofa spagnola come una pensatrice profondamente consapevole della sua dimensione femminile. L'intera destrutturazione del razionalismo occidentale da lei operata prende origine dalla consapevolezza della differenza tra un pensiero maschile inquadrato all'interno di una razionalità astratta, e un pensiero femminile intimamente legato al sentire. L'idealismo maschile, che nasce dalla pretesa volontaristica dell'uomo di sottomettere l'intera realtà alla sua orbita, viene infatti indicato dalla pensatrice spagnola come la radice guerriera di tutta la cultura occidentale[182]. Al contrario, rinunciare alla pretesa di voler raggiungere subito ogni cosa, così radicata all'interno di un pensiero androcentrico, schiude infinite possibilità di rivelazione: si tratta di riuscire a restare fedeli al proprio sentire, in fedeltà al proprio essere, di farsi guidare da una sapienza che non ha reciso il proprio legame con la realtà.

Zambrano mostra come un sapere autenticamente femminile sia in grado di indicare non semplicemente una posizione filosofica, ma una vera e propria scelta di vita. In questa prospettiva, come precisa Annarosa Buttarelli, per le donne

> restare vincolate al proprio sentire è una libera scelta, non una condanna né una menomazione. Le donne, dunque, in generale deliberano di restare legate a ciò che sentono e, in questo modo, accumulano un sapere di esperienza che María Zambrano desidera indicare come la fonte sorgiva di un *Incipit vita nova* della filosofia d'Occidente[183].

[182] *Cfr.* EAD., *La mujer en la cultura medieval (I y II),* Ultra, 4 (1940), pp. 275-278; tr. it.: *La donna nella cultura medievale (I e II),* in EAD., *All'ombra del dio sconosciuto,* a cura di Elena LAURENZI, Pratiche editrice, Milano, 1997, pp. 63-71.

[183] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., p. 81.

Zambrano ci invita ad affidarci a questa sapienza femminile, in fedeltà al proprio essere, per orientarci all'interno della realtà: si tratta di una scelta consapevole, sempre a favore dell'amore. Sono molte le figure sapienziali femminili che incontriamo nelle pagine di María Zambrano, che si rifanno a un pensiero che non ha divorziato da quella realtà da cui esso stesso prende origine:

> Le protagoniste femminili amate da Zambrano, come la Vergine Maria, Antigone, Saffo, Diotima di Mantinea, Eloisa, Santa Teresa, Nina di Galdós, fino alla sconosciuta monaca spagnola-portoghese Marianna Alcoforado, sono paradigmi di un modo nuovo e diverso di leggere e interpretare il mondo, figure autenticamente sapienziali in quanto testimoni di un *diverso* sapere – l'autentico "sapere dell'anima" – che trova il proprio fondamento nel *sentire* e sempre ha in odio l'astrazione e il divorzio dalla vita tipici d'una ragione violentante[184].

Le figure femminili che ritroviamo nell'opera di Zambrano si rivelano infatti mediatrici di un sapere in grado di orientare la vita autenticamente: come Venere, la stella del mattino che precede l'Aurora, esse sono «guía de la luz que tan indecisa llega, tan sin saber»[185], che ci porta sulle tracce di una forma di sapienza che ha come unica guida l'amore. Si tratta di un *sapere dell'anima* che si lascia guidare dall'amore e che trovano espressione nel linguaggio della poesia e della mistica a cui Zambrano attinge fin da giovane, come emerge nella corrispondenza con Gregorio del Campo, dove troviamo le prime riflessioni della pensatrice spagnola sull'amore e sulla condizione femminile. In quelle lettere la giovane filosofa attinge già al linguaggio della mistica, e in particolare a san Juan de la Cruz, il mistico e poeta da lei tanto amato nei cui versi lei ritrova l'espressione della sua vocazione femminile. È in particolare in una lettera che sembra essere stata scritta dopo un litigio che la giovane María esprime la vicinanza del suo sentire con i versi del mistico spagnolo, dove dichiara di non chiedere niente al di fuori di una parte «de ese amor que es mi sostén y mi alimento, de ese amor del que está mi alma sedienta»[186], di quell'amore che le consente di «poder decir aquellas divinas

[184] Silvano ZUCAL, *María Zambrano. Il dono della parola*, postfazione di Annarosa Buttarelli, Bruno Mondadori, Milano 2009, p. 15.

[185] María ZAMBRANO, *De la aurora*, cit., p. 309; tr. it. *Dell'aurora*, cit., p. 109: «guida di una luce che arriva così indecisa, così esitante» (tr. modificata).

[186] EAD., *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo)*, cit., p. 84; tr. it.: «di quell'amore che è il mio sostegno e il mio alimento, quell'amore di cui la mia anima è tanto desiderosa » (tr. mia).

palabras de san Juan de La Cruz – "ya no hay otro oficio" – "que ya sólo el amar es mi ejercicio»[187].

In queste righe emerge già come l'esistenza femminile sia, per lei, indissolubilmente legata all'amore e lontana da una logica puramente astratta. Questa consapevolezza porta Zambrano a definire la donna come una creatura che, a differenza dell'uomo, non sì è definita logicamente, ma piuttosto come una «creatura alogica che cresce e si esprime al di là della logica, o al di qua, mai comunque al suo interno»[188]. Non si tratta di ascrivere l'esistenza femminile al di fuori di ogni orizzonte razionale: la donna non è una creatura irrazionale, ma è piuttosto fedele a una diversa modalità di ragione, lontana da quell'orizzonte filosofico di stampo androcentrico, che ha perso ogni legame con la realtà. La donna è dunque una creatura che mostra la possibilità di una *logica differente*, che non si lascia rinchiudere all'interno di un pensiero modulato su un impianto meramente astratto. In questa prospettiva

> L'"al di là" o l'"al di qua" segnano la ricerca di *altre logiche* che resistono alla formalizzazione, che non hanno vinto, almeno sul piano della superficie della storia. Tant'è vero che María Zambrano, all'inizio del suo percorso di studi e nel pieno della sua passione per la filosofia, ha fatto esperienza dell'esclusione femminile dal campo della logica razionalistica-accademica. Infatti, per non rinnegare il suo essere donna e mantenere l'amore per il pensiero, dunque *per amore,* si impegna per tutta la vita a riformare la filosofia, ma anche a mostrare la necessità di riformare il modo di vivere, di stare al mondo di uomini e donne, attraverso saperi e pratiche ritrovati o nuovissimi[189].

È attraverso queste pratiche, mediante questi nuovi e antichi saperi che si radicano nella realtà e che ubbidiscono unicamente a una *logica d'amore*, che è possibile seguire il cammino che Zambrano ci indica.

---

[187] *Ibidem*; tr. it.: «poter pronunciare le divine parole di san Giovanni della Croce – "ormai non ho altro compito" – "poiché solo l'amare è il mio esercizio"» (tr. mia).

[188] María ZAMBRANO, *La donna nella cultura medievale II. Conferenza tenuta l'8 marzo 1940,* in EAD., *All'ombra del dio sconosciuto,* cit., p. 69.

[189] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, cit., p. 77 (corsivi miei).

2.2 La vocazione femminile

In fedeltà al suo pensiero e al suo essere donna, Zambrano è guidata dal desiderio di ritagliarsi uno spazio nel mondo politico e intellettuale della sua epoca[190]. In una intervista trasmessa a Madrid nel 1988[191], al rientro dal suo esilio, la filosofa confida come fin da molto giovane desiderasse poter essere tratta con lo stesso rispetto riservato ai suoi professori o compagni di studio, senza tuttavia mai rinunciare alla sua vocazione femminile e senza, per questo, essere trattata come una femminista, definizione alla quale, in quella stessa occasione, si dichiarerà del tutto estranea[192].

Sarà tuttavia in *A propósito de la grandeza y servidumbre de la mujer*[193] dove la filosofa spagnola esplicita in modo ancora più chiaro la sua estraneità alla «"cuestión feminista"»[194], oggetto di un dibattito, a suo avviso, eccessivo. In questo articolo, che riprende il titolo intenzionalmente contraddittorio del libro di Gustavo Pittaluga *Grandeza y servidumbre de la mujer*[195], su cui lei si appresta a scrivere una recensione, emerge fin da subito la repulsione a voler trattare il tema della donna a livello giuridico, dunque come una "questione" meramente astratta: una prospettiva, quest'ultima, dove s'anniderebbe il pericolo di una omologazione tra uomo e donna volta a eliminare ogni differenza. Ciò che la filosofa teme è che «il femminismo appiattisca, accetti come dato e come

[190] È possibile trovare una preziosa testimonianza delle riflessioni di Zambrano sulla condizione della donna nella sua epoca negli scritti apparsi sulla rubrica "Mujeres" della sezione "Aire libre" del quotidiano «El Liberal»; in María ZAMBRANO, *Mujeres*, "El Liberal" (28 giugno-8 novembre 1928); ed. it. *Donne*, a cura di Ilaria Braga, introduzione di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2006.

[191] *Cfr.* l'intervista di Pilar Trenas a María Zambrano nel programma madrileno *Muy personal*, trascrizione di María Milagros GARRETAS in «Douda» (Barcelona) 25 (2003), pp. 141-168; *Cfr.* sul tema anche Silvano ZUCAL, *Essere donna e filosofa,* in *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., pp.13- 21, qui p. 14.

[192] *Ibidem:* «No fui feminista, fui femenina: no cedí», affermerà in quella stessa intervista, tr. it.: «Non fui femminista, fui femminile: non cedetti» (tr. mia).

[193] María ZAMBRANO, *A propósito de la grandeza y servidumbre de la mujer* (1947), in «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 3 (2012), pp. 8-14, qui p. 8.

[194] *Ibidem*; tr. it.: «Questione femminista» (tr. mia).

[195] Gustavo PITTALUGA, *Grandeza y servidumbre de la mujer*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1946. Il volumen figura nella Biblioteca della filosofa custodita presso la "Fundación María Zambrano".

riferimento esclusivo il modello androcentrico»[196], eliminando in questo modo ogni differenza in nome di una giustizia astratta ed egualitaria. Dichiarando la sua estraneità alla questione femminista, Zambrano intende sottolineare come il suo sia un pensiero autenticamente femminile, estraneo a ogni tentativo di categorizzazione e lontano dal modello maschile tramandato dal razionalismo occidentale: lei stessa sente di appartenere non a «"este mundo"»[197] - che lei identifica con quello degli uomini – ma a quella realtà sacra che, precedendo a ogni tentativo di oggettivazione:

> ha sido enigma sagrado; como sagrado, foco de actividad sin límites, ser escondido que sólo accede a revelarse a "este mundo" en momentos extraordinarios. Lo sagrado se hace accesible en la gracia de la revelación instantánea, que irrumpe en el fondo del misterio que la revelación nunca acaba de desvanecer[198].

La donna sente di appartenere non a un mondo maschile basato su una mentalità astratta ed androcentrica, ma a questa realtà sacra che non ha perso nulla della sua originaria enigmaticità, dove si giunge solo per rivelazione, in obbediente ascolto al proprio sentire. A differenza dell'uomo, che dall'esterno pretende di conoscere la realtà per poter prevedere e governare gli avvenimenti, la donna, come una antica sacerdotessa che recita i responsi dell'oracolo, riesce a rimanere all'interno della realtà stessa, in relazione con quell'enigma sacro che si dà solo per rivelazione:

> Mientras el hombre *prevé* la mujer *presiente* [...]. El hombre pretende conocer para dirigir; la mujer, presintiendo, opera desde dentro, logrando modificar el curso de los acontecimientos del modo más profundo. Y aquí se hace inteligible esa *vocación femenina* persistente: la pitonisa, adivina, la mujer que se relaciona con el hado de modo íntimo y obscuro: la eterna Casandra[199].

---

[196] Silvano ZUCAL, *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 14.

[197] María ZAMBRANO, *A propósito de la grandeza y servidumbre de la mujer*, «Aurora. Papeles del seminario María Zambrano», 1 (1999), pp. 8-14, qui p. 9; tr. it.: «questo mondo» (tr. mia).

[198] *Ibidem*; tr. it: «È stata enigma sacro; come sacro, fuoco di attività senza limiti, essere nascosto che riesce a rivelarsi in "questo mondo" solo in momenti straordinari. Il sacro diviene accessibile solo nella grazia della rivelazione dell'istante, che irrompe in un fondo di mistero che la rivelazione non riesce mai a disfare» (tr. mia).

[199] *Ibidem;* tr. it.: «Mentre l'uomo *prevede*, la donna *intuisce* […]. L'uomo pretende conoscere per governare; la donna, *intuendo*, agisce dall'interno, riuscendo a modificare il corso degli avvenimenti nel modo più profondo. E qui si rende manifesta quella persistente *vocazione femminile*: la pizia, colei che indovina, la donna che si relaziona con il fato nel modo più intimo e oscuro: l'eterna Cassandra» (tr. mia, corsivo mio).

La donna, dunque, non è proiettata nel futuro, come l'uomo, ma rimane all'interno del presente, in costante relazione con ciò che si presenta nel "qui" e "ora", in un tempo che è pura attualità dove non esiste un "prima" e un "dopo". Appare ora chiaro come quell'*altro* mondo a cui la donna sente di appartenere, non è altro che *questo* mondo, dove l'estraneo è in realtà l'uomo idealistico che costruisce, con la sua ansia di possesso, un mondo inventato, slegato dalla realtà. È nella fedeltà alla realtà, al "qui" e "ora" del tempo presente che si mostra l'autentica *vocazione femminile,* alla quale Zambrano resterà sempre fedele.

2.3 La donna come nutrice dell'umanità

La sapienza femminile profetica, dalla quale María Zambrano attinge in intimità con il proprio sentire, è un tipo di sapere femminile e generativo che si attiene alla realtà presente e che contrasta con le vuote ideologie programmatiche, che riempiono di dover-essere anche il futuro più lontano[200]. A questo sapere è necessario attingere nei momenti di crisi, in quei momenti in cui le viscere stesse della realtà, come nello stato della nascita, appaiono allo scoperto, nella nudità del loro essere. Coloro che vivono nei momenti di crisi, hanno infatti il privilegio di vedere la vita allo scoperto, poiché «la crisis muestra las entrañas de la vida humana, el desamparo del hombre que se ha quedado sin asidero, sin punto de referenzia; de una vida que no fluye hacia meta alguna y que no encuentra justificación»[201]. È in questi momenti che è più che mai necessario attingere a un sapere femminile che non ha divorziato da quella realtà da cui prende origine, poiché «la mujer

[200] *Cfr*. sul tema Annarosa BUTTARELLI, *Essere per l'amore,* in *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., pp. 71-96; e Annarosa BUTTARELLI, Luisa MURARO, Liliana RAMPELLO (a cura di), *Duemilauna. Donne che cambiano l'Italia,* Nuove Pratiche Editrice, Milano 2000.

[201] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, in *Obras Completas*, vol. II, cit., p. 492; tr. it. *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 81: «la crisi mostra le viscere della vita umana, l'abbandono dell'uomo che è rimasto senza appiglio, senza alcun riferimento, il riferimento di una vita che non ha alcuna meta e non trova alcuna giustificazione».

cobra toda su magnitud en esos momentos de metamorfosis para eclipsarse en los tiempos de orden y seguridad»[202].

María Zambrano mostra come la sapienza femminile sia autenticamente generativa, in grado di aprire all'imprevisto e all'inedito. Si tratta di un sapere profetico e fecondo di suggerimenti, un nutrimento al quale l'uomo può attingere nei momenti di crisi più profonda, che mostra come la donna sia «nodriza de la humanidad»[203].

2.4 *Las entrañas*

Esiste, per María Zambrano, una metafora che, più di ogni altra, si rivela in grado di esprimere la fedeltà della donna al proprio sentire: si tratta del termine *entrañas*[204], quel fondo oscuro e originario che è all'origine della vita stessa. Solo la fedeltà alle "viscere" della realtà permette infatti il venire alla luce di un pensiero autenticamente generativo. Si tratta di una metafora imprescindibile all'interno del pensiero della filosofa spagnola, che mostra la necessità del pensiero di restare fedele a un'intelligenza che non ha divorziato con il sentire, quell'«interior indecifrato e indecifrable de lo que en español,

[202] EAD., *A propósito de la grandeza y servidumbre de la mujer* (1947), in «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 3 (2012), pp. 8-14, qui p. 11; tr. it: «La donna mostra tutta la sua grandezza in quei momenti di metamorfosi per eclissarsi poi nei tempi di ordine e sicurezza» (tr. mia).

[203] *Ivi*, p. 144; tr. it.: «nutrice dell'umanità» (tr. mia).

[204] La traduzione più fedele in italiano al termine *entrañas* è la parola *viscere,* che rimanda sia a una dimensione generativa, che a una fedeltà alla realtà stessa. In questo termine imprescindibile della filosofia zambraniana possiamo scorgere l'influsso di Miguel de Unamuno, come ricorda lei stessa nel suo saggio scritto in occasione del centenario del poeta e filosofo basco (cfr. María ZAMBRANO, *Unamuno en su cententario* (1964), in *Unamuno,* Penguin, Madrid 2003, pp. 195-197; tr. it. *Unamuno,* Mondadori, Milano 2006, pp. 231-234). Il termine viene utilizzato da Unamuno per indicare l'interiorità dell'uomo, quel luogo da dove scaturisce la luminosità della sua opera. Esiste tuttavia una differenza importante tra l'impostazione di Unamuno e quella di Zambrano: se il primo utilizza il termine *entrañas* sempre all'interno del gioco del conflitto tra interno ed esterno, la filosofa non intende fare riferimento alla citata antinomia, ma indica piuttosto il luogo generativo e trasformativo da cui scaturisce l'intero suo pensiero.

por fortuna, puede ser nombrado *entraña*»[205] e che si rivela in grado di esprimere la «vida en su forma primera»[206].

Con la parola *entrañas* la filosofa spagnola muove anche una critica all'ordine simbolico predominante di intendere l'intelligenza come mero strumento estraneo al corpo[207], indicando come essa sia da intendersi piuttosto come «algo que está encerrado y abierto al par hacia afuera»[208], in grado di «convertir en vida lo que toca»[209]. Quella che Zambrano indica è infatti una forma di intelligenza che è propria dell'azione della sensibilità stessa e che agisce dal di dentro, dalle viscere della realtà stessa, senza mai prescindere dalla sua dimensione corporea. È in questa sua accezione carnale che possiamo trovare l'originalità della metafora zambraniana, che si discosta in questo, pur nella apparente affinità, anche dal pensiero heideggeriano, da quell'*abisso* con cui egli, rifacendosi alla mistica, indica la profondità dell'essere. María Zambrano indica infatti, con *entrañas,* la fedeltà alla realtà e al sentire mentre Heidegger, come fa notare Massimo Cacciari, rimarrebbe ancorato a un orizzonte filosofico ancora troppo legato a un paradigma idealista:

> La parola di Heidegger rimane quella della filo-sofia: parola chiamata a "sottrarre", a "trar-via" […] a *disincarnare* l'esserci dal suo proprio patire o esser-pathos, della sua propria originaria e inobliabile *passività*. […] Questa dimensione dell'esserci, "las entrañas", verrebbe "nientificata" attraverso l'appello dell'essere; «desentrañar el ser» costituirebbe il "progetto" dell'interrogazione heideggeriana, erede in questo dell'idealismo[210].

Con la parola *entrañas* María Zambrano introduce dunque, all'interno del panorama filosofico, un termine originale, intimamente legato alla sapienza femminile, che rimanda

---

[205] María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo I, cit. p. 95; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 37: «dentro indecifrato o indecifrabile, di ciò che in spagnolo per fortuna può essere chiamato *entraña* [viscere]» (corsivo mio).

[206] *Ivi*, p. 94; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 37: «vita nella sua forma primigenia».

[207] *Cfr*. Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata*. *María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., pp.160-161.

[208] María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo I, cit. p. 95; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 37: «qualcosa di chiuso e insieme di aperto verso il fuori».

[209] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «trasformare in vita ciò che tocca».

[210] Massimo CACCIARI, *Lichtung: intorno a Heidegger e María Zambrano,* in Arnaldo Petterlini, Giorgio BRIANESE e Giulio GOCCI (a cura di), *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino,* Bruno Mondadori, Milano 2005, p. 126. *Cfr*. sul tema: Silvano ZUCAL, *Una donna e la sfida della politica e della filosofia,* in ID., *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 15.

a una fedeltà alla realtà di fronte alla quale l'orizzonte idealista si mostra in tutta la sua inconsistenza.

Facendo esplicito rimando al fondo oscuro della vita primigenia, la filosofa spagnola rimanda alla dimensione generativa della realtà mediante un termine che, nella tradizione letteraria, viene usato per indicare la parte più intima ed essenziale della donna, l'unica che si rivela in grado di condurre verso un nuovo inizio: quelle di Zambrano sono dunque *viscere materne,* che consentono all'uomo di rinascere.

La crisi del panorama filosofico contemporaneo sarà da ricercare proprio nella negazione di questa dimensione generativa della realtà. È qui che troviamo «el más terrible pecado del "intelectual" moderno, que no ha sabido ser padre de los hombres de su tiempo, que no ha sabido, ni querido, engendrarlo, tal vez porque no se ha engendrado a sí mismo»[211]. L'intellettuale moderno non è stato in grado di attingere a quella fonte dalla quale scaturisce «una sabiduría prolija y sutil, que no puede quedarse aprisionada en definiciones, ni en ninguna armazón lógica»[212], a una sapienza femminile che rinuncia all'astrazione per restare fedele a *las entrañas,* alle viscere materne dell'uomo.

[211] María ZAMBRANO, *El pensamiento vivo de Séneca,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 207; tr. It., in *Seneca,* cit., p. 35: «il più terribile peccato dell'intellettuale moderno, che non ha saputo essere padre degli uomini del suo tempo, che non ha saputo né voluto generarli, forse perché non è riuscito a generare neppure sé stesso».

[212] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «una saggezza meticolosa e sottile, che non può rimanere imprigionata in definizioni o in impalcature logiche».

3. Il sogno come stato originario

3.1 Nel grembo materno del sogno

Il sogno è, per María Zambrano, una dimensione che ci riporta allo stato primario della nostra esistenza dove l'uomo si trova a contatto con *las entrañas*, con quel fondo oscuro e originario dal quale non si può prescindere. Durante il sogno l'uomo «se reduce a ser habitante del Planeta; se materializa cerrándose, encerrándose en su cuerpo como si llegara al confín de la integración con el conjunto de los cuerpos, en el universo de la *φύσις* en el cosmos»[213]. La vita è infatti, per Zambrano, inizialmente sogno, e nel momento in cui sogniamo, ricadiamo in quel luogo dove ci troviamo nello stadio primario della vita *tout court*.

Nella vita non c'è nulla di più misterioso, per la filosofa spagnola, di quegli istanti che precedono il sonno, dove «se diría que se repiten a la inversa los instantes del nacimiento»[214]. Nel sogno l'uomo si ritrova dunque in quello stato primigenio dove la vita scaturisce, e il dormire diviene un ritorno ritmico a quel luogo dove è possibile entrare in contatto con la materia stessa. Il sogno viene così a configurarsi come uno stato analogo a quella della *nascita*, quel «estado inicial de nuestra vida»[215] che è «pura acción sin pensamiento»[216], dove il rapporto soggetto-oggetto non è ancora apparso[217]. Si tratta di uno stato non in analogia con la morte, come spesso si è indotti a pensare per il prevalere di questo orizzonte di pensiero, ma piuttosto con l'evento natale, dove colui che sogna si

[213] María ZAMBRANO, *El sueño creador,* in *Obras completas,* vol. III, cit., p. 1005; tr. it. *Il sogno creatore,* cit., p. 31: «si riduce ad essere un semplice abitante del Pianeta; si materializza chiudendosi, rinchiudendosi nel proprio corpo come se giungesse al confine dell'integrazione con l'insieme dei corpi, nell'universo della *φύσις*, nel cosmo».

[214] EAD, *Los sueños y el tiempo* (1992), in EAD., *Obras completas,* vol. III, cit., p. 881; tr. it. di Lucio Sessa e Mara Sartore, *I sogni e il tempo,* Pendragon, Bologna 2004, p. 51: «Si direbbe che si ripetano alla rovescia gli istanti della nascita».

[215] EAD., *El sueño creador,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, cit., p. 991; tr. it. *Il sogno creatore,* cit., p. 11: «stato iniziale della nostra vita».

[216] *Ivi,* p. 992; tr. it. *ibidem*: «pura azione senza pensiero».

[217] Sulla relazione tra nascita e sogno *cfr.* Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita,* cit., pp. 454-457.

trova come nel grembo materno, sul punto di nascere, immerso nella vita stessa. Nel sonno, afferma Zambrano, l'uomo

> No regresa de la muerte, regresa de algo anterior a la vida completa, de una pre-vida donde no puede hacerse valer, donde la realidad no se le presenta, donde solo se siente a sí mismo, a su propria respiración, al latir de su corazón, al delicado esfuerzo de sus vísceras, donde sólo tiene el rumor inaudible de sus entrañas; la tensión que es consustancial a toda vida y ese apretarse sobre sí mismo en la unidad que es el ser humano, ese recogerse sobre sí y ese flotar en un océano sin contornos que es, no la realidad, sino la vida[218].

L'uomo che dorme è dunque immerso nella vita, abbandonato in essa e allo stesso tempo da essa sostenuto, in uno stato originario dove si trova «desnudo y envuelto»[219]. Se entrare nel sogno indica un regredire alla situazione prenatale, l'uomo, compiendo all'inverso il movimento della nascita, ritorna in quel luogo oscuro e sotterraneo dove non esiste alcuna possibilità di visione: «Entrar en el sueño es entrar bajo el sueño o más bien, por el sueño, en un lugar subterráneo, en una gruta - *Ypnos* -; regresar a no ser visto; caer en el regazo de la vida madre que todo lo permite»[220].

Si tratta dello stesso movimento che, nella riscrittura della tragedia sofoclea che María Zambrano offre, compie Antigone scendendo nella grotta sotterranea[221]: solo tornando nel seno della Grande Madre, la Terra, la fanciulla potrà essere riconsegnata alla luce e nascere nuovamente. Proprio come Antigone all'interno della sua tomba, l'uomo nel

---

[218] María ZAMBRANO, *Los sueños y el tiempo,* in *Obras completas,* vol. III, cit., pp. 882; tr. it. *I sogni e il tempo*, cit., pp. 51-52: «Non torna dalla morte, torna da qualcosa di precedente alla vita completa, da una pre-vita in cui non può farsi valere, in cui la realtà non gli si presenta, dove non sente che se stesso, il proprio respiro, il battito del cuore, il delicato sforzo dei propri organi interni, dove non c'è che il rumore impercettibile delle sue viscere, la tensione che è consustanziale a ogni forma di vita e questo stringersi su se stesso nell'unità che è l'essere umano, questo raccogliersi in sé e fluttuare in un oceano senza contorni che non è la realtà, bensì la vita».

[219] *Ivi*, p. 885; tr. it. *ivi*, p. 55: «nudo e ravvolto».

[220] EAD., *El sueño creador*, in *Obras completas*, vol. III, cit., p. 1009; tr. it. *Il sogno creatore*, cit., p. 38.: «Entrare nel sogno significa entrare sotto il sogno o piuttosto, attraverso il sogno, in un luogo sotterraneo, in una grotta – Ypnos-; ritornare a non essere visto; cadere nel grembo della vita madre che tutto concede» (tr. leggermente modificata).

[221] La tomba di Antigone, scritto di María Zambrano del 1967, è una narrazione del mito di Antigone che inizia proprio là dove Sofocle l'aveva abbandonata: nella tomba. Nel Prologo dell'opera della filosofa andalusa leggiamo che Antigone non si suicidò, come ci racconta Sofocle, ma venne sepolta viva, come voleva l'editto di Creonte. *Cfr.* María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona*, in *Obras Completas*, vol. III, op. cit.; tr. it. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, La Tartaruga, Milano 2001.

sogno si trova in un luogo originario dove viene riparato e accolto. La tomba dove giace la fanciulla è, paradossalmente, il luogo dove potrà rinascere, un luogo aperto alla rivelazione, simbolo del suo legame con la terra madre. Antigone non condanna il luogo in cui è costretta a morire ma, al contrario, lo percepisce come un nido, un involucro che la protegge[222]. Ci troviamo di fronte alla stessa situazione prenatale del sogno, dove l'uomo si ritrova nuovamente immerso all'interno di qualcosa di oscuro e invisibile, in un regno che è al tempo stesso vita e morte, in un ambiente popolato dalle ombre dei non nati e dei nati a metà: in uno stato embrionale, dunque, fluttuando nelle acque primordiali della vita.

Lo stato originario del sogno, come la tomba dove giace la fanciulla sofoclea, rimanda a una condizione di totale immobilità e cecità che contrasta con la vita umana: i sogni nascono da questa impossibilità di movimento e di visione, da questa quiete assoluta che ha bisogno di rivelazione. In questa dimensione del sogno in cui anche la tragedia sofoclea si colloca il tempo, nella sua dimensione lineare e successiva, non ha ancora fatto la sua comparsa: «*mientras soñamos no tenemos tiempo. Al despertar nos devuelven el tiempo*»[223]. Per poter riappropriarsi del tempo della coscienza la fanciulla sofoclea dovrà compiere l'unica azione davvero trascendente e rinascere dalla sua stessa tomba. Antigone è infatti una «heroína primaveral de la especie Perséfone, como ella raptada, devorada viva por la tierra»[224], figura che diviene il simbolo dell'aurora della coscienza. Privata di tempo di tempo e di luce, come colui che sogna, Antigone dovrà rinascere, risvegliandosi dalle viscere oscure della terra stessa, attraverso quel sacrificio alla luce che ogni risveglio rappresenta.

[222]Antigone, rivolgendosi alla sua tomba, pronuncia queste parole: «No, tumba mía, no voy a golpearte. No voy a estrellar contra ti mi cabeza. No me arrojaré sobre ti como si fuera tu la culpable. Una cuna, eres; un nido. Mi casa. Y se que te abrirás», in María ZAMBRANO *La tumba de Antígona*, in *Obras Comletas*, vol. III, cit., p. 1132; tr. it. in *La tomba di Antigone*, cit., p.72: «No, tomba mia, non ti colpirò. Non mi spaccherò la testa contro di te. Non mi getterò su di te come se fossi tu la colpevole. Una culla, sei; un nido. La mia casa. E io so che ti aprirai».

[223] *Ivi*, p. 993: tr. it. *ivi*, p. 14: «mentre sogniamo non abbiamo tempo. È al risveglio che ci viene restituito il tempo».

[224] María ZAMBRANO, *El personaje autor: Antígona*, in *El sueño creador*, *Obras Completas*, vol. III, cit., p. 1057; tr. it. *Il personaggio autore: Antigone*, in *Il sogno creatore*, cit., p. 110: «eroina primaverile della specie di Persefone, come lei rapita, divorata viva dalla terra».

3.2 I sogni e il tempo

Lo stato originario del sogno, dove l'uomo si sente imprigionato, cieco e impossibilitato al movimento, ci rimanda dunque alla condizione della fanciulla Antigone, prigioniera nell'oscurità della sua tomba, come colui che sta nascendo. Durante il sogno il passato si presenta infatti correlato al presente: si tratta di un'unità già vissuta indipendente dalla coscienza.

I sogni sorprendono dunque il soggetto proprio mentre egli giace privato del tempo della coscienza: sono quindi «un modo de revelación del sujeto en la extrema situación de estar privado del tiempo que le pertenece»[225]. Nel sogno sperimentiamo dunque una *epochè* del tempo cronologico, dove veniamo privati da quell'istante in cui ci estraniamo e ci *interroghiamo*: siamo immersi nel tempo, al suo interno, ma privi della possibilità di utilizzarlo. Nei sogni, dunque, come chiarisce Zambrano

> asistimos propriamente a un tiempo sin dueño. Y esto da por consecuencia la no aparición del instante, de ese instante único, privilegiado; el instante nuestro, en el que nos extrañamos y nos preguntamos, el instante vacío de acontecimiento. El uso del tiempo, el tiempo propiamente humano, nace de un vacío, de un poro en el transcurrir temporal[226].

Nel sogno gli avvenimenti si susseguono, le immagini sorgono e si dileguano in una continuità assoluta, dove non c'è spazio per quell'«instante vacío»[227], l'unico in grado di far accadere qualcosa. Nel sogno veniamo dunque privati da quell'istante rivelatore che segna l'inizio di ogni rinascita: ogni risveglio che porta con sé una tale rivelazione

---

[225]María ZAMBRANO, *Los sueños y el tiempo,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, cit., p. 878; tr. it. *I sogni e il tempo,* cit., p. 47: «una forma di rivelazione del soggetto nella situazione estrema dell'essere privato del tempo che gli appartiene».

[226] EAD., *El sueño creador,* in *Obras completas,* vol. III, cit., p. 994; tr. it. *Il sogno creatore,* cit., p. 14: «assistiamo a un tempo senza padrone. E questo ha come conseguenza la non comparsa dell'istante, di quell'istante unico, privilegiato; l'istante nostro, in cui ci estraniamo e ci interroghiamo, l'istante vuoto di accadimento. L'uso del tempo, il tempo propriamente umano, nasce da un vuoto, da una porosità nel trascorrere temporale».

[227] *Ibidem*; tr. it. *ivi,* p. 14: «istante vuoto».

permette la nascita di una nuova coscienza, come testimonia Antigone che rinasce dalle viscere oscure del sogno.

Nella letteratura classica la situazione originaria in cui l'uomo si trova si risolve, come abbiamo visto, con il risveglio alla realtà, dove riusciamo a vedere e ad essere visti e dove il tempo, nella sua dimensione lineare e successiva, ci viene restituito. Se questo non accade, l'uomo rimane imprigionato nelle sue stesse viscere, in quella condizione di cecità che è propria di chi sta nascendo. Questa situazione appare in maniera paradigmatica nell'*Edipo re:* «cuando Edipo se entera de la realidad de su situación; entonces despierta y se arranca los ojos, órganos de la visión, lo cual no es, en modo alguno, indiferente»[228]. A differenza di Antigone Edipo, prigioniero nella sua cecità, non era infatti riuscito a rinascere: «se hizo rey, sin ver […] signo de no haberse desprendido todavía del oscuro lugar del nacimiento»[229].

A Edipo, a differenza della fanciulla Antigone, manca l'umiltà di riconoscersi, innanzitutto, come figlio: egli riesce a vedersi solo come re, unicamente come *creatore* dunque, e non come *creatura*, ed è per questo che non può rinascere e superare quella condizione di cecità iniziale dove si trova l'uomo originariamente. *Strappandosi gli occhi*, Edipo ricade dunque all'interno di quella condizione di cecità originaria che l'uomo sperimenta nel sogno, *senza tempo*: «Edipo se arrancò los ojos por haber vuelto al lugar del nacimiento, en vez de seguir naciendo, aceptando el sacrificio de sentirse cada vez más hundido en las tinieblas, a medida que se ve más y con mayor claridad»[230]. Se nascere è, per Zambrano, un «sacrificio a la luz»[231], Edipo simboleggia l'incapacità di compiere tale sacrificio e di accettare la propria condizione di creatura passiva e trascendente.

---

[228] *Ivi*, p. 992; tr. it.: «nel momento in cui Edipo viene a conoscenza della realtà della propria situazione, allora si sveglia e *si strappa gli occhi*, organi della vista, il che non è affatto un particolare secondario», *ivi*, p. 12 (corsivo mio).

[229] *Ivi*, p. 1088; tr. it. p. 162: «era diventato re, senza vedere […] segno che non si era ancora separato dall'oscuro luogo della nascita».

[230] María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, in EAD., *Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 848; tr. it. *Delirio e destino*, cit., p. 19: «Edipo si cavò gli occhi per essere tornato al luogo della nascita, invece di continuare a nascere, accettando il sacrificio di sentirsi sempre più immerso nelle tenebre, via via che si vede di più e con maggiore chiarezza».

[231] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «sacrificio alla luce».

La tragedia esplicita infatti la volontà di accettare la vulnerabilità della propria condizione umana, ed è da questa mancata accettazione che si origina la tragedia di Edipo, che lo fa restare imprigionato in questo stato di assoluta oscurità e immobilità dove giace *senza tempo*. A differenza di Edipo, Antigone non recide i legami con la propria origine e, riconoscendosi come *creatura,* dispone del «*tiempo* para deshacer el nudo de las entrañas familiares, para apurar el proceso trágico en sus diversas dimensiones»[232]: è solo lasciandosi guidare da una luce che «penetra en el abismo del tiempo»[233] e «deshace la fatalidad del nacimiento»[234], che la fanciulla potrà rinascere.

La condanna di Antigone sembra così inflitta affinché lei disponga del *tempo* necessario per rinascere, per risvegliarsi dalle viscere oscure dell'essere e dar vita così ad una nuova coscienza. È il tempo, dunque, che permette ad Antigone di realizzarsi come persona, di uscire dall'atemporalità del sogno.

3.3 Il sogno del Padre e la colpa del freudismo

La vicenda di Edipo ci aiuta a comprendere un altro aspetto fondamentale legato alla fenomenologia zambraniana del sogno, che la filosofa analizza nel suo saggio *El freudismo, testimonio del hombre actual*[235]. Nell'acuta analisi che troviamo in queste pagine sull'infermità della nostra epoca, la pensatrice spagnola, confrontandosi con il freudismo, segnala come la situazione di abbandono e di profonda solitudine che sperimenta l'uomo moderno derivi dalla perdita di quei principi che erano il supporto di una trascendenza che eccede la singolarità di ciascuno e che permettevano all'uomo di

[232] María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 1118; tr. it. *La tomba di Antigone,* cit., p. 48: «*tempo* per sciogliere il nodo delle viscere familiari, per consumare il processo tragico nelle sue diverse dimensioni» (corsivo mio).

[233] EAD., *El sueño creador,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, cit., p. 1050; tr. it: «penetra nell'abisso del tempo», in *Il Sogno creatore*, cit., p. 104.

[234] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «annulla la fatalità della nascita».

[235]EAD., *El freudismo, testimonio del hombre actual,* in EAD., *Hacia un saber sobre el alma,* in *Obras completas,* vol. II, cit., pp. 508-537; tr. it. *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo,* in *Verso un sapere dell'anima,* cit., pp. 101-123.

essere qualcosa di più che la semplice somma dei propri istinti. È in questa condizione di profonda solitudine che va ricercata l'analogia con Edipo: come lui, anche l'uomo moderno vive infatti in una situazione di profondo abbandono, in balìa della propria ansia di possesso e privo di ogni relazione con la propria origine.

Sebbene Zambrano riconosca a Freud il merito di essere stato un lucido osservatore della sua epoca, in grado di indagarne a fondo i mali senza lasciarsi influenzare dalle dottrine correnti, la pensatrice spagnola rimprovera al fondatore della psicoanalisi di aver ridotto tutto al «demonio del sexo»[236], distruggendo così ogni legame dell'uomo con la propria origine. A venir meno non è solo la relazione originaria con la madre, ma anche un altro legame altrettanto decisivo, ovvero «la paternidad, la trascendencia, la invulnerabilidad del padre para el hijo»[237]. Si tratta di una dimensione che pone nuovamente in relazione la nascita con il sogno: il contatto con quello stato originario a cui il sogno rimanda è infatti, non solo quel fondo oscuro e placentare custodito nel grembo materno, ma anche «una dimensione placentare sacra che è il "sogno del padre" inteso da Zambrano contemporaneamente come il "padre genitore" e il "padre-Dio"»[238]. Siamo figli di un sogno che, precisa Zambrano, è sia quello del padre, che sogno di Dio. Siamo dunque

> Sombras del sueño de Dios. Mi vida no es mi sueño, y si la sueño es porque yo que la sueño soy soñado. Dios nos sueña y entonces hay que hacer que su sueño sea lo más transparente posible, reducir la sombra a lo menos, adelgazarla. ¿Dios me sueña? ¿Será posible realizar su sueño? ¿O, por el contrario, desnacer? Si lo primero, afronto el juicio, su juicio; el proyecto de mi ser queda sometido a su justicia y ha de pasar por ella, ante ella. Si quiero solo desnacer puedo traicionarlo, puedo borrar lo que él quiso que fuera[239].

[236] *Ivi,* p. 521; tr. it. *ivi,* p. 116: «demone del sesso».

[237] *Ivi,* p. 523; tr. it. *ivi,* p. 118: «la paternità, la trascendenza, l'invulnerabilità del padre con il figlio».

[238] Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita,* cit., p. 455.

[239] María ZAMBRANO, *Delirio y destino,* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 848; tr. it. *Delirio e destino,* cit., pp. 16-17: «Ombre del sogno di Dio. La mia vita non è il mio sogno e se la sogno è perché io che la sogno vengo sognato. Dio ci sogna e allora dobbiamo rendere il suo sogno il più trasparente possibile, ridurre l'ombra al minimo, assottigliarla. Dio mi sogna? Sarà possibile realizzare il suo sogno? O, all'opposto, disfare la nascita [*desnacer*]? Nel primo caso, affronto il giudizio, il suo giudizio; il progetto del mio essere rimane sottoposto alla sua giustizia e deve passare attraverso di essa, davanti a essa. Se invece voglio solo disfare la nascita, posso tradirlo, posso cancellare ciò che Egli voleva che fossi».

La forza del Padre si confonde con la forza sacra di quel sogno originario, ed essere figlio significa doversi giustificare di fronte a questo fondo oscuro indecifrabile: solo se l'uomo è consapevole di questo suo legame originario, potrà ritrovare fiducia in quella forza protettrice, in quell'ombra del sogno di Dio che lo guida e lo sostiene durante il cammino della sua vita. L'incapacità dell'uomo contemporaneo di dare un nome a quel fondo oscuro e originario che da sempre guida e sostiene l'uomo viene così a delinearsi come uno dei grandi mali della nostra epoca, come una profonda malattia della nostra contemporaneità alla quale Freud ha tentato di porre rimedio.

Nel segnalare l'importanza della dottrina freudiana per una adeguata comprensione dei mali che attraversano la modernità, Zambrano sottolinea come il freudismo possa considerarsi come un autentico segno del nostro tempo, al punto da definirlo come «una de las religiones de nuestra época»[240]. Se si è soliti infatti definire la nostra epoca come irreligiosa, Zambrano segnala come sarebbe invece più adeguato scoprire le religioni che popolano la nostra epoca *clandestinamente*:

> *Clandestinamente,* porque tienen por carácter estas solapadas religiones que sus fieles no las aceptan como tales; sus creyentes no quieren del todo creer en ellas y las sirven, a pesar suyo, sin voluntad, sin conciencia, sin responsabilidad. Pasamos por un momento de dioses clandestinos, que en vez de mostrar su rostro, como han hecho o permitido siempre los dioses, lo ocultan y desfiguran. Oscuras religiones y dioses, que no osan mostrarse, que necesitan de toda la debilidad de la conciencia actual para vivir[241].

Freud comprese come la fatica dell'uomo moderno risiedesse nel tentativo di uscire da questo stato di indistinzione del sogno originario dove gli dèi non osavano mostrare il loro volto, da quel fondo oscuro al quale non era possibile dare un nome. Il fondatore della psicoanalisi ebbe dunque il merito di aver mostrato, in contrasto con le dottrine della sua epoca, come l'enigmaticità fosse una caratteristica inscindibile della vita stessa. Nella profonda analisi dei mali della sua epoca, Freud tuttavia si spinse oltre, fino ad arrivare a

---

[240] EAD., *El freudismo, testimonio del hombre actual*, in *Hacia un saber sobre el alma*, in *Obras completas*, vol. II, cit., pp. 508; tr. it. *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo,* in *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 102: «una delle religioni della nostra epoca».

[241] *Ivi*, p. 509; tr. it. *ibidem*: «*Clandestinamente*, perché queste religioni nascoste hanno come carattere distintivo il fatto che i loro fedeli non le accettano come tali. I loro seguaci non vogliono credervi totalmente e le servono, loro malgrado, senza volontà, senza coscienza né responsabilità. Attraversiamo un'epoca di dèi clandestini, che invece di rivelare il proprio volto, come hanno sempre fatto o lasciato fare gli dèi, lo occultano e lo mascherano. Oscure religioni e dei che non osano mostrarsi, che hanno bisogno di tutta la debolezza della coscienza contemporanea per sopravvivere» (corsivo mio).

definire il luogo psichico in cui le verità umiliate s'insinuano – che lui identifica con il subconscio - come dominatore su tutti gli altri. L'errore di Freud, per Zambrano, risiede dunque nell'aver preteso di ridurre a rigore scientifico quelle stesse verità nascoste che il razionalismo si era rifiutato di prendere in considerazione. Nel tentativo di porre rimedio all'infermità della sua epoca, il freudismo si è così rivelato altrettanto distruttivo quanto quei mali che pretendeva curare:

> Freud desemboca en una clase típica de teoría, las teorías de la "superstructura", según las cuales, lo claro, lo aparentemente victorioso no es sino algo aparencial y derivado que descansa sobre la profunda y única realidad de una sustancia o fuerza única escondida bajo ella, y que suele ser una realidad desconocida, o de inferior rango, hasta el momento. Todas estas teorías deshacen la *trascendencia*[242].

Zambrano mostra dunque come la colpa di Freud risieda nell'aver ridotto la vita umana a pura immanenza, tralasciando in questo modo anche il legame con le nostre origini e, con esso, il «*principio sagrado de la paternidad*»[243]. È su questo punto che la tragedia di Edipo, a cui Freud ricorre per mostrare il senso tragico della vita, si rivela ancora una volta paradigmatica per offrire un chiarimento: essa non è da intendersi come un fatto reale, ma piuttosto come una possibilità della condizione umana, in grado di mostrare quel conflitto iniziale che scaturisce nel momento in cui la possibilità di conoscere il Padre viene negata. Ad essere negata è la possibilità stessa di conoscere la propria origine, ed è su questo che Zambrano rimprovera a Freud, colpevole di aver negato la trascendenza della paternità:

> El "freudismo", al deshacer la idea del padre, y, más que la idea, la trascendencia de la paternidad, no hace sino completar las obras de todas las demás teorías que han ido cortando los hilos que mantenían al hombre *enlazado* con sus principios, supeditado a sus orígenes. No ha hecho sino perfilar la destrucción del hombre como hijo. Y vivir como hijo es algo específicamente humano; únicamente el hombre se siente vivir desde sus orígenes y se vuelve hacia ellos, reverenciándolos[244].

---

[242] *Ivi,* p. 516; tr. it. *ivi,* p. 111: «Freud finisce per arrivare a una tipica classe di teorie, le teorie della "sovrastruttura", secondo le quali ciò che sembra chiaro, virtuoso, non è che apparenza e derivato della profonda e unica realtà di una sostanza o della forza unica e nascosta che le sottostà e che, per il momento, è misconosciuta e considerata di rango inferiore. Tutte queste teorie negano la *trascendenza*» (corsivo mio).

[243] *Ivi*, p. 523; tr. it: «principio sacro della paternità», *ivi,* p. 119.

[244] *Ivi*, p. 527; tr. it. *ivi,* p. 122-123: «Il "freudismo", distruggendo l'idea del padre e, più che l'idea, il valore trascendente della paternità, non fa che completare l'opera di tutte le altre teorie che hanno reciso poco a

Freud per Zambrano è dunque solo un testimone della sua epoca che, nel tentativo sincero di sconfiggere quel male gravissimo dell'uomo contemporaneo che aveva perso ogni contatto con la natura, si perde in una solitudine disperata dove non esiste alcuna possibilità di rinascita. Egli finisce così per ricadere nello stesso abisso dell'uomo contemporaneo, che si sente solo e abbandonato a sé stesso, verso la fatalità di una morte che si rivela priva di ogni orizzonte di speranza.

poco i fili che tenevano legato l'uomo ai suoi principi, subordinato alle sue origini. Non ha fatto altro che dare il colpo finale alla distruzione dell'uomo come figlio. Vivere come figlio è qualcosa di specificatamente umano; solo l'uomo si sente di vivere a partire dalle sue origini e a queste si rivolge con rispetto» (traduzione leggermente modificata).

4. Il sacro e il divino

4.1 Una approssimazione a *El hombre y lo divino*

Il tema del *sacro,* nel suo rapporto dialettico e razionale con il *divino,* attraversa tutta l'opera di María Zambrano e costituisce uno dei nuclei portanti di tutta la sua riflessione[245]. Si tratta di un punto cruciale dell'intero suo pensiero, a cui la filosofa riserva una particolare attenzione in *El hombre y lo divino*[246], opera dalla genesi continua e complessa, pubblicata per la prima volta in Messico nel 1955[247], che vedrà un'edizione ampliata nel 1973[248]. Sarà nel *Prologo* a questa seconda edizione, che Zambrano afferma come questa opera, considerata il suo maggiore lavoro filosofico, possa essere considerata come una introduzione a tutte le sue opere, sia di quelle già pubblicate, che di quelle che sarebbero ancora dovute venire alla luce[249].

---

[245] Cfr. Silvano ZUCAL, *Il sacro e il divino,* in *María Zambrano. Il dono della parola,* Mondadori, Milano 2009, pp. 108-137.

[246] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in *Obras completas,* vol. III, op. cit.; tr. it. *L'uomo e il divino,* op. cit.

[247] Possiamo far risalire un primo progetto del libro già al 1946, quando Zambrano abbozza una prima *Historia de la Piedad*, come testimonia il carteggio con l'amico Rafael Dieste (cfr. Jesús MORENO SANZ, *Cronología de María Zambrano*, in *Obras Completas,* volume VI, cit., p. 82). La prima edizione dell'opera - che include, oltre all'*Introduzione*, i tre capitoli *El hombre y lo divino*, *El trato con lo divino: la Piedad* e *Los procesos de lo divino* - verrà completata da Zambrano nel 1951, anno in cui la filosofa la consegnerà a René Char e Albert Camus, ma vedrà la luce solo nel 1955, data a cui risale la pubblicazione del libro in Messico con Fondo de Cultura Económica (cfr. Jesús MORENO SANZ, *Nota introductiva a este volumen*, in *Obras Completas,* vol. III, cit., pp.15-16).

[248] Nel 1973 Zambrano pubblica la seconda edizione ampliata di *El hombre y lo divino*, che include il *Prologo a la segunda edición*, sei scritti del 1972 , oltre ai capitoli *Los templos y la muerte en la antigua Grecia*, *En la tradición judeocristiana* e *El libro de Job y el pájaro* - articolo, quest'ultimo, già apparso nel 1969 in *Papeles de Son Armands* (cfr. Jesús MORENO SANZ, *Nota introductiva a este volumen*, in *Obras Completas,* volume III, cit., p. 25).

[249] *Cfr.* María ZAMBRANO, *Prólogo a la segunda edición,* in *El hombre y lo divino, Obras completas,* vol. III, cit., p. 99; tr. it. *Prologo alla seconda edizione,* in *L'uomo e il divino,* cit., p. 5.

Possiamo far risalire il desiderio di questo progetto già al novembre del 1945, grazie a una lettera che Zambrano rivolge a Rafael Dieste[250], negli anni in cui lo scrittore galiziano e sua moglie Carmen Muñoz lavorano per la casa editrice argentina Atlántida. È in questo contesto che la filosofa propone a Dieste di scrivere un piccolo volume dal titolo *Historia de la piedad*[251], che in seguito chiamerà *Filosofía y cristianismo,* poi *La ausencia* e, solo nel 1951, *El hombre y lo divino.*

A causa di questi cambiamenti, l'opera verrà definita da Zambrano come un fallimento rispetto al progetto originario. Come leggiamo in *A modo de autobiografía,* il libro raccoglie infatti «los restos de un naufragio»[252], ma è proprio in quella incompiutezza che va ricercato il carattere inesauribile di questo importante volume che, come scrive Zambrano in una lettera all'amica venezuelana Reyna Rivas, «nunca […] será publicado en su totalidad»[253]. Si tratta, per la vastità del tema trattato, di un testo ambizioso, che Zambrano riconosce come profondamente suo[254], dove la filosofa si addentra verso territori inesplorati, lontani da ogni ragione di tipo discorsivo, che le permetteranno di indagare i territori del *sacro,* quelle oscure "viscere" della realtà che costituiscono la struttura portante dell'intero suo pensiero.

Alla dimensione del *sacro* appartiene, come vedremo, l'intera realtà da cui tutto si origina, e viene così a coincidere anche con quello spazio intimo che è il luogo di rivelazione della persona. Da quelle "viscere", da quelle «cavidades de la Tierra, del Cielo y de los Mares, aun sin nombre»[255], l'uomo dovrà rinascere, senza mai recidere il legame

---

[250] Rafael Dieste (Rianjo, La Coruña, 1899 – Santiago de Compostela 1981) poeta e narratore. Esule negli anni della dittatura, è autore di una vasta produzione di saggi e opere drammatiche.

[251] *Cfr.* Jesús MORENO SANZ, *Imán, centro irradiante: el eje invulnerable*, in *Obras Completas*, vol. III, cit., p. 54.

[252] María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía*, in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 721; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 129: «i resti di un naufragio».

[253] María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), cit., p. 229; tr. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), cit., p. 199: «non sarà mai […] pubblicato nella sua interezza».

[254] Cfr. María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía*, in *Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 721; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 129.

[255] EAD., *El Hombre y lo divino,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 1146; tr. it. in *La tomba di Antigone,* cit., p. 90: «cavità della Terra, del Cielo e dei Mari, ancora senza nome» (tr. leggermente modificata).

originario che lo unisce ad esse. È in fedeltà a questa realtà primigenia che ha i caratteri del sacro che l'uomo dovrà seguire la propria *vocazione,* quella chiamata ineludibile dal quale l'uomo, se vuole rimanere fedele al suo essere, non può prescindere[256]. Si tratta di una chiamata già presente nel pensiero orteghiano e che rimanda all'idea di "missione" del pensatore spagnolo, ingrediente costitutivo della condizione umana[257]. In Ortega, missione e uomo si richiamano infatti a vicenda e la fecondità di questa relazione dipende da quell'imperativo, da quella chiamata che è data all'uomo indipendentemente da lui stesso[258]. Siamo di fronte a una ontologia non fabbricata dall'uomo, ma appunto data, consegnata in dono, affinché ciascun uomo possa realizzarla. Come sottolinea Cristiana Dobner:

> si tratta di un pensiero che soggiace a tutta la riflessione di Ortega y Gasset, e che torna e ritorna a riproporsi, per indicare la radicazione del luogo proprio del *quehacer*, dato ma non compiuto, ma sempre *in fierì*. L'uomo non può proclamare la sua autonomia, la sua autosufficienza, deve ammettere di non essere in grado di fondarsi e di dichiararsi fondante. Da un punto di vista metafisico postula un dante o una realtà dante[259].

In questa prospettiva, il tema del *sacro,* che María Zambrano sviluppa in *El hombre y lo divino,* assume una valenza sia antropologica che metafisica, poiché mette in relazione il farsi dell'umano con la sua relazione con l'Origine, con quella oscura matrice da cui l'uomo, se vuole rimanere fedele al suo essere, non potrà prescindere[260].

---

[256] Sul tema della vocazione in Zambrano cfr. EAD., *La tarea mediadora del maestro* (1965), in EAD., *Filosofía y educación,* cit., pp. 99-118; tr. it. *La vocazione del maestro,* in *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* cit., pp. 99-119.

[257] Cfr. José ORTEGA Y GASSET, *Misión del bibliotecario* (1935), in *Obras Completas,* vol. V, «Revista de Occidente», Alianza Editorial, Madrid 1983, pp. 207-234. Tutte le citazioni delle opere complete di Ortega y Gasset fanno riferimento ai volumi originali della Biblioteca personale della filosofa custoditi presso la "Fundación María Zambrano".

[258] Cristiana DOBNER, *Dalla penombra toccata d'allegria. María Zambrano la donna filosofo,* OCD, Roma 2005, pp. 64-65.

[259] *Ivi*, pp. 65-66.

[260] *Cfr*. sul tema Roberto MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano,* Cittadella Editrice, Assisi 2012, p. 43.

4.2 La scoperta del sacro

La pittura di matrice spagnola, e in particolare quella del pittore asturiano Luís Fernández rappresenta, per Zambrano, un autentico mezzo di rivelazione del sacro. Sarà proprio nello scritto dedicato alla pittura - *El misterio de la pintura española en Luís Fernández*[261] - testo di fondamentale importanza per la stesura di *El hombre y lo divino*[262] - che si va delineando la scoperta del sacro. In *A modo de autobiografía*, verso la fine della sua vita, Zambrano ricorderà infatti come la scoperta del sacro avvenne proprio osservando un'opera di Luís Fernández:

> [el] descubrimiento de lo sagrado [...] fue precisamente en la pintura, en la pintura de un pintor español extraordinario, desconocido perennemente, llamado Luís Fernández. Me enseñó, con mucho pudor, unos dibujos [...], lo que vi fueron entrañas, entrañas sacras. Era un pintor de lo sacro que se había desgarrado las entrañas y que no había llegado a hacerlas divinas[263].

Nella pittura di Fernández, pittore asturiano che la filosofa conobbe nel 1947, Zambrano coglie qualcosa di irriducibile, di originario, che non può essere sottomesso alle astratte categorie della ragione e che prescinde da qualsiasi tentativo di rientrare all'interno di un determinato canone estetico. Il pittore asturiano mostra, infatti, nei suoi quadri, una luce che è fedele alla materia, che non illumina dall'alto ma nasce dall'oscurità del sentire. Si tratta della luce dei misteri, di una luce promessa, che si distingue dalle altre per il fatto stesso di scaturire dall'interno, da quel luogo oscuro dove si annidano quei segreti che una razionalità astratta non può illuminare.

La pittura tuttavia non è l'unico mezzo di rivelazione del sacro. In *A modo de autobiografía* Zambrano segnala come la scoperta del sacro sia stata favorita anche dalla

---

[261] María ZAMBRANO, *El misterio de la pintura española en Luís Fernández,* in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo 2, cit., pp. 268-274.

[262] Cfr. Jesús MORENO SANZ, *Presentación* a *El hombre y lo divino,* in María Zambramo, *Obras completas,* vol. III, cit., p. 63.

[263] María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía*, in *Obras Completas*, vol. VI, p. 722; tr. it.: *Quasi un'autobiografica,* cit., p. 130: «[la] scoperta del sacro […] per me avvenne attraverso la pittura, nella pittura di un pittore spagnolo straordinario e perennemente sconosciuto: Luis Fernández. Lui mi mostrò, con grande pudore, alcuni suoi disegni […]. Quello che io vidi, allora, furono viscere, viscere sacre. Era un pittore del sacro, che si era lacerato le viscere senza arrivare a renderle divine» (tr. leggermente modificata).

lettura di un testo molto significativo per la sua formazione: si tratta di un libro di Rudolf Otto che la filosofa legge appena adolescente. Zambrano ricorda quella lettura con queste parole:

> El descubrimiento de lo sagrado también se lo debo, o ha estado propiciado, por un libro apasionadamente leído en mi adolescencia, publicado por *Revista de Occidente*, de un autor alemán, Rudolf Otto, *Lo santo*[264], yo me di cuenta que no era lo santo, sino lo sagrado. Lo sagrado que no se manifiesta enteramente y que, sobre todo, está adscrito a un lugar[265].

Zambrano radicalizza ancora di più la concezione di Rudolf Otto[266]: se per l'autore tedesco il sacro era l'intima essenza di ogni religione, per la filosofa spagnola esso, come abbiamo visto, appartiene alla realtà intera, da cui tutto si origina[267]. Il sacro è dunque, come esplicita Zambrano in *El hombre y lo divino* «algo anterior a las cosas, es una irradiación de la vida que emana de un fondo de misterio»[268]. Dal momento che riguarda tutte le dimensioni dell'umano, il sacro viene così a configurarsi come quella *oscura matrice della vita* da cui tutto si origina e dal quale l'uomo non può prescindere.

---

[264] Rudolf OTTO, *Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios,* Revista de Occidente, Madrid 1965.

[265] María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía*, in *Obras Completas*, vol. VI, p. 722; tr. it.: «La scoperta del sacro la devo anche a un libro che perlomeno la favorì, e che lessi appassionatamente nella mia adolescenza; un libro di un autore tedesco, Rudolf Otto, pubblicato dalla "Revista de Occidente" col titolo *Il santo*; ma mi resi conto che non trattava della santità bensì del sacro, il sacro che è ascritto a un luogo, il sacro che non si manifesta mai interamente, e soprattutto in relazione a un luogo», in *Quasi un'autobiografia,* cit., pp. 130-131.

[266] Ricordiamo qui brevemente come Otto utilizzi il termine "numinoso" per riferirsi a quell'elemento irrazionale originario proprio dell'esperienza religiosa, aspetto, quest'ultimo, non derivabile da altri principi. Sebbene, come testimoniano queste righe, la filosofa spagnola sia stata attratta da alcuni aspetti della fenonemonologia del sacro riconducibili a Rudolf Otto le due concezioni appaiono radicalmente diverse poiché in Zambrano non vi è mai il tentativo di relegare l'esperienza del sacro all'ambito della pura irrazionalità.

[267] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 110.

[268] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, p. 114; tr. it. in *L'uomo e il divino,* cit., p 28: «qualcosa di anteriore alle cose, è una irradiazione della vita emanata da un fondo di mistero».

4.3 L'ambivalenza del sacro e il legame con la mistica

Non è facile cogliere in tutta la sua portata il significato che il sacro assume per Zambrano. Tuttavia, è possibile delineare alcune delle caratteristiche qualificanti che la realtà del sacro assume all'interno del suo pensiero senza tralasciarne l'insopprimibile ambivalenza che esso possiede. Il sacro come indistinzione assoluta possiede infatti un'intrinseca ambiguità, che si rivela allo stesso tempo distruttiva e generatrice. Nella sua potenza inquietante esso, quando appare allo scoperto, può mostrarsi come pura distruzione:

> Es la destrucción, la destrucción en marcha que no produce forma alguna, que no es imagen de un cuerpo en otro cuerpo, ni tiene figura; múltiple, acción huidiza e incaptable. La destrucción con carácter ilimitado capaz de alimentarse a sí misma es un proceso inacabable, del que no se vislumbra el término[269].

In questa accezione, il sacro si mostra come pienezza assoluta, come un profondo abisso che aspira tuttavia ad essere salvato dalla luce: è la "notte oscura" del Sacro, quella notte che precede la nascita degli dèi e che, così come fa delirare, allo stesso modo fa sperare.

La dimensione del sacro, allontanandosi da ogni possibile dicotomia, mostra dunque non solo una portata distruttiva, ma anche feconda e generativa, quella stessa dimensione che ritroviamo in quella che Zambrano chiama "mistica della creazione" e che la filosofa ritrova in san Juan de la Cruz, il mistico e poeta da lei tanto amato[270]. Oltre che dai suoi maestri José Ortega y Gasset e Xavier Zubri e dai poeti come Antonio Machado, José Bergamín e José Ángel Valente, Zambrano attinge infatti molto dal mondo della tradizione mistica: importanti riferimenti, saranno per lei, come abbiamo ricordato, non solo san Juan de la Cruz, ma anche santa Teresa de Jesús. La mistica spagnola, permette

[269] *Ivi*, p. 276; tr. it. *ivi*, p. 255: «È la distruzione, la distruzione che avanza senza produrre alcuna forma, che non è immagine di un corpo in un altro corpo e non ha figura; è molteplice, azione fugace e imprendibile. La distruzione che ha un carattere illimitato, capace di alimentare se stessa, è un processo interminabile del quale non si scorge la fine».

[270] *Cfr*. EAD., *San Juan de la Cruz. De la "noche obscura" a la más clara mística* (1939), in *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, cit., p. 92; tr. it. *San Giovanni della Croce. Dalla notte oscura alla più chiara mistica*, in *La confessione come genere letterario*, cit., p. 89.

infatti alla filosofa di addentrarsi nelle viscere della realtà stessa, in quel vuoto generativo che si rivela in grado di portare alla luce qualcosa di autentico: come ricorda Cristiana Dobner, «la conoscenza, l'assimilazione, la plasmazione che Giovanni della Croce e Teresa di Gesù hanno avuto in tutta la sua speculazione filosofica […] [rappresenta una] parte fondante e radicata nel profondo che troppo spesso viene dimenticata»[271].

È nella mistica spagnola, che si esprime nella sua lingua materna, che Zambrano trova un linguaggio adeguato per esprimere un pensiero femminile e generativo, particolarmente congeniale al mondo delle donne, in grado di rivelare quelle zone oscure della realtà che non possono essere illuminate dall'astratta luce della ragione discorsiva. Nella luce tenebrosa della mistica di san Juan de la Cruz e di santa Teresa di Gesù, che scaturisce della viscere stesse della realtà, la filosofa spagnola trova quell'unità di poesia, pensiero e religione che si rivela in grado di mostrare la realtà nella sua interezza: si tratta di un misticismo luminoso, che non è abbandono della realtà, ma un addentrarsi ancor di più in essa. Il linguaggio poetico della mistica spagnola, che si discosta da quello meramente discorsivo della filosofia astratta, si rivela dunque più adeguato per esprimere un pensiero che non ha divorziato dalla realtà da cui prende origine: si tratta di uno sguardo più vicino a quello del poeta rispetto a quello del filosofo, che scaturisce dall'ammirazione nei confronti della realtà, e mai dalla violenza[272].

[271] Cristiana DOBNER, *Dalla penombra toccata d'allegria. María Zambrano la donna filosofo,* cit., p. 19.

[272] *Cfr*. María ZAMBRANO, *San Juan de la Cruz. De la "noche obscura" a la más clara mística,* in EAD., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil,* cit., p. 89; tr. it. *San Giovanni della Croce. Dalla notte oscura alla più chiara mistica,* in *La confessione come genere letterario,* cit., p. 92.

4.4 La trasformazione del sacro in divino

María Zambrano mostra un pensiero di trasformazione, e tutta la sua filosofia, non è altro che «la transformación de lo sagrado en lo divino, es decir, de lo entrañable, oscuro, apegado, perennemente oscuro; pero que aspira a ser salvado en la luz y como luz»[273]. La pittura, che Zambrano definisce come «la más misteriosa, e intelectual al par, de las artes»[274], è mezzo di rivelazione, non solo del sacro, ma anche del divino. Sarà nelle opere del pittore messicano Juan Soriano[275], come afferma in *A modo de autobiografía*[276], che avviene la scoperta del divino a partire dalla sua matrice sacra.

La metamorfosi del sacro nel divino non riguarda due realtà differenti, ma è un unico processo di trasformazione che è «*dynamis*, potencia actuante»[277] e che include entrambi. Sacro e divino non vanno infatti intesi come due entità separate: «"Sagrado" y divino están fuera del principio de no contradicción: lo primero por no encerrar unidad alguna; lo divino, por ser unidad que lo sobrepasa»[278]. La trasformazione del sacro in divino si rivela così come un processo complesso, che è necessario indagare nella sua interezza,

[273] EAD., *A modo de autobiografía,* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 723; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 131: «la trasformazione del sacro in divino, ovvero, di ciò che è viscerale, oscuro, inscindibile, perennemente oscuro; ma che aspira ad essere salvato nella luce [e come luce]» (tr. leggermente modificata).

[274] EAD., *La aurora de la pintura en Juan Soriano* (1954), in *Algunos lugares de la pintura,* cit., p. 296; tr. it.: «la più misteriosa, e insieme la più intellettuale, tra le arti» (tr. mia).

[275] Juan Soriano, pittore, scenografo, ceramista e scultore messicano che Zambrano conobbe all'inizio del suo esilio in Messico. Dopo l'esilio messicano, all'inizio degli anni Cinquanta, i due consolidano la loro amicizia, quando entrambi soggiornano a Roma. Zambrano e Soriano manterranno viva la loro amicizia grazie a una intensa corrispondenza dal 1956 al 1990. La filosofa conservava alcuni quadri di quest'artista: *Paloma,* a lei dedicato, risalente al 1954 e *María en llamas,* dello stesso anno, e dunque contemporaneo al testo *La aurora de la pintura en Juan Soriano,* che attualmente si trova esposto presso la "Fundación María Zambrano".

[276] Cfr. María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía,*cit., p. 723; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 131.

[277] EAD., *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,*cit., p. 174; tr. it. «*dynamis*, potenza attualizzante», in *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. I, cit., p. 198.

[278] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, p. 124; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit. pp. 42-43: «"Sacro" e divino stanno al di fuori del principio di non contraddizione; il sacro perché non contiene alcuna unità, il divino perché rappresenta una unità che lo oltrepassa».

senza cadere in una logica dicotomica che non tiene conto della loro intrinseca relazione[279].

Per una ricostruzione del processo di trasformazione del sacro nel divino può essere utile fare riferimento a *El hombre y lo divino,* dove Zambrano dedica un paragrafo alla storia del divino a partire dagli dèi greci[280], ricostruendone le cause e i principali cambiamenti. In queste pagine la filosofa mostra come i poemi omerici, così come la tragedia greca, non abbiano mai dimenticato l'oscura e sacra matrice della realtà da cui essi stessi prendono origine: come l'alba, essi sono infatti annuncio e realtà, sono «criaturas de esta luz del firmamento, del aire transparente, más que del Sol»[281].

Proseguendo nella narrazione della relazione tra sacro e divino, Zambrano mostra come questo rapporto vitale sia stato mantenuto principalmente nei filosofi che sono rimasti fedeli alla *φύσις*, e in particolare nella scuola iniziatica dei pitagorici. Il divorzio tra sacro e divino avrà luogo invece con Aristotele, dove questa separazione diverrà, per la prima volta, esplicita: il dio aristotelico «non ha più nulla degli dèi che sorgevano dal fondo vitale del sacro. La sua teologia è, per Zambrano, una teologia impietosamente, presuntuosamente noetica»[282], dove il pensiero si realizza nella presunzione di rivelare, il mondo ermetico della *φύσις*. Aristotele pretendeva ridurre la filosofia a pensiero universale e assoluto: egli è il colpevole di aver scoperto non solo la definizione, ma anche il giudizio[283], segnando in questo modo una profonda frattura tra il suo dio e la realtà sacra, e aprendo così la strada al razionalismo fino ad Hegel, considerato da Zambrano, come abbiamo visto, il filosofo «cumbre del racionalismo»[284]. Si tratta di una frattura

[279] Per una ricostruzione della storia del divino *cfr*. Silvano ZUCAL, *Il dono della parola*, cit., pp. 123-125.

[280] María ZAMBRANO, *De los dioses griegos,* in *El hombre y lo divino, Obras Completas,* vol. III, cit., pp. 124-136.

[281] *Ivi*, p. 123; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 42: «creature di questa luce del firmamento, dell'aria trasparente, più che del Sole».

[282] Silvano ZUCAL, *Il dono della parola*, cit., p. 125.

[283]*Cfr.* María ZAMBRANO, *La condenación aristotélica de los pitagóricos,* in *El hombre y lo divino, Obras Completas,* vol. III, cit., p. 144.

[284] EAD., *La crisis del racionalismo europeo,* in *Pensamiento y poesía en la vida española*, *Obras Completas,* vol. I, cit., p. 568; tr. it.: «vetta del razionalismo», in *La crisi del razionalismo europeo* in EAD., *Pensiero e poesia nella vita spagnola,* cit. p. 24. L'analogia tra Aristotele ed Hegel, in ognuno dei suoi rispettivi orizzonti, è un' idea che Zambrano riprende da Xabier Zubiri. *Cfr*. EAD., *La condenación*

profonda, che verrà superata solo dallo stoicismo, che si rivelerà così come «la solución clásica y duradera de la piedad desde el ser, y, por tanto, de algo que parecía imposible: la persistencia del mundo sagrado en el mundo del ser y del pensamiento»[285]. È proprio nello stoicismo che Zambrano ritrova il significato originario della pietà, che è sia un sentire, un «sentir "lo otro" como tal, sin esquematizarlo en una abstracción»[286], che un «saber tratar adecuadamente con *lo otro*»[287]. Lo stoicismo si rivela così come la soluzione classica e duratura della pietà a partire dall'essere, come accettazione della diversità e del rispetto, più che dell'inglobamento dell'altro. È una dottrina che rivendica sì la supremazia della ragione, ma per mezzo della tolleranza e della persuasione e pertanto si rivela come «la única filosofía que lleva consigo la piedad ya humanizada hasta esa última forma que es la tolerancia»[288]. Si tratta di una forma di pensiero che ha una struttura musicale più che architettonica, e che partecipando più dell'unità contrastiva di Eraclito piuttosto che dell'unità pura di Parmenide, riesce a trovare «la solución del trágico conflicto entre el conocimiento de lo uno y la idea del ser y la multiplicidad de lo que será siempre lo otro»[289].

Lo stoicismo mostra così la massima sintesi filosofica tra l'uno e il molteplice, e con le sue derivazioni pragmatiche mostra la pietà come presa di contatto con qualcosa di intimamente diverso, con quella realtà *sacra* che sarà sempre altro e che sfugge pertanto a qualsiasi tentativo di unificazione.

---

aristotélica de los pitagóricos, in *El hombre y lo divino, Obras Completas,* vol. III, cit., p. 144, nota VI; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 71, nota I.

[285] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 235; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., pp. 195-196: «la soluzione classica e duratura della pietà a partire dall'essere, e pertanto di qualcosa che sembrava impossibile: la persistenza del mondo sacro nel mondo dell'essere e del pensiero».

[286] *Ivi*., p. 236; tr. it. *ivi,* p. 197: «sentire l'altro come tale, senza schematizzarlo in una astrazione».

[287] *Ivi,* p. 227; tr. it. *ivi,* p. 185: «saper trattare adeguatamente con *l'altro*» (corsivo mio).

[288]*Ivi,* p. 235; tr. it. *ivi,* p. 196: «l'unica filosofia che spinge la pietà già umanizzata fino alla forma ultima che è la tolleranza».

[289] *Ibidem*; tr. it. *ivi,* p. 196: «la soluzione del tragico conflitto tra la conoscenza dell'uno, l'idea dell'essere e la molteplicità di ciò che sarà sempre altro».

4.5 La perdita di contatto con il sacro nella cultura moderna

La storia del sacro e del divino in Zambrano si può concludere con la lucida analisi dell'epoca postmoderna che la filosofa riporta nell'introduzione a *El hombre y lo divino*:

> Hace muy poco tiempo que el hombre cuenta su historia, examina su presente y proyecta su futuro sin contar con los dioses, con Dios, con alguna forma de manifestación de lo divino. Y, sin embargo, se ha hecho tan habitual esta actitud que, aun para comprender la historia de los tiempos en que había dioses, necesitamos hacernos una cierta violencia. Pues la mirada con que contemplamos nuestra vida y nuestra historia se ha extendido sin más a toda vida y a toda historia. Y, así, solamente tomamos en cuenta el hecho de que en otro tiempo lo divino ha formado parte íntimamente de la vida humana. Mas claro está que esta intimidad no puede ser percibida desde la conciencia actual[290].

Emerge in queste intense righe, che fanno da introduzione a una delle opere più importanti della filosofa spagnola, tutta l'urgenza di un ripensamento critico della nostra epoca. Contro la falsa credenza dell'uomo moderno di poter dominare il sacro, la filosofa mostra come sia urgente tornare a considerare quelle zone oscure e viscerali della realtà che sono sempre presenti nella nostra quotidianità e che sono indispensabili alla vita stessa. Il dramma dell'epoca postmoderna risiede, per Zambrano, proprio in questa profonda scissione che separa la verità della pura ragione dalla verità della vita:

> El drama de la cultura moderna ha sido la falta inicial de contacto entre la verdad de la razón y la vida. Porque toda vida es ante todo dispersión y confusión, y ante la verdad pura se siente humillada. Y toda verdad pura, racional y universal, tiene que encantar a la vida; tiene que enamorarla[291].

---

[290] EAD., *Introducción, El hombre y lo divino,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 101; tr. it. *Introduzione, L'uomo e il divino,* cit., p. 9: «È da ben poco tempo che l'uomo racconta la sua storia, esamina il suo presente e progetta il suo futuro senza tener conto degli dèi, di Dio o di una qualsiasi forma di manifestazione del divino. E tuttavia questo atteggiamento è divenuto così abituale che, anche per comprendere la storia dei tempi nei quali c'erano ancora gli dèi, dobbiamo fare una qualche violenza su noi stessi. Poiché lo sguardo con cui noi contempliamo la nostra vita e la nostra storia si è esteso anche a tutta la vita e a tutta la storia. E, così, prendiamo in considerazione solo il fatto che in un altro tempo il divino è stato parte integrante della vita umana. Ma è chiaro che questa intimità non può più essere percepita dalla coscienza attuale» (tr. leggermente modificata).

[291] EAD., *La Confesión: género literario y método,* in *Obras Completas,* vol. II, cit., p.75; tr. it. *La confessione come genere letterario,* cit., pp. 15-16: «Il dramma della cultura moderna è stato la mancanza di contatto tra la verità della ragione e la vita, che è anzitutto dispersione e confusione e si sente umiliata di fronte alla verità pura. Ogni verità pura, razionale e generale, deve sedurre la vita; deve farla innamorare».

È necessario tornare a guardare la vita con gli occhi dell'innamorato, con uno sguardo che rinuncia alla presunzione di sottomettere la molteplicità del reale al proprio dominio ma che è in grado di accettarla nella sua interezza. Si tratta di riuscire a rimanere fedeli alla matrice oscura e originaria della vita stessa, la stessa che si svela nella ragione *poetico-materna*, una ragione autenticamente recettiva lontana da ogni razionalità astratta e meramente utilitaristica e che ha come unica guida l'amore. Come afferma Silvano Zucal, si tratta di

> una ragione finalmente in grado di auscultare la vita, di sentirla e di comprenderla come fa una madre che non disdegna mai di offrire spiegazioni, anche quelle che possono apparire le più semplici e le più banali, al proprio figlio perché quel figlio è stato partorito nella vita ed è veicolo di vita, autentico interprete del *fondo sacro* d'essa[292].

È la vita stessa ad irradiarsi da un questo *fondo sacro* e misterioso, e qualsiasi tentativo di distaccarsene, risulterà, come l'uomo ha sperimentato in diverse epoche, fallimentare: «per quanto nella lunga storia del pensiero ci sia sempre stato il tentativo di secolarizzare e profanare il *sacro,* di liberarsi totalmente da esso, esso sempre si ribella, riemergendo in forme sempre nuove e diverse»[293].

Sul piano antropologico, l'uomo è dunque immerso in questo fondo ultimo e placentare, e ogni suo tentativo di liberarsene non potrà che naufragare. Il sacro dunque, in quanto matrice della vita stessa, non può essere né eradicato, come accade negli *a-teismi*, né può essere, in quanto fondo oscuro in cui la vita si radica, generato o creato dall'uomo stesso, come pretendono fare le *teologie* con le loro teogonie: «teologie e ateismi si giocano infatti sempre al di fuori del territorio del sacro»[294]. Colui che ha bisogno di essere salvato è l'uomo stesso, come esplicita Zambrano in una lettera all'amico teologo Agustín Andreu:

> Hay que rescatar el hombre […] Y no se trata de un nuevo "humanismo" ni de ningún "ismo". No, ya me entiendes. Es el hombre el que se ha perdido, el que se está yendo del universo que conocemos y sentimos. *No es Dios los que se nos pierde, sino el sufrirlo como el Hombre ha hecho y tiene que seguir [haciendo].* El actualizarlo aquí, dentro de cada uno de nosotros y

[292] Silvano ZUCAL, *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 137.

[293] *Ivi,* p. 111.

[294] *Ibidem.*

fuera, si es que entonces hay un "fuera". *El Hombre ha salvado a su Dios aquí haciéndose él al mismo paso*[295].

Nella pretesa di sottomettere quella realtà oscura e sacra che, per sua natura, non può essere sottoposta ad alcun dominio, l'uomo ha finito per smarrire se stesso: nel tentativo di salvare Dio, senza patirlo umanamente, si è perso egli stesso. L'uomo, con la sua volontà meramente autoreferenziale, non è stato in grado di riconoscere la sua relazione con l'Origine, con quella realtà oscura e *sacra* che non può essere illuminata dalla luce di una ragione puramente discorsiva.

[295] María ZAMBRANO, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* p. 28; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. I, cit., p. 49: «Bisogna salvare l'uomo […] E non si tratta di un nuovo "umanesimo" né di nessun "ismo". No, mi hai già capito. È l'uomo che si è perso: se ne sta andando dall'universo che conosciamo e sentiamo. *Non è Dio che ci sfugge, ma il patirlo come l'Uomo ha fatto e deve continuare [a fare]*. L'attualizzarlo qui, all'interno e fuori ognuno di noi, se esiste un "fuori". *L'Uomo ha salvato qui il suo Dio ma diventando lui allo stesso tempo*».

5. La parola

5.1 Il declino verbale dell'Occidente

Esiste, nel pensiero di María Zambrano, un chiaro segnale della crisi profonda del pensiero occidentale: è l'eclissi della parola, di quell' unica parola autentica in grado di rivelare l'essere senza il dominio della tirannia del concetto. L'esito nichilistico del pensiero postmoderno non riguarda infatti soltanto la crisi della relazione dell'uomo con il divino, ma anche la incapacità di generare parole autentiche[296]. La deriva nichilistica della parola avviene ogniqualvolta essa, invece di essere espressione della realtà da cui prende origine, perde ogni relazione con la vita stessa, diventando lo specchio di una fredda astrazione. Smarrito ogni legame con la realtà, la parola si trasforma infatti in un «parloteo continuo»[297], in una «charla que ocupa nuestro espacio interior»[298], che impedisce all'uomo quell'attenzione costante che, senza necessità di arrivare all'ascetismo mistico, si rivela di fondamentale importanza per portare alla luce qualcosa di autentico. Nell'epoca postmoderna un linguaggio vuoto e meramente autoreferenziale ha finito per eclissare la parola autentica:

> En esta estación que vivimos, en la única que se nos da, el lenguaje no deja apenas lugar ni respiro a la palabra, quedando de la preciosa estación tan sólo algunas memorias de una perdida forma de amor, que es, por sí misma, trascendente, trasformando así, cuando aparece, en palabra cualquier modo de lenguaje[299].

---

[296] *Cfr.* sul tema Silvano ZUCAL, *La parola e la sfida del nichilismo,* in *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., pp. 22-32.

[297] María ZAMBRANO, *Filosofía y educación,* cit., p. 51; tr. it. *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* cit., p. 42: «parlottio continuo».

[298] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «chiacchiericcio che occupa il nostro spazio interiore». Come fa notare Silvano Zucal, in questa lettura della chiacchiera Zambrano si avvicina ad Heidegger (cfr. sul tema Silvano ZUCAL, *La parola e la sfida del nichilismo,* in *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., pp. 22, nota n. 4).

[299] EAD., *De la aurora,* in *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 292; tr. it. *Dell'aurora,* cit., pp. 93-94: «Nell'epoca che viviamo – l'unica che ci è concessa – il linguaggio non lascia quasi spazio e respiro alla parola, e dell'epoca preziosa non restano che alcune memorie di una perduta forma di amore di per sé trascendente, che all'apparire trasforma qualsiasi modo di linguaggio in parola» (tr. leggermente modificata).

Il declino dell'Occidente è, per María Zambrano, anche verbale: abbiamo perso la parola annichilendola in quei linguaggi omologanti che, dietro a piattaforme luccicanti, non sono in grado di dare voce alla parola autentica[300]. Zambrano mostra l'urgenza per l'uomo postmoderno di uscire dall'oggettività del linguaggio dominante per ritrovare il significato autentico delle parole: si tratta di una riforma della parola che non pretende creare qualcosa dal nulla, ma cerca piuttosto di «ri-trovare, di rinvenire qualcosa di esistente o di originario e di ri-partire da quelle radici»[301]. Per riuscirci, sarà necessario abbandonare il *λόγος* astratto del razionalismo occidentale e seguire un cammino che risponde all'esigenza di *disfare* (in spagnolo *deshacer*), un verbo che ricorre spesso nei testi della filosofa e che indica un ridursi, un ritrarsi del soggetto, un gesto radicale che ci porta a liberarci da tutte le questioni inerenti al nostro *Io*: «si tratta di tornare alla realtà sommersa da tutto ciò che viene costruito a colpi di "io" e di "voler essere", istanze che si sono tradotte nella storia in modo da renderla catastrofica quando non sanguinaria»[302].

5.2 La parola nascente

Nel cammino che la filosofa ci indica, non si tratta semplicemente di tornare alla radice del linguaggio e della lingua, ma di un gesto molto più radicale, ovvero di «riportarsi a un inizio, dove si comincia a imparare a parlare, e lo si può fare se si segue una pratica di "disapprendimento" che riapre le porte alla parola che "nasce dal [vuoto] del non-essere", cioè dal disfarsi del soggetto così come lo conosciamo nella costruzione operata dalla filosofia occidentale»[303]. Si tratta di un processo che implica l'attraversamento delle zone più oscure dell'esistenza, di quelle zone che non possono essere rischiarate dalla luce

[300] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *La parola e la sfida del nichilismo,* in *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 23.

[301] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata*. *María Zambrano e i suoi insegnamenti*, cit., p. 14.

[302] *Ivi,* p. 45; cfr. sul tema anche Silvano ZUCAL, *Preghiera e filosofia dialogica*, Morcelliana, Brescia 2014, p. 116.

[303]Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata*. *María Zambrano e i suoi insegnamenti*, cit., p. 46.

astratta della ragione. Per seguire questo cammino, María Zambrano non utilizza le classiche dimostrazioni filosofiche, ma si nutre del linguaggio della poesia e della musica, adoperando immagini che incontra nel proprio cammino di esperienza[304]. Sarà proprio attraverso la poesia e la metafora musicale che Zambrano riuscirà a esprimere la differenza tra la parola inautentica e la parola trascendente, l'unica in grado di salvare l'uomo dal nichilismo verbale. Ci sono infatti parole aurorali, fedeli al loro senso originario, che seguono una melodia creatrice, fino ad essere trasformate in canto, quel «canto que no se aviene a la edificación, pues que conserva algo de su vida inicial»[305]. Per riuscire a cogliere la melodia creatrice di questa parola aurorale e originaria, di questa parola *nascente* sarà necessario «stare in ascolto per trovare una cadenza, un ordine tra le cose e tra gli esseri umani, un ordine che è quasi del tutto indipendente da noi, prese e presi singolarmente»[306].

Ancora una volta, Zambrano ci invita a restare fedeli alla dimensione aurorale della realtà: la parola autentica non avrà i caratteri astratti della *clarté* cartesiana, ma rimarrà fedele a quelle oscure viscere della realtà da cui essa stessa prende origine. Non una parola completamente disvelata dunque, che pretende inglobare realtà con la sua presunzione definitoria, ma docile e indecisa, appena articolata, che si mostra sempre sul punto di nascere. Una tale parola non avrà il carattere definitorio e astratto del concetto, ma sarà più simile a un *balbettio*[307], a una parola che, sul punto di essere proferita, trema dinnanzi alla grandezza della verità che sta per essere pronunciata. L'indole docile della parola si mostra così «en su despertar, cuando, indecisa, comienza a brotar como un susurro en palabras sueltas, en balbuceos, apenas audibles, como un ave ignorante que no sabe dónde

[304] L'estraneità al pensiero filosofico astratto emerge in modo significativo in una lettera all'amica Reyna Rivas, dove Zambrano, ricordando un capitolo del libro di Grammatica scritto dal padre Blas Zambrano, scrive di concordare con lui quando afferma che «las lenguas no son construcciones filosóficas », *cfr.* María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), cit., p. 126; tr. it.. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), cit., p. 123: «le lingue non sono costruzioni filosofiche».

[305] María ZAMBRANO, *De la aurora*, in *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 306; tr. it. *Dell'aurora,* cit., p. 108: «canto che non si accorda all'edificazione, poiché conserva qualcosa della sua vita originaria» (tr. leggermente modificata).

[306] Annarosa BUTTARELLI, *Poesia madre della filosofia,* in Chiara ZAMBONI (a cura di), *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente,* cit., p. 27.

[307] Cfr. María ZAMBRANO, *El balbuceo,* in *De la aurora*, *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., pp. 288-289; tr. it. *Il balbettio,*in *Dell'Aurora,* cit., pp. 88-89.

ha de ir, más que se dispone a levantar su débil vuelo»[308]. Una parola *nascente* dunque, una «palabra que no es concepto, porque es ella que hace concebir»[309], feconda e generativa dunque, in grado di portare alla luce quelle verità che non si lasciano rinchiudere nella gabbia di concetti puramente astratti.

5.3 Verso una rinascita della parola

María Zambrano invita a recuperare un orizzonte che si allontana dalla parola vuota dei linguaggi dominanti, per riavvicinarci a quel «reino […] que ha sido arrasado por la palabra intelegible»[310], da quella parola «imperativa e imperante»[311], che ha finito per cadere in una vuota e sterile autoreferenzialità. Per recuperare la dimensione originaria della parola, sarà necessario accettare che la parola «non è […] un *frutto totalmente nostro,* produzione autonoma della nostra soggettività presuntuosa»[312], ma scaturisce piuttosto in seguito a un ritrarsi del soggetto, condizione indispensabile affinché qualcosa di autentico possa venire alla luce.

María Zambrano ci invita così ad abbandonare i linguaggi codificati della modernità, che non sono in grado di esprimere l'essere nella sua interezza, e a recuperare «quizá un lenguaje perdido, sumergido por este nuestro tan rotundo, tan latino»[313], che riporta a quella maniera antica di esprimersi che persiste ancora nella gente di paese per cui il

[308] EAD., *Claros del bosque*, in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo I, cit. p. 88; tr. it. in *Chiari del bosco*, cit., p 28: «nel suo destarsi quando comincia a sgorgare indecisa come un sussurro in parole slegate, in balbettii, appena udibili, come un uccello ignaro che non sa dove andare ma che si dispone ad alzare il suo debole volo».

[309] *Ivi*, p. 134; tr. it. *ivi*, p. 105: «parola che non è concetto perché è lei che fa concepire».

[310] María ZAMBRANO, *De la aurora*, *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 288; tr. it. *Dell'aurora,* cit., p. 90: «regno che è stato distrutto dalla parola intellegibile».

[311] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «imperativa e imperiosa».

[312] Silvano ZUCAL, *María Zambrano. Il dono della parola,* cit., p. 54.

[313] María ZAMBRANO, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* cit., p. 132; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* vol. I, cit., p. 159: «forse un linguaggio perduto, sommerso dal nostro così sonoro, così latino».

parlare è rivelare un segreto che viene alla luce in quelle «fráses anónimas que suelen empezar con un "según se dice" o "como me enseñaron" o "siempre se ha dicho"»[314] e dove non trova spazio la parola solipsistica e meramente autoreferenziale della modernità. Si tratta di

> Decires acuñados a través de siglos, proverbios, versos, fragmentos de alguna historia o de algún poema, oraciones. Y raramente se encuentra una opinión o un juicio, una frase que contenga explícito o implícito el "Yo": "yo pienso", "yo creo", "yo opino", según el modelo habitual de expresión de los que forman parte de otras clases, especialmente los intelectuales, políticos y burócratas, en suma: de los que integran las clases dirigentes de un país, y lo que se llama un ciudadano, el hombre de las ciudades[315].

È infatti il cittadino, non l'uomo della tribù o della comunità, a sentire la necessità di parlare continuamente su ogni argomento, ad aver perso quella capacità di restare in ascolto della realtà, in un atteggiamento che richiede un ritrarsi del soggetto. Quella che opera María Zambrano è un'analisi del linguaggio che si rivela sempre più attuale, come testimonia la nostra epoca dove parole e immagini non sono altro che un vuoto specchio di un Io narcisistico, che ha rinunciato alla capacità di generare parole autentiche. È necessario recuperare quell'abitudine al silenzio che permane in alcune comunità e che doveva essere propria dell'uomo non ancora inserito all'interno di un orizzonte razionalista, senza lasciarsi sedurre dalla continua chiacchiera dalle parole vuote della modernità e rinunciando all'esigenza, così radicata nell'uomo contemporaneo, di esprimersi sempre su ogni argomento:

> El hombre todavía no racionalista o no racionalizado debió de ser – como sigue siendo en ciertos lugares no penetrados de nuestra civilización – extremamente taciturno. La necesidad de hablar continuamente es uno de los lujos – de los dispendios – de los civilizados. Es la vida

[314] EAD., *Persona y democracia* (1958), in EAD., *Obras Completas*, vol. III, cit. p. 485; tr. it. di Claudia Marseguerra, *Persona e democrazia*. *La storia sacrificale*, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 154: «frasi anonime che cominciano di solito con dei "come si dice", o "come mi hanno segnato", o "si è sempre detto"».

[315] *Ivi*, pp. 485-486; tr. it. *ibidem*: «Modi dire coniati da secoli, proverbi, versi, frammenti di qualche storia o di qualche poema, preghiere. E assai raramente compare un'opinione o un giudizio, una frase che contenga esplicito o implicito l'"Io", "io penso", "io credo", "io suppongo", secondo il modo abituale di esprimersi di quanti fanno parte di altre classi sociali, specialmente gli intellettuali, i politici, i burocrati, ossia quanti formano le classi dirigenti di un paese e costituiscono il cosiddetto cittadino, l'uomo della città».

de la ciudad la que desata este hablar continuo; es el ciudadano, non el hombre de tribu, fratría o comunidad, quien siente el gusto y la obligación de hablar sin tregua sobre *omnia res*[316].

È lo spazio vuoto e generativo del silenzio che permette alla parola di manifestarsi, l'unico che consente quel riposo della parola necessario affinché qualcosa di autentico possa venire alla luce[317]. Solo il silenzio permette la generazione di quella parola autentica che esprime, mediante la sua tonalità, una perfetta corrispondenza tra le parole e le cose che esse designano.

Si tratta di ritrovare quella musicalità della parola che persiste ancora negli strati più profondi della società e che il linguaggio attuale ha conservato in alcune delle sue espressioni più antiche, parole che attingono alla poesia e al mondo dell'infanzia e che non hanno perso nulla della loro tonalità originaria:

Son estribillos, palabras que se repiten en el mismo orden y en el mismo tono, pues de la tonalidad de inflexión de la voz depende en gran parte su sentido. Tonalidad y palabra han sido captadas juntas, han nacido juntas; debió transcurrir mucho tiempo antes de que el lenguaje adquiriese la tonalidad nuestra uniforme, interrumpida tan solo por las exclamaciones o las expresiones nacidas de una emoción personal[318].

In contrasto con il linguaggio sempre più omologato e omologante della nostra epoca, dove non esistono spazi di silenzio ma solo brusche interruzioni dettate dall'incapacità dell'uomo contemporaneo di esprimersi mediante un linguaggio autentico, Zambrano

---

[316] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 237; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 199: «L'uomo ancora non razionalista o razionalizzato dovette essere – come continua a essere in certi luoghi non penetrati dalla nostra civiltà – estremamente taciturno. La necessità di parlare continuamente è uno dei lussi – dei dispendi – dei popoli civili. È la vita della città a scatenare il parlare continuo; è il cittadino, non l'uomo della tribù, fratria o comunità, a sentire il piacere e l'obbligo di parlare senza tregua sopra *omnia res*»; *Cfr.* sul tema Silvano ZUCAL, *Il dono della parola,* cit., p. 61.

[317] Negli epistolari della filosofa sono molti i riferimenti alla necessità di trovare quegli spazi di silenzio che sono condizione imprescindibile per lo scaturire di parole autentiche. *Cfr.* ad esempio la lettera che Zambrano scrive all'amico Edison Simons: «varias veces me ha sucedido que la palabra me imponga su reposo hasta rozar o amenzar con su desaparición», in María ZAMBRANO, Edison SIMONS, *Correspondencia,* cit., p. 30; tr. it. *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* cit., p.44: «varie volte mi è successo che la parola m'imponga il suo riposo tanto da arrivare a sparire o a minacciare di farlo».

[318] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 237; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 199: «Sono ritornelli, parole che si ripetono nello stesso ordine e con lo stesso tono, poiché dalla tonalità e dall'inflessione della voce dipende in gran parte il senso. Tonalità e parola sono state colte insieme, sono nate dallo stesso tempo; dovette trascorrere molto tempo prima che il linguaggio acquisisse la nostra tonalità uniforme, interrotta solo dalle espressioni o dalle esclamazioni nate da una emozione personale».

sembra indicarci il cammino verso altre possibilità semantiche, fedeli a una parola che non lacera il legame dalla realtà da cui essa stessa prende origine. Solo restando in rispettoso silenzio, in ascolto di quella musicalità iniziale che esprime una perfetta corrispondenza tra la parola e la sua tonalità originaria e che è eco di un ordine del mondo che trascende la nostra individualità, l'uomo potrà liberarsi da quel linguaggio violento e solipsistico che impedisce alla realtà di manifestarsi nella sua interezza.

CAPITOLO III

Nascita e maternità

1. Una filosofia della maternità

1.1 Il concepire materno

Se alla nascita il pensiero filosofico ha dedicato scarsissima attenzione, è necessario sottolineare come anche la maternità, simbolicamente e fisicamente tutta femminile, non sia mai stata posta al centro dell'attenzione dei filosofi. Un duplice oblio, dunque, sul quale è necessario soffermarsi per comprendere e portare alla luce il pensiero generativo che la filosofa spagnola ci offre. Senza cadere in vuote definizioni o categorizzazioni, potremmo infatti definire la sua come una "filosofia della maternità" per indicare quella fecondità di pensiero che, come avremo modo di mostrare, acquisisce ancora maggiore significato alla luce del suo essere *madre*.

Cancellando la nascita il pensiero occidentale ha rimosso il femminile, che resta relegato, ai margini, ignaro di come tutto l'immaginario del generare sia stato indebitamente assimilato dalla filosofia che tutt'ora ne utilizza il suo gergo[319]. È emblematico a questo proposito ricordare come il significato a cui rimanda l'etimologia latina di *concetto* – da *conceptus*, participio passato di *concipĕre*, concepire – si sia svuotato a causa dell'incapacità di riconoscere come la capacità di generare rimandi sempre a una matrice femminile[320]. Richiamando la nozione di concetto, è prevalsa invece l'idea astratta che esso sia qualcosa che è possibile afferrare dall'esterno, come sembra suggerire la parola tedesca *Begriff* e il relativo verbo *begreifen*.

In contrasto con questo orizzonte di pensiero, María Zambrano ci invita non a comprendere mediante i meccanismi dell'astrazione, dove i concetti possono essere presi,

[319] *Cfr.* Adriana CAVARERO, *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale,* Pazzini, Verrucchio (RN), 2007, p. 64 e Silvano ZUCAL, *Tornare alla nascita,* in ID., *Filosofia della nascita,* cit., p. 21.

[320] *Ibidem.*

afferrati da una volontà che vuole prendere possesso dell'esterno di qualcosa che non le appartiene, ma al contrario a rispettare la potenza generatrice della realtà stessa, senza la pretesa di sottoporla al proprio dominio. Un concepire, quello che ritroviamo all'interno del pensiero della filosofa spagnola, che richiama a una *condizione di amore preesistente*[321], che non può essere concettualizzata. Si tratta della condizione di colui che si trova sul punto di nascere, prima del risveglio, in quello stato originario non ancora elevatosi a ragione. Come esplicita Zambrano nell'*incipit* di *Claros del bosque*:

> El amor del que aquí se trata non es un concepto […] sino *una concepción.* Una concepción que nos atañe y que nos guarda, que nos vigila y que nos asiste desde antes, desde un principio. Y esto no se ve claro, desliza este sentir sin llegar a ascender a saber, y se queda en lo hondo, casi subterráneo, viniendo de la fuente misma; de la fuente de la vida que sigue regando oculta, la escondida, de la que no se quiere saber «do tiene su manida»[322], aunque la noche se haya retirado en este instante del privilegiado despertar[323].

Quell'istante privilegiato del risveglio dove la notte oscura si ritira rimanda dunque alla nascita, a quella «reiteración del nacer en el amor preexistente»[324], che coincide con il momento in cui l'uomo si desta dalle acque sacre e primordiali della vita senza tuttavia uscirne mai completamente. Si tratta di una «especie de ascensión que no lo extrae de este su primer suelo natal»[325], da quel luogo di vita che, come abbiamo visto anteriormente, coincide con *las entrañas*, con le viscere maternali della realtà, quel fondo oscuro da cui

---

[321] L'amore preesistente è il soffio divino anteriore al mondo che lascia nell'uomo un segno della sua presenza, è quell'abisso della realtà che è sempre generativo e trascendente (Cfr. María ZAMRANO, *Para una historia del amor,* in EAD., *El hombre y lo divino,* cit., pp. 261-274; tr. it. *Per una storia dell'amore,* in EAD., *L'uomo e il divino,* cit., pp. 234-252).

[322] Verso che appartiene al *Cantar del alma que se huelga de conocer a Dios por fe* di san Giovanni della Croce. La frase citata appartiene al primo verso del poema che recita così: «Aquella eterna fonte está escondida, /que bien sé yo *do tiene su manida*, /aunque es de noche»; tr. it: «Quell'eterna fonte è nascosta /ma io so *dove si trova la sua dimora* / sebbene sia notte», in cvc.cervantes.es, (cons. 22/03/2022) (tr. e corsivi miei).

[323] María ZAMBRANO, *Claros del bosque,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., pp. 84-85; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 24: «L'amore di cui qui si tratta non è un concetto bensì […] *una concezione*. Una concezione che ci concerne e che ci protegge, che veglia su di noi e che ci assiste da prima, da un inizio. E questo non si vede bene, sfugge questo sentire senza giungere a elevarsi a sapere, e rimane nel fondo, quasi sotterraneo, giungendo proprio dalla fonte; dalla fonte della vita che continua a irrigare segreta, nascosta, dalla quale non si vuole sapere "dove ha la sua dimora" benché in quest'istante del risveglio privilegiato la notte si sia ritirata».

[324] *Ivi,* p. 85; tr. it. *ivi,* p. 24: «la ripetizione della nascita nell'amore preesistente».

[325] *Ivi,* p. 86; tr. it. *ivi,* p. 25: «specie di ascensione che non lo svelle da questo suo primo suolo natale».

l'uomo non può prescindere. Chi nega questa ascensione mai dimentica del luogo da cui si origina disconosce il movimento proprio del nascere e si condanna da solo a vivere in mezzo alle intemperie dell'esistenza, senza possibilità di appiglio. In questo modo, scrive Zambrano:

> El milagro que entra por los ojos, cuando la luz entera se presenta, será tenido por deslumbramiento, del que hay que huir y hundirlo en el olvido. Y así el olvidar desconociendo comienza. Y se irá, si el ímpetu hecho ya exigencia de existir, prevalece; se irá abriendo el abismo del olvido que condena, corriendo tras del cuidado, con creciente afán. Y el afán llega a la lucha por fatalidad el que se da a existir, olvidándose de cuanto debe al nacimiento. Y la lucha por necesidad, y por ventura a veces, se vierte en agonía, ya que es imposible abolir el nacimiento y su promesa[326].

In contrasto con questo "abisso" dell'oblio che, richiamando un termine heideggeriano, appare privo di una realtà fondativa, Zambrano propone, con la parola *entrañas,* un metodo che si addentra nel sentire senza rinunciare alla corporeità. La filosofa indica così la capacità di restare in ascolto della realtà negando tutto ciò che in essa vi può essere di precostituito. Si tratta di «un método, más que de la conciencia, de la *criatura*, del ser de la criatura que arriesga despertar deslumbrada y aterida al mismo tiempo»[327]. Un metodo, dunque, che non si nutre di sistemi strettamente filosofici, ma che attinge al linguaggio della mistica e della poesia rinunciando a ogni pretesa definitoria per sviscerare la realtà nei suoi significati più reconditi.

Solo restando fedeli a quel viscere sempre sacro che, qui sulla terra, rimanda alla capacità generativa materna, sarà possibile cogliere il dono che ogni nascita porta con sé. Rinunciando a ogni verità astratta e generica, Zambrano ci indica dunque la strada per restare fedele alla realtà dei sensi, proprio come la tradizione meditativa insegna, recuperando dall'oblio anche la mistica, esperienza - più che dottrina - che da secoli, o perlomeno dall'inizio della cultura d'Occidente, è stata messa al bando. Solo così l'uomo

---

[326] *Ivi,* p. 86; tr. it. *ivi*, p. 26: «Il miracolo che entra negli occhi quando la luce si presenta intera sarà preso per un abbagliamento, da fuggirsi e da affondare nell'oblio. Il dimenticare comincia, così, disconoscendo. E svanirà, se l'impeto divenuto ormai esigenza prevale; si andrà aprendo l'abisso dell'oblio che condanna a correre con crescente affanno dietro alle preoccupazioni. E dall'affanno, chi si concede all'esistere dimenticandosi di quanto deve alla nascita, giunge fatalmente alla lotta. E la lotta, di necessità, e a volte per fortuna, si svolge in agonia, in vera agonia, perché è impossibile abolire la nascita e la sua promessa» (tr. leggermente modificata).

[327] *Ivi,* p. 82; tr. it. *ivi*, p. 17: «un metodo più che della coscienza della *creatura*, dell'essere della creatura che si avventura a svegliarsi abbagliata e intirizzita a un tempo» (corsivi miei).

sarà in grado di vedere, sentire, capire fino a ridursi a quell'amore preesistente dove «no hay lucha sino olvido, abandono al amor, como los místicos proponen, los místicos del "nacimiento". Y aun los de la nada, que piden el nacimiento a la nada intercesora con lo divino, intercesora nada como la de Miguel de Molinos[328]»[329].

Nell'abbandono all'amore, in quel «lugar de vida»[330] che è un «lugar primero que parece sea como un agua donde el ser germina»[331], come afferma María Zambrano con un'evidente analogia che richiama la fecondità femminile, l'uomo potrà risvegliarsi dalle zone oscure della vita e aprirsi a tutte le inedite possibilità che un pensiero che pone al centro la nascita porta con sé.

1.2 L'inizio nascente e il rovesciamento della prospettiva heideggeriana

Se la nascita indica il momento per antonomasia in cui l'uomo si ritrova nudo e alle intemperie, dove la fragilità dell'essere umano si mostra allo scoperto, è possibile riconoscere quell'originaria vulnerabilità dell'essere umano come un dono, come una fedeltà a quel sentire originario che non rinuncia mai alla gratitudine. Si tratta di una

[328] L'interesse per la mistica di Miguel de Molinos (1628-1696) è condiviso con l'amico José Ángel Valente. Quest'ultimo è autore di numerosi scritti sul mistico spagnolo, tra cui l'importate saggio *Ensayo sobre Miguel de Molinos* (Barral ediciones, Barcelona 1974). L'interesse di Zambrano per Molinos è testimoniato da un articolo apparso sula rivista *Ínsula* pubblicato in occasione dell'uscita del saggio dell'amico Valente, dove la filosofa afferma che la *Guida* di Molinos è stata, per lei, «un lugar de constante referencia, de consideración indispensable para vislumbrar almenos ciertas honduras del querer y de la voluntad, de la libertad verdadera, que es al par obediencia o acuerdo total» in María ZAMBRANO, *Miguel de Molinos reaparecido,* «Ínsula», 338 (1975), p. 2; tr. it.: «un luogo costante di riferimento, fondamentale e indispensabile per riuscire almeno a intravedere alcune profondità del volere e della volontà, della vera libertà, che è sia obbedienza che totale armonia» (tr. it. mia).

[329] María ZAMBRANO, *Claros del bosque,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 86; tr. it. *ivi*, p. 25: «non si richiede lotta ma oblio, abbandono all'amore, come suggeriscono i mistici, i mistici della "nascita". E persino quelli del nulla, che chiedono di nascere al nulla intercessore col divino, un nulla intercessore ad esempio come quello di Miguel de Molinos».

[330] *Ibidem*; tr. it. *ivi*, p. 26: «luogo di vita».

[331] *Ibidem*; tr. it. *ivi*, pp. 25-26: «luogo originario che pare sia come un'acqua in cui l'essere germina».

fedeltà all'origine, come mostra Silvano Zucal, che non è mai dimentica del nostro *inizio nascente*:

> Per la pensatrice spagnola occorre sempre ripensare alla nostra peculiare origine, a quell'inesorabile punto di decollo che è il nostro inizio nascente. Questa è davvero la prima soglia che ogni uomo/donna ha attraversato venendo al mondo, questa è insieme la prima "circostanza" (per usare il linguaggio del suo maestro Ortega y Gasset) che andrà a qualificare e a caratterizzare tutto il successivo decorso esistenziale. "*L'essere-al-mondo*" e "*L'essere-nel-mondo",* per usare un frasario heideggeriano, non può non comprendere come elemento davvero qualificante e decisivo anche e soprattutto il nostro "*venire al mondo*" e il nostro "*essere venuti al mondo*", quali nuovi ospiti della terra[332].

È dalla fedeltà al sentire originario, da questa passività originaria che indica il punto di partenza sul quale si fonderanno tutti gli altri sentire, dalla capacità dunque di saper riconoscere il nostro *inizio nascente* come "circostanza" primaria che qualifica tutta la nostra esistenza che dobbiamo insistere per comprendere la presa di distanza che la filosofa spagnola opera nei confronti della prospettiva heideggeriana. Ponendo al centro quell'inesorabile punto di partenza che ogni nascita porta con sé, Zambrano prende le distanze dalla concezione heideggeriana che vede l'essere umano come un "*essere-gettato-nel-mondo*", privo di ogni legame con la propria origine[333].

---

[332] Silvano ZUCAL, *Filosofa della nascita,* cit., p. 432.

[333] La presa di distanza dalla prospettiva heideggeriana, la natura relazionale del soggetto così come la potenza creatrice del nulla viene resa esplicita in alcuni commenti scritti a mano al testo di Martin Heidegger *Che cos'è metafisica* (*Was ist Metaphysik?*, 1929, Vittorio Klostermann, Frankfurt Am Main 1976), che la filosofa spagnola conosce nella versione spagnola di Xavier Zubiri come testimonia l'esemplare del volume custodito nella Biblioteca della filosofa presso la "Fundación María Zambrano" (*¿Qué es la metafísica?*, «Renuevos de Cruz y raya» (8), Cruz del Sur, 1963). Zambrano scrive qui a penna, a margine del testo heideggeriano, nell'incipit dell'opera, proprio a fianco della domanda iniziale sulla natura della metafisica: «La actualización de la potencia del ente (la nada) y de la trascendencia del existir es pensar. Pensar = unificación del ente y del existir desde el anodadamiento. Pensar salva, alienta, lo saca, lo extrae de su anodadamiento. Solo entonces el sujeto existe, mas no a sola, junto con el ente. No se existe a solas. La nada como potencia del ente tan solo anula la posibilidad […] La nada como potencia del ente contiene la poesía, es decir lo "ποετικός": tuvo que caer el ente y aparecer el λόγος […]»; tr. it: «L'attualizzazione della potenza dell'ente (il nulla) e della trascendenza dell'esistere è pensare. Pensare = unificazione dell'ente e dell'esistere dall'annichilamento. Pensare salva, stimola, lo fa fuoriuscire, lo estrae dal suo annichilamento. Solo allora il soggetto esiste, ma non da solo, insieme all'ente. Non esiste da solo. Il nulla come potenza dell'ente si limita ad annullare la possibilità […] Il nulla come potenza dell'ente contiene la poesia, ovvero il "ποετικός": dovette cadere l'ente e apparire il λόγος […]» (tr. mia).

È a partire dalla differenza tra *sentire* e *situazione*[334] che possiamo ricercare il cambio di paradigma a cui la filosofa fa riferimento prendendo le distanze dalla prospettiva heideggeriana. Un allontanamento che lei stessa esplicita con queste parole:

> Permítasenos distinguir entre la situación y el sentir, pues que creemos que el haber tenido en cuenta únicamente la situación ha conducido a una mente como la de Heidegger en una dirección que le llevó a definir la situación última del hombre sobre la tierra – y él no ha intentado traspasarla – como "el ser para la muerte". Heidegger partió del "estar aquí" como lo de más radical del ser humano. Sin duda alguna que señaló un sentir que la acompaña, el de sentirse aherrojado, lanzado, echado afuera diríamos. Mas este sentir es sólo un aspecto del sentirse vivo, nacido, siendo alguien del sentirse ser viviente como individuo irreductiblemente diferente. Pues que este sentir inicial se da también gloriosamente, en un asombro total único que ningún otro acontecimiento puede despertar. El sentirse "aquí" a la manera heideggeriana prepara ya que sea la angustia el encuentro decisivo entre el hombre y la nada y bajo ella el ser sin más. Justamente de este encuentro se ha retirado la vida, nada menos que la vida y la gloria que congénitamente la acompaña. Y el hecho entre todos de

[334] Nella prospettiva heideggeriana, il modo costitutivo dell'uomo è quello di "essere-nel-mondo" non come la parte nel tutto, ma come apertura a esso (*Erschlossenheit*), cioè in quanto vi abita e ne ha cura, in quanto è familiare con esso. È ciò che il filosofo tedesco indica con il termine *Da-sein,* scomponendo dunque il termine in «*esser-ci*», nel senso di "essere aperto" (*cfr*. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit,* Max Niemeyer, Halle 1927; tr. it. di Pietro Chiodi, *Essere e tempo,* Longanesi, Milano 2019). Questa originaria apertura al mondo si può percepire nel modo esistenziale della "situazione emotiva" (*Befindlichkeit*) che apre l'uomo al nudo fatto dell'"esser-gettato" (*Geworfenheit*) nel mondo, nel *ci* (*sein*) dell'apertura. Per Zambrano, questa prospettiva non può essere tuttavia indicata come la sola condizione originaria dell'uomo, che non può prescindere da quel *sentire* originario che indica il legame dell'uomo con il suo *inizio nascente*. L'uomo, secondo la prospettiva zambraniana, non potrà infatti essere semplicemente considerato come un essere "gettato-nel-mondo", in preda all'angoscia heideggeriana, ma dovrà essere considerato nella sua relazionalità originaria, ovvero come "essere-venuto-al-mondo" - per restare all'interno del linguaggio heideggeriano - dove si esplicita il legame dell'uomo con la propria origine. Senza disconoscere l'angoscia come sentire che accompagna l'uomo, Zambrano indica dunque un sentire più radicale, che deriva da quel *sentire originario* che è in grado di farci sentire vivi, grati del dono che ogni nascita porta con sé: una prospettiva assente nella filosofia heideggeriana dominata dall'orizzonte della morte e dalla sua intrinseca solitudine. Se entrambi – Heidegger e Zambrano – desiderano *dis-occultare* l'essere dalla sua condizione di originario occultamento, la strada seguita dai due filosofi non è infatti la stessa: diversamente dal pensatore tedesco, la filosofa spagnola torna all'originario per decifrarlo mediante un *λόγος* poetico in grado di mantenere intatto il legame tra pensiero e realtà. Mediante la sua metafisica della ragione poetica, aperta al *sentire originario,* Zambrano indica una nuova modalità della ragione. Si tratta di un gesto molto più radicale, in grado di addentrarsi nell'oscurità del sentire, di *dis-occultare* l'essere mediante quei "chiari" che aprono alla vita. Sarà dunque in un nascere che si fa manifesto, che sarà possibile decifrare il sentire senza mai scindere il legame dell'uomo con quella realtà da cui prende origine. Per un confronto tra l'ontologia di Heidegger e il sentire originario di Zambrano *cfr.* Ana Bundgård, *Ser, palabra y arte: el pensar originario de Martin Heidegger y María Zambrano*, Aurora, 12 (2011), pp. 7-17.

haber nacido. Y nacer no es hecho reductible a ser. El hombre es ante todo un nacido, un ser nacido viviente[335].

La mancanza della prospettiva heideggeriana consisterebbe dunque nell'aver concepito l'uomo solo a partire dalla sua condizione di finitezza, come essere mortale e non, anche, natale. In un orizzonte totalmente dominato dalla morte, Heidegger non ha tentato di oltrepassare quel limite che definisce la situazione ultima dell'uomo sulla terra, negando così all'essere umano ogni prospettiva trascendente. L'intero pensiero zambraniano è, al contrario, un reiterato tentativo di nascere nuovamente, poiché l'uomo, come vedremo ampiamente più avanti, è una creatura non terminata, destinata a una nascita interminabile. Scrive Zambrano significativamente: «No estamos acabados de hacer, ni nos es evidente lo que tenemos que hacer para acabarnos; no está prefijado cómo hemos de terminarnos a nosotros mismos»[336]. La mancanza di trascendenza getta l'uomo all'interno di una prospettiva dominata unicamente dalla morte, dall'angoscia di vagare nell'immensità oceanica della vita, privi di un approdo che rimandi alla nostra origine. È proprio nel sentimento dell'assenza di alternative che caratterizza l'esperienza umana in quanto "*essere-per-la-morte*" che Heidegger concepisce la nozione di angoscia[337], ed è a partire da essa che è possibile mostrare il cambio di paradigma che Zambrano propone. La filosofa spagnola, senza negare questo profondo sentimento dell'essere umano che permea la nostra esistenza, ma, al contrario, addentrandosi in esso, mostra la possibilità

[335] María ZAMBRANO, *Filosofía y educación,* cit., pp. 159-160; tr. it. *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, cit., pp. 166-167: «Ci sia permesso distinguere tra la situazione e il sentire perché crediamo che l'aver tenuto conto solamente della situazione abbia condotto una mente come quella di Heidegger in una direzione che lo ha portato a definire la situazione ultima dell'uomo sulla terra – e lui non ha tentato di oltrepassarla – come "l'essere per la morte". Heidegger è partito dall'esserci come ciò che vi è di più radicale nell'essere umano. Indubbiamente, segnalò anche un sentire che l'accompagna, quello di sentirsi oppresso, lanciato, per così dire gettato fuori. Ma questo sentire è soltanto un aspetto del sentirsi vivi, nati, dell'essere qualcuno a partire dal sentirsi un essere vivente come individuo irriducibilmente differente. Poiché questo sentire iniziale si esplicita anche gloriosamente, in quello stupore totale e unico che nessun altro avvenimento può dare. Il sentirsi "qui" [l'esserci] alla maniera heideggeriana, prepara già al fatto che sia l'angoscia l'incontro decisivo tra l'uomo e il nulla e, al di sotto di esso, l'essere puro e semplice. Giustamente la vita si è ritirata da questo incontro, niente meno che la vita e la gloria che congenitamente l'accompagna. Soprattutto il fatto di essere nati, giacché il nascere non è un fatto riducibile all'essere. L'uomo è, prima di tutto, un nato, un essere vivente nato» (tr. modificata).

[336] EAD., *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 494; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 84: «Non siamo stati terminati e non ci è chiaro che cosa dobbiamo fare per completarci; non è stato stabilito come dobbiamo ultimare noi stessi».

[337] Un'analoga concezione dell'angoscia come sentimento negativo dell'impossibilità che sta alla radice dell'esistenza è riscontrabile in Karl Jaspers e Jean-Paul Sartre.

di una speranza che risiede sotto questa nostra stessa inquietudine e che si nutre di quella fiducia congenita che abita nella profondità del sentire. Solo dopo aver attraversato gli abissi oscuri della realtà sarà dunque possibile poter ascendere nuovamente verso la luce, proprio come ci insegna la fanciulla Antigone che, con il suo viaggio agli inferi, illumina la nascita della coscienza, compiendo un gesto inaugurale per l'umanità intera[338].

È in questo movimento proprio del nascere che andrà ricercata la radice materna che permea tutto il pensiero della filosofa spagnola.

1.3 Negli inferi della maternità

Così come Antigone si addentra nella grotta oscura, trasformando la sua tomba in luogo di rinascita, allo stesso modo l'uomo dovrà addentrarsi nelle viscere oscure della realtà per poter rinascere. Si tratta di non recidere il legame profondo con la realtà originaria ma, al contrario, di addentrarsi in essa, in quelle *entrañas maternales* che nutrono e sostentano il nostro stesso essere. Nella riscrittura zambraniana della tragedia sofoclea Antigone, per poter nascere nuovamente, dovrà infatti ridiscendere negli «Infiernos de la maternidad»[339], dove «los seres sin nacer y los muertos, reposan en el seno de la Grande Madre»[340].

Solo discendendo negli abissi, addentrandosi in quella oscurità dove l'essere umano si trova nel puro abbandono - in quegli stati che la filosofa ben conosceva a causa della

[338] Pur rimanendo fedele al nucleo della tragedia sofoclea – dove la fanciulla Antigone viene condannata per aver dato sepoltura al cadavere del fratello Polinice, trasgredendo così l'editto di Creonte – Zambrano, come abbiamo sottolineato precedentemente, offre una narrazione della tragedia che si discosta dalle riscritture precedenti, un vero e proprio taglio che sembra suggerire un nuovo inizio. Nella riscrittura zambraniana, la fanciulla infatti non muore ma, sepolta viva, trasforma la sua tomba in luogo di rinascita. La filosofa sembra infatti attribuire a Sofocle un vero e proprio errore, uno strappo che segna una discontinuità con le letture della tragedia che nei secoli si sono susseguite. *Cfr.* Manuela MORETTI (con la collaborazione di Annarosa BUTTARELLI), *Una lettura dell'Antigone di María Zambrano*, in Giuliana ADAMO (a cura di), *Storie di genere. Il punto sulle donne. Differenza e dialogo*, Castelvecchi, Roma 2021, pp. 64-72, qui p. 65 e l'inedito *Parabasis preliminar* [M-249] riportato in Appendice.

[339] María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona*, in *Obras Completas*, vol. III, cit., pp. 1146; tr. it. *La tomba di Antigone*, cit., p. 92: «inferni della maternità».

[340] *Ibidem;* tr. it. *ibidem:* «gli esseri non nati e i morti riposano nel seno della Grande Madre».

malattia, del lungo esilio e delle numerose circostanze di precarietà che hanno segnato la sua esistenza sarà possibile nascere nuovamente, facendosi guidare unicamente dall'Amore e dalla Pietà, gli unici elementi che rendono possibile la trascendenza umana. Scrive Zambrano nel *Prologo* de *La tomba di Antigone*:

> Ninguna víctima de sacrificio, y más aún si esta movida por el amor, puede dejar de pasar por los infiernos. Ello sucede así, en esta tierra donde, sin abandonarla, el dado al amor ha de pasar por todo: por los infiernos de la soledad, del delirio, por el fuego, para acabar dando esa luz que sólo en el corazón se enciende, que solo por el corazón se enciende. Parece que la condición sea el descender a los abismos para ascender, atravesando todas las regiones donde el amor es el elemento, por así decir, de la trascendencia humana, primeramente fecundo; seguidamente, si persiste, creador. Creador de vida, de luz, de conciencia[341].

1.4 Una logica materna

Solo dopo aver attraversato gli inferi sarà dunque possibile nascere nuovamente sotto una nuova luce, proprio come mostra la fanciulla Antigone, archetipo femminile che, rinunciando a ogni ansia di possesso, indica un diverso modo di rapportarsi con il reale.

La fanciulla sofoclea mostra così quel legame pietoso con la realtà che l'uomo occidentale sembra avere smarrito e che risulta indispensabile per comprendere e accogliere l'altro. Se Per Zambrano, la «piedad es saber tratar con lo otro»[342], con ciò che è radicalmente altro da noi, la pietà che ritroviamo in Antigone indica un rapporto che ci pone in relazione con qualcosa o qualcuno che non può restare al di fuori o al di là della nostra stessa esperienza, ma che si pone sul nostro stesso piano dell'essere, senza per questo perdere la propria unicità. La pietà indica così una *relazione d'alterità*, un sentire

[341] *Ivi,* pp. 116-117; tr. it. *ivi*, p. 46: «Nessuna vittima di sacrificio, dunque, e meno che mai se mossa dall'amore, può fare a meno di attraversare gli inferni. Accade così, diremmo, già su questa terra, dove chi è votato all'amore deve passare, senza abbandonarla, per tutto – per gli inferni della solitudine, per quelli del delirio, per il fuoco – prima di emettere finalmente quella luce che solo nel cuore, che solo per mezzo del cuore, si accende. Sembra che questa, di dover discendere negli abissi, sia la condizione per poter ascendere attraversando tutte le ragioni in cui l'amore è l'elemento, per così dire, della trascendenza umana: originariamente fecondo, quindi, se persiste, creatore. Creatore di vita, di luce, di coscienza».

[342] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 230; tr. it., *L'uomo e il divino,* cit., p. 188: «pietà è il saper trattare con l'altro».

l'altro in una relazione di differenza che avvicina María Zambrano all'empatia di Edith Stein (1891-1942), filosofa a lei contemporanea[343]. Se per Stein empatia non significa soffrire o gioire con o insieme all'altro o all'altra, ma piuttosto «allargare la propria esperienza, renderla capace di accogliere il dolore, mantenendo la distanza tra me e l'altro, l'altra»[344], per María Zambrano la pietà indica, allo stesso modo, una relazione d'alterità che non riduce le differenze. È proprio in questo fare spazio all'altro come tale che possiamo ritrovare quella logica pietosa che rimanda alla capacità materna di accogliere senza alcuna pretesa di possesso, lasciando che a manifestarsi sia l'inedito, ciò che può venire alla luce solo in fedeltà all'unicità del proprio essere.

La pietà che troviamo negli scritti della filosofa spagnola, incarnata in modo emblematico nella fanciulla sofoclea, indica così una modalità di relazione che non relega il sentire alla mera soggettività, né pretende di imporsi sulla realtà omologandola, ma resta fedele ai suoi diversi piani. Una logica, dunque, che mostra una fedeltà alla realtà che possiamo definire *materna* per la sua capacità generativa di portare alla luce ciò che è altro da sé.

[343]Cfr. Annarosa BUTTARELLI, *In relazione d'alterità,* in *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, cit., p. 110-116.

[344] Laura BOELLA, Annarosa BUTTARELLI, *Per amore di altro. L'empatia a* partire *da Edith Stein*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2000, p. 67. Edith Stein, analizzando il problema dell'empatia, non commenta il pre-esistente, e non si fa fuorviare dai saperi accumulati su questo lemma, ma prescinde da tutte le considerazioni storiche legate alla parola. L'atteggiamento da cui parte è quello della riduzione fenomenologica e prescinde dunque da qualsiasi risultato acquisito da altre scienze. Per analizzare il tema dell'empatia, torna all'esperienza in senso quasi mistico e afferma che ciò che propone in forma teorica, deriva esclusivamente dall'esperienza. Cfr. Edith STEIN, *Zum problem der Einfühlung* (1917), Herder Verlag, Freiburg 2008; tr. it *Il problema dell'empatia,* a cura di Elio Costantini e di Erika Schulze Costantini, Studium, Roma 2012.

2. Antigone, fonte di vita

2.1 Una creatura dell'acqua

Archetipo femminile, la fanciulla sofoclea appare, nella riscrittura zambraniana, come l'immagine della fonte della vita stessa, come testimoniano i numerosi passi in cui la sua figura viene accostata all'acqua, simbolo di purezza e rinascita insieme.

In *La tumba de Antígona* compare la figura allegorica dell'acqua attraverso quella brocca dalla quale la fanciulla non si stacca mai. Un legame, quello con l'acqua, che Zambrano esplicita per bocca della nutrice con queste parole: «Sí, Niña, así estabas siempre pegada al agua y luego con el cantarillo, siempre a vueltas con el agua como si fueras del agua y no de la tierra, del agua»[345].

La vita che si sparge attraverso Antigone è, come l'acqua pura, incontaminata: vivifica, libera e salva. La fanciulla è così l'innocente che si offre, incarnando quella pietà e quella misericordia che impediscono alla storia di consolidarsi in una realtà ultima, sotto forme rigide che impediscono il fluire della vita. Quella che Zambrano mostra è dunque una storia inaugurale che, come l'acqua battesimale, apre alla possibilità di un sacrifico che è preludio non di morte, ma di una nuova nascita: un nascere alla verità dove Antigone si riconosce per quello che è, un essere integro, «la pureza misma sacrificada»[346].

La tragedia rivela, mediante l'agire pietoso di Antigone, la coerenza e la fedeltà a un ordine intimo, oscuro, che non può essere stabilito dalla ragione astratta, poiché «es un orden hecho de razones secretas, sutiles, paradójicas; de razones del corazón que solo el delirio da a conocer»[347]. Il delirio a cui Zambrano fa riferimento è quello che ritroviamo in quegli stati originari dell'esistenza dove l'uomo non può vedere né essere visto e che,

[345] María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona,* in *Obras Completas,* vol. III, cit., pp. 1141-1142; tr. it. *La tomba di Antigone,* cit., p. 86: «Sì, bambina, stavi sempre appiccicata all'acqua e poi con la brocchetta, sempre alle prese con l'acqua come se all'acqua tu appartenessi, non alla terra».

[346] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 240-241; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 203: «la purezza stessa sacrificata».

[347] *Ivi,* p. 241; tr. it. *ivi,* p. 204: «è un ordine fatto di ragioni segrete, sottili, paradossali; di ragioni del cuore che soltanto il delirio permette di conoscere».

come abbiamo precedentemente indicato, rimandano alla nascita e al sogno, dove non esiste ancora alcuna soggettività. È qui che si colloca il protagonista della tragedia greca che ancora non si è riconosciuto: egli infatti «antes que ser hombre es una estirpe; un delirio inmemorial, primera forma de memoria intima, autobiográfica»[348]. Proprio come nei giochi infantili, nella tragedia tutti devono pagare un pegno, anche coloro che non hanno colpa, poiché esso è l'inevitabile sacrificio che libera dal carico ereditato. È questo che la tragedia faceva sentire a tutti, ed è all'interno di questo orizzonte che il sacrificio di Antigone si colloca. È lei la fanciulla pietosa, colei che fa compiere alla pietà il suo officio:

> Se paga por ser hijo o por ser simplemente hombre, y solo entonces se abre el camino de la vida individual; solo a partir de entonces se puede pretender ser uno mismo. Al atender al juego total, como Antígona, se cierra el proceso trágico. El justo que paga abre el camino a la libertad. La piedad ha cumplido su oficio, por el momento. Se ha apurado el conflicto trágico; ha nacido la conciencia, y con ella una inédita soledad. Entonces comienza la verdadera historia de la libertad y el pensamiento[349].

Il frutto della tragedia non sarà così un sapere acquisito, ma un «medio que se necesita crear para que el hombre siga naciendo»[350]. Un sacrificio, quello che Antigone compie, che non è macchiato dal sangue, ma che, come acqua, scorre tra le viscere della realtà, in quei luoghi invisibili dove fluisce la storia vera.

---

[348] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «prima di essere un uomo è una stirpe; un delirio immemorabile, prima forma di memora intima, autobiografica».

[349] *Ivi,* p. 242; tr. it. *ivi,* p. 205: «Si paga perché si è figli e perché si è semplicemente uomini, e soltanto allora si apre il cammino della vita individuale; soltanto a partire da quel momento si può pretendere di essere se stessi. Partecipando al gioco totale, come Antigone, il processo tragico si chiude. Il giusto che paga apre il cammino della libertà. La pietà ha compiuto il suo ufficio, per il momento. Si è consumato il conflitto tragico; è nata la coscienza e con essa una inedita solitudine. Comincia a questo punto la vera storia della libertà e del pensiero».

[350] EAD; *El sueño creador,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 1057; tr. it. *Il sogno creatore,* cit., p. 114: «il mezzo necessario alla creazione affinché l'uomo continui a nascere».

2.2 Antigone e la "leggenda dei sette dormienti"

La figura di Antigone, che per Zambrano è un vero e proprio archetipo, la troviamo significativamente simboleggiata anche nella *lékythos*, l'antico vaso greco che, ornato di scene funebri e al contempo utilizzato per contenere acqua, è simbolo di nascita e morte insieme. In un significativo passo di *L'uomo e il divino*, la cui radice possiamo ritrovare in uno manoscritto risalente al 1972, anno della morte della sorella Araceli[351], scrive Zambrano:

> La muchacha – sin edad – de la escena que se muestra en el Leucyto, la entrega indescifrable, parece ir llevada hacia esa luz. No parece que vaya a descender a los infiernos para volver desde ellos alumbrada por las antorchas de Hécate. Y aun si este viaje fuera de necesario cumplimiento iría luego a albergarse en esa luz que la recogería guardándola, envolviéndola en el tiempo, otro tiempo ya, más tiempo, *el tiempo de una nueva concepción*. Un irse haciendo el nuevo ser al par que transita. Tránsito más allá de la muerte, atravesando la muerte. Tal como le sucedió a esos sietes durmientes que entraron en la caverna tras de haber bebido un agua y comido un fruto puros. Y allí se durmieron en la espera de la resurrección[352].

Appare chiara l'analogia di questo scritto, dedicato alla sorella scomparsa, con la fanciulla Antigone, e il rimando è ancora più esplicito se seguiamo le parole del *Prologo* della riscrittura zambraniana della tragedia sofoclea nel punto in cui viene ugualmente citata la "leggenda dei sette dormienti"[353], murati vivi proprio come lei all'interno di una

---

[351] María ZAMBRANO, *In Memoriam* (M. 417-060), 21 settembre 1972.

[352] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 343; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., pp. 347-348: «Così, la fanciulla – senza età – della scena che appare nella *lékythos*, l'abbandono indecifrabile, sembra essere portata verso quella luce. Non sembra che stia per discendere agli inferi per ritornare da essi illuminata dalle torce di Ecate. E anche se fosse necessario questo viaggio, andrebbe subito a rifugiarsi in quella luce che l'accoglierebbe custodendola, avvolgendola nel tempo, ormai un altro tempo, più tempo, *il tempo di una nuova concezione.* Dove il nuovo essere comincia a realizzarsi mentre transita. Un transito più in là della morte, che attraversa la morte. Così come accadde ai sette dormienti che entrarono nella caverna dopo aver bevuto un'acqua pura e mangiato un frutto puro. E lì si addormentarono in attesa della risurrezione» (corsivi miei).

[353] I "Sette Dormienti di Efeso" sono venerati sia dalla Chiesa Cattolica che da quella ortodossa. Si narra che durante la persecuzione cristiana dell'imperatore Decio sette giovani cristiani di Efeso furono chiamati davanti ad un tribunale a causa della loro fede. Essi, rifiutando di sacrificare agli idoli pagani, furono condannati ma momentaneamente rilasciati. Per evitare nuovamente l'arresto si nascosero in una grotta sul monte Celion, dalla quale uno di essi, Malco, vestito da mendicante, andava e veniva per procurare il cibo. Scoperti, vennero murati vivi nella grotta stessa. I sette giovani si addormentarono nella loro prigione nell'attesa della morte. Duecento anni dopo, furono risvegliati da un gruppo di muratori che, sfondata la parete, volevano costruire un ovile, divenendo così simbolo della resurrezione dei corpi. La leggenda dei

grotta, luogo simbolo di rinascita. Come Antigone, i sette dormienti, dopo aver attraversato gli abissi più profondi, si offrono nella loro chiarezza profetica. Scrive Zambrano:

> Es una estirpe la que Antígona funda o, a lo menos, nos da a ver. En el lenguaje de hoy, un arquetipo. Hace reconocibles a personajes poéticos y a humanas criaturas, conduciéndoles, como ella se conduce, más allá y por encima de sí misma. Es la estirpe de los enmurados, no solamente vivos, sino vivientes. En lugares señalados, o en medio de la ciudad entre los hombres indiferentes, dentro de una muerte parcial, que les deja un tiempo que los envuelve en una especie de gruta que se puede esconder en un prado o en un jardín, donde se les ofrece un fruto puro y *un agua viva que les sostiene ocultamente*: sueño, cárcel a veces, silencios impenetrables, enfermedad, enajenación. Muertes aparentes. Lugares reales y, a la par, modos con los que la conciencia alude y elude, se conduce, ante estas criaturas. Y ellas se ocultan y reaparecen según números desconocidos. Vuelven en una aparición que progresa al modo de la aurora. Trescientos años durmieron en su caverna los Siete Santos Durmientes, hasta resucitar visiblemente, cayendo luego en definitiva muerte en Éfeso. Se despiertan en las conciencias devotas cíclicamente, según el muy eminente Louis Massignon[354], al despertarlos ahora, nos cuenta[355].

dormenti compare anche nell'Islam, dove essa offre il titolo a una delle sūra del Corano, la diciottesima, detta appunto sūra della caverna. Per un confronto tra la figura di Antigone e la leggenda dei sette dormienti *cfr*. Adele RICCIOTTI, *Il personaggio di Antigone: il risveglio tragico della coscienza e la ragione mediatrice,* in EAD., *María Zambrano. Etica della ragione poetica*, Mobydick, Faenza 2011, pp. 107-112.

[354] Cfr. Louis MASSIGNON, *Parole donée*, Du Seuil, Paris 1983; tr. it. di Augusto Comba e Claudia Maria Tresso, *Parole donate,* Adelphi, Milano 1995.

[355] María ZAMBRANO, *La tumba de Antígona,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., pp. 1126-1127; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea,* cit., pp. 62-63: «È una stirpe, quella che Antigone fonda o quantomeno ci dà a vedere. Nel linguaggio di oggi, un archetipo. Che rende riconoscibili personaggi poetici e umane creature conducendoli, come lei si conduce, più in là e al di sopra di sé stessa. È la stirpe dei murati non soltanto vivi, ma viventi. In luoghi segnalati o nel mezzo della città, fra gli uomini indifferenti, dentro una morte parziale che concede loro un tempo che li avvolge in una specie di grotta che può nascondere un prato o in un guardino in cui viene offerto loro un frutto puro e *un'acqua viva che occultamente li sostiene*: sogno, carcere, a volte, silenzi impenetrabili, malattia, alienazione. Morti apparenti. Luoghi reali e, insieme, modi in cui la coscienza si conduce, eludendo e alludendo, dinanzi a queste creature. Ed esse si occultano e riappaiono secondo numeri sconosciuti; tornano in un'apparizione che avanza alla maniera dell'aurora. Trecento anni dormirono nella loro caverna i sette Santi Dormienti, prima di risuscitare visibilmente e di cadere quindi in una morte definitiva. Ad Efeso, essi si risvegliano ciclicamente nelle coscienze devote, stando a quanto il molto eminente Louis Massignon, risvegliandoli, ora, ci racconta» (corsivi miei).

È interessante notare come, in questa citazione, Zambrano citi Louis Massignon, lettura che, come abbiamo segnalato anteriormente, è per lei di grande importanza. Teologo cattolico e profondo conoscitore della mistica islamica, Massignon era impegnato nello studio e nel dialogo con l'Islam. La filosofa spagnola, da sempre convinta che la salvezza passasse da molte più narrazioni rispetto a quelle che il cristianesimo di tradizione cattolica abbia riconosciuto, recupera molte storie apocrife dimenticate e diversi riferimenti gnostici, tra i quali può essere utile ricordare qui quello di *syzygia*, termine che riprende proprio da Massignon e che può chiarire alcuni aspetti legati a quella sapienza femminile di cui la filosofia zambraniana si nutre. La *syzygia*, di cui troviamo importanti riferimenti nel carteggio con l'amico Agustín Andreu[356], è una sorta di unione spirituale che - per il teologo e orientalista francese - si rivela in grado di rivelare il destino spirituale dell'Occidente. Senza addentrarci nei suoi complessi risvolti teologici, ci è sufficiente segnalare qui come, nella gnosi valentiniana, spesso citata da Zambrano, il tentativo di superare le grosse tensioni del mondo abbia portato, nella visione cristiana, all'espulsione dell'elemento perturbatore di matrice femminile (*Sophia*). Nei testi gnostici di Nag Hammadi, scoperti nel 1945, è invece lo Spirito Santo a essere presentato come Sophia, elemento femminile e *syzygia* di Cristo[357]. Lo stesso Agustín Andreu sostiene posizioni gnostiche che riportano il femminile all'interno della visione trinitaria, come leggiamo in *Anotaciones epilogales a un método o camino*, saggio con cui il teologo chiude l'intenso epistolario con la filosofa spagnola, dove scrive:

---

[356] Tra i diversi riferimenti *cfr.* in *particolare Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, cit. p. 116; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu*, vol. I, cit., p. 143. È interessante l'analisi che su questo termine offre Lucia Vantini che, nell'introduzione al carteggio, scrive: «Al di là dei risvolti teologici, risulta interessante la declinazione relazionale e politica che il termine assume in questo carteggio: la *syzygia* appare come una piccola comunità dove può accadere il miracolo di un pensiero condiviso nello Spirito, che passa per l'ascolto e per il dialogo. In questo spazio di relazione alternativo all'accademia si rende possibile l'evento della rivelazione, perché il vero discende sempre da un vincolo fraterno, vincolo che per Zambrano è il culmine di ogni rapporto autentico. A questa fraternità la filosofa attribuisce anche un significato interreligioso, dal momento che la collega al nome del teologo Louis Massignon impegnato dello studio e nel dialogo con l'Islam e convinto che nella *syzygia* risiedesse addirittura il destino spirituale di tutto l'Occidente. I musulmani "sono nostri fratelli", scrive ad Andreu, riconoscendo in loro anche una certa conoscenza dello Spirito Santo e giudicandoli "a modo loro trinitari". Il cristianesimo, però, sembra aver perso questo desiderio di condividere in profondità l'esistenza e ha svoltato verso una comprensione solipsistica della vita credente, come mostra emblematicamente anche l'assunzione della regola celibataria per il sacerdozio. Questa scelta, secondo Zambrano, è in relazione con la diffidenza nei confronti della mistica che ha condotto il cristianesimo a uno stile profondamente razionale, ma tristemente povero di relazioni. Tuttavia, al di fuori di un "senso nuziale della vita" lo Spirito fatica a erompere nella storia, condannandola a una solitudine deleteria in cui il Logos stesso non può venire risollevato», in: Lucia VANTINI, *Il centro pulsante dell'epistolario: la circolazione di Logos e Spirito. Saggio introduttivo*, *ivi*, pp. 26-27.

[357] *Cfr. ivi*, nota 65, pp. 26-27.

> la idea trinitaria de algunos Padres y algunos gnósticos supone el Espíritu como paredro o *syzyguía* del Padre. La *syzyguía* no es una persona o hipostasis, sino un aspecto femenino, o lo femenino de la persona del Padre: no hay parejas de personas, hay una persona completa con su aspecto femenino pleno. Así es como la Palabra o Verbo o Hijo o Expresión o Cristo superior nace del Padre/Sofia, donde hay feminidad en la forma de los seres aparejados. Lo femenino del Padre no es poder, es *sabiduría*[358].

Da questa sapienza femminile, che si discosta dall'ansia di possesso in ogni sua forma, sembra attingere la fanciulla Antigone, murata viva in attesa della morte, proprio come i sette dormienti, che riposano nella grotta nella speranza di potersi risvegliare da quelle *acque primordiali* che occultamente sostengono il loro stesso essere.

2.3 Il pianto di Antigone

María Zambrano propone, attraverso la figura di Antigone, un viaggio di purificazione, una catarsi che ci guida verso un tipo di sapere aurorale, in grado di generare un nuovo inizio. Solo attraverso il suo sacrificio, mediante quel pianto che scaturisce «de una herida que nadie descubre, sobre la que nadie se inclina sino a beber»[359], sarà possibile tornare alla sorgente della vita stessa.

Con una evidente analogia che richiama alla nascita quell'acqua che «siempre brota de una herida»[360], rimanda così all'acqua primordiale, la stessa che ritroviamo nel suo

---

[358] Agustín ANDREU, *Anotaciones epilogales a un método o camino,* in *Cartas de La Pièce*, cit., p. 358; tr. it: «L'idea trinitaria di alcuni Padri e alcuni gnostici presuppone lo Spirito come dio in ombra (paredro) o syzygía del Padre. La syzygía non è una persona o ipostasi, ma un aspetto femminile, o il femminile della persona del Padre: non c'è una coppia di persone, c'è una persona completa con tutto il suo aspetto femminile. È così che la Parola o Verbo o Figlio o Espressione o Cristo superiore nasce dal Padre/Sofia, dove c'è femminilità nella forma degli esseri accoppiati. Il femminile del Padre non è potere, è *sapienza*», in *Annotazioni epilogali a u metodo o cammino,* in *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu*, vol. II, cit., p. 196 (corsivo mio). *Cfr*. anche Silvano ZUCAL, *La parola originaria e il lavoro della Trinità*, in Maria Cecilia BARBETTA (a cura di), *Radici teologiche della filosofia di María Zambrano*, Moretti&Vitali, Bergamo 2018, p. 116.

[359] María ZAMBRANO, *Diotima de Mantinea,* in *Hacia un saber sobre el alma,* cit., p. 195; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea,* cit., p. 145: «una ferita che nessuno scopre, sulla quale nessuno si china se non per bere; *la vita stessa nella sua forma primigenia*».

[360] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «scaturisce sempre da una ferita».

nome, Maria, il nome della Santa Vergine che, come riporta in uno dei suoi ultimi scritti, richiama la sacra fecondità femminile, pura e generativa allo stesso tempo, essa stessa partecipe della creazione. Ricorda così quella profonda allegria che, da bambina, provò nel conoscere il significato del suo nome:

> Siempre me ha fascinado la Virgen casta, pura y madre, porque a la fecundidad no he renunciado. Me gustaba y me atraía lo fecundo y lo puro a la par; así que cuando supe que mi nombre, María, es el nombre de las aguas amargas, de las aguas primeras de la creación sobre las que el Espíritu Santo reposa antes de que exista ninguna cosa, entonces me entró una profunda alegría por sentirme participada, aunque mi nombre me lo señalaba ya, en esa condición de la pureza y la fecundidad, y también ¡ay! de la amargura. Así pues, yo rechazaba la amargura pero, claro está, la amargura no es el resentimiento, no hay que confundirla con él […]. La amargura es activa, es diluible, se diluye, piensa; puede haber pensamientos amargos y, al mismo tiempo, que confortan, porque acercan a la verdad y a la creación [361].

«*Lo amargo, lo salino, y hasta el hueco, el vacío*»[362], hanno segnato l'intera esistenza della filosofa spagnola, come ricorda anche in una lettera della sua vecchiaia datata

[361] EAD., *A modo de autobiografía,* in *Escritos autobiográficos,* EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 718; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 127: «Mi ha sempre affascinato la Vergine casta, pura e madre, perché alla fecondità non ho mai rinunciato. Non avendo rinnegato la fecondità, mi piaceva, mi attraeva quello che era insieme fecondo e puro, cosicché quando seppi che Maria è il nome delle acque amare, delle acque originarie della creazione su cui riposava lo Spirito Santo quando ancora nessuna cosa esisteva, mi colse un'allegria profonda per il fatto di sentirmi partecipe – come il mio nome indicava – di quella condizione di purezza e di fecondità, e, anche, ahimè, di amarezza. Cosicché non rifiutavo l'amarezza, anche se l'amarezza non è il risentimento, non bisogna confonderli […]. L'amarezza è attiva e diluibile, si diluisce, pensa; possono esserci pensieri amari che confortano, perché avvicinano alla verità e alla creazione»(tr. leggermente modificata).

[362] Scrive così all'amica venezuelana in una significativa lettera datata 28 novembre 1989: «Querida Reyna: Quiero enviarte unas letras que sean como una prenda, aunque tú no lo necesitas creo, de mi amor por tu pensamiento, tu obra, todo lo que lleva tu nombre, mas, piensa en la diferencia de edad y de vida entre tú y yo, piensa en mí atormentada vida; te diría hoy una cosa, que el día en que viniste a verme en Italia fue para mí como un jarro de agua transparente, ni dulce ni amarga. Creo que tu vida ha sido eso, para mí ha sido lo opuesto, lo contrario: *lo amargo, lo salino y hasta el hueco, lo vacío.* Toma esto como introducción a nuestro epistolario. Ya ves que todo se me ha quitado: la vista, el oído, la música. Me han dejado sola con el amor. María», in María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), *Introducción testimonial,* cit., s.i.p.; tr. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989),* cit., p. 21: «Cara Reyna, anche se credo tu non ne abbia bisogno, desidero inviarti queste righe come un pegno di amore per il tuo pensiero, per la tua opera, per tutto ciò che porta il tuo nome; tuttavia, pensa alla differenza di età e di vita tra noi due, pensa alla mia vita tormentata; oggi vorrei confessarti una cosa: il giorno che sei venuta a trovarmi in Italia è stato per me come ricevere una brocca d'acqua trasparente, né dolce né amara. Credo che la tua vita sia stato questo, mentre per me è stato l'opposto, il contrario: *l'amaro, il salino e persino il vuoto.* Considera queste righe come un'introduzione al nostro epistolario. Come vedi ormai mi è stato tolto tutto: la vista, l'udito, la musica. Mi hanno lasciata sola con l'amore. María» (corsivi miei).

novembre 1989 e rivolta all'amica Reyna Rivas, che significativamente funge da introduzione al loro epistolario. Un vuoto, tuttavia, mai sterile ma sempre fecondo, che scaturisce dalla consapevolezza che, proprio come mostra la fanciulla Antigone, solo dal sacrificio può scaturire la vita. Sebbene Zambrano abbia richiamato con la figura di Antigone la sorella Araceli[363], la tragica figura non s'identifica infatti esclusivamente con lei, ma diviene simbolo del sacrificio, archetipo di quel sapere generativo di cui lei stessa si sente portatrice. Scritta in seguito alla morte della sorella, nel 1972, la riscrittura della tragedia sofoclea mostra la possibilità della nascita di una nuova coscienza, in grado di destare l'umanità intera dalla notte oscura dell'umano.

2.4 La ferita della luce

Negli ultimi anni della sua vita, rimasta «sola con el amor»[364], Zambrano torna a essere "creatura", proprio come alla nascita, in quello stato primigenio dove anche Antigone si trova e dove può riabbracciare anche la sorella Araceli e, insieme a lei, la madre, in quella oscurità dove, paradossalmente, riesce a vedere, a *sentire* la luce, poiché si trova in quella «sensibilidad donde, si nada vemos con estos ojos mortales, todo podría ser visto»[365].

Sola, con l'amore, si trova in uno stato di visibilità nuovo, in quella *luz sangre* che ferisce la creatura vergine vittima del sacrificio. Si tratta di una luce che discende dall'alto come nel luogo più appropriato, che ferisce la creatura nella misura in cui essa cerca di raggiungere la visione, come lo stesso nome della sorella e della madre sembrano indicare: «una luz que identifica pasión y conocimiento, agonía y ser en la identidad. *Ara*

[363] *Cfr.* María ZAMBRANO, *La hermana,* in *Delirio y destino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., pp. 1060-1062; tr. it. *La sorella,* in *Delirio e destino,* cit., pp. 257-259.

[364] María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), *Introducción testimonial,* cit., s.i.p.; tr. it.: «sola con l'amore», in *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989),* cit., p. 21.

[365] María ZAMBRANO, *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 342; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 347: «sensibilità in cui, se nulla vediamo con questi occhi mortali, tutto potrebbe essere visto» (tr. modificata).

coeli»[366]. Un'*Ara, dunque,* quella contenuta nel nome Araceli, altare destinato ad accogliere la vittima del sacrificio per mezzo del fuoco, quella «criatura viviente que se mantiene aleteando en el espacio diferencial, que va desde el agua al fuego, al fuego proprio y al de la luz de arriba, hija de un sol que la enciende, que la hiere a medida que ella va alcanzando visión»[367].

Un vedere che sarà sempre un sacrificio alla luce, come ogni nascita testimonia. Il venire alla luce indica allora proprio quella ferita che non consente di vedere nulla, quel taglio che coincide, come afferma Mario Vergani, con «il punto cieco della nascita»[368], quella oscurità dove «tutto tace e ogni cosa è in arresto […] strappo che ancora non ha un dopo […] sospensione del tempo»[369].

Araceli, l'amata sorella che, come Antigone, si faceva guidare solo dall'Amore e dalla Pietà, come lei destinata al sacrificio della luce, si confonde con la figura della madre che portava significativamente lo stesso nome. Sono figure mediatrici che portano con sé la speranza di una nuova coscienza, di quella luce che solo può scaturire da una ferita, e che si rivela come l'unica in grado di salvare l'Europa dalla "notte oscura dell'umano".

In un significativo scritto dedicato alla sorella, scrive:

> Y se encontró a solas con su hermana, ya que la madre había bajado a tierra días antes de que el avión la depositara en Orly.
>
> La había llamado Antígona durante todo este tiempo en que el destino las había separado, apartándola a ella del lugar de la tragedia mientras su hermana – Antígona – la arrostraba. Comenzó a llamarla así en su angustia, Antígona, porque inocente soportaba la historia; porque, habiendo nacido para el amor, la estaba devorando la piedad. Porque no había conocido más acción que la piadosa[370].

---

[366] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «una luce che identifica passione e conoscenza, agonia ed essere nell'identità, *Ara coeli*».

[367] *Ivi,* p. 341; tr. it. *ivi,* p. 345: «creatura vivente [che] si sostiene aleggiando nello spazio differenziale, che va dall'acqua al fuoco, a un fuoco naturale e a quello della luce dall'alto, figlia di un sole che l'accende, che la ferisce nella misura in cui cerca di raggiungere la visione».

[368] Mario VERGANI, *Nascita. Una fenomenologia dell'esistenza,* Carocci, Roma 2020, p. 61.

[369] *Ivi,* p. 62.

[370] María ZAMBRANO, *Delirio y destino,* in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 1060; tr. it. *Delirio e destino,* cit., p. 257: «E si trovò da sola con la sorella; la madre era stata seppellita due giorni prima che l'aereo l'avesse depositata a Orly. L'aveva chiamata Antigone, durante tutto quel tempo in cui il destino le aveva separate, tenendo lontana lei dal luogo della tragedia, mentre sua sorella – Antigone – la affrontava.

È in questo vuoto lasciato dalla figura materna che possiamo leggere l'intero pensiero della filosofa spagnola, come testimonia il significativo scritto che approfondiremo nel paragrafo successivo.

Cominciò a chiamarla così nella sua angoscia, Antigone, perché, innocente, sopportava la storia; perché, nata per l'amore, la stava divorando la pietà. Perché non aveva conosciuto altra azione che quella pietosa».

3. Il legame materno

3.1 La madre e il vuoto del centro

La figura materna, sebbene poco evocata e nominata all'interno dei testi della filosofa spagnola, occupa il centro dell'intero suo filosofare. È intorno al vuoto lasciato dall'assenza della madre che, come abbiamo visto nella biografia della filosofa, muore senza che lei possa assistere ai riti funebri, che si sviluppa il suo pensiero. A testimonianza di come sia centrale la figura materna esiste un significativo scritto dove, ormai verso la fine della sua esistenza, la filosofa guarda il suo passato da una prospettiva che le permette di vedere chiaramente come l'intera sua opera sia stata attratta da quel vuoto lasciato dalla madre, un vuoto fecondo e generativo dal quale tutti i suoi scritti scaturiscono come da un parto interminabile che ha bisogno incessantemente di venire alla luce. Scrive così Zambrano nel 1990, in occasione del Primo Congresso internazionale sulla sua vita e la sua opera:

> En el pensamiento me ocurría como a mi padre, aunque él apenas publicó nada, pero dio mucho, se me encabalgaban las ideas y pensaba - si yo no digo esto, ¿quién lo dirá? Hay que decirlo, aunque sea en soledad, para que no quede sin nacer. Y así aparecían círculos concéntricos o tangentes en el pensamiento. Llegué a dibujarlos, a encontrar la metáfora de mi pensar que luego se desgranaba. Así tuve frutos y formas y flores de pensamiento: "la granada", "la sierpe"… "Los bienaventurados". En fin, títulos nacidos de un parto o germinación interminable. Era como si la naturaleza misma se pusiera a pensar. Esa naturalidad de mi escribir la he pegado. Algunos le han llamado fragancia y que mis ensayos eran fragantes y olían bien. Luego venía la interrupción, el mudo o el laberinto, la cual me llevaba a pensar en la estructura laberíntica de las ciudades mediterráneas, en el laberinto que hacían en París los pasos humanos cuando al fin llegué y me encontré con el *vacío del centro* porque mi madre había desaparecido, las complejas circunstancias de su muerte, no quiso dármelas mi hermana; ella murió, no quería que supiera más. Y así el tema de la misericordia y el de la piedad que aparecen y reaparecen en eso que algunos se obstinan en llamar "la obra de María Zambrano"[371].

[371] María ZAMBRANO, *Palabras de bienvenida al Primer Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*, Vélez-Málaga, 23-26 aprile 1990, in *Catalogo de la Exposición Vélez-Málaga o la*

Il vuoto del centro lasciato dalla madre, acuito dal non conoscere le circostanze della sua morte, è dunque un centro generativo, quel luogo da cui scaturisce il pensiero in un reiterato e mai interrotto *incipit vita nova*. Il *vacío del centro* a cui Zambrano allude non va dunque inteso come un nulla fagocitante che attrae a sé la realtà assorbendola in un vuoto infecondo, ma al contrario come un luogo dove risiede la parte più intima della realtà stessa, quelle *entrañas maternales* anteriormente citate, che sono in grado di trasformare, di portare alla luce ciò che si trova sul punto di nascere. In questo centro, trasformativo e trasformatore, andranno ricercati i temi della misericordia e della pietà che, lungi dall'essere qualcosa di meramente astratto, indicano quel misterioso nesso che unisce il nostro essere con la realtà generativa e materna.

A quel centro, che, come un magnete, continua ad attrarre il pensiero della filosofa spagnola durante tutta la sua esistenza, Zambrano resterà sempre fedele: esso è espressione di quel legame che la unisce all'universo intero, a quel ritmo che unisce il suo pensiero all'intimo e nascosto palpitare del cosmo. Il dolore per la perdita della madre accompagnerà, come una ninnananna che segue il ritmo dell'universo, il pensiero della filosofa durante l'intero arco della sua esistenza. Per cogliere questa musica primordiale, espressione di un ordine ancestrale, sarà sufficiente seguire la vecchia canzone dell'acqua dei frammenti dedicati a Diotima, quella ninnananna che scaturisce dal gemito della

vuelta a Ítaca de María Zambrano, Fundación María Zambrano, Palacio de Beniel, Centro de Estudios sobre el Exilio, Palacio de Beniel, Vélez- Málaga 2021, pp. 100-101; tr. it.: «Quando pensavo, mi accadeva la stessa cosa che capitava a mio padre, sebbene lui, pur dando molto, non pubblicò quasi niente. Mi si accavallavano le idee e pensavo: Se non lo dico io, chi lo dirà? È necessario dirlo, anche se in solitudine, affinché non resti senza nascere. E così, nel pensiero, apparivano circoli concentrici o tangenti. Sono riuscita a disegnarli, a trovare la metafora del mio pensiero che poi si sgranava. Ho avuto così frutti e forme e fiori di pensiero: "la melagrana", "la serpe"… "I beati". Infine, titoli nati da un parto o da una germinazione interminabile. Era come se la stessa natura si mettesse a pensare. Sono riuscita a trasmettere quella naturalezza del mio scrivere. Alcuni l'hanno chiamata fragranza e hanno detto che i miei saggi sono profumati e hanno un buon odore. Poi veniva l'interruzione, il nodo o il labirinto, che mi induceva a pensare alla struttura labirintica delle città mediterranee, al labirinto che facevano a Parigi i passi umani quando alla fine arrivai e mi ritrovai con il vuoto del centro perché mia madre era sparita. Mia sorella non ha voluto raccontarmi le complesse circostanze della sua morte; lei era morta, non voleva che io sapessi altro. È questo il tema della misericordia e della pietà che troviamo e ritroviamo in quello che alcuni si ostinano a chiamare "l'opera di María Zambrano"» (tr. mia). L'originale appare in *Philosophica malacitana*, Departamento de Filosofía. Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Málaga. Numero monigráfico dedicado a María Zambrano. Edición a cargo de Juan Fernando Ortega Muñoz, vol. IV, 1991, pp. 13-14. Questo significativo scritto viene citato anche da Marifé SANTIAGO BOLAÑOS nel suo saggio *María Zambrano, soñando el agua del nacimiento,* in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita*, *Filosofie della Nascita,* «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 238-239.

madre partoriente che si confonde con il vagito del neonato, quel pianto che, oltre che in lei, risuonava da tanto lontano, poiché niente era mai del tutto suo[372].

3.2 La parola-colomba

La Madre – scritta, significativamente, con l'iniziale maiuscola – vivrà con lei per sempre, nel più profondo delle sue stesse viscere, proprio come una colomba bianca che, senza smettere di volare, entra e si annida nel cuore dei suoi cari, in un eterno presente. Una *parola-colomba,* come quella che Zambrano scrive in occasione della morte della madre di Reyna Rivas, che si alza in volo senza mai lasciare il suo nido. Scrive così all'amica venezuelana nella primavera del 1968 dalla sua casa di La Pièce:

> No puedo encontrar palabra alguna que enviarte, esa palabra que como paloma querría fuese a ti, y no desde mí, sino tan solo a través de mí. Y esa palabra paloma te llegará, te habrá llegado, te estará llegando y quedará en ti como en su nido para siempre. Pues que la muerte de la Madre de verdad como la tuya es eso: una paloma que sin dejar de volar nunca va más allá del horizonte, entra y anida en el alma de sus seres queridos, de los seres suyos. Hay Madres y Padres, hay maestros, hay amor y amigos que se relacionan con la vida. Madres que han dado la vida. Pero hay la Madre que de alguna manera ha dado también el ser. Y así es la tuya, por eso no se podrá hablar nunca de ellos en pasado; nunca van hacia el pasado y su muerte, como sucedió con la de mi Padre y con la de mi Madre, los hizo vivir en el presente, en el siempre. Así será y así lo irás sintiendo, viviendo[373].

In quel sempre che non può essere sottoposto alle astratte categorie temporali, Zambrano ritrova la parola della Madre, che simbolicamente si allontana come una bianca

---

[372] Cfr. María ZAMBRANO, *Diotima de Mantinea,* cit., p. 196; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea,* cit., p. 147.

[373] María ZAMBRANO, Reyna RIVAS, *Epistolario* (1960-989), cit., p. 182; tr. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas* (1960-989), cit., p. 163: «Non riesco a trovare nessuna parola da scriverti: quella parola che volevo ti arrivasse come una colomba, non proferita da me, ma solo attraverso di me. E quella parola-colomba ti arriverà, ti sarà arrivata, ti starà arrivando e rimarrà in te come nel suo nido, per sempre. Poiché la morte della vera Madre, come lo era la tua, è questo: una colomba che senza smettere di volare non va mai oltre l'orizzonte, entra e si annida nell'anima dei suoi esseri cari, dei suoi esseri. Ci sono Madri e Padri, ci sono maestri, c'è l'amore e ci sono gli amici che entrano in relazione con la vita. Madri che hanno dato la vita. Ma c'è la Madre che in qualche modo ha donato anche l'essere. E così è la tua, e per questo motivo non si potrà mai parlare di loro in passato; non vanno mai verso il passato e la loro morte, come è successo a mio Padre e a mia Madre: vivono nel presente, nel sempre. Sarà così e lo sentirai, lo vivrai».

colomba ma solo per tornare al suo luogo di origine, lì dove potrà vivere in un eterno presente. Si tratta della stessa parola che ritroviamo in *Claros del bosque* che, come una colomba:

> Vuelve siempre, hasta que un día se va llevándose el ser donde estuvo alojada. Y así se sigue este suceso a la espera de que vuelva o de que se haya posado en algún lugar de donde no tenga ya que partir, hecha al fin una con el ser que se llevó consigo. Y que este irse haya sido para ella la vuelta definitiva al lugar de su origen, hasta el que se andaba escapando tan tenazmente[374].

È nel puro abbandono dell'amore che Zambrano ritrova il legame con la Madre, con quel luogo originario che coincide con il nostro inizio nascente, simbolo di quel sapere «que no comunica, que, siendo tan afín con la palabra, nunca dice»[375]. La parola-colomba diviene allora simbolo femminile di quel legame d'amore che ritroviamo nel culto di Venere, presente anche nell'Annunciazione cristiana come quel «misterio del instante en que el pasado y el futuro se anudan, se hacen uno y el mismo, el instante entre todos, pues todo el pasado desemboca en él y se descifra, se hace explicito y actual por el futuro; instante que es acto, que actualiza el pasado por el futuro que se abre»[376].

Nel sempre, in quell'istante che attualizza il passato aprendolo al futuro, in quel luogo originario a cui la parola-colomba fa sempre ritorno, la filosofa continuerà a vivere, senza perdere mai il contatto con la Madre. Simbolo di rinascita, la colomba bianca diviene così figura profetica ed aurorale che, alzandosi in volo dall'oscurità della terra, mostra l'antico nesso con la nostra sacra origine, sviscerando la realtà con la sua parola liberatrice.

---

[374] María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo I, cit. p. 93; tr. it. *Chiari del bosco,* cit. pp. 35-36: «Ritorna sempre, finché un giorno scompare portando con sé l'essere che la ospitava. Quando ciò accade si continua così ad attendere che ritorni o che si sia posata in qualche luogo da dove non debba più partire, diventata alla fine una cosa sola con l'essere che si portò via. E che questo andar via sia stato per lei il ritorno definitivo a quel luogo di origine verso il quale continuava così tenacemente a fuggire».

[375] *Ivi,* pp. 93-94; tr. it. *ivi*, p. 36.: «che non comunica, che non dice mai perché già così affine alle parole».

[376] María ZAMBRANO, *La aurora de la pintura en Juan Soriano,* in EAD., *Algunos lugares de la pintura, Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, cit. p. 297; tr. it. *L'aurora della pittura in Juan Soriano,* in *Dire luce. Scritti sulla pittura,* cit. p. 199: «mistero dell'istante in cui il passato e il futuro si allacciano, diventano uno e lo stesso; l'istante per eccellenza, perché tutto il passato sbocca in esso e si decifra, si fa esplicito e attuale per mezzo del futuro; istante che è atto, che attualizza il passato per opera del futuro che si apre».

3.3 La dualità originaria

Il legame materno con la sacralità della vita ci consente di riconoscere la *dualità originaria* che caratterizza l'intero pensiero della filosofa spagnola.

La *dualità* – e non il doppio, come precisa Lucia Maria Grazia Parente – è sempre presente all'interno del pensiero di Zambrano[377]: ciò che si affaccia alla vita appare non come doppio, ma appunto come *duale*, a testimonianza della tensione continua dell'essere verso quell'unità che solo in momenti privilegiati è possibile cogliere. Tutto ciò che si trova sul punto di nascere, appare allora, afferma la filosofa in *De la Aurora*:

> Como *dual*, no como doble; y la unidad se escinde casi de inmediato, no se deja apenas ver, salvo en privilegiados momentos; la dualidad la oculta y aun suplanta desde los orígenes mismos de este modo de ser, de éste que, quizá, sea, ojalá, la aurora de un ser y no el ocaso. Y menos aún la recapitulación[378].

Tale moto della dualità rimanda per analogia, come precisa ancora Parente, «al movimento dell'"*hacer concepto*" orteghiano[379], il quale espandendosi e contraendosi, si avventura fuori di sé per tornare in sé nella stessa unità di tempo, senza che uno dei due

---

[377] *Cfr.* Lucia Maria Grazia PARENTE, *Donna per (l')essere,* in EAD., *Una voce che veniva da lontano,* Mimesis, Milano 2018, pp. 152-153.

[378] María ZAMBRANO, *De la Aurora,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 222: tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 23: «Appare non doppio, ma duale: l'unità si scinde quasi immediatamente e non si lascia quasi più percepire, se non in momenti privilegiati; la dualità la occulta e la soppianta fin dalle origini di questo modo di essere, di questo forse che è – speriamolo – l'Aurora di un essere e non il suo tramonto, e meno ancora la sua capitolazione» (corsivo mio).

[379] *Cfr.* Francisco José Martín CABRERO, *Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española,* «Revista de Occidente», 288 (2005), pp. 81-105. Come fa notare l'autore di questo saggio, si tratta di seguire il movimento del concetto orteghiano riconoscendo allo stesso tempo come il concetto stesso non sia mai stato un elemento appartenente alla cultura spagnola: «se trata de hacer concepto, pero justo es reconocer que "El concepto no ha sido nunca nuestro elemento"», *ivi*, p. 94; tr. it.: «si tratta di "hacer concepto", ma è giusto riconoscere che "Il concetto non è mai stato il nostro elemento"», (tr. mia). Il concetto nella ragione vitale orteghiana non poteva infatti essere inteso come mero strumento della ragione, ma come un movimento in grado di sanare la scissione aperta tra la cultura e la vita. Si tratta di riavvicinare, ancora una volta, il sapere all'esperienza, per mostrare nuove forme di dischiudimento di senso che tengano conto dell'interezza dell'essere (il presente saggio viene citato da Lucia Maria Grazia PARENTE in *Donna per (l')essere, Una voce che veniva da lontano,* cit., p. 154, nota 30).

movimenti attenui o superi l'altro»[380]. Un movimento, quello dell'espandersi e del ritrarsi insieme, che rimanda alla capacità generativa materna, dove non c'è spazio per alcuna opposizione. Sarà infatti possibile cogliere la generatività del pensiero zambraniano solo uscendo da una logica dicotomica per mostrare la tensione verso quell'interezza a cui ogni essere aspira.

In questa prospettiva, appare chiaro come la storia intera, così come quella personale, abbiano bisogno di rinascita, di quel "vuoto" generativo che non è distacco dalla realtà, ma indica un movimento di accoglienza che è un espandersi, un "fare spazio" in quel sapere che è esso stesso esperienza, poiché, come ricorda Zambrano, «en el lleno del saber, nada puede brotar por sí mismo»[381].

All'interno di questo pensiero che è, vita, non c'è alcuno spazio per l'astrazione, ma è esso stesso a farsi carne, a nascere dall'oscurità del sentire, da quella ferita che ogni nascita implica e di cui la luce dell'aurora, come ci ricorda il suo colore che non ha perso il rosso di quella lacerazione, rappresenta la più alta metafora. Il fondo oscuro da cui la vita stessa scaturisce non potrà dunque prescindere dall'essere sempre anche un rimando a quel primo legame con la madre, a quel primo incontro dell'essere umano con il corpo di colei che l'ha generato[382].

La filosofa spagnola si discosta così da una intera tradizione di pensiero che ha messo al centro una concezione del corpo umano al servizio di una omogeneità psichica puramente astratta[383]. La presenza materna, a lungo trascurata in favore di un pensiero astratto che vede la comparsa del figlio come dal nulla, mette in luce come «la nascita [sia] sempre e comunque un movimento a due, un *paso doble*, una endiadi. Nella nascita,

[380] Lucia Maria Grazia PARENTE, *Donna per (l')essere,* in EAD., *Una voce che veniva da lontano,* cit., p. 154.

[381] María ZAMBRANO, *Notas de un método* (1989), in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, cit., p. 36; tr. it. di Stefania Tarantino, *Note di un metodo,* Filema, Napoli 2003, p. 34: «nella pienezza del sapere nulla può germogliare da sé».

[382] *Cfr.* Luce IRIGARAY, *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 2017, p. 39.

[383] *Cfr.* Francesca RIGOTTI, *Partorire con il corpo e con la mente*, Bollati Boringhieri, Torino 2010, p. 128.

evento unico, scena originaria, si è in due, ciò che era uno diventa due, e uno dei due è sempre, necessariamente, inesorabilmente, una donna»[384].

Una concezione dell'origine che non tiene conto di questa *dualità* rischia di perdere quel contatto originario con la realtà che è premessa imprescindibile per un pensiero autenticamente fecondo. Il paradosso a cui porta un pensiero che non tiene conto di questo legame è evidente, e sfocia in una concezione dell'origine come qualcosa che è già stato prodotto dall'uomo[385], e non come un inizio in grado di rendere conto di quella *relazione originaria* con colei che ha generato l'essere umano. Solo riconoscendo quella *dualità* anteriormente citata che è all'origine del legame materno, afferma Irigaray:

> l'umano [potrà] tornare a ciò che più originariamente è: non uno ma due. Due che non sono né metà né complementari né opposti ma che, pur avendo ciascuno un'identità umana propria da adempiere, possono realizzare questo compito solo intrattenendo una relazione fra loro nel rispetto della(e) differenza (e)»[386].

Per addentrarsi all'interno dell'orizzonte della nascita, sarà dunque necessario pensarla come *una differenza*, un evento che, senza disconoscere il legame originario e materno da cui prende origine, spezza l'omologazione per irrompere nella realtà con tutta la sua inedita forza. Solo nel rispetto delle differenze sarà dunque possibile cogliere l'evento della nascita nella sua ambivalenza, dove il legame originario non esclude la separazione, la capacità di lasciare spazio all'inedito per accogliere l'altro. Una filosofia non dimentica di questa differenza sarà la sola in grado di essere autenticamente generativa, di accogliere facendo spazio all'altro.

---

[384] *Ivi,* p. 130.

[385] *Cfr*. Luce IRIGARAY, *La voie de l'amour,* Mimesis, Sesto S. Giovanni, 2002; *La via dell'amore,* Bollati Boringhieri, Torino 2008, p. 71.

[386] *Ivi*, pp. 71-72.

3.4 Accoglienza e dilatazione

Per riflettere filosoficamente sul tema dell'accoglienza e del materno può esserci d'aiuto il libro di Carla Canullo in *Essere madre. La vita sorpresa*[387]. In questo breve ma intenso scritto l'autrice riflette sul tema della nascita a partire dalla sua stessa esperienza di madre senza circoscrivere il tema all'ambito della mera maternità biologica ma offrendo un'attenta analisi fenomenologica del termine *dilatazione*. Canullo fa notare come questo termine, che indica l'accrescere della superficie di un corpo, l'ampliarsi di una cavità o di una apertura, assuma un significato emblematico quando viene riferito al corpo della madre che, nel dilatarsi, si prepara ad accogliere *un altro io*, facendo spazio a partire da sé stessa, "dilatando" innanzitutto quello spazio che prima credeva di poter disporre solo per sé, ovvero il proprio corpo. *Dilatazione* è un termine che rimanda all'ambito della maternità ed è forse proprio per questo che appare difficile pensarlo fenomenologicamente. Contrariamente a questo orizzonte di pensiero Canullo, madre e filosofa, osa pensare alla dilatazione che ogni madre sperimenta a partire dalla propria esperienza. L'autrice descrive le trasformazioni del corpo dal momento in cui una donna, prima ancora di essere madre, scopre la possibilità di poterlo diventare. Scrive Canullo:

> Quel corpo che sembrava quasi oggetto tra gli oggetti, che infaticabilmente ci accompagnava ed era "a nostra disposizione" prende una strana vita, diventa una carne che soltanto noi, per alcuni mesi, percepiamo diversa. Una carne vivente, e non soltanto un corpo che gli altri vedono come lo hanno sempre visto, medesimo e identico a quello che hanno sempre riconosciuto; con l'annuncio della maternità, all'inizio, siamo noi, sono io a sentir viva la mia carne, a viverla e sentirla come diversa, quasi che il corpo (ossa, pelle, muscoli, nervi…) avesse "preso vita". Così, la vita del corpo diventa una nuova vita nella carne; una vita che non è più la stessa anche se niente, nel corpo che gli altri guardano, si vede o si coglie. Non si vede, cioè, la sorpresa dell'impossibile, di una nuova vita; l'inaudita novità di qualcuno che arriva in noi[388].

[387] Carla CANULLO, *Essere madre. La vita sorpresa*, Cittadella editrice, Assisi 2009. *Cfr.* anche Silvano ZUCAL, *Nascere da una donna,* in ID; *Filosofia della nascita*, pp. 20-25.

[388] *Ivi*, pp. 12-13.

Questa capacità materna di "fare spazio", che riguarda non solo il corpo della donna, ma coinvolge l'intero suo pensiero, permetterà il manifestarsi di quell'inaudita novità a cui Canullo allude. Il generare rimanda qui alla capacità materna di "saper far vuoto" per imparare ad accogliere l'inedito, senza la pretesa di ridurlo a nulla. Si fa così spazio a ciò che non era previsto né prevedibile e la carne lascia spazio a un'accoglienza inaudita: «L'"altro" ci sorprende facendoci scoprire la carne che siamo e che viviamo. Ci fa scoprire quella carne con la quale nasciamo già da sempre, ci rende noto il solito, ce lo fa guardare con occhi nuovi. Potere dell'"altro" se è accolto e quando è accolto»[389].

La stessa capacità materna di "allargarsi", di "dilatarsi" si esplicita in María Zambrano nella sua rinuncia a una razionalità meramente astratta, incapace di allargare sé stessa, di partire da sé per cercare di soddisfare la sua ansia di dominio. A quel "fare spazio" la filosofa spagnola sembra infatti far riferimento mediante la capacità di oltrepassare quel confine che non ci permette di accogliere la realtà nella sua interezza. Di qui la necessità della ragione di oltrepassare quei limiti che lei stessa si è imposta e di accogliere la realtà ampliando il proprio orizzonte, fino ad aprirlo all'inedito. Come scrive Zambrano nel saggio dedicato a Miguel de Molinos: «Ensancharse es, ante todo, acoger y aun abrazar, salir del confín del dominio, y aun atravesarlo. Solo se recibe cuando el horizonte se ensancha»[390].

L'accogliere l'altro nascerà dunque dalla consapevolezza di quel legame che ci unisce alla nostra origine, poiché rivela la capacità di riconoscere quel dono che ogni nascita porta con sé, segno di una appartenenza originaria. L'altro ci sorprenderà allora facendoci riscoprire la nostra stessa carne. Come scrive Canullo: «L'"altro" ci sorprende facendoci scoprire *la carne* che siamo e che viviamo. Ci fa scoprire quella carne con la quale nasciamo già da sempre, ci rende noto il solito, ce lo fa guardare con occhi nuovi. Potere dell'"altro" se è accolto e quando è accolto»[391]. L'esperienza della nascita, in tutta la sua corporeità, viene così messa al centro.

---

[389] *Ivi*, p. 22.

[390] María ZAMBRANO, *Miguel de Molinos reaparecido,* «Ínsula», 338 (1975), cit., p. 2; tr. it.: «Dilatarsi è, anzitutto, accogliere e persino abbracciare, uscire dal confine del dominio, fino ad attraversarlo» (tr. mia).

[391] Carla CANULLO, *Essere madre. La vita sorpresa,* cit., p. 22 (corsivo mio).

3.5 Un sapere incarnato

Rimettere al centro la capacità generativa materna ci consente di non cadere nella falsa illusione di poter *vivere come angeli*[392], questa aspirazione all'eternità a cui l'uomo, fin dagli albori del pensiero, ambisce, ma che non tiene conto della natura carnale dell'essere umano. In contrasto con questo orizzonte di pensiero, Zambrano mostra come sia necessario superare l'antica dicotomia che vede la *morte* contrapposta all'*immortalità*, per prendere in considerazione un'altra possibilità che vede nascita *e* morte insieme come le condizioni più fondative – e mai contrapposte – dell'essere umano.

L'ansia di immortalità, derivante da quell'antica contrapposizione tra "divini" e "mortali" che troviamo già nell'antica Grecia, dove l'invidiata immortalità riservata solo agli dèi veniva contrapposta al destino sempre mortale degli uomini[393], ha portato infatti l'uomo a spostare la sua esistenza in un aldilà non definito, ma sempre anelato e desiderato come fine ultimo della sua esistenza.

Scrive Zambrano in *Hacia un saber sobre el alma*:

> Tan acostumbrados estamos al anhelo paradójico cristiano de vivir eternamente que miramos la inmortalidad del alma, pensada por la filosofía griega, como algo que responde a este afán. Partimos del supuesto de que todo hombre quiere seguir viviendo siempre. Y en efecto, si consideramos las pruebas de la inmortalidad del alma dadas en el *Fedón,* la concepción del "intelecto agente" en Aristóteles y todos los demás componentes de la "vida contemplativa" propuesta por los filósofos, parece como si fuera así. Es el afán de la inmortalidad que busca su racionalización, que busca hacerse inteligible, es decir, posible[394].

---

[392] *Cfr.* María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., pp. 550; *Verso un sapere dell'anima,* cit. p. 152.

[393] *Cfr.* Rosella PREZZO, *Ricominciare da capo. La nascita*, «Aut Aut», 356 (2012), pp. 63-83, qui p. 64; EAD., *Essere al mondo/ venire al mondo* in Silvano ZUCAL (a cura di), *María Zambrano. La politica come destino comune,* «Humanitas», 68,1-2, (2013), pp. 206-2013, qui p. 209.

[394] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 550; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit. p. 152: «Siamo talmente abituati alla paradossale ansia cristiana di vivere eternamente, che interpretiamo l'immortalità dell'anima pensata dalla Filosofia greca come una conferma di questo desiderio. Partiamo dal presupposto che ogni uomo voglia continuare a vivere per sempre. In effetti, se consideriamo le prove dell'immortalità dell'anima proposta nel *Fedone,* la concezione

Zambrano indica qui la possibilità di pensare l'immortalità sotto un'altra luce, da una prospettiva che ci consente di abbandonare l'illusione di poter "vivere come angeli", sradicati dal nostro stesso corpo e da ogni legame con la matrice oscura della realtà. In contrasto con questo orizzonte di pensiero Zambrano ci indica dunque un'altra possibilità, ovvero:

> Otro camino, es decir, otra exigencia en virtud de la cual la inmortalidad será pensada. Parece claro lo siguiente: la inmortalidad era la única manera de existir del hombre, era la única posibilidad de que el hombre lograra su ser por entero. La existencia humana era ser inmortal. Tan imposible resultaba ser hombre, metafísicamente, que el hombre encontrara su puesto en el mundo, que solo un más allá de la muerte podía ofrecérselo. *O no ser, o ser inmortal*. Era la condición de la posibilidad de ser hombre. O somos, como afirman los estoicos, cita de elementos, préstamo que hay que devolver, sin que nada quede, conjuntos sin sujetos; o si somos algo, si somos alguien, es a condición de serlo en la inmortalidad. Y esto es "vida de ángeles". Vivir de antemano en la inmortalidad, de manera que la muerte no tenga que transformarnos[395].

Vivere in anticipo l'immortalità, concepirla come unico fine autentico della esistenza, porterà infatti l'uomo a screditare il suo corpo e la sua stessa nascita in questo mondo in quanto segno della sua finitezza, del suo essere mortale, fino a provare per essa lo stesso orrore che prova per la morte, come ricorderà Zambrano nelle diverse citazioni di Calderón de la Barca, secondo cui «el peor delito del hombre es el haber nacido»[396].

---

dell'"intelletto agente" in Aristotele e tutte le altre componenti della "vita contemplativa" proposta dai filosofi, sembrerebbe realmente così. Emerge l'ansia di immortalità che cerca la sua razionalizzazione, e che vuole rendersi intellegibile, ovvero, possibile».

[395] *Ivi*, pp. 550-551*;* tr. it. *ivi,* pp. 152-153: «un altro cammino, un'altra esigenza in virtù della quale l'immortalità verrà pensata. Sembra chiaro che l'immortalità era l'unico modo di esistere per l'uomo, l'unico modo con il quale egli poteva ottenere per intero il proprio essere. L'esistenza umana era essere immortale. Era talmente impossibile essere uomo, metafisicamente, talmente impossibile trovare per l'uomo un posto nel mondo, che solo oltre la morte glielo si poteva offrire. *O non essere, o essere immortale*. Era questa la condizione della possibilità di essere uomo. O siamo - come affermano gli stoici - incontro di elementi, prestito che dobbiamo restituire senza tenere nulla, insiemi senza soggetto, oppure, se siamo qualcosa, se siamo qualcuno, lo siamo a condizione di esserlo nell'immortalità. E questa è "vita da angeli". Vivere in anticipo nell'immortalità, in modo che la morte non debba trasformarci» (corsivi miei; tr. modificata).

[396] María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 847; tr. it.: in *Delirio e destino,* cit., p. 15: «Perché il peggior delitto dell'uomo è l'essere nato». La frase, che Zambrano riporta significativamente nell'incipit della sua autobiografia e che ritroviamo all'interno della sua opera con sfumature sempre diverse, può fungere da punto di partenza per comprendere l'ambivalenza del nascere che il sogno presenta.

L'orrore per la morte diviene allora anche orrore per la nascita, vergogna di avere un corpo e getta così nell'oblio anche quella *nascita da donna* che ogni nascita, inevitabilmente, implica.

In contrasto con queto orizzonte di pensiero, è possibile riportare al centro un pensiero femminile incarnato, fecondo e trasformativo. Attraverso quelle figure mediatrici che incontriamo nei testi della filosofa spagnola – popolati da donne in carne ed ossa, ingiustamente relegate dalla tradizione al puro ambito dell'ideale - Zambrano ci indica una nuova via, che proveremo a seguire. Si tratta di figure che escono dalla idealità alle quali per lungo tempo sono state relegate dove erano "dame" e muse disincarnate, come angeli incorporei, per riprendere la loro autentica vocazione mediatrice[397].

Solo rimettendo al centro un sapere femminile incarnato l'ansia di immortalità propria del pensiero greco, ereditata poi dall'uomo cristiano, potrà così essere sostituita da un *sapere incarnato* in grado di guidare l'uomo autenticamente. Sotto questa luce, sarà allora possibile rileggere un'intera tradizione di pensiero, a partire dalla filosofia greca e dall'interpretazione della maieutica socratica, e mostrare il significato della sapienza oscura e generativa di Diotima, la sacerdotessa di Mantinea maestra di Socrate a cui Zambrano dedica un significativo scritto.

[397] *Cfr.* EAD., *La mujer en la España de Galdós,* in *España, sueño y verdad,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 718.

4. Il sapere femminile dell'esperienza

4.1 La maieutica di Socrate e la sapienza di Diotima

La maieutica socratica e la capacità generativa a cui essa rimanda può essere letta alla luce dell'insegnamento di Diotima a cui sembra alludere lo stesso Platone. Un approfondimento sul tema viene offerto grazie a Salvatore Lavecchia che, in *Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone*[398], commentando il *Teeteto* platonico, si riferisce a Diotima proprio come a quella figura che, mai nominata ma sempre implicita, orienta autenticamente l'arte maieutica. L'autore mostra come Socrate si limiti ad aiutare a partorire l'autentica *sophía,* senza tuttavia possederla lui stesso. Scrive Lavecchia:

> Socrate stesso nega di possedere una qualsiasi *sophía* (*Teeteto* 150c4-d2). Anzi, il dio da cui ha ricevuto il compito di far partorire le anime – Apollo – gli ha proibito di generare un qualsiasi sapere (150c7-8): per questo la sua arte consiste nel porre domande, senza, appunto, generare alcuna *sophía* riguardo ad alcuna cosa (150c4-7). Pertanto, ciò che gli altri generano nel dialogo con Socrate in nessun caso è un parto dell'anima di Socrate (150d1-2)[399].

Socrate stesso dichiara, poco dopo, come non gli sia lecito consentire il falso e occultare il vero, discernimento che presupporrebbe un sapere autentico. Sarà possibile uscire da questa contraddizione solo riconoscendo a Diotima la capacità di orientare sapientemente il filosofo, rendendolo partecipe della sua *sophía*:

> La generazione, il parto di cui stiamo parlando è, allora – nonostante Socrate non lo espliciti - quel supremo *parto nel bello* riguardo a cui Diotima ha reso sapiente Socrate, iniziandolo ai Misteri dell'Amore (*Simposio* 201d-212a): il parto che, paradigma di ogni procreare, è generazione dell'autentica virtù (*Simposio* 212a2-5), perché generato dall'unirsi con la generatività del bene[400].

---

[398] Salvatore LAVECCHIA, *Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone,* Moretti & Vitali, Bergamo 2015.

[399] *Ivi,* p. 97.

[400] *Ivi,* p. 98.

In altre parole, «Socrate può farsi levatrice del vero sapere perché, come le levatrici riguardo al corpo, è stato capace di *concepire e partorire* nella propria anima»[401].

È necessario tuttavia sottolineare, a integrazione di questa lettura, come nel *Simposio* il vero amore, a cui l'autore fa riferimento, non faccia riferimento alla *generazione dei corpi*, il cui ambito resta legato alla capacità generativa femminile, ma alla *generazione delle anime*, il cui compito è nelle mani del filosofo che, per antonomasia, è sempre un maschio[402]. Se a Diotima, dunque, viene riconosciuta la capacità di orientare autenticamente, ciò non riguarda la sua capacità generativa legata al corpo, ma una sapienza ancora puramente intellettuale.

Le ragioni della cancellazione del femminile, che ha portato all'oblio filosofico della nascita, vengono invece approfondite da Adriana Cavarero che parla, provocatoriamente, di un *pensiero omosessuale*, incapace di riconoscere le differenze di genere. Nella cultura greca, afferma Cavarero:

> l'ambito dell'eterosessualità come ambito della famiglia, l'ambito del matrimonio, è poco interessante, perché serve solo a generare figli; e il generare figli, l'ambito della nascita, è poco rilevante perché non è il luogo dove l'uomo si realizza in quanto uomo. Il luogo nel quale l'uomo si realizza in quanto uomo è la coincidenza tra sapere e politica[403].

Ciò troverebbe conferma nel *Simposio*, nel celebre discorso dove Platone fonda la sua filosofia come via erotica al sapere, dove Socrate riconosce di aver imparato da Diotima, sua maestra. Il filosofo si limiterebbe dunque a ripetere ciò che ha ascoltato dalla sacerdotessa di Mantinea: attraverso la voce maschile di Socrate, Platone fa parlare Diotima, trasmettendo così un insegnamento di natura femminile per bocca di un uomo. Ma, come fa notare Cavarero, è proprio questo pensiero femminile ad escludere per sempre le donne dalla filosofia:

> C'è qui una operazione sottilissima: questo pensiero femminile sarà quello che decreterà l'ambito della nascita della generazione come ambito di scarsissimo interesse, e decreterà invece l'ambito della filosofia, della politica, come ambito di grande interesse, costruendo al

[401] *Ibidem.*

[402] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *Tornare alla nascita,* in ID., *Filosofia della nascita,* cit., p. 21

[403] Adriana CAVARERO, *Il femminile negato. La radice greca del pensiero occidentale*, op. cit.

contempo la filosofia come *mimesis* (imitazione) della maternità. Tutto questo per voce femminile, del pensiero femminile ambiguamente riportato da voce maschile[404].

La capacità di generare del corpo, prerogativa esclusivamente femminile, viene dunque screditata a favore di una generazione delle anime, come ricorda anche l'interpretazione platonica che intende il corpo come prigione dell'anima. La donna potrà solo generare corpi mortali, mentre il filosofo avrà un compito molto più elevato: quello di generare idee e concetti, figli immortali dunque e non di carne, ai quali si dedicano monumenti e a cui le leggi della città fanno riferimento. Il parto fisico viene così offuscato in favore di quello ideale, che acquista un valore assiologico di gran lunga superiore. Si tratta, fa notare Cavarero, di una operazione strategica di grande importanza:

> Da una parte il generare, e quindi la potenza generatrice materna, l'ambito del nascere, viene dislocato nel non essenziale e depotenziato nella sua significazione positiva; dall'altra, tutto l'immaginario del generare – l'essere gravido, l'avere le doglie, il partorire – viene rubato dalla filosofia e ne diventa il lessico stesso […]. Si crea così un ambito di sapere e un ambito politico di centralità maschile, di pratiche omosessuali sia empiriche sia – cosa molto più importante – simboliche, e tutto questo si costruisce su una rete di significazione che è la *mimesis* della potenza generatrice materna. Le donne sono escluse perché servono solo per generare, la nascita non viene tematizzata nel suo significato reale, ma se ne usa tutto il lessico per descrivere la filosofia come ambito di pratica omosessuale[405].

È quell'orrore per la nascita anteriormente citato a cui Zambrano fa riferimento in diversi suoi scritti, il fatto di dover riconoscere di essere stato generato dal corpo di una donna. Esso, afferma la filosofa in *Hacia un saber sobre el alma*:

> resplandece bajo muchas de las teorías fundamentales de la filosofía griega, pero más que en ninguna en la del "amor platónico". Amor que se aparta de la fecundidad que, después de haberla explicado, se aleja de ella, conduciéndonos hacia algo que, siglos después, en el cristianismo, se llamará pureza[406].

---

[404] *Ivi*, p. 60.

[405] *Ibidem.*

[406] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma*, in EAD., *Obras Completas*, vol. II, cit., p. 548; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 150: «risplende in molte teorie fondamentali della Filosofia greca, ma più di tutte nell'"amore platonico", che si allontana dalla fecondità dopo averla insegnata e ci conduce verso ciò che nel Cristianesimo sarà, secoli dopo, la purezza».

È dunque necessario riavvicinarsi a quella fecondità che, per bocca di Platone, Diotima insegna, per riportare alla luce quella capacità generativa femminile rimasta nell'oblio, intrappolata in un pensiero omologante. A partire da Diotima, la sacerdotessa di Mantinea maestra di Socrate, e dalle altre figure mediatrici che Zambrano incontra nel suo cammino, sarà possibile seguire una strada diversa da quella tracciata dal pensiero filosofico di stampo idealistico, per riavvicinarsi a un pensiero che non ha divorziato da quella realtà da cui esso stesso scaturisce.

4.2 Diotima, madre di vita

A offrire una lettura alternativa della figura di Diotima è la stessa María Zambrano che alla maestra di Socrate, come abbiamo segnalato anteriormente, dedica un intenso scritto[407]. In questi frammenti la filosofa spagnola riporta la donna dall'iperuranio delle idee platoniche alla concretezza dell'esistenza. Nella lettura che la filosofa spagnola offre Diotima diviene così figura generativa che incarna un sapere intimamente legato al sentire, estraneo a ogni astrazione. La sacerdotessa di Mantinea nel testo zambraniano esprime la sua lontananza da un pensiero che ha divorziato dal sentire, al punto da affermare:

> Yo nunca he pensado, hay que decidirse a ello. Y ahora me doy cuenta de que todos mis movimientos han sido naturales, atraídos invisiblemente como las mareas que tanto conozco, por un sol invisible, por una luna apenas señalada, blanca, la luna que nace blanca sobre un cielo azulado continuación del mar; la luna navegante y sola, reina destituida, reina más que Diosa de un mundo que fue y perdió[408].

[407] EAD., *Diotima de Mantinea* (1956), in EAD., *Hacia un saber sobre el alma*, Alianza Editorial, Madrid 1989, pp.187-201; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, cit., pp. 137-153. Oltre a questo scritto, esistono diversi frammenti sparsi che la filosofa dedica alla sacerdotessa di Mantinea, tra cui un significativo manoscritto inedito dal titolo *Diotima* [M-266, foglio 25] conservato presso la "Fundación María Zambrano" che precede il testo pubblicato nelle edizioni sopracitate e che riportiamo qui in Appendice.

[408] *Ivi*, p. 190; tr. it. *ivi*, p. 138 «Non ho mai pensato, per farlo è necessario decidersi. E ora mi rendo conto che tutti i miei movimenti sono stati naturali, invisibilmente attratti, come le maree che tanto conosco, da un invisibile sole, da una luna a stento distinguibile, bianca, la luna che nasce bianca su un cielo azzurro continuazione del mare; la luce navigante e sola, regina destituita, regina più che Dea di un mondo che fu e si perse» (tr. leggermente modificata).

Così come le maree si lasciano guidare dall'attrazione della luna, allo stesso modo Zambrano indica qui la possibilità di restare fedele a un pensiero che segue il ritmo della *φύσις*. La filosofa spagnola allude qui, mediante la metafora delle maree, a quella forza di attrazione della Terra che esprime fedeltà alla natura, in grado di seguire il suo ciclo come le acque del mare, quel liquido generativo che è soggetto alle deformazioni e che rimanda alla capacità generativa femminile. È da questa fedeltà alla realtà che scaturisce l'impossibilità di pensare, la cui rinuncia non va confusa con il desiderio di sottrarsi alla ragione, ma indica piuttosto la distanza da un pensiero che ha divorziato dal contatto con la realtà sacra, con quelle acque primigenie che hanno dato vita all'intero Cosmo. Le parole di Diotima non andranno lette dunque come una rinuncia al pensiero, ma piuttosto all'idealità e alla prigione dell'astrazione. Solo così sarà possibile seguire una *ragione materna*, come la filosofa esplicita in *Seneca*:

> La razón […] se hace *maternal*, por su misma renuncia a la prosecución dialéctica, por su limitación a perseguir la idealidad. Regresa de la idealidad para apegarse a algo concreto, que no pretende además definir. De ser lógicamente ideal, se transforma en divinamente materialista, si por materialismo entendemos el apego *maternal* a lo concreto, al hombre real, la renuncia a la abstracción por no despegarse de las entrañas humanas[409].

Diotima diviene allora guida di una sapienza femminile intimamente legata alla *φύσις*, di una ragione *materna* che è possibile seguire affinché la capacità di generare non veda contrapposti anima e corpo. La generazione delle anime non dovrà dunque limitarsi, come accade nel dialogo platonico, a considerare il corpo come una mera prigione dell'anima, ma esso stesso diverrà luogo di nascita, espressione di un pensiero incarnato.

Diotima è infatti *madre di vita*, colei che giace nell'oscurità assoluta per dare alla luce e restituire, con il suo corpo, attraverso le sue stesse viscere, quella vita che le è stata donata, quel sapere sempre intimamente legato al sentire.

Nella rilettura zambraniana, Diotima è dunque figura sapienziale e generativa da cui scaturisce un pensiero che, come acqua da una fonte, non si cristallizza in forme

[409] EAD., *El pensamiento vivo de Séneca*, in EAD., *Obras Completas*, vol. II, cit.; tr. it. *Seneca*, cit., p.34: «La ragione […] diventa *materna*, per la sua stessa rinuncia al proseguimento dialettico, per il suo rifiuto a perseguire l'idealità. Far ritorno all'idealità per aggrapparsi a qualcosa di concreto, che oltretutto non vuole definire. Da logicamente ideale, diventa divinamente materialista, se con materialismo intendiamo l'attaccamento materno al concreto, all'uomo reale, la rinuncia all'astrazione per non separarsi dalle viscere umane» (corsivo mio).

predefinite, ma che è necessario ascoltare, in intimità con quella musica primordiale che esprime il ritmo dell'universo intero, dove si odono «las puras vibraciones de los astros, de las plantas y de las bestias y el corazón sagrado de la materia»[410].

Ecco che allora comprendiamo le sue parole, quando afferma, con la voce di Diotima: «Me habían llevado a creer que necesitaban oírme, que les fuera trasvasando ese saber que, como agua, se escapa imperceptible de toda mi persona, según decían; no es una mujer, es una fuente. Y yo…»[411]. Quella che la Diotima zambraniana ode, è «la vieja canción del agua todavía no nacida, confundida con el gemido de la que nace»[412], espressione di quel gemito primordiale non ancora cristallizzatosi in linguaggio, del «gemido de la madre que da a la luz una y otra vez para acabar de nacer ella misma, entremezclado con el vagido de lo que nace, la vida parturiente»[413].

Diotima è dunque figura sapienziale che dà voce a un pensiero che non ha divorziato dalla materia, che scaturisce dall'intimità del sentire. La sacerdotessa di Mantinea si desta, significativamente, come una eroina primaverile, prima della luce dell'alba, durante l'ora più tragica del giorno:

> Antes de la aurora me despertaba. Con el rosa de la aurora resucita la tierra, el mundo de la sangre, del fuego, de la sequedad del deseo y de las cosas opacas. Aparecía ya la sangre en esa luz ni siquiera blanca, unas gotas de sangre celeste diluidas en la aurora y comenzaba el día y la historia, el hombre de la tierra hijo de esa herida celeste[414].

Quello dell'alba è un chiarore che, come ci testimonia il suo colore, ci dice qualcosa del travaglio doloroso che ha attraversato. È una *luz sangre*, simbolo di una ferita, del

---

[410] María ZAMBRANO, *Diotima de Mantinea*, cit., p. 199; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, cit., p. 150: «le pure vibrazioni del cuore degli astri, delle piante e delle bestie e del cuore sacro della materia».

[411] *Ivi*, p. 189; tr. it., *ivi*, p. 137: «Mi avevano indotto a credere che avevano bisogno di udirmi, che avrei travasato in loro quel sapere che, come acqua, sfugge impercettibilmente da tutta la mia persona: non è una donna, dicevano, è una fonte. E io…».

[412] *Ivi*, p. 196; tr. it. *ivi*, p. 146: «La vecchia canzone dell'acqua non ancora nata, confusa col gemito di quella che nasce».

[413] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «gemito della madre che dà e ridà alla luce per finire lei stessa di nascere, frammisto al vagito di ciò che nasce: la vita partoriente».

[414] *Ivi*, p. 200; tr. it. *ivi*, p. 151: «Prima dell'aurora, mi destavo. Col rosa della aurora resuscita la terra, il mondo del sangue, del fuoco, dell'aridità del desiderio e delle cose opache. In questa luce neanche bianca, appariva già il sangue, alcune gocce di sangue celeste diluite nell'aurora, e cominciavano il giorno e la storia, l'uomo della terra figlio di questa luce celeste».

doloroso passaggio della luce nell'oscurità del sentire. L'uomo, essere che non è mai compiuto, dovrà lottare continuamente con l'oscurità per continuare a nascere: si tratta, come afferma Zambrano in *Persona y democracia,* di una «lucha constante, como si el alba en lugar de avanzar se extendiese, *se ensanchase*, y su herida se abriese más profundamente para dejar paso a este ser no acabado de nacer todavía»[415]. Una metafora universale, quella dell'alba, che rimanda alla capacità generativa femminile di fare spazio, di accogliere *dilatando* le sue stesse viscere.

Come l'aurora, Diotima e le altre figure mediatrici che incontriamo nell'opera di Zambrano, scelgono di restare fedele alla realtà oscura e generativa. Il sapere femminile a cui la filosofa allude rimanda dunque a un atteggiamento maieutico, un sapere che indica quello stare in attesa di ciò che produrrà l'altro. È in questo senso che possiamo leggere l'analogia con la nascita fisica: la madre non potrà dedurre qualcosa dal processo della nascita, ma al centro ci sarà solamente la realtà che si deve manifestare: si tratta di un «*farsi vuoto,* affinché a manifestarsi non siano le attese o il sapere di chi dona, ma la luce spirituale di un *altro* io»[416].

4.3 Il sapere maieutico della Guida

Diotima, così come le altre figure sapienziali che troviamo all'interno del pensiero della filosofa spagnola, indica un genere di sapere più vicino alla conoscenza d'Oriente che a quella d'Occidente la cui espressione più fedele rimanda alla figura della Guida[417]. Si tratta di una forma di conoscenza non riducibile a sistema, un genere di componimento filosofico frequente nella Spagna medioevale, che troviamo emblematicamente nella

[415] EAD., *Persona y democracia,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit. p.400; tr. it. *Persona e democrazia*. *La storia sacrificale,* cit., p. 154: «lotta costante, come se l'alba, invece di avanzare, si estendesse, *si dilatasse,* e la sua ferita si aprisse più in profondità per dare modo a questo essere compiuto di nascere» (corsivo mio).

[416] Salvatore LAVECCHIA, *Generare la luce del bene,* cit., p. 96.

[417] *Cfr.* María ZAMBRANO, *La "Guía", forma de pansamiento,* in EAD., *Hacia un saber sobre el alma, Obras Completas,* vol. II, cit., pp. 469-489; tr. it. *La "Guida", forma di pensiero,* in EAD., *Verso un sapere dell'anima,* cit., pp. 53-77.

Guía de los perplejos di Maimonide, testo che esprime la piena maturità della cultura orientale, araba, ebrea e greca insieme[418].

La Guida è, per Zambrano, una forma del sapere dell'esperienza che si rivolge alla persona, un cammino di vita rivolto a qualcuno che ha bisogno di uscire da una situazione della sua vita che non gli permette né di vedere, né di essere visto e che ricorda, pertanto, la situazione originaria dell'uomo, di colui che si trova come sul punto di nascere. È questa la genialità della Guida di Maimonide, a cui Zambrano riconosce la capacità di guidare autenticamente mediante un cammino che permette di uscire da uno stato di oscurità. La perplessità, infatti, non consiste nella mancanza di pensiero, ma di visione: come ricorda Zambrano, «anda perplejo no el que piensa sino el que no ve»[419]. La visione di ciò che dobbiamo essere, e che le guide ci mostrano, sarà in grado di sviluppare un movimento che si presta irresistibilmente a essere seguito e che invita a uscire da sé. Il condurre della Guida non è dunque un esercizio di forza su un altro o un'altra, ma un tirar fuori che rimanda, ancora una volta, all'arte della maieutica e alla figura sapienziale di Diotima.

Quello della Guida è dunque un sapere che si avvicina a una conoscenza aurorale, ma che da essa si distingue per una importante differenza. Come precisa la filosofa in *De la Aurora*, il sapere aurorale, quel sapere che è fonte di vita, non indica un punto predefinito verso cui è necessario dirigersi, ma è essa stessa ad indicare il cammino da seguire:

> De los géneros del conocimiento que, aquí en Occidente, no son conocidos, al que se asemeja más el conocimiento es la Guía. Pero habría de ser bien diferente, puesto que las Guías conocidas prefijaron el lugar a donde se encaminan, y aquí es el lugar mismo, es decir, *la Aurora*, la que encamina[420].

---

[418] *Ivi,* p. 474; tr. it. *ivi,* pp. 59-60. La *Guía de los perplejos* (scritta in arabo dal filosofo e medico ebreo spagnolo Maimonide tra il 1180 e il 1190 e tradotta in ebraico da Shemuel ibn Tibbon prima della morte dell'autore) è un testo presente nella biblioteca di María Zambrano nell'edizione in francese del 1930 a cura di Salomon Munk (Editions Riéder, Paris 1930). Cfr. anche Jesús MORENO SANZ, *Hacia un saber sobre el alma, Anejos y notas*, in María ZAMBRANO, *Obras Completas,* vol. II, cit., nota 151, p. 823.

[419] *Ivi,* p. 476; tr. it. *ivi,* p. 73: «è perplesso non chi non pensa, ma chi non vede».

[420] EAD., *De la Aurora*, in EAD., *Obras Completas*, vol. IV, tomo, I, cit., p. 232; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 36: «Tra i generi di conoscenza che, qui in Occidente, non sono noti, la Guida è quello che più si avvicina alla conoscenza di cui parliamo. Che dovrebbe comunque essere diversa, perché le Guide esistenti prefissano il luogo verso cui si incamminano, mentre qui è il luogo stesso, ovvero, lei, *l'Aurora,* ad indicare il cammino» (corsivo mio).

É l'Aurora, dunque, a indicare la strada, a suggerire il cammino che l'uomo dovrà seguire per uscire da quello stato di indistinzione originaria in cui si trova il perplesso. Appare evidente qui l'influenza leibniziana, come testimonia la citazione che troviamo poco dopo sul "principio degli indiscernibili"[421]:

> Así, los llamados indiscernibles por Leibniz podrían dejar de serlo, lo serian aun con gozo y alegría al encontrar la atención necesaria y la amplitud del horizonte y la obediencia a los laberintos de la misma realidad naciente. Encontrarían su lugar para no solamente ser sin permiso sino para vivir indefinidamente, para darse a la luz indefinidamente, cada uno de ellos, a imagen y semejanza de la Aurora[422].

Gli indiscernibili potranno venire alla luce solo quando potranno vedere ed essere visti, superando l'indistinzione originaria proprio come i perplessi, che soffrono per la medesima mancanza di visione. Solo se troveranno quell'attenzione che consente di

[421] Il principio dell'identità degli indiscernibili, enunciato dagli stoici e successivamente ripreso da Leibniz, esclude che in natura ci siano delle cose assolutamente simili o "indiscernibili". I riferimenti a Leibniz sono frequenti nei testi della filosofa spagnola, che viene spesso citato in molto dei suoi scritti. Una testimonianza dell'importanza del filosofo tedesco la troviamo in un significativo scritto autobiografico datato 20 aprile 1986, dove Zambrano ricorda un significativo aneddoto della sua infanzia, testimonianza della grande influenza che ebbe il suo pensiero e che riportiamo di seguito: «Recuerdo haber elegido sin pensarlo, a ciegas, sin apenas saber leer, un pequeño libro de una colección filosófica a la que mi padre era afecto. Y yo no sabía, no tenía idea de lo que era la filosofía y mucho menos de lo que fuese ese autor cuyo nombre campaba sobre un libro chiquito: Leibniz, pude leer. Y ese libro lo guardé, creo que casi lo robé, y lo puse en un cofre en que yo guardaba las cosas preciosas, en que hubiese guardado las joyas que yo no tenía a la vista o, si la tenía, en ellas no me fijaba. Lo hacía con ese libro que me atraía. Y ese libro no me engañó; mejor dicho, no me engañé. Es uno de los más extraordinarios de la historia del pensamiento filosófico, uno de los más claros, misteriosos, profundos, decisivos. ¡Como yo podía saberlo!», in María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 692; tr. it.: «Ricordo di aver scelto senza pensarci, istintivamente, senza quasi saper leggere, un piccolo libro di una collana filosofica a cui mio padre era affezionato. E non sapevo, non avevo idea di cosa fosse la filosofia e ancor meno di chi fosse quell'autore il cui nome spiccava su un libro di piccole dimensioni: Leibniz, riuscii a leggere. E quel libro lo conservai – credo di averlo quasi rubato – e lo riposi in un cofanetto in cui custodivo le cose preziose, dove avrei riposto le gioie che non avevo o, se le avevo, non mi interessavano. Lo feci con quel libro che mi attraeva. E quel libro non mi deluse; o meglio, io non rimasi delusa. È uno dei più straordinari della storia del pensiero filosofico, uno dei più chiari, misteriosi, profondi, decisivi. Come avrei potuto saperlo!» (tr. mia). Tra i vari rimandi a Leibniz, ricordiamo anche i numerosi riferimenti nella corrispondenza con Agustín Andreu (cfr. *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu* cit.; tr. it. *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu*, op. cit.).

[422] EAD., *De la Aurora,* in *Obras Completas,* vol. IV, tomo, I, cit., p. 233; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 36: «Quelli che Leinbiz chiama gli indiscernibili potrebbero così non essere più tali, o tali rimarrebbero con gioia e allegria, trovando l'attenzione necessaria e l'ampiezza di orizzonte, la devozione per i labirinti della realtà nascente. Troverebbero il loro luogo dove poter essere senza chiedere il permesso, e dove poter vivere indefinitamente, darsi indefinitamente a luce, uno per uno, a immagine e somiglianza dell'Aurora».

essere amati ed amare, sempre in fedeltà ai labirinti della realtà nascente, sarà possibile rinascere a immagine e somiglianza dell'Aurora.

4.4 *Mater Matuta,* metafora dell'aurora

Alla metafora dell'aurora María Zambrano, come abbiamo sottolineato, resterà sempre fedele, al punto da indicarla come l'unica universalmente valida. Si tratta di un elemento fondativo del suo pensiero che è necessario porre in relazione con la figura materna. Quel fondo oscuro da cui proviene la luce tenue dell'aurora possiede infatti una potente analogia con la capacità generativa che riporta ancora una volta alla figura della Madre, dalle cui viscere scaturisce la vita. L'Aurora è «fuente de la fuente»[423], immagine della fonte primordiale della vita, invulnerabile e dunque «libre de toda amenaza, imposible de morir»[424] proprio in virtù della sua capacità di dare alla luce ogni giorno. L'alba, il momento del giorno più carico di promesse, sarà, come leggiamo nelle ultime righe di *Claros del bosque,* una luce che non perde nulla della sua carnalità, «una aurora que será entraña a su vez, entraña celeste»[425].

La metafora della *madre Aurora* appare in modo ancora più esplicito in un manoscritto inizialmente non incluso nelle varie edizioni di *De la Aurora,* ma che figura invece nell'ultima pubblicazione del libro che troviamo in *Obras Completas*[426]. In questo scritto la filosofa si sofferma sulla figura dell'aurora che troviamo nel *Rigveda* prima, e nella dea greca Eos poi, per poi commentare la teoria dell'antropologo francese Georges

[423] EAD., *De la Aurora,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, p. 233; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 35: «fonte della fonte».

[424] *Ibidem,* p. 233; tr. it. *ibidem*: «libera da ogni minaccia, imperitura» (tr. modificata).

[425] EAD., *Claros del bosque,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, p. 158; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 148: «una aurora che sarà un viscere a sua volta, viscere celeste».

[426] *Cfr.* EAD., *La metáfora de la Aurora,* (M-522: 31, 173, 282, e 283) (gennaio-agosto 1976), in EAD., *De la Aurora, Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., pp. 215-217. Si tratta di un manoscritto antecedente a *Interludio. La Mater Matuta,* senza il quale non è possibile comprendere quest'ultimo in modo adeguato. Zambrano desiderava inizialmente includerlo in *De la Aurora,* come testimoniano alcuni manoscritti antecedenti alla struttura del libro (*cfr.* Appendice XI, in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, p. 367).

Dumézil (1898- 1986) della *Mater Matuta,* antica divinità romana venerata come dea dell'Aurora.

Zambrano indica qui l'aurora come metafora universale in grado di sostenere tutte le altre:

> No son tantas, ni podrían serlo, las metáforas universales, las indispensables han debido de ser. Han debido, fueron, porque entre ellas alguna debió de quedar sumergida, no más anunciada. Y algunas, enterradas o enmuradas todavía aleteantes. Otras, circulando hasta desgastarse. Y no sabemos más que en vislumbres y sospechas si hay una, una sola, que sostiene a todas las demás, y que, en el caso de que existiera, sostendría o sería la palabra misma. La palabra, esa pura y rara vez audible, que, por una sola vez, según diversas tradiciones acerca de la creación o aparición del Universo, ¿fue ya una metáfora? La silaba *Aum -Om-* según los *Vedas,* o el *Fiat Lux* del Génesis. Metáforas dadas al hombre para que se entienda consigo mismo, para que sea él mismo, y para que se las entienda con el universo visible, con la totalidad, sombra del Uno, más allá de su obra o escondido quizá en ella, o circulando de incógnito entre ella[427].

Viene qui reso esplicito come l'aurora sia in grado di esprimere quella fedeltà alla realtà che non necessita di impalcature costruite. *Mater Matuta*, è l'«*alba humana*»[428], quella luce aurorale che è essa stessa metafora della nascita dell'uomo e della Creazione intera, che nasce da Oriente, poiché, come leggiamo in *Persona y democracia*, «no sería posible que sólo en Occidente el hombre alborease. Allí donde primero apareció el hombre, debió aparecer como una aurora, como una herida, pero por donde se filtra la luz a modo de sangre de la creación»[429]. L'aurora è dunque quella «claridad que aparece

[427] *Ivi,* p. 315; tr. it.: «Non sono molte, né potrebbero esserlo, le metafore universali, indispensabili. Lo sono state, lo furono, poiché tra di esse qualcuna deve essere rimasta sommersa, appena annunciata. E alcune, sotterrate o murate ancora vive. Altre, hanno circolato fino ad estinguersi. E possiamo solo intuire o sospettare che ce ne sia una, una sola che sostiene tutte le altre, e che, nel caso esista, sosterrebbe o coinciderebbe con la parola stessa. La parola - quella pura e raramente udibile, che per una sola volta, secondo diverse tradizioni sulla creazione o sulla genesi dell'Universo - fu già una metafora? La sillaba *Aum – Om* – secondo i *Veda,* o il *Fiat Lux* della Genesi. Metafora offerta all'uomo affinché comprenda sé stesso, affinché possa essere sé stesso, e affinché possa comprendere l'universo visibile, la totalità, ombra dell'Uno, oltre il suo operato o forse nascosto in esso, o circolando in incognito in esso» (tr. mia).

[428] EAD., *Persona y democracia*, in EAD., *Obras Completas,* vol. III., cit., p. 399; tr. it. *Persona e democrazia,* cit., p. 35: «alba umana».

[429] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «non è possibile che solo in Occidente si sia mostrata l'alba dell'uomo; là dove apparve la prima volta, apparve come un'aurora, come una ferita da cui filtra come sangue la luce della Creazione».

como herida que se abre en la oscuridad donde todo reposa»[430], segno di quella lacerazione che ogni nascita implica.

La *Mater Matuta* è dunque metafora universale, colei che ci permette di «respirar en la luz, y respirar su luz misma en sus pálidos y apenas visible colores, sin casi vibración aun»[431], segno tangibile e immagine della capacità generativa materna, l'unica che si rivela in grado di salvare l'uomo. A questa luce aurorale e materna Zambrano resterà fedele lungo l'intero arco della sua esistenza, come testimoniano queste significative parole sul significato del *Fiat lux* della Genesi che la filosofa scrive in vista del discorso pronunciato in occasione della Consegna del Premio Cervantes: «¿Tal vez habría que modificar que en el principio era la madre? No, en el principio era la luz, y la luz es siempre virgen, es siempre madre»[432].

Per addentrarsi nella filosofia della maternità di Zambrano potrà essere utile allora l'analisi fenomenologica di quel sogno descritto in *Los sueños. Enterrar el pasado*[433], l'unico scritto in cui la pensatrice spagnola nomina la sua «frustrada maternidad»[434].

[430] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «luce che appare come una ferita che si apre nell'oscurità, in cui tutto riposa».

[431] EAD., *De la Aurora*, in EAD., *Obras Completas*, vol. IV, tomo I, cit., pp. 219; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 20: «respirare nella luce, e respirare la sua luce, nei suoi colori pallidi appena visibili, senza quasi vibrazione».

[432] EAD., *Borrador de discurso (Premio Cervantes)*, in *Cervantes (Ensayos de crítica literaria)*, selección e introducción de Enrique Baena, edición Fundación Málaga, Málaga 2005, p. 198; tr. it.: «Forse bisognerebbe modificare che in principio era la madre? No, in principio era la luce, e la luce è sempre vergine, è sempre madre» (tr. mia).

[433] *Ivi*, pp. 420-421.

[434] María ZAMBRANO, *Los sueños. Enterrar el pasado*, 5-6 marzo 1957, in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 421; tr. it.: «frustrata maternità» (tr. mia).

5. Maternità e sogno

5.1 *Los sueños. Enterrar el pasado*

L'esperienza della maternità di María Zambrano, aspetto sempre tralasciato all'interno dei numerosi saggi dedicati alla filosofa spagnola, non può non aver inciso profondamente sul suo pensiero. Sebbene quel bambino non venga mai nominato in nessuno dei suoi scritti se non nella lettera listata a lutto anteriormente citata[435], la nascita di quel figlio nutre, sostiene e alimenta il suo pensiero durante il corso di tutta la sua esistenza. Come testimonianza del suo essere madre, esiste, come abbiamo anteriormente segnalato, solo un breve, ma significativo scritto, dal titolo *Los sueños. Enterrar el pasado*[436], l'unico in cui la pensatrice spagnola fa riferimento alla sua «frustrada maternidad»[437] che appare significativamente in sogno, emergendo dal più profondo delle sue stesse viscere. Riportiamo per intero il testo citato:

> En la noche del 2 al 3 pasado tuve un sueño de gran intensidad.
>
> De repente me trajeron una caja de muerto sin tapa, gris-beige – este color era el del traje que yo había pensado comprarme esta primavera. Apenas pude verter un sentimiento de alegría, de grata sorpresa, cuando mi hermana salió gritando desde adentro. Yo estaba en el dintel de una galería como la del teatro de Marcelo -que había visto bien por primera vez días antes-, y que era donde estábamos, diciendo que era para mi madre, y ella sacó unos despojos rojo oscuro, algo así como la parte inferior del cuerpo, pero sin forma apenas, y los colocó dentro de ella. Entonces fue para mí un momento desgarrador, y miré y grité y empecé a hablarle, pero alguien me impuso silencio y el entierro se puso en marcha silenciosamente. Mamá, blanca, sin sufrir, delante y a la derecha, yo detrás a la izquierda, y Ara al lado de la caja. Yo iba tirando de los cordones de unos toldos que cubrían la galería, y se iba ensanchando el espacio y alzándose el techo al mismo tiempo que se ordenaba. Antes Ara me mandó encender dos luces al neón que yo no supe encender y, en cambio, hice esto: me desperté desesperada y, después de haberme levantado y tomado café, desperté a Ara. Me quedé rememorando el

[435] María ZAMBRANO, *Cartas inéditas a Gregorio del Campo,* cit., p. 104.

[436] *Ivi*, pp. 420-421.

[437] EAD., *Los sueños. Enterrar el pasado,* 5-6 marzo 1957, in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 421; tr. it.: «frustrata maternità» (tr. mia).

sueño y comprendí, era bien claro: 1) Que esos despojos eran míos, parte de mis entrañas, quizá mi frustrada maternidad. 2) Que eran mi pasado, despojos del pasado. 3) Que la caja era algo nuevo, que me traía un tiempo nuevo que me permitía enterrar el pasado.

Mas, cuando apareció la caja, ya los muertos estaban ahí, y habían entrado dentro de mí, y así que era también a ella a quien había que entregar a través de mis entrañas, donde habían entrado como si salieran de su lugar oscuro, triste. Yo les había abierto mis entrañas para que fueran llevados a su lugar, es decir, para que fuesen llevados al orden, a su lugar adecuado.

Era, pues, un pasado vivo, total, mío y de mis muertos. El pasado que hay que enterrar y recuperar. Y el enterrarlo es renovación de la vida. Es la procesión de los vivientes y de los muertos, de la muerte-vida, de la muerte circulando a través de la vida. De la muerte que viene y circula, de los muertos que vuelven para ir a su lugar a través de las entrañas, del tiempo de un viviente.

Así pues, la caja era el futuro que llega, el futuro que se cumple haciéndose "presente", presentándose. El pasado ya estaba ahí antes y se reveló cuando llegó la caja y se anuló al mismo tiempo. Quiero decir que desapareció para tomar forma en esos despojos que Ara metió en la caja y en la figura de mi madre blanca, pura y unida a nosotras. Íbamos las tres en un presente permanente, en un presente que no acaba ni se desvanece, en un presente perfecto que no es efímero.

Un tiempo nuevo: es el presente perfecto, el eterno presente que, aunque no se muestre, está ahí para siempre. Es ya. Es[438].

---

[438] María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990)*, in EAD., *Obras Completas*, vol. VI, cit., pp. 420-421; tr. it: «Nella notte tra il 2 e il 3 ho fatto un sogno molto intenso. All'improvviso mi portarono una cassa da morto senza coperchio, grigio-*beige* – lo stesso colore del vestito che avevo pensato di comprarmi questa primavera. Avevo appena avuto il tempo di provare un sentimento di allegria, di grata sorpresa, quando mia sorella uscì urlando dal suo interno. Mi trovavo sulla soglia di una galleria come quella del Teatro di Marcello, che avevo visto per la prima volta qualche giorno prima e che era il luogo dove [mia sorella ed io] ci trovavamo, quando lei mi disse che era per mia mamma, ed estrasse da essa delle spoglie rosso scuro, qualcosa di simile alla parte inferiore di un corpo, ma quasi senza forma, e le collocò dentro di lei. Fu per me un momento straziante, e guardai e iniziai a parlarle, ma qualcuno mi impose silenzio e la sepoltura iniziò silenziosamente. La mamma, pallida, senza soffrire, davanti e sulla destra, io dietro sulla sinistra, e Ara a fianco della cassa. Io tiravo le corde di un tendone che copriva la galleria, e lo spazio si allargava e allo stesso tempo si alzava il soffitto mentre [il tendone] si ordinava. Prima Ara mi chiese di accendere due luci al neon che io non seppi accendere e, invece, feci questo: mi svegliai disperata e, dopo essermi alzata e aver bevuto un caffè, svegliai Ara. Mi soffermai nel ricordo del sogno e compresi tutto, era chiaro: 1) Che le spoglie erano mie, parte delle mie viscere, forse la mia frustrata maternità. 2) Che erano il mio passato, spoglie di un passato. 3) Che la bara era qualcosa di nuovo, che mi portava un tempo nuovo che mi consentiva di sotterrare il passato.
Ma, quando apparve la cassa, i morti erano già lì, erano entrati dentro di me, e [compresi] che era attraverso di lei che dovevo consegnare le mie viscere, dove erano entrate come se provenissero da un luogo oscuro, triste. Io avevo aperto le mie viscere affinché [i morti] fossero portati nel loro luogo, ovvero, affinché fossero portati all'ordine, al luogo a loro adeguato. Era, dunque, un passato vivo, totale, mio e dei miei morti. Il passato che bisogna sotterrare e recuperare. E il sotterrarlo è rinnovamento di vita. È la *processione* dei viventi e dei morti, della morte-vita, della morte che circola attraverso la vita. Della morte che arriva e circola, dei morti che tornano per andare nel loro luogo attraverso le viscere, del tempo di un vivente.

Si tratta di un saggio poco conosciuto ma estremamente significativo, che può farci da guida per addentrarci nel tema della nascita e della maternità della filosofa. I resti indistinti di quel corpo a cui la filosofa allude – in questa dimensione del sogno dove la vita si mostra allo scoperto – rimandano infatti al suo bambino morto prematuramente. È dunque a partire dall'esperienza della maternità della filosofa spagnola, da quella nascita continua e sempre incompiuta, che è possibile leggere l'intero suo pensiero.

5.2 Una genealogia femminile

È la figura della Madre a guidare la singolare processione funebre descritta nel sogno, come testimonia il fatto che la troviamo non dietro, non di fianco, ma davanti alla cassa funebre. È interessante notare come, in quell'unico punto in cui María Zambrano nomina la sua maternità, la filosofa non faccia riferimento solo a sé stessa per ricordare la sua dolorosa esperienza, ma come in essa compaiano prima la figura della Madre e della sorella Araceli, quasi a ricordarci come non siamo mai il punto di partenza di noi stesse o di noi stessi. È dalla consapevolezza di questa originaria dipendenza, da questa *relazione materna* che è necessario leggere il sogno. La figura della Madre è di fondamentale importanza poiché è solo seguendo quella processione da lei guidata, attraverso di lei dunque, che sarà possibile attraversare gli abissi oscuri e sacri di quella realtà che ha bisogno di venire alla luce.

In queste righe in cui la filosofa allude alla sua maternità, con un riferimento implicito a quel bambino mai nominato ma sempre custodito nel più profondo delle sue stesse viscere, troviamo una potente analogia con *Diotima di Mantinea*[439]. Nella scena di lutto e rinascita insieme che il sogno evoca, la figura materna rimanda infatti alla «Reina

Così, dunque, la cassa era il futuro che arriva, il futuro che si compie facendosi "presente", presentandosi. Il passato era già lì e si è rivelato quando è arrivata la cassa, annullandosi allo stesso tempo. Intendo dire che sparì per prendere forma in quelle spoglie che Ara mise nella cassa e nell'aspetto di mia madre bianca, pura e unita a noi. Camminavamo tutte e tre in un presente permanente, in un presente che non termina né svanisce, in un presente perfetto che non è effimero. Un tempo nuovo: è il presente perfetto, l'eterno presente che, sebbene non si mostri, resta lì per sempre. È già. È» (tr. mia).

[439] EAD., *Diotima de Mantinea*, op. cit.; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, op. cit.

convertida en Diosa de los muertos, de los condenados al silencio y de los fríos»[440], «socorredora de los sin patria»[441] che troviamo nei frammenti di *Diotima*. Bianca come la luce tenue della luna, la figura della Madre evocata nel sogno da Zambrano è, come la pallida Diotima, guida e figura mediatrice per quelle anime che, separatesi dal corpo per l'incapacità di portare su di sé il peso eccessivo del proprio destino, devono poter rinascere dall'oscurità più profonda. È lontano dalla luce astratta del razionalismo occidentale che sarà possibile addentrarsi in quell'oscurità del sentire. Come la figura pallida della Madre evocata nel sogno, Diotima, è infatti «Diosa de los muertos»[442] e «Madre de las almas»[443], in grado di accogliere un dolore profondo e trasformativo, come leggiamo nei frammenti che Zambrano dedica alla sacerdotessa di Mantinea:

> Se hundían en mí cuando se quedaban sin cuerpo. Y padecía yo sus dolores indecibles, aquellos que no habían tenido nombre. Todo su noser y lo que habían dejado de sentir y lo que habían dejado vagar fuera de sí mismas. Pues no todas las almas han sostenido la carga del destino que sobre ellas pesaba, ni recogido los dolores de las entrañas que estaban a sui cuidado; ni han sido el guía invisible que ligero atrae el pensamiento y el dictamen en los secretos pasos de la vida. Al separarse de sus cuerpos, caen como un ciego que se hubiese vuelto así de repente, sin la ayuda de los nuevos sentidos. Y les duele el cuerpo que dejaron y esa su historia con la que no saben que hacer, llena de interrupciones y paréntesis, como tela hecha al descuido. Y aquel dolor que no apuraron, y el amor posible y apenas entrevisto en un instante de infinita flaqueza; vagan y revolotean como pájaros. Sin sede aún en el país de los muertos, débiles para atravesar su dintel, *desvalidas como en el momento de nacer, venían a mí*[444].

[440] *Ivi*, p. 190; tr. it. *ivi*, p. 139: «Regina trasformata in Dea dei morti, dei condannati al silenzio e dei freddi».

[441] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «Ssoccorritrice dei senza patria».

[442] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «Dea dei morti».

[443] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «Madre delle anime».

[444] *Ivi*, p. 191; tr. it. *ibidem*: «Si immergevano in me quando rimanevano senza corpo. Ed ero io a soffrire i loro dolori indicibili, che non avevano ancora un nome. Tutto il loro non-essere, sia quello che avevano cessato di sentire, sia quello che avevano lasciato vagare al di fuori di sé. Poiché non tutte le anime hanno saputo reggere il carico che pesava su di loro, né accogliere i dolori delle viscere affidate alle loro cure; non hanno saputo essere quella guida invisibile e leggera che attrae il pensiero e offre i suoi consigli nei passi segreti della vita. Nel separarsi dal loro corpo, cadono come un cieco giratosi all'improvviso, senza l'aiuto di nuovi sensi. E gli duole, il corpo che hanno lasciato, e quella loro storia di cui non sanno che fare, piena di interruzioni e di parentesi, come stoffa trasandata. E quel dolore mai sofferto, così come la possibilità di un amore appena intravisto in un momento di grande debolezza: vagano e volteggiano come uccelli. Privi ancora di un posto nel paese dei morti, troppo deboli per attraversarne la soglia, *abbandonati come al momento di nascere, venivano a me*» (tr. modificata; corsivo mio).

La Madre, simbolicamente davanti alla processione, indica quel sapere femminile a cui tutte e tre partecipano. È una genealogia femminile quella che Zambrano mostra nel sogno, ed è a partire da essa che la filosofa ci invita a pensare la nascita. La Madre e le due figlie appaiono qui come mediatrici, archetipo esse stesse di quelle figure sapienziali – Diotima, Antigone, Nina, Lucrecia de León, Eloisa… - che incontriamo in molti degli scritti della filosofa spagnola. Nella singolare processione funebre che appare nel sogno di Zambrano, la figura della Madre, al centro della scena, è il centro all'interno del quale convergono tutte quelle figure mediatrici che incontriamo nel pensiero della filosofa spagnola. Nel sogno emerge così la consapevolezza che solo attraverso di loro ognuno potrà rinascere portando così alla luce come quella di María Zambrano possa essere definito come "una filosofia della maternità".

Grazie alla mediazione materna ognuno potrà acquisire l'identità persa in sogno, dove il soggetto rimane senza la sua immagine. L'identità viene infatti definita da Zambrano come un «descubrimiento que viene a situarse en el otro polo del *ἄπειρον*»[445], quell'indeterminato primario dove si ode il canto oceanico della vita. Ed è tra questi due poli, tra «el *ἄπειρον* – realidad ilimitada – y el ser uno, unidad de identidad»[446] che si situa la Madre insieme a tutte quelle figure mediatrici che si rivelano in grado di rendere visibile ciò che prima nuotava nelle acque primordiali dell'indistinzione originaria.

Attraverso di loro, l'uomo potrà ritrovare la sua identità perduta, quella «identidad que ilumina la oscuridad primera llamándola a incorporarse, a despertar, a resucitar ya aquí sobre la tierra, ejercicio indispensable - se nos figura - para el feliz cumplimiento de la de todas maneras inexorable resurrección, despertar total y último»[447].

[445] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, p. 143; tr. it., in *L'uomo e il divino,* cit., p. 68: «scoperta che si colloca al polo opposto rispetto all'*ἀπείρων*».

[446] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «l'*ἀπείρων* – realtà illimitata – e l'essere uno, unità di identità».

[447] EAD., *Los sueños y el tiempo,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 900; tr. it. *I sogni e il tempo,* cit., p. 73: «identità che illumina l'oscurità primaria chiamandola a incorporarsi, a svegliarsi, a resuscitare già qui sulla Terra, esercizio indispensabile – ci si figura – per il felice compiersi dell'inesorabile risurrezione, risveglio totale e ultimo».

5.3 Il movimento del nascere

L'intero pensiero di María Zambrano sembra dunque riportarci alla concretezza della nascita, ricordandoci che la fecondità appartiene sempre al corpo femminile. Nell'*incipit* del sogno, la tomba grigio-*beige* – che è significativamente anche il colore del vestito che María aveva pensato di comprarsi – è anche luogo di rinascita. È solo attraverso la Madre che le macabre spoglie senza forma potranno venire alla luce: solo attraverso di lei, attraverso il suo corpo, ognuno potrà compiere il movimento proprio del nascere. Quello del nascere è dunque un processo trasformativo che può avvenire solo dall'interno, dall'oscurità delle viscere materne, e non può in alcun modo essere illuminato dalla luce accecante di una razionalità puramente astratta. È proprio per questo che María nel sogno non riesce ad ubbidire alla richiesta della sorella Araceli di accendere quelle luci abbaglianti al neon che pretendono di illuminare dall'esterno ciò che si annida nell'intimità del sentire. Zambrano sembra indicare come in questo sogno, che si svolge significativamente all'interno di un teatro, l'esperienza della nascita non possa essere vista dall'esterno. La luce astratta del razionalismo occidentale, simboleggiata nel sogno da quelle luci al neon che pretendono di illuminare l'evento dall'esterno, non è dunque in grado di illuminare l'evento della nascita. Come afferma Mario Vergani, se ci riferiamo alla formulazione del nascere come venire alla luce, l'evento della nascita può essere inteso come «l'apparire sulla scena pubblica nel luogo panoramico della visibilità, davanti agli spettatori che attendono il nuovo venuto»[448], proprio come se l'evento avvenisse sul palco di un teatro, dove gli spettatori attendono di vedere la scena sotto la luce fredda dei riflettori. In questo modo, «la nascita sarebbe vista *dall'esterno,* non sarebbe la luce della mia nascita, ma la mia nascita *alla luce degli altri*»[449]. Si tratta di una prospettiva che cambia radicalmente il nostro modo di vedere l'evento della nascita, come precisa subito dopo Vergani: «Spingendo fino in fondo le conseguenze di quest'ultima precisazione, dobbiamo dire che non nasciamo a ciò cui sembriamo nascere, cioè a una vita che […] attende la nostra comparsa sulla scena […]»[450]. È proprio questo il rischio a cui Zambrano sembra alludere nel sogno, ovvero quello di illuminare l'evento della nascita dall'esterno,

[448]Mario VERGANI, *Nascita. Una fenomenologia dell'esistenza,* cit., p. 61.

[449] *Ibidem.*

[450] *Ibidem* (corsivi miei).

senza riconoscere la nostra originaria *dipendenza* con chi ci ha preceduto e, in particolare, il nostro legame materno. L'impossibilità di accendere quelle luci indica, infatti, il mancato riconoscimento del contatto originario con *las entrañas,* con quelle viscere materne e feconde che appartengono al corpo femminile, dal quale nessun uomo può prescindere. Solamente lasciandosi guidare da una luce tenue, aurorale, che si origina nella profondità del sentire, sarà possibile uscire da quello stato di indistinzione originaria dove l'uomo non può vedere né essere visto, quell'«estado inicial de nuestra vida»[451] dove il rapporto soggetto-oggetto non è ancora apparso e dove il tempo, nella sua dimensione lineare e successiva, non ha ancora fatto la sua comparsa.

5.4 Evocare il passato

È dunque a partire dall'oscurità del sentire, da quelle *entrañas* che, come abbiamo precisato anteriormente, hanno il carattere del *sacro,* che è necessario pensare l'evento della nascita. All'interno della duplice valenza – antropologica e metafisica – che la dimensione del sacro assume, María Zambrano mostra infatti un sapere femminile in grado non solo di accettare la realtà inestinguibile e ineliminabile del sacro, ma anche di patirla profondamente fino a renderla visibile, portando alla luce nuovi orizzonti di speranza e consolazione. Si tratta di riscattare dall'oscurità ciò che è restato inabissato, proprio come appare nel sogno, dove Zambrano sente l'urgenza di riscattare le sue stesse *entrañas* dal suo passato attraverso una nuova e continua gestazione. La via che la filosofa sembra suggerire nel nominare la sua «frustrada maternidad»[452] non è dunque quella di relegarla nel ricordo, in un passato lontano che non potrà mai tornare, ma di farsi carico del dolore di quel figlio morto prematuramente per mostrare altre vie di rinascita e trasformazione che non prescindono mai dalla sua stessa esperienza di madre. Come ricorda nel sogno, quelle viscere che ritrova nella tomba sono anche sue, ed è attraverso di esse, dopo averle dolorosamente attraversate, che sarà possibile trasformare quegli

[451] María ZAMBRANO, *El sueño creador,* in EAD., *Obras completas,* vol. III, cit., p. 991; tr it. *Il sogno creatore,* cit., p. 11: «stato iniziale della nostra vita».

[452] María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in EAD., *Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 421; tr. it.: «frustrata maternità» (tr. mia).

oscuri abissi in bagliori di speranza. Il senso, dunque, di quel «enterrar el pasado»[453] che ritroviamo nel titolo del suo scritto, non è quello di sotterrare ciò che è accaduto per allontanarlo da sé, gettandolo nell'abisso oscuro dell'oblio, ma al contrario di rendere quel passato generativo e sempre fecondo, addentrandosi ancor di più in esso. Il ricordo di quel bambino rivive allora nell'*evocazione*, che non è allontanamento dalla vita, ma al contrario possiede la capacità di scavare nella memoria senza mai cadere nella trappola dell'astrazione. Come suggerisce la stessa etimologia latina di evocare - composta da *ĕx* - "fuori" - e vocāre - "chiamare"- si tratta di trarre, di attirare fuori ciò che riposa negli abissi della realtà, in quel mondo dei morti da dove è sempre possibile rinascere. È questo il dono prezioso dell'evocazione, che - come leggiamo in *La agonía de Europa* - consiste nel

> Sumergirse lo más lucidamente posible en el curso de la vida que acaba de pasar, adivinar su estructura íntima, su secreto alimento. Cuando retiran el frío cadáver de nuestro lado, el don precioso de *evocación*, más que la razón, es el encargado de traernos el consuelo. Porque la evocación nos trae la estela de la realidad casi tan real como ella, mientras la razón más que la comprobación de su término. Usar el precioso don para retener la realidad lo más fiel posible, lo más concreta y palpitante, sin que la abstracción todavía la haya mutilado. No es claudicante embriaguez, sino el doble intento de confrontarnos en lo que ya nadie ni nada puede impedir que haya sido y que haya realizado (y en cuanto que ha sido ya, al amparo de todo ataque), y preparar materia en que ejercitar el pensamiento. Hacer posible que la razón vaya penetrando lentamente, sin parecerlo casi, en la dolorida realidad […] [454].

Il passato che, in quanto trascorso, resta al riparo da ogni attacco è dunque quel segreto alimento, quella materia fertile su cui esercitare il proprio pensiero, ed è all'interno di esso che il bambino di María Zambrano riposa. Il suo passato, all'interno del quale rientra la sua esperienza di madre e la relazione con quel figlio morto prematuramente, resta

[453] *Ibidem*; tr. it: «sotterrare il passato» (tr. mia).

[454] EAD., *La agonía de Europa* (1945), in EAD., *Obras Completas*, vol. II, cit. pp. 340-341; tr. it. *La agonia dell'Europa,* tr. e cura di Claudia Razza, Marsilio, Venezia 2009, pp. 21-22: «Sommergersi il più lucidamente possibile nel corso della vita che è appena trascorsa, indovinarne la struttura intima, il segreto alimento. Quando ritirano il freddo cadavere dal nostro fianco, è il dono prezioso dell'*evocazione*, più che la ragione, a portarci la consolazione. Perché l'evocazione ci porta la scia della realtà quasi tanto reale quanto questa, mentre la ragione non ci porta che la constatazione del suo termine. Usare il prezioso dono per trattenere la realtà più fedele, il più concreta e palpitante possibile, senza che l'astrazione l'abbia ancora mutilata. Non è claudicante ubriacatura, ma il duplice tentativo di confrontarci in ciò che ormai nessuno né nulla può impedire che sia stato e che si sia realizzato (e dal momento che è già stato, al riparo da ogni attacco […]» (corsivo mio; tr. leggermente modificata).

intatto durante l'intero corso della sua esistenza, come lei stessa sembra suggerirci in alcuni significati passi dei suoi scritti. Scrive Zambrano in *El hombre y lo divino*: «No se libra el hombre de ciertas "cosas" cuando han desaparecido, menos aun cuando es él mismo quien ha logrado hacerlas desaparecer»[455], precisando subito dopo come «Podrían dividirse las cosas de la vida en dos categorías: aquellas que desaparecen cuando las negamos, y aquellas otras de realidad misteriosa que, aun negadas, dejan intacta nuestra relación con ellas»[456]. È da quest'ultima relazione con una realtà sacra e misteriosa, che non può essere mai negata, ma solo custodita all'interno delle proprie viscere, che è necessario accostarsi al pensiero fecondo che la filosofa ci offre.

5.5 La buona novella del sogno

Il sogno di María Zambrano ci porta una buona novella, che le appare al risveglio, quando comprende che la cassa funebre in realtà non porta morte ma, al contrario, annuncia qualcosa di nuovo: è questa la nuova consapevolezza che il sogno le lascia in dono. Quando ripensa al figlio che le è stato strappato dalle braccia prematuramente ricade nel luogo del silenzio dove il bambino riposa. Ma è proprio qui, in questa oscurità, nel sonno, a contatto con la realtà sacra e primigenia, che riesce a udire, lieve, il ritmo stesso della natura e, con esso, il respiro del suo bambino. È nel sogno che la filosofa percepisce una musica primordiale che scandisce il ritmo del respiro del figlio, come una ninnananna che continua a cullare il suo piccolo. Bisognerà allora ascoltare quella melodia per entrare in contatto con la *φύσις* e con quella terra che non seppellisce il suo piccolo, ma al contrario gli permette di rinascere, come un seme che, nell'oscurità, attende di germogliare. Entrando nelle viscere del sogno, Zambrano percepisce così quel «llanto, ese vagido, origen último de la voz que surge sin palabra, canto inicial entre muerte y

[455] EAD., *El hombre y lo divino,* in EAD., in *Obras Completas*, vol. III, cit., p. 182; tr. it. *L'uomo e il divino,* cit., p. 120: «L'uomo non si libera da certe "cose" quando sono scomparse, ancor meno quando è lui stesso che è riuscito a farle sparire».

[456] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «Le cose della vita potrebbero dividersi in due categorie: quelle che spariscono quando le neghiamo e quelle altre dotate di una realtà misteriosa che, anche se negate, mantengono intatta la nostra relazione con loro».

vida, entre humano y no humano, el canto oceánico de la vida apresada en la psique humana»[457] che ritroviamo in molti dei suoi scritti. La filosofa sembra qui ricordare una melodia eterna che ognuno custodisce dentro di sé, come segno indelebile della propria appartenenza alla realtà ultima e che è possibile udire ancora in sogno, in quella dimensione dove il tempo non ha ancora fatto la sua comparsa[458]. Nelle viscere del sogno, in quella tomba che diviene luogo di rinascita, sarà allora possibile udire ancora quel «rumor de la psique que cuando sucede felizmente es un acunar, pues que el rumor es rítmico»[459] e che rimanda quel «mar interior de la vida [que] es la cuna donde el hombre se adormece hechizado por su canción. La canción primera con que la vida madre aduerme a sus criaturas en la vida y en la muerte; canción de muerte y canción de nacimiento y resurrección»[460].

L'aver attraversato quel dolore, che la riporta negli abissi oscuri dell'esistenza primigenia, non la priva di una prospettiva di speranza, ed è questa consapevolezza che il sogno le porta in dono. Nell'annunciare questa lieta novella, riecheggiano ancora una volta le parole di Calderón de la Barca, come ricorda Zambrano riportando questa frase del poeta: «Todo podrá ser sueño, juego de los dioses terribles; la vida misma puede ser no más que una pesadilla, pero aun así "obrad bien, que ni aún en sueños se pierde"»[461].

---

[457] EAD., *Los sueños y el tiempo,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 900; tr. it. *I sogni e il tempo,* cit., p. 72: «pianto, vagito, origine ultima della voce che sorge senza parola, canto iniziale fra morte e vita, umano e non umano, il canto oceanico della vita primigenia nella psiche umana».

[458]È significativo ricordare qui che María Zambrano, da bambina, come abbiamo segnalato anteriormente, avrebbe voluto essere una cassa armonica. *Cfr.* María ZAMBRANO, *A modo de autobiografía*, in EAD., *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 717; tr. it. *Quasi un'autobiografia,* cit., p. 126.

[459] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «rumore della psiche che nei casi felici è come un essere cullati, poiché il rumore è ritmico».

[460] *Ibidem;* tr. it. *ibidem*: «mare interiore della vita [che] è la culla in cui l'uomo si addormenta, stregato dalla sua canzone. La canzone prima con cui la vita-madre addormenta le sue creature nella vita e nella morte; canzone di morte e canzone di nascita e risurrezione».

[461] EAD., *La agonía de Europa,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 356; tr. it.: «Tutto potrebbe essere un sogno, un gioco di dei terribili; la vita stessa può essere non altro che un incubo, ma anche così "agite bene, che non si perde nemmeno nei sogni"», in *L'agonia d'Europa,* Marsilio, Venezia 2009, p. 42. La frase citata da Zambrano appartiene al terzo atto di *La vida es sueño,* il dramma filosofico-teologico di Calderón de la Barca. Si situa nel momento in cui Sigismondo risparmia la vita di Clotaldo con queste parole: «que estoy soñando, y que quiero obrar bien, aun entre sueños», in Pedro CALDERÓN DE LA BARCA, *La vida es sueño,* Espasa-Calpe, Madrid 1997, p. 166 tr. it.: «Dico che sogno, ma voglio operare bene; una norma che anche in sogno permane», in *La vita è sogno,* Passerino Editore (edizione Kindle), Gaeta 2015, p. 781(*cfr.* María ZAMBRANO, *Obras Completas,* vol. II, nota 50, p. 732).

5.6 Un tempo nuovo

Nella dimensione del sogno dove il tempo, nella sua dimensione lineare e successiva, non ha ancora fatto la sua comparsa, la filosofa intravede la possibilità di «un tiempo nuevo»[462], quell'eterno presente che, sebbene non si mostri, resta lì per sempre. È all'interno di esso che la buona novella del sogno può manifestarsi, in una dimensione che prende in considerazione il tempo in tutte le sue molteplici dimensioni.

L'eterno presente a cui allude Zambrano nel sogno non avrà dunque una struttura lineare ma, come tutto ciò che è su questa terra, sarà concavo curvilineo:

> Ya que, si el tiempo que condiciona la vida humana fluyera, sin arrojar sobre su paso la sombra de sí mismo, si no fuese curvilíneo, como parece que lo sea todo en esta tierra, la historia sería un espejo claro como esos remansos de algunos ríos que pasan espejando cielos y tierras, y algunas ciudades que de tal privilegio gozan. Y las imágenes del pasado fielmente aparecerían y se andaría entre ellas casi como entre la naturaleza, en el supuesto de que la naturaleza se vea así de nítida en todo momento. Pero en el tiempo todo se aparece cóncavo o conexo, especialmente el pasado, que, para ser salvado de la deformación, que llega tan fácilmente hasta lo grotesco, ha de ser enderezado, restituido a lo que era y más aún a lo que iba a ser[463].

È all'interno di quel passato che, per essere salvato dalla deformazione, deve poter essere restituito a ciò che era - e, ancor di più, a ciò che arriverà ad essere - che giacciono quei corpi deformati che ritroviamo nel sogno, quei macabri e grotteschi resti che devono addentrarsi nelle viscere oscure della realtà per poter rinascere. Gli eventi immersi nel passato troveranno infatti la loro dimora nella storia solo dopo essere precipitati sul fondo,

---

[462] EAD., *Los sueños. Enterrar el pasado,* 5-6 marzo 1957, in EAD., *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 421; tr. it.: «un tempo nuovo» (tr. mia).

[463] EAD., *La experiencia de la historia (Después de entonces)*, in EAD., *Senderos, Obras Completas,* vol. IV, p. 387; tr. it. *L'esperienza della storia (dopo di allora),* «Aut Aut», 279, (1997), pp. 14-24, qui p. 14: «Poiché se il tempo che condiziona la vita umana scorresse senza gettare sul proprio corso l'ombra di se stesso, se non fosse curvilineo come, a quanto sembra, lo è tutto su questa terra, la storia sarebbe uno specchio chiaro, come quei ristagni di certi fiumi che scorrono rispecchiando cieli e terre, e alcune città che godono di tale privilegio. Le immagini del passato si presenterebbero fedeli, e in mezzo a loro sarebbe possibile camminare come in mezzo alla natura, supponendo che la natura appaia così nitida in ogni momento. Ma nel tempo tutto si manifesta in modo concavo e convesso, soprattutto il passato, che per essere salvato dalla deformazione che facilmente scade nel grottesco, deve essere corretto, restituito a quello che era, e ancor più, a quello che stava per essere». *La experiencia de la historia (Después de entonces)*, è un testo scritto nel 1977 come prefazione a una raccolta di saggi pubblicati durante la guerra civile su «Hora de España», in *Senderos,* Anthropos, Barcelona 1986.

dopo aver attraversato *las entrañas*, le viscere materne della realtà. Solo così, lasciando che la memoria rivendichi il passato nella sua autenticità, sarà possibile riscattare ciò che è sfuggito al fluire temporale e aprirsi così anche al futuro.

Sotterrare il passato sarà dunque un gesto che, come abbiamo visto, implica anche un rinnovamento, proprio come accade nel sogno, dove la cassa funebre porta un *tempo nuovo*. In quella processione dei morti e dei viventi, di quelle morti che circolano attraverso la vita, María Zambrano si unisce alla Madre e alla sorella Araceli per mostrare la possibilità di un tempo vivente, che non ha divorziato dalle viscere della realtà stessa. Ecco che allora i macabri resti dei corpi spariscono per lasciare posto alla figura della «madre, blanca, pura y unida a nostras»[464], in un presente eterno. Sarà dunque attraverso la Madre, simbolicamente unita a lei e alla sorella, che i corpi potranno rinascere in quel «eterno presente que, aunque no se muestre, está ahí para siempre»[465]. Solo dopo aver attraversato le viscere maternali della realtà sarà dunque possibile riscattare il passato - che nel sogno appare solidificato in quei resti macabri e informi dei corpi senza vita - per riportarlo al presente e renderlo fluido.

Addentrandosi nelle viscere oscure della memoria, in quel «presente perfecto»[466] che nomina nel sogno, María Zambrano potrà continuare ad abbracciare il suo bambino in un eterno, e mai concluso, *incipit vita nova*.

[464] EAD., *Los sueños. Enterrar el pasado,* 5-6 marzo 1957, in EAD., *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 421; tr. it.: «madre, bianca, pura e unita a noi».

[465] *Ibidem*; tr. it.: «eterno presente che, sebbene non si mostri, resta lì per sempre».

[466] *Ibidem*; tr. it.: «presente perfetto».

CAPITOLO IV

Nascita e rinascita

1. Metodologia

1.1 L'irradiazione dell'immagine

María Zambrano ci invita a seguire un metodo che mira al raggiungimento dell'unità perduta, in quella coincidenza tra pensiero ed essere che si offre solo «en una visión, en una intuición, no en un sistema de razones»[467]. Una visione, dunque, che non coincide con un sistema, ma si offre in istanti privilegiati che consentono una visibilità nuova, dove conoscenza e vita si mostrano nella loro unità. Si tratta, da un lato, di accettare che non sia possibile sottomettere il pensiero alle astratte categorie della ragione, dall'altro, di evitare di attenersi unicamente alla realtà fenomenica senza riconoscere quel movimento di trascendenza che ogni filosofia autenticamente generativa esige. Scrive la nostra filosofa in un significativo scritto, in parte inedito, sul pensare sistematico:

> Se da por supuesto que el pensar sistemático sea una exigencia de la filosofía. Y así, uno de los argumentos contra ella suele ser el que se configura sistemáticamente. A los ojos de los que así piensan solo halla gracia la filosofía meramente empírica, la que se atiene a los hechos, o más precisamente a los fenómenos, sin trascenderlos en forma alguna, lo que, dicho sea de pasada, ha sido más un propósito que una realización. Un atenerse a los fenómenos solamente sería un catalogarlos. Y aun un catálogo, como bien saben los que los confeccionan, necesita seguir un cierto orden, necesita de un esquema previo a que ajustarse, sin el cual sería una simple lista[468].

[467] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, p. 488; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 76: «in una visione, in un'intuizione, non in un sistema di ragioni».

[468] EAD., *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón,* in Jesús MORENO SANZ (a cura di), *La razón en la sombra. Antología crítica,* Siruela, Madrid 2003, pp. 114-115; tr. it.: «Si dà per scontato che il pensare sistematico sia un'esigenza della filosofia. E così, una delle critiche che le vengono mosse è quella di configurarsi sistematicamente. Coloro che la pensano così, trovano interesse solo per la filosofia meramente empirica, quella che si attiene ai fatti, o più precisamente ai fenomeni, senza trascenderli in alcuna forma, il che, lo diciamo di sfuggita, è stato più un proposito che una realizzazione. Un attenersi solamente e ai

Il semplice attenersi alla realtà fenomenica non è dunque un metodo adeguato per conoscere la realtà poiché nasconde il rischio di sottomettere l'eterogeneità del reale alla gabbia del concetto, a un pensiero *pre-definito, pre-confezionato*, che non permette quell'apertura imprescindibile che consente all'inedito di manifestarsi. Se infatti decidiamo di attenerci solamente ai fenomeni il pensiero resterà chiuso nella sua autoreferenzialità, dogmatico, lontano da quella conoscenza della realtà a cui esso stesso ambisce. Come precisa la filosofa poco più avanti nello stesso manoscritto:

> […] una de las criticas acerbas que se ha dirigido al sistema filosófico es su clausura; que erige un recinto amurallado, dogmático, que impide el proseguir del conocimiento de la realidad, que obnubila la libre investigación, que arroja sobre los fenómenos las sombras de ideas preconcebidas[469].

Allontanandosi dai concetti puramente astratti e dalle vuote nozioni, la filosofa spagnola invita a seguire un metodo differente, che si nutre di immagini e che pertanto si muove per *irradiazione* illuminando dall'interno, a partire da un centro. Parallelamente all'estensione del concetto, troviamo dunque l'*irradiazione dell'immagine*, intuizione che si esplicita per Zambrano significativamente anche nell'antifona mariana *Ave Regina Caelorum*, come testimonia un frammento dal significativo titolo *Radix, Porta*, riportato in *De La Aurora*[470]. Nel sostituire alla chiusura del concetto la trascendenza dell'immagine, María Zambrano trasforma il limite in apertura, consentendo così quel reiterato movimento del nascere che è allo stesso tempo fedeltà alla realtà e trascendenza insieme. È nel punto in cui le due immagini irradianti che danno il titolo a questo breve

---

fenomeni sarebbe un categorizzarli. E anche un catalogo, come ben sanno coloro che confezionano, ha bisogno di seguire un certo ordine, ha bisogno di uno schema previo a cui attenersi, senza il quale sarebbe una semplice lista».

[469] EAD., *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón*, in Manoscritto [M- 129], "Fundación María Zambrano"; tr. it.: «una delle acerbe critiche che è stata rivolta al sistema filosofico è di essere chiuso; di erigere un recinto murato, dogmatico, che impedisce di continuare nella conoscenza della realtà, che obnubila la ricerca libera, che getta sui fenomeni l'ombra di idee preconcepite». Questa parte del manoscritto inedita, che fa parte di *El pensar sistemático: indicio, símbolo, razón*, non viene riportata da Jesús Moreno Sanz, che ne segnala l'omissione tra parentesi quadre (cfr. *La razón en la sombra. Antología crítica*, Siruela, Madrid 2003, p. 115).

[470] *Cfr.* EAD., *Radix, Porta*, in *De La Aurora, Obras Completas*, vol. IV, tomo I, cit., p. 248; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 52. Questo significativo scritto si apre con la citazione tratta dall'*Ave Regina Caelorum:* «*Salve radix, salve, porta. Ex qua mundo lux est orta*».

scritto – *Radix* e *Porta* – si uniscono che va ricercato quel "centro" in cui l'intera immensità converge.

1.2 Il metodo dei *Chiari*

È a partire da quel "centro" generativo che è necessario pensare il movimento che ogni rinascita implica. Il metodo da ricercare è quello già descritto nei *Claros del bosque* e invita a seguire un movimento che parte proprio da un "centro", lì dove troviamo quella perfetta coincidenza tra verità e vita. Si tratta di un cammino, quello indicato da Zambrano, che implica l'uscita di scena della volontà, dove lo sforzo umano viene cancellato fino a giungere alla rinuncia al desiderio stesso della ricerca, laddove essa sia finalizzata al possesso di qualcosa di predeterminato. Attraverso una ricerca che nasce da quella tensione anteriormente citata che indica una "passività attiva", sarà possibile lasciare spazio all'inedito, a quella manifestazione della realtà che sfugge a ogni tentativo di categorizzazione. Solo così sarà possibile aprire quello spazio privilegiato di visibilità pura dove la realtà può manifestarsi nella sua interezza.

Scrive Zambrano, nel significativo e noto *incipit* di *Claros del bosque*:

> El claro del bosque es un centro en el que no siempre es posible entrar; desde la linde se le mira y el parecer de algunas huellas de animales no ayuda a dar ese paso. Es otro reino que un alma habita y guarda. Algún pájaro avisa y llama a ir hasta donde vaya marcando su voz. Y se la obedece; luego no se encuentra nada; nada que no sea un lugar intacto que parece haberse abierto en ese solo instante y que nunca más se dará así. No hay que buscarlo. Es la lección inmediata de los claros del bosque: no hay que ir a buscarlos, ni tampoco a buscar nada de ellos. Nada determinado, prefigurado, consabido[471].

[471] EAD., *Claros del bosque*, in *Obras completas*, vol. IV, tomo I, cit., p. 77; tr. it. *Chiari del bosco*, cit., p. 11: «Il chiaro del bosco è un centro nel quale non sempre è possibile entrare; lo si osserva dal limite e la comparsa di alcune impronte di animali non aiuta a compiere tale passo. È un altro regno che un'anima abita e custodisce. Qualche uccello richiama l'attenzione, invitando ad avanzare fin dove indica la sua voce. E le si dà ascolto. Poi non si incontra nulla, nulla che non sia un luogo intatto che sembra essersi aperto solo in quell'istante e che mai più si darà così. Non bisogna cercarlo. Non bisogna cercare. È la lezione immediata dei chiari del bosco: non bisogna andare a cercarli, e nemmeno a cercare nulla da loro. Nulla di determinato, di prefigurato, di risaputo».

Proprio perché non siamo nati interi, l'uomo è dunque sempre alla ricerca di quell'unità perduta che si esprime nella perfetta coincidenza tra vita e verità che può realizzarsi solo nella quiete di quel "chiaro", di quello spazio che rimanda a un "centro" aperto nel nostro stesso essere e che coincide con le *entrañas,* in quel luogo oscuro di rivelazione dove si realizza l'unione tra essere e vita, essere ed esistenza. Un luogo fecondo e generativo che ci invita ancora una volta a riflettere su quella metafora imprescindibile del pensiero di Zambrano che la parola *entrañas* racchiude. Quella che la filosofa indica è infatti una forma di intelligenza che, come abbiamo precisato anteriormente, è propria dell'azione della sensibilità stessa e agisce dal di dentro, dalle viscere della realtà stessa ed è, allo stesso tempo, anche apertura verso l'altro. Ci troviamo dunque in una "contraddizione trascendente", la stessa che si presenta nel momento in cui pensiamo alla nascita. Non è infatti possibile pensare la fecondità senza quell'apertura che lascia spazio all'inedito, la stessa che consente ai "chiari" di manifestarsi. È in questo senso che possiamo parlare di una «*trascendenza delle viscere*»[472], dove il termine *entrañas* (viscere) esprime allo stesso tempo il "centro" dell'essere umano, quel "chiaro" appena descritto che designa uno spazio intimo e aperto allo stesso tempo, l'unico che consente all'uomo di accedere alla luce divina che illumina il nostro essere.

Il metodo dei "chiari" consente allora di pensare alla nascita nella sua intrinseca unicità, dove l'evento natale esplicita una discrepanza, una disparità tra la continuità che ogni metodo richiede e la discontinuità che ogni atto trascendente esige. Si tratta di lasciar spazio all'inedito, e con esso alla gioia che ogni nuovo inizio porta con sé. Scrive Zambrano:

> Todo método salta como un *Incipit vita nova* que nos tiende con su inmanejable alegría. Se oye el *alleluja* en el *Discurso* cartesiano. El resonar del voto aceptado al descubridor de la *Clarté* a la oscura sacra Madonna de Loreto. Mas lo que se vislumbra, se entrevé o está a punto de verse, y aun lo que llega a verse, se da aquí en la discontinuidad. Lo que se presenta de inmediato se enciende y se desvanece o cesa. Mas no por ello pasa simplemente sin dejar huella. Y lo entrevisto puede encontrar su figura, y lo fragmentario quedarse así como nota de un orden remoto que nos tiende una órbita. Una órbita que, menos aún que ser recorrida, puede ser vista. Una órbita que solamente se manifiesta a los que fían en la pasividad del

[472] Annarosa BUTTARELLI, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* cit., p. 162.

entendimiento, aceptando la irremediable discontinuidad, a cambio de la inmediatez del conocimiento pasivo con su consiguiente continuo padecer[473].

Un'orbita, quella qui delineata, che ben descrive l'intrinseca ambivalenza dell'essere umano. Attraverso la sua scia, è possibile seguire il movimento discontinuo del nascere, così come la sua continua reiterazione. La filosofa alterna così ai momenti di irradiazione, che si esplicitano nei "chiari" ad altri di oscurità dove la verità stessa, per timore della sua stessa rivelazione, torna a nascondersi. Ogni momento di irradiazione, quando svanisce, lascia infatti una traccia che ci attrae come un'orbita e ci fa uscire di nuovo in cerca di quella verità perduta verso la quale l'uomo tende. È all'interno di quest'orbita che è necessario pensare la nascita, ed è sempre all'interno di essa, in questa continua tensione, che il movimento del rinascere si esplica.

1.3 Ambivalenza e ambiguità

Si tratta di un metodo non lineare, quello appena descritto, che tuttavia risulta in grado di allargare la nostra conoscenza poiché prende in considerazione anche i lati più oscuri della medesima figura, le verità più recondite dell'essere umano. Se non possiamo mai considerare l'uomo come un essere compiuto, nella sua unità, è perché quest'ultima si prefigura sempre come un anelito, una speranza sempre desiderata e mai realizzata. È il desiderio di raggiungere quella perfetta coincidenza tra pensiero ed essere che porta

[473] María ZAMBRANO, *Claros del bosque*, in *Obras completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 80; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., pp.14-15: «Ogni metodo salta fuori come un "Incipit vita nova" che si tende verso di noi con la sua inalienabile allegria. Nel Discorso cartesiano si ode l'*alleluia.* L'eco, nella scoperta della "Clarté", della grazia ricevuta dall'oscura, sacra Madonna di Loreto. Ma ciò che si intuisce, si intravede o si è sul punto di vedere, e persino ciò che si giunge a vedere, si dà qui nella discontinuità. Ciò che si presenta all'improvviso si accende o svanisce e cessa. Ma non per questo passa semplicemente senza lasciare traccia. E ciò che si è intravisto può trovare la sua figura, e ciò che è frammentario restare tale come segnale di un ordine remoto che ci tende un'orbita. Un'orbita che ancor meno che percorsa può essere vista. Un'orbita che solamente si manifesta a quanti confidano nella passività della comprensione accettando l'irrimediabile discontinuità in cambio dell'immediatezza della conoscenza passiva con l'ininterrotta sofferenza che ne consegue».

l'uomo a trascendere sempre e nuovamente sé stesso, a «nacer nuevamente, resucitar, y no una, sino todas las veces que haga falta, para lograr ser eternamente»[474].

Ecco perché, precisa ancora Zambrano:

> Cada hombre, y no por especial genialidad, ni particular complicación, sino por vivir en este sistema de vida, llev[a] otro dentro de sí. Aquel de quien huye, el yo en sombra, el que vive en desprecio, del que nos avergonzamos, el que irónicamente reconocemos como contrapartida obstinada de nuestro proyecto, y aquel otro de nuestros sueños con el que llegamos a confundirnos en los momentos afortunados, en esos raros momentos en que nos parece que de veras vivimos y somos[475].

È in questa prospettiva che possiamo leggere anche l'interessante riflessione che offre Christina Schües la quale, nella sua analisi fenomenologica della nascita, pone al centro il termine "ambiguità"[476] come elemento costitutivo del rapporto tra l'essere umano e il mondo[477]. Per Schües, l'essere stati messi al mondo implica che l'esistenza stessa si caratterizzi per l'ambiguità, condizione che caratterizza le molteplici modalità della relazione che il mio *corpo* (*Leib*) ha con il mondo. Questa relazione pone l'io in una condizione che non può mai diventare completamente chiara, in una continua tensione che

[474] EAD., *La agonía de Europa,* in EAD. *Obras Completas,* vol. II, cit. p. 370; tr. it. *L'agonia dell'Europa,* cit., p. 64: «nascere di nuovo, resuscitare, e non più una, ma tutte le volte che occorre, fino a riuscire ad essere eternamente».

[475] *Ibidem*; tr. it. *ivi,* pp. 64-65: «ogni uomo, e non per speciale genialità né particolare complicazione, ma perché vive in questo sistema di vita, porta un altro dentro di sé. Colui dal quale fugge, l'io in ombra, quello che vive nel disprezzo, colui del quale ci vergogniamo, quello che ironicamente riconosciamo come controparte ostinata del nostro progetto, e l'altro dei nostri sogni, con il quale arriviamo a confonderci nei momenti fortunati, in quei rari momenti in cui ci sembra che viviamo e siamo davvero».

[476] *Cfr*. Christina SCHÜES, La nascita, condizione dell'ambiguità, in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita,* «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 19-37.

[477] È necessario precisare come, sebbene Schües utilizzi il termine "ambiguità" e non "ambivalenza" , con essa non intende designare la coesistenza di termini contrapposti, come l'aggettivo "ambiguo" suggerisce. Come precisa l'autrice stessa in nota: «ambiguità non significa imprecisione o oscillazione concettuale. Piuttosto, con Merleau-Ponty, essa indica una modalità di comprensione del corpo (*Leib*) in cui quest'ultimo non è né oggettività puramente fisica (*rein körperliche Objektivität*), né pura soggettività coscienziale», *cfr. ibidem.*

scaturisce dalla contrapposizione tra immanenza e trascendenza, tra il mio corpo e il mondo che sono chiamato ad abitare[478]. Scrive Schües:

> Dal punto di vista esistenziale, il mio Sé corporeo mi trascende nel susseguirsi dei miei orientamenti intenzionali al mondo, ma al tempo stesso io sono, sin dalla nascita, trasceso dal mondo, dalla società, dagli altri, dagli oggetti e anche dalle norme e dai valori. Questa struttura dell'intenzionalità viene vissuta nella forma di un alternarsi tra 'io posso' o 'io non posso', ovvero in una condizione di intenzionalità più o meno inibita. Essa è un aspetto essenziale dell'esistenza corporea (*leiblich*); a seconda delle situazioni e delle relazioni, a seconda dell'abitualizzazione e della forma concreta che assume, tale struttura risulterà infatti determinante, in minore o maggiore misura[479].

È dunque nella mancata coincidenza tra il mondo e il mio stesso essere che si esplicita l'ambiguità, in quel movimento del nascere che caratterizza quel continuo sforzo che, come anche il pensiero di María Zambrano mostra, il movimento del nascere implica.

La nascita ci obbliga così, ancora una volta, a sostare in un paradosso, in quella condizione di ambiguità che, per Schües, «permea e influenza la nostra esistenza corporea (*leibliche Existenz*) in molteplici, stratificate modalità»[480]. Una ambiguità, tuttavia, che ha il pregio di allargare la nostra conoscenza, di indagare la realtà in tutti i suoi molteplici aspetti, mediante quella discontinuità del metodo che caratterizza il movimento del nascere.

---

[478] L'autrice fa qui riferimento alla posizione di Merleau-Ponty (cfr. M. MERLEAU-PONTY, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris 1945; tr. it. di A. Bonomi, *Fenomenologia della percezione*, Bompiani, Milano 2019).

[479] Christina SCHÜES, *La nascita, condizione dell'ambiguità*, in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di) *Filosofie della Nascita*, «Studi e Ricerche», 28 (2022), p. 37.

[480] *Ivi*, p. 36.

2 L'orizzonte della speranza

2.1 La ricerca dell'unità perduta

È all'interno dell'orizzonte della speranza che è necessario collocare il movimento stesso del nascere[481]. Per María Zambrano, «la vida es transformación, anhelo tendido hacia y desde»[482] e la speranza si configura dunque sia come fondamento ultimo dell'essere umano, che ciò verso cui egli, incessantemente, tende, nel reiterato tentativo di raggiungere quella pienezza a cui ciascuno di noi aspira.

L'uomo è un essere mai nato del tutto. A differenza dell'animale, creatura completamente adattata all'ambiente circostante, non s'incastra perfettamente in questo mondo, e per questo deve affrontare la fatica di nascere nuovamente, in un reiterato, e mai concluso, nuovo inizio. María Zambrano attribuisce, in *Hacia un saber sobre el alma*, a Max Scheler il merito di aver espresso con chiarezza questa condizione propria dell'uomo di essere non parte di qualcos'altro più ampio di lui, ma di essere, a differenza di ciò che lo circonda, intero e solitario, e dunque bisognoso di adattamento[483]. Diversamente dall'animale, l'uomo deve infatti crearsi il proprio essere, che si manifesta chiaramente in ciò che chiamiamo speranza e che, per la filosofa spagnola è, propriamente, «hambre de nacer del todo, de llevar a plenitud lo que solamente llevamos en proyecto»[484]. La speranza si configura allora come quel desiderio di portare a

[481] Sul tema della speranza *cfr*. l'inedito *La recreación* [M-101] riportato in Appendice; tr. it. *La rigenerazione.*

[482] María ZAMBRANO, *Fragmentos sobre la naturaleza, Vivir es anhelar,* in *Fragmentos sobre la naturaleza*, «Anthropos», n. extra 2, 1987, p. 89; tr. it: «la vita è trasformazione, desiderio teso verso e da» (tr.mia).

[483] Max Scheler sviluppa questa idea nel suo libro *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928) che Zambrano conosce nella traduzione di José Gaos della «Revista de Occidente», 31 (Madrid, 1936) dal titolo *El puesto del hombe en el cosmos*, come si è potuto constare consultando il libro nella sua edizione spagnola conservato presso la biblioteca di María Zambrano conservata alla "Fundación María Zambrano"; tr. it. di Guido Cusinato, *La posizione dell'uomo nel cosmo,* Angeli, Milano 2009; Cfr. María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma, Obras completas,* vol. II, cit., p. 499; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 90.

[484] María ZAMBRANO, *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras completas,* vol. II, cit., p. 499; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 90: «fame di nascere del tutto, di portare a compimento ciò che portiamo dentro di noi solo in modo abbozzato».

compimento l'unità perduta, quella coincidenza di pensiero ed essere che, come vedremo più avanti, sembra realizzarsi solo nei beati, quei «seres ya idénticos a sí mismos»[485] dove la condizione umana si specifica a partire dalla raggiunta identità. Come fa notare Ana Bundgård:

> L'uomo non può […] conformarsi a vivere naturalmente, come le piante o gli animali, ma ha bisogno di cultura – religione, filosofia, arte e scienza – sia per completare la propria nascita incompleta in questa realtà inadeguata che per superare 'quello' che già nei miti e nei riti dell'antica Grecia è stato definito come "orrore della propria nascita" e come nostalgia di un mondo migliore che abbiamo perduto[486].

È l'antico disprezzo greco per la materia quello che sembra riemergere qui, lo stesso che è stato tramandato da false giustificazioni cristiane fino ai nostri giorni che già Emmanuel Mounier aveva segnalato[487]. È necessario recuperare l'antica unità perduta, quella coincidenza tra pensiero ed essere che l'uomo ha smarrito nel momento in cui ha preteso distaccarsi dalla molteplicità del reale.

2.2 Il fondo ultimo della vita

È in questa tensione continua dell'uomo verso quest'unità sempre anelata e mai raggiunta che si annida la speranza, sostanza e fondo ultimo della nostra vita. Il nostro stesso vivere segue, per María Zambrano, il ritmo vitale che ogni speranza porta con sé. Scrive la filosofa spagnola:

> Vivir es, por lo pronto, anhelar. El simple anhelar, es como el incesante ritmo del corazón. No llega a la palabra; apunta hacia ella, la llama; va en su persecución. Porque la vida en su fondo último es persecución de algo; torrente que se escapa para volver a su punto de partida. En esa

[485] EAD., *Los bienaventurados* (1990), in EAD., *Obras completas*, vol. IV, tomo 2, cit., p. 427; tr. it. di Carlo Ferrucci, *I Beati*, SE, Milano 2010, p. 60: «esseri già identici a se stessi».

[486] Ana BUNDGÅRD, *María Zambrano: Nacer y renacer a la luz oscura del ser*, in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita*, «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 218.

[487] Cfr. Emmanuel MOUNIER, *Le personnalisme*, Presses Universitaires de France, Paris 1964; tr. it. di Aldo Cardin, *Il personalismo*, Editrice AVE, Roma 1989, p. 29.

> insistencia, en esa reiteración de la llamada, parece que residiera la primera forma de unidad de la vida, y que vivir fuese originalmente un anhelar sometido a ritmo; ritmo que es la reiteración de un impulso que non puede proseguir y no puede detenerse. Y así, anhelar es no conseguir y no poder renunciar[488].

Nell'irrinunciabile speranza di raggiungere l'unità perduta, l'uomo dovrà dunque continuare a nascere, nel reiterato tentativo di colmare questo vuoto che mai potrà essere riempito, come ricorda Zambrano citando san Paolo: «Porqué hemos de pedir como conviene, no lo sabemos; sino que el mismo Espíritu clama por nostros con gemidos indecibles»[489]. A volte non sappiamo dunque che cosa esattamente in noi aspira a realizzarsi, e l'uomo resta, per mancanza di visione, a causa dell'incapacità di vedere e di essere visto, in questo fondo ultimo della vita che coincide con *las entrañas,* con le viscere di questa realtà oscura e materna. Uno stato di abbandono che implica accettazione, oblio e amore, quell'amore preesistente che non si lascia rinchiudere nelle gabbie del concetto, ma indica l'intima unione con la realtà. A questo luogo originario, fondo ultimo della vita, l'uomo potrà tornare ogniqualvolta, nella sua esistenza, lo riterrà necessario, poiché è in esso che «hemos despertado a la vida dentro del cuidado, de la ternura, casi siempre, del amor»[490]. Un luogo, dunque, che deve poter «quedar como algo de intacto, como reducto último en todas las tempestas de la vida; un lugar que con su sola aparición en el alma ofrezca seguridad, calma, certidumbre»[491]. Di questa quiete dell'animo si nutre la

---

[488] María ZAMBRANO, *Vivir es anhelar,* in *Fragmentos sobre la naturaleza,* «Anthropos», n. extra 2, 1987, p. 89; tr. it.: «Vivere è, primariamente, sperare. Il semplice sperare è come l'incessante ritmo del cuore. Non giunge fino alla parola; tende verso di essa; va alla sua ricerca. Perché la vita, nel suo fondo ultimo, è inseguimento di qualcosa; torrente che sfugge per tornare al suo punto di inizio. In quella inesistenza, in quella reiterazione della chiamata, sembra risiedere la prima forma di unità della vita, e il vivere originariamente doveva essere niente più che un anelare sottomesso a ritmo; ritmo che è la reiterazione di un impulso che non può proseguire e non può arrestarsi. E così, anelare è non realizzare e non poter continuare» (tr. mia). L'articolo citato appare per la prima volta in «Orígenes», 33 (1953) e corrisponde al manoscritto M-241 custodito presso la "Fundación María Zambrano". Si è scelto di riportare l'incipit dell'articolo riportato nel manoscritto originale M-241 e non quello della rivista «Anthropos» che risulta dunque parzialmente modificato.

[489] EAD. *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 505; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p.97: «Non lo sappiamo perché dobbiamo porre le giuste domande e il nostro Spirito geme inconsolabilmente con tutto il nostro essere» (cfr. San Paolo, *Lettera ai Romani,* 8:26).

[490] EAD., *Filosofía y educación,* cit., p. 162; tr. it. *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* cit., p. 170: «ci siamo risvegliati alla vita, dall'interno della cura, della tenerezza e, quasi sempre, dell'amore».

[491] *Ibidem*; tr. it. ivi, pp. 169-170: «restare come qualcosa di intatto, come l'ultimo rifugio in tutte le tempeste della vita; un luogo che con la sua sola apparizione offra sicurezza, calma, certezza».

mistica e persino una certa filosofia che non è caduta nelle gabbie dell'astrazione, lì dove la capacità di oblio e l'abbandono trovano la loro massima espressione. Si tratta di una apertura alla realtà la cui ampiezza determina la nostra stessa capacità di accettazione, in assenza della quale nulla può essere creduto. Scrive Zambrano in *Hacia un saber sobre el alma*:

> Toda creencia está fundada, en lo que a nosotros hace, en esta apertura íntima a lo que hay, cuya mayor o menor amplitud delimita la mayor o menor realidad con que contamos. Las almas mezquinas lo son por la estrechez de esta inicial confianza, pues la realidad, en su mayor plenitud, está ligada a esta capacidad de aceptación de olvido y de amor, a este tesoro divino de confianza y entrega. Olvido y entrega que llegan, en los que han sido llamados místicos y santos, también en algunos filósofos, a una verdadera esclavitud con respeto a la realidad o a algún género de realidad que sólo así se muestra en su solitud[492].

Una adesione alla realtà, quella a cui la filosofa allude, il cui fondo ultimo coincide con quella fiducia che è il fondo intimo del nostro essere, un'innocenza originaria dove non vi è nulla di precostituito. Zambrano porta così all'estremo quelle credenze che Ortega indicava come il sostrato più profondo della nostra vita, addentrandosi ancora di più in esse. Se dunque, per il suo maestro, «El hombre, en el fondo, es crédulo o, lo que es igual, el estrato más profundo de nuestra vida, el que sostiene y porta todo los demás, está formado por creencias»[493], per la filosofa spagnola esiste qualcosa di più fondativo, un fondo ultimo della realtà che coincide con quella fiducia che, seppur depositata nelle credenze, non dipende da esse.

---

[492] EAD., *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 496; tr. it.. *Verso un sapere dell'anima,* cit., pp. 86-87: «Ogni credenza si fonda su ciò che produce in noi, sull'intima apertura a quanto c'è, la cui maggiore o minore ampiezza delimita la maggiore o minore realtà su cui facciamo conto. Le anime meschine sono tali per la ristrettezza di questa fiducia iniziale, poiché la realtà, nella sua pienezza, è legata a tale capacità di accettazione, oblio e amore, a questo tesoro divino di fiducia e abbandono. Oblio e abbandono che diventano, in coloro che sono stati chiamati mistici e santi e anche in alcuni filosofi, una vera e propria schiavitù nei confronti della realtà o di un qualche genere di realtà che solo così si mostra nella sua pienezza».

[493] José ORTEGA Y GASSET, *La duda y la creencia. El* «mar de dudas». *El lugar de las ideas,* in *Ideas y creencias* (1940), in ID., *Obras Completas,* vol. V, cit., p. 392; tr. it.: «L'uomo, in realtà, si nutre di credenze o, il che si equivale, lo strato più profondo della nostra vita, ciò che sostiene e sospinge tutto il resto, è formato da credenze» (tr. mia). La citazione è tratta dal volume originale della Biblioteca personale della filosofa custodita presso la "Fundación María Zambrano" dove si trova anche una versione anteriore delle opere complete del suo maestro, corrispondente alla seconda edizione delle *Obras Completas* di Ortega y Gasset pubblicata dalla «Revista de Occidente» del 1951, dove tuttavia manca il V volume qui citato.

Se Ortega indicava nella mancanza di credenze la causa della crisi storica in un panorama dominato dalla sovrabbondanza di idee[494], Zambrano distingue dunque, più sottilmente, le credenze da una fiducia più profonda, che non è semplice ingenuità ma coincide piuttosto con uno stato di innocenza che è pura adesione alla realtà. Si tratta di tornare a quella realtà sommersa dall'io che non marca una semplice distanza dall'idealismo, ma è un gesto molto più radicale, in grado di addentrarsi nelle viscere oscure e sacre della realtà.

L'apertura alla realtà andrà dunque ricercata a partire da quella adesione incondizionata che è puro abbandono all'amore, quella fiducia originaria che è accoglienza, capacità di fare spazio, e il cui intimo sostrato coincide con il fondo ultimo della vita.

2.2 La speranza, aurora dell'esistenza

Se la speranza rappresenta il fondo ultimo della vita, quel luogo originario dove l'uomo potrà tornare ogniqualvolta lo riterrà necessario, essa designa al contempo, come abbiamo anteriormente sottolineato, quell'orizzonte verso il quale dobbiamo, incessantemente, tendere. Per orientarci all'interno di questa ambivalenza può essere utile, ancora una volta, fare riferimento alla metafora dell'aurora che, come abbiamo anteriormente precisato, è segno tangibile e immagine della capacità generativa materna. La speranza allora s'incarna nella figura della Madre, colei verso la quale tende l'intero suo pensiero

[494] Questa interpretazione di Ortega della crisi storica rimanda, come ricorda Zambrano, a un corso commemorativo dedicato a Galileo del 1933 presso la Universidad Central di Madrid dal titolo *En torno a Galileo, 1550-1650. Ideas sobre las generaciones decisivas en la evolución del pensamiento europeo.* María Zambrano assistette a questo corso, come testimoniano i suoi appunti pubblicati nel volume, a cura di José Ángel Casado, *Extractos del curso de Ortega sobre Galileo, 1933*, Univerdidad Politécnica, Valencia 2005. Si tratta di un corso fondamentale per lo sviluppo del pensiero di Zambrano, come lei stessa riconosce in uno scritto autobiografico del 1977 (M-317: I-5 a), dove afferma che è proprio a partire da quella conferenza che svilupperà la sua *ragione poetica*, che qui definisce come una «meditación religiosa sobre el alma como punto de encuentro, plaza, agorá» indicando quell'intima relazione tra filosofia, poesia e religione che caratterizza tutto il suo pensiero. Cfr. María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 741, tr. it: «meditazione religiosa sull'anima come punto d'incontro, piazza, agorà» (tr. mia).

e che rappresenta al contempo quel "luogo di vita" che possiamo considerare come «la matriz, la madre que nos nutre y sustenta aun sin que nos demos cuenta de ello»[495].

L'aurora è, ancora una volta, metafora decisiva simbolo dell'esistenza umana, figura che guida l'intero pensiero di Zambrano, come testimonia l'incipit di *De la Aurora,* significativamente dedicato alla madre che «que cada día amanecía»[496]. È la Madre colei che orienta l'intero pensiero della filosofa spagnola, lì dove tutto si origina e verso il quale tutto tende. Come precisa Roberto Mancini riferendosi alla figura materna «l'intuizione della sua natura nascente e luminosa fa pensare a come questa madre potesse farle respirare la certezza che la verità della vita non è il morire, ma il continuare a nascere in una pienezza immaginata»[497]. Una certezza che si fonda sull'incompiutezza, che ci costringe ancora una volta a sostare nel paradosso, una «filosofia in *statu nascendi*»[498] che non si lascia rinchiudere all'interno di una forma, ma fluisce senza mai cristallizzarsi. La nostra stessa esistenza dipenderà dunque dalla nostra capacità di sperare in tutte le condizioni esistenziali, in una continua tensione verso il futuro e il passato insieme, che si unisce in un presente fecondo e generativo. Simbolo della nostra incompiutezza natale è, ancora una volta, la figura dell'aurora: così come la luce tenue dell'alba, che scaturisce dall'oscurità per accogliere e dare alla luce il nuovo giorno, essa è promessa che può restare incompiuta, allo stesso modo l'uomo si annuncia prima ancora di arrivare ad essere. Scrive Zambrano in *El alba humana*:

> El alba es la hora más trágica que tiene el día, es el momento en que la claridad aparece como herida que se abre en la oscuridad donde todo reposa. Es despertar y promesa que puede restar incumplida. Mientras que el ocaso se lleva consigo el día ya pasado en la melancolía de lo que

[495] María ZAMBRANO., *La ciudad* (1964), «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 3 (2012), pp. 18-23, qui p. 20; tr. it.: «la matrice, la madre che ci nutre e sostenta anche quando noi non ce ne accorgiamo» (tr. mia).

[496] *Cfr*. EAD. *De la Aurora, Obras Completas,* vol. IV, tomo I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018, p. 201; tr. it. di Elena Laurenzi, *Dell'Aurora,* Marietti 1820, Genova-Milano, p. 7: «che ogni giorno albeggiava» (tr. modificata: si è qui scelto di tradurre *amanecer* con l'italiano *albeggiare* al posto del verbo levarsi utilizzato nell'edizione italiana per l'importante rimando alla figura dell'alba a cui il verbo in spagnolo allude).

[497] Roberto MANCINI, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano,* cit., p. 20.

[498] *Cfr*. Mario VERGANI, *Nascita. Una fenomenologia dell'esistenza,* cit., p. 20.

ya fue, mas también con su certidumbre y su cumplimento. Y el hombre jamás está cumplido, su promesa excede en todo a su logro[499].

Come una ferita, dunque, che si dilata ad accogliere il nuovo giorno, l'alba, il cui colore, come abbiamo anteriormente segnalato, ricorda il rosso della lacerazione che ogni nascita porta con sé, rappresenta la capacità generativa materna che è insieme fiducia all'origine e sforzo illimitato proteso verso il futuro, fame di compimento.

2.3 La speranza nella molteplicità dei tempi

La speranza esprime dunque quella tensione che per Zambrano è insita in ogni essere umano, quella "fame di nascere del tutto" che, come abbiamo precedentemente indicato, caratterizza l'esistenza e che allo stesso tempo attrae l'uomo verso la sua stessa origine. È dunque necessario cogliere la dimensione della speranza non all'interno delle astratte categorie temporali, ma in un eterno presente che del passato si nutre tendendo allo stesso tempo verso il futuro. Il seme della concezione della speranza di Zambrano lo troviamo nello scritto del 1940 *Isla de Puerto Rico. Nostalgia de un mundo mejor* dove la filosofa scrive:

Cuando la esperanza se dispara, recorre en sentido inverso el camino del pasado. Nuestra vida se alimenta más del pasado que del provenir, y, cuando se lanza a él, es para dibujar una línea compensadora de nuestros fracasos. Lo que esperamos, en realidad, es que se deshagan nuestros errores. La vida nos ha cogido a todos desprevenidos, y nadie está preparado para vivirla sino cuando ya la acaba[500].

[499] María ZAMBRANO, *El alba humana,* in *Persona y democracia,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., pp. 399-400; tr. it. *L'alba umana,* in *Persona e democrazia,* cit., p. 35: «L'alba è l'ora più tragica del giorno, è il momento in cui la luce appare come una ferita che si apre nell'oscurità, in cui tutto riposa. È risveglio e promessa che può restare incompiuta. Il tramonto, invece, porta con sé il giorno ormai trascorso, con la malinconia di ciò che fu, ma anche con la certezza e il suo compimento».

[500] EAD., *Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor* (1940), in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 41; tr. it. di Isabella Tommasetti, *Isola di Porto Rico (nostalgia e speranza di un mondo migliore),* Saletta dell'Uva, Caserta 2009, p. 40: «Quando la speranza insorge, percorre in senso inverso il cammino del passato. La nostra vita si alimenta più del passato che dell'avvenire e quando si lancia verso quest'ultimo è per disegnare una linea compensatrice dei nostri fallimenti. Ciò che speriamo,

In questa pluralità del tempo ritroviamo quell'eterno presente dove si annida la speranza. Solo la persona umana, per Zambrano, può "unire" il tempo in questa unità che travalica le astratte dimensioni temporali. Scrive la filosofa in *Persona y democracia*:

> El hombre, por ser persona y sólo por serlo, puede, porque lo necesita, hacer un cierto *vacío* en su tiempo, arrojando hacia el pasado lo que está pensando, y a veces, un porvenir que da por descontado, ya que cuando se cuenta con algo en modo cierto, forma ya parte, sin que nos demos cuenta, de nuestro pasado – de ahí la impaciencia que acompaña a la certidumbre -. Esta constitución del pasado como tal, en la vida individual y en la colectiva, deja a su vez tiempo, vacación para pensar y seguir adelante. Pero como lo hacemos precipitadamente, pues la persona no puede dejar de funcionar así, arrojando hacia el pasado lo que le pasa y lo que pasa en torno suyo, hay en este pasado estratificado, cristalizado, muchos enigmas, muchos problemas sin examen suficiente, sin siquiera haber sido plantados como problemas; y también impresiones y sentires sin descifrar[501].

È in questo vuoto nel tempo sempre fecondo e generativo, questa capacità di accogliere l'altro, per avvicinarci ancora una volta al pensiero femminile, che la persona potrà manifestarsi, proprio attraverso una forma di conoscenza che anela a una unità su un piano temporale superiore. Il tempo, che è eterogeneità, potrà dunque ritrovare la sua unità solo mediante l'azione della persona, l'unica in grado di creare questo "vuoto". All'animale manca infatti questa capacità di "fare spazio", di raccogliersi in sé stesso, di concedersi delle pause[502]. Sarà allora nella capacità di esercitare una forma di conoscenza in grado

---

in realtà, è che si dissolvano i nostri errori. La vita ci ha colti impreparati e nessuno è pronto a viverla se non quando sta per concluderla».

[501] EAD., *Persona y democracia,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit. p. 472; tr. it. *Persona e democrazia,* cit.., pp. 153-154: «L'uomo, in quanto persona e solo per questo motivo, ha la possibilità e la necessità di fare un certo *vuoto* nel suo tempo, gettando nel passato quello che gli accade; e a volte, un avvenire che diamo per scontato quando contiamo su qualcosa di certo fa già parte del nostro passato, senza che neppure ce ne rendiamo conto: da qui nasce l'impazienza che accompagna la certezza. Questo costituirsi del passato in quanto tale, nella vita individuale e in quella collettiva, lascia a sua volta tempo, sospensione per pensare e continuare ad andare avanti. Ma lo facciamo in maniera del tutto affrettata, perché la persona non può smettere di funzionare in questo modo, gettando nel passato ciò che le accade e ciò che accade nel resto del mondo. Intorno a lei esistono infatti, in questo passato stratificato e cristallizzato, molti enigmi, molti problemi non ancora studiati a sufficienza, non ancora posti neppure come problemi, e altrettante impressioni da decifrare» (corsivo mio).

[502] Una riflessione, quella che ritroviamo in *Persona y democracia,* che ci rimanda anche alla nostra contemporaneità, dove la mancanza di fare spazio, la perdita della capacità di indugiare, viene rimarcata come differenza che ci distingue non solo dagli animali, ma anche dalle macchine. Scrive Byung-Chul Han, filosofo e docente sudcoreano che vive attualmente in Germania: «Viviamo oggi in un mondo assai povero di interruzioni, povero di spazi intermedi (*Zwischen*) e di intervalli. La frenesia elimina ogni intervallo. […] Ci sono diversi tipi di attività. L'attività che segue la stupidità della meccanica è povera di interruzioni. Le

di *desentrañar* (sviscerare) il passato che l'uomo potrà ritrovare l'unità perduta. Per questo, ricorda Zambrano, sarà necessario innanzitutto «pensar, para volver sobre este pasado hecho cosa en cierto modo y traerlo al presente, examinarlo y hacerlo fluido»[503]. È in questa dimensione che unisce passato e futuro insieme che si annida la speranza, quel fondo ultimo della nostra vita che ci lega all'origine in una visione retrospettiva e prospettica insieme. In questa tensione sempre *in fieri* ritroviamo un'unità che riconosce sé stessa in una compresenza di opposti, quell'«uno che anela a ricongiungersi con l'altro da sé nel totalmente altro, la cui presenza è paradossalmente in sé»[504].

Essere presente, ricorda Zambrano, in spagnolo ha un significato anche temporale e indica qualcosa che è «al descubierto, no nos es extraño, ni oculto»[505]. La persona ha infatti bisogno di presenze, di vivere in un presente autentico che esprime quella adesione alla realtà che permette all'uomo di manifestarsi nella sua interezza. È in questo desiderio di verità, di coincidenza tra pensiero e realtà a guidare l'uomo. Quella anelata dall'uomo è dunque un'unità che sarà possibile ritrovare solo in quell'eterno presente dove convivono passato e futuro insieme, in quel tempo nuovo dove riposa il suo bambino mai nominato, nascosto nelle viscere oscure della Madre. È in quello spazio accogliente e generativo insieme che si annida la speranza, quel fondo ultimo della vita che chiede di venire alla luce per ritrovare l'unità perduta.

---

macchine non possono arrestarsi. Malgrado la sua enorme capacità di calcolo, il computer è stupido nella misura in cui gli manca la capacità di indugiare», in ID., *Müdigkeitsgesellschaft*, Matthes &Seitz, Berlin 2010; tr. it. di Federica Buongiorno, *La società della stanchezza*, Nottetempo, Roma 2012, pp. 49-59.

[503] María ZAMBRANO, *Persona y democracia,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit. p. 472; tr. it.: «pensare, per ritornare su questo passato quasi solidificato, e riportarlo al presente, esaminarlo e renderlo fluido», in *Persona e democrazia,* cit., p.154.

[504] Lucia Maria Grazia PARENTE, *Una voce che veniva da lontano. Saggi e ricerche su María Zambrano,* cit., p. 149.

[505] María ZAMBRANO, *Persona y democracia,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit. p. 473; tr. it. *Persona e democrazia,* cit., p. 155: «allo scoperto, che non ci è estraneo o nascosto».

2.4 Una speranza creatrice

È la speranza stessa ad essere in crisi, ed è da questa consapevolezza che dobbiamo indagare nuove possibilità di rinascita. Per comprendere la portata di questo decadimento, è necessario considerare questo termine nella sua ambivalenza, ovvero sia come quell'anelito di realizzazione che caratterizza ogni esistenza, che come intimo legame dell'uomo con quel fondo ultimo che sostiene la sua stessa esistenza. La perdita della speranza non si riferisce dunque solo a una mancata possibilità di realizzazione futura, ma alla perdita di contatto con la realtà ultima e primigenia. Essa, infatti, va colta nella sua dimensione prospettica e retrospettiva insieme, all'interno di quella molteplicità dei tempi anteriormente descritta. La crisi della speranza va allora ricercata nella rottura dell'intimo legame dell'uomo con la realtà oscura e primigenia.

Scrive Zambrano in *Hacia un saber sobre el alma*:

> Lo que está en crisis, parece, es este misterioso nexo que une nuestro ser con la realidad, algo tan profundo y fundamental, que es nuestro íntimo sustento. Lo que la crisis nos enseña, ante todo, es que el hombre es una criatura no hecha de una vez, no terminada, pero tampoco inacabada y con un término fijo[506].

Ciò che è in crisi è dunque il legame che unisce l'uomo alla realtà oscura e materna, a quel fondo ultimo dove la speranza stessa si annida. Per sanare questa tragica frattura, la filosofa ci mostra quella via del negativo che consente all'uomo, simbolicamente e realmente, di vivere autenticamente sostenuto da quella intima fiducia che ogni speranza racchiude. Senza di essa, all'uomo mancherebbe quella "fame di nascere del tutto" che gli consente di trascendere continuamente sé stesso e di compiere il movimento di trasformazione che ogni rinascita implica.

Seguendo la metafora del cuore, la filosofa spagnola ci guida verso quel cammino che consente all'uomo di percorrere quella che lei chiama l'«alto camino de la esperanza»[507]

---

[506]EAD., *Hacia un saber sobre el alma,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 494; tr. it. *Verso un sapere dell'anima,* cit., p. 84: «Ciò che è in crisi, sembra, è quel misterioso nesso che unisce il nostro essere con la realtà, talmente profondo e fondamentale da essere nostro intimo sostento. La crisi ci insegna anzitutto che l'uomo è una creatura non formata una volta per tutte e non terminata, ma neppure incompleta e con un limite stabilito».

[507] EAD., *Los bienaventurados* (1990), in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo 2, cit., p. 462; tr. it. *I Beati,* cit., p. 99: «alta via della speranza».

e che distingue in tre diverse fasi. La prima si esplicita nel desiderio di ogni uomo di realizzare il proprio destino più autentico: in questa ricerca, scrive Zambrano, «la esperanza […] guía a la sensibilidad, la orienta hacia aquellos aspectos de la realidad que se extiende para que encuentre en ella la verdad. Y hasta los mismos sentidos se agudizan en virtud de esta búsqueda de la verdad guiada por la esperanza»[508]. Si tratta di un movimento che la filosofa descrive come una «transformación ascensional»[509], con una evidente analogia che richiama l'esperienza della nascita. Il secondo passo risiede nell' «actualización de esa llamada que alienta en el fondo de lo que llamamos corazón»[510], rimandando implicitamente alla vocazione, a una chiamata che scaturisce da quel "centro" vivente che coincide con la parte più intima dell'essere umano e che si presta irresistibilmente a essere seguita. Non un istinto, dunque, ma piuttosto un desiderio, una *orexis*[511], un appetito senza fine che caratterizza quella "fame di nascere del tutto" che porta l'uomo a trascendere continuamente sé stesso.

Ma è forse la terza tappa delineata da Zambrano in questa "alta via della speranza" quella più suggestiva, l'unica che consente all'uomo di uscire da quell'oscurità dove egli, senza poter vedere ed essere visto, giace nell'angoscia più profonda. È la via del *dono* e dell'offerta[512]. Si tratta di un cammino che, paradossalmente, non richiede un grande

[508] *Ibidem*; tr. it., *ibidem*: «la speranza […] guida la sensibilità, la orienta, verso quegli aspetti della realtà che le consentono di amplificarsi affinché la verità si manifesti in essa. E perfino gli stessi sensi si affinano, in virtù di questa ricerca della verità guidata dalla speranza» (tr. leggermente modificata).

[509] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «trasformazione ascensionale».

[510] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «attualizzazione di quella chiamata che alita nel fondo di ciò che chiamiamo cuore».

[511] *Cfr. ivi,* p. 463; tr. it. *ivi,* p. 100. Il concetto aristotelico di *orexis*, che descrive quella tensione dell'essere verso il bene che produce il cambiamento, risulta di primaria importanza per descrivere il movimento che la nascita implica. Tradotta da Zambrano come "appetito", "desiderio" o, come indichiamo qui "fame di nascere del tutto", la ritroviamo nell*'Introduzione* a *Los sueños y el tiempo,* dove la *orexis* viene definita dalla filosofa come: «Una tensión que puede ser, y es con frecuencia, agitación, algo más inferior aún que la *orexis* aristotélica. Pues en la orexis la avidez ha penetrado ya en la conciencia. La orexis, el deseo, es la pasividad que ha ascendido a un cierto grado de actividad: por eso es ya movimiento» (*cfr.* María Zambrano, *Los sueños y el tiempo,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit. p. 852; tr. it, *I sogni e il tempo,* cit. p. 16: «Una tensione che può essere, e spesso lo è, agitazione, qualcosa di più basso ancora della *orexis* aristotelica. Perché nella *orexis* l'avidità è penetrata già nella coscienza. La *orexis,* il desiderio, è la passività ascesa a un certo grado di attività: per questo è già movimento»). Zambrano riprende dunque il concetto aristotelico ma nobilitandone il significato e purificandolo da ogni movimento che possa scaturire dall'ansia possesso. La *orexis* si rivela così un concetto fondamentale per lo sviluppo di quella "passività attiva" che caratterizza l'intero pensiero della filosofa spagnola, quella "passività positiva" che si radica nel sentire e che rappresenta una pratica efficace per fornire risposte originali alle drammatiche emergenze del nostro tempo.

[512] EAD., *Los bienaventurados,* in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo 2, cit., p. 464; tr. it. *I Beati,* cit., p. 101.

sforzo per essere seguito, ma piuttosto un profondo sacrificio, una consapevole rinuncia che nasce dal rifiuto dell'uomo di lasciarsi vincere e guidare dall'avidità dei risultati, dall'impazienza e da tutto ciò che può facilmente decadere, mostrando così tutta la sua vacua consistenza. Una via del negativo, quella indicata da Zambrano, che è possibile seguire solo se l'uomo abbandona la pretesa di voler solo "ricevere", dimenticando come questo verbo in realtà indichi solo una delle complesse dimensioni del "dare", e non una sua diretta conseguenza.

La prospettiva del dono ci consente così di attingere a una fecondità del pensiero che non esclude la generatività della ricerca, ma al contrario è in grado di ampliarla profondamente. Ciò che sostiene e orienta l'uomo è dunque, con le parole della nostra filosofa, una *speranza creatrice*. Scrive Zambrano:

> Hay una esperanza que nada espera[513], que se alimenta de su propia incertidumbre: la *esperanza creadora*; la que extrae del vacío, de la diversidad, de la oposición, su propia fuerza, sin por eso oponerse a nada, sin embalarse en ninguna clase de guerra. Es la esperanza que crea, suspendida sobre la realidad sin desconocerla, la que hace surgir la realidad aún no habida, la palabra no dicha: la esperanza reveladora […]; nace del sacrificio que nada espera de inmediato, más que sabe gozosamente de su cierto, sobrepasado, cumplimiento[514].

Non una speranza illusoria, quella qui descritta, ma al contrario profondamente consapevole della sua realizzazione. Una *speranza creatrice*, dunque, proprio per la sua capacità di farsi vuoto, di fare spazio avanzando nell'oscurità del sentire, non dopo aver attraversato i profondi abissi della sofferenza.

---

[513] María Zambrano fa qui un riferimento implicito a un frammento di Eraclito che recita così: «Se non spera, non potrà trovare l'insperabile, perché è introvabile e inaccessibile» (*cfr.* ERACLITO, *Frammenti* [18 B], in *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, vol. I, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 200. La filosofa, traendo spunto dal frammento eracliteo, in realtà lo ribalta, affermando l'opposto. Un simile riferimento lo troviamo anche in *De la Aurora*: «Y si nada se espera, ni se teme, aparece entonces la revelación de ese silencio por sí mismo, sin promesa alguna» (*cfr.* María ZAMBRANO, *De la Aurora*, *Obras Completas*, vol. IV, tomo 1, cit., p. 261; tr. it. *Dell'Aurora,* cit., p. 63: «Ma se non si attende e non si teme nulla, allora apparirà la rivelazione di questo silenzio così com'è, senza promesse»).

[514] María ZAMBRANO, *Los bienaventurados*, in EAD., Obras completas, vol. IV, tomo 2, cit., p. 464; tr. it. *I Beati*, cit., p. 102: «C'è una speranza […] che non spera nulla, che si alimenta della propria incertezza: la speranza creatrice, quella che estrae la sua stessa forza dal vuoto, dall'avversità, dall'opposizione, senza per questo opporsi a nulla, senza lanciarsi in alcun tipo di guerra. È la speranza che crea stando sospesa, senza ignorarla, al di sopra della realtà, quella che fa emergere la realtà ancora inedita, la parola non detta: la speranza rivelatrice […] che nasce dal sacrificio che nulla spera di immediato ma che è gioiosamente consapevole del suo certo, superato, compimento» (corsivi miei).

3 *Desnacer*

3.1 La via negativa del *deshacer*

Rinunciando a ogni verità astratta e generica, Zambrano, come abbiamo precedentemente indicato, ci indica la strada per restare fedele all'esperienza, riportandoci a un inizio, lì dove è possibile prestare ascolto alla realtà prescindendo da tutto ciò che in essa vi può essere di precostituito. Questo gesto radicale che induce sempre a ripartire da una condizione di originaria purezza si esplicita nel movimento che il verbo *desnacer* esprime, neologismo coniato dalla pensatrice che indica, letteralmente, il *disnascere.* Per addentrarci nel complesso significato di questo termine, può esserci utile ritornare su alcune pagine di *Delirio y destino* dove la filosofa, partendo dalla sua esperienza personale, afferma di essere stata, nella sua vita, più volte sul punto di *desnacer*. Fin da bambina, come racconta nella sua intensa biografia, aveva sperimentato l'abbandono più totale, mostrando di voler seguire la via del negativo, quel *deshacer* (disfare) anteriormente citato che si rivela in grado di pensare il negativo sgomberando la mente dalla costruzione di fardelli inutili. Un metodo che segna non solo la sua esperienza ma l'intero suo pensiero, nel continuo tentativo di disfare il vissuto, fino a disfare il movimento stesso del nascere. Scrive in *Delirio y destino,* ricordando la sua infanzia:

> Siempre lo había sentido, lamentándolo, y ahora comprendía el sentido – un fragmento del sentido – de aquella cita en la noche hacia lo que le ocurría de niña, y más de niña; porque entonces era la noche pura, tan larga. Quería deshacer lo vivido, visto, acumulado en el día, caído sobre ella tempestivamente, como la vida misma, el hecho de haber nacido, de estar ahí, aquí[515].

Disfare la nascita, *desnacer,* indica allora un movimento negativo che non coincide con la morte, ma con quell'abbandono totale che si sperimenta quando l'essere si spoglia di tutto ciò che è vi è di precostituito. L'ambivalenza del *desnacer* si esplicita allora in

[515] *Ivi*, p. 852; tr. it. *ivi*, p. 21: «aveva sempre avuto questa spiacevole sensazione e, ora, comprendeva il senso – un frammento del senso – di quell'appuntamento nella notte verso cui correva da bambina e ormai non più bambina; perché allora la notte era pura e così ampia. Voleva disfare quanto vissuto, visto, accumulato durante il giorno, quanto le era caduto addosso intempestivamente, come la vita stessa, il fatto di essere nata, di essere lì, qui».

quel movimento di graduale spoliazione che indica una trasformazione, un movimento negativo che non consente all'essere, che va spogliandosi di tutto, d'irrigidirsi in una determinata forma.

Sarà allora necessario addentrarsi nelle acque primordiali dell'esistenza per scongiurare la morte e assistere alla «conversión de las "aguas amargas" en agua de vida»[516], come afferma Zambrano ormai al termine della sua lunga esistenza, rivolgendosi all'amico Edison Simons.

3.2 Un cammino di trasformazione

Per comprendere il complesso processo della nascita, e della rinascita insieme, sarà dunque necessario liberarsi dalla rigidità del concetto per *deshacer* (disfare) la realtà senza mai giungere ad un suo annullamento. La strada che la filosofa suggerisce è infatti molto più profonda e radicale di tutte quelle che indicano un'uscita dalla crisi con il semplice disfacimento di ideologie, dottrine, teorie o sistemi filosofici, poiché il suo è un cammino che opera dall'interno, da quelle *entrañas* (viscere) da cui si genera l'intero suo pensiero. Per addentrarsi nella realtà, per disfare senza mai annullare, è necessario seguire quel movimento trasformativo e trasformatore che la sua filosofia indica.

María Zambrano ci mostra così una via che richiede, a chi desidera seguirla, di disfarsi da tutto ciò che è precostituito, rigido o artefatto, un cammino che richiede al viandante di uscire da sé, di trascendere continuamente sé stesso per venire sempre nuovamente alla luce. Nutrendosi della mistica e della poesia, e di tutte quelle immagini che la filosofa incontra nel suo cammino d'esperienza, Zambrano mostra così la possibilità di seguire un'altra logica, un vero e proprio cammino di trasformazione che scardina le modalità di

[516] Edison SIMONS, *Correspondencia,* cit., p 92; tr. it. *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* cit., p. 88; *ivi,* nota 116, pp. 88-89: «conversione delle "acque amare" in acque di vita». Come leggiamo nella nota esplicativa a questo passo nell'edizione italiana dell'epistolario di Zambrano con Simons: «La prova delle "acque amare" era un'ordalia dell'antica tradizione ebraica. Vi venivano sottoposte donne forse adultere, supposti mentori ecc. e consisteva in una bevanda acida, resa potenzialmente velenosa con erbe apposite. Dopo averla bevuta il condannato o la condannata all'ordalia venivano allontanati dalla comunità per un giorno: a chi restava vivo veniva restituita l'innocenza. Nei Vangeli Apocrifi si narra che anche Maria di Nazareth venne sottoposta a questa prova perché Giuseppe la sospettava di adulterio sapendola in gravidanza».

pensiero a cui siamo abituati per mostrarci altre possibilità e aprire nuovi orizzonti di senso. La trasformazione è infatti un movimento che, diversamente dal cambiamento, indica un processo irreversibile che non prescinde mai dalla realtà da cui prende origine. È all'interno di questa logica che è necessario pensare il processo della nascita e della rinascita insieme.

Scrive Zambrano in *La agonía de Europa*:

> Toda resurrección no es sino la transmutación de algo que sigue siendo lo mismo, pero ya no puede permanecer ni un instante más en su forma, y así, de pronto, en lo más escondido, encuentra una nueva inspiración, encuentra que su esperanza y su desesperación andaban enredadas o eran demasiado difíciles, y descubre otras nuevas[517].

Il rinascere indica dunque quel movimento trasformativo che caratterizza l'intero pensiero della filosofa spagnola, un cammino che è in grado di ricondurci sempre e nuovamente verso un inizio, verso quella speranza che, come abbiamo precisato anteriormente, è il fondo ultimo e allo stesso tempo ciò verso cui l'essere umano, incessantemente, tende.

3.3 La fluidità del *desnacer*

Il *desnacer* (disnascere) indica dunque quel processo trasformativo che consente alla realtà di fluire, senza mai cristallizzarsi in una forma, un attraversamento necessario all'uomo per nascere e rinascere sempre e nuovamente sotto nuove forme.

Per addentrarci maggiormente nella complessità che il verbo *desnacer* esprime, e comprendere come esso sia lontano da ogni orizzonte che pone al centro la morte, può esserci d'aiuto fare riferimento a uno scritto autobiografico della maturità della filosofa,

[517] EAD., *La agonía de Europa,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit. p. 364; tr. it. *L'agonia dell'Europa,* cit., p. 56: «Ogni risurrezione non è che la trasmutazione di qualcosa che continua ad essere la stessa, ma che non può permanere nemmeno un istante di più nella sua forma, e così di colpo, nel più nascosto, trova una nuova ispirazione, trova cioè che la sua speranza e la sua disperazione erano aggrovigliate o troppo difficili, e ne scopre di nuove».

dal significativo titolo *Sol Hiemis*[518]. In questo breve saggio, il cui titolo rimanda al desiderio di seguire non la luce astratta del Sole, ma una luce tenue che si origina nell'oscurità del sentire, emerge chiaramente la differenza tra la rigidità della morte e il movimento fluido del morire. È in questa differenza che va ricercata la chiave ermeneutica che ci consente di comprendere il complesso movimento del *desnacer*. Scrive Zambrano:

> Y tuve entonces que ir muriendo, que irme muriendo para conjurar la muerte. Y así se me dio, obtuve que la muerte se fuera disolviendo como llevada por el río. El río me salvó. Si caigo con ella, si calle ella en un pozo, allí abrazada me habría quedado en los brazos de la muerte. Que la muerte, cuando es sin morir, sin irse muriendo, tiene brazos que acogen como una madre negativa, como la madre otra que ha mirado con codicia los brazos de nuestra madre de vida, aunque sea solo de esta vida; y ella, la opaca, acechaba, aguardaba, acechaba, espiaba la ocasión, un descuido siempre, para abalanzarse con los brazos abiertos y estrechar a la criatura que piensa suya, ya que la ha estado noche y día mirando[519].

Per scongiurare la morte, la filosofa si lascia dunque paradossalmente morire, trascinare da quelle acque originarie che sembrano ubbidire alle sole leggi della *φύσις*, a quella «fuerza sobre la cual nada puede el hombre»[520], come la definisce Zambrano riferendosi a questo termine sacro del vocabolario dei misteri. Abbandonandosi al fiume, guidata solo da quella attrazione gravitazionale che il "Sole invernale" esercita sulla massa acquea, la filosofa spagnola sembra ubbidire a un movimento vitale al quale non è possibile sottrarsi. È in queste acque primordiali che sembrano riemergere i ricordi del suo bambino morto prematuramente, lì dove la filosofa rimanda alla necessità di non

[518] Come fa notare Jesús Moreno Sanz, María Zambrano si riferisce qui al "Sole invernale" della mistica, a quel sole polare dove si nasconde la parte più intima dell'intero suo pensiero, il nucleo del suo "λόγος sommerso" (Cfr. J. MORENO SANZ, *Anejos y notas*, in *Obras Completas*, vol. VI, cit., nota 613, p. 1283).

[519] María ZAMBRANO, *Escritos autobiográficos*, in *Obras Completas*, vol. VI, cit., p. 498; tr. it.: «E dovetti allora lasciarmi morire, lasciarmi morire per scongiurare la morte. Ottenni così che la morte si dissolvesse trasportata dal fiume. Il fiume mi salvò. Se fossi caduta con lei, se lei fosse caduta in un pozzo, sarei rimasta lì, avvolta nelle braccia della morte. Poiché la morte, quando resta senza il morire, senza il lasciarsi morire, ha braccia che accolgono come quelle di una madre negativa, come l'altra madre che ha guardato con avidità le braccia della nostra madre di vita, di vita, sebbene sia solo di questa vita; e lei, cupa, osservava, attendeva, osservava, cerava l'occasione, una piccola distrazione, per precipitarsi a braccia aperte e stringere la creatura che crede sua per il semplice fatto di essere rimasta giorno e notte ad osservarla» (tr. mia).

[520] EAD., *La agonía de Europa*, in EAD., Obras Completas, vol. II, cit. p. 382; tr. it. *L'agonia dell'Europa*, cit., p. 81: «forza sulla quale l'uomo non ha alcun potere».

costringere la creatura all'interno della rigidità di un abbraccio mortifero che immobilizza, ma di accompagnare il movimento del negativo fino a quel vuoto generativo che gli permetterà di rinascere. Un andare verso la morte dunque, quello qui descritto, che è allo stesso tempo un venire alla luce: è nella fluidità di questo movimento negativo, lo stesso che viene esplicitato con il neologismo *desnacer*, che è possibile trovare consolazione, in quel movimento del non essere dove il morire è condizione necessaria per poter nascere nuovamente.

Per sconfiggere la rigidità della morte, Zambrano si rifà dunque, paradossalmente, alla capacità del morire, a un movimento distruttivo e generativo insieme, costringendoci ancora una volta a sostare in un paradosso. È l'acqua, qui simboleggiata dal fiume, l'elemento in grado di salvare l'uomo dai rigidi concetti che non permettono alla vita di fluire in tutte le sue forme. L'elemento acquatico torna qui ad essere allora metafora di un pensiero fecondo e trasformatore, incapace di cristallizzarsi in concetti astratti, per mostrare il movimento fluido del *nacer* (nascere) e del *desnacer* (*disnascere*) insieme. È il fiume, che in questo scritto è anche metafora dell'accoglienza della madre che abbraccia le sue creature senza costringerle in forme predefinite, ma lascia fluire l'acqua contenendola allo stesso tempo, a guidare il pensiero. La salvezza andrà allora ricercata nella potenza generatrice materna che si esplicita paradossalmente per via negativa, *dis-facendo, dis-creando* continuamente per poter continuare a generare.

3.4 Il ruolo salvifico della memoria

Seguendo il movimento del *desnacer* torniamo dunque a quella capacità femminile e materna di sviscerare la realtà oscura, di compiere il processo inverso del nascere per riportarci a un inizio, a uno stato di purezza originaria per riscattare ciò che è rimasto sepolto nelle viscere della realtà. Il *desnacer* è dunque un movimento che indica la possibilità di riscattare ciò che era condannato a restare nell'oblio della memoria, per poterlo portare nuovamente alla luce[521]. La memoria è infatti la «primera revelación

[521] Sul legame con il passato *cfr.* anche l'inedito *Diotima* [M-266, foglio 10] riportato in Appendice.

ineludible de la persona»[522], quella prima forma di conoscenza che sembra scaturire da quel fondo oscuro che attrae e respinge allo stesso tempo. Solo addentrandosi nei suoi abissi sarà possibile riscattare il presente, in quel "tempo nuovo" che, come abbiamo precedentemente precisato, consente all'uomo di aprirsi al futuro. Il continuo riferimento al passato è dunque condizione necessaria e imprescindibile per poter rinascere. Scrive Zambrano:

> La memoria está siempre ahí, viviente; no descansa. Y si fuera posible que en algún instante ningún recuerdo pasara por la mente, está ahí continua la referencia al pasado, la imposibilidad de acoger ningún suceso por esperado que sea, ninguna persona por mucho amor que nos traiga desde un alma limpia y desprovista de inscripciones; de huellas, de sombras[523].

È dunque solo attraverso il ricordo che è possibile riscattare ciò che è rimasto sepolto nelle viscere della realtà, per poter recuperare l'innocenza perduta. La necessità di tornare al passato attraverso il lavoro instancabile della memoria consente dunque di disfare il vissuto, di *desnacer,* di disfare la nascita per poter venire nuovamente alla luce. Non è infatti possibile, per l'uomo, nascere senza passato, vivere in uno stato di originaria innocenza, a contatto con la *φύσις* sacra, in quella coincidenza tra pensiero ed essere che è possibile sperimentare solo in istanti privilegiati. Si chiede Zambrano:

> ¿Que nadie nace inocente? Nacer sin pasado, sin nada previo a que referirse, y poder entonces verlo todo, sentirlo, como deben de sentir la aurora las hojas que reciben el rocío; abrir los ojos a la luz sonriendo; bendecir la mañana, el alma, la vida recibida, la vida. ¡Qué hermosura! No siendo nada o apenas nada, ¿por qué no sonreír al universo, al día que avanza? Aceptar el tiempo como un regalo esplendido, un regalo de Dios que nos sabe, que sabe nuestro secreto, nuestra inanidad, y no le importa, que no nos aguarda rencor por no ser…[524].

---

[522] María ZAMBRANO, *Delirio y destino,* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 851; tr. it. *Delirio e destino,* cit., p. 21: «rivelazione prima, ineludibile, della persona».

[523] *Ivi,* pp. 851-852; tr. it. *ibidem*: «La memoria è sempre lì, vivente; non riposa mai. E se anche fosse possibile che, per qualche istante, nessun ricordo attraversi la mente, ci sarebbe comunque un continuo riferimento al passato e sarebbe impossibile che un evento, per quanto atteso, una persona, per quanto infinitamente amata, siano accolti da un'anima pulita e priva di incrostazioni; di orme, di ombre».

[524] *Ivi,* p. 852-853; tr, it. *ivi,* p. 22: «Nessuno nasce innocente? Nascere senza passato, senza nulla di preesistente a cui far riferimento, poter quindi vedere il tutto, sentirlo come devono sentire l'aurora le foglie che ricevono la rugiada; aprire gli occhi alla luce sorridendo; benedire il nuovo giorno, l'anima, la vita ricevuta, la vita, che meraviglia!».

Uno stato di purezza originaria, quello qui descritto, a cui l'uomo incessantemente tende, ma che potrà raggiungere solamente trascendendo continuamente sé stesso, addentrandosi sempre e nuovamente nelle viscere oscure della realtà.

3.5 Tra delirio e destino

Nei momenti di profonda crisi, quando la realtà si mostra allo scoperto, la filosofa avverte quella adesione profonda alla realtà, alla *φύσις* sacra, e si trova in quello stato di originaria indistinzione sperimentato durante la malattia, l'esilio e in tutte le condizioni di estrema sofferenza della sua travagliata esistenza. Quella anelata è la perfetta coincidenza tra le idee e le cose espressa dall' «*ordo et conexio rerum idem esse ac ordo et conexio idearum*»[525] dell'Etica di Spinoza citata in più occasioni nei suoi scritti. Una aderenza alla realtà, quella ricercata da Zambrano, che implica quel movimento di progressiva spoliazione che il neologismo *desnacer* esprime. I rari attimi di felicità coincidono allora con quei momenti in cui riesce a vedere se stessa e ad essere vista, «mirada, vista desde lo alto, esto es, lo más cerca a la verdad, más libre de interpretación»[526]. Una aderenza alla realtà, tuttavia, che va continuamente ricercata e sofferta mediante quel movimento del negativo che il movimento del *desnacer* esprime. È nei momenti di sofferenza, dove il suo essere viene spogliato da ogni volontà e da ogni ragione, che la realtà si manifesta, in brevi istanti, in intense intuizioni che le consentono di disfare il tempo. Nella lunga malattia che la costrinse a rispettare un lungo periodo di riposo, ripercorre così i momenti della sua infanzia e della sua giovinezza senza slegarli dal suo futuro, in quel tempo perfetto che le consente di intuire per immagini quelle verità

[525] *Ivi*, p. 853; *ivi*, p. 23. Si tratta della Preposizione VII della Pars Segunda dell'Etica di Spinoza, *De Natura et origine mentis*: «L'ordine e la connessione delle idee si identificano con l'ordine e la connessione delle cose» (Cfr. Baruch SPINOZA, *Etica. Testo latino a fronte*, tr. di Gaetano Durante, note di Giovanni Gentile, Bompiani, Firenze-Milano 2019, p. 115).

[526] María ZAMBRANO, *Delirio y destino*, in *Obras Completas*, vol. VI, cit.. p. 854; tr. it. *Delirio e destino*, cit., p. 21: «guardata, vista dall'alto, e questo è quanto c'è più di vicino alla verità, di più libero da interpretazioni».

che si svelano solo grazie a un metodo in grado di restare fedele, e di trascendere allo stesso tempo, la realtà oscura e generativa.

È nella intensa biografia narrata in *Delirio y destino* che troviamo la descrizione del metodo che guida l'intero suo filosofare e che ci consente di comprendere il movimento proprio del nascere e del *desnacer* insieme. In queste pagine, in uno dei pochi passaggi dove Zambrano nomina esplicitamente la Madre, scopriamo che è proprio lei a incoraggiarla a seguire quel metodo che guida tutto il suo pensiero. È infatti la Madre che la invita a restare fedele a se stessa, al suo essere femminile, per intuire quelle verità che scaturiscono solo dall'oscurità del sentire e che le permettono di comprendere, di sentire e di *vedere* la realtà, in quei rari attimi di chiarezza che consentono di portare alla luce le verità più recondite.

Scrive Zambrano nella sua intensa biografia, descrivendo il lungo periodo che la costrinse a un prolungato riposo, in quel continuo *andirivieni* che spesso troviamo nel suo pensiero e che caratterizza il movimento stesso del nascere e del *desnacer* insieme:

> Por un instante fugitivo, estaba a punto de entrar en una casilla del pasado, de cuando era niña o adolescente, y hasta llegó a comprender mejor, en aquel brevísimo instante, alguna cosa que se había quedado como un grumo, como un coágulo en la memoria; un relámpago de comprensión que luego desenvolvía o se le parecía ya desenvuelto y claro. Y a veces, sin que ella se llegara a consumar, un instante más fugitivo aún por el espanto, en que parecía que iba a consumar, en que parecía que iba a entrar en una casilla del provenir y no llegaba a tener visión, pero algo le quedaba, como una impresión, un sentimiento a partir del cual, y sin poder evitarlo, se iba formando alguna imagen; alguna imagen que le parecía en algún sueño o que se le iba en alguna frase cuando hablaba con los suyos y que no sabía explicar. Por eso a veces su padre se la quedaba mirando sin decir nada, y su madre, a quien esto debía de haberle ocurrido a lo largo de su vida y en mayor escala – en mayor pureza, le decía:
>
> - Ah, hija mía, ¡tú también lo sabes! Porque yo, a mí se me figura lo siguiente.
>
> Y decía limpia, nítidamente unas cuantas previsiones que el padre escuchaba en silencio, porque no las podía rebatir y no podía adherirse a ellas, no las quería ciertas; la madre tampoco; al contrario, la acojonaban, pero no había podido dejar de figurárselas. Y una vez le dijo:
>
> - Y tú, mujer, ¿por qué sabes esas cosas?

- No sé, se me figuran, pero mira, fíjate. ¿No observas?[527]

È una saggezza femminile quella che emerge in queste intense pagine, che ci riporta ancora una volta a Diotima, figura sapienziale che racchiude significativamente, già nell'etimologia del suo nome, una sapienza feconda e generativa[528]. È la Madre colei che salva, dando una forma, una immagine, all'indistinzione, in quei rari momenti in cui è possibile intuire l'unità originaria, ed è sempre lei a invitare la figlia a farlo, a vedere con i suoi stessi occhi ciò che ha bisogno di venire alla luce.

La figura materna qui è guida che invita a restare fedele alla realtà oscura e originaria per seguirne il corso, per districare, con l'aiuto della memoria, quei vissuti che, come un grumo di sangue, hanno bisogno di sciogliersi per permettere alla vita di scorrere. Una sapienza divinatoria, quella che emerge nella figura della Madre, che mostra per immagini quelle verità che mostrano il fluire della storia, dando forma e immagine all'*ἄπειρον*, principio che la filosofa trae da Anassimandro, quell'indeterminato che in *Delirio y destino* stabilisce il vincolo che sussiste tra l'identità che si va creando nel nascere - qui

[527] *Ivi*, pp. 934-935; tr. it. *ivi*, 116: «Per un fugace istante, fu sul punto di entrare in una casella del passato, di quando era bambina o adolescente e arrivò persino a comprendere meglio, in quel brevissimo istante, qualcosa che era rimasto come un grumo, come un coagulo nella memoria; un lampo di comprensione che poi chiariva o che le appariva già dipanato e limpido. A volte, invece, e senza che questo arrivasse mai a realizzarsi del tutto, in un istante reso ancora più fugace dallo spavento, le sembrava di entrare in una casella del futuro senza tuttavia riuscire a vederlo; qualcosa tuttavia le restava, come un'impressione, un sentimento a partire dal quale, senza poter evitarlo, prendeva forma un'immagine, che le appariva in sogno o si esplicitava in qualche frase quando parlava con i suoi, e di cui non sapeva darsi una spiegazione. Per questo a volte suo padre restava a guardarla in silenzio, e sua madre, a cui questo era già capitato con maggior frequenza nel corso della sua vita, le diceva: Ah, figlia mia, lo sai anche tu! Io riesco a vederlo chiaramente. E, con chiarezza e precisione, faceva alcune previsioni che il padre ascoltava in silenzio, perché non era in grado né di contestarle né di condividerle, non desiderava nemmeno che si avverassero. Neanche la madre [lo desiderava]; al contrario, l'angosciavano, ma non riusciva a fare a meno di figurarsele. E una volta lui le disse: Ma tu, cara, come fai a sapere certe cose? Non lo so, non posso fare a meno di immaginarle: guarda, osserva bene anche tu. Non le vedi?» (tr. modificata).

[528] Se proviamo a scomporre il nome della sacerdotessa di Mantinea – "Διο – τί - μα" - troviamo l'espressione più profonda del suo significato. Nel "μᾶ" è racchiuso un riferimento alla madre, in quanto il termine greco è da intendersi qui con il suo accento circonflesso, richiamando dunque il vocativo di μᾶτερ, mentre il pronome "τί" rimanda all'indefinito e "Διο" si riferisce infine all'arte divinatoria della Madre Terra. È tuttavia nel pronome indefinito "τί", nella sua forma neutra, che possiamo trovare un riferimento importante che richiama l'*ἄπειρον* di Anassimandro, principio illimitato e indeterminato la cui unità viene conferita, come abbiamo anteriormente già segnalato, proprio dalla Madre (la scomposizione e il significato del nome "Diotima" mi è stata suggerita da Margherita Anselmi durante il suo intervento dal titolo *Ritratti di donna,* tenutosi il 26 maggio 2022 all'interno del Convegno *El Cántico espiritual* presso il Conservatorio Bonporti di Trento).

conferita dalla figura della madre – il dissolversi e il ricrearsi in altro[529]. Troviamo qui quel movimento di "creazione-distruzione-rinascita" dell'essere che riscontriamo in altri scritti autobiografici zambraniani, e che compare significativamente anche in *Los sueños y el tiempo*, dove l'*ἄπειρον* viene descritto in tutta la sua potenza generativa e distruttrice insieme, come quel

> mar interior de la psique sin palabra, donde surgen voces inarticuladas, de donde nos llega continuamente un rumor semejante al del mar: confuso, anónimo y rítmico. Parece formado por una muchedumbre de vagidos donde se puede percibir con cierta distinción lo que llora por nacer en esperanza, lo que lamenta el no poder nacer ya; y aun lo que clama, la amenazadora voz vindicativa ante la *injusticia del ser* de Anaximandro. El *ἄπειρον* primero que promete y amenaza, lo que hay de *φύσις* en la psique humana: el lugar donde se muere y donde se engendra, inconsiderado y aun huido y, al fin, ignorado por ella. Pues que sobre esa *φύσις* no parece haber planeado nunca el *λόγος* filosófico[530].

Si tratta di un mare interiore che la filosofia sembra aver dimenticato e che solo il *νοῦς* di Anassimandro è in grado di penetrare, poiché il *λόγος* filosofico si è incamminato altrove, dimenticando il legame del pensiero con la matrice stessa della vita. Un mare dove si annidano le verità più recondite, che si svelano solo in brevi intuizioni, un mare «visible por instantes»[531], proprio come quegli attimi anteriormente descritti che permettono di percepire nitidamente la realtà, di vedere con chiarezza, in istanti privilegiati ciò che non può essere rischiarato da una razionalità meramente astratta e che fanno proferire a Blas Zambrano le parole «pues sí, tienes razón. Tú ves más claro»[532].

---

[529] Sono numerosi i riferimenti di Zambrano all' *ἄπειρον* (l'illimitato, l'indeterminato) di Anassimandro, come principio e la fine dell'universo. Cfr. Jesús MORENO SANZ, *Anejos y notas,* in María ZAMBRANO, *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 1461.

[530] María ZAMBRANO, *Los sueños y el tiempo,* in EAD., *Obras Completas,* vol. III, cit., p. 899; tr. it. *I sogni e il tempo,* cit., pp. 71-72: «mare interiore della psiche senza parola, in cui sorgono voci disarticolate, da cui ci arriva continuamente un rumore simile a quello del mare: confuso, anonimo e ritmico. Sembra formato da una moltitudine di vagiti in cui si può percepire abbastanza distintamente ciò che piange per nascere in speranza, ciò che rimpiange il non poter più nascere e anche ciò che protesta, la minacciosa voce vendicatrice dinnanzi alla *ingiustizia dell'essere di Anassimandro*. L'*ἄπειρον* primo che promette e minaccia, quel che c'è di *φύσις* nella psiche umana: il luogo in cui si muore e in cui si genera, non considerato, sfuggito e infine ignorato da essa. Poiché su questa *φύσις* non sembra si sia mai progettato il *λόγος* filosofico».

[531] *Ibidem*; *ibidem*, tr. it.: «visibile per istanti» (tr. modificata).

[532] María ZAMBRANO, *Delirio y destino,* in *Obras Completas,* vol. VI, cit., p. 935; tr. it. *Delirio e destino,* cit., p. 116: «Ebbene sì, hai ragione. Tu vedi con maggiore chiarezza» (tr. modificata).

Una ragione che sfugge ai meccanismi dell'astrazione e che ritroviamo poco dopo dalle parole della Madre in risposta alle parole del Padre: «"Pero razón yo no la tengo porque no la hay. Lo que ocurre es que va a ser así". Y este así era algo sombrío, una catástrofe que cernía sobre Europa y antes sobre España, a pesar de lo bien que marchaba todo»[533]. Si tratta della capacità di seguire una ragione differente, che non risponde alla logica del "perché", sottraendosi dunque alla coercizione di una logica che rientra soltanto all'interno della catena della causa-effetto. Una logica che non va confusa con l'irrazionale, ma che rimanda piuttosto a una sapienza femminile in grado di aderire alla realtà oscura e generativa, senza mai perdere il contatto con essa, accettando che il ragionamento discorsivo non sia l'unico in grado di rendere conto dell'interezza del reale[534].

Una sapienza femminile che ricorda quella dei frammenti che Zambrano dedica alla sacerdotessa di Mantinea, in uno dei rari momenti dove la filosofa si sofferma esplicitamente sulla figura della Madre:

> Y al hablar "así", sus inmensos ojos claros se le tornaban verdes, casi fosforescentes; eran de muchos colores: azules, grises y verdes. Cuando se dejaba hablar por inspiración, de niña, había observado, obsesionada, sus cambios; su pelo negro destacaba sus sienes un poco hundidas, su piel blanca parecía más pálida y de alguna otra materia que la carnal; toda ella, que siempre tendía a volverse incorpórea – a pesar de su relativa corpulencia, siempre parecía menuda – se volvía como irreal, y más presente que nunca estaba allí como si llegara de otro lugar, de otro tiempo, y el cuerpo no hubiera acabado de materializarse o de volverse carne; impenetrable, liso e irreal como una camelia, o un marfil antiguo e intocado. Y se callaba fatigada, mirándose las manos, pequeñas, dibujadas a la perfección, y las levantaba como dos alas de paloma:
>
> -¡Ah, si los que mandan en el mundo escucharan de vez en cuando lo que nadie se atreve a decirles!
>
> Y el padre, sonriendo irónicamente, con un dejo de admiración:

[533] *Ibidem*; tr. it. *ibdiem*: «Ma no, non si tratta di avere ragione, perché non ce n'è, ma fatto sta che succederà così. E questo "così" era qualcosa di tetro, una catastrofe che si stava per abbattere sull'Europa e, prima, ancora, sulla Spagna, sebbene tutto andasse per il meglio».

[534] *Cfr.* anche il Frammento inedito *Diotima* [M- 266], foglio 20, riportato in Appendice.

-Claro, mujer, ya no hay sibilas[535].

Le parole conclusive del padre rendono ancora più esplicito il legame con la figura sapienziale di Diotima. Alla Madre Blas Zambrano riconosce qui una sapienza divinatoria, fino ad affermare ironicamente come le sue previsioni rendano superflue persino il sapere delle sibille. Il sapere sibillino della Madre viene così accostato a quel movimento di oscillazione tra il *delirio* – che richiama quello stato di indistinzione originaria dove abitano quelle profonde verità che hanno bisogno di venire alle luce - e il *destino,* quel comune orizzonte che accomuna una sapienza femminile dove si realizza quella perfetta coincidenza tra pensiero e realtà che il sentire femminile dell'esperienza esprime.

Scrive Zambrano:

> "Destino" se refiere a la actualidad de la mujer ante la vida. Mientras el hombre *prevé* la mujer *presiente* [...]. El hombre pretende conocer para dirigir; la mujer, presintiendo, opera desde dentro, logrando modificar el curso de los acontecimientos del modo más profundo. Y aquí se hace inteligible esa vocación femenina persistente: la pitonisa, adivina, la mujer que se relaciona con el hado de modo íntimo y obscuro: la eterna Casandra»[536].

Tra *delirio* e *destino* sembra dunque celarsi il movimento stesso del nascere, che si esplicita in quel movimento del negativo, del *desnacer,* quel disfare la realtà fino a tornare a quell'indeterminato che richiama l'*ἄπειρον* di Anassimandro, per poi crearsi e ricrearsi

[535] *Ivi,* pp. 935-936; tr. it. *ivi,* pp. 116-117: «E nel dire "così" i suoi immensi occhi chiari diventavano di un verde quasi fosforescente; erano di molti colori: azzurri, grigi e verdi. Da bambina osservava ossessivamente i cambiamenti che avvenivano in lei quando si lasciava andare a parlare per ispirazione; i capelli neri facevano risaltare le tempie un po' scavate, la pelle bianca sembrava più pallida e non più carnale e tutto il suo essere, che tendeva sempre a diventare incorporeo – nonostante una certa corpulenza, appariva sempre minuta – diventava come irreale e, più presente che mai, stava lì come se venisse da un altro luogo, come se il corpo non si fosse materializzato del tutto né fosse divenuto del tutto carne; impenetrabile, liscio e irreale come una camelia, o come un avorio antico e intatto. E si ammutoliva stanca, guardandosi le mani, piccole e dal disegno perfetto, che sollevava come ali di una colomba: "Ah! Se quelli che comandano nel mondo ascoltassero qualche volta ciò che nessuno osa dire loro!. E il padre, sorridendo ironicamente con una punta di ammirazione: "Certo, cara, ormai non ci sono più sibille"» (tr. leggermente modificata e integrata).

[536]María ZAMBRANO, *A propósito de la grandeza y servidumbre de la mujer* (1947), in «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 3 (2012), pp. 8-14, qui p. 11; tr. it.: «"Destino" si riferisce al modo di porsi della donna dinnanzi alla vita. Mentre l'uomo *prevede* la donna *presente* […]. L'uomo pretende di conoscere per poter governare; la donna, presentendo, opera dall'interno, riuscendo a modificare il corso degli avvenimenti nel modo più profondo. E qui si rende intellegibile la più profonda vocazione femminile: la pizia, l'indovina, la donna che si relaziona con il fato in modo intimo e oscuro: l'eterna Cassandra» (tr. mia).

sempre e nuovamente sotto nuove forme, nella continua ricerca di quella unità perduta verso cui l'uomo, incessantemente, tende.

4 *Renacer*

4.1 La Confessione, rivelazione della vita

Pur riconoscendo l'intrinseca ambivalenza dell'essere umano, María Zambrano indica la strada in grado di rivelarci il cammino tra l'io oscuro e quello che ha raggiunto la sua unità. La filosofa individua nella Confessione la possibilità di rendere percorribile questa via, in quel cammino dove il soggetto si rivela a sé stesso perché ha orrore del suo essere nato a metà. È l'"orrore per la propria nascita" che ritroviamo più volte negli scritti di Zambrano a emergere nuovamente, in questo reiterato tentativo dell'uomo di venire alla luce. La Confessione sarà allora il cammino che porta l'uomo continuamente a rinascere, dove si esplicitano i suoi sforzi di ricreare sempre e continuamente se stesso, nel tentativo di recuperare la sua unità perduta. Scrive la filosofa:

> La Confesión es el lenguaje de alguien que no ha borrado su condición de sujeto; es el lenguaje del sujeto en cuanto tal. No son sus sentimientos, ni sus anhelos siquiera, ni aun sus esperanzas; son sencillamente sus conatos de ser. Es un acto en el que el sujeto se revela a sí mismo, por horror de ser a medias y en confusión. El que se novela, el que hace una novela autobiográfica, revela una cierta complacencia sobre sí mismo, al menos una aceptación de su ser, una aceptación de su fracaso, que el que ejecuta la confesión no hace de modo alguno[537].

La Confessione è dunque una vera e propria azione, un cammino che, come tale, ha un termine. Il fine sarà la rivelazione stessa dell'essere, efficace solo se chi lo intraprende riuscirà a raggiungere ciò che vuole trasmettere. È nell'azione che ogni Confessione implica che possiamo riscontrare una somiglianza con la filosofia, disciplina con la quale presenta anche delle divergenze e delle problematicità. Per risolverle, proviamo a seguire il cammino che la filosofa ci indica, seguendo le sue parole:

> Cuando leemos una Confesión auténtica sentimos repetirse aquello en nosotros mismo, y si no lo repetimos no logramos la meta de su secreto. En esto va su semejanza y su divergencia de la Filosofía: como ella, necesita ser actualizada. Sabido es que el estudiar filosofía es en realidad volver a filosofar. "No se enseña Filosofía, se enseña a filosofar"[538], ha dicho Kant,

[537] María ZAMBRANO, *La confesión: género literario y método,* in *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 82; tr. .it. *La confessione come genere letterario,* cit., p. 23: «La Confessione è il linguaggio di qualcuno che non ha annullato la sua condizione di soggetto; è il linguaggio del soggetto in quanto tale. Non sono i suoi sentimenti, né i suoi desideri, né le sue speranze; sono semplicemente i suoi conati di essere. È un atto in cui il soggetto si rivela a sé stesso perché a orrore del suo essere a metà e confuso» (tr. leggermente modificata).

[538]María Zambrano fa qui riferimento al seguente passaggio della *Critica della ragion pura* di Immanuel Kant, dove il filosofo di Königsberg si chiede: «Ma fino a quel punto non si potrà imparare la filosofia; dove si trova, infatti? Chi la possiede? Come la si può riconoscere? Si può soltanto imparare a filosofare, cioè ad esercitare il talento della ragione mediante l'applicazione dei suoi principî universali a certi tentativi dati, ma sempre con la riserva del diritto della ragione di indagare su quei principî fino alle loro fonti, per

que tenía cierta autoridad para ello. La Filosofía, aun aprendida, tiene que seguir el camino de lo que se quiere aprender; la confesión leída, sino es en balde, tiene que verificar aquello mismo que el que se ha confesado ha hecho. Mas la diferencia es esta, que aquí la soledad es completa y el modelo solamente analógico, pues que el ser, el ser que se busca, no es idéntico como el del pensamiento. Es analógico: es el ser mío, semejante, pero jamás el mismo que el otro. Mas si no ejecuto lo que ejecutó el autor de la Confesión, será en balde su lectura[539].

Se Confessione e filosofia convergono dunque nel fatto di essere entrambe azione, nel saper ripercorrere il cammino della memoria, esiste una importante differenza che le contraddistingue e che si esplicita nel loro percorso: la Confessione, diversamente dal pensiero puro, non giungerà mai all'essere identico della filosofia. Essa traccia infatti un cammino non lineare, che non porta a una coincidenza tra essere e pensiero, se non a condizione di chiedere al soggetto di trascendere se stesso, di continuare a nascere nella ricerca dell'identità perduta. Una unità, tuttavia, che non si potrà mai raggiungere, ma viene tuttavia indicata da Zambrano come quella rivelazione della vita dove essere e pensiero coincidono. La filosofa spagnola ci invita dunque a un pensiero che è si attua solo nella differenza, dove non è possibile pensare quella perfetta coincidenza dell'uomo con sé stesso. L'unità perduta, si realizza infatti solo in quei fugaci attimi che implicano sempre l'azione della trascendenza e, pertanto, non possono essere raggiunti dall'uomo.

La radice di tutti gli impossibili aneliti che hanno portato l'Europa a vivere in agonia risiede proprio nella pretesa dell'uomo di edificare in terra la Città di Dio, quella città eterna che in sant'Agostino viene opposta a quella degli uomini. Il filosofo d'Ippona ci presenta la Confessione in tutta la sua pienezza e con una chiarezza senza precedenti, mostrandoci il cammino dell'uomo "in carne ed ossa", intero e vero, con la ferma

confermarli o rifiutarli» (Cfr. Immanuel KANT, *Transzendentale Methodenlehre,* in *Kritik der reinen Vernunft* (1781), tr. it. dall'originale tedesco di Pietro Chiodi, *La dottrina trascendentale del metodo,* in *Critica della ragion pura,* Utet, Torino 1967 [A 838; B 866].

[539] María ZAMBRANO, *La confesión: género literario y método,* in EAD., *Obras Completas,* vol. II, cit., p. 83; tr. .it. *La confessione come genere letterario,* cit., p. 24: «quando leggiamo una Confessione autentica sentiamo che quel qualcosa si ripete in noi e se ciò non avviene non raggiungiamo lo scopo del suo segreto. In questo sta la sua somiglianza e la sua divergenza con la Filosofia: come questa, essa ha bisogno di essere messa in pratica. Si sa che studiare filosofia significa in realtà rifare il percorso della filosofia. "Non si insegna la filosofia, si insegna a filosofare", ha detto Kant, che aveva una certa autorità in merito. La Filosofia, anche appresa, deve seguire il cammino di ciò che si vuole apprendere; la confessione letta, se non è stato invano, deve verificare ciò che colui che si è confessato ha fatto. Ma la differenza è la seguente: qui la solitudine è completa e il modello solamente analogico, perché l'essere, l'essere che si cerca, non è identico come l'essere del pensiero. È analogico; è il mio essere, simile ma mai uguale a quello di un altro. Se non attuo ciò che attuò l'autore della Confessione, la sua lettura sarà vana».

consapevolezza che per lui «el retorno al Paraíso no es posible; está ahí la tierra, la vida; su mismo corazón inagotable, y todo el acabado de nacer; ha entrado en sí»[540].

Nel cammino della Confessione, che è rivelazione della vita, non troveremo dunque le classiche dimostrazioni filosofiche, lontane dalla concretezza dell'esistenza, ma quelle immagini del nostro cammino d'esperienza che solamente per analogia possono essere descritte. Un "pensiero analogico", dunque, come Zambrano stessa lo definisce, che tuttavia non manca di precisione e rigore logico, poiché è in grado di mettere in luce l'ambivalenza dell'essere umano, facendo luce su quei lati più oscuri che un pensiero puramente astratto non è in grado di cogliere.

L'essere umano nella sua interezza viene così descritto non mediante le classiche dimostrazioni filosofiche, ma attraverso un metodo che è il più possibile fedele alla vita, nella ricerca continua di quei punti di contatto tra pensiero ed esperienza che solo una parola aderente alla realtà esprime.

4.2 Il lamento di Giobbe e l'orrore per la nascita

La Confessione non è una semplice ripetizione del nostro vissuto, ma un lavoro della memoria, un cammino di trasformazione che non prescinde mai da quello che noi siamo e prende origine dalle nostre stesse viscere. È nei momenti di crisi, di massima disperazione, quando la vita si mostra allo scoperto che l'azione della Confessione viene resa necessaria. Scrive Zambrano:

> Precisamente cuando el hombre ha sido demasiado humillado, cuando se ha cerrado en el rencor, cuando sólo siente sobre sí "el peso de la existencia", necesita entonces que su propia

[540] *Ivi*, p. 93; tr. it. *ivi*, p. 35: «il ritorno al paradiso non è possibile; la terra, la vita, il suo stesso cuore inesauribile ed esso stesso tutt'intero, stanno quaggiù».

vida se le revele. Y para lograrlo, ejecuta el proprio movimiento doble de la confesión: el de la huida de sí, y el de buscar algo que le sostenga y aclare[541].

Un duplice movimento, quello che la Confessione mostra, che ci rimanda ancora una volta al movimento del nascere, a quella tensione verso il passato e il futuro insieme che ci obbliga a pensare, contemporaneamente, trascendenza e immanenza. La Confessione inizia sempre da questo duplice punto di partenza, in una continua tensione che lo fa oscillare tra la disperazione, stato all'interno del quale non gli è più possibile restare, e l'anelata beatitudine.

Esiste tuttavia una situazione anteriore alla disperazione, che risulta molto più cupa e difficile da attraversare, dove ciò che si ode è il puro, e semplice, lamento. È qui che troviamo la figura di Giobbe, in una condizione dove manca quell'imprescindibile movimento di trasformazione che permette all'uomo di uscire dall'oscurità originaria. Una situazione infernale, quella in cui Giobbe si trova, dove a venir meno è il movimento della trascendenza.

Con le parole di Zambrano:

Es la pura queja, porque su desesperación y sus esperanzas son inmediatas. No ha descubierto todavía, propiamente, la interioridad; su dolor es por motivos, en cierto modo, externos a él, son dolores que le acaecen y que le hacen preguntar, pedir razones. Mas no llega [a] la confesión porque no cree que de él dependa cosa alguna. Se siente una nada dependiente de la divinidad: no cree en su propio ser[542].

La filosofa spagnola descrive qui il lamento di Giobbe che non ha ancora scoperto la propria interiorità nel momento in cui chiede ragioni senza partire da sé, delegando la responsabilità del proprio dolore a Dio, con il quale tuttavia non entra realmente in relazione. Il suo lamento è pura trascendenza, dettato dall'incapacità di riconoscere a se stesso la possibilità di trasformare il suo dolore, la sua profonda angoscia e uscire dallo

[541] *Ivi,* p. 84; tr. it. *ivi,* p. 25: «Proprio quando l'uomo è stato umiliato troppo, quando si è chiuso nel risentimento, quando sente su di sé soltanto "il peso dell'esistenza", allora ha bisogno che la sua stessa vita gli si riveli. Per ottenere ciò mette in atto il movimento duplice della confessione: quello della fuga da sé e della ricerca di qualcosa che lo sostenga e che lo illumini».

[542] *Ivi,* p. 85; tr. it *ivi,* p. 26: «È il lamento puro, perché la sua disperazione e la sua speranza sono immediate. Giobbe non ha ancora scoperto specificamente l'interiorità; il suo dolore è causato da motivi per così dire estranei a lui, da eventi dolorosi che gli accadono e lo inducono a domandare e chiedere ragione di ciò. Ma non arriva alla confessione perché non pensa che qualcosa dipenda da lui. Si sente un niente dipendente dalla divinità: non crede che nel suo proprio stesso essere».

stato in cui si trova. Quello che emerge è, ancora una volta, "l'orrore per la nascita", quella pura vergogna di essere nato che lo porta a domandare a Dio: «"Por qué me sacaste de la matriz? Habría yo expirado, y no me vieran ojos. Fuera como si nunca hubiera sido, llevado desde el vientre a la sepultura" (cap. 10, 17 e 18)»[543].

Per accettare la sua nascita, e uscire dallo stato di disperazione in cui si trova, Giobbe dovrà riuscire a salvare le sue stesse viscere, trasformandole e portandole verso una nuova luce. Solo salvando il ventre materno dalla sepoltura, dalla rigidità della morte, potrà riuscire a trasformare il suo dolore, come leggiamo nel significativo passo tratto dal Libro di Giobbe citato da María Zambrano.

La Confessione viene così a delinearsi come un vero e proprio cammino in grado di salvare la vita dai suoi paradossi, attraverso un movimento di trasformazione che consente all'uomo di raggiungere la perfetta coincidenza tra pensiero ed essere.

4.3 I Beati

Esiste una figura che esprime quella perfetta coincidenza tra pensiero ed essere a cui María Zambrano allude. Si tratta dei "beati", esseri «intangibles, inaccesibles»[544], «hombres en quienes la condición humana se especifica desde la lograda identidad»[545], esseri dove si realizza l'anelata unità. Si tratta di esseri perfettamente identici a sé stessi che la filosofa descrive significativamente nei *Los Bienaventurados,* uno dei suoi ultimi scritti pubblicati quando era in vita, nel 1991. Per accostarci a queste figure, che sembrano

[543] *Ivi,* p. 87; tr. it., *ivi,* p. 28: «"Perché mi hai voluto trarre dal seno materno? Fossi morto e nessun occhio mi avesse mai visto. Sarei come se non fossi mai esistito, sarei stato portato dal ventre alla tomba" (1,180, 19)».

[544] EAD., *Los bienaventurados,* in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo 2, cit., p. 427; tr. it. *I Beati*, p. 60: «intangibili, inaccessibili».

[545] *Ivi,* p. 428; tr. it. *ivi,* p. 61: «uomini nei quali la condizione umana si specifica a partire dalla raggiunta identità».

esprimere l'apice del suo pensiero sulla nascita, è tuttavia necessario procedere con cautela e sottolineare innanzitutto la loro intrinseca ambivalenza, senza mai perdere di vista quel metodo non lineare anteriormente descritto che ci concretizza solo nella discontinuità. È necessario dunque innanzitutto chiedersi se sia realmente possibile realizzare quell'unità di pensiero ed essere che i "beati" incarnano, quella nascita completa a cui ogni essere umano aspira. Seguiamo dunque la descrizione che María Zambrano offre di questi esseri perfettamente felici che, tuttavia, si fanno presenti solo quando l'infelicità è più profonda. Lasciandoci guidare dalle immagini che la filosofa offre al lettore per consentire una loro rappresentazione, leggiamo:

> Aparecen así en ronda, en una especie singular de danza que es a la par quietud, los bienaventurados, según nos han sido dados. Hombres sin dudas, seres humanos habitantes de nuestro mundo, nuestro mismo mundo y de otro ya a la par; corona de la condición humana, que, al quedarse sólo en lo esencial de ella, en su identidad invulnerable, se aparecen como criaturas de las aguas misteriosas de la creación, a salvo de la amenaza del medio y de la disposición del proprio ser […] seres del silencio, envueltos, retraídos de la palabra. Salvados de la palabra, camino van de la palabra única, recibida y dada, sida, camino de ser palabra sola ellos[546].

Si tratta di esseri perfetti, esseri allo stato puro, che incarnano quel sapere autentico che solo nel sacrificio si esprime. Abitano nel silenzio, in quella passività che non è sinonimo di ermetismo, ma al contrario è massimamente comunicativa poiché risulta in grado di esprimere l'autenticità dell'essere. Si riconoscono a fatica, avverte Zambrano, al punto che l'intelletto umano non è in grado di distinguerli e la loro beatitudine risiede proprio nell'impossibilità di essere definiti. Sfuggono dunque a ogni tentativo di giudizio o categorizzazione, ed è proprio in questa loro caratteristica che risiede la loro unicità: la rigidità del concetto non è in grado di coglierne la natura, non lascia respirare il loro essere, al punto che nessuno sembra accorgersi di loro.

Risulta così impossibile cogliere l'essenza del "beato" esclusivamente per via razionale, poiché il loro essere si rivela solo per intuizione, in quegli istanti privilegiati

[546] *Ivi*, pp. 426-427; tr. it. *ivi*, pp. 59-60; «I beati compaiono, stando a come ci sono stati dati, in cerchio, in una forma singolare di danza che è insieme quiete. Uomini, senza dubbio, esseri umani abitanti del nostro mondo e insieme già di un altro; corona della condizione umana che, nel ridursi solo all'essenziale di essa, alla sua identità invulnerabile, si presentano come creature dell'acqua misteriosa della creazione al riparo dalla minaccia dell'elemento e dallo spossessamento del proprio essere […]. Esseri del silenzio, fasciati, ritirati dalla parola. Salvati dalla parola, sulla via vanno della parola unica, ricevuta e data, stata, sulla via di essere, loro, parola sola».

dove la costante ricerca dell'unità perduta si interrompe poiché giunge a compimento, secondo quel metodo anteriormente descritto nei "chiari". Ecco che allora ci appaiono in quei rari momenti in cui riusciamo a cogliere la pienezza dell'essere, quegli istanti in cui essere e pensiero coincidono e che ritroviamo incarnata in diverse figure all'interno dell'opera della filosofa spagnola, emblematicamente rappresentate nella pittura spagnola e nei quadri di Francisco de Zurbarán, nel bianco di quell'agnello bianco anteriormente ricordato che è simbolo del sacrificio[547], o nel silenzio dello sguardo di una fanciulla dedita a un lavoro domestico, la «niña aprendiendo a coser de Zurbarán»[548] o, ancora, «en la luna de muchas inmaculadas, en esos cielos que en ninguna otra pintura hemos visto»[549]. Ricompare ancora una volta quella bianchezza che sembra scaturire dalle zone più oscure dell'esistenza, in una luce che, non esaurendosi in ciò che si offre, reclama, chiede di essere rivelata. I "beati" ci attraggono così come un abisso bianco, in quella «blancura del pensamiento que sería, quizá el posible lector se extrañe, proprio de un Nietzsche cristiano o a punto de serlo, esa cima más allá del Todo igualmente, que se detuvo en la misma locura, cuando tenía que comenzar a escribir él»[550].

4.4 L'unità impossibile

[547] Francisco de ZURBARÁN, *Agnus Dei*, Museo del Prado, 1635-1640.

[548] EAD., *Los bienaventurados*, in EAD., *Obras completas*, vol. IV, tomo 2, cit., p. 430; tr. it. *I Beati*, cit., p. 64: «la fanciulla che impara a cucire di Zurbarán» (tr. modificata: nella traduzione italiana viene erroneamente riportato il termine "cucinare" e, non, "cucire"). La filosofa allude qui probabilmente al dipinto di Francisco de Zurbarán *Virgen niña en extasis*, opera del 1640 conservata al Metropolitan Musem di New York, che ritrae la Vergine fanciulla in estasi, durante un momento che interrompe il suo lavoro di cucito. Si tratta di una delle rare figure che narrano l'infanzia della Vergine, aspetto che non troviamo nei vangeli canonici, mancanza in parte colmata da alcuni vangeli apocrifi e in particolare dal Protovangelo di Giacomo e dal Vangelo dello pseudo-Matteo. Il riferimento al dipinto di Zurbarán testimonia, ancora una volta, l'interesse di María Zambrano per le molte e diverse narrazioni non riconosciute dal cristianesimo di tradizione cattolica che arricchiscono il suo sentire religioso.

[549] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «nella luna di molte immacolate, in quei cielo che in nessun'altra pittura abbiamo visto».

[550] *Ivi*, pp. 430-431; tr. it. *ivi*, p. 64: «biancore del pensiero che sarebbe proprio, forse il possibile lettore si stupirà, di un Nietzsche cristiano o sul punto di esserlo, quella cima più in là di tutto e allo stesso modo del Tutto, che si fermò nella stessa pazzia quando era lui che doveva incominciare a scrivere».

L'anelata unità che s'incarna nei "beati", quella perfetta coincidenza tra pensiero ed essere, appare, a mano a mano che ci avviciniamo a questi esseri perfetti dove vita e pensiero coincidono, sempre più impossibile da raggiungere. Ne abbiamo esplicita testimonianza in alcuni scritti del 1974, e dunque previ alla stesura di *Los Bienaventurados,* dove la filosofa scrive: «El Bienaventurado – gracias sean dadas – no existe. No existe porque es. Es una figura del ser humano en el confín del reino de Dios»[551]. Il beato è dunque una figura sempre sul punto di nascere, la cui unità sarà sempre in contraddizione con l'eterogeneità della realtà e del mondo che è chiamato ad abitare. L'unità perduta si situa infatti dentro il loro stesso essere, in quel "centro" verso il quale ognuno continuamente tende e che, tuttavia, non potrà mai essere raggiunto. Non si tratta dunque di un sapere esterno, ma al contrario intimo e fecondo, che invita l'uomo a rinascere continuamente, a trascendere sempre, e continuamente, sé stesso.

Il "beato" non esiste dunque proprio perché coincide con quel centro oscuro e generativo che l'uomo porta dentro di sé. L'unità, quella coincidenza di pensiero ed essere che si manifesta solo in privilegiati istanti, si potrà allora scorgere solo da qualcosa che scaturisce da quel "centro", in quella vita nascosta che ognuno porta gelosamente dentro di sé. Scrive Zambrano:

> Aquellos humanos que han llegado a la identidad o la bordean, si no llevan dentro de sí un bienaventurado, crean soledad en quien pretende obtener de ellos una noticia, por leve que sea, de esa vida que escondida llevan en sí; son todavía, y quizás más verdaderamente que nadie, propietarios de su vida o, al menos, celosos guardianes de ella[552].

Seguendo quel metodo discontinuo anteriormente descritto che caratterizza il suo pensiero, Zambrano ci mostra il lato ostensibile dei "beati", il loro lato luminoso visibile solo per brevi e privilegiati istanti, per poi fare subito un passo indietro, e allargare così la nostra conoscenza mostrandone anche i lati oscuri, fino a giungere all'impossibilità di una perfetta coincidenza tra pensiero ed essere e, dunque, alla loro inesistenza.

---

[551] EAD., *Apéndice IV. Textos relacionados con Los Bienaventurados, IV.2,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, p. 497: «Il Beato – grazie al Cielo – non esiste. Non esiste perché è. È una figura dell'essere umano nel confine del regno di Dio» (tr. mia).

[552] EAD., *Los bienaventurados,* in EAD., *Obras completas,* vol. IV, tomo 2, cit., p. 429; tr. it. *I Beati,* cit. pp. 62-63: «Se non portano dentro di sé un beato, quegli umani che sono pervenuti all'identità o che la rasentano creano solitudine in quanti pretendono di ottenere da loro una qualche notizia, per quanto vaga, di quella vita che portano nascosta in sé; essi che nondimeno, e forse con più verità di qualunque altro, sono proprietari della loro vita, o almeno suoi gelosi guardiani».

Rimane tuttavia qui un punto critico che forse, al termine di questo lavoro, è opportuno portare alla luce. Partendo da quell'ambiguità che è volutamente mantenuta come strumento utile per ampliare la nostra conoscenza, la condizione della "beatitudine" incarnata e descritta nei "beati", in questi esseri privi di volontà, definita a tratti come auspicabile o, addirittura, persino salvifica, appare in contraddizione con il pensiero della filosofa spagnola. Nella «consustancial quietud»[553] dei "beati", descritta come un «movimiento libre de alteración»[554], non vi potrà infatti mai essere nulla di salvifico, poiché non permette quell'imprescindibile trasformazione che consente all'uomo di salvarsi dall'indistinzione originaria. I "beati", dunque, non potranno permanere in quella condizione di quiete qui descritta che non permette alcuna alterazione, poiché essa risulta incompatibile con la vita stessa. Proprio per l'impossibilità di mutare, di cambiare forma e uscire così, trasformati, dallo stato di indeterminazione in cui si trovano, i "beati" sono esseri senza speranza che stridono con l'intero pensiero che la filosofa ci offre.

Essi, dunque, come qui cerchiamo di mostrare, non potranno esistere come individui, come incarnazione dell'unità perduta, ma solo coincidere con quel centro che, custodito nelle *entrañas,* nelle viscere oscure dell'essere umano, opera dal di dentro, consentendo all'uomo l'indispensabile movimento che ogni trasformazione implica.

Il "beato" sarà allora non un essere con una propria individualità, ma una metafora che indica quel centro che opera come un magnete, che attrae irresistibilmente l'uomo e allo stesso tempo è esso stesso luogo di origine, poiché si situa all'interno dell'essere. Da quel centro fecondo e generativo, gelosamente custodito dentro di sé, l'uomo dovrà continuare a nascere, per non permettere di cristallizzarsi in una forma, in quella rigidità che è sempre sinonimo di morte. Seguendo quel pensiero fecondo che si genera sempre dalle *entrañas,* dalle viscere oscure e materne della realtà, sarà dunque necessario rinunciare alla pretesa di raggiungere la perduta identità poiché, come ci ricorda la filosofa spagnola: «La vida no nos permite ser uno. La muerte no los exige»[555].

[553] *Ivi,* p. 428; tr. it. *ivi,* p. 61: «consustanziale quiete».

[554] *Ibidem*; tr. it. *ibidem*: «movimiento libero da mutamenti».

[555] EAD; *Escritos Autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in EAD, *Obras Completas,* vol. VI, p. 350, tr. it.: «La vita non ci consente di essere uno. La morte, ce lo esige» (tr. mia).

CAPITOLO V

Confronti

1. Hannah Arendt e María Zambrano, filosofe della nascita

1.1 Hannah Arendt e la centralità della "natalità"

A ridare dignità filosofia al pensiero sulla nascita è anche un'altra pensatrice, coeva a María Zambrano: la filosofa tedesca Hannah Arendt (Hannover 1906-New York 1975), che proponiamo in conclusione del lavoro per ampliare l'orizzonte di pensiero sulla filosofia della nascita. Senza cadere in facili parallelismi o eccessive semplificazioni, possiamo qui sottolineare come entrambe le pensatrici prendano la distanza da un orizzonte filosofico dominato dalla morte, rovesciando la prospettiva heideggeriana e

sostituendo all'"essere-per-la-morte" la centralità dell'evento natale[556]. Si tratta di una presa di distanza che in Arendt si esplicita in una precisa categoria filosofica, quella della "natalità" (*natality*) che ambisce a rivoluzione l'intero pensiero occidentale e l'ambito politico in particolare a partire dal nuovo nato[557]. Per un primo approccio alla categoria della "natalità" (*natality*) in Arendt, una interessante riflessione ci viene offerta da Alessandra Papa, che mette in guardia dalla tentazione di accostare semplicemente questo termine a quello heideggeriano di "cominciamento" (*Anfang*):

> In merito alla genesi di questo termine […], di fatto intraducibile nella lingua italiana, perché non trova una sua immediata corrispondenza per contenuti e significati, la tentazione più facile e di molti è quella di rinviare alla definizione della vita umana che Martin Heidegger ha dato come progettualità in un orizzonte di possibilità, un vivere *in-attesa- di.* In effetti, Heidegger racchiude, per dir così, l'esistenza tra due termini, quello di principio e quello di morte, inteso quest'ultimo come il *telos* definitivo e il primo come un'origine, un partire da un inizio. Pur tuttavia, se da un punto di vista semantico Heidegger utilizza il termine "cominciamento" (*Anfang*) *e* nel senso di origine *e* nel senso d'inizio, cioè di punto di partenza – facendo prevalere di volta in volta o l'una o l'altra semantizzazione per spostarne di passo i contenuti – vero è anche che l'inizialità heideggeriana andrebbe, forse, intesa piuttosto come una sorta di *termine iniziale*, vale a dire come un *concetto primitivo* in cui il contenuto di terminalità è comunque più forte dell'inizialità[558].

In altri termini, il concetto heideggeriano di "cominciamento" resta in realtà rinchiuso all'interno di una prospettiva dove solo una delle due condizioni ontologiche fondamentali dell'essere umano, ovvero la nascita *e* la morte insieme, viene ritenuta autentica. È infatti sempre all'interno dell'"essere -per la morte" che si muove il pensiero

---

[556] Martin Heidegger non fu solo Maestro di Arendt: i due ebbero anche una relazione amorosa che iniziò nel 1924 quando lei, giovane studentessa all'Università di Marburgo, frequentava un seminario del filosofo tedesco sul Sofista di Platone. Sulla complessa relazione intellettuale e amorosa tra i due cfr. Antonia GRUNENBERG, *Hannah Arendt e Martin Heidegger. Storia di un amore,* Longanesi, Milano 2009.

[557] *Cfr*. Silvano ZUCAL, *Nascita e fantasia. La naturale dimensione "eretica" del bambino in Hannah Arendt,* Il Pensare, v. VI, n. 6 (2017), pp. 103-125, qui p. 104 (URL: http://www.ilpensare.net/wp-content/uploads/2018/02/il-pensare-2017-Zucal.pdf). In questo saggio, l'autore riprende il titolo del filosofo svizzero Hans Saner, radicalizzando il sottotitolo ed optando per l'espressione "eretico" (Cfr. Hans SANER, *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes,* Lenos Verlag, Basel 1995; tr. it. di Daniele Seppi, *Nascita e fantasia. La naturale dissidenza del bambino,* a cura di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2021). Proprio in quanto eretico, come precisa Zucal nella *Premessa* al saggio, il bambino è in grado infatti di far esplodere ogni consolidata "ortodossia".

[558] Alessandra PAPA, *Premessa,* in EAD:, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt,* Vita e Pensiero, Milano 2011, p. XII.

heideggeriano, in un orizzonte dove manca l'imprevedibilità innovativa che ogni nuovo inizio racchiude. Come fa notare Hans Jonas:

> con "natalità" Hannah Arendt non ha soltanto coniato un nuovo termine, ma ha introdotto una nuova categoria nella teoria filosofica che tratta dell'uomo. La mente riflessiva si è sempre occupata della "mortalità" e la *meditatio mortis*, la meditazione sulla morte, non è mai stata lontana dal punto centrale su cui verte il pensiero religioso e filosofico[559].

È nel tentativo di riscattare dall'oblio la nascita che il pensiero arendtiano si muove, in analogia con il pensiero di María Zambrano la quale, nella sua presa di distanza dalla prospettiva heideggeriana, ci ricorda, come abbiamo anteriormente segnalato, che «El hombre es ante todo un nacido, un ser nacido viviente»[560].

1.2 La critica arendtiana al pensiero speculativo

Già il giovane Heidegger di *Sein und Zeit*[561], fa notare Arendt in *La vita della mente*[562], faceva dell'anticipazione della morte l'esperienza decisiva mediante la quale l'uomo può raggiungere il suo essere più autentico, senza rendersi conto come questa dottrina avesse origini antichissime[563]. La pensatrice fa notare come l'antica dicotomia che vuole il pensiero separato dall'esperienza fosse già stata sottolineata da Platone, il quale aveva indicato nella discrepanza tra la filosofia e il senso comune l'origine di questa frattura. Nel disprezzo dei sensi della vita contemplativa va infatti ricercata l'avversione del

[559] Hans JONAS, *Acting, Knowing, Thinking: Gleanings from Hannah Arendt's Philosophical Work,* Social Research 1, 44 (1977), pp. 25-43; tr. it. di Edoardo Greblo, *Agire, conoscere, pensare: spigolature dell'opera filosofica di Hannah Arendt,* «aut-aut», 238 (1990), pp. 47-63, qui p. 51. Cfr. Silvano ZUCAL, *Hannah Arendt. La nascita come inizio e come "rivoluzione",* in ID., *Filosofia della nascita,* cit., p. 315 e Alessandra PAPA, *Nati per incominciare,* cit., p. 4.

[560] María ZAMBRANO, *Filosofía y educación,* cit., p. 160; tr. it. *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, cit., p. 167: «L'uomo è, prima di tutto, un nato, un essere vivente nato».

[561] Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (1927); tr. it. *Essere e tempo,* op. cit.

[562] Hannah ARENDT, *The Life of the Mind*, Harcourt, New York – London 1978; tr. it. di Giorgio Zanetti, *La vita della mente*, Il Mulino, Bologna 2019.

[563] *Ivi*, p. 163.

filosofo per il mondo dell'esperienza. Non si tratta dell'ostilità dei molti verso la vita contemplativa, quanto piuttosto del contrario. Scrive Arendt:

> È il filosofo che di sua iniziativa abbandona la Città degli uomini, per poi spiegare a coloro che ha lasciato dietro di sé che essi sono ingannati dalla fiducia che ripongono nei sensi, dalla loro inclinazione a credere ai poeti e ad accettare gli ammaestramenti del volgo, quando dovrebbero usare la propria testa. Ciò, beninteso, nel migliore dei casi: nel peggiore, il filosofo non si tratterrà dall'aggiungere che essi sono paghi di vivere solo per il piacere sensuale e di satollarsi come bestiame[564].

La vita contemplativa si differenzia dunque da quella della massa, ma ciò non significa che la moltitudine sia ostile alla vita solitaria del filosofo: piuttosto, dal disprezzo che questi prova per la realtà dei sensi, deriva la convinzione che il fine ultimo e più nobile della sua vita coincida con il perseguire la morte. Con il concetto di "natality", Arendt supera questa convinzione dove la mortalità viene posta al centro e ricentra l'attenzione filosofica sull'altra condizione ontologica fondamentale dell'essere umano, la natalità appunto, prospettiva che le consente anche di superare l'antica dicotomia che vede la mente separata dal corpo e il pensiero slegato dall'esperienza. Si tratta di abbandonare ogni ragionamento dicotomico o escludente, così come indica anche il pensiero zambraniano. Il ragionamento logico, afferma Arendt, non può essere considerato scisso dall'esperienza, ma deve mantenere intatto il suo legame con la realtà mediante l'aiuto dell'immaginazione e del pensiero. Con le parole della pensatrice:

> Ogni pensiero proviene dall'esperienza, ma nessuna esperienza produce da sola un significato o anche solo coerenza senza passare attraverso le operazioni dell'immaginare e del pensare. Vista dalla prospettiva del pensiero, la vita nel puro e semplice esserci è priva di significato; visto dalla prospettiva dell'immediatezza della vita e del mondo dato ai sensi, il pensare, come accennava Platone, equivale a una morte vivente[565].

Il pensiero, dunque, se staccato dalla realtà, diviene mortifero in quanto incapace di generare. L'antica avversione della filosofia per la realtà raggiunge il suo apice con Hegel, il quale viene definito da Arendt come il più grande testimone della guerra tra filosofia e senso comune e, dunque, della scissione tra pensiero e realtà. Una critica, quella

---

[564] *Ivi*, p. 165. Il riferimento di Arendt è a ERACLITO, *Frammenti* [29 B]: «Rispetto a tutte le altre una sola cosa preferiscono i migliori: la gloria eterna rispetto alle cose caduche; i più invece pensano solo a saziarsi come bestie» in *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, vol. I, cit., p. 202.

[565] *Ivi*, p. 171.

arendtiana, che ci riporta ancora una volta al pensiero di Zambrano, la quale, come abbiamo precedentemente segnalato, definisce la filosofia hegeliana come la «cumbre del racionalismo»[566]. Per Arendt il pensatore tedesco viene ugualmente a rappresentare la massima espressione del pensiero puramente speculativo, colpevole di aver perso ogni legame con la contingenza della realtà. Per la pensatrice tedesca infatti:

> Nessuno [più di Hegel] ha mai combattuto con maggiore determinazione contro il particolare, l'eterna pietra d'inciampo del pensiero, l'incontestabile semplice esserci degli oggetti che nessun pensiero può attingere o spiegare. Agli occhi di Hegel la funzione suprema della filosofia consiste nell'eliminazione del contingente e ogni cosa particolare, ogni cosa che esiste, è contingente per definizione. La filosofia tratta i particolari come parti di una totalità[567], e la totalità s'identifica con il sistema, con un prodotto del pensiero speculativo. Da un punto di vista scientifico, tale totalità non rappresenterà mai niente più di un'ipotesi plausibile, che integrando ogni particolare in un pensiero onnicomprensivo li converte tutti in enti di pensiero e sopprime così la loro proprietà più scandalosa, il loro esse-reali, insieme con la loro contingenza[568].

Nello stesso spirito, precisa Arendt, Hegel afferma che solo «"l'Essere è Pensare" (*dass das Sein Denken ist*) che "lo spirituale solo è reale" e che soltanto quelle generalizzazioni con cui si ha a che fare pensando *sono* effettualmente»[569] .

Il pensiero occidentale, facendosi cieco al dato sensibile, ha così spostato l'attenzione non su questa vita, sulla realtà dei sensi, ma su un lontano orizzonte che vede la sua massima realizzazione con il distacco e l'allontanamento dell'uomo dalla contingenza

---

[566] María ZAMBRANO, *La crisis del racionalismo europeo,* in *Pensamiento y poesía en la vida española* (1939), *Obras Completas,* vol. I, cit., pp. 568; tr. it. *La crisi del razionalismo europeo* in *Pensiero e poesia nella vita spagnola,* cit., p. 24: «vetta del razionalismo».

[567] Arendt fa qui riferimento alla prefazione della *Fenomenologia dello spirito,* dove leggiamo: «Das Wahre ist das Ganze», in George Wilhelm Friedrich HEGEL, *Phänomenologie des Geistes,* Bamberg und Würzburg, bei Joseph Anton Goebhardt, 1807; tr. it. di Vincenzo Cicero, *Fenomenologia dello spirito. Testo tedesco a fronte,* Rusconi, Milano 1995, p. 69: «Il vero è il Tutto».

[568] Hannah ARENDT, *La vita della mente,* cit., p. 175.

[569] *Ibidem,* p. 75. *Cfr.* George Wilhelm Friedrich HEGEL, *Fenomenologia dello spirito. Testo tedesco a fronte,* Rusconi, cit., p. 75: «Il vero è reale solo come sistema, la sostanza è essenzialmente soggetto: tutto ciò è espresso nella rappresentazione che enuncia l'Assoluto come *Spirito* – concetto eminentissimo che appartiene all'epoca moderna e alla sua religione. Solo lo spirituale è il *reale* [Das Geistige allein ist das *Wirliche*]: esso è l'essenza, cioè l'*essente-in-sé*; esso è *ciò che si rapporta ad altro,* il *determinato,* è l'*essere-altro* e l'*essere-per-sé* – ed è il permanere-entro-sé in tale indeterminatezza, cioè nel suo essere-fuori-di-sé-: solo ciò che è spirituale è *in sé e per sé*».

dell'esistenza e dal suo stesso *corpo*. È in questo orizzonte di pensiero che la morte appare come il fine ultimo dell'uomo, ed è a partire dal rovesciamento di questa prospettiva che possiamo leggere la novità che il pensiero arendtiano porta con sé. La chiara individuazione della tendenza del pensiero all'astrazione consente alla pensatrice tedesca di spostare l'attenzione sull'*azione* che non va intesa come lavoro o semplice operare, quanto piuttosto come quella facoltà che consente all'uomo di mantenere il contatto con la realtà.

1.3 Il "miracolo" della nascita e la sua fonte segreta

È nell'azione che Arendt riconosce la capacità dell'uomo di rompere l'inesorabile corso automatico della vita umana, facoltà che, per la sua imprevedibilità, ha i caratteri del *miracolo*[570]. È importante precisare fin da subito come il potere di compiere miracoli non abbia qui un carattere divino, ma riguardi la capacità umana di iniziare qualcosa di nuovo, facoltà che esclude ogni previsione basata su accorgimenti precedenti. La nascita e la sua imprevedibilità innovativa riguardano dunque l'uomo e la sua capacità di *agire*, come precisa Arendt ricordando l'etimologia della parola, dove «il greco *ἄρχειν* significa cominciare e governare, dunque essere liberi, e il latino *agĕre* significa avviare qualcosa, dunque scatenare un processo»[571]. Proprio per la loro capacità di agire, gli uomini sono dunque in grado di compiere qualcosa di nuovo, di rompere ogni automatismo grazie a quell'improbabile e incalcolabile che ogni inizio porta con sé. In questo senso, l'agire va

[570] *Cfr.* sul tema Silvano ZUCAL, *La nascita e il "miracolo della libertà" contro l'automatismo statico,* in ID., *Filosofia della nascita,* cit., pp. 331-338.

[571] Hannah ARENDT, *Was ist Politik?,* R. Piper GmbH & Co KG, München 1993; tr. it. di Marina Bistolfi, *Che cos'è la politica?,* Edizioni di Comunità, Milano 1997, p. 26.

distinto dal greco *πράττειν*, dal «compiere e portare a termine»[572], come precisa Arendt successivamente. È dunque all'azione umana che Arendt riconosce la capacità di compiere l'inatteso, ovvero ciò che appare infinitamente improbabile, ed è in questo senso che il nuovo appare sempre alla stregua di un "miracolo". La filosofa tedesca riconosce in questo modo l'unicità irripetibile di ogni essere umano ed è all'interno di questa prospettiva che, come abbiamo precedentemente sottolineato, anche María Zambrano si pone, quando si riferisce alla nascita come a quel «milagro que entra por los ojos, cuando la luz entera se presenta»[573], irrompendo all'improvviso. La nascita si mostra così come l'unico evento in grado di interrompere la coercizione interiore che nasce dall'incapacità di riconoscere quella fonte segreta della libertà che ha i caratteri del "miracolo". Scrive Arendt in *Tra passato e futuro*:

> "Miracolo" non è l'evento soprannaturale, ma solo l'evento che possiede il requisito di ogni miracolo, sia opera umana o divina; ossia il costituire un'interruzione in qualche serie di eventi della natura, in qualche processo automatico, rispetto al quale il miracolo è, in assoluto, l'inatteso imprevisto[574].

In questo senso, la nascita come "miracolo" si rivela come l'unico evento in grado di rompere quell'automatismo che caratterizza ogni processo e che è segno di rovina per la vita umana[575]. Nella storia, queste fasi di ristagno che caratterizzano «civiltà pietrificate preda di un irreversibile declino»[576] sono ben note e possono trascinarsi lungo i secoli. Ma è al di sotto di esse che continua a scorrere quella che Arendt definisce significativamente una «fonte segreta»[577] che continua a ispirare e a animare tutte le facoltà umane, quella sorgente nascosta vivificante che non consente alcun irrigidimento. Ritorna qui, come in Zambrano, l'immagine dell'acqua che vivifica, libera e salva. Se la nascita, come cerchiamo qui di mostrare, è un pensiero di trasformazione, non ci sarà alcuno spazio per la rigidità di una forma predefinita. Ecco che allora la metafora

---

[572] *Ivi,* p. 39.

[573] *Cfr.* María ZAMBRANO, *Claros del bosque,* in EAD., *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., pp. 86; tr. it. *Chiari del bosco,* cit., p. 26: «miracolo che entra per gli occhi quando la luce si presenta intera».

[574] Hannah ARENDT, *Tra passato e futuro,* cit., p. 223.

[575] *Cfr. ivi,* p. 224.

[576] *Ibidem.*

[577] *Ibidem.*

dell'acqua, con il suo rimando alla generatività e la sua incapacità di cristallizzarsi in una forma predefinita, torna a nutrire il pensiero femminile delle due filosofe. È in quella fonte sorgiva che l'uomo deve ricercare la sua capacità di *agire* ed è lì che risiede la sua stessa libertà. Una sorgente, dunque, che rimanda alla dimensione originaria dell'inizio, alla capacità di iniziare qualcosa di nuovo. Con la venuta al mondo di ognuno di noi, si realizza così la dimensione sorgiva della nostra inizialità. È infatti proprio grazie alla nascita che l'uomo incrocia la dimensione della libertà che irrompe sempre nella storia rovesciando la staticità storica[578]. La nascita si mostra così come l'unico evento in grado di interrompere la coercizione interiore che nasce dall'incapacità di riconoscere quella "fonte segreta" della libertà che ha i caratteri del "miracolo", quell'inaspettato che è in grado di rompere la tendenza all'automatismo che ogni processo racchiude.

Con ogni nascita si riafferma così la capacità umana di dare inizio a cose nuove, ed è lì che va ricercata un'idea di libertà del tutto diversa da quella di *liberum abitrium* della tradizione, che Arendt ritrova significativamente in un passo della *Città di Dio* di Agostino, un punto di riferimento obbligato per l'intero suo pensiero:

> [*Initium*] *ut esset, creatus est homo ante quem nemo fuit*[579]. Con la nascita dii ogni uomo si riafferma quell'originario inizio, in quanto con ogni nascita s'introduce qualcosa di nuovo in un mondo preesistente e che continuerà a esistere dopo la morte di ciascun individuo. E proprio in quanto è un inizio, l'uomo può dare inizio a cose nuove: umanità e libertà coincidono[580].

Questo passo, citato in diversi suoi scritti[581], costituisce davvero il luogo agostiniano prediletto di Arendt e testimonia l'influsso che il vescovo di Ippona, oggetto della sua tesi

---

[578] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *Nascita e fantasia. La naturale dimensione "eretica" del bambino in Hannah Arendt,* cit., p. 111.

[579] AGOSTINO, *De Civitate Dei,* XII, 21, 4; tr. it di Lugi Alici, *La Città di Dio,* Rusconi, Milano 1984, p. 594: «Perché esistesse [l'inizio], dunque, fu creato l'uomo, prima del quale non ci fu nessuno».

[580] Hannah ARENDT, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought,* he Viking Press, New York, 1961; tr. it. di Tania Gargiulo, *Tra passato e futuro,* Garzanti, Milano 1991, p. 223.

[581] *Cfr.* EAD., *La vita della mente,* cit., p. 329, p. 429 e p. 546; EAD., *The human condition,* University of Chicago, USA, 1958; tr. it. di Sergio Finzi, *Vita activa. La condizione umana,* Bompiani, Firenze-Milano 2017, p. 195; EAD., *Understanding and Politics,* Partisan Review, XX, 4 (1953), pp. 377-392; tr. it. di Teresa Serra, *Comprensione e politica,* in EAD., *La disobbedienza civile e altri saggi,* Giuffrè, Milano 1985, pp. 89-111, qui p. 96; EAD., *The Origins of Totalitarianism,* Harcourt, Brace & Co., New York 1951, tr. it. di Amerigo Guadagnin, *Le origini del totalitarismo,* Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2009, Versione Kindle, p. 753. Una puntuale ricostruzione dei riferimenti al passo di Agostino la offre Silvano Zucal in *Filosofia della nascita,* cit., p. 332.

dottorale[582], ebbe sul suo pensiero. L'inizio si identifica dunque come la suprema capacità umana in grado di restituire all'uomo la sua libertà. È sempre in quest'ottica che possiamo leggere il messaggio della filosofia della nascita che Arendt ci ha lasciato, racchiuso in quel nuovo inizio che ogni nascita porta con sé, lì dove è possibile restituire all'uomo, sempre e nuovamente, fede e speranza e che la filosofa ben esplicita in questo noto e suggestivo passaggio:

> Il miracolo che preserva il mondo, la sfera delle faccende umane, dalla sua normale, "naturale" rovina è in definitiva il fatto della natalità, in cui è ontologicamente radicata la facoltà di agire. È, in altre parole, la nascita di nuovi uomini e il nuovo inizio, l'azione di cui essi sono capaci in virtù dell'esser nati. Solo la piena esperienza di questa facoltà può conferire alle cose umane fede e speranza, le due essenziali caratteristiche dell'esperienza umana che l'antichità greca ignorò completamente. È questa fede e speranza nel mondo che trova forse la sua più gloriosa e efficace espressione nelle poche parole con cui il vangelo annunciò la "lieta novella" dell'avvento: "Un bambino è nato tra noi"[583].

1.4 Farsi "spazio nel mondo"

Se, come abbiamo cercato di mostrare, la libertà va ricercata nella capacità di poter sempre dare inizio a qualcosa di nuovo, la nascita si configura come quel dono supremo dell'uomo che si sviluppa appieno solo quando l'azione riesce a crearsi uno «*spazio* nel mondo, dove la libertà può "apparire", uscendo dal proprio nascondiglio»[584]. All'interno di questa prospettiva, la nascita ci ricorda l'unicità di ogni singolo individuo che si manifesta mediante il palesarsi dell'inedito, seguendo sempre l'attesa del nuovo, in un atteggiamento che permette l'aprirsi dell'inaspettato. L'evento natale si rivela così in grado di aprire quello *spazio* dove a manifestarsi è la luce di un *altro* Io, che esprime così la propria *unicità*. In contrasto con una cultura che ci ha abituato a ridurre tutto allo stesso,

---

[582] *Cfr*. EAD., *Der Liebesbegriff bei Agustin. Versuch einer philosophischen Interpretation,* Julius Springer, Berlin 1929; tr. it. di Laura Boella, *Il concetto di amore in Agostino,* SE, Milano 2001.

[583] Hannah ARENDT, *Vita activa. La condizione umana,* cit., p. 264.

[584] Hannah ARENDT, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought,* he Viking Press, New York, 1961; tr. it. di Tania Gargiulo, *Tra passato e futuro,* Garzanti, Milano 1991, p. 22 (corsivo mio).

l'invito è dunque quello di imparare a *fare spazio* per accogliere ciò che è altro da noi, tenendo sempre in considerazione il negativo. Una prospettiva, quello che l'orizzonte della nascita apre, che ci avvicina anche a una pensatrice a noi contemporanea, Luce Irigaray che, sul tema, scrive:

> Dobbiamo seguire costantemente il nostro cammino verso l'apertura di un "non-quello", un "non lì", un "non-ancora", un "non-conoscibile", un "non-appropriabile" e così via. Lo spianarci la strada deve sempre tenere in considerazione il negativo, anche per ciò che concerne quello che noi sentiamo o di cui facciamo esperienza, e non solo per ciò che sta al di fuori di noi. Mentre avanziamo, dobbiamo imparare a fare *spazio*[585].

È su questo "farsi spazio" che è necessario insistere per comprendere anche la prospettiva arendtiana relativa alla nascita. Annullare lo spazio tra gli individui, fa notare la pensatrice tedesca, significa annullare lo spazio vivo della libertà, ed è su questo punto che fanno leva anche i regimi totalitari, dove a venir meno è proprio la capacità di movimento. Scrive la pensatrice tedesca in *Le origini del totalitarismo*:

> Premendo gli uomini uno contro l'altro, il terrore totale distrugge lo spazio tra di essi; se confrontato con questo vincolo di ferro, persino il deserto della tirannide, essendo ancora una specie di spazio, appare come una garanzia di libertà. Il regime totalitario non si distingue dunque da altre forme di governo perché riduce o abolisce determinate libertà, o sradica l'amore per la libertà dal cuore degli uomini, ma perché distrugge il presupposto di ogni libertà, la possibilità di movimento, che non esiste senza spazio[586].

Lo spazio tra gli individui è, infatti, per Arendt, «lo spazio vivo della libertà»[587]. Il regime totalitario, abolendo i confini delle leggi tra gli individui, elimina lo spazio tra di essi, al punto da tenere gli uomini così saldamente uniti da trasformarli in un'unica massa indistinta e privando così il singolo della propria unicità. Il movimento del nascere, al contrario, "facendo spazio", accogliendo il nuovo nella propria singolarità senza la pretesa di sottoporlo al proprio dominio, consente all'uomo di manifestarsi nella sua interezza. Sebbene, come precisa Arendt, il movimento del terrore non possa essere arrestato, può essere tuttavia rallentato dalla nascita degli uomini. Neppure i governi

---

[585] Luce IRIGARAY, *To Be Born: Genesis of a New Human Being*, Palgrave Macmillan, 2017; tr. it. di Antonella Lo Sardo, *Nascere. Genesi di un nuovo essere umano*, Bollati Boringhieri, Torino 2019, pp. 141-142 (corsivo mio).

[586] Hannah ARENDT, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 735.

[587] *Ibidem.*

totalitari sono infatti in grado di sottoporre al proprio dominio ciò che si presenta con l'irruenza e la capacità innovativa che ogni nascita porta con sé. In questo senso, scrive Arendt, «il fatto che gli uomini nascano e muoiano può essere considerato soltanto una noiosa interferenza con forze superiori»[588]. Una interferenza, dunque, che segna una discontinuità, una rottura di quel processo di omologazione che caratterizza ogni regime totalitario.

1.5 Attualizzare il passato

È la forza dei nuovi inizi ciò che Hannah Arendt intende sottolineare in contrasto con un orizzonte, come quello heideggeriano dove, come abbiamo anteriormente precisato, la mortalità viene posta al centro. Nello slancio dell'uomo verso un futuro che conduce alla morte, la nascita appare infatti come un evento che è alle nostre spalle, che appartiene al passato, non come l'inizio concreto di una vita relazionale[589]. Mettendo al centro la nascita, è possibile invece recuperare la *relazionalità originaria* dell'essere umano, in contrasto con una posizione, come quella heideggeriana che, vedendo nel morire la peculiarità della singolarità umana, priva l'uomo da ogni legame con l'origine, con il pericolo concreto di una deriva solipsistica. Come fa notare Silvano Zucal:

> Nella sua analisi dell'esistenza che vuole, nel contempo, essere un'ermeneutica dei fenomeni della vita reale, del *Dasein,* Heidegger non incrocia una "vita partorita", ma una vita "gettata nel mondo": l'essere umano non sa da dove viene, si trova nella vita senza sapere perché e deve "inventarsi" da sé. Un esserci gettato nel mondo da una prima "assenza", quell'arrivo da cui viene nascendo, verso un'altra "assenza" ovvero la sua dipartita, stretto quindi tra "natalità" e "mortalità"»[590].

---

[588] *Ivi,* p. 736.

[589] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita*, cit., p. 319.

[590] Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita,* cit., p. 318; cfr. Antonia GUNENBERG, *Hannah Arendt und Martin Heidegger. Geschichte einer Liebe,* Piper Verlag, München-Zürich 2006, tr. it. di Umberto Gandin, *Hannah Arendt e Martin Heidegger. Storia di un amore,* Longanesi, Milano 2009, p. 112.

È nel riconoscimento del legame originario, reso possibile attraverso il lavoro della *memoria,* che sarà invece possibile riconoscere positivamente l'originaria vulnerabilità dell'essere umano. In una nota a margine aggiunta nel 1963 alla sua dissertazione dottorale su Agostino in vista della sua traduzione in inglese, Arendt mostra come sia possibile uscire da un orizzonte dominato dal timore della morte attraverso una logica differente, che non si fa guidare dal desiderio, ma dal *ricordo* e dalla *gratitudine*:

> Il fatto decisivo che determina l'uomo come essere consapevolmente *rammemorante* è la nascita o natalità, il fatto che siamo venuti al mondo attraverso la nascita, mentre il fatto decisivo che determina l'uomo come essere *desiderante* è la morte o mortalità, il fatto che abbandoneremo il mondo con la morte. Il timore della morte e l'inadeguatezza della vita costituiscono le fonti del *desiderio*, mentre, al contrario, la *gratitudine per la vita* che comunque ci è stata data – una vita che ci è cara anche nella sofferenza […] è la fonte della memoria[591].

Arendt non nega il carattere transitorio dell'esistenza ma, a differenza del suo maestro, indica non nella morte, ma nel riconoscimento e nella gratitudine dell'"essere-creati-da-altri" (dunque nella *natalità*) il senso stesso della nostra esistenza. Questo "essere-creati-da-altri" riporta, sul piano umano, l'"essere-creato-da-Altro" di Agostino, dove l'Altro esprime il nostro legame con il Creatore[592], un legame che ha i caratteri della *gratuità* e della *donazione*. La dinamica teologica della creazione amorosa da parte di Dio di Agostino viene dunque riportata da Arendt sul piano umano attraverso l'evento natale: il legame della nascita ci riporta così a quella dipendenza originaria verso la quale l'essere umano non può che esprimere gratitudine. Come in María Zambrano, l'originaria vulnerabilità dell'essere umano viene concepita come un dono. Una prospettiva, quella indagata dalle due filosofe, che scardina le modalità di pensiero a cui l'uomo occidentale è stato abituato. Zambrano e Arendt, seguono infatti una *logica differente*, che si fa guidare solo dall'amore e, come tutto ciò che di amore si nutre, risulta sempre decentrante. È significativo come entrambe le pensatrici trovino in sant'Agostino una delle fonti più feconde del loro pensiero, sottolineando come il filosofo d'Ippona, nato

[591] Elisabeth YOUNG-BRUEHL, *Hannah Arendt. For Love of the World,* Yale University Press, New-Heaven-London 1982, tr. it. di David Mezzacapa, *Hannah Arendt. Una biografia,* Bollati Boringhieri, Torino 2006, p. 551 (corsivi miei). Questa citazione è tratta dalle note scritte a mano da Hannah Arendt in margine alla bozza di traduzione di E.B. Ashton della sua tesi di dottorato (citazione riportata in Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita,* cit., p. 322).

[592] *Cfr.* Silvano ZUCAL, *Filosofia della nascita*, cit., p. 322.

significativamente al di fuori della nostra Europa in lenta agonia, citi l'azione salvifica della *memoria* per sottolinearne la sua azione vivificante. Scrive Arendt nella sua dissertazione dottorale dedicata a sant'Agostino:

> Attraverso la memoria il passato viene *attualizzato* nella sua possibilità di essere di nuovo esperito, ossia viene attratto nel presente e perde così il carattere di "passato" definitivo. Il passato viene perciò salvato dalla *memoria*, poiché questa, diventando presente, si trasforma in un futuro possibile[593].

Attraverso il lavoro della memoria il passato viene dunque reso fluido, fino a perdere quel carattere definitivo e statico che lo relega nell'ambito della rigidità e della morte.

È nella stessa prospettiva di speranza che si pone anche il pensiero di María Zambrano la quale attribuisce, come abbiamo precisato anteriormente, alla memoria un potere salvifico. Tornare con il pensiero alla morte, per la maggior parte della sua esistenza tormentata, ha coinciso infatti per la filosofa spagnola con il ripercorrere l'evento della nascita di quel bambino sempre custodito all'interno delle sue stesse viscere, costringendola così a pensare morte e nascita insieme, all'interno di quel paradosso dove era impossibile continuare a sostare. Solo rendendo fluido il passato, tornando a quel luogo di origine che è anche ciò verso cui la sua esistenza costantemente tende, attraverso il lavoro salvifico della memoria dunque, Zambrano riesce a trasformare l'evento luttuoso della morte, la sua staticità mortifera, nella fluidità di quel futuro che non si lascia intrappolare all'interno di una forma. Addentrandosi nel dolore più profondo, all'interno delle sue stesse *entrañas* (viscere), María Zambrano mostra così la via che consente all'uomo, dopo aver attraversato gli abissi più oscuri dell'esistenza, di aprirsi nuovamente al futuro e lasciare così spazio all'inedito.

1.6 L'imprevedibilità della nascita come speranza di rinnovamento

[593] Hannah ARENDT, *Il concetto di amore in Agostino. Saggio di interpretazione filosofica*, cit., p. 71.

La filosofia della nascita non implica solo un semplice rovesciamento della prospettiva heideggeriana: ciò che entra in campo è piuttosto il ruolo che l'imprevedibile gioca all'interno della nostra esistenza. Si tratta di una logica che è in grado di scardinare la catena della *causalità* e di sostituirla con quella della *casualità*, che non è irrazionalità ma corrisponde piuttosto a quell'incalcolabile che Arendt designa come l'unico antidoto a ogni ideologia[594]. È l'imprevedibilità delle future generazioni che può cambiare il processo coercitivo che non lascia spazio al nuovo, ai bambini, ai «nuovi venuti per nascita»[595], a coloro che per la prima volta fanno il loro ingresso nella comunità degli adulti, «i giovani che i greci chiamavano semplicemente οί νέοι, "i nuovi"»[596]. Si tratta di lasciare spazio all'inedito, a ciò che non è già edificato, preesistente, per accogliere l'imprevedibilità innovativa che ogni nuova nascita porta con sé. Un invito, quello di Arendt, che non esclude l'autorità dell'adulto, che è necessario anzi ristabilire anche nei settori prepolitici della pedagogia e dell'istruzione[597]. Spetta infatti all'adulto offrire una guida ai "nuovi venuti per nascita" in quel mondo già formato dove essi nascono stranieri, ed è sempre suo il difficile compito di esercitare la propria autorità senza cadere nell'uso del potere o della violenza, ovvero senza mai utilizzare alcun tipo di coercizione o di persuasione[598].

Nella capacità di fare spazio a ciò che è altro da sé, di accogliere il nuovo, risiede dunque la possibilità di un pensiero in grado di aprire inedite prospettive di speranza. Come fa notare Alessandro dal Lago nella sua *Introduzione* a *Tra passato e futuro*, le pagine arendtiane, che sembrano dominate dal pessimismo, non sono il frutto di un'utopia fallita, ma invitano piuttosto a ripensare criticamente la nostra contemporaneità:

> L'utopia che domina il nostro mondo iper-moderno, giungere alla saturazione parossistica dell'ambiente, sottoporre lo spazio al dominio della temporalità ossessiva del lavoro, non urta

[594] Scrive Arendt in *Le origini del totalitarismo*: «Quello che le masse si rifiutano di riconoscere è la *casualità* che pervade tutta la realtà. Esse sono disposte a tutte le ideologie perché spiegano i fatti come semplici esempi di determinate leggi ed eliminano le coincidenze inventando un'onnipotenza tutto comprendente che suppongono sia alla radice di ogni caso», in Hannah ARENDT, *Le origini del totalitarismo,* cit., p. 570 (corsivo mio).

[595] EAD., *Tra passato e futuro,* cit., p. 231.

[596] *Ibidem.*

[597] Cfr. *ivi*, p. 131.

[598] *Ivi*, pp. 131-132.

> solo contro i confini della terra, minacciandone l'esistenza. Urta anche contro l'imprevedibilità delle generazioni future – contro la possibilità che semplici voci ancora ignote si levino contro il suo dominio. È per questo che Hannah Arendt (va ripetuto, ebrea e non credente) ha visto nell'avvento di Cristo la vera novità della storia dell'occidente[599].

L'invito sotteso è dunque quello di recuperare quella speranza racchiusa nella "lieta novella" dell'avvento, di quel bambino venuto tra noi per salvarci. Solo un pensiero che pone al centro l'evento natale sarà in grado di cogliere quell'inedito che la nascita, grazie alla sua imprevedibilità innovativa, è in grado di offrire.

Recuperando la nascita dall'oblio filosofico, come abbiamo cercato di mostrare in queste pagine grazie al pensiero di due grandi pensatrici del Novecento, sarà possibile salvare l'uomo dall'omologazione, lasciando spazio a quell'inaspettato che è possibilità di movimento e presupposto di libertà insieme.

[599] Alessandro DAL LAGO, *Introduzione,* in Hannah ARENDT, *Tra passato e futuro,* cit., p. 19.

Considerazioni conclusive

La filosofia della nascita di María Zambrano si presenta come un pensiero di trasformazione che non è possibile costringere all'interno della rigidità del concetto. L'impossibilità di raggiungere l'anelata unità è infatti condizione necessaria affinché la vita, che non può essere rinchiusa all'interno di una forma, possa, incessantemente, fluire. Per vivere, l'uomo dovrà continuare a trascendere continuamente sé stesso in vista di una nuova nascita, un nuovo inizio che tuttavia non coincide con un avvenimento che si colloca in un Aldilà indefinito, come nostalgia di un mondo migliore che abbiamo perduto, ma avviene già qui, sulla terra. Se infatti, come ricorda la filosofa spagnola, «nacer solo se puede fuera del Paraíso»[600], è alla concretezza dell'esistenza che dobbiamo tornare, nella prospettiva di valorizzare il rapporto con il nostro corpo e il mondo che abitiamo. Solo così sarà possibile recuperare una dimensione che consente di superare la visione dicotomica che vuole l'anima separata dal corpo e il pensiero slegato dalla realtà.

Con la parola *entrañas* (viscere), María Zambrano restituisce, come abbiamo reiteratamente cercato di mostrare, dignità filosofica al pensiero femminile, recuperando dall'oblio una sapienza generativa che richiede, incessantemente, di venire alla luce. È

[600] María ZAMBRANO, *El alba cuajada, derramada,* in *De la Aurora, Obras Completas,* vol. IV, tomo I, cit., p. 243; tr. it. *L'alba coagulata e disseminata,* in *Dell'Aurora,* cit., p. 47: «nascere è possibile solo fuori dal Paradiso».

sempre a partire dalla parola *entrañas,* da quella forma di intelligenza che è propria dell'azione della sensibilità stessa e che agisce dal di dentro, che ogni riflessione sulla nascita deve prendere origine. Traendo sempre e nuovamente linfa dalla realtà feconda e generativa e rinunciando alla possibilità di relegare il pensiero all'astrazione, la filosofa mostra la possibilità di una logica differente, che si fa guidare solo dalla pietà e dall'amore. Una "logica materna", quella la filosofa spagnola invita a seguire, che esprime l'attaccamento materiale al concreto, la rinuncia all'astrazione per non separarsi dalle viscere umane.

Sarà sempre dalle *entrañas,* dalle viscere oscure della realtà feconda e generativa che dobbiamo considerare anche la sua maternità, aspetto della sua esistenza qui approfondito per la prima volta, per sottolineare come questa intima esperienza sia stata per lei generativa ed emblematica per l'intero suo pensiero. Quel bambino, il cui nome significativamente non compare nei suoi scritti, ma resta sempre nascosto all'interno delle sue stesse viscere, sembra essere l'emblema della generatività del suo pensiero, come un segreto alimento da cui lei trae la forza per generare sempre e nuovamente, sempre sotto una nuova luce.

Riscattare dall'oblio la sua celata maternità, aspetto sempre misconosciuto e nascosto come qualcosa non all'altezza del suo pensiero, non degno di dignità filosofica, consente di riportare alla luce l'interezza della sua filosofia, quel sapere esperienziale femminile comune a tutte le donne che, come lei, anche senza aver dato alla luce una figlia o un figlio, hanno saputo attingere dall'esperienza, a partire dal loro corpo, dalle loro stesse *entrañas*, dalle viscere oscure e materne della realtà intera per generare sempre e nuovamente, divenendo, così, madri di un pensiero incarnato.

La fedeltà all'essere donna, al suo sentire, è il grande dono che la filosofa spagnola ci ha lasciato, con il compito di continuare a rendere generativo il suo pensiero, senza mai cadere nelle gabbie dell'astrazione. Un esercizio difficile e semplice allo stesso tempo, se non dimentichiamo il nostro intimo legame con la realtà generativa e materna, senza lasciare che il pensiero si allontani dalla vita e diventi rigido, mortifero, incapace di seguire il movimento trasformativo della vita. Riconoscendo l'ambivalenza dell'essere umano e della realtà che egli è chiamato a vivere, María Zambrano invita l'uomo a un esercizio quotidiano di coerenza, di adesione alla realtà, a una fedeltà al nostro stesso essere che richiede sempre di attraversare gli abissi oscuri della sofferenza per poter trascendere continuamente sé stesso e venire alla luce. È in questa prospettiva che la

nascita assurge a metodo di pensiero, l'unico in grado di esprimere quella adesione alla realtà che è allo stesso tempo apertura verso l'altro e fedeltà all'origine.

Tenendo conto di questa importante precisazione e seguendo il percorso che il movimento del nascere implica, sarà possibile seguire il fecondo e generativo cammino che la filosofa ci indica, senza cadere in ciò che è *pre-costituto, pre-fabbricato,* ma lasciando sempre, e nuovamente, spazio all'inedito. Il movimento della nascita, grazie a quel metodo discontinuo anteriormente descritto che non lascia spazio all'omologazione, si rivela infatti in grado di rompere la tirannia del concetto, quella coercizione logica che ha causato i più grandi mali della nostra contemporaneità. Nella rinuncia all'astrazione, attraverso quel metodo che si nutre delle immagini che la filosofa trova nel suo cammino di esperienza, María Zambrano mostra così la possibilità di seguire una logica differente che, grazie alla sua generatività, indica la possibilità di percorrere cammini inesplorati e sempre inediti.

La speranza che è racchiusa in queste pagine e ha animato costantemente chi scrive, risiede allora nella possibilità di trovare nuove forme di pensiero che siano in grado di proporre valide e concrete alternative alla profonda crisi che attraversa il nostro tempo. Per coglierle, sarà necessario attingere, sempre e nuovamente, a quel sapere femminile che per troppo tempo è rimasto oscurato, calpestato dalla presunzione volontaristica dell'uomo occidentale e ora silenziato dalla voce chiassosa e autorefenziale della nostra contemporaneità. Una sapienza generativa e generatrice, quella a cui si è cercato di dare voce in queste pagine attraverso il pensiero vivificante di María Zambrano che continua a scorrere silenziosamente nelle viscere di questa nostra Europa sofferente e che attende solo di poter venire alla luce.

A noi tutte e tutti, il compito di saperla accogliere ed ascoltare.

APPENDICE

In questa appendice vengono riuniti alcuni frammenti di manoscritti inediti di María Zambrano selezionati dalla dottoranda sulla base dei temi contenuti nella tesi, seguiti dalla traduzione in italiano. La consultazione dei testi è stata possibile grazie a una borsa di studio erogata dalla "Fundación María Zambrano" di Vélez-Málaga, che ringraziamo per la possibilità e la gentile concessione.

Diotima [M-266]

[Folio 10]

18 de octubre 1956, Roma

Desprenderse del pasado sin dejárselo a nadie, sin dejar a ninguno su peso. No se van, no pueden irse del todo quienes no se han desprendido de esa materia. Y quizá la materia sea tan solo el pasado de un Dios que se fue, mas no del todo, quedando en ella aprisionado. La materia es cárcel y la más estrecha que conozco es la del pasado; ese

pasado denso y disgregable. No podré desprenderme de él hasta que no sea ya uno, unidad. Entonces ya sin historia, me iré.

A lo que recuerdo, primero no tenía propiamente pasado, tampoco presente. Era como una larga nota sostenida: el hecho de entrar en la vida, que duraba tanto. Un gemir sordo y por todo; un gemir sin la pausa de los largos silencios en que me hundía, muda. Muda para mí, yo a solas. Pero todo estaba cerca, demasiado y me oprimía. Nada pasaba de mí, todo se quedaba. Todo me atravesaba y quedaba encerrado cegándome, enmudeciéndome en un tiempo compacto, irrespirable.

Hundida en mi pozo de tiempo espeso y oscuro me ahogaba vislumbrando una luz, adivinándola. Y quería soltarme de la vida.

[Folio 20]

[…] No me dieron la razón, nunca la tuve cuando me hacían hablar porque me preguntaban. Y el por qué ha sido siempre mi enemigo. ¿Por qué me miras así? ¿Por qué te callas? Y también "no me lo dijiste" / es que hacía falta o es que era cierto eso que me preguntaban?

Y la razón que siempre me negaban, estaba en mí. Era respiro, ritmo, cadencia de mi andar, música. ¿Cantaba a veces quedito? Por qué – ya lo digo también yo, "por qué, por qué…" más el Que. La razón en mí desde m mí cantaba inaudible, lo sé, más se sentía. ¿Y eso no vale nada?

[…] ¿No vale el rezo, la razón entonada, consentida? Quizás non valga, pero sirve. Es ella aprisionada entre cuchillos de razones, la que así canta. La que reza a sí misma, la sin salirse de sí, en el amor sin ídolo y sin sombra y sin marcha.

Diotima de Mantinea [Folio 25]

Para Joaquina Aguilar

Pocos exegetas del *Symposium* han creído en la existencia de Diotima de Mantinea, quizás porque reveló un misterio en la total humildad, sin apetecer dar su nombre, dejándolo a Sócrates, que tampoco escribía, retirándose, o sin alterarse, sin cambiar de sitio ni de fisionomía. Se la oye decir la memorable revelación con una voz un poco sorda, metálica, infinitamente dulce, con que hablaba. Bajándola un poco, bajándose hacia la tierra, como la mano del que hecha la semilla, inclinándose como solía al mismo tiempo sobre la tierra y sobre el corazón del que escuchaba ocasionalmente. Porque todo era ocasional en su vida. Y nada tenía mayor o menor importancia, sobre todo desde que dejó de estar *disponible*, sin saberlo.

Estaba más allá, como la inmensa mayoría están más acá, de la línea justa donde están los que pueden comunicarse y decir, actuar y hacerse visibles.

La mayor parte de los mortales no alcanzan a entrar, tampoco deben, bajo esa raya de luz que se hace visible y fija como para siempre los gestos, las acciones, las palabras. Es una luz un tanto indiscreta y no enteramente justa en apariencia pues no destaca todo. Funciona de una curiosa manera ya que, justamente porque no lo destaca todo, puede existir. Si la vida de todos los hombres fuese a quedar fijada para siempre, tendría que ser haciéndose enteramente visible, en todos y en cada uno de sus gestos y, como tan manifestación total no es posible en la tierra, quedan semivisibles. Y cuando se extinguen, se apagan en la sombra. Pues todo en ello, en los anónimos, es igualmente importante y no hay razón para que unos gestos o unas palabras sean destacados de los otros. Es cierto que también ellos, los anónimos, tienen sus singularidades – que anidan en el caudal de la tradición, en el saber innominado ese que no se presenta como siendo de un sujeto individual, hazaña de un solo individuo. Es el pueblo, o es alguien de ese pueblo cuyo nombre autentifica solamente su anonimato.

Pues resulta extraño cómo el nombre unido a ciertas figuras, y aun a ciertas acciones, sirve tan sólo como de marca de autenticidad del anonimato, de aquel alguien como todos los demás lo dijo o lo hizo. Y sólo el conjunto, de esos decires o acciones memorables, alcanza esa visibilidad propria del *λόγος*; luz, palabra, son dos aspectos tan sólo de una identidad cuya última palabra y luz originaria han sido acción, son aspectos de la eternidad.

Mas en verdad el pueblo, la tradición, no entran en lo *memorable*, sino que son lo memorable, la memoria permanente, manifestación del *λόγος*; palabra luz: amplia, ancha,

generosa y hasta pródiga manifestación. Y los que mueren sin el consuelo de saber que sus gestos y sus palabras quedarían se habrán llevado el resquemor de ello. Vivieron en las cercanías de ese lugar donde las palabras y las acciones quedan intransferibles y no tuvieron lucidez nacida de la aceptación que les hiciera saber, o cuanto menos sentir, que sus palabras vivirían como seres en medio de ese caudal donde todo, absolutamente todo lo que hace el hombre es, aunque no quede adscrito a su nombre singular.

Y hay nombres que quedan como figuras, como rostros del anonimato, las modulaciones figuradas que sobresalen de la ondulación de la tierra, al modo de esos rostros gigantescos, misteriosos, que surgen perfectamente modelados de una roca en una montaña, esas ciudades encantadas que surgen de un paisaje o en medio del desierto. Y algunos seres quieren hablar lo que callaron en vida, y otros ansían sedientamente remorar lo que quedó bajo la luz de su memorable revelación, hablar desde su penumbra. Como uno de estos preciosos seres se nos ha presentado Diotima de Mantinea. Solo unos pocos fragmentos hemos podido *intra-oir* […][601].

Diotima (Respiración del tiempo) (folio s.n.)

Llegué entonces a respirar en el tiempo hasta en su corazón. Insensiblemente, me entraba en su corazón el dentro de l[a materia]. La materia… el polvo lo había sentido siempre como el poso del tiempo; tiempo que se ha quedado detenido para hacerse sensible. Pero en ella, en la más dura materia había sentido el latido oculto del tiempo. El tiempo que desciende, se extiende y acalla sin desaparecer nunca de todo [lo] que vemos. El tiempo solamente amansado en la piedra, dormido en el mármol. Todo respira.

No hay cuerpo, no hay materia alguna enteramente desprendida del tiempo y todo cuando se destruye va a dar su corazón.

Porque solo la materia lo es porque tiene un corazón suyo, propio. Y la vida comienza donde algo comienza a latir desde sí mismo, a respirar en su propio tiempo, allí donde se

[601] Questo testo inedito precede quello pubblicato in *Diotima de Mantinea*, op. cit.; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, op. cit.

dibuja un hueco, una caverna temporal criada por un pequeño corazón, un centro. Pero hay pulso en todo; la noche lo descubre.

***Diotima* [M-266]**

[Foglio 10]

18 ottobre 1956, Roma

Liberarsi dal passato senza lasciarlo a nessuno, senza lasciare a nessuno il suo peso. Non se ne vanno, non possono andarsene del tutto coloro che non si sono mai allontanati da quella materia. E forse la materia non è altro che un passato di un Dio che se ne è andato, ma non del tutto, poiché è rimasto imprigionato in essa. La materia è carcere e quello più angusto che conosco appartiene al passato; quel passato denso e disgregabile. Non potrò slegarmi da esso se non quando sarò ormai uno, unità. Allora, ormai senza storia, me ne andrò.

Da quel che ricordo, prima non avevo un vero e proprio passato, e nemmeno un presente. Ero come una lunga nota sostenuta: il fatto di entrare nella vita, che tanto durava. Un gemere sordo e per tutto; un gemere senza la pausa dei lunghi silenzi in cui sprofondavo, muta. Muta solo per me, me soltanto. Ma era tutto troppo vicino, e mi opprimeva. Niente se ne andava da me, tutto restava. Tutto mi attraversava e restava rinchiuso accecandomi, ammutolendomi, in un tempo compatto, irrespirabile.

Sprofondata nel mio pozzo di tempo spesso e oscuro soffocavo intravedendo la luce, intuendola. E volevo allontanarmi dalla vita.

[Foglio 20]

[…] Non mi diedero mai ragione, non l'ho mai avuta quando rispondevo alle domande. E il perché è sempre stato il mio nemico. Perché mi guardi così? Perché taci? E anche "non me lo avevi detto" / ce n'era forse bisogno, o forse non era giusto ciò che mi chiedevano?

E la ragione che sempre mi negavano, era in me. Era respiro, ritmo, cadenza della mia andatura, musica. Forse, a volte, cantava sommessamente? Perché… - ormai lo dico anche io, "perché, perché…", ma per Che [cosa]. La ragione in me, dalla mia interiorità, cantava sommessamente, lo so, ma si percepiva. E questo non conta nulla?

[…] Non conta l'orazione, la ragione intonata, assecondata? Forse non conta, ma serve. È imprigionata tra coltelli di ragioni, quella che così canta. Quella che prega sé 1stessa, quella che non esce da sé, nell'amore senza idolo, né ombra, né direzione.

Diotima di Mantinea [Foglio 25]

Per Joaquina Aguilar

Pochi esegeti del *Symposium* hanno creduto all'esistenza di Diotima di Mantinea, forse perché rivelò un mistero in totale umiltà, senza offrire il suo nome, lasciandoglielo a Socrate, che nemmeno scriveva, ritirandosi, o senza alterarsi, senza cambiare posto né fisionomia. La si ode pronunciare la memorabile rivelazione con quella voce un po' sorda, metallica, infinitamente dolce, con cui parlava. Abbassandola un po', abbassandola verso la terra, come la mano che cosparge i semi, inclinandosi, come era solita fare, sia verso la terra che verso il cuore che occasionalmente ascoltava. Perché tutto era occasionale nella sua vita. E nulla aveva maggiore o minore importanza, specialmente da quando, senza saperlo, smise di essere *disponibile*.

Mentre i più si trovano prima, lei si trovava oltre la linea esatta dove stanno coloro che possono comunicare tra di loro e parlare, agire e rendersi visibili.

La maggior parte dei mortali non riescono a entrarvi, e nemmeno devono, dentro a quel raggio di luce che si rende visibile e fissa come per l'eternità i gesti, le azioni, le parole. È una luce un po' indiscreta e apparentemente non precisa poiché non rivela tutto. Funziona in modo un po' strano dal momento che esiste proprio perché non rivela tutto. Se la vita di tutti gli uomini restasse per sempre fissa, dovrebbe rendersi interamente visibile, in tutti e in ciascuno dei loro gesti e, dal momento che questo tipo di rivelazione totale non è possibile sulla terra, restano semi-visibili. E quando si estinguono, si spengono nell'ombra. Dal momento che tutto questo, negli anonimi, è ugualmente importante e non c'è motivo che alcuni gesti o parole risaltino più di altre. È vero anche che anche loro, gli anonimi, hanno le loro peculiarità – che si annidano nel fondo della tradizione, in quel sapere inesprimibile che non si presenta come appartenente a un soggetto individuale, come prodezza di un solo individuo. È il popolo, o è qualcuno di quel popolo il cui nome autentifica solamente il suo anonimato.

È singolare come il nome associato a certe figure, a certe azioni, serva solamente come marchio di autenticità dell'anonimato, di quello che è stato detto o fatto da quel qualcuno, così come da tutti gli altri. E solo l'insieme di quei detti o di quelle azioni memorabili, raggiunge la visibilità propria del *λόγος*; luce, parola, sono due aspetti di una sola identità la cui ultima parola e luce originarie sono state azione, sono aspetti dell'eternità.

Ma in realtà il popolo, la tradizione, non *rientrano* nel memorabile, ma sono ciò che è memorabile, la memoria permanente, manifestazione del *λόγος*; parola, luce: ampia, vasta, generosa e persino prodiga manifestazione. E coloro che muoiono senza la consolazione di sapere che i loro gesti e le loro parole rimarranno, resteranno risentiti. Hanno vissuto nelle vicinanze di quel luogo dove le parole e le azioni restano intrasferibili e non ebbero quella lucidità nata dall'accettazione di sapere, o perlomeno di sentire, che le loro parole vivranno come esseri in quel fondo dove tutto, assolutamente tutto ciò che l'uomo fa, resta, sebbene non rimanga ascritto a un nome preciso.

E ci sono nomi che restano come figure, come volti dell'anonimato, modulazioni figurate che spuntano dall'ondulazione della terra, come quei volti giganteschi, misteriosi, che sorgono perfettamente modellati da una roccia su una montagna, quelle città incantate che sorgono da un paesaggio o in mezzo a un deserto. E alcuni esseri vogliono parlare di quello che tacquero in vita, e altri bramano avidamente ricordare ciò che è rimasto sotto la luce della loro memorabile rivelazione, parlare dalla loro penombra.

Come uno di questi esseri preziosi ci viene presentata Diotima di Mantinea. Siamo riusciti a udire, lievi, solo pochi frammenti […]

Diotima (Respiro del tempo) (foglio s. n.)

Giunsi allora a respirare nel tempo, fino al suo cuore. Impercettibilmente, entravo nel suo cuore, dentro [la materia]. La materia… la polvere l'aveva sempre percepita come il pozzo del tempo; tempo che si è fermato per rendersi sensibile. Ma in essa, nella più dura materia, avevo sentito il battito oscuro del tempo. Il tempo che discende, si estende e acquieta senza mai sparire da tutto ciò che vediamo. Il tempo solo assopito nella pietra, dormiente nel marmo. Tutto respira. Non c'è corpo, non c'è alcuna materia interamente separata dal tempo e tutto quando viene distrutto mostra il suo cuore.

Perché solo la materia lo è, per il fatto di avere un suo, proprio, cuore. E la vita comincia dove qualcosa inizia a battere da sé stesso, a respirare nel suo proprio tempo, lì dove si delinea un buco, una caverna temporale creata da un piccolo cuore, un centro. Ma in tutto c'è battito; la notte lo rivela.

La Recreación **[M-101] (marzo 1965)**

La historia del hombre está llena de ritos, de mitos, de leyendas y de fabulas, que sin duda tienen que responder a una necesidad intima permanente del corazón y aun de la mente. Nos referimos ahora a aquellos en los cuales, de un modo esplendido o rudimentario, aparece la recreación del mundo, del cosmos.

El fundamento de estos ritos puede ser el de creer que las cosas todas que vemos son perecederas, sentirlo así más como un sentir originario y como una experiencia que como una idea o juicio. Una experiencia de la vida de acá, tal como se nos presenta hecha extensiva al universo todo. Pues que estos ritos, verdaderas liturgias tienen un alcance y un sentido cósmico. El firmamento y sus astros, la luz, los elementos, el orden de [ilegible], ello que permite y alberga la vida, son sentidos como perecederos también, como no conteniendo en sí mismos fuerza y razón bastantes como para subsistir siempre. Y este sentir es el fundamento en el alma humana para la creencia, para las múltiples u diversas formas en que se presenta la creencia en el que el universo procede de un creador que lo tiene de su mano y que ha de cuidar de él y renovarlo. Es claro que estas consideraciones en nada disminuyen la plenitud de esta creencia, antes bien fundamentan en la condición del alma humana que persistentemente y en lugares y culturas muy alejados unos de otros, las han abrazado vehementemente, sin poder nunca abandonarlas.

Considerando solamente nuestra vida, nuestro pequeño mundo recortado en la inmensidad del universo total, vemos y aun todavía más sentimos que ella necesita

renovación; que lo proprio de la vida es resurgir. Pero en el fondo de nuestro anhelo hay algo más; late inacallable como una sospecha la idea de que todo lo vivo que vemos y sentimos dentro y fuera de nosotros mismos tendría que ser recreado una vez más. Y de alguna parte, escondido, o a la vista de todos exista algún elemento capaz de vivificar a los demás. O exista alguna manera de fijar la vida en modo más imperecedero.

Fuera ya del recinto de las religiones, aparecen los sueños de la Alquimia, por ejemplo. El sueño que persigue el descubrimiento de una materia preciosa en grado eminente: una materia pura y dotada del poder de transformar a través de sucesivas combinaciones, las otras materias afines en algo precioso. Fueron los árabes, al parecer, quienes trajeron a la Europa medieval este saber y este soñar, heredado por ellos de civilizaciones más antiguas nacidas en torno a ese mar tan creador que es el pequeño, pequeñísimo Mar Mediterráneo […].

[De] todo ello solo podemos retener esta singular idea que llegó ser creencia de un saber creador, de un saber acerca de la intimidad, de la interioridad de la vida que conduzca a recrearla siquiera sea en un solo punto. Idea y ensueño de crear también algo que permanezca, que dure, aunque no esté propiamente vivo, como vivo en cierto modo están las grandes obras de arte, las grandes civilizaciones y sus construcciones históricas. El poeta Paul Valery dijo hace ya muchos años: «Sabemos que las civilizaciones son mortales». Fue una frase que causó mucha impresión. Causó impresión esta frase del poeta, como suelen causarlo todas las simplificaciones y las peligrosas verdades medias. Eran los tiempos del esplendor del famoso libro *La decadencia de Occidente* del filósofo alemán Oswald Spengler. Gran número de europeos cultos parecía complacerse en pensamientos crepusculares, como si anhelaran allá en el fondo de su alma que la vieja Europa entrara a formar parte de las civilizaciones perecidas, de la belleza amortajada. Mas la verdad, la simple verdad es que si las civilizaciones mueren también renacen; que todo lo olvidado reaparece un día. Y que la vida se ha nutrido siempre, la vida de los hombres de la esperanza de ser recreada, o de ser creada del todo y para siempre. Y de que el hombre mientras se pueda llamar tal, es un animal que persigue el conocimiento creador.

La Rigenerazione [M-101] (marzo 1965)

La storia dell'uomo è ricca di riti, miti, leggende e favole che rispondono indubbiamente a una necessità intima permanente del cuore e persino della mente. Facciamo ora riferimento a quelli in cui, in modo luminoso o rudimentario, appare la rigenerazione del mondo, del cosmo.

Il fondamento di questi riti può risiedere nel credere che tutte le cose che vediamo siano periture, percepirle dunque come un sentire originario e come un'esperienza, piuttosto che come un'idea o un giudizio. Un'esperienza di questa vita, così come ci si presenta estesa all'universo intero. Poiché questi riti, vere liturgie, hanno una portata e un senso cosmici. Il firmamento e i suoi astri, la luce, gli elementi, l'ordine di [illeggibile], ciò che consente e custodisce la vita, sono sensi anch'essi perituri, come se non riuscissero a contenere la forza e la ragione sufficienti per sussistere sempre. E questo sentire è il fondamento nell'anima umana della fede, per le molteplici o diverse forme in cui si presenta la credenza secondo cui l'universo procede da un creatore da cui esso stesso dipende, e che ha il compito di curare e rinnovare. Certamente queste considerazioni non sminuiscono la pienezza di questa credenza, ma piuttosto consolidano la condizione dell'anima umana che persistentemente e in luoghi e culture tra loro molto distanti tra loro, l'hanno abbracciata veementemente, senza mai poterle abbandonare.

Considerando soltanto la nostra vita, il nostro piccolo mondo ritagliato nell'immensità dell'universo intero, vediamo e persino sentiamo che essa ha bisogno di rinnovarsi; che la vita ha bisogno di risorgere. Ma in fondo al nostro desiderio c'è qualcosa di più; pulsa

veementemente come un sospetto l'idea che tutto ciò che vediamo dentro e fuori noi stessi dovrebbe essere rigenerato ancora una volta. E da qualche parte, nascosto, o sotto gli occhi di tutti, esista qualche elemento in grado di vivificare gli altri. O esista un modo di fissare la vita in modo più imperituro.

Ormai fuori dal recinto delle religioni, appaiono i sogni dell'Alchimia, per esempio. Il sogno che aspira a scoprire una materia immensamente preziosa: una materia pura e in grado di trasformare attraverso successive combinazioni le altre materie affini in qualcosa di prezioso. Furono gli arabi, sembrerebbe, a portare nell'Europa medioevale questo sapere e questo sogno, da loro ereditato da civilizzazioni più antiche nate intorno a quel piccolo, piccolissimo mare così creatore che è il Mar Mediterraneo […]

[Da] tutto questo deriva la singolare idea, che arrivò ad essere certezza, circa l'esistenza di un sapere creatore, di un sapere che concerne l'intimità, l'interiorità della vita che induce a ricrearla anche in un solo punto. Idea e sogno di creare anche qualcosa che rimanga, che duri sebbene non sia propriamente vivo, così come sono vive in un certo senso alcune opere d'arte, le grandi civilizzazioni e le sue costruzioni storiche. Il poeta Paul Valery disse già molti anni fa: «Sappiamo che le civilizzazioni sono mortali»[602]. Fu una frase che suscitò molto scalpore.

Causò scalpore la frase del poeta, così come sono soliti causarlo tutte le semplificazioni e le pericolose mezze verità. Erano i tempi dello splendore del famoso libro *Il tramonto dell'Occidente* del filosofo tedesco Oswald Spengler[603]. Un gran numero di europei colti sembrava compiacersi con pensieri crepuscolari, come se nel più profondo dell'anima desiderassero che la vecchia Europa entrasse a formar parte delle civilizzazioni morte, della bellezza sepolta. Ma in realtà, la semplice verità risiede nel fatto che, se le civilizzazioni muoiono, rinascono anche; che tutto ciò che cade nell'oblio un giorno riappare. E che la vita si è sempre nutrita della speranza di essere ricreata, o di

[602] María Zambrano si riferisce qui alla celebre frase di Paul Valery: «Nous autres, civilizations, nous avons maintenant que nous sommes mortelles», in ID. *La crise de L'Esprit* (1919), FV Éditions, Paris 2016, p. 2; tr. it.: «Noi altri, noi civiltà, ora sappiamo di essere mortali» (tr. mia).

[603] *Cfr.* Oswald SPENGLER, *Der Untergang des Abendlandes: Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte,* Verlag Braümuller, Wien 1918; tr. it. *Il Tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della Storia mondiale,* traduzione di Julius Evola, Longanesi, Milano 1981.

essere creata del tutto e per sempre. E che l'uomo, quando così si può chiamare, è un animale che aspira a una conoscenza creatrice.

La Germinación [M-102] (marzo 1965)

La germinación de las plantas ha tenido lugar durante el invierno, pero es en la primavera cuando se nos hace sensible, cuando la llegamos a sentir casi como si sucediera dentro de nosotros mismos, como si algo vegetal hubiera en nuestro ser que respondiese a esta llamada rítmica de la naturaleza. Y según la mayor parte de los filósofos griegos así es realmente. Empédocles, el descubridor de los cuatros elementos o "raíces del ser", según los llama, lo hace entrar en la composición de cada cosa regidos por el amor que une y por el odio que separa. Anaxágoras, el descubridor de la idea de *voῦς* traducido después por entendimiento o inteligencia, como el principio supremo del universo, entiende que los mismos elementos entran en la composición de todos seres, o dicho de otra manera: que la naturaleza es una. Y Aristóteles, el más racionalista y por ello el más moderno de los antiguos filósofos, en su tratado *Del alma* distingue dentro de la unidas sustancial del alma humana individual, tres aspectos, que llama "almas" a su vez: la vegetativa, la animal y la racional. En el hombre se verifica la unidad de estas tres almas […]. Según Aristóteles pues, el hombre tiene su alma vegetativa. Y es ella, pensamos nosotros, al que durante el sueño respira, y se enseñorea de todo nuestro cuerpo. Mientras dormimos somos semejantes a una planta. Y como las plantas crecen y engendran, así los humanos dormidos sueñan; los sueños son las flores y los frutos, a veces amargos, a veces dulces y claros de la naturaleza vegetal en que sumimos para descansar en esta pasividad de la actividad en que la vigila arrastra. Y así nada es de extrañar que mientras en la primavera árboles, plantas y hierbas se llenen de nueva savia y se cubran de nuevos brotes,

nosotros los humanos sintamos que algo en nuestra sangre y en nuestra alma quiere renovarse también.

Pues que la vida se afirma renovándose y los seres vivos con mayor fuerza aun, renaciendo, reviviendo. Quien no revive no vive propiamente.

Y revivir es algo que se sufre y que se hace, que se hace, aunque sea de oscura manera, en las regiones más profundas del ser vivo, allá donde la conciencia rara vez alumbra con su claridad, mas donde al mandato de la voluntad llega y donde el amor penetra sin apenas esfuerzo. Pues que esta zona del "alma vegetativa" es oscura y pasiva como la tierra. Y como ella necesita recibir una semilla para concebir y ofrecer inagotablemente.

Coinciden con la Semana de pasión y con la Pascua de resurrección este renacer de la naturaleza, como si ella hiciera saber que en toda vida es necesario ya desde el grado más elemental, en lo inconsciente el sufrir, el esforzarse, el amar, para que se de lo que en la naturaleza es revivir y en la esperanza humana resucitar.

La Germinazione [M-102] (marzo 1965)

Il germogliare delle piante ha avuto luogo durante l'inverno, ma è nella primavera che si avverte, quando arriviamo a sentire quasi come se accadesse dentro noi stessi, come se ci fosse qualcosa di vegetale nel nostro stesso essere in grado di rispondere a questa chiamata ritmica della natura. E secondo la maggior parte dei filosofi greci, accade proprio così. Empedocle, lo scopritore dei quattro elementi o "radici dell'essere", come lui li chiama, lo include nella composizione di ogni cosa sostenuti dall'amore che unisce e dall'odio che li separa. Anassagora, lo scopritore dell'idea del *νοῦς*, tradotto successivamente come intelletto o intelligenza, come il principio supremo dell'universo, si riferisce al fatto che gli stessi elementi entrano nella composizione di tutti gli esseri, o detto con altre parole: che la natura è una. E Aristotele, il più razionalista e per questo il più moderno degli antichi filosofi, nel suo trattato *Sull'Anima* distingue all'interno delle unità sostanziali dell'anima individuale, tre aspetti, che chiama "anime" a sua volta: quella vegetativa, quella animale e quella razionale. Nell'uomo si verifica l'unità di queste tre anime […]. Secondo Aristotele, dunque, l'uomo possiede una sua anima

vegetativa. Ed è questa, pensiamo noi, quella che respira durante il sogno, e s'impossessa del nostro corpo. Mentre dormiamo siamo simili a una pianta. E così come le piante crescono e generano, allo stesso modo gli uomini addormentati sognano; i sogni sono i fiori e i frutti, a volte amari, a volte dolci e chiari della natura vegetale in cui ci immergiamo per riposare in questa passività dell'attività dove la vigilia s'affaccia. E così non bisogna stupirsi che mentre nella primavera alberi, piante ed erbe si riempiono di nuova linfa e si ricoprono di nuovi germogli, noi umani sentiamo che qualcosa nel nostro sangue e nella nostra anima desidera, allo stesso modo, rinnovarsi.

Poiché la vita si afferma rinnovandosi, e gli esseri viventi con ancora maggiore forza, rinascendo, rivivendo. Chi non rivive non vive realmente.

E rivivere è qualcosa che si soffre e che si crea, che si crea, sebbene in modo oscuro, nelle regioni più profonde dell'essere vivente, lì dove la coscienza raramente rischiara con la sua chiarezza, ma dove il mandato della volontà arriva e dove l'amore penetra senza appena sforzo. Poiché questa zona dell'"anima vegetativa" è oscura e passiva come la terra. E come essa necessita di ricevere un seme per concepire e offrire infinitamente.

Questo rinascere della natura coincide con la Settimana della passione e con la Pasqua di risurrezione, come se essa facesse sapere che in ogni forma di vita a partire già dal grado più elementare, è necessario nell'inconscio il soffrire, lo sforzarsi, l'amare, affinché si manifesti ciò che nella natura è rivivere, e nella speranza umana risuscitare.

***Lo nacido es trágico* [M- 367] (1958)**

Martes 18 de febrero 1958[604]

(Enfermedad de Araceli: desde el 28 de enero 1957)

Lo nacido es trágico. Lo construido, edificado, infernal.

Lo nacido sin más, sin haber pasado por el conocimiento; lo nacido una sola vez, sin haber pasado por muerte, infiernos y resurrección.

EMITTE SPIRITUM TUUM ET CREABUNTUR ET RENOVABIT FACIEM TERRAE

[Cruz dibujada a mano] *Solve et coagula*

La materialización

Los procesos psíquicos-cósmicos de disolución y de coagulación positivos. La licuefacción negativa. La acción del espíritu. […]

[604] Apuntes escritos a mano.

***Ciò che è nato è tragico* [M- 367] (1958)**

Martedì 18 febbraio 1958[605]

(Malattia di Araceli: dal 28 gennaio 1957)

Ciò che è nato è tragico. Ciò che è costruito, edificato, infernale.

Ciò che è semplicemente nato, senza essere passato per la conoscenza; ciò che è nato una volta sola, senza essere passato per la morte, inferi e risurrezione.

EMITTE SPIRITUS TUUM ET CREABUNTUR ET RENOVABIT FACIEM TERRAE[606]

[Croce disegnata a mano] *Solve et coagula*

La materializzazione

I processi psichico-chimici di dissoluzione e di coagulazione positivi. La liquefazione negativa. L'azione dello spirito. […]

[605] Appunti riportati a mano.

[606] *Cfr.* Salmo 103; 30.

***En el fondo* [M-325] (1971)**

«E il naufragar m'è dolce in questo mare»

L'infinito; Giacomo Leopardi[607];

En el fondo y sin albergue, en el fondo tan solo porque se saborea el sumo de tanto vencimiento sin mezcla apenas de ningún otro, ya no se puede sino gustar la felicidad que destila casi insensiblemente, único alimento.

Cuando todo intento de ser se ha desvanecido sin dejar rastro y lo que se ha sido se consume sin humo, ya no se puede ser más que feliz. Ser felizmente.

María Zambrano

La Pièce 12 de agosto de 1971

Crozet-par-Gex

***Nel fondo* [M-325] (1971)**

«E il naufragar m'è dolce in questo mare»

L'infinito; Giacomo Leopardi;

[607] In italiano nel testo.

Nel fondo e senza rifugio, nel fondo semplicemente perché si assapora l'apice dell'arresa senza appena mescolanza di altro, non si può se non assaporare la felicità che distilla quasi impercettibilmente, suo unico alimento.

Quando ogni tentativo di essere svanisce senza lasciare traccia e ciò che se ne è andato si consuma senza fumo, non si può essere altro che felici. Essere felicemente.

María Zambrano

La Pièce 12 agosto de 1971 Crozet-par-Gex

El ser humano, la vida **[M-328]**

[…] 20 febrero (sin fecha)

La santidad especifica de la Filosofía: Resolver la intimidad en lo Universo.

L'essere umano, la vita **[M-328]**

[…] 20 febrero (sin fecha)

La santità specifica della Filosofia: Risolvere l'intimità nell'Universo

Antígona **[M-249] (1948)**

Parábasis preliminar[608]

Antígona no se suicidó en su sepulcro, según Sófocles incurriendo en un formado error nos cuenta. Suicidarse no podía; hubiera sido la acción más trasgresora de su destino y de su naturaleza, ya que en los héroes trágicos la naturaleza es la encarnación del destino; su naturaleza no les asiste nunca para escapar a él, tal como a los comunes mortales sucede: su naturaleza, su alma, su invisible ángel que parece abandonarles en la hora decisiva siempre.

No tienen escapatoria y si alguna vez intentan huir en el dintel mismo alguien, un acontecimiento, una sombra, una nada basta para hacerles volver a la hoguera, al sepulcro, a la arena de donde quieren escapar.

Suicidarse era extraño a la naturaleza de Antígona, porque es una acción violenta y ella ninguna cometió a lo largo de su vida. Era también contraria a su destino de víctima de sacrificio; un singular sacrificio de seguir viviendo indefinidamente entre la vida y la muerte.

[608] Il frammento M-249 viene riportato in parte in María ZAMBRANO, *Escritos autoniográficos. Delirios. Poemas (1928-1990),* in *Obras Completas,* vol. VI, pp. 290-296. Tuttavia, il manoscritto dal titolo *Parabasis preliminar*, qui riportato, non compare nella citata edizione.

***Antigone* [M-249] (1948)**

Parabasi preliminare

Antigone non si suicidò nella sua tomba, come Sofocle, incorrendo in un consolidato errore, ci racconta. Non poteva suicidarsi; sarebbe stata l'azione più ribelle del suo destino e della sua natura, dal momento che negli eroi tragici la natura è l'incarnazione stessa del loro destino; la loro natura non li aiuta mai a scappare da esso, così come accade ai comuni mortali: la loro natura, la loro anima, il loro angelo invisibile sembra abbandonarli proprio nell'ora decisiva.

Non hanno via di scampo e se qualche volta tentano, ancora sulla soglia, di fuggire, qualcuno, un avvenimento, un'ombra, un nulla è sufficiente per farli tornare al focolare, al sepolcro, all'arena da cui vogliono scappare.

Suicidarsi era estraneo alla figura di Antigone, perché è un'azione violenta e lei non ne commesse mai alcuna durante tutta la sua vita. Era anche contraria al suo destino di vittima de sacrificio; un singolare sacrificio di continuare a vivere indefinitamente tra la vita e la morte.

***El ser oculto* [M – 109] (1965)**

«La naturaleza ama ocultarse» decía Heráclito con toda concisión que le era propia. Y como la naturaleza era todo su pensamiento, no diferente en ello del pensamiento griego en su totalidad, decía con esa poética frase que la realidad y con ella la verdad, ama ocultarse. Este "amar" tiene el sentido de Heráclito, como en todos los pensadores griegos, no de una pasión, no de la pasión del amor que cuando a ella se refieren estos pensadores lo hacen precisándolo; amar es una condición, un hábito y aun un modo de ser, especialmente en esta frase del viejo filosofo llamado, como se sabe, el oscuro. Mas en este caso la oscuridad no está en él, sino en la realidad que declara.

Pues que una realidad tan diaria e implacable como la del sueño debe de ser declarada. Y ella muestra antes que ninguna otra, este amor o modo de ser de la naturaleza. Sueño y vigilia marcan en lo humano la implacable división o dualidad de la vida. Se suele dar por sabido que el dormir responde a la necesidad de restaurar las fuerzas pérdidas durante la vigilia, más curiosamente esta ley está en relación de correspondencia perfecta con el movimiento del Sol o de la Tierra, que lo mismo da en este caso; día y noche crean ya la ley rítmica de la ocultación y de la claridad. Día y noche rigen el ritmo continuo de la vida, no solo del hombre, sino del Planeta.

[…] A imagen y semejanza de nuestro Planeta, el sueño es una entrada en la oscuridad de nuestro ser; más exactamente, al desaparecer la luz del sol nos quedamos reducidos a nuestra condición espontanea, propia; quedamos en lo que somos, sin amparo, sin ese esplendor que la presencia del astro entre todos nos da: luz, calor, potencia vivificante.

Nuestra vida le sigue pues, y cuando desaparece es como si volviésemos a entrar en un estado pre-natal y según algunas antiguas creencias, post-natal, es decir, tras de la muerte.

La noche ha sido una diosa, cuando había dioses – muchos – en el alma de las gentes. Cuando se ha creído en un solo Dios, la noche ha sido una [palabra ilegible], un lugar del ser, un lugar donde sucedían cosas, acontecimientos, revelaciones que en ella encontraban las condiciones mejores para darse. Porque la noche es prometedora con su oscuridad. Y así las tinieblas, esas que todas las creencias religiosas y el corazón del hombre espontáneamente identifican a lo más temeroso no es propiamente la noche, sino en determinadas pasiones, cuando otras circunstancias se añaden a su maternal oscuridad. Durante la noche la vida no cesa en su ser, ni tan siquiera de manifestarse en la naturaleza. En este sentido «la naturaleza ama ocultarse» de una manera un tanto ambigua. En la noche aparece la Luna, una deidad complementaria del Sol; la Luna, según antiguas creencias [es] el lugar de las almas que dejaron a este mundo, y del pasado. La Luna que atrae al mar que mejor que la tierra, la refleja; la Luna que va de viaje, despertando la corriente de los ríos, haciendo brillar las fuentes y las gotas de agua de la lluvia, discurriendo sobre las copas de los árboles. La Luna que hasta ahora al menos, ha acompañado, inspirado a veces el delirio poético, ese delirio que saca a la luz lo más íntimo y a veces lucido de los ocultos pensamientos del corazón del hombre. Porque ella es la luz que ilumina la ocultación, lo que se oculta o lo que naturalmente ama siguiendo la naturaleza en el alma humana, el ocultarse.

Y están las estrellas, que no solamente alumbran, sino que palpitan y que nos dan la impresión de que existe una vida en los cielos, y dentro de esa legión de vivientes seres, algo, alguna estrella, a que nos mira y que nos transmite algún secreto mensaje. La noche no es el lugar de la oscuridad, sino más bien, el lugar donde la oscuridad de ciertas nubes aparece; el lugar, el tiempo durante el cual lo más secreto y oculto se da a ver – lo más secreto y oculto en ciertos aspectos de la humana vida, en la cual, como se sabe, todo lo que sucede es relativo.

Y a esta luz de la noche, a esta vida y visión nocturna, corresponden en el ser del organismo humano y de los animales superiores, los sueños. Según antiguas creencias, la Luna era también la patria de los sueños. Y la Luna, se ha sabido siempre, ilumina con una luz refleja del Sol, es el espacio solar. Las estrellas mientras tanto brillan con luz directa, si son astros, y parpadean, viven. Y así en nuestro sueño a imagen y semejanza de la noche, tenemos la visión refleja de nuestra realidad interior, a veces profunda y

sobrecogedora, a veces tranquilizadora y a veces también, banal; como la Luna, que estremece, que deslumbra, que descubre lo más oculto, y que, pero también juega y se pierde entre las nubes a la manera de esos sueños que se van en el instante en que van a darnos su revelación. La Luna y los sueños son inasibles, desconcertantes, sorprendentes.

Y hay sueños como las estrellas, capaces de guiarnos como un polo que trae determinándola, nuestra marcha en la vida. Y hay sueños que nos condenan al mismo modo como una estrella condena según los saberes astrológicos. Y sueños como a veces parecen quieren hacer las estrellas, nos transmiten un mensaje venido del fondo de los tiempos. Así que si cierto es que la naturaleza muestra amar el revelarse; que la oscuridad tiene sus luces, su luz siempre, lo cual a Heráclito no disgustaría reconocer, si es que él no lo sabía, pues que bien mostró saberlo. «La armonía es la unidad de los contrarios».

Mayo de 1965 María Zambrano

L'essere occulto **[M-109] (1965)**

«La natura ama occultarsi»[609] diceva Eraclito con la grande concisione che le era propria. E poiché la natura era tutto il suo pensiero, non differente in questo dall'intero pensiero greco, intendeva con questa poetica frase che la realtà, e con essa la verità, ama occultarsi. Questo "amare" in Eraclito e negli altri pensatori greci non si riferisce a una passione, né tantomeno a quella passione d'amore che viene precisata da questi pensatori quando a essa si riferiscono; amare è piuttosto una condizione, un'abitudine e persino un modo di essere, specialmente in questa frase del vecchio filosofo chiamato, come è noto, l'oscuro. Ma in questo caso l'oscurità non è in lui, ma nella realtà dichiarata.

Poiché una realtà così quotidiana e implacabile come quella del sogno deve essere dichiarata. E questa mostra, più di ogni altra, questo amore o modo di essere della natura. Sogno e vigilia segnano nell'umano l'implacabile divisione della dualità della vita. Si tende a dare per scontato che il dormire risponda alla necessità di ripristinare le forze perse durante la vigilia, ma curiosamente questa legge è in una relazione di

[609] María Zambrano si riferisce qui al Frammento 123 di Eraclito: «La natura delle cose ama celarsi» (*cfr*. ERACLITO, *Frammenti,* in *I presocratici. Testimonianze e frammenti,* cit., p. 220).

corrispondenza perfetta con il movimento del Sole o, il che è lo stesso in questo caso, della Terra; giorno e notte creano già la legge ritmica della occultazione e della chiarezza. Giorno e notte guidano il ritmo continuo della vita, non solo dell'uomo, ma anche del Pianeta.

[…] A immagine e somiglianza del nostro Pianeta, il sogno è un'entrata nell'oscurità del nostro essere; ma più precisamente, quando sparisce la luce del sole, ci riduciamo alla nostra condizione spontanea, propria; rimaniamo in ciò che siamo, senza rifugio, senza lo splendore che la presenza dell'astro tra di noi ci offre: luce, calore, potenza vivificante. La nostra vita la segue dunque, e quando sparisce è come se entrassimo nuovamente in uno stato pre-natale e, secondo alcune credenze, post-natale, ovvero, successivo alla morte.

La notte è stata una dea, quando c'erano dei – molti – nell'anima delle genti. Quando si è creduto in un solo Dio, la notte è stata una [parola illeggibile], un luogo dell'essere, un luogo dove accadevano cose, avvenimenti, rivelazioni che in essa trovavano le condizioni migliori per manifestarsi. Perché la notte è promettente con la sua oscurità. E dunque le tenebre, quelle che tutte le credenze religiose e il cuore dell'uomo identificano spontaneamente come ciò che è più temibile, non sono propriamente la notte, ma passioni determinate, quando altre circostanze si aggiungono alla sua maternale oscurità. Durante la notte la vita non cessa nel suo essere, e nemmeno il suo manifestarsi nella natura. In questo senso «la natura ama occultarsi» in un modo coì ambiguo. Nella notte appare la Luna, una deità complementare a quella del Sole; la luna, secondo antiche credenze, [è] il luogo delle anime che lasciarono questo mondo, appartenenti al passato. La Luna che attrae al mare meglio della terra, la riflette; la Luna che se ne va in viaggio, svegliando la corrente dei fiumi, facendo brillare le fonti e le gocce d'acqua della pioggia, passando sulla cima degli alberi. La Luna che, almeno fino ad ora, ha accompagnato, e a volte ispirato, il delirio poetico, quel delirio che porta alla luce il più intimo e a volte lucido degli occulti pensieri del cuore dell'uomo. Perché è lei la luce che illumina l'occultamento, ciò che si occulta o ciò che naturalmente ama seguendo la natura nell'anima umana, l'occultarsi.

E ci sono le stelle, che non solamente illuminano, ma che palpitano e che ci danno l'impressione che esista una vita nei cieli, e dentro quella legione di esseri viventi qualcosa, qualche stella, che ci guarda e che ci trasmette qualche segreto messaggio. La notte non è un luogo dell'oscurità, ma piuttosto, il luogo dove l'oscurità di certe nubi

appare; il luogo, il tempo durante il quale ciò che è più segreto e occulto si mostra – ciò che è più segreto e occulto in certi aspetti della vita umana, nella quale, come si sa, tutto ciò che accade è relativo.

E a questa luce della notte, a questa vita e visione notturna, corrispondono nell'essere dell'organismo umano e degli animali superiori, i sogni. Secondo antiche credenze, la Luna era anche la patria dei sogni. E la Luna, si è sempre saputo, illumina con la luce riflessa del Sole, è lo spazio solare. Mentre le stelle brillano con luce diretta, se sono astri, e pulsano, vivono. E così nel nostro sogno a immagine e somiglianza della notte, abbiamo la visione riflessa della nostra realtà interiore, a volte profonda ed estremamente accogliente, a volte tranquillizzante e, a volte, anche banale; come la Luna, che fa sussultare, che abbaglia, che scopre ciò che è più occulto, ma che gioca anche e si perde tra le nubi, come quei sogni che spariscono quando sono sul punto di rivelarsi. La Luna e i sogni sono inaccessibili. Sconcertanti, sorprendenti.

E ci sono sogni come le stelle, in grado di guidarci come un polo che attrae determinando il nostro cammino in vita. E ci sono sogni che ci condannano, così come una stella condanna secondo i saperi astrologici. E sogni che a volte sembrano voler fare le stelle, trasmettendoci un messaggio proveniente dalla profondità dei tempi. E dunque è vero che la natura mostra amore nel rivelarsi; che l'oscurità ha le sue luci, ha sempre la sua luce, cosa che a Eraclito non dispiacerebbe riconoscere, se già non lo sapeva, perché dimostrò di saperlo già. «L'armonia è l'unità dei contrari»[610].

Maggio 1965 María Zambrano

[610] *Cfr*. Frammento 8 di Eraclito: «L'opposto concorde e dai discordi bellissima armonia [*e tutto accade secondo attesa*]», ivi, p. 197).

***Hojas sueltas* [M – 487] (1978)**

Para la vida del Ser. La Quietud

3 noviembre 1978

El momento en el que el sujeto entra en su vida, en esa que le ha estado envolviendo, que le ha ocultado y aun separado de si tal como si irremediablemente fuera la distancia entre el vivir y el ser, entre el pensar y el ver, entre el sentir y el pensar. A medida que van cayendo esas barreras el sujeto va cobrando su vida propia, la vida que es prometida y ansiada como inasequible.

La vida propria que se la ha manifestado en la ansiedad y en la angustia más que en avidez y amor.

Este momento, en el sentido y estado es la quietud, sin duda. Y si fuéramos a establecer un sistema de Categorías estaría en la de la sustancia propia del sujeto viviente. No es una órbita que señale movimiento alguno o camino, es la aparición al fin de una sustancia propia del sujeto, que le está debida desde el principio y por principio, una sustancia de la cual el estado de quietud se muestra, manifestación. Su ínfero es la ansiedad y su sepultura la angustia, pues que ella se haya sumergido. Nunca están sumergidos el amor ni la avidez, ardientes de por sí, mientras que la ansiedad viene del anhelo y hacia él. «Vivir es anhelar».

¿Anhelar sin más, simplemente? Si es así no dará pábulo a la sustancia sino al espacio, no al ser «esa cosa que piensa», por ejemplo, sino la extensión en que se vierte como una pérdida del agua de manantial, en la extensión donde el anhelo será cada vez más ansia

recayendo en el grado más bajo: ansia de poseer, ansia de conocer, ansia hasta de amar […].

[Fragmento suelto, sin fecha] Podrá caber dentro de sí mismo ese que no ha nacido en parte alguna, este ser: ¿el hombre? Dentro de sí mismo escondido y aun escondiéndose no ha podido resistir y los intentos son múltiples, pues que incesantemente se ha manifestado en un espacio que va desde la más pura objetividad en que como sujeto se pierde anegándose o diluyéndose o mostrándose ya con una figura diversa, hasta la expresión en que se espera por darse a ver y a sentir, por revelarse desde su oscuro yacer.

Ha clamado, hasta desgarrarse, y se ha deshecho hasta pulverizarse, y se ha establecido en espacios creados por el sin propósito de que fueran a su imagen y semejanza, arquitectura, pensamiento. Y se ha volcado a veces como arrojándose a una pira por el mismo encendida en la historia universal y en la suya, queriendo al mismo instante, aunque el instante dure mucho, al mismo tiempo dar su rostro y figura para siempre y consumirse él, él mismo.

Raramente se ha propuesto ser sí mismo, más bien le ha sabido a conformarse, y en efecto a través de la resignación más estoica que cristiana, se ha razonado para ello. ¿Se ha razonado, se ha querido persuadir de qué?

Pues se ha buscado más allá y hondamente, ha descendido hasta lo más hondo que podía, hasta la muerte misma buscada. Ha ido al encuentro de otros seres, Dios el más notorio, el destino y aun la nada. Y se ha puesto en camino en busca de la verdad y de otras tierras prometidas. Y la ciudad reiterada y diversamente construida, la ha visto remota, más allá de sí y de todo lugar, cumplimiento de una profecía. Y al hacerla bien fuera con solo el pensamiento, la ha trazado como copia de vaso de un orden leído en los astros o en los más amplios cielos.

***Fogli sciolti* [M – 487] (1978)**

Per la vita dell'essere. La quiete

3 novembre 1978

Il momento in cui il soggetto entra nella vita, quella in cui era avvolto, che l'ha occultato e persino separato da sé come se, irrimediabilmente, si manifestasse la distanza tra il vivere e l'essere, tra il pensare e il vedere, tra il sentire e il pensare. A mano a mano che cadono quelle barriere il soggetto va guadagnando la sua vita, quella vita che è promessa e anelata come irraggiungibile.

La vita stessa che gli si è rivelata nel turbamento e nell'angoscia, più che nell'avidità e nell'amore.

Questo momento, come senso e stato, è la quiete. E se dovessimo stabilire un sistema di Categorie, rientrerebbe certamente in quella della sostanza propria del soggetto vivente. Non è un'orbita che segnala un movimento o cammino, ma è l'apparizione finale di una sostanza propria del soggetto, che gli è dovuta dal principio e per principio, una sostanza dove lo stato di quiete si mostra, si manifesta. Il suo infero è l'ansia e la sua sepoltura l'angoscia, poiché è sommersa in essa. L'avidità e l'amore non sono mai sommersi, ardenti già di per sé, mentre l'ansia proviene dal desiderio e tende verso di esso. «Vivere è anelare».

Semplicemente anelare? Se così fosse, non darà alimento alla sostanza ma allo spazio, non all'essere «quella cosa che pensa», per esempio, ma all'estensione che si sparge come una perdita d'acqua sorgiva, all'estensione dove il desiderio sarà sempre più ansia, ricadendo nel grado più basso: ansia di possesso, ansia di conoscenza, persino ansia di amare […].

[Frammento sciolto, senza data] Riuscirà a restare dentro sé stesso colui che non è nato in alcun luogo, questo essere: l'uomo? Dentro sé stesso, nascosto e persino nascondendosi non è riuscito a resistere, e i tentativi sono stati molteplici, poiché incessantemente si è manifestato in uno spazio che va dalla più pura oggettività in cui come soggetto si perde annegandosi o diluendosi o mostrandosi già con una figura diversa, fino all'espressione in cui attende di farsi vedere e sentire, per rivelarsi dal suo oscuro giacere.

Ha gridato, fino allo stremo, e si è disfatto fino a polverizzarsi, e si è stabilito in spazi da lui creati senza volere che fossero a sua immagine e somiglianza, architettura o pensiero. E si è sporto a volte come per lanciarsi su un fuoco da lui stesso acceso nella storia universale e nella sua, desiderando, allo stesso tempo, sebbene l'istante duri molto, allo stesso tempo mostrare il suo volto e la sua figura per sempre e consumarsi in esso, lui stesso.

Raramente si è proposto di essere sé stesso, piuttosto gli è sembrato di conformarsi, e mediante una rassegnazione effettivamente più stoica che cristiana, ha ragionato a riguardo. Ha ragionato, si è voluto persuadere di che cosa?

Ha cercato oltre e più profondamente, è disceso più profondamente che poteva, fino alla morte stessa anelata. È andato incontro ad altri esseri, Dio è il più noto tra essi, al destino e persino al nulla. E si è messo in cammino in cerca della verità e di altre terre promesse. E la città rinnovata e diversamente costruita, l'ha vista remota, più in là di sé e di ogni altro luogo, compimento di una profezia. E l'ha costruita bene solo con il pensiero, l'ha tracciata come una copia di un vaso di un ordine letto negli astri o nei cieli più alti.

Caracas. La piedad **[M – 267] (1951)**

Es lo que falta. Lo vencido.

Había dejado se ser útil, porque no era ni esto ni aquello y se la despide.

Pero entonces la fiesta se corta, la alegría desaparece y todo ha dejado de ser integro.

Y así sucede que no hay vida, sino hechos. Que no hay mundo, sino cosas. Ni hay inspiración, sino tan solo deberes.

¿Qué era la Piedad?

Era el mundo del alma antes de que hubiera amor.

Era la Patria de los Dioses, hombres y animales. Era la Patria de lo nacido y de lo que había nacido ya…

Hasta la misma luz nació de ella.

Hija primera de Dios.

Ella, sí, y no la inteligencia que la siguió cristalizándose.

Atenea con su lanza es ya la justicia, el ser, la inteligencia. La serpiente enroscada a su cuello y el mar enredado en su pelo es el resto de la antigua, maternal piedad.

Está siempre donde hay un tránsito. Y acoge también a los medios seres. A todos los que se quejan por no poder afrontar el mundo del ser y lo que es más terrible el amor.

Es la mirada que todo lo recoge sin juzgar ni discernir, pues no une haciendo homogéneo lo distinto. Su unidad no es la abstracta de ideas y conceptos. Es la unidad viviente. Es la madre.

La piedad vencida es lo demoniaco, lo destructor sin que se vea la [ilegible]

MUNDO DE LA JUSTICIA

SER NECESIADAD

COSAS HECHOS

El ser de desgrada en cosas y la ley de la necesidad en hechos enlazados fatalmente

MUNDO DE LA PIEDAD

ALMA

Mar. Fuego. Luz

El mar es movimiento y reposo, la luz que hace nacer. El fuego transforma.

Conflicto entre el ser y la justicia y la Piedad. Y un pacto a través del amor que es el intermediario. En el amor hay de la piedad el sacrificio que quedará en el amor, siempre aparecerá como un secreto. El sacrificio es siempre secreto. El secreto que alumbra sin ser visto. Reside en el corazón debajo y en el centro del alma.

El alma y el amor son intermediarios entre el corazón y la conciencia. Esto sucede en el primer momento después de la aparición del ser de la justicia. Es equilibrio. En el segundo momento el corazón desaparece no habla y queda el alma abierta a la conciencia. En el tercer momento queda la conciencia sola […]

Caracas. La pietà **[M – 267] (1951)**

È ciò che manca. Ciò che è stato vinto. Aveva smesso di essere utile, non era né questo né quello e ci si congeda da lei.

Ma allora la festa finisce, l'allegria sparisce e tutto smette di essere integro. E allora accade che non c'è più vita, ma solo fatti. Che non c'è mondo, ma cose. Né c'è ispirazione, ma solo doveri.

Che cos'è la Pietà?

Mare. Fuoco. Luce vivente.

Era il mondo dell'anima prima che ci fosse amore. Era la Patria degli Dei, uomini e animali. Era la Patria di ciò che è nato e di ciò che era sul punto di nascere… Persino la luce stessa nacque da essa. Prima figlia di Dio. Lei, sì, e non l'intelligenza che la seguì cristallizzandosi. Atena con la sua lancia è già la giustizia, l'essere, l'intelligenza. Il serpente attorcigliato al collo e il mare incastonato tra i capelli è il resto dell'antica, maternale pietà. Si trova sempre lì dove c'è un transito. E accoglie anche gli esseri a metà: tutti coloro che si lamentano di non poter affrontare il mondo e, il che è più terribile, l'amore. È lo sguardo che accoglie tutto senza giudicare né discernere, uno sguardo che raccoglie tutto senza giudicare né discernere, che non unisce rendendo omogeneo ciò che è distinto. La sua unità non è quella astratta delle idee e dei concetti. È l'unità vivente. È la madre. La pietà vinta è il demoniaco, ciò che distrugge senza che si veda LA [illeggibile].

MONDO DELLA GIUSTIZIA

ESSERE

NECESSITÀ

COSE

FATTI

L'essere si disgrega in cose e la legge della necessità in fatti fatalmente intrecciati

MONDO DELLA PIETÀ

ANIMA

Mare. Fuoco. Luce. Il mare è movimento e riposo, luce che fa nascere. Il fuoco trasforma. Conflitto tra l'essere, la giustizia e la Pietà. È un patto attraverso l'amore che fa da intermediario. Della pietà l'amore contiene il sacrificio che resterà in esso, apparendo sempre come un segreto. Il sacrificio è sempre segreto. Il segreto che illumina senza essere visto. Risiede nel cuore sotto e nel centro dell'anima.

L'anima e l'amore sono intermediari tra il cuore e la coscienza. Questo accade nel primo momento dopo l'apparizione dell'essere della giustizia. È equilibrio. Nel secondo momento il cuore sparisce, non parla, e l'anima resta aperta alla coscienza […].

BIBLIOGRAFIA

Bibliografia primaria

1. Opere di María Zambrano

1. 1 Volumi

Horizonte del liberalismo (1930), in *Obras completas,* vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. *Orizzonte del liberalismo,* tr. e cura di. Donatella Cessi Montalto, Selene, Milano 2007.

Los intelectuales en el drama de España y ensayos y notas (1936-1939), in *Obras completas,* vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. di Andrea Bresadola, *Gli intellettuali nel dramma della Spagna,* Saletta dell'Uva, Caserta 2012.

Filosofía y poesía (1939), in *Obras Completas,* vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. di Lucio Sessa, *Filosofia e poesia,* Pendragon, Bologna 2010.

Pensamiento y poesía en la vida española (1939), in *Obras Completas,* vol. I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2015; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Pensiero e poesia nella vita spagnola,* Bulzoni, Roma 2005.

Isla de Puerto Rico. Nostalgia y esperanza de un mundo mejor (1940), in *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016; tr. it. di Isabella Tommasetti, *Isola di Porto Rico (nostalgia e speranza di un mondo migliore),* Saletta dell'Uva, Caserta 2009.

La confesión: género literario y método (1943), in *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016; tr. .it. di Eliana Nobili, *La confessione come genere letterario,* Abscondita, Milano 2018.

El pensamiento vivo de Séneca (1944), in *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016; tr. it. di Claudia Marseguerra e, per il latino, di Angelo Tonelli, *Seneca*, SE, Milano 2019.

La agonía de Europa (1945), in *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016; tr. it. e cura di Claudia Razza, *La agonia dell'Europa,* Marsilio, Venezia 2009.

Hacia un saber sobre el alma (1950), in *Obras Completas,* vol. II, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2016; tr. it. di Eliana Nobili, *Verso un sapere dell'anima,* Cortina, Milano 1996.

Delirio y destino. Los veinte años de una española (1952), in *Obras completas,* vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014; tr. it. di Rosella Prezzo, *Delirio e destino,* Cortina, Milano 2000

El hombre y lo divino (1955), in *Obras Completas,* vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr, it. di G. Ferraro, *L'uomo e il divino,* Lavoro, Roma 2008.

Persona y democracia (1958), in *Obras Completas,* vol. III; tr. it. di Claudia Marseguerra, *Persona e democrazia*. *La storia sacrificale,* Bruno Mondadori, Milano 2000.

La España de Galdós (1959), in *Obras Completas,* vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr. it. Laura Mariateresa Durante, *La Spagna di Galdós,* a cura di Annarosa Buttarelli, Marietti, Genova-Milano 2006.

España, sueño y verdad (1965), in *Obras Completas,* vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr. it. di Francesco Tentori, *Ortega y Gasset, filosofo spagnolo,* in *Spagna. Pensiero, poesia e una città,* Città Aperta, Troina 2004.

El sueño creador (1965), in *Obras Completas,* vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr. it. tr. di Vittoria Martinetto, *Il sogno creatore,* a cura di Carla Marseguerra, B. Mondadori, Milano 2002.

La tumba de Antígona (1967), in *Obras Completas,* vol., III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr. it. di Carlo Ferrucci, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea,* La Tartaruga, Milano 2012.

Claros del bosque (1977), in *Obras completas,* vol. IV, tomo I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Chiari del bosco,* B. Mondadori, Milano 2004.

Dos fragmentos sobre el amor, Dardo, Málaga 1982.

ZAMBRANO, María y ORTEGA Y GASSET, José, *Andalucia, sueño y realidad,* Biblioteca de la Cultura Andaluza, Granada 1984.

De la aurora (1986), in *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018; tr. it. *Dell'aurora,* Marietti, Genova-Milano 2004.

Senderos (1986), in *Obras Completas,* vol. IV, tomo I, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2018.

Notas de un método (1989), in *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019; tr. it. di Stefania Tarantino, *Note di un metodo,* Filema, Napoli 2003.

Algunos lugares de la pintura (1989), in *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019; tr. it. di Carlo Ferrucci, *Dire luce. Scritti sulla pittura,* a cura di Carmen del Valle, Bur, Milano 2013.

Los bienaventurados (1990), in *Obras Completas,* vol. IV, tomo 2, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2019; tr. it. di Carlo Ferrucci, *I Beati,* SE, Milano 2010.

Los sueños y el tiempo (1992), in *Obras completas,* vol. III, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2011; tr. it. di Lucio Sessa e Mara Sartore, *I sogni e il tempo,* Pendragon, Bologna 2004.

Nacer por sí misma, horas y Horas, Madrid 1995; tr. it. di Elena Laurenzi, *All'ombra del Dio sconosciuto. Antigone, Eloisa, Diotima,* Nuove Pratiche Editrice, Milano 1997.

La Cuba secreta y otros ensayos, Endymion, Madrid 1996.

Cervantes (Ensayos de crítica literaria), edición e introducción de Enrique Baena, Las 4estaciones, Málaga 2005.

Unamuno (2003), Penguin, Barcelona 2021; tr. it. di Claudia Marseguerra, *Unamuno,* B. Mondadori, Milano 2006.

Per abitare l'esilio. Scritti italiani, a cura di Francisco José Martín, Le Lettere, Firenze 2006.

La aventura de ser mujer, a cura di Juan Fernando Ortega Muñoz, Editorial Veramar, Málaga 2007.

Filosofía y educación. Manuscitos (2007); tr. it. di Laura Mariateresa Durante, *Per amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione,* a cura di Annarosa Buttarelli, Marietti 1820, Genova-Milano 2008.

El exilio como patria, Anthropos, Barcelona 2014; tr. it. di Armando Savignano, *L'esilio come patria*, Morcelliana, Brescia 2016.

1.2 Epistolari

BERGAMÍN, José, *Dolor y claridad de España. Casrtas a María Zambrano,* El Clavo Ardiendo, Sevilla 2005; tr. it. *Mia cara amica María. Lettere edite e inedite a María Zambrano*, a cura di Annarosa Buttarelli, tr. di Manuela Moretti, Moretti &Vitali, Bergamo 2009.

JIMÉNEZ CARRERAS, Pepita (a cura di), *Cartas desde una soledad. Epistolario María Zambrano – José Lezama Lima, María Luisa Bautista – José Ángel Valente,* Verbum, Madrid 2008.

RODRÍGUEZ-FISCHER, ANA (a cura di), *Cartas a Rosa Chacel*, Catedra, Madrid 1992.

JAMES VALENDER (a cura di), *Luís Cernuda y María Zambrano: simpatías y diferencias,* in AA. VV., *Homenaje a María Zambrano. Estudios y correspondencia,* México, El Colegio de México, 1998, pp. 186-197.

ZAMBRANO, María, SIMONS, Edison, *Correspondencia,* Fugaz Ediciones, Madrid 1995; tr. it. di Manuela Moretti, a cura di Annarosa Buttarelli, *La nostra patria segreta. Lettere e testi,* Moretti & Vitali, Bergamo 2012.

ZAMBRANO, María, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu,* Pre-textos, Valencia 2002, p. 206; tr. it. di Manuela Moretti, a cura di Aannarosa Buttarelli, *Lettere da La Pièce. Corrispondenza con Agustín Andreu,* voll. I-II, Moretti&Vitali, Bergamo 2014-2016.

ZAMBRANO, María, RIVAS Reyna, *Epistolario* (1960-989), Monte Ávila Editores, Caracas 2004; tr. it. di Manuela Moretti, introduzione e cura di Annarosa Buttarelli, *Dalla*

mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-989), Moretti&Vitali, Bergamo 2007.

ZAMBRANO, María, *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* edición de María Fernanda Santiago Bolaños, Linteo, Madrid 2012.

LAURENZI, Elena (a cura di), *Elena Croce, María Zambrano. A presto, dunque, e a sempre. Lettere 1955-1990,* Archinto, Milano 2015.

MASCARELL DAUDER, Rosa (a cura di), *Alfonso Roig /María Zambrano (1955-1985),* Institució Alfons el Màgnanim, Valencia 2017.

ZAMBRANO, María, RAMÓN Gaya, *Y así nos entendimos (Correspondencia 1949-1990),* Editorial Pre-Textos, Valencia 2018.

1.3 Saggi e articoli

Escritos Autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), in EAD., *Obras Completas*, vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014.

Ciudad Ausente (1928), «Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano», 2 (2000), p. 133.

Prologo e introduzione a *Romancero de la guerra española*, Editorial Panorama, Santiago del Chile 1937.

Antología de Fderico García Lorca (1937), facsímil de la edición chilena, Fundación María Zambrano, Vélez Málaga 1989.

La mujer en la cultura medieval (I y II), Ultra, 4 (1940), pp. 275-278; tr. it.: *La donna nella cultura medievale (I e II),* in EAD., *All'ombra del dio sconosciuto,* a cura di Elena LAURENZI, Pratiche editrice, Milano, 1997, pp. 63-71.

Fragmentos sobre la naturaleza (1933), «Anthropos», n. extra 2, 1987, pp. 87-90.

Delirio de Antígona, «Orígenes», 18 (1948), pp. 14-21.

Charlot o el histrionismo, «Bohemia», 9 (1953); *El payaso y la filosofía,* tr. it. di Elena Laurenzi, «Bohemia», 38 (1953); tr. it. di Elena Laurenzi, *Il pagliaccio e la filosofia,* Castelvecchi 2015.

Diotima de Mantinea (1956), in *Hacia un saber sobre el alma,* Alianza Editorial, Madrid 1989, pp.187-201; tr. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea,* cit., pp. 137-153.

Los sueños. Enterrar el pasado, 5-6 marzo 1957, in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990), Obras Completas,* vol. VI, pp. 420-421 (M-462: 907 e 908 a).

La salvación del individuo en Spinoza, «Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras», 3 (1936).

In Memoriam (M. 417-060), 21 settembre 1972.

Miguel de Molinos reaparecido, «Ínsula», 338 (1975).

A modo de autobiografía (1987), in *Obras Completas*, vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014; tr. it. di E. Laurenzi, in *Quasi un'autobiografia,* «aut-aut», 279 (1997), pp. 125-134.

Para entender la obra de María Zambrano (1987), manoscritto M-317.

Jesús González de la Torre en su transparente pintar (1990), in *Escritos autobiográficos. Delirios. Poemas (1928-1990)*, *Obras Completas*, vol. VI, Galaxia Gutenberg, Barcelona 2014, pp. 786-788.

Palabras de bienvenida al Primer Congreso In ternacional sobre la vida y obra de María Zambrano, Vélez-Málaga, 23-26 aprile 1990, in *Catalogo de la Eposición Vélez-Málaga o la vuelta a Ítaca de María Zambrano*, Fundación María Zambrano, Palacio de Beniel, Centro de Estudios sobre el Exilio, Palacio de Beniel, Vélez- Málaga 2021.

1.4 Manoscritti inediti (frammenti)

Diotima [M-266]

La Recreación [M-101]

La Germinación [M-102]

Lo nacido es trágico [M-367]

En el fondo [M-325] (1971)

Antígona [M-249] (1948)

El ser oculto [M-109] (1965)

El ser humano, la vida [M-328]

Hojas sueltas [M-487]

Caracas. La piedad [M-267] (1951)

2 Testi critici su María Zambrano

AA. VV., *Actas del Congreso internacional del centenario de María Zambrano: Crisis cultural y compromiso civil en María Zambrano*, II voll., Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga, 2004-2005.

BARBETTA, Maria Cecilia (a cura di), *Radici teologiche della filosofia di María* Zambrano, Moretti & Vitali, Bergamo 2018.

BOELLA, Laura, *María Zambrano. Dalla storia tragica alla storia etica*, Cuem, Milano 2001.

BOELLA, Laura, *La passione della storia,* «aut-aut», 279 (1997), pp. 25-38.

BUNDGÅRD, Ana, *Más allá de la filosofía: Sobre el pensamiento filosófico místico de María Zambrano,* Trotta, Madrid 2000.

BUNDGÅRD, Ana, *María Zambrano: Nacer y renacer a la luz oscura del ser,* in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita*, «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 211-228.

BUTTARELLI, Annarosa, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti,* B. Mondadori, Milano 2004.

BUTTARELLI, Annarosa (a cura di), *La passività. Un tema filosofico-politico in María Zambrano,* Bruno Mondadori, Milano 2006.

COLINAS, Antonio (a cura di), *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos,* Siruela, Madrid 2019.

DOBNER, Cristiana, *Dalla penombra toccata d'allegria. María Zambrano la donna filosofo*, OCD, Roma 2005.

FORTE, Maria, *María Zambrano, Nascere Dis-nascere Rinascere,* Pazzini, Villa Verrucchio (RN) 2022.

GARRETAS, María Milagros, intervista di Pilar Trenas a María Zambrano nel programma madrileno *Muy personal*, in «Douda» (Barcelona) 25 (2003), pp. 141-168.

MORENO SANZ, Jesús, *María Zambrano. Mínima biografía,* Ed. de la Isla de Siltolá, Sevilla 2019.

MORENO SANZ, Jesús, *La semántica de la luz,* in Carmen REVILLA (a cura di), *Claves de la razón poética,* Trotta, Madrid 1998.

MORTARI, Luigina, *Un metodo a-metodico*, Liguori, Napoli 2006.

MORTARI, Luigina, *María Zambrano*, Feltrinelli, Milano 2019.

MORENO SANZ, Jesús, *La razón en la sombra. Antología critica*, Siruela, Madrid 2003.

MORETTI, Manuela (in collaborazione con BUTTARELLI, Annarosa), *Una lettura dell'Antigone di María Zambrano,* in ADAMO Giuliana (a cura di), *Storie di genere. Il punto sulle donne. Differenza e dialogo,* Castelvecchi, Roma 2021.

MORETTI, Manuela, *María Zambrano y Edison Simons: una amistad nacida en el cauce de los sueños de Lucrecia de León*, TSN, «Revista de Estudios Internacionales» (in corso di pubblicazione).

ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando, *Biografía de María Zambrano,* Arguval, Málaga 2006.

ORTEGA MUÑOZ, Juan Fernando, *Breve antología*, Junta de Andalucía, Sur de Ediciones, Granada 2004.

PARENTE, Lucia Maria Grazia, *Una voce che veniva da lontano,* Mimesis, Milano 2018.

PREZZO, Rosella, *Introduzione all'edizione italiana. Il cominciamento,* in *Verso un sapere dell'anima,* cit., pp. VII-XXIV.

PREZZO, Rosella, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano,* Cortina, Milano 2006.

REVILLA, Carmen, *Claves de la razón poética*, Trotta, Madrid, 1998.

RICCIOTTI, Adele, *María Zambrano. Etica della ragione poetica,* Mobydick, Faenza 2011.

SANTIAGO BOLAÑOS, María Fernanda, *El amor en Segovia, la profecía del destierro: correspondencia inédita de María Zambrano con Gregorio del Campo,* in María Zambrano, *Cartas inéditas (a Gregorio del Campo),* Linteo, Ourense 2012, pp. 9-49.

SANTIAGO BOLAÑOS Marifé, *María Zambrano, soñando el agua del nacimiento,* in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita,* «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 229-247.

ULLÁN, José-Miguel, *María Zambrano. Esencia y hermosura. Antología,* Galaxia Gutenberg, Barcelona 2009.

ZAMBONI, Chiara, *María Zambrano: il sentire inconscio e il linguaggio nel generarsi della natura,* in EAD., *Sentire e scrivere la natura,* Mimesis, Milano 2020.

ZAMBONI, Chiara, *María Zambrano: in fedeltà alla parola vivente,* Alinea Editrice, Firenze 2002.

ZUCAL, Silvano, *María Zambrano. Il dono della parola,* postfazione di Annarosa Buttarelli, Bruno Mondadori, Milano 2009.

ZUCAL, Silvano, (a cura di), *María Zambrano. La politica come destino comune,* «Humanitas», 68 (1-2), Morcelliana, Brescia 2013.

ZUCAL, Silvano, *Preghiera e filosofia dialogica,* Morcelliana, Brescia 2014.

3 Testi critici sul tema della nascita

BELLO, Angela Ales, PEZZELLA, Anna Maria, *Nascita e rinascita. L'elogio della vita,* Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano, 2017.

CANULLO, Carla, *Essere madre. La vita sorpresa*, Cittadella editrice, Assisi 2009.

CAVARERO, Adriana, *Il femminile negato. La radice greca della violenza occidentale,* Pazzini, Verrucchio (RN), 2007.

IRIGARAY Luce, *Nascere. Genesi di un nuovo essere umano*, Bollati Boringhieri, Torino 2019.

MANCINI, Roberto, *La filosofia maieutica di María Zambrano,* Cittadella, Assisi 2012.

PAPA, Alessandra, *Nati per incominciare. Vita e politica in Hannah Arendt,* Vita e Pensiero, Milano 2011.

RIGOTTI, Francesca *Partorire con il corpo e con la mente*, Bollati Boringhieri, Torino 2010.

SANER, Hans, *Geburt und Phantasie. Von der natürlichen Dissidenz des Kindes*, Lenos Verlag, Basel 1995; tr. it. di Daniele Seppi, *Nascita e fantasia. La naturale dissidenza del bambino*, a cura di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2021.

SCHÜES, Christina, *La nascita, condizione dell'ambiguità*, in Manuela MORETTI, Mario VERGANI, Silvano ZUCAL (a cura di), *Filosofie della Nascita*, «Studi e Ricerche», 28 (2022), pp. 19-37

VERGANI, Mario, *Nascita. Una fenomenologia dell'esistenza,* Carocci, Roma 2020

VANTINI, Lucia, ZUCAL, Silvano, *Nascere,* Cittadella, Assisi 2019.

ZUCAL, Silvano, *Filosofia della nascita*, Morcelliana, Brescia 2017.

ZUCAL, Silvano, *Nascita e fantasia. La naturale dimensione "eretica" del bambino in Hannah Arendt,* Il Pensare, v. VI, n. 6 (2017), pp. 103-125.

4 Bibliografia secondaria

AGOSTINO, *De Civitate Dei*; tr. it di Lugi Alici, *La Città di Dio,* Rusconi, Milano 1984.

ARENDT, Hannah, *Between Past and Future: Six Exercises in Political Thought,* The Viking Press, New York, 1961; tr. it. di Tania Gargiulo, *Tra passato e futuro,* Garzanti, Milano 1991.

ARENDT, Hannah, *Der Liebesbegriff bei Agustin. Versuch einer philosophischen Interpretation,* Julius Springer, Berlin 1929; tr. it. di Laura Boella, *Il concetto di amore in Agostino,* SE, Milano 2001.

ARENDT, Hannah, *The Life of the Mind,* Harcourt, New York – London 1978; tr. it. di Giorgio Zanetti, *La vita della mente,* Il Mulino, Bologna 2019.

ARENDT, Hannah, *The Origins of Totalitarianism,* Harcourt, Brace & Co., New York 1951, tr. it. di A. Guadagnin, *Le origini del totalitarismo,* Piccola Biblioteca Einaudi, Torino 2009.

ARENDT, Hannah, *Understanding and Politics*, «Partisan Review», XX, 4 (1953), pp. 377-392; tr. it. di Teresa Serra, *Comprensione e politica,* in EAD., *La disobbedienza civile e altri saggi,* Giuffrè, Milano 1985.

ARENDT, Hannah, *Was ist Politik?,* R. Piper GmbH & Co KG, München 1993; tr. it. di Marina Bistolfi, *Che cos'è la politica?,* Edizioni di Comunità, Milano 1997.

BYUNG-CHUL HAN, *Müdigkeitsgesellschaft*, Matthes &Seitz, Berlin 2010; tr. it. di Federica Buongiorno, *La società della stanchezza,* Nottetempo, Roma 2012.

BUTTARELLI, Annarosa, MURARO, Luisa, RAMPELLO, Liliana (a cura di), *Duemilauna. Donne che cambiano l'Italia,* Nuove Pratiche Editrice, Milano 2000.

CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro *La vida es sueño,* Espasa-Calpe, Madrid 1997.

CABRERO, Francisco José Martín, *Hacer concepto. Meditaciones del Quijote y filosofía española,* «Revista de Occidente», 288 (2005),

CACCIARI, Massimo, *Lichtung: intorno a Heidegger e María Zambrano,* in Arnaldo Petterlini, Giorgio BRIANESE e Giulio GOCCI (a cura di), *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino,* Bruno Mondadori, Milano 2005.

CASADO, José Ángel *Extractos del curso de Ortega sobre Galileo, 1933*, Universidad Politécnica, Valencia 2005.

CIORAN, Emil M., *Histoire et utopie, Storia e utopia* (1960), Gallimard, Parigi 1977; tr. it. di Mario Andrea Rigoni, *Storia e utopia,* Adelphi, Milano 2013.

CIORAN, Emil M., *Una presencia decisiva,* «Los cuadernos del norte: Revista Cultural de la Caja de Ahorros de Asturias», 9 (settembre-ottobre 1981).

CORBIN, Henry, *L'homme de lumière dans le soufisme iranien,* Présence, Sisteron 1971; ed. it. *L'uomo di luce nel sufismo iraniano,* traduzione di Fabrizio Pregadio, ed. Mediterranee, Roma 1988.

DUARTE, Olga Amarís, *Una poética del exilio. Hannah Arendt y María Zambrano,* Herder, Barcelona 2021.

ERACLITO, *Frammenti*, in *I presocratici. Testimonianze e frammenti*, vol. I, Laterza, Roma-Bari 1990.

FERNANDO Bárcena, *Hannah Arendt. Una filosofía de la natalidad,* Herder, Barcelona 2006.

GRUNENBERG, Antonia, *Hannah Arendt e Martin Heidegger. Storia di un amore,* Longanesi, Milano 2009.

HEGEL, George Wilhelm Friedrich, *Phänomenologie des Geistes,* Bamberg und Würzburg, bei Joseph Anton Goebhardt, 1807; tr. it. di Vincenzo Cicero, *Fenomenologia dello spirito. Testo tedesco a fronte,* Rusconi, Milano 1995.

HEIDEGGER, Martin, *Was ist Metaphysik?* (1929), Vittorio Klostermann, Frankfurt Am Main 1976; *Che cos'è metafisica,* Adelphi, Milano 2001.

HEIDEGGER, Martin, *Sein und Zeit,* Max Niemeyer, Halle 1927; tr. it. di Pietro Chiodi, *Essere e tempo*, Longanesi, Milano 2019.

IRIGARAY, Luce, *La voie de l'amour,* Mimesis, Sesto S. Giovanni, 2002; *La via dell'amore,* Bollati Boringhieri, Torino 2008.

IRIGARAY Luce, *Essere due*, Bollati Boringhieri, Torino 2017.

IRIGARAY, Luce, *Nascere. Genesi di un nuovo essere umano*, Bollati Boringhieri, Torino 2019.

JONAS, Hans, *Acting, Knowing, Thinking: Gleanings from Hannah Arendt's Philosophical Work,* Social Research 1, 44 (1977), pp. 25-43; tr. it. di Edoardo Greblo, *Agire, conoscere, pensare: spigolature dell'opera filosofica di Hannah Arendt,* «aut-aut», 238 (1990), pp. 47-63.

KANT, Immanuel, *Transzendentale Methodenlehre*, in *Kritik der reinen Vernunft* (1781), tr. it. di Pietro Chiodi, *La dottrina trascendentale del metodo,* in *Critica della ragion pura*, Utet, Torino 1967.

LAVECCHIA, Salvatore, *Generare la luce del bene. Incontrare veramente Platone,* Moretti & Vitali, Bergamo 2015.

LÓPEZ REY, José, *Los estudiantes frente a la dictadura*, Morata, Madrid 1930.

MEHEMMED-ALI-AÏNÎ, *La quintessenze de la philosophie en Ibn-I-Arabî*, P. Geuthner, Paris 1926.

MORA, Magdalena, *Tres cartas de juventud a Ortega y Gasset,* Revista de Occidente, 120 (1991), pp. 7-26.

MOUNIER Emmanuel, *Le personnalisme,* Presses Universitaires de France, Paris 1950; tr. it. di Aldo Cardin, *Il personalismo,* AVE, Roma 1989.

ORTEGA Y GASSET José, *La duda y la creencia. El* «mar de dudas». *El lugar de las ideas*, in *Ideas y creencias* (1940), in ID., *Obras Completas,* vol. V, Alianza, Madrid 1989.

ORTEGA Y GASSET José, *Organización de la decencia nacional*, in *Obras completas,* vol. I (1922-1933), Alianza Editorial, Madrid 1983.

ORTEGA Y GASSET, José, *Meditaciones del Quijote* (1914), in *Obras completas,* vol. XI (1922-1933), Alianza Editorial, Madrid 1982, pp. 309-364.

ORTEGA Y GASSET, José, *La deshumanización del arte* (1925), in *Obras completas,* vol. III, pp. 351-386.

OTTO, Rudolf, *Das Heilige: über das Irrationale in der idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (1917), Beck, München 1947; tr. it. di Ernesto Buonaiuti, SE, Milano 2009.

PITTALUGA, Gustavo, *Grandeza y servidumbre de la mujer*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1946.

SAVIGNANO, Armando, *Storia della filosofia spagnola del XX secolo*, Morcelliana, Brescia 2016.

SCHELER, Max, *Die Stellung des Menschen im Kosmos* (1928); tr. it. di Guido Cusinato, *La posizione dell'uomo nel cosmo,* Angeli, Milano 2009.

SCHELER, Max, *Ordo amoris*, in *Schriften Aus Dem Nachlass, Band I, Zur Ethic Und Erkenntnislehre,* Francke Verlag, Bern 1957, pp. 345-376; tr. it. *Ordo amoris,* a cura di Loretta Iannascoli, Aracne, Roma 2010.

SCHELER, Max, *Tod und Fortleben*; tr. it. *Morte e sopravvivenza*, a cura di Edoardo Simonotti, Morcelliana, Brescia 2012.

STEIN, Edith, *Zum problem der Einfühlung* (1917), Herder Verlag, Freiburg 2008; tr. it *Il problema dell'empatia,* a cura di Elio Costantini e di Erika Schulze Costantini, Studium, Roma 2012.

SPINOZA, Baruch, *Etica. Testo latino a fronte*, tr. di Gaetano Durante, note di Giovanni Gentile, Bompiani, Firenze-Milano 2019.

TERRANOVA, Nadia, *Non sono mai stata via. Vita in esilio di María Zambrano*, Ballu Edizioni, Palermo 2020.

UNAMUNO, Miguel de, *Ciudad y campo* (1902), *Ensayos*, vol. III, «Publicaciones de la Residencia de Estudiantes», Madrid 1916, pp. 163-190.

ZUBIRI, Xavier, *El hombre y Dios* (1984), Alianza Editorial, Madrid 2017.