

## ***Persona e democrazia nel pensiero di María Zambrano***

*Raggiungeremo l'ordine democratico solo con la partecipazione di tutti in quanto persone, il che corrisponde alla realtà umana. E l'uguaglianza di tutti gli uomini, "dogma" fondamentale della fede democratica, dovrà essere uguaglianza tra persone umane, non tra qualità o caratteri, perché uguaglianza non significa uniformità. È, al contrario, il presupposto che permette di accettare le differenze, la ricca complessità umana e non solo quella del presente, ma anche quella dell'avvenire. È la fede nell'imprevedibile.*

(María Zambrano<sup>1</sup>).

### **1. Per un rinnovamento del liberalismo. Il primo libro dell'autrice**

María Zambrano può essere annoverata tra le più grandi filosofe europee del Novecento ed appartiene alla cosiddetta «generazione del '27»<sup>2</sup>, ovvero a quegli intellettuali ed artisti spagnoli che raggiungono la maturità verso la fine degli anni '20. Si tratta di un periodo che in Spagna, pur nel permanere di istituzioni politiche arretrate, è pervaso da un notevole risveglio culturale, tanto da essere denominato talvolta *La edad de la Plata*, ovvero "L'età d'Argento".

In questi anni l'autrice, poco più che ventenne, scrive già in alcune riviste spagnole su temi riguardanti la filosofia, la politica, la questione sociale, l'emancipazione femminile. Nello stesso periodo, la brillante allieva del *catedrático* madrileno José Ortega y Gasset pubblica il suo primo libro, *Horizonte del liberalismo*. L'autrice vi preconizza un nuovo umanesimo, che richiede una profonda riforma del pensiero liberale nella prospettiva di un "nuovo liberalismo", all'altezza dei tempi. Si tratta di una visione della vita umana che si emanciperebbe dal carattere elitario del pensiero liberale di Ortega y Gasset nonché dai limiti di quello eminentemente "morale" di Miguel de Unamuno<sup>3</sup>. La concezione dell'uomo propria del liberalismo, pertanto, non va rigettata ma ampliata, in vista di un umanesimo "reintegratore" il quale, oltrepassando l'antropologia sommaria delle ideologie moderne, renda giustizia alla complessità della vita umana. Al declinare della parabola vitale del positivismo e dello scientismo, si prospetta per l'autrice una storia nuova, la quale esige, sul piano teoretico

---

<sup>1</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 197; ed. originaria: *Persona y democracia*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958. In seguito il libro venne pubblicato, con il sottotitolo *La historia sacrificial*, presso l'editrice Anthropos di Barcellona nel 1988.

<sup>2</sup> Vedi J. Valender, *María Zambrano y la generación del 27*, in AA.VV., *De la razón cívica a la razón poética*, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes/Fundación María Zambrano, Madrid 2004, pp. 271-293.

<sup>3</sup> La studiosa danese Ana Bundgård ha scritto che il volume rappresenta «un documento contro il liberalismo classico e contro le diverse espressioni del pensiero liberale succedutesi nel XIX secolo e sino alla seconda decade del XX» (A. Bundgård, *El liberalismo espiritual de María Zambrano*, in AA.VV., *Crisis cultural y compromiso civil en M. Zambrano*, Fundación M. Zambrano, Vélez-Málaga 2005, Atti del II Convegno Internazionale sul pensiero dell'autrice, Madrid 19-22 ottobre 2004, p. 48). Cfr. P. Palomino, *El horizonte. Elementos mesiánicos en el pensamiento zambrano*, "Aurora" 4 (2002), pp. 99-106.

e pratico, l'impegno di uomini e donne che, come "architetti" della vita e del *tempo*, sappiano conferire un nuovo ordine alla società.

In questo libro giovanile si riscontrano delle assonanze, oltre che con il pensiero di Ortega y Gasset, con la filosofia di Henri Bergson e quella dell'ultimo Max Scheler<sup>4</sup>. L'autrice prende in considerazione l'"essenza" della politica e il rapporto che essa contrae con le diverse sfere della vita umana, quali la religione, l'economia e la cultura. In forma lapidaria, ella afferma che sussiste un «atteggiamento politico» nei confronti della vita allorché si vuole «intervenire in essa con un'ansia o volontà di riforma»<sup>5</sup>. Se Scheler ravvisa nell'essere umano «l'eterno *protestante* nei confronti di ogni realtà *meramente* effettuale»<sup>6</sup>, la pensatrice andalusa lo concepisce come l'"eterodosso cosmico"<sup>7</sup>, l'*altro* rispetto alla natura, colui che con il suo affermarsi nel mondo segna l'avvio di un *dialogo* imprevedibile e di una *storia*.

Nel libro, María Zambrano opera la fondamentale distinzione tra *politica conservatrice* e *politica rivoluzionaria*. La prima è politica soltanto in senso improprio, in quanto non intende "riformare" la vita e, piuttosto, tende a perpetuare lo stato di cose vigente. Al contrario, la politica autentica è rivoluzionaria e rinnova *ab imis* la vita sociale e politica, pur non comportando il ricorso alla violenza che, anzi, l'autrice stigmatizza. Ella ritiene imminente questa politica nella sua Spagna, al tempo "ingessata" in un regime politico reazionario, ove una monarchia inetta è in balia del dittatore Primo de Rivera. La politica conservatrice vuole «fare ristagnare la corrente del tempo», quella rivoluzionaria, alla quale è ascrivibile il "nuovo liberalismo", intende invece «fare i conti con il tempo»<sup>8</sup> - fattore "potente" e "umile" al contempo - e quindi «crea più nella virtù dei tempi che nell'applicazione aprioristica di alcune formule che hanno la pretesa di essere perenni»<sup>9</sup>. Se è lecito ricorrere qui a celebri espressioni care al filosofo ebreo Franz Rosenzweig, il politico rivoluzionario «prende sul serio il tempo» e, anzi, la sua prassi «si nutre di tempo».

La politica, come del resto la filosofia, deve porsi al servizio della vita. La politica rivoluzionaria è conforme al carattere della vita stessa, che si rinnova continuamente nel tempo, assumendo volta per volta forme inedite. L'autrice rivela qui una sorta di *ottimismo vitale*, che dà credito alla volontà di riforma, mentre esercita una certa scepsti nei confronti della ragione, segnatamente di quella che chiamerà *razón racionalista*, la quale è peculiare dell'idealismo moderno. A suo giudizio, il nucleo fondamentale della soggettività umana non è costituito dalla *ragione* bensì dal *sentimento*, quale «placenta dell'uomo con il mondo, allo stesso tempo che soggezione, cavo di trasmissione dell'energia e della grazia»<sup>10</sup>. Si afferma già qui la priorità che nel pensiero zambrano assume l'ordine del *pathos* rispetto a quello del *logos*.

Il liberalismo va rinnovato in quanto ha fondamentalmente disconosciuto questo legame dell'essere umano con il mondo, allorché ha lo ha concepito quale *individuo* irrelato, compreso in quella entità astratta denominata *umanità*. Tale indirizzo di

---

<sup>4</sup> Del filosofo tedesco l'autrice cita in particolare *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, testo di una conferenza tenuta a Darmstadt il 28 aprile 1927, e pubblicato nello stesso anno sulla rivista "Der Leuchter" e successivamente in volume, presso Otto Reichl Verlag, Darmstadt 19278. Ed. it.: *La posizione dell'uomo nel cosmo*, Franco Angeli, Milano 2000.

<sup>5</sup> M. Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, Morata, Madrid 1996, con l'ampio *Studio introductorio* dal titolo *La política desde su envés histórico-vital: historia trágica de la esperanza y sus utopías*, a cura di J. Moreno Sanz, p. 207. La prima edizione dell'opera, pure presso Morata, risale al 1930. La traduzione è personale; segnalo l'edizione italiana dell'opera, *Orizzonte del liberalismo*, a cura di D. Cessi Montalto, Selene, Milano 2002.

<sup>6</sup> M. Scheler, *La posizione dell'uomo nel cosmo*, cit., p. 130.

<sup>7</sup> M. Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, cit., p. 203.

<sup>8</sup> *Ivi*, p. 212.

<sup>9</sup> *Ibidem*.

<sup>10</sup> *Ivi*, p. 232.

pensiero ha rescisso il rapporto con la trascendenza, la natura e i corpi sociali intermedi tra il singolo e lo Stato. Un liberalismo rinnovato, che reintegri l'uomo nel contesto delle relazioni alle quali è originariamente aperto, può offrire il fondamento teorico di un progetto politico valido, ovvero di un governo democratico. Esso si può considerare come «un'ampia cornice teorica che, al di là delle differenze politiche, persegue un'unità di intenti in favore del pieno consolidarsi dell'atteggiamento democratico»<sup>11</sup>. Nel progetto politico concepito dall'autrice, il “nuovo liberalismo” non comporta un'economia liberista. Al contrario, la sua “novità” – che, in fondo, è una fedeltà allo spirito originario del liberalismo, improntato al riconoscimento della dignità umana e della libertà dell'uomo – consiste anche nel rifiuto del liberismo e nell'adozione di un'economia fondamentalmente socialista. Va detto che, al tempo in cui viene pubblicato il primo *librito* della filosofa, in Spagna si riscontra un rinnovato interesse per l'“umanesimo socialista”. Al riguardo, inoltre, non va sottaciuto il debito intellettuale della filosofa nei confronti del pensiero del suo “primo maestro”, ovvero il padre, Blas Zambrano, insegnante e pubblicista che aveva militato in alcune organizzazioni politiche ispirate dal socialismo libertario.

In sintesi, l'autrice di *Horizonte del liberalismo* ritiene che un liberalismo rinnovato sia in grado di affrontare la questione sociale, molto grave nella Spagna primonovecentesca. Il libro propone una forma di “liberalsocialismo” inteso come “progetto etico”<sup>12</sup> e ideale regolativo di una politica realmente innovatrice, al servizio della persona umana.

## **2. Persona e democrazia, una endiadi del pensiero zambrano**

A quasi trent'anni di distanza dalla pubblicazione di *Horizonte del liberalismo*, ovvero nel 1958, María Zambrano espone i tratti essenziali del suo pensiero politico maturo nel libro *Persona y democracia*. L'autrice ha ormai abbandonato il progetto di un “nuovo liberalismo” ma non desiste dallo sperare in una politica rinnovata.

Allorché pubblica il volume, l'autrice vive da circa vent'anni in esilio. Come molti repubblicani militanti, ella ha dovuto lasciare la Spagna all'inizio del 1939, quando la guerra civile si è conclusa con la vittoria delle truppe di Francisco Franco. Si tratta di un esilio durato quarantacinque anni e costellato di peregrinazioni, dall'America Latina all'Europa. Tra il 1954 e il 1963 la filosofa vive a Roma, insieme alla sorella Araceli; nel 1955 pubblica l'opera più rilevante sul piano teoretico, *El hombre y lo divino*<sup>13</sup>. Tornerà a Madrid, accogliendo le sollecitazioni che le giungono dagli amici intellettuali, solo nel 1984, ormai ottantenne ed in precarie condizioni di salute.

Come gli intellettuali repubblicani spagnoli appartenenti alla citata «generazione del '27», la filosofa si comprende come una vittima di quella *historia sacrificial* menzionata nel sottotitolo dell'edizione del 1988 di *Persona y democracia*. Una storia, questa, che esige continuamente nuove vittime e sacrifici. E, tra le sue vittime, in ogni epoca figurano i filosofi che, analogamente a María Zambrano, intendono non soltanto «pensare la propria vita» ma anche «vivere il proprio pensiero».

---

<sup>11</sup> F. J. Martín, *Nuevo romanticismo y nuevo liberalismo*, in AA. VV., *Crisis cultural y compromiso civil en M. Zambrano*, cit., p. 152.

<sup>12</sup> J. Sánchez-Gey Venegas, *Hacia un nuevo liberalismo. Razón ética*, in AA. VV., *Crisis cultural y compromiso civil en M. Zambrano*, cit., p. 157.

<sup>13</sup> M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, 1.a ed. Fondo de Cultura Económica, México 1955; ed. it.: *L'uomo e il divino*, Edizioni del Lavoro, Roma 2002, 2008.

In *Persona y democracia* manca un'analisi dei processi istituzionali nei quali si articola la vita politica. Pertanto, non si può accreditare a María Zambrano una compiuta filosofia della politica. Quanto alla speranza in un rinnovamento della società e della politica, essa si riscontra anche nel breve *Prólogo* all'edizione del 1988. Qui ella osserva che la realtà sociale e politica dei paesi occidentali è lontana dall'autentica democrazia, che comunque appare "l'unica strada" che la cultura occidentale può proficuamente perseguire.

Eppure, anche in questa nuova temperie storica, l'autrice ritiene che sia legittimo sperare, e la stessa riedizione del libro, a suo giudizio, vuole testimoniare questa *spes contra spem*. Anche qui si rivela la coscienza utopica della filosofa, soprattutto allorché scrive di credere che l'uomo occidentale possa rinascere «in una luce pura e rivelatrice»<sup>14</sup>, propria di un'alba<sup>15</sup> che non sia "interrotta", come avvenuto in passato, dal sopraggiungere delle tenebre del totalitarismo. In fondo, qui María Zambrano esprime una "fede" piuttosto che un pensiero ben argomentato.

Per la filosofa, l'Occidente non è "luogo del tramonto", la sua cultura non è destinata a "morire", quasi che una cultura fosse un "organismo biologico" che ha una limitata parabola vitale. Qui l'autrice critica la filosofia della storia e della cultura espressa da Oswald Spengler nella celebre opera *Il tramonto dell'Occidente*<sup>16</sup>. Certo, l'Europa del primo Novecento ha vissuto un grave crisi, e in ogni crisi qualcosa deve morire, come «convinzioni, idee, stili di vita che sembravano incrollabili»<sup>17</sup>, ma ciò non comporta l'estinzione di un'intera cultura.

A differenza di Spengler, María Zambrano, ritiene che proprio in Occidente si possa diffondere la luce di un'alba nuova. Si tratterebbe dell'alba di "una società umanizzata"<sup>18</sup>, ovvero della democrazia. Nelle parole della stessa filosofa, un'alba siffatta costituirebbe il trapasso dalla *storia sacrificale* alla *storia etica*.

### 3. Notazioni antropologiche sullo sfondo della storia: la *persona* e il *personaggio*

Per María Zambrano, non è da escludere che l'uomo occidentale sia il primo a percepire la nuova alba nella quale si può sperare, se è vero che egli è stato il primo a comprendere che il «pianeta intero è la nostra casa»<sup>19</sup>, ovvero che il genere umano costituisce una *comunità di destino*. E, proprio in Occidente, nei primi secoli dell'era cristiana, è stata elaborata la nozione di *persona*, per la quale *vivere è convivere*.

La persona avverte la profonda esigenza di vivere insieme agli altri e, per converso, il bisogno di coltivare la propria *vita interiore*, un "dentro" che, nelle parole della filosofa, è "privilegio"<sup>20</sup> dell'uomo e va scoperto nella solitudine (per Emmanuel Mounier la persona è «un dentro che ha bisogno di un fuori»). È, questa, un'interiorità

---

<sup>14</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 2.

<sup>15</sup> «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» (*ivi*, p. 35).

<sup>16</sup> O. Spengler, *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, ed. completa, in due volumi, pubblicata presso Beck, München 1923 (*Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, Longanesi, Milano 1957; l'ed. più recente, anch'essa presso Longanesi, risale al 2008).

<sup>17</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 26.

<sup>18</sup> *Ivi*, p. 9.

<sup>19</sup> *Ivi*, p. 14.

<sup>20</sup> *Ivi*, p. 139.

scandagliata in modo incomparabile da sant'Agostino, che la filosofa considera il "padre" della cultura europea.

La persona, quindi, ha bisogno di fruire talora di periodi di "solitudine" per conoscersi in profondità, "appropriarsi" del suo essere e progettare le azioni future. Poiché intende demistificare ogni realtà storica che, al di fuori della persona e contro di essa, si erga ad assoluto, l'autrice osserva:

Il luogo dell'individuo è la società, ma il luogo della persona è uno spazio intimo. Ed è qui, esattamente qui che risiede un assoluto. In nessun altro luogo della realtà umana. Niente che sia stato in noi, niente che sia un nostro prodotto è assoluto né potrà mai esserlo. Lo è solo quel lato sconosciuto e senza nome, fatto di solitudine e libertà.<sup>21</sup>

Per María Zambrano, come per il maestro Ortega y Gasset, la persona umana – anche nell'infanzia - è l'unico essere vivente capace di *ensimismamiento*<sup>22</sup>, ovvero di restare "assorto" in se stesso, di "raccolgersi" in sé, astraendosi dalle "circostanze"<sup>23</sup>. Al contempo, permane in essa «l'ansia di comunicazione», «il desiderio di aprirsi e addirittura di riversarsi su qualcosa: è ciò che si chiama amore, per una persona, per la patria, per l'arte, per il pensiero»<sup>24</sup>.

Il libro che qui prendiamo in considerazione non verte soltanto sulla *persona* e sulla *democrazia*, ma anche su quelle che per l'autrice sono le rispettive antitesi concettuali e storiche, ovvero il *personaggio* e l'*assolutismo*. Questi ultimi si riscontrano fin troppo spesso nella storia umana, anche in quella europea del Novecento, mentre la persona e la democrazia, almeno nella loro piena realizzazione, si situano per la filosofa in un orizzonte futuro. Il libro comprende una lucida disamina degli eventi storici e attesta pure la fervida coscienza utopica dell'autrice.

L'opera ripropone pure, in forma alquanto sintetica, i nuclei teorici fondamentali della visione antropologica zambranianiana. L'uomo vi è considerato come essere incompiuto, "in continua gestazione", chiamato a realizzare la propria libertà a partire dalla *passività* radicale propria del nascere assolutamente vulnerabile, in condizioni precarie. Ancora, l'uomo è inteso dall'autrice – analogamente agli autori della coeva filosofia dell'esistenza, che comunque non le sono molto familiari – quale *progetto*, essere che si protende sempre al di là di se stesso, che "sogna" le sue possibilità e vuole assolutamente realizzare ciò che ha sognato. In tale prospettiva, l'uomo non è tanto un *essere-per-la-morte*, ma un *essere che non è mai compiuto*<sup>25</sup>, mai "nato" del tutto, proteso quindi a "nascite" sempre nuove, in virtù di vissuti ed eventi biografici che, apparentemente, possono costituire delle "piccole morti", in quanto comportano la rinuncia a progetti già formulati.

Nelle parole di Ortega y Gasset «Vivere è anelare»<sup>26</sup>; per il filosofo, l'anelito proprio dell'uomo è volto a "farsi" – *hacerse* - a realizzare il proprio essere. Per la sua illustre discepola, nell'uomo maturo questo *anelito* si integra in una *speranza*, attitudine essenziale dell'essere umano che si rivolge sempre intenzionalmente a "qualcosa", ovvero ad un adeguato *argomento*.

---

<sup>21</sup> *Ivi*, p. 146.

<sup>22</sup> Cfr. J. Ortega y Gasset, *Ensimismamiento y alteración. Meditación de la técnica*, Espasa Calpe, Madrid/Buenos Aires 1939. Segnalo la più recente edizione dell'opera, presso Alianza, Madrid 2014.

<sup>23</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 138.

<sup>24</sup> *Ibidem*.

<sup>25</sup> «E l'uomo non è mai compiuto, la sua promessa supera in tutto la sua riuscita e continua la sua lotta costante... (*ivi*, p. 35).

<sup>26</sup> Vedi *ivi*, p. 69.

Il tempo è l'*ambiente* peculiare offerto all'uomo per conoscersi e realizzarsi, dunque per "completare" la sua nascita. Il tempo dell'uomo è molteplice. Non vi è solo il tempo in cui si svolgono i fenomeni della coscienza, ma vi è un tempo peculiare per ogni forma di convivenza umana. Leggiamo:

Esiste la misura del tempo in cui troviamo la relazione giusta con il prossimo, nella vita personale, in quella familiare, in quella storica. Infatti, in ognuna di esse viviamo in un tempo differente. La convivenza, inevitabile, si verifica in un certo modo o forma del tempo. Il tempo in cui conviviamo nella famiglia non è lo stesso tempo in cui conviviamo nella storia intera che ci riguarda. E non è lo stesso tempo in cui troviamo la forma di convivenza che chiamiamo amicizia, o amore, e neppure lo stesso tempo intimo, intrasferibile, della nostra solitudine, in cui, a tratti, entriamo in comunicazione con tutti i tempi, con tutte le forme di convivenza. È il tempo della convivenza sociale a interessarci in questo momento. Senza dubbio tempo storico, anzi sostegno del tempo storico, perché sentiamo la storia attraverso questo tempo di convivenza con la nostra società, dentro la quale siamo e ci muoviamo, e i cui cambiamenti decidono la nostra vita<sup>27</sup>.

L'uomo occidentale, e segnatamente l'europeo, è il tipo antropologico che, più di tutti, si è autocompreso quale "essere storico". Ha voluto creare, con tutte le sue forze, la *propria* storia. Si è trattato di una storia caratterizzata, in modo particolare nel Novecento, da una violenza senza precedenti nel suo carattere distruttivo. Anche e soprattutto in tale secolo la storia ha manifestato il suo carattere *tragico, sacrificale*, creando nuovi idoli, ovvero carnefici, e nuove vittime, decine di milioni di vittime. L'autrice scrive:

La struttura tragica che la storia ha avuto finora proviene dal fatto che ogni tipo di società, inclusa la famiglia, persino la particolare società formata da due persone che si amano, ha sempre come legge, ad esclusione di determinati livelli di umanità, la presenza di un idolo e di una vittima. Il che equivale a dire che la soglia della storia davanti alla quale l'uomo ha dovuto tante volte retrocedere è questa: che là dove ci raggruppiamo – e non possiamo farne a meno – smetta di esistere un idolo e una vittima; che la società in tutte le sue forme perda la sua costituzione idolatrica; che riusciamo un giorno ad amare, a credere e a obbedire senza bisogno di idolatria; che la società smetta di reggersi sulle leggi del sacrificio, o meglio, su un sacrificio senza legge.<sup>28</sup>

Giunge comunque il momento della rivoluzione, allorché l'idolo perde il suo carisma di fronte agli altri uomini, non è più adorato ma viene addirittura esautorato, diviene a sua volta vittima della storia e si ristabilisce temporaneamente una parvenza di uguaglianza sociale. Tuttavia, nella storia non tarda ad affermarsi un altro idolo che, a sua volta, sarà capace di sedurre le masse per un certo periodo di tempo. Ad esempio, pochi anni dopo la Rivoluzione Francese, sorgerà un altro idolo, Napoleone<sup>29</sup>.

Nell'Europa che era stata la patria dei Lumi e della proclamazione dei diritti dell'uomo, anche negli ultimi due secoli questi diritti sono stati conculcati e la storia ha conservato il suo carattere sacrificale. Nella prima parte del Novecento, in diversi paesi europei si sono affermati regimi fortemente autoritari o totalitari. Anche se, al tempo in cui viene pubblicato *Persona y democracia* l'uomo dell'Europa occidentale si è

---

<sup>27</sup> *Ivi*, pp. 16-17.

<sup>28</sup> *Ivi*, p. 44.

<sup>29</sup> *Ivi*, pp. 46-47.

risvegliato dall'“incubo” storico costituito dal totalitarismo, tale risveglio non comporta ancora la piena consapevolezza del proprio essere e delle proprie responsabilità. Al contempo, per molti altri uomini, soggetti ancora a regimi dittatoriali, la storia continua ad essere un “incubo”, che impedisce loro di vivere da *persona* e li induce a proporsi agli altri come un *personaggio*. E il personaggio è una finzione, un parassita della persona: tende a soffocarla, assumendo la fissità di una maschera. Il personaggio, in quanto svolge un insieme di ruoli utili alla società, è funzionale alla società stessa, alla quale è invece irriducibile, nel suo mistero, la persona.

Eppure, in una storia che non ha ancora realizzato il trapasso dallo stadio *sacrificale* a quello *etico*, l'autrice recensisce alcuni periodi privilegiati, consentanei alla rivelazione dell'*uomo* e della *persona*. Per María Zambrano, l'*uomo* quale essere affrancato dall'originaria persecuzione del sacro *fascinans et tremendum* e, pur in modi diversi, aperto alla Trascendenza, si è rivelato, quasi contemporaneamente, sia in Occidente che in Oriente, sin dal sesto secolo prima di Cristo. A partire da tale epoca – che fa parte del «periodo assiale» (*Achsenzeit*) nella terminologia di Karl Jaspers, il quale lo situa tra l'ottavo e il terzo secolo avanti Cristo<sup>30</sup> – in Grecia si è affermato il pensiero filosofico, mentre in Asia sono sorte o si sono consolidate grandi religioni o forme di pensiero di ispirazione religiosa, quali il buddismo, l'induismo, il confucianesimo e il taoismo.

#### 4. La riflessione sulla *persona*

La nozione di *persona* è il *novum* apportato alla cultura umana occidentale dal pensiero di ispirazione cristiana, in virtù delle controversie teologiche di carattere trinitario e cristologico. Al riguardo, in *Persona y democracia* María Zambrano è alquanto laconica, in quanto scrive sommariamente che in Occidente «appare la rivelazione della persona umana come qualcosa di originale, di nuovo: una realtà radicale che non si può ricondurre a nessun'altra<sup>31</sup>».

Tuttavia, l'autrice pone in rilievo che l'uomo europeo, convertitosi a un cristianesimo sociologico a partire dal quarto secolo, non ha posto in atto nella storia la ricchezza delle implicazioni semantiche presenti nella nozione di persona. Se l'uomo europeo si fosse realmente convertito al cristianesimo, almeno nel suo Continente la storia si sarebbe affrancata dal carattere sacrificale che vi assume tuttora. Vi si sarebbe estinto quel perverso «meccanismo vittimario» che la filosofa andalusa pone in luce e che, alcuni lustri più tardi, René Girard, in una riflessione molto più ampia e articolata, analizzerà nella sua opera. Il Sacrificio redentivo si era già consumato, una volta per tutte, sulla Croce. Scrive l'autrice:

Nel mistero centrale del cristianesimo, la storia di Cristo, Dio e vittima, è una sola; è Dio che si fa vittima. L'accettazione di questo mistero avrebbe dovuto liberarci dall'adorazione dell'idolo e della sua ombra, e dalla necessità che debba sempre esserci un condannato.<sup>32</sup>

La storia europea non avrebbe avuto più bisogno di vittime sacrificali, se l'uomo avesse creduto realmente nel valore redentivo della Croce. Tuttavia - come María

<sup>30</sup> K. Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Piper, München 1949; *Origine e senso della storia*, Edizioni di Comunità, Milano 1965.

<sup>31</sup> M. Zambrano, *Persona y democracia*, cit., p. 65.

<sup>32</sup> *Ivi*, p. 46.

Zambrano evidenzia soprattutto nel volume *La agonia de Europa*<sup>33</sup> – l'uomo non ha creduto nel Dio di misericordia che ha offerto il Figlio per la salvezza degli uomini, bensì nel Dio creatore, nel quale avevano creduto, ancor prima dei cristiani, gli ebrei. Secondo l'autrice, egli ha adorato un Dio onnipotente piuttosto che misericordioso e ha voluto persino imitarlo. L'uomo europeo ha pure realizzato, in qualche misura, questo suo insano progetto, rivelandosi inesausto creatore di cultura, di forme e di stili di vita come nessun altro tipo antropologico.

Nella modernità, l'europeo ha pagato a caro prezzo la sua *hybris*, il processo di *endiosamento*, mediante il quale egli ha "divinizzato" se stesso. Il suo slancio creatore si è tramutato nel suo opposto, è divenuto potenza distruttiva. Egli ha rescisso il suo legame con il divino ed è tornato in balia del sacro, di quella potenza immane dalla cui persecuzione si era affrancato allorché aveva iniziato a percepire la luce del divino stesso. È il sacro è una potenza ancipite, generatrice e distruttrice. L'uomo della tarda modernità, inconsapevole preda del sacro, è stato capace di porre in atto una capacità di distruzione senza precedenti. Questo si è manifestato non solo nella storia – come attestano le stragi arretrate dai conflitti mondiali del ventesimo secolo – ma anche nella cultura e nell'arte con la "distruzione delle forme" che la tradizione aveva consacrato. L'eclissi del divino ha comportato una gravissima crisi dell'uomo.

In questa temperie storica, per l'autrice è di estrema importanza promuovere una nuova autocomprensione dell'essere umano che, in fondo, equivale alla riscoperta della ricchezza insita nell'antropologia cristiana. L'uomo è chiamato a riscoprirsi quale persona, essere che trascende la società («Se così non fosse, sarebbe esistita una sola società. E, come genere, l'uomo sarebbe simile a una specie animale»<sup>34</sup>), la comunità politica<sup>35</sup> e la storia; pertanto, egli deve affrancarsi dalla tentazione di fare un assoluto di una determinata realtà storica. Leggiamo: «Paradossalmente, infatti, esiste la storia, con i suoi incessanti mutamenti, perché l'uomo, suo protagonista, è qualcosa che non si esaurisce nella storia, perché in qualche dimensione del suo essere la oltrepassa. E per questo la determina»<sup>36</sup>.

Nel libro *Persona y democracia* si rinvengono fini notazioni sulla persona, piuttosto che una compiuta definizione. Un abbozzo di essa si riscontra allorché l'autrice pone in rilievo la trascendenza della persona stessa sull'io, analogamente ad Emmanuel Mounier, per il quale la persona non è l'io, né l'individuo, né la coscienza o la personalità<sup>37</sup>, bensì «il volume totale dell'uomo»<sup>38</sup>. Per l'autrice, la persona trascende anche il soggetto: persino il singolo animale è "soggetto", poiché: «Là dove appare la vita, appare l'uno e l'altro. Un'unità tale da creare l'altro, una lotta che è rivalità, concorrenza. Si tratta dell'apparizione di quello che chiamiamo soggetto»<sup>39</sup>.

Riguardo alla persona, la filosofa scrive:

---

<sup>33</sup> Ead., *La agonia de Europa*, 1.a ed. Sudamericana, Buenos Aires 1945, tra le edizioni più recenti segnalo quella presso Minima Trotta, Madrid 2000. Tr. it.: *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 1999, 2009.

<sup>34</sup> Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 133.

<sup>35</sup> La filosofa spagnola avrebbe potuto sottoscrivere quanto afferma al riguardo San Tommaso, ovvero che l'uomo non può essere ordinato alla comunità politica secondo se stesso nella sua totalità e tutto ciò che gli appartiene («homo non ordinatur ad communitatem politicam secundum se totum et secundum omnia sua», *Summa Theologiae*, Ia IIae, q. 21 a. 4).

<sup>36</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 133.

<sup>37</sup> Vedi E. Mounier, *Rivoluzione personalista e comunitaria*, Ecumenica, Bari 1984, pp. 74-83 (*Révolution personaliste et communautaire*, Montaigne, Paris 1935, riportato in *Oeuvres*, vol. I, du Seuil, Paris 1961. Quest'ultimo editore ha ripubblicato il volume nel 2000. Segnalo la prima edizione italiana dell'opera, presso Comunità, Milano 1949).

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 77.

<sup>39</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 136.



La persona include l'io e lo trascende, mentre l'io è veglia, attenzione immobile, è una specie di guardiano. La persona, come indica il nome, è una forma, una maschera con cui affrontiamo la vita, le relazioni e i rapporti con gli altri, con le cose umane e divine. Questa persona è morale, davvero umana, quando porta dentro di sé la coscienza, il pensiero, una conoscenza precisa di sé e un ordine preciso, quando si situa in un suo ordine prima di ogni relazione e di ogni azione, quando accoglie il più intimo dei sentimenti, la speranza.<sup>40</sup>

È tuttavia possibile all'uomo, come si è detto, agire come personaggio anziché quale persona. Leggiamo subito dopo: «Ma possiamo anche costruirci un'immagine di noi stessi, un'immagine fittizia, maschera di una passione, per esempio quella della divinizzazione, oppure un'altra qualsiasi, e indossarla quando agiamo»<sup>41</sup>. In questo caso, la «vera persona è soggiogata, giace vittima del personaggio che la sostituisce»<sup>42</sup>. La differenza tra l'una e l'altro è che «il personaggio, per quanto possa essere storico, lo rappresentiamo, mentre persone lo siamo per davvero»<sup>43</sup>. Vivere da personaggio è una forma di *alienazione*, è un vivere da *altro* rispetto all'autentico Sé.

Allorché l'essere umano riesce a individuare una mèta adeguata per la propria, ineludibile speranza, ad innamorarsene e a tradurre il suo amore in ferma volontà di giungere a quel traguardo, allora in lui il personaggio “si dissolve”<sup>44</sup>, è realmente sconfitto dalla persona, la quale assume come proprio un fine di rilevanza universale, assurgendo al piano dell'azione etica.

## 5. La democrazia, ovvero laddove “è richiesto essere persona”

Per María Zambrano, la persona costituisce la cellula prima della democrazia. Nella sua riflessione l'una e l'altra *simul stabunt aut cadent*. Il titolo del libro che qui prendiamo in considerazione – *Persona y democracia* - costituisce pertanto una endiadi. Nelle parole dell'autrice, la democrazia «è la società in cui non solo è permesso, ma è addirittura richiesto essere persona»<sup>45</sup>. In una società in cui l'uomo riuscisse finalmente a vivere semplicemente quale persona, anche l'inevitabile divisione in classi sociali perderebbe il suo carattere oppressivo, «perché al di sopra della loro diversità e anche al loro interno sarebbe visibile l'unità dell'essere persona, del vivere come persona»<sup>46</sup>. Ancora, una società è vitale nella misura in cui si rende «a immagine e somiglianza della persona»<sup>47</sup>.

È la *persona*, non l'*individuo*, ad aspirare alla partecipazione alla vita democratica. L'individuo si costituisce per “separazione” rispetto agli altri, si appaga della propria particolarità. Per Martin Buber: «L'individualità si manifesta distinguendosi da altre individualità»<sup>48</sup>.

Rispetto all'individuo, la persona contiene un “di più”, la sua unicità assume un senso positivo in quanto coesiste con un'originaria apertura alla convivenza. Ancora

---

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 89.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ivi*, p. 90.

<sup>43</sup> *Ivi*, p. 48.

<sup>44</sup> *Ivi*, p. 91.

<sup>45</sup> *Ivi*, p. 157. Cfr. *ivi*, p. 181.

<sup>46</sup> *Ivi*, p. 160.

<sup>47</sup> *Ivi*, p. 180.

<sup>48</sup> M. Buber, *Io e Tu*, in *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Cinisello Balsamo-Mi 1993, p. 103. Ed. originaria dell'opera: *Ich und Du*, Insel Verlag, Leipzig 1923.

Martin Buber scrive: «La persona si manifesta entrando in relazione con altre persone»<sup>49</sup>. Da parte sua, María Zambrano afferma:

Nell'espressione "individuo" si insinua sempre un'opposizione alla società, un antagonismo. La parola individuo suggerisce quanto nell'uomo concreto individuale esiste di unico, ma in senso leggermente negativo. Invece, il termine persona include l'individuo e in più insinua nella mente qualcosa di positivo, qualcosa di unico perché positivo, perché è un "di più", non una semplice differenza.<sup>50</sup>

Nel Novecento - secolo che pur è stato caratterizzato da diverse forme di efferata violenza contro la persona – si è aperta un varco nella coscienza umana la rivelazione che «la persona umana costituisce non solo il valore più alto, ma la finalità stessa della storia»<sup>51</sup>. Tra l'altro, anche l'affermarsi nella prima metà di tale secolo, della *filosofia della persona*, la quale ha assunto differenti declinazioni in vari paesi europei e americani, attesta tale "rivelazione".

Per esplicitare la propria libertà, la persona ha bisogno proprio della democrazia, che non consiste tanto in una determinata "forma di governo" regolata da precise norme, ma in una realtà politica che favorisce il processo di umanizzazione della società, il quale è già in atto, sino a condurre a una società realmente umanizzata. In quest'ultima, l'uomo può riconoscere la propria "casa". L'autrice manifesta delle riserve riguardo alla tradizionale definizione della democrazia quale «governo del popolo». Si tratta di una definizione abusata, parziale. Bisogna adottarne un'altra e quella da lei proposta, e che abbiamo già riportato, la trascende pur non rinnegandola, ed è consona al significato<sup>52</sup> che nella realtà presente, e soprattutto futura, la democrazia può assumere.

Anche per la filosofa, nella democrazia il popolo governa eleggendo delle minoranze, delle élites). La democrazia autentica è una realtà – che per l'autrice, come si è visto, è sociale non meno che politica - nella quale le élites in parola sono realmente responsabili dinanzi al popolo, in quanto sono al servizio di quel popolo nel quale la filosofa andalusa dice di credere «allo stesso modo in cui crede in Dio»<sup>53</sup>. L'autrice tende talvolta a offrire un'immagine idealizzata del *popolo*, nel quale ravvisa la "sostanza" della storia, e accredita la massima veridicità all'uomo appartenente al popolo stesso allorché scrive:

...la differenza tra il popolo e qualsiasi casta privilegiata o minoranza superiore è che la sua realtà e il suo valore consistono semplicemente nel fatto che è composto di uomini, di essere umani, e che la realtà umana vi appare senza alcun bisogno di aggiunte. L'uomo del popolo è semplicemente l'uomo...<sup>54</sup>

---

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., p. 157.

<sup>51</sup> *Ivi*, p. 48.

<sup>52</sup> Con riguardo alle parole "democrazia", "popolo", "individuo" e "libertà", l'autrice scrive: «Bisognerà allora lasciare che da esse cada, come la pelle di un serpente, il significato che avevano un giorno, perché venga allo scoperto il significato cui miravano» (*ivi*, p. 159)

<sup>53</sup> «...mi pueblo, en el que creo al par que en Dios»: M. Zambrano, *Carta a Rosa Chacel*, "Ínsula", 509, maggio 1989, pp. 17-18, ora in Ead., *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Editorial Trotta, Madrid 1998, p. 212.

<sup>54</sup> Ead., *Persona e democrazia*, cit., pp. 160-161.

Talora il popolo si può dimostrare estremamente coeso nella difesa di valori comuni, rivelandosi addirittura eroico e animato dalla certezza di non doversi giustificare dinanzi ad alcuna istanza superiore. Nei primi anni dell'Ottocento lo è stato, ad esempio, il popolo madrilenno, il quale si è opposto strenuamente alle truppe napoleoniche che avevano invaso la Spagna ed è stato immortalato da celebri dipinti di Francisco Goya<sup>55</sup>. Tuttavia, vi sono anche periodi di inerzia, di sottomissione del popolo a nuovi idoli<sup>56</sup>. Come avviene nella vita della persona, in quella del popolo a istanti di grande trasporto spirituale succedono altri caratterizzati dall'avvilimento e dalla depressione.

Le élites al potere sono corresponsabili degli orientamenti del popolo, potendolo trattare quale interlocutore responsabile - il «come parlare al popolo»<sup>57</sup> costituisce un problema fondamentale della democrazia - oppure come insieme di individui soggetti a decisioni calate dall'alto. In quest'ultimo caso si concretizza il rischio che il popolo si degradi a *massa*, folla che agisce per «contagio psichico» e in cui ogni uomo - *el hombre-masa* nel linguaggio di Ortega y Gasset<sup>58</sup> - è un elemento fungibile di un enorme «organismo» che si muove spinto da immani pulsioni, e spesso propenso a seguire i demagoghi e i dittatori. I regimi dittatoriali del ventesimo secolo sarebbero inconcepibili senza il concorso delle masse.

In sintesi, si può affermare che per María Zambrano la democrazia è una realtà politica laica, che riconosce i diritti affermati dal pensiero liberale ma pure i diritti sociali, ed è inclusiva delle differenze culturali e religiose. Si può alludere ad essa avvalendosi di una metafora basata sul registro acustico anziché su quello visivo: per la filosofa, essa non è tanto un edificio costruito una volta per tutte, bensì una *sinfonia*, ovvero una convivenza complessa e in continuo divenire, che comprende e armonizza note diverse. In quanto tale, essa è «un ordine che viene a crearsi davanti a noi e dentro di noi. Esige la nostra partecipazione»<sup>59</sup>. Leggiamo:

La democrazia è il regime dell'unità della molteplicità, e pertanto del riconoscimento di tutte le diversità, di tutte le situazioni più differenti. L'assolutismo, e anche i suoi resti operanti nel senso di un regime democratico, tiene conto soltanto di una situazione determinata...Ma una società è un insieme di situazioni diverse...<sup>60</sup>

È legittimo chiedersi quale sia il valore cardine dello spirito democratico per María Zambrano. Se si oltrepassa il *detto* di *Persona y democracia* e si tiene conto che la democrazia è unità di persone e aggregazioni umane differenti, alla luce di una visione complessiva del pensiero maturo dell'autrice si potrebbe ravvisare tale valore nella *pietà*, parola a cui ella ascrive una densità semantica analoga a quella propria della *pietas* latina<sup>61</sup>. È, questa, un'attitudine fondamentale dell'uomo, la quale può assurgere a

<sup>55</sup> «Il popolo che prende la Bastiglia; il popolo di Madrid che si solleva contro Napoleone, ovvero contro l'Esercito vincitore d'Europa. Acquista in quei momenti l'immagine di una forza della natura; il suo potere cresce, si nutre di se stesso, intuisce, si slancia nella sua certezza, si dispone a morire vivendo, a morire di una morte vivente. Come lo spirito della vita, sparge la morte per poter proseguire» (*ivi*, p. 163).

<sup>56</sup> «Lo stesso popolo di Madrid, anni dopo la sua rivolta contro Napoleone, grida «Viva le catene»» (*ibidem*).

<sup>57</sup> *Ivi*, p. 169.

<sup>58</sup> Cfr. J. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, Revista de Occidente, Madrid 1930. Tra le edizioni italiane dell'opera, segnalo: *La ribellione delle masse*, SE, Milano 2001.

<sup>59</sup> *Ivi*, p. 196.

<sup>60</sup> *Ibidem*, pp. 193-194.

<sup>61</sup> La *pietà* costituisce il tema di un ciclo di conferenze svolto dalla filosofa a L'Avana nel 1948, dal titolo *Para una historia de la piedad. Los conflictos entre la piedad y el amor*. Il testo della prima conferenza, *Para una historia de la piedad*, fu pubblicato originariamente nella rivista «Lyceum», n. 17, vol. 5, 1949, e poi riportato nella raccolta *La Cuba secreta y otros ensayos*, Ediciones Endimión, Madrid 1996. La

fondamento della religione civile che si delinea nelle pagine zambraniane. Qui la *pietà* è considerata la capacità di «trattare adeguatamente con l'altro», con il divino e con l'altro uomo, soprattutto colui che è più lontano da me quanto a condizione sociale ed economica, cultura, provenienza geografica<sup>62</sup>. È appena il caso di aggiungere che proprio la *pietà* intesa in questo senso è l'attitudine che l'uomo europeo è chiamato ad assumere oggi, in quanto vive all'interno di una società multiculturale.

---

traduzione italiana, *Per una storia della pietà*, si legge alle pp. 63-69 di "aut aut", n. 279, maggio giugno 1997. Riguardo alla riflessione sulla pietà, mi permetto di rinviare a N. Bombaci, *Patire la trascendenza. L'uomo nel pensiero di María Zambrano*, pp. 169-218 (capitolo "La pietà, forma della *relazione giusta*")

<sup>62</sup> Per l'autrice, la pietà è anche e soprattutto capacità di trattare con gli esseri che non condividono lo statuto ontologico proprio dell'uomo oppure con l'essere umano che non è nel pieno possesso delle proprie facoltà. Ella osserva: «Riflettiamo un istante: quando parliamo di pietà, ci riferiamo sempre al rapporto con qualcosa o qualcuno che non sta sul nostro stesso piano vitale; un dio, un animale, una pianta, un essere umano infermo o deforme, qualcosa di invisibile o innominato, qualcosa che è e non è.» (M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 189). Cfr. M. Gómez Blesa, *La razón mediadora. Filosofía y piedad en María Zambrano*, Gran Via, Burgos 2008.