María Zambrano. Il germinare dell'aurora e le crisi della storia

di Antonio Bergamo

María Zambrano's thought questions the meaning of history, outlining an original hermeneutics. This contribution retraces the essential features of her philosophy of history, starting from the metaphor of the dawn, from which a relational humanism and an aesthetics of the word emerge.

Keywords: Crisis, Humanism, Aesthetics, Anthropology, Ethics

La coscienza storica è una caratteristica dell'essere umano dei nostri giorni[1], sostiene la filosofa spagnola María Zambrano (1904-1991)[2], ed ella ha provato a scrutarvi attraverso, muovendo dalla relazione tra Dio e l'uomo, lasciando intravedere in filigrana nella sua feconda riflessione una ontologia della vita. Il suo pensiero è caratterizzato da una voluta asistematicità e poliedricità, nel tentativo di uscire fuori da categorie rigide, privilegiando un accostamento al reale più arioso e spontaneo, rispettoso della sua porosa imperfezione. Anche i suoi testi risentono di questo approccio: leggere la filosofa spagnola significa mettere in relazione idee diffusamente presenti nelle sue opere, talvolta espresse più volte anche in maniera differente, in rapporto al suo itinerario intellettuale e spirituale.

In questo contributo proveremo a prendere in considerazione il valore aurorale della crisi come momento favorevole in cui aprirsi ad una ulteriorità che interpella[3]. Dapprima ci soffermeremo sulla chiave di lettura della filosofa spagnola riguardo al crollo delle grandi sintesi della modernità, tenendo presente che «proprio perché Zambrano percepisce la radicalità della crisi di ogni "ismo" tramandatoci dalla tradizione ottocentesca, il suo volgersi e rivolgersi alla storia non implica la riproposizione di modelli deduttivi o di strategie esplicative»[4]. Successivamente porremo in evidenza la rilettura della soggettività umana come essere-per-la-vita, per poi approfondire le radici teologiche del suo pensare a partire dalle quali si dipana

---

1 - Cf. M. Zambrano, *Persona y democracia,* Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958; tr. it. di C. Marseguerra, *Persona e democrazia,* Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 7.

2 - Per un profilo biografico-intellettuale: P. De Luca, *Il logos sensibile di María Zambrano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004; A.M. Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Edizioni Messaggero, Padova 2004; A. Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004; R. Mancini, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano,* Cittadella, Assisi 2012; J. Sánchez-Gey Venegas, *María Zambrano,* Colección Sinergia, Madrid 2016. Si possono distinguere tre fasi nella riflessione zambraniana: 1) la prima, fra gli anni Trenta e Quaranta, centrata su una riflessione sulla Spagna, l'Europa e sullo statuto della filosofia; 2) la seconda che si colloca fra gli anni Cinquanta e Sessanta ed in cui comincia a svilupparsi la maturità del suo pensiero; 3) Dagli anni Settanta ci si trova di fronte ad una terza fase, che è la messa in opera stilistica di quanto teorizzato.

3 - Quella dell'Aurora è una metafora-chiave della riflessione della filosofa spagnola. Essa segna un modo di intendere la luce non in un mero rapporto di opposizione all'oscurità ed è strettamente legata a una «fenomenologia del vedere» che costituisce, come evidenzia Rosella Prezzo «uno dei fili più resistenti nella trama dell'opera zambraniana, e che ci consente di coglierne i movimenti interni» (R. Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, Raffaello Cortina editore, Milano 2006, p. 21). Sull'*aurora*, in M. Zambrano, come ciò che «equivale a quel che Aristotele esprime con il termine *nous,* intuizione», cfr. J. F. Ortega Muñoz, *La metafísica de María Zambrano*, in «Letra Internacional», (84) 2004, pp. 36-39: p. 3.

4 - G. Cacciatore, *María Zambrano: la storia come "delirio" e "destino",* in AA.VV., *Il pensiero di María Zambrano*, a cura di L. Silvestri, Forum, Udine 2005, p. 29.

un umanesimo del grido. Infine, tratteggeremo l'afflato etico della sua estetica della parola.

1. Crisi e dissonanze

Dire *crisi* significa dire *decisione*, trovarsi dinanzi a momenti decisivi che interpellano[5]. Il termine greco *krisis* indica infatti il giudizio; derivante dal verbo *krinein*, con il quale si richiama il separare, lo scegliere, il sottoporre a giudizio. Termine positivo, dunque, che implica il prendere posizione, cogliendo i momenti favorevoli (*kairoi*)[6].

María Zambrano è una testimone del crollo delle grandi sintesi della modernità[7]: l'idealismo, nel quale «tutto, la storia, il centro di tutto, è esattamente rivelazione»[8], perdendo però per strada la sproporzione del mistero; e il suo contrario, nel quale si crede «che tutta la realtà, inclusa la vita umana, sia composta di fatti»[9], in cui tutto può essere spiegato e ricondotto a mero calcolo. Di fronte a questo la filosofa spagnola prova a dare voce all'inespresso rimasto esiliato in un certo filone del pensiero occidentale. Un tentativo che si muove sulla scia del recupero di altre prospettive del pensiero antico, nella ricezione del *proprio* del cristianesimo e in una apertura al dato della mistica[10].

L'originarsi della dopo modernità sembra corrispondere ad una notte della cultura[11]. Un termine che riprende il tema della notte oscura presente in Giovanni

---

5 - Sulla crisi come motivo ricorrente nella filosofia dell'aurora di María Zambrano: cfr. E. Laurenzi, *Sotto il segno dell'aurora. Studi su María Zambrano e Friedrich Nietzsche,* ETS, Pisa 2012, pp. 18-28.

6 - François Hartog sottolinea come la medicina, ad esempio, abbia ben presente il campo semantico del termine *krisis*: sotto il disordine apparente della malattia il medico intravede un ordine. Il suo intervenire in rapporto al tempo che sfugge è quello di ricondurlo al momento favorevole (*kairos*) per agire: cfr. F. Hartog, *Chronos. L'Occidente alle prese con il tempo,* Einaudi, Torino 2022, pp. 10-12.

7 - Significativo quanto María Zambrano scrive al riguardo, ad esempio, in *Horizonte del liberalismo*: «ed è proprio allora quando il mondo è in crisi e l'orizzonte che l'intelligenza esplora appare oscurato da imminenti pericoli; quando la ragione sterile si ritira, rinsecchita dalla lotta senza risultato, e la sensibilità spezzata raccoglie solo il frammento, il dettaglio, che ci resta una via di speranza: il sentimento, l'amore che, ripetendo il miracolo, torni a creare il mondo» (M. Zambrano, *Nuevo liberalismo,* Morata, Madrid 1930, tr. it. di D. Cessi Montalto, *Orizzonte del liberalismo,* Selene, Milano 2001, pp. 122-123).

8 - M. Zambrano, *El hombre y lo divino,* Fondo de Cultura Económica, México D.F. 1955, tr. it. di G. Ferraro, *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma 2009, p. 236.

9 - *Ibidem,* p. 237.

10 - Cfr. A. M. Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita,* EMP, Padova 2004, pp. 32-45; A. Bergamo, *Identità reciprocanti. Figure e ritmica di antropologia trinitaria,* Città Nuova, Roma 2016, pp. 55-147.

11 - A tale riguardo: cfr. G.M. Zanghì, *Notte della cultura europea,* Città Nuova, Roma 2007.

della Croce, tanto che la filosofa evidenzia che «siamo nella "notte oscura dell'umano", che si nasconde dietro la maschera, e il mondo è un'altra volta disabitato»[12]. La cultura occidentale pare così attraversare una fase di purificazione o di messa in crisi, che provoca ad un nuovo pensare: «è la notte oscura dell'umano che somiglia al sottrarsi di una luce e di un *logos* nei quali non si trovano più altro che differenze, discernimenti»[13].

Quella della Zambrano non è pertanto semplicemente una fenomenologia della notte, ma il provare a dischiudere la luce aurorale che preme sulla notte della fenomenologia, lì dove sembra palesarsi una eclissi del senso[14]. Scrive la filosofa spagnola:

> l'uomo moderno, tanto poco dedito a riflettere, infatti, si è via via abituato a situare senz'altro la sua storia trascendente nella storia individuale – la storia che lo rende individuo –, e questa, a sua volta, nel meramente psicologico, in una psicologia resa indipendente, confinata in se stessa, dove ogni processo creativo risulta strano, accidentale e perfino anomalo[15].

Il primo livello ermeneutico a cui María Zambrano rende testimonianza è il collasso dell'interiorità verificatosi nella cultura occidentale. Il soggetto ipertrofico, che tutto può conoscere e che fa corrispondere il suo essere soggetto solo alla sua presa afferrante sulla realtà, è messo in crisi dal confrontarsi con l'oggettività del reale e con le esperienze limite che dalla storia e dai vari campi del sapere gli sopraggiungono. Il tempo trascendente è quello che trasgredendo la sua linearità cronologica imprime un movimento arioso, uno slancio creativo. Ridurre il tempo trascendente a tempo individuale, quando invece il tempo individuale è sovrabbracciato in esso, conduce a far sì che il cercare la verità, tipico dell'essere umano,

---

12 - M. Zambrano, *La agonía de Europa,* Sudamericana, Buenos Aires 1945, tr. it. di C. Razza, *L'agonia dell'Europa,* Marsilio, Venezia 2009, p. 89.

13 - *Ibid.,* p. 92.

14 - Crisi ed auroralità dell'esistenza vedono M. Zambrano vicina alla riflessione di Friedrich Nietzsche, con una intonazione divergente. La crisi dell'Occidente si delinea così sotto aspetti differenti, presentando una riflessione e un confronto filosofico profondi. A questo riguardo: cfr. A. Bundgârd, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-mistico de la María Zambrano*, Trotta, Madrid 2000, pp. 25 e ss. Quello della filosofa spagnola non è tuttavia solo l'accorgersi lungo tutta la sua riflessione di forze sotterranee presenti nel lato esiliato dell'esistenza. Ella ha anche sottolineato le virtualità e le risorse di queste forze e la capacità dell'umano di orientarle: cfr. C. Revilla, *Indicios zambranianos para una "Historia de las entrañas de la Historia"*, in «Aurora», Papeles del "Seminario María Zambrano", 1 (s.d.), p. 6. Laura Boella ne ha evidenziato l'aspetto contraddittorio, segnato da tragico-catastrofico e creativo-liberatorio nella storia: cfr. L. Boella, *María Zambrano. Dalla storia tragica alla storia etica*, CUEM, Milano 2001, 81 e ss.

15 - M. Zambrano, *Appunti sul linguaggio sacro e le arti*, in C. Della Valle (ed.), *Dire luce. Scritti sulla pittura,* BUR, Milano 2013, p. 119.

venga fatto coincidere con l'incorporarsi l'oggetto della conoscenza, sin quasi a pretendere di determinarne da sé le condizioni stesse di possibilità. In questo senso la filosofa recupera la lezione agostiniana, per la quale la verità si lascia trovare in quanto rivelazione e chiede di essere nuovamente cercata dopo averla trovata, «perché la vita ha bisogno di essere rivelata, per la ragione che non siamo compiuti, che non siamo»[16].

È in questo continuo lasciarsi raggiungere dalla verità che si costituisce l'essere se stesso dell'individuo, più che dal suo afferrarla a partire dal proprio *cogito*. L'interiorità è messa in luce dalla novità cristiana e si distingue dalla concezione stoica. Nello stoico vi è «cura di mantenere quieto e persino addormentato»[17] il dato dell'interiorità, che è sottoposto a un limite. Nel *novum* cristiano vi è una gestazione nell'interiorità che è inabbracciabile e tutto trascende, in quanto essa è conoscere-di-essere-conosciuti.

Il secondo livello ermeneutico è quello dell'implosione dell'orizzonte, mentre «lo sforzo dell'uomo europeo è stato l'instancabile tensione di protendersi verso un mondo, una città sempre all'orizzonte, irraggiungibile»[18]. L'essere in sé e l'essere verso l'altro, che caratterizzano costitutivamente l'umano, di fronte alle crisi della storia, subiscono il trauma del non senso, in esperienze limite che rimandano al tragico della vita. È la perdita della forma come perdita dell'orizzonte e del rapporto tra il soggetto e l'alterità che lo interpella nel mondo. In tal modo, «l'uomo è giunto a credere che il suo essere è ciò che gli sta accadendo»[19]. E così si fa fatica a pensare il rapporto tra assenza/presenza di Dio nella storia, come anche la presenza del tragico nell'esistenza:

> Nella crisi non c'è cammino, o non lo si vede. La strada non sembra essere aperta, perché si è oscurato l'orizzonte, evento tra i più gravi nella vita umana, che si accompagna alle grandi disgrazie. Nessun avvenimento trova una sua collocazione. Non c'è punto di vista, che è a sua volta punto di riferimento. E allora gli eventi ci vengono incontro, "ci si avventano contro". Il tempo non sembra trascorrere e dalla quiete immobile, per una scossa o un sussulto, arriva in un istante il peggio. Ci si sente vuoti e terrorizzati insieme[20].

Per questo ella sottolinea che il dramma della modernità è che «l'uomo ha creduto che il suo essere consistesse nella sua sola coscienza», e così anche l'amore come cifra dell'essere «si è trovato senza "spazio vitale" in cui respirare, come un

---

16 - Id., *L'agonia dell'Europa,* cit., p. 63.

17 - *Ibid.,* p. 67.

18 - *Ibid.,* p. 72.

19 - *Ibid.,* p. 85.

20 - M. Zambrano, *Persona e democrazia,* cit., p. 27.

uccello asfissiato nel vuoto di una libertà negativa»[21]. L'implosione dell'orizzonte di senso si determina dalla dissociazione del rapporto tra amore e libertà, un amore ridotto a mero fatto individuale e non più come legame sociale che si origina dall'ontologia della vita, rendendo possibile l'accorgersi che la mia libertà comincia quando si incontra con quella degli altri, soglia da abitare più che confine da presidiare.

Il terzo livello ermeneutico è quello della deflagrazione della corporeità ridotta a carne muta. L'essere umano che vaga confuso senza interiorità è quell'essere che ha perduto il senso profondo del suo essere corpo nel rimando al *logos* della relazione che lo trascende e allo stesso tempo lo interpella nell'orizzonte dell'immanenza. È in tale prospettiva che la Zambrano afferma che la cultura occidentale «ha dimenticato anche questa cura del cuore, e così esso si andò chiudendo»[22]. Occorre recuperare tale profondità proprio mediante la metafora del cuore, tenendo presente che la metafora possiede «la funzione di definire una realtà che la ragione non può comprendere ma che può essere captata in altro modo»[23]. In tal modo «il cuore è il simbolo e la massima rappresentazione di tutte le viscere della vita, il viscere in cui tutte trovano la loro unità definitiva e la loro nobiltà»[24]. Alla rottura dell'unità dell'essere umano come corpo che vive fa da contrappunto il ritrovamento di tale unità a partire dal sentire originario. Il recupero dell'integralità della corporeità, da non ridurre a pura animalità e nemmeno da appiattire in vissuto intrapsichico, viene espresso dal rimando al lemma *viscere*, le quali «sono durevolmente immerse nel tempo e impossibilitate a uscire da esso»[25]. Questo implica che quella relazionalità propria dell'essere corpo rimandi ad una tensione nella quale interiorità ed esteriorità si sovraccordano nell'apertura ad altri. Per questo «la crisi mostra le viscere della vita umana, l'abbandono dell'uomo che è rimasto senz'appiglio, senza un riferimento, il riferimento di una vita che non ha alcuna meta e non trova alcuna giustificazione»[26].

---

21 - Id., *L'uomo e il divino*, cit., p. 234.

22 - Id., *L'agonia dell'Europa,* cit., p. 70.

23 - Id., *Hacia un saber sobre el alma,* Losada, Buenos Aires 1950, tr. it. di E. Nobili, *Verso un sapere dell'anima,* Raffaello Cortina editore, Firenze 1996, p. 44.

24 - *Ibid.,* p. 49.

25 - *Ibid.,* p. 52.

26 - *Ibid.,* p. 81.

2. Costanti ed eccedenze

L'espulsione dell'amore dall'anima di colui che riceve la sua visita è, per María Zambrano, una delle povertà della nostra epoca. Relegato a mero accidente fattuale della individualità, esso sembra non irrorare più ontologicamente ciò che gli appartiene: la relazionalità reciproca e sistemica che intesse il reale. Questo ha prodotto uno svuotamento dell'umanesimo, anzi «tutte le forze contrarie a ciò che un giorno rispondeva al nome di "umanesimo" ne hanno assunto oggi il volto, la figura, il nome stesso. Con una leggera differenza: l'umanesimo di oggi è l'esaltazione di una certa idea dell'uomo che non si presenta nemmeno come idea, ma come semplice realtà: rinuncia dell'uomo a se stesso, alla sua limitazione; accettazione di sé come nuda realtà psicologico-biologica; il suo consolidarsi in cosa, una cosa che ha determinate necessità, tutte giustificate e giustificabili»[27].

L'individuo per María Zambrano non è segnato semplicemente dal percepire la propria mortalità. Egli è piuttosto un essere che va nascendo. Nell'esistenza umana viene in rilievo una priorità ontologica della promessa dell'avvenire che ogni venire al mondo porta con sé[28]. Il sentire che caratterizza l'individuo è permeato dall'impulso che si dà alla nascita, ovvero

> [lo] strappo, [il] punto di partenza, del sentire incancellabile sul quale precipiteranno tutti gli altri sentire. Ci sia permesso di distinguere tra la situazione e il sentire perché crediamo che l'aver tenuto conto unicamente del contesto abbia condotto una mente come quella di Heidegger in una direzione che lo ha portato a definire lo stato ultimo dell'uomo sulla terra – e lui non ha tentato di oltrepassarlo – come l'"essere-per-la-morte" (…) Senza dubbio alcuno, segnalò il 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, essendo qualcuno e partendo dal sentirsi esseri viventi e individui irriducibilmente differenti[29].

L'essere gettati andrebbe quindi inteso come l'essere consegnati ad un Altro che è altro da noi, segnati da una relazionalità originaria e di-segnati da una identità che si va facendo nella prossimità amorevole: «l'uomo è, prima di tutto, un nato, un essere vivente nato»[30]. L'angoscia non imprigiona la fame di vita che contrassegna l'essere umano. Questa fame di vita dischiude il carattere intersoggettivo di ogni esistenza. Chi viene al mondo è atteso dall'altro, accolto, nell'apertura

---

27 - M. Zambrano, *L'uomo e il divino,* cit., pp. 235-236.

28 - Cfr. R. Mancini, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano,* pp. 135-160.

29 - M. Zambrano, *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e l'educazione,* Marietti, Genova-Milano 2008, pp. 166-167.

30 - *Ibid.,* p. 167.

alla novità che egli è. «Nel nascere e per nascere non si richiede lotta ma oblio, abbandono all'amore, come suggeriscono i mistici, i mistici della "nascita"»[31].

Quando Husserl nel secondo libro delle *Idee* dedica alcune pagine al tema della intersoggettività, egli guarda a come il soggetto sia presenza vitale al mondo dei significati, soggettività concreta come esserci nel mondo, caratterizzato da una strutturale intenzionalità, da una correlazione ineludibile al mondo della vita, dall'essere in sé e proiettato verso l'altro[32]. Gli stessi significati possiedono una connotazione intersoggettiva. Questo costituisce una costante per tutte le apparenze possibili. Tale presenza originaria è fortemente corporea, sebbene enigmaticamente contrassegnata da un essere psichico e un essere corporeo.

Così María Zambrano sembra muoversi, in certo qual modo, attraverso il recupero di questa consapevolezza, legandola ad una relazione originaria con il *logos* oscuro che segna il vissuto e rende possibile il sentire originario. Quello che l'individuo percepisce non possiede una unica origine nei movimenti dell'interiorità limitata al soggetto. Ma sembra poggiare su fenomeni interumani che per loro essenza rimandano all'alterità. Per la filosofa spagnola c'è della fisica nella metafisica, un sostrato ontologico che rimanda un sussulto che risveglia: alla rivelazione che si apre si partecipa attivamente come, appunto, ad un risveglio. Ogni vita individuale viene così a situarsi in uno spazio aperto innervato di relazioni in cui il *logos* disegna una trascendenza interpellante nell'immanenza, contatto affettivo preordinato al contatto personale, secondo comunione nella reciprocità distinguente. Ecco perché «si produce una Aurora solo quando lo sguardo e il visibile si aprono all'unisono»[33].

María Zambrano sottolinea poi come «nella differenza tra la vita tutta e l'esigenza dell'esistere che si presenta all'essere umano, si schiude in lui, in questo suo essere l'intelligenza»[34]. Essa – in quanto sensibilità – è vita, ed è caratterizzata da una intenzionalità attiva, sebbene operi una sintesi passiva, ovvero riceva le impressioni dall'esterno e si presta a rivelare il loro contenuto[35]. Come in un dina-

---

31 - M. Zambrano, *Claros del bosque,* Fundación María Zambrano, Vélez-Malaga 1977, tr. it. di C. Ferrucci, *Chiari del bosco,* Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 25.

32 - Cfr. E. Husserl, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica,* Einaudi, Torino 1963, 3°.

33 - M. Zambrano, *De la Aurora,* Turner, Madrid 1986, tr. it. di E. Laurenzi*, Dell'Aurora,* Marietti 1820, Genova-Milano 2000, p. 19.

34 - M. Zambrano, *Chiari del bosco,* cit., pp. 36-37.

35 - In questo senso l'essere dato alla luce dell'essere umano è strettamente legato a un venire alla luce che ne rivela la passività originaria caratterizzata da una dimensione attiva, per la quale l'intenzionalità attiva diviene passiva nel momento in cui produce degli effetti che modificano il pensiero nella sua apertura. Come sottolinea Rosella Prezzo: «Nascere è (…) anche darsi alla luce, apparire nella luce a es-

mismo di sistole e diastole l'azione propria dell'intelligenza come sensibilità è di trasformare in vita ciò che la raggiunge. Eppure qualcosa sempre le si sottrae: è ciò che viene legato al lemma "viscere", qualcosa che rimane indecifrato, uno scarto per eccedenza che non può essere tematizzato ma accolto. È l'eccedenza del dono della vita che sempre fluisce e che l'intelligenza tende a sincronizzare nonostante la sua irriducibile diacronia[36]. Per «sincronismo (…) si intende che ciò di cui si tratta è un'astrazione che si schiude al pari dell'armonia, qualcosa che si fa e si va facendo sempre, a partire dallo stesso tempo da più punti, compimento miracolosamente matematico, incalcolabile come quell'armonia. Manifestazione dell'armonia, questa sincronizzazione»[37]. Nello spazio aperto dei vissuti accade l'incontro e la tensione dell'intelligenza ad accogliere un contenuto che rinviandomi all'altro mi fa più me stesso con e per l'altro, ed egli con me. In questo senso tale accadere è «*Logos* e numero a un tempo»[38].

Questo *logos* che permea il trascorrere del tempo ci lascia intravedere come il tempo non sia solo quello chiuso nella mia coscienza di qualche cosa, ma il tempo conviviale della molteplicità ricondotta all'unità di tale sentire. Il soggetto può accorgersi di questo nella misura in cui si dispone ad una apertura alla vita ospitale e non afferrante, per questo «tutto è rivelazione, tutto lo sarebbe se fosse accolto allo stato nascente»[39]. L'accadere di questo evento sfasa l'autoreferenzialità del vissuto aprendolo ad una alterità, scoprendo però che nelle viscere tale alterità già fa segno invitando all'incontro. Occorre oltrepassare i monologhi della soggettività ipertrofica per situarsi nella dinamica dialogica della realtà.

3. Un umanesimo del grido

La storia umana è una chiamata all'E/essere. Tale consapevolezza dispiega un itinerario in cui l'autocoscienza matura nell'incontro con una alterità che la sopravanza, interpellandola. È il passaggio dal sacro al divino, che la Zambrano descrive

---

sere visto e vedere. Tra l'essere-dato-alla-luce e il venire-alla-luce (duplice forma con cui si indica il nascere) sta quella *passività attiva* che è la sua realtà di vita: patire e trascendere, "patire la propria trascendenza"» (R. Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, cit., p. 40).

36 - Questo tipo di lettura zambraniana, che si inserisce nell'orizzonte dell'auroralità dell'esistenza, sembrerebbe in qualche modo echeggiare l'idea di una *interazione incarnata*, la quale ha dimensione relazionale, sebbene qui non sia possibile svilupparne tutti i risvolti: cfr. M.Turner, *The Literary Mind: The Origins of Thought and Language*, Oxford University Press, Oxford-New York 1996; P. Stockwell, *Cognitive Poetics. An Introduction*, Routledge, London-New York 2002.

37 - M. Zambrano, *Chiari del bosco,* cit., p. 49.

38 - *Ibidem.*

39 - *Ibid.,* p. 55.

nel suo *L'uomo e il divino*. Il sacro è percezione umbratile, senza volto, attraverso la quale nel suo coinvolgimento l'essere umano comincia a intravedere un volto, il divino, il Dio che rivela il suo nome, la cui essenza è amore che si manifesta come aver cura, pietà nel senso più profondo del termine. Condizione di possibilità di ogni autentica *pietas* umana[40]. «La pietà è azione, perché è sentire, sentire "l'altro" come tale, senza schematizzarlo in una astrazione; la forma pura in cui si presentano i diversi piani della realtà, le diverse specie di realtà con le quali l'uomo deve vedersela»[41].

La relazione con il divino sembra essere problematica, osserva Zambrano, nella cosiddetta postmodernità. Questa sembra manifestarsi piuttosto come una sorta di modernità tardiva nella quale convergono diverse esperienze:

> Il momento attuale ci sembra il più ingarbugliato e confuso, perché è quello che stiamo vivendo (la vita è sempre confusione) e per la multiformità del processo, per i molteplici aspetti che la situazione presenta nei confronti del divino. Come se in realtà stessimo sperimentando allo stesso tempo tutte le diverse situazioni vissute dall'uomo in quel dramma essenziale di fronte a Dio o agli dèi, e l'uomo attuale fosse il protagonista di tutta la storia religiosa dell'umanità condensata, di tutti i conflitti che si sono presentati negli istanti decisivi della storia[42].

La novità di questo periodo storico è quella di trovarsi dinanzi alla rinnovata scoperta del volto di Dio nell'abissalità del suo amore. Nella nichilistica affermazione «Dio è morto», sottolinea Zambrano, «possiamo sentire l'assenza, il vuoto di Dio, sotto due forme che appaiono a prima vista radicalmente differenti: la forma intellettuale dell'ateismo e l'angoscia, l'irrealtà annientatrice che avvolge l'uomo nel momento in cui Dio è morto»[43]. Eppure questa esperienza è l'eclissi dell'idea di Dio coniata dal positivismo e dal razionalismo. Lo stupore che si rinnova è ritrovare il proprio del cristianesimo, il quale ha «nel suo stesso centro, come mistero abissale, la morte di Dio per mano degli uomini»[44].

Il culmine di questa rivelazione sembra darsi per la filosofa spagnola nel grido di abbandono di Cristo sulla croce. Qui egli assume su di sé la storia di ogni singolo individuo associandola alla sua, in una diacronia che, trapassando ogni istante

---

40 - Cfr. S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della Parola*, Bruno Mondadori, Milano 2009, pp. 109-137.

41 - M. Zambrano, *L'uomo e il divino,* cit., p. 197.

42 - *Ibid.,* p. 121.

43 - *Ibidem.*

44 - *Ibid.,* p. 123.

della storia, vi imprime uno slancio di trascendenza[45]. «Dio, il suo seme, soffre con noi, in noi, questo viaggio infernale, questa discesa agli inferi dell'inesauribile possibilità (…). Dio può morire, possiamo ucciderlo… ma soltanto in noi, facendolo discendere nel nostro inferno, in queste viscere dove germina l'amore; dove ogni distruzione si trasforma in ansia di creazione»[46]. Il vertice della *kenosi* sulla croce è il manifestarsi dell'essere come amore, rinviando alla vocazione dell'essere umano a trascendersi nella Parola che porta in sé il grido di ogni essere umano. María Zambrano sottolinea come l'abisso che assedia l'esistenza umana, quale «momento dell'ateismo, che sente l'indifferenza nella divinità, si esaurirà nel Calvario, quando Cristo, il Figlio di Dio, si sentirà abbandonato da Lui. In questo paradosso che esaurisce la disperazione si aprirà il cammino dell'accessibilità: Dio si è reso accessibile solo dopo aver permesso a suo figlio di sentirsi abbandonato. E in esso si manifesta la dialettica della relazione tra l'uomo e il divino»[47]. L'essere amato dell'uomo da parte di Dio nell'evento pasquale rivela che colui che ama è un crocifisso, promessa in via di compimento, così che amare e conoscere sono un medesimo movimento, conoscere nell'amore[48].

Dio spalanca il mistero del suo essere-amore proprio lì dove sembra esaurirsi ogni parola che lo esprima. Nel silenzio più assoluto dell'abbandono si squaderna l'essenza dell'esserci-per-l'altro. Quello che accade nella temporalità, facendo breccia in essa, dischiude l'abisso d'amore dell'eternità divina. La filosofa spagnola si accorge di come in Hegel si dia questa intuizione del negativo in relazione alla Trinità. Ma ella sembra andare oltre quando afferma che «la morte di Dio non è la sua negazione, la negazione della sua idea o di qualunque attributo che ad essa conviene. È possibile comprendere pienamente il "Dio è morto" soltanto se colui che muore è il Dio dell'amore, poiché in verità solo quello che si ama muore,

45 - Come evidenzia Milena Mariani, ripercorrendo la riflessione zambraniana sul rapporto del pensiero occidentale con la Rivelazione cristiana, «la rimozione della discesa di Dio, la preferenza per il Dio attivo della creazione rispetto al Dio della misericordia della rivelazione cristologica segnano il volto dell'Europa sceltasi cristiana, che ripiomba in più riprese dentro una storia sacrificale in cui di nuovo l'uomo è vittima e in cui Dio ridiventa l'idolo muto» (M. Mariani, *Il Dio europeo secondo María Zambrano*, in «Humanitas», 1-2 [2013], p. 204).

46 - M. Zambrano, *L'uomo e il divino,* cit., p. 136.

47 - *Ibid.,* pp. 129-130.

48 - L'essere storico dell'uomo in questo senso non può pensarsi senza il riferimento al suo costitutivo sociale e comunitario, come pone in rilievo Ortega Muñoz, il quale pone a raffronto la riflessione zambraniana sulla coscienza storica con il carattere *gerundiale* del tempo tematizzato da Xavier Zubiri: cfr. J.F. Ortega Muñoz, *María Zambrano. La Humanización de la sociedad*, Fundación María Zambrano-UGT, Andalucía 2001, pp. 65 e ss.

entra nella morte: il resto sparisce soltanto. E solo quando Dio divenne Dio dell'amore, poté veramente morire per e tra gli uomini»[49].

Il Dio dell'amore è il Dio che *è* amore: essere-amore che si dona nel tempo dall'eternità. Spazio e tempo che si coimplicano a partire dall'evento originario e destinale di una storia chiamata nella libertà a rispondere a Colui che nell'abisso *fa segno* verso la sua infinità. L'essere donato è partecipato dall'essere-in-quanto-relazione che allarga la sua reciprocità all'*in-finito* ammettendo in esso, alla sua vita d'amore, qualcosa che è non necessario, finito, caduco. Da tale unirsi di Dio ad ogni uomo, dal quale attende la risposta al suo farsi prossimo, emerge il frutto della comunione totale con lui e tra gli esseri umani, «perché il frutto atteso dalla morte di Dio, del seme che è sprofondato, è il pane di Dio, la comunione totale»[50]. In questo dunque si dà una tensione di speranza che alberga nel camminare dell'essere umano nella storia, come dono che offrendosi invita al compimento.

4. Estetica della vita e germinazione dell'aurora

L'essere umano porta in sé l'anelito a ritrovare la forma perduta in vari modi, uno di questi è l'arte: le arti plastiche, come la pittura o la scultura, ad esempio; le arti della parola, come la filosofia e la poesia. In ogni gemito l'inespresso è il tendere a questa forma originaria perduta, dalla quale si origina la chiamata dell'individuo a essere/diventare se stesso[51]. Vi è nell'essere umano una apertura alla «reiterata germinazione dell'aurora della luce e della parola»[52]. La luce che permette la visione e la rivelazione dell'umano non è, come ha posto in rilievo Jesús Moreno Sanz, «liscia come una spada, ma una curvatura di luce e di tempo, un discendere e curvarsi in ogni recesso oscuro»[53]. Tale dinamismo consente di attraversare le oscurità verso la luce del pensiero e chiama in gioco la ragione poetica, capace di riscattare il *logos* sommerso rendendo la ragione germinativa[54].

---

49 - M. Zambrano, *L'uomo e il divino,* cit., p. 130.

50 - *Ibid.,* p. 135.

51 - Cfr. M. Zambrano, *Appunti sul linguaggio sacro,* cit., p. 110.

52 - *Ibid.,* p. 119. Il termine «germinare» viene adoperato, ad esempio, da Dante Alighieri nel canto XXXIII del Paradiso, nella preghiera di san Bernardo, ove si allude alla grazia in relazione a Maria e all'incarnazione del Verbo. Nell'utilizzo che ne fa M. Zambrano si può forse intravedere un rimando al germinare dell'Aurora in virtù dell'essere-in-Cristo. Al *germinare silenzioso dell'Aurora* è inoltre intitolato un capitolo nel libro *Dell'Aurora* (1986): cfr. M. Zambrano, *Dell'Aurora*, cit., pp. 63-64.

53 - J. Moreno Sanz, *La semántica de la luz*, in C. Revilla (ed.), *Claves de la razón poética,* Trotta, Madrid 1998, p. 38.

54 - Sul concetto di ragione poetica in M. Zambrano: A. Savignano, *María Zambrano. La ragione poetica,* Marietti, Genova-Milano 2004. Qui l'autore pone in rilievo il legame del concetto di ragione poetica con

Se le arti plastiche privilegiano lo spazio, le arti della parola privilegiano il tempo. Eppure il tempo, che nel modo di vivere umano è decisivo, è simultaneamente unitario e molteplice. Esso è mediatore esistenziale che nel suo trascorrere pone in essere delle manifestazioni. Ogni darsi fenomenico si imprime nella memoria, rinviando a una trascendenza oltre la piatta linearità temporale, secondo un anelito di speranza, che è il cercare il fulcro, il centro di quella esperienza di manifestazione[55].

Per María Zambrano la poesia esprime al meglio questa tensione a riscattare la frammentarietà del tempo recuperando il tempo perduto. La poesia è strettamente legata all'esperienza del linguaggio sacro, anzi «la prima poesia che ci è dato conoscere è linguaggio sacro, vero prologo di ciò che chiamiamo storia»[56].

La parola sacra è parola-azione: essa è attiva e operante. Essa si dona, interpellando e attraendo. La stessa filosofia, sottolinea Zambrano, spogliata di sé, nella nuda eleganza del suo rigore tende al linguaggio sacro. Eppure questa parola presuppone uno grembo vitale che è puro silenzio, silenzio quale *a-priori* dialogico della parola stessa. Così il linguaggio non opera sul *logos*, piuttosto è il *logos operante* a dirsi nel linguaggio. Il *logos* è il dare la parola nel fare spazio ad una alterità che lo rende possibile; parola che si fa corpo, e corpo che si fa parola. «La parola definisce, capta o dà la forma; rivela la plasticità dell'universo. Nella parola è rinchiusa, contenuta un'intelligenza che tende a farsi corpo; la parola sembra la scaturigine di un impeto che discende per diventare quanto più simile alla cosa; un senso in cerca della sua forma. La parola discende»[57].

Il linguaggio sacro della liturgia, evidenzia la filosofa spagnola, racchiude in sé questa dinamica: l'individuo che prega è coinvolto nella totalità del suo essere, il *logos* opera nella totalità del suo essere psicofisico, in maniera tale che «l'azione del linguaggio sacro si esercita soprattutto nell'aprire uno spazio, un vero 'spazio vitale' che prima era chiuso»[58].

Entrare dunque in questo tempo trascendente non è fuggire dal tempo, alla sua inesorabile e drammatica voracità di istanti, bensì passarvi attraverso in quella Parola che lo intesse attraendolo a sé. Sembra, in questa descrizione, di cogliere una allusione all'azione del Verbo incarnato, colui nel quale tutto è stato fatto e

---

la mistica e l'idea di sogno creatore. Per quanto sembri privilegiare di più la dimensione del sogno rispetto a quella della storia, l'attenzione alla concretezza della percezione, tipica della filosofa spagnola, permette di cogliere una continuità tra le due.

55 - Cfr. G. Blundo Canto, *María Zambrano. Un'ontologia della vita,* Cittadella, Assisi 2006, pp. 181-256.

56 - M. Zambrano, *Appunti sul linguaggio sacro,* cit., p. 111.

57 - Id., *L'uomo e il divino*, cit., p. 77.

58 - Id., *Appunti sul linguaggio sacro,* cit., p. 115.

verso il quale tutto tende: «"In principio era il Verbo", l'amore, la luce della vita, la parola incarnata, futuro che si realizza senza posa»[59]. La parola viene all'idea attraendola a sé, così che la filosofia per María Zambrano è trasformazione, in un senso quasi nietzschiano, come trasformazione del sacro in divino, esperienza dell'incontro con un volto. La *claritas* luminosa di questa parola rende possibile il superare il patimento di quei miraggi che disorientano nel cammino dell'esistenza, rinviando all'amore sorgivo e destinale di Dio stesso. Di questo si erano accorti alcuni poeti, sottolinea Zambrano, come Rimbaud e Hölderlin, definiti «credenti nell'immacolata concezione della parola innocente»[60], i quali non hanno rinchiuso il tempo trascendente nell'orizzonte del tempo individuale ridotto a mera percezione psicologica. Essi hanno piuttosto intuito che il darsi del tempo individuale riposa nello spazio ospitale di una parola che rende possibile il dirsi. Un dirsi che l'essere umano sperimenta come desiderio: desiderio della parola pura, desiderio di creazione. Ecco perché «dove lo spazio e il tempo sono vissuti in maniera trascendente e non semplicemente abitati e goduti, lì la parola poetica appare nella sua stessa essenza»[61]. Una concezione dialogica della storia, dunque, in cui la parola e il suo darsi sono il suo *ri-velarsi* e *s-velarsi,* così che quello della Zambrano è allo stesso tempo un pensiero estetico e politico, in cui la più perfetta trascendenza si rivela nell'immanenza, senza che questa sia sfuggita, ma autenticamente attraversata in Colui che dal di dentro la intesse avendola fatta sua: il Verbo incarnato.

5. In conclusione

Se è possibile collocare María Zambrano nell'ambito di quei pensatori che si sono lasciati interpellare e hanno riflettuto sulla crisi del mondo contemporaneo, tuttavia vi troviamo dei tratti speculativi singolari. Attraversandone le movenze teoriche, con ampi colpi di sonda, in questo contributo si è potuto evincere come l'esperienza storica si collochi nell'orizzonte di una percezione umile e discreta del reale, in cui all'orgoglio abbagliante del pensiero si sostituisce la responsiva capacità di accogliere quei punti di svolta accessibili quando la luce dell'aurora filtra nel profondo del bosco. Quello della Zambrano potrebbe essere interpretato dunque come uno sguardo sulla storia caratterizzato dalle eccedenze che fanno breccia nel reale[62].

---

59 - Id., *L'uomo e il divino,* cit., p. 235.

60 - Id., *Appunti sul linguaggio sacro,* cit., p. 119.

61 - *Ibid.,* p. 121.

62 - Sul concetto di eccedenza: cfr. G. Cantillo, *L'eccedenza del passato. Per uno storicismo esistenziale*, Morano, Napoli 1993.

Se per la nostra autrice l'importanza della poesia risiede nel suo essere attenta alla concretezza delle cose, esperienza incarnata, mentre la filosofia rischia di estraniarsi da un ancoraggio ad essa, tale dicotomia prova a essere superata sul terreno comune dell'estetica.

A questo riguardo la filosofa spagnola muove dal legame pensiero-verità. Il termine greco *aletheia* dice lo svelarsi. La verità che il pensiero cerca è parola velata in un duplice senso: parola che si dona e parola che chiede la veglia del soggetto. Lo svelare è espresso in spagnolo, infatti, con il termine *de-velar* che ha una assonanza con il *desvelarse* che indica lo stare svegli. La parola velata non è la parola che semplicemente si nasconde, ma la parola che nel suo darsi è connessa alla concretezza della realtà in cui è posta, invitando a discernere nella percezione l'irrompere dell'Aurora. In questa prospettiva «la realtà è la rivelazione a carico dell'uomo»[63].

L'avvento della Parola nella storia, segnata dalle sue crisi, implica una attesa attiva come veglia che coinvolge tutti i modi di conoscere il mondo e gli altri. L'Aurora si annuncia nell'essere aperti ad una vigilanza in cui la parola, offrendosi nella sua *claritas*, illumina l'intelletto, disponendolo a essere fecondato da essa in una relazione con l'A/altro intenzionata dall'amore.

ANTONIO BERGAMO
Docente di antropologia teologica ed escatologia presso la Facoltà Teologica Pugliese e Direttore dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose Metropolitano "don Tonino Bello" (Lecce)
antonio.bergamo84@gmail.com

63 - J. Moreno Sanz, *El logos oscuro: tragedia, mística y filosofía en María Zambrano. El eje de el hombre y lo divino, los inéditos y los restos de un naufragio*, vol. IV, Editorial Verbum, Madrid 2008, p. 268.