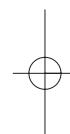
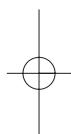


Campus





Silvano Zucal

María Zambrano

Il dono della parola

Postfazione di Annarosa Buttarelli

 Bruno Mondadori

Tutti i diritti riservati
© 2009, Pearson Paravia Bruno Mondadori S.p.A.

Per i passi antologici, per le citazioni, per le riproduzioni grafiche, cartografiche e fotografiche appartenenti alla proprietà di terzi, inseriti in quest'opera, l'editore è a disposizione degli aventi diritto non potuti reperire nonché per eventuali non volute omissioni e/o errori di attribuzione nei riferimenti.

È vietata la riproduzione, anche parziale o ad uso interno didattico, con qualsiasi mezzo, non autorizzata.

Le fotocopie per uso personale del lettore possono essere effettuate nei limiti del 15% di ciascun volume dietro pagamento alla SIAE del compenso previsto dall'art. 68, commi 4 e 5, della legge 22 aprile 1941 n. 633. Le riproduzioni effettuate per finalità di carattere professionale, economico o commerciale o comunque per uso diverso da quello personale possono essere effettuate a seguito di specifica autorizzazione rilasciata da AIDRO, corso di Porta Romana n. 108, 20122 Milano, e-mail segreteria@aidro.org e sito web www.aidro.org

Realizzazione editoriale: Il Paragrafo, Udine - www.paragrafo.it

La scheda catalografica è riportata nell'ultima pagina del libro

www.brunomondadori.com

Indice

IX Introduzione

- 00 1. Una donna e la sfida della politica e della filosofia
 - 00 1.1 Una figura militante e testimoniale
 - 00 1.2 Essere donna e filosofa

- 00 2. La parola e la sfida del nichilismo
Aurora e tramonto della parola
 - 00 2.1 Parola che annichilisce e linguaggio senza parola
 - 00 2.2 Parola che redime

- 00 3. Aurora del pensiero e aurora della parola
 - 00 3.1 Aurora del pensiero nella vita
 - 00 3.2 Aurora del pensiero nell'oscurità e nello stato sognante
 - 00 3.3 Aurora della parola nel "sogno creatore"

- 00 4. La "passività" del Verbo
 - 00 4.1 *Lógos triunfante*
 - 00 4.2 Verbo nascosto e accolto nella "passività"
 - 00 4.3 Parola partorita e trasfigurata nella "passività"

- 00 5. La maschera e il personaggio: parola e persona
 - 00 5.1 Personaggio e maschera come disertori verbali
 - 00 5.2 Contro la via freudiana allo smascheramento
 - 00 5.3 La via per un recupero dell'identità personale: anima e parola
 - 00 5.4 La persona tra parola e silenzio

00 6. Parola e politica tra verità e menzogna

- 00 6.1 Politica e parola
- 00 6.2 Confessione come antidoto alla menzogna
- 00 6.3 Un nuovo agire politico

00 7. Il sacro e il divino

- 00 7.1 Il sacro
- 00 7.2 L'ambiguità (ambivalenza) del sacro
- 00 7.3 Entrare nei territori del sacro
- 00 7.4 Il divino
- 00 7.5 Per una storia del divino
- 00 7.6 Il divino assente e gli dèi scomparsi
- 00 7.7 Il cristianesimo tra sacro e divino: dalla rivelazione di Dio alla rivelazione dell'uomo
- 00 7.8 La dialettica tra sacro e divino
- 00 7.9 Sacro e divino tra poesia e filosofia
- 00 7.10 Auscultare la vita

00 8. Il Cristo come il Verbo "inaudito"

- 00 8.1 Verbo-Parola e *ratio* creatrice
- 00 8.2 Parola donata come parola dialogica
- 00 8.3 Parola incarnata e crocefissa
- 00 8.4 Dio è morto in croce?
- 00 8.5 Nichilismo cristiano
- 00 8.6 Il "Cristo-Luna di Dio", mediatore della Luce divina
- 00 8.7 Risvegliatore e redentore della parola
- 00 8.8 Il Cristo desolato e abbandonato nell'"Orto"

00 Postfazione
di Annarosa Buttarelli

00 Bibliografia completa di María Zambrano

00 Indice dei nomi

Introduzione

Il dono della parola è il sottotitolo di questa mia monografia su María Zambrano che rappresenta la sintesi finale di molteplici ricerche che ho condotto sulla filosofa spagnola negli ultimi anni.

“Dono della parola” in duplice accezione. Anzitutto per segnalare la straordinaria potenza del filosofare zambraniano. Segnato appunto dal “dono della parola”: parola scritta e consegnata nei suoi testi, nei suoi epistolari, nelle infinite conversazioni con gli interlocutori che hanno goduto della sua singolare sapienza verbale. Una parola sorgiva, aurorale, talora oracolare, sempre attenta al bisogno famelico dell’altro di incrociare finalmente nel vocio verbale dominante un’isola d’autenticità nel dire. Come ebbe lei stessa a dichiarare, in tutta la sua esistenza ha fatto in modo che la sua voce, il suo dire, avesse “un po’ d’incanto musicale”, un’armonia non solo formale ma anche nel donare i suoi risultati concettuali. In tal senso Zambrano è una vera “dama della parola”, che alla parola s’accompagna come in una sorta di danza, che talora rasenta addirittura la vertigine verbale senza però mai cedere al virtuosismo espressivo fine a se stesso.

Oltre che contrassegnata dallo straordinario “dono della parola”, la filosofia di Zambrano, in tutte le sue stagioni teoriche, è una vera e propria scuola della parola, un inedito itinerario di iniziazione alla parola, una singolare forma di logoterapia. Una “meditazione sulla parola”, anzi una ruminazione su di essa insieme potente ed efficace. Zambrano è straordinariamente preoccupata della malattia verbale che corrompe l’umano e che porta alle tragedie individuali, interpersonali e, alla fine, collettive. L’Europa (e l’Occidente) è – in tal senso – il luogo a rischio di consunzione verbale e questo è uno dei tratti qualificanti di quella che Zambrano definisce come l’“agonia” del continente.

La realtà della parola sempre in lei si annoda al tema della nascita, che è centrale nel suo pensiero. Nascita come accadimento non meramente biologico ma piuttosto esistenziale. Soprattutto come quell’evento mai dato una volta per tutte ma che va iscritto quale obiettivo permanente nella propria agenda vitale. Nascere, ma, ancor più, dis-nascere e continuamente rinascere è la vera sfida rivolta, secondo Zambrano, alla biografia d’ogni donna e d’o-

María Zambrano

gni uomo. La nascita si manifesta sempre con un primo grido non ancora articolato in parola. Continuare a nascere, dis-nascere e rinascere, è invece imparare davvero a parlare. Non tanto e semplicemente acquisire un patrimonio linguistico o comunicativo già confezionato, ma entrare nel territorio misterico della parola che *non si possiede* ma che *ci possiede*. L'unica parola davvero liberatoria e salvifica, mai propria, frutto di un «dono inesigibile» come scriverà più tardi, nella stessa linea di Zambrano, Jean-Luc Marion.

La sua filosofia vuol così essere guida in questo itinerario impervio d'apprendistato verbale, che si scontra con il dominio onni-invasivo dell'ovvio, del brutalmente omologante. L'Io non ha più per Zambrano una dimensione protagonista e autocentrica, vive e si realizza soltanto per la passività accogliente, per una chiamata verbale che fa sì che egli riceva se stesso solo e interamente a partire da ciò che riceve. Che sia abilitato a parlare (e non solo a comunicare segnaleticamente) solo grazie e in virtù di una tale possibilità di chiamata verbale. Soltanto una tale convocazione fa sì che il destinatario verbale possa davvero rinunciare all'autarchia devastante di un'autoposizione che intende rinnegare l'ascolto originario e originante. Non c'è né può esserci per Zambrano un Io caratterizzato dall'illusione di un'essenza autarchica che rinnega la relazione originaria ma soprattutto in larga parte sconosciuta, celata nel profondo, nelle "viscere", nel sogno, nel sacro. Relazione che lo va a costituire. O meglio, questa illusoria rimozione è la maschera dell'Io, il suo costituirsi come personaggio macchietistico.

L'Io può riceversi davvero solo a partire da ciò che non riesce a incasellare in modo chiaro e distinto, in un nitore verbale e intellettuale, che sono in realtà forme brutali di devastazione e di disboscamento violentante la complessità dell'umano. Mettersi in attesa, sempre in attesa, della sorpresa fa sì che l'"interloquito" possa divenire finalmente il chiamato, il donatario di una parola a lui indirizzata e donata. E possa così, "confessando" tale evento, diventare soggetto di un'interlocuzione con il Tu non più contrassegnata dal patetico incrocio di due presuntuosi solipsismi.

Solo se io mi ricevo dalla chiamata verbale che mi consegna a me stesso potrò donare verbalmente all'altro un patrimonio di rivelazione che comunque non mi appartiene. Della quale sono soltanto un veicolo. Ricevendosi dalla chiamata che lo con-voca, il donatario verbale si apre (può finalmente aprirsi) all'alterità del Tu, alla vera e autentica inter-locazione. Può scoprire la possibilità dialogica, il codice segreto del colloquio. Ciò che ogni donna e ogni uomo non possono mai dimenticare è il fatto che la prima parola, per ogni mortale, è fin da sempre già stata ascoltata prima ancora che questi abbia potuto proferirla e rivolgerla all'altro.

Per Zambrano non va mai occultato il fatto che parlare davvero implica comunque – e non solo al momento della "prima nascita" – accogliere an-

Introduzione

zitutto e intendere passivamente una parola proveniente da altri e da altrove, parola in prima istanza e sempre incomprensibile, che non annuncia alcun senso né alcuna significazione se non *in primis* l'alterità stessa dell'iniziativa convocante. La prima parola, fondante e originante, non si dice mai attraverso l'Io autarchico che non può che subirla nel mentre che la riceve. Non solo, quella parola non dona in primo luogo un sapere d'oggetto o di ragione ma semmai un "sapere dell'anima". Quella "parola originaria" mi conduce a questo disvelamento destinale: quel dono verbale mi accade, mi può accadere, soltanto perché originariamente mi precede. Ciò che io devo riconoscere è che provengo da esso e in virtù di esso.

L'uomo è sì animale verbale, meglio ancora "dotato" di parola, ma ciò propriamente nel senso letterale: egli è colui che ha in "dote" la parola. Solo in "dote", in prestito, non in proprietà. Essa gli è stata donata, non è mai immediatamente proferita ma sempre ricevuta. Se sono "dotato" del dono della parola (solo) in quanto donata, in rapporto a essa devo riconoscermi felicemente espropriato, accogliente. Ciò che appare difficile, per Zambano, è proprio il consentire a questa singolare fatticità verbale, il vivere la nascita verbale con l'atteggiamento permanente del donatario, il plasmare la propria soggettività in modo interamente conforme alla donazione, sapendo che anche quando si "dona" all'altro una parola, non si dà mai il "proprio" ma soltanto ciò che è stato donato.

Se la parola originaria è detta da un altro, da altri che mi precedono, io non posso mai compiutamente udirla perché parla una lingua inaudita che non è l'abituale codice comunicativo e, soprattutto, risuona in un ambito di cui io non posso mai fissare preliminarmente l'orizzonte semantico di dicibilità. Essa ha la costituzione propria della chiamata, la sua dimensione inaugurale resta così inudibile, inesportabile nei territori consueti del detto e del dicibile. Può invece dirsi e realizzarsi la mia parola responsiva, parola seconda e mai adeguata alla prima, parola di replica che dovrebbe tentare di dire null'altro se non ciò che ha ricevuto.

Il problema è che l'uomo vive e si alimenta di parole seconde, presuntuosamente proprie, non autenticamente responsive. Invece, come donatario verbale, egli non ha né il linguaggio né il *lógos* come proprietà, ma semmai se ne scopre dotato quali doni che si manifestano solo e nella misura in cui li restituisce, replicando responsivamente, alla loro sconosciuta origine. Solo la risposta rende finalmente visibile e udibile ciò che gli si dà, quell'atto di risposta che è un permanente: "Eccomi!".

La superba soggettività verbale autarchica è dunque null'altro che il rigetto caparbio e ottuso del fatto decisivo della nascita, della sua irriducibilità a ogni principio già dato, a ogni origine conosciuta, a ogni orizzonte di previsione e di prevedibilità. Io nasco in virtù di una chiamata, ma una ta-

María Zambrano

le chiamata precede anche la mia nascita, che ne è la prima risposta. Ancor prima d'esser concepito sono state pronunciate parole intorno a me, che io ho ascoltato senza sentirle. Non ero ancora concepito e altri hanno pur scambiato parole tra loro da cui io provengo. Sono dunque stato detto e parlato ancor prima d'essere, nasco dunque da una chiamata che io non ho lanciato. Mi è stato poi dato un nome prima ancora che io lo scegliessi, lo conoscessi e lo potessi udire e pronunciare. Ancora una volta, con il nome, sono un donatario verbale, frutto d'una paternità chiamante e d'una maternità generante.

La sfida di Zambrano è tutta in questo ricentrare l'evento verbale nella sua dinamica propria. Così, grazie a questa singolare pensatrice e alla sua "filosofia materna", si può davvero "imparare a rinascere" verbalmente.

"Imparare a rinascere" è infatti, sopra ogni altro, il grande insegnamento di María Zambrano. Ciò vuol dire abbandonare senza remore l'illusione dell'"ampolla", dell'"esser-nati" una volta per tutte rinchiudendosi in tal modo e sigillandosi appunto nell'"ampolla delle proprie sicurezze" che diventano poi arroganze, violenze e sicumere. Comunque forme di presuntuosa e devastante autosufficienza. Ogni violenza nasce dalla menzogna, che non è soltanto defezione dalla parola autentica e dal vero, ma il rigetto della mia autentica genesi come animale verbale. Solo *rinascendo di continuo*, insegna Zambrano, e rinascendo con il pensiero ribelle a tutto ciò che è verbalmente appiattito, scontato, già dato, omologato, si può costruire un'identità meno fragile, meno esposta ai condizionamenti sfiguranti. Si può realizzare sempre e di nuovo un vero incominciamento. Ci si può aprire all'imprevisto. Sia al dono che al rifiuto dell'altro. Sia al colloquio tonificante che alla solitudine eretica per aver rifiutato la banalità comunicativa che viene imposta. Sia alle sfide che ai fallimenti dell'esistenza. Si può uscire da ogni forma di barricata velleitaria.

Zambrano restituisce un'apertura intellettuale, una lezione verbale che tonificano e rigenerano, come confidano i suoi moltissimi e appassionati lettori. Percorsi da una sana e feconda inquietudine di cui non saranno mai abbastanza grati a chi li ha così sapientemente condotti per mano.

«Che la Parola sia con te», ebbe a concludere Zambrano una sua lettera all'amica Reyna Rivas. Questo, credo, è il senso profondo del "dono della parola" che indirizzava allora ai suoi interlocutori e oggi a tutti i suoi lettori: non trattenere la parola per sé ma darla via, perché non si può trattenere ciò che non è proprio ma ci trascende. E ciò anche a costo di scomparire:

Mi piacerebbe moltissimo – confiderò María Zambrano all'amica – che il mio nome non apparisse da nessuna parte; di scrivere, quello sì, e di esistere solo per i

Introduzione

miei amici e per coloro che si presentano con il cuore aperto. Sono sicura, cara amica Reyna, che sarebbe l'unica cosa davvero feconda. Siamo in autunno ed è un segno: cadono le foglie di un'epoca, cadono e i semi della nuova epoca e del nuovo mondo che non sarà né nuovo né mondo se non raccoglie quel filo d'oro della tradizione: quei semi, Reyna, devono rimanere nascosti, germogliando affinché un giorno si manifestino con tutta la loro forza, lucenti, senza timore. È il momento della germinazione e anche di fare il pane, affinché si cuocia lentamente. Non è il momento di offrirlo perché la gente non mangia, non vuole né può mangiare quel pane.¹

Il pane della parola autentica si può distribuire e si potrà gustare solo al tempo opportuno. Quando ci sarà di nuovo fame, bisogno reale, di parole non più funzionali o strumentali. Di parole alimentate da una Parola che si lascia ascoltare in «tutta la sua profondità e in tutta la sua trascendenza».²

¹ María Zambrano, *Epistolario*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas 2004; ed. it. *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 92.

² Ivi, p. 246.

Ringraziamenti

Dedico questa mia monografia all'amico Marcello Farina che condivide l'apertura all'impegnativo magistero zambrano.

Ringrazio per la sua postfazione e per la comunanza nella ricerca su María Zambrano Annarosa Buttarelli.

Sono grato infine a Cristiano Cumer per l'attenta rilettura del testo e per la collaborazione nella redazione e nell'accurato controllo della Bibliografia.

1. Una donna e la sfida della politica e della filosofia

1.1 Una figura militante e testimoniale

María Zambrano (Vélez-Málaga, Andalusia, 22 aprile 1904 - Madrid, 6 febbraio 1991) è una straordinaria figura insieme militante e testimoniale del Novecento. Nel 1914, allo scoppio della prima guerra mondiale, all'età di soli dieci anni, pubblica il suo primo articolo sulla rivista della propria scuola (Istituto de San Isidro): è un breve testo sui problemi dell'Europa e della pace. Il tema dell'Europa costituirà, del resto, una costante della sua riflessione (basti pensare alla splendida monografia *L'agonia dell'Europa*) e al tema della pace dedicherà anche l'ultimo articolo della sua vita, scritto nel 1990 in occasione della prima guerra del Golfo (*I pericoli della pace*). A partire dal 1928 partecipa ai gruppi studenteschi giovanili politicamente più vivaci attraverso la Federación Universitaria Española (FUE). Collabora con altri studenti della FUE a due giornali madrileni, "La Libertad" (nella sezione "Vida Joven") ed "El Liberal" (nella sezione "Aire libre"). In quest'ambito giornalistico Zambrano parla della propria generazione, delle istanze e della responsabilità politica che la interrogano e la muovono. Attraverso le intense pagine della sua monografia di sapore autobiografico *Delirio e destino*, la filosofa rievocherà con grande tensione spirituale i sentimenti e le passioni politiche che la portavano, accanto a tanti altri giovani, a impegnarsi per la fuoruscita della Spagna dalla miseria, dal torpore e dall'inerzia. Nei cupi anni della dittatura di Primo de Rivera si trattava di aprire la strada e di fare in modo che la Spagna riprendesse a vivere, sotto la falsità ufficiale e al di là di essa, assumendo come motto programmatico il «mettersi al servizio di...».¹ Sentimenti genuini e germinali, toccati da grande purezza e da straordinaria idealità, che purtroppo i tragici eventi storici successivi andranno a soffocare brutalmente. María Zambrano stessa definirà la propria generazione una generazione politicamente disgrazia-

¹ Cfr. María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, a c. e intr. di Jesús Moreno Sanz, Morata, Madrid 1996, pp. 13-14; ed. it. *Orizzonte del liberalismo*, a c., trad. e intr. di Donatella Cessi Montalto, Selene, Milano 2001.

María Zambrano

ta, anzi maledetta, «la generazione del toro [... una generazione che] fu sacrificale, noi fummo il toro. Io sono stata toro, e so cosa ciò significhi».² Di qui viene il conflitto anche con illustri intellettuali come, per esempio, Gregorio Marañón:

Come concentrarsi esclusivamente sul dottor Marañón in un'ora tanto popolata? Perché l'ora era arrivata. L'ora che essi si rifiutavano di vedere, e che invece noi giovani vedevamo, per la semplice ragione che la sentivamo. Saremmo stati la generazione del toro, del sacrificato. Loro no. Loro non si sentivano sacrificati. Avevano dimenticato la nozione del sacrificio, la storia sacrificale. Sembrava che per loro tutto fosse spettacolo: anche se non erano alla corrida, stavano sempre seduti dietro la balaustra. Al riparo, a guardare.³

Neppure il fatto di essere donna l'avrebbe risparmiata sul terreno sacrificale perché si sentiva direttamente chiamata in causa: «Siamo una generazione sacrificata. [...] No, non varrà niente in questo caso essere una donna; il destino è comune a noi tutti e io lo sento così».⁴ Si trattava, in quel particolare momento storico, di mettere da parte la propria individualità, le proprie ambizioni e i propri interessi per introdurre nella Spagna soffocata dall'ipocrisia e dalla falsità un nuovo gusto per la politica in senso alto. Non tanto di fare politica sgomitando per affermarsi, ma riscoprendo il cuore pulsante e generoso di quel Paese e della sua gente. Per questi giovani la politica diventava una ragione di vita anche se dicevano di voler assolutamente superare un concetto di politica "partitico-fazioso", anche se ciò che «si dichiarava apolitico [...] in realtà – dice Zambrano – era politica nel senso più nobile».⁵ Su un punto tutti

² María Zambrano, intervista in "El País", 27 novembre 1984, pp. 27-28, qui p. 27.

³ Ead., *Las palabras del regreso. Artículos periodísticos, 1985-1990*, a c. e pres. di Mercedes Gómez Blesa, Amarú Ediciones, Salamanca 1995; ed. it. *Le parole del ritorno*, a c., trad. e pref. di Elena Laurenzi, intr. di Mercedes Gómez Blesa, Città Aperta, Troina 2003, p. 45 (dal saggio *Un liberale*, ivi, pp. 40-47). Gregorio Marañón y Posadillo (Madrid 19 maggio 1887 - 27 marzo 1960) fu un intellettuale poliedrico: medico, scienziato, storico, scrittore e filosofo.

⁴ Ead., *Delirio y destino. Los veinte años de una española*, ed. completa rivista da Rogelio Blanco Martínez e Jesús Moreno Sanz, Mondadori España, Madrid 1989; ed. it. *Delirio e destino*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Rosella Prezzo e Samantha Marcelli, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 108.

⁵ Ead., *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950; ed. it. *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 5.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

eravamo d'accordo: nella gioia di *servire anonimamente gli altri*, tutti gli altri, e questo "tutti" erano, in primo luogo, gli affamati e gli assetati di pane e di giustizia, Signore!, di pane; eravamo d'accordo nel non impiegare la nostra giovinezza nella conquista di una "personalità" e tantomeno di uno status, di una posizione: cattedre, impieghi, carriere, erano cose meschine. Non un impiego, bensì un destino e nemmeno un destino individuale, ma in funzione del destino comune che occorreva elevare. «Vedi? – diceva lei a volte [a un amico comunista] – tutto questo è una questione religiosa [...]». E, talvolta osava anche dire: «Tu non credi che la rivoluzione si sia alimentata di anime cristiane, di cristiani esasperati dal fatto che non siamo più nel regno della carità, dove tutto viene condiviso... Condivisione del pane e dell'anima? Non essere soli, nemmeno nel morire».⁶

Nel luglio del 1936 il colpo di stato contro il governo repubblicano e la successiva guerra civile (dal 1936 al 1939) stroncano brutalmente in un solo istante le speranze di quella generazione, cui Zambrano apparteneva, di rinnovare la Spagna sul piano sociale e politico. Con il marito Alfonso Rodríguez Aldave parte per il Cile e poi per Cuba. Anche da lontano segue con grande apprensione le notizie sulla guerra civile. Sente il tormento di una possibile diserzione morale e decide allora, nel 1937, di tornare nel proprio Paese proprio nel giorno in cui la città di Bilbao cade nelle mani dei falangisti. Interrogata relativamente a quella decisione insieme imprudente e coraggiosa, così s'esprime: «Non potevamo sopportare di restare così lontani, sapendo per di più che la guerra era persa. [...] E perché tornare in Spagna se la guerra è persa? Per questo, proprio per questo, perché era persa».⁷ Mentre il marito va ad arruolarsi, Zambrano risiede a Valenza (dove incontrerà anche Simone Weil) impegnandosi strenuamente per la difesa della Repubblica come membro del Consiglio di propaganda e del Consiglio nazionale per l'infanzia evacuata. La singolarità della sua partecipazione ai tragici eventi politici che dilaniavano la Spagna è il suo esserci totalmente "dentro" senza però mai richiamarsi ad alcun fanatismo di parte: «Io sono rimasta qui – scrive a Rosa Chacel – legata a tutto questo, non ad un partito politico; infatti sono ancora più sola di quando mi hai conosciuta, più isolata. Sono legata alla lotta per l'indipendenza della Spagna, per la sopravvivenza stessa della Spagna».⁸ Con la vittoria del franchismo e la sconfitta del Fronte popolare si avvicina inesorabilmente la catastrofe. Il 28 gennaio 1939, con la madre, la sorella e il cognato, insieme ad altri cin-

⁶ Ead., *Delirio e destino*, cit., pp. 142-143. Il corsivo è nostro.

⁷ María Zambrano, intervista a Radio Nacional España, 4 gennaio 1985.

⁸ María Zambrano, lettera del 26 giugno 1938, in *Cartas a Rosa Chacel*, a c., intr. e note di Ana Rodríguez-Fischer, Cátedra, Madrid 1992, p. 38.

María Zambrano

quecentomila spagnoli attraversa la frontiera iniziando il periodo terribile, lunghissimo (ben quarantacinque anni) anche se spiritualmente e intellettualmente produttivo, dell'esilio: «Erano, [eravamo] già diversi. Ebbero questa rivelazione: non erano uguali agli altri, ormai non erano cittadini di alcun Paese, erano esiliati, esuli, rifugiati... Erano diversi ed avrebbero suscitato una reazione come quella che provocavano nel Medioevo alcuni esseri "sacri": rispetto, simpatia, pietà, orrore, repulsione, attrazione... sì, erano diversi. Vinti che non sono morti, che non hanno avuto la discrezione di morire, sopravvissuti».⁹ Uno sradicamento terribile, dunque, l'esilio, una sorta di lunga agonia: «Ora – confessa amaramente – non si sentiva d'appartenere a nessun luogo, in nessuna parte del pianeta, come accade al centro dell'oceano quando l'anima non percepisce alcun segnale della presenza della terra [...]. Attraverso quell'inedita agonia, era come sentirsi ancora una volta sul punto di nascere».¹⁰

L'esilio ha comunque per la filosofa una potenza rivelatrice: «L'esilio è un modo di essere. Si è esiliati, e forse lo si è fin dall'inizio. [...] Chissà che la capacità di creare non si esprima meglio in un deserto, in un esilio. La creazione viene dalla rivelazione, e le rivelazioni sono accadute sempre nel deserto».¹¹ Nella stessa direzione di Zambrano, un altro grande esiliato, Paul Ludwig Landsberg, pensatore cattolico di origine ebraica, braccato dai nazisti e poi condannato a morire in un campo di sterminio, in fuga prima in Spagna e poi in Francia, scriverà:

La mia vita attuale consiste in gran parte nello sforzo di trasformare in esperienza l'attuale condizione dell'esilio, cercando di cogliere il suo senso segreto, per leggere nella sua essenza una pagina del gran libro della vita e della verità. Mi sembra ogni giorno di più che questo esilio dalla patria manifesti una parte essenziale dell'uomo in generale, dell'uomo che vive sulla terra e della terra e che resta tuttavia uno straniero e un pellegrino che non sa dove va e che va verso una mèta occulta, verso una fine che tuttavia non è certamente terrena, perché qui esiste la morte. L'esilio è una sofferenza carica d'esperienza che appartiene fondamentalmente all'uomo in quanto tale.¹²

⁹ María Zambrano, *Delirio e destino*, cit., p. 246. Trad. modificata.

¹⁰ Ivi, pp. 246-247. Trad. modificata.

¹¹ María Zambrano, intervista in "El País" (Madrid), 27 novembre 1984, p. 27. Il corsivo è nostro.

¹² Paul Ludwig Landsberg, *Nietzsche i Scheler*, in "Revista de Psicología i Pedagogía" (Barcelona) 3 (1935), pp. 97-116; trad. it. a c. di Marco Bucarelli e Fabio Olivetti, *Nietzsche e Scheler*, in Id., *Scritti filosofici*, vol. I: *Gli anni dell'esilio (1934-1944)*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2004, pp. 277-295, qui p. 280.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

L'esilio la vedrà ora in America Latina ora in Europa, un incessante peregrinare dall'Avana a Puerto Rico, dal Messico a Buenos Aires, da Parigi a Roma e, infine, da Roma a Ginevra. Tra le città europee mèta del suo itinerare appunto anche Roma, dove soggiornerà dal 1953 al 1964. Lì nascerà l'amicizia con Elena Croce, Elsa Morante, Elémire Zolla e Cristina Campo. Un esilio caratterizzato da ristrettezze economiche drammatiche, da lavoro infaticabile, dall'amorevole cura nei confronti della sorella Araceli. Il suo lunghissimo esilio si concluderà solo il 20 novembre 1984 quando atterra all'aeroporto di Madrid accolta da pochi amici. Il ritorno in Spagna è così fotografato dalla nostra filosofa: «Dall'esilio non si può tornare, e se sono tornata, fortunatamente, è perché la stessa terra, le persone stesse della mia terra lo hanno reso possibile, mi hanno portato da lei. [...] Io non sono tornata, non posso essere tornata perché non me ne sono mai andata. Ho portato la Spagna con me, dietro di me, in quella parte segreta, luminosa o drammatica, o semplicemente visibile del mio cuore».¹³

C'è quindi in Zambrano una visione tragica della storia, colta sempre dal punto di vista delle vittime a cui lei si era volontariamente associata: la storia – dice – «è stata la mia croce, la croce che ogni uomo deve portare».¹⁴ Questa lettura drammatica delle vicende politiche viene associata da Zambrano a una prospettiva cristologica: il suo esilio (così come l'esilio di tutti gli altri profughi) è la passione che la riporta alla Passione paradigmatica dell'Agnello innocente mandato al macello. Di qui le sue parole davvero intense sul piano testimoniale:

Per essere, l'uomo deve assimilarsi, così come per sopravvivere nella realtà deve assimilarla. E assimilandosi, si assimila a qualcuno. È con un certo tremore che, parlando di me (ma, Signore, io sono una creatura umana e non ne ho colpa), mi riferisco al libro più sacro della nostra tradizione occidentale, dove si parla di Colui che si è fatto Verbo per l'eternità, Dio non di sacrificio, superiore al Dio di Abramo; Colui che offrì il pane e il vino, l'eucaristia. E ciò significa che, per essere, la creatura umana deve assimilarsi, per quanto la cosa appaia indegna [...] ma nell'ordine liturgico è l'ultimo che conta. Si può essere di una filiazione, di una figliolanza: quella dell'agnello. Così, senza che me lo proponessi, perché se me lo fossi proposto sarebbe stata un'allegoria o una caricatura, o semplicemente una pazzia, i lunghi anni dell'esilio sono serviti ad assimilarmi via via all'agnel-

¹³ María Zambrano, *El exilio, alba interrumpida*, in "Turia" (Teruel) 9 (1988), pp. 85-86, qui p. 85.

¹⁴ Ead., *Sobre la iniciación (conversación con María Zambrano)*, intervista di Antonio Colinas, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 38 (ottobre 1986), p. 9.

María Zambrano

lo, a quello sguardo indicibile, sguardo che non tento di tradurre in parole, al respiro dell'agnello, un respiro che sentii come vita, come vita di qualcuno che sa di essere destinato a morire e lo accetta.¹⁵

Infatti, come lei stessa racconta, nel varcare nel 1939 la frontiera spagnola si era imbattuta in un uomo che «la precedeva e portava un agnello sulle spalle, un agnello del quale mi arrivava il respiro, e che per un istante, un istante di quelli indelebili che valgono per sempre, per tutta l'eternità, mi guardò. E io lo guardai. Ci guardammo l'agnello e io».¹⁶ Un incrocio di sguardi destinale. Disse allora anzitutto a se stessa che non sarebbe più tornata in Spagna se non dietro a quell'agnello, ma quando «sono tornata l'agnello non c'era ad aspettarmi ai piedi dell'aereo»¹⁷ e, dopo l'iniziale smarrimento, si rese conto che il processo di “cristificazione” – di assimilazione al Cristo – era compiuto e non serviva più la simbolica dell'agnello: «Guardando le immagini scattate dai fotografi che mi attendevano, così commoventi, così bianche, così pure, ho veduto che l'agnello ero io. L'uomo che mi portava a spalla non appariva, perché io mi ero [ormai] assimilata all'agnello».¹⁸ L'esperienza della crocifissione era in certo modo compiuta, l'aveva accettata e patita pur senza averla cercata: «Ho oramai accettato pienamente il mio esilio ma, nello stesso tempo, non chiedo né auguro ad alcun giovane che lo comprenda, perché per comprenderlo dovrebbe soffrirlo, e io non posso augurare a nessuno di essere crocefisso».¹⁹ Di vivere quella che per lei, come confida all'amica Reyna Rivas, è stata davvero una «vita tormentata», non, come per l'amica, una vita che è stata «una brocca d'acqua trasparente, né dolce né amara [...] ma] l'opposto, il contrario: l'amaro, il salino e persino il vuoto. [...] Mi è stato sottratto tutto: la vista, l'u-

¹⁵ Ead., *Le parole del ritorno*, cit., pp. 28-29 (dal saggio *Il sapere per esperienza [note sconnesse]*, ivi, pp. 26-29).

¹⁶ Ivi, pp. 27-28. Il tema dell'agnello ha sempre impressionato e affascinato Zambrano, che era particolarmente colpita dal quadro del grande pittore fiammingo Jan van Eyck *L'Adorazione dell'Agnello Mistico*: «il quadro da qualche tempo mi ossessiona», così come la ossessionavano i due quadri dipinti da Francisco de Zurbarán «che ritraggono un Agnello solo, legato, come li vendevano là in Spagna nei mercati. Non sono mai riuscita a mangiare quella carne. E certamente se i cristiani non fossero voraci e ghiottoni l'agnello [...] sarebbe “tabù”» (Ead., *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas [1960-1989]*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 174).

¹⁷ Ead., *Le parole del ritorno*, cit., p. 28.

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ Ivi, p. 24 (dal saggio *Amo il mio esilio*, ivi, pp. 23-25).

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

dito, la musica. Mi hanno lasciato sola con l'amore»,²⁰ afferma, sola e con l'unica forza che le ha permesso di vivere in questo processo di progressiva spoliatura e umiliazione. Di reggere, senza soccombere, la sfida di quella "nube opprimente" rappresentata dalla condizione dell'esilio.²¹ Lo definisce la sua «notte oscura» anche se – immediatamente dopo – con la sua tipica autoironia lo qualifica, più modestamente, come il «suo tunnel» fatto di infinita stanchezza e di permanente povertà.²² Solo talvolta trapela però la tentazione della rinuncia, dell'abbandono, del rigetto di un destino a lei tanto avverso:

A volte mi si presenta come un enigma insolubile il fatto che ci siano così poche persone nel mondo capaci di pensare qualcosa di cui ne valga la pena e dal momento che io sono una di queste, mi chiedo perché mi trovo in condizioni così avverse. A volte mi chiedo perché continuo a vivere, dovendo lottare con sempre meno forze. Se in questo mondo le persone come me e l'opera che sono in grado di offrire non sono necessarie... E se lo sono, allora dovrebbero disporre a sufficienza per poter offrire quell'opera e riuscire semplicemente a respirare.²³

La tentazione viene superata da una strana sensazione che, confessa Zambrano, sembra toglierla d'improvviso dalla disperazione: «Quando ormai sono disperata, sembra che un angelo mi metta davanti le cose o che mi conduca fino ad esse. Ho sempre vissuto per miracolo e sono sempre riuscita a fare tutto quello che ho fatto».²⁴

1.2 Essere donna e filosofa

Oltre alla sfida politica, María Zambrano accetterà e farà propria la sfida intellettuale: diventare filosofa, donna filosofa senza defezionare in alcun

²⁰ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 21.

²¹ Ivi, p. 37. Cfr. questo passaggio: «Sono molto stanca e depressa, senza forze, sono a terra moralmente e fisicamente» (ivi, p. 43).

²² Ivi, p. 44. Anche quando parla del suo stato di difficoltà economica Zambrano usa l'arma dell'ironia: «Sì, dovrei avere una rendita pari a quella che tante signore spendono solo per andare a giocare a carte e a prendere il tè, o a quella che spendono tanti signorini in poche ore bevendo whisky o la gente più colta e fine per comprare libri rari o... Ma nelle mie stelle non è scritto così. E solo la grazia, la carità e l'amore vincono la fatalità delle stelle» (ivi, p. 107).

²³ Ivi, p. 147.

²⁴ Ivi, p. 95.

María Zambrano

modo dalla propria dimensione femminile. In tale direzione una preziosa raccolta di articoli restituisce, per usare un linguaggio tipicamente zambrano, una dimensione aurorale, anzi sorgiva della grande pensatrice spagnola. Apparsi nella rubrica “Mujeres” del giornale “El Liberal” nell’estate e nel primo autunno del 1928,²⁵ tali frammenti non intendono essere un manifesto femminista. Zambrano si è conquistata da sola il proprio spazio nel mondo, in quello politico e in quello intellettuale, cosa indubbiamente non abituale per le donne spagnole del suo tempo.²⁶ E questi testi lo testimoniano in modo eloquente. Da donna non permetteva certo d’essere trattata “in un altro modo” dai suoi professori o dai suoi compagni di studio o di attività politica. Dice espressamente: «Io non mi lasciavo [trattare in un altro modo per il solo fatto di essere donna]»²⁷ ma questo non voleva dire essere femminista. Deliberatamente, afferma Zambrano, «non fui femminista, fui femminile: non cedetti».²⁸ Dietro questa sottile distinzione c’è la concezione zambrano del femminile, della donna. Nel 1946, recensendo un libro dello scrittore sudamericano Gustavo Pittaluga sulla *Grandeza y servidumbre de la mujer* (*Grandeza e servitù della donna*), esprimerà tutta la sua personale allergia per la «patetica guerra femminista»,²⁹ per la cosiddetta parità con gli uomini con il rischio di «chiedere il proprio posto in questo mondo, sul medesimo piano di realtà degli uomini»,³⁰ per il fatto di trattare la “questione femminile” solo come una questione esclusivamente giuridica da portare sul tavolo delle tante e diverse rivendicazioni nel contesto di una società liberale. Zambrano teme che il femminismo appiattisca, accetti come dato e come riferimento esclusivo il modello androcentrico, sia soltanto un conflitto di opposte “volontà di potenza” su un terreno comunque omologo, mai messo davvero in discussione.

L’intera destrutturazione della filosofia occidentale posta in atto con assoluta radicalità da Zambrano³¹ è in ultima analisi anche un atto di accusa

²⁵ María Zambrano, *Mujeres*, articoli pubblicati nella sezione “Aire libre” del giornale “El Liberal” (28 giugno - 8 novembre 1928); ed. it. *Donne*, a c. e trad. di Ilaria Ribaga, intr. di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2006.

²⁶ Cfr. *ivi*, pp. 49-50 e 63-64.

²⁷ Cfr. l’intervista a María Zambrano di Pilar Trenas trasmessa nel programma “Muy personal” della televisione spagnola nel 1988, trascrizione di María Milagros Garretas in “Duoda” (Barcelona) 25 (2003), pp. 141-168.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ María Zambrano, *A propósito de la “grandeza y servidumbre de la mujer”*, in “Aurora” (Barcelona) 1 (1999), p. 143.

³⁰ *Ivi*, p. 144.

³¹ Destutturazione ben illustrata da Massimo Cacciari nel suo saggio “*Lichtung*”.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

ad un pensiero filosofico modulato secondo un impianto e una mentalità androcentrici. 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. Mai può esserci per Zambrano uno stato schizofrenico frutto della scissione tra pensiero e vita. Anzi, la filosofa sentiva come propria peculiare vocazione la ricomposizione paziente tra questi due ambiti: «La mia autentica condizione, cioè vocazione, è stata quella di essere, non di essere qualcosa, ma quella di pensare, di vedere, di guardare, di avere la pazienza sconfinata che in me permane, di *vivere pensando*»³² e non di pensare al di fuori del vivere.

Di qui la sua tenace opposizione a quel paradigma razionale, a quella "ragione" che sogna di sottomettere la realtà intera entro la propria orbita. L'idealismo "guerriero", insieme "volontaristico e attivista", è il cuore della filosofia occidentale da Platone a Hegel, da Husserl a Heidegger, e la sua cifra è per la nostra filosofa marcatamente androcentrica. Il maschio, per Zambrano, è un "animale idealista" che si costruisce un "mondo inventato", che tutto tende a de-realizzare, a universalizzare, a spersonalizzare, sempre teso a cercare "pure evidenze" o a "*desentrañar el ser*", a divorziare, idealizzando o interrogando filosoficamente, dalle proprie viscere (*entrañas*). Anche in Heidegger, nonostante apparenti elementi di tangenza con Zambrano, «l'esserci è l'ente sempre capace di interrogare, e dunque oltrepassare, il proprio abisso, l'abisso delle proprie "*entrañas*", dell'"io vivente e profondo" pre-potente rispetto ad ogni potenza del *lógos* interrogante, anteriore alla domanda che il *lógos* stesso è. La parola di Heidegger rimane quella della filo-sofia: parola chiamata a [...] *disincarnare* l'esserci dal suo proprio *patire* o esser-pathos, dalla sua propria originaria e inobliviabile *passività*».³³

Intorno a Heidegger e María Zambrano, in Arnaldo Petterlini, Giorgio Brianese e Giulio Goggi (a c. di), *Le parole dell'Essere. Per Emanuele Severino*, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 123-130.

³² María Zambrano, *A modo de autobiografía*, in "Compluteca" (Alcalá de Henares) 5 (1989), pp. 7-15; trad. it. di Elena Laurenzi, *Quasi un'autobiografia*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 125-134, qui p. 128. Il corsivo è nostro.

³³ Massimo Cacciari, "*Lichtung*", cit., p. 126. Singolare che nella lucida ricostruzione di Cacciari non sia assegnata tale denuncia zambranianiana dei limiti insiti nel permanente "idealismo" heideggeriano alla diversa "sapienza" femminile.

María Zambrano

La donna non può accedere a tale sapere disincarnato se non come paterica replicante, oltretutto (per lo più) reclusa dietro le quinte. Se non vuole tradire se stessa si muove sempre nella realtà concreta, reale, tragicamente reale (non elude mai il tragico autentico). Realtà non per questo priva di una egualmente reale allegria o felicità. Infatti, un

tale sapere [incarnato] è un frutto che si rivela dietro un evento estremo, un fatto assoluto, come la morte di qualcuno, la malattia, la perdita di un amore o lo sradicamento forzato dalla propria patria. Ma può sgorgare, e dovrebbe non smettere mai di sgorgare, dall'allegria e dalla felicità. Questo si dice perché paradossalmente si lascia passare l'allegria e la felicità, l'istante di fortuna e di rivelazione della bellezza, senza estrarre da essi la dovuta esperienza: quel grano di sapere che feconderebbe tutta una vita.³⁴

La donna autentica sempre si svuota (è la sua feconda *kénosis*) di ogni velleità e volontà di *desentrañar el ser*. Il suo realismo anti-idealistico non è solo una posizione filosofica ma una precisa scelta di vita, «uno stile di vedere la vita e quindi di viverla; un modo di star piantato nell'esistenza [...], una modalità di conoscenza svincolata dalla volontà e da ogni violenza più o meno precorritrice della sete di potere [...]; un modo di stare nel mondo ammirati, senza pretendere di ridurlo a niente».³⁵ C'è per Zambrano un "di più" delle donne che è il loro «essere per l'amore»,³⁶ questo loro stare dalla parte dell'amore, costi quel che costi, anche l'eventuale esclusione della donna dal campo della logica razionalistico-accademica. Senza alcun lirismo vede nell'amore un fuoco senza fine che anima ogni vita, la speranza di ogni vita, il segreto di ogni vita. Le donne sono, più degli uomini, vocate a questa dimensione dell'eros nella sua potenza e verità. Per i filosofi uomini in tal modo la donna non potrà però che essere una «creatura alogica», ma quest'appellativo che suona di condanna in realtà ne disvela la natura profonda: il suo essere creatura che sempre s'espande, si dilata, «cresce e si esprime al di là della logica, o al di qua, mai comunque all'interno»³⁷ di quel labirinto

³⁴ Ead., *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989; ed. it. *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003, pp. 111-112.

³⁵ Ead., *Pensamiento y poesía en la vida española*, in Ead., *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971, pp. 277 e 280.

³⁶ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. 71-96.

³⁷ María Zambrano, *Nacer por sí misma*, Horas y Horas, Madrid 1995; ed. it. *All'ombra del dio sconosciuto. Antigone, Eloisa, Diotima*, a c., trad. e intr. di Elena Laurenzi, Pratiche, Milano 1997, p. 69.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

spesso viziato dall'autoreferenzialità noetica, labirinto talora davvero infernale. Al di fuori dell'illusione della chiarificazione assoluta, d'un *lógos* onni-illuminante ma infettato dall'essere essenzialmente luce artificiale. Mentre è la luce vera quella che va sempre cercata, nella vita come nel pensiero: «Vivo in funzione della luce: mi sveglio e mi alzo all'alba, vedo quasi quotidianamente il sorgere del sole e al termine della giornata esco da sola per una strada stretta e ciottolata che c'è dietro casa mia e torno quando si fa buio. Dopo averlo fatto quotidianamente mi sono ricordata delle parole del Vangelo di Giovanni: "Camminate mentre avete la luce"». ³⁸

Testimone privilegiata Zambrano piuttosto di quel

«claro» [in cui] la luce è *opaca*; [dove] l'accento non cade sulla luminosità, *claritas*, ma sulla *debolezza* della luce. La luce non giunge mai a «dis-velare» [compiutamente] il «claro». Potremmo dire, il «claro» è il luogo dell'ombra, piuttosto che della luce; o, meglio, la luce del «claro» è quella propria dell'ombra. [...] Il «claro» non va in alcun modo confuso con l'«abierto». Il «claro» è *immerso* nel profondo [...]. Non una semplice «luce opaca» occorre pensare per María Zambrano, ma la luce *dell'opaco*, quella luminosità assolutamente particolare che è soltanto *dell'ombra*, o della stessa notte, della notte più buia, della tenebra. [...] Occorre sempre evitare] per Zambrano il primato della «mirada», della *theoria*, come condizione del *veder-chiaro*. ³⁹

Occorre quindi evitare ogni esaltazione della «*mirada*» onnidisvelante, ogni concezione della verità come perfetta adeguatezza o non-nascondimento dell'essenza dell'essere e dell'essenza dell'umano. Il chiaroscuro, questo è il nuovo tratto del sapere filosofico femminile.

Solo in tal modo Zambrano aveva superato la sua crisi d'identità filosofica senza dover scegliere forzatamente tra lo stile filosofico opposto dei suoi due maestri José Ortega y Gasset e Xavier Zubiri, che negli anni della sua formazione (1924-1927) tenevano lezioni sulla *Critica della ragion pura* di Kant (Ortega) e sulla *Metafisica* di Aristotele (Zubiri). Attratta e catturata e, però, insieme delusa da due poli che le apparivano alternativi: l'«oscurità» di Zubiri e la «chiarezza trasparente» di Ortega:

Io la pietà non la vedevo da nessuna parte; trovo due assoluti impenetrabili: la chiarezza orteghiana e l'impenetrabilità del pensiero di Zubiri, che mi venivano offerti con poca pietà. [...] Non comunicai a nessuno la mia decisione di abbandonare lo studio della filosofia, finché un giorno indimenticabile, credo

³⁸ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 174.

³⁹ Massimo Cacciari, «*Lichtung*», cit., pp. 124-125.

María Zambrano

del mese di maggio, entrò un raggio di luce attraverso una tendina nera che copriva delle fessure dell'edificio di San Bernardo che dava su un patio. Il professor Zubiri stava spiegando niente di meno che le *Categorie* di Aristotele. In un attimo io 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 non avevo forse alcun motivo per abbandonare la filosofia⁴⁰

perché aveva ritrovato la sua strada filosofica nell'ottica feconda del chiaroscuro. La donna non è dunque una creatura irrazionale, ma semmai *diversamente razionale*, portatrice privilegiata di quel sapere notturno e viscerale, radicato nelle "viscere", alle quali dà voce senza dismettere per questo dall'essere pensiero. Un sapere che porta a vivere con integralità, mai dimidiati e schizofrenici. Solo l'uomo può (annichilendosi) scegliere tra la passione e il pensiero, tra la vita e la rarefatta noesi condotta *su* di essa. La donna autentica non può mai farlo:

L'uomo crea obiettivamente, va, cioè, oltre l'espressione, va oltre il proprio peculiare sentire, e [...] in qualche modo annulla se stesso a forza di violenza, a forza di sostenere una forma trascendente. [...] Universalizza le sue situazioni, le proietta fuori di sé rendendole impersonali per quanto personali possano sembrare. [...] Una creazione [femminile è invece] incorporata alla vita, amalgamata con le sue ore, una creazione non eterogenea, in cui l'oggetto creato non annienta il sentimento perché consiste nella vita stessa.⁴¹

Il sapere dell'anima e la *ratio* poetica, pur non esclusivamente femminili (basti pensare a Seneca, a sant'Agostino o a san Giovanni della Croce), sono modulazioni che esprimono appieno la vocazione femminile e vanno a terremotare l'*hybris* noetica maschile come costruzione idealtipica dell'Oc-

⁴⁰ María Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 4. Il maestro riconosciuto (e privilegiato) rimarrà per Zambrano Ortega y Gasset anche se nell'ottica di un discepolato che rimane gelosamente autonomo nel proprio percorso teorico. Così infatti ricorda il maestro: «Quando è morto Ortega ormai ero una persona matura e il mio pensiero aveva già una sua autonomia... beh, in realtà l'ha sempre avuta, ma nonostante tutto ho sentito un vuoto. Quando una persona incarna valori trascendenti e oltretutto ce ne ha trasmessi alcuni, quando, attraverso di lei, abbiamo bevuto direttamente alla fonte, allora quando se ne va per sempre succede qualcosa di molto serio nell'anima e nel cuore» (Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 90).

⁴¹ Ead., *All'ombra del Dio sconosciuto*, cit., p. 72.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

cidente. La donna è totalmente anima e non quell'incrocio di spirito e istinto che fa l'identità peculiare dell'uomo:

Quando si esprime [...] la donna rivela che, a differenza dell'uomo, lei è anima, che in lei l'anima predomina sul resto, sulla carne e sullo spirito che è quanto possiede l'uomo. L'uomo è istinto, un istinto smisurato e insaziabile; è anche intelligenza e ragione che instancabilmente aspira a scoprire le leggi della creazione. La donna è anima e l'anima è schiava; vive prigioniera, reclusa e quasi sempre ermetica. Lo spirito si manifesta e si rivela, la carne si esibisce plasticamente. Solo l'anima sta murata tra pareti. «Questo carcere e queste sbarre in cui l'anima è costretta», dice santa Teresa. Ma l'anima non è meno prigioniera quando [...] si consegna alla ragione [pura e divorziante dalla vita] e se ne fa schiava.⁴²

Femminile dunque e non femminista è il destino della donna, non perché deve permanere vittima sacrificale e predeterminata nella strettoia dell'esclusione sociale e dei ruoli già prestabiliti in una logica di spietata subalternità e di sempre incombente "schiavitù",⁴³ ma perché c'è un unico modo di "sorprendere davvero l'alba" di questa attesa apparizione della donna sul teatro della storia. Zambrano si autodefinisce splendidamente in questo modo: «Ho camminato sempre verso l'alba, non verso il tramonto; ma ho sofferto per tanta alba gettata al tramonto».⁴⁴ Alba gettata via e consegnata da subito al tramonto potrebbe essere anche il modo improprio di vivere l'avvento femminile finalmente realizzatosi dopo l'attesa di tanti secoli. Perché esso possa davvero germogliare ed essere "luce del giorno" la donna deve assolutamente

trovare proprie modalità che le consentano di darsi, di offrirsi per quello che è, senza passare per modelli maschili che coincidono con quelli infernali della logica occidentale, che l'ha da sempre costretta a vivere da reclusa, da sepolta viva, come Antigone, la quale acquista consapevolezza che il legame profondo che desidera non può verificarsi con il padre, di cui pure era stata sostegno [...], quanto con la madre, che viene accettata anche con le sue deficienze [...]. Per quanto Giocasta abbia a sua insaputa toccato il fondo, è pur sempre madre, legata alle viscere e che ha dato qualcosa alla luce.⁴⁵

⁴² Ivi, p. 71.

⁴³ Cfr. in part. Ead., *Donne*, cit., pp. 51-53.

⁴⁴ Intervista a María Zambrano di Pilar Trenas trasmessa nel programma "Muy personal", cit.

⁴⁵ Anna Maria Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Edizioni Messaggero, Padova 2004, p. 82; cfr. anche ivi, pp. 81-86. Su questo cfr. anche Elena Laurenzi, *María Zambrano. Una "mujer filósofo"*, in María Zambrano, *Al-*

María Zambrano

La donna sarà tale se all'inferno della logica occidentale saprà contrapporre come proprio patrimonio segreto «la ragione senza nome della Vita»,⁴⁶ conquistando il territorio ambito del *Noûs* senza però mai perdere l'anima. Pienamente conscia che il *Noûs* della filosofia imperante dell'Occidente mai potrà conoscere autentica *metánoia*. Congedandosi in tal modo – e senza remore – dalla donna “costruita dall'uomo” nella storia a propria immagine e somiglianza, ovvero idealizzata (monaca, dama, cortigiana), da figure come Beatrice e Laura che nulla hanno da spartire con la donna concreta, ritrovandosi piuttosto nell'Aldonza di Cervantes che riporta in terra qualsiasi Dulcinea. La donna, immergendosi nella vita che le è propria, confondendosi con essa, inviscerandosi senza paura, saprà costruire il proprio profilo coerente al di fuori di ogni stereotipo. Un profilo anche doloroso, parto di un doloroso sentire al di fuori del riparo di un *lógos* (apparentemente) rassicurante e immunizzante, ma nel contempo un profilo che disvela la grandezza della passività amante. Giustamente Massimo Cacciari afferma che «il tema che ossessiona María Zambrano è quello della *costituzione passiva* della soggettività»,⁴⁷ tema che vale per la soggettività in generale ma che si alimenta in primo luogo dell'esperire femminile e della sua lezione.

Liberarsi dalla tela che il maschile ha intessuto nella storia sulla donna, emanciparsi davvero da essa, questo vuole dire per Zambrano rifuggire un femminismo che è un maschilismo sotteso nella logica del semplice conflitto: «Per questo non diremo mai che la donna debba essere uguale all'uomo: per certi aspetti dovrebbe essere il contrario».⁴⁸ Solo questa “conver-

l'ombra del Dio sconosciuto, cit., pp. 9-59, p. 11: «Zambrano non era appiattita sulle rivendicazioni del femminismo del suo tempo, di cui coglieva i limiti con estrema lucidità, anticipando le questioni che oggi sono oggetto della riflessione critica di una parte del movimento delle donne. [...] Aspirava a una verità capace di sconvolgere gli stereotipi della costruzione sessuata del discorso, a una comunicazione di ordine superiore». Tutto il saggio di Laurenzi è decisivo per cogliere l'approccio zambranianiano al tema del femminile. Una fondamentale introduzione al pensiero di Zambrano, fedele a questa prospettiva, è la bella monografia di Anna Rosa Buttarrelli, *Una filosofa innamorata*, cit., per esempio p. 80: «[Quella di Zambrano è] una lucida profezia di ciò che avverrà molti anni dopo nel pensante movimento delle donne, in una parte consistente del quale si prenderanno le stesse distanze dalla razionalità a prevalenza maschile, dei diritti obiettivi e del potere, come unica possibilità di entrare in relazione con la realtà».

⁴⁶ María Zambrano, *La tumba de Antígona*, Siglo XXI, México 1967; ed. it. *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, trad. e intr. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, La Tartaruga Edizioni, Milano 1995, p. 92.

⁴⁷ Massimo Cacciari, “*Lichtung*”, cit., p. 127.

⁴⁸ María Zambrano, *Donne*, cit., p. 69.

Una donna e la sfida della politica e della filosofia

sione” maschile può attenuarne angoscia e risentimento dinanzi al nuovo protagonismo femminile:

Di fronte a questo cambiamento femminile, l'uomo si impaurisce ed avverte una nostalgia malinconica per quei tempi in cui le donne non avevano altra occupazione che quella di soddisfare le sue esigenze erotiche e domestiche. [...] Ci viene in mente un solo rimedio per questo: comunità di ideali, integrazione spirituale delle loro vite. [...] Questa donna nuova non rinnega né prova rancore nei confronti dell'uomo, perché non si sente sottomessa a lui. Però esige da lui uno spirito degno del suo: gli chiede (invece del mefistofelico collare) un ideale che dia una prospettiva alla loro vita, una effettiva unità alla loro unione.⁴⁹

E giacché per Zambrano le donne risplendono soprattutto nelle grandi epoche di crisi, di mutamento, di metamorfosi, di trasformazione (come la nostra) per poi «eclissarsi nei tempi di ordine e sicurezza»,⁵⁰ è bene che l'uomo si lasci contagiare dalla forza femminile, anzi guidare da essa poiché tale forza «si rivela e raggiunge il proprio valore nei momenti in cui gli uomini abbandonano un modo di essere per lanciarsi verso un altro. La donna da oltre, dall'«altro mondo», guida decisamente le trasformazioni di questo mondo».⁵¹ Un grande elemento di speranza, a meno che la donna stessa non rinunci *in toto* al proprio *essere altro*. In tal caso Zambrano «vede risommergersi la grandezza femminile proporzionalmente alla richiesta di parità con gli uomini legislatori, con gli intellettuali di professione, con gli amanti del ragionare astratto».⁵²

⁴⁹ Ivi, pp. 73-74.

⁵⁰ Ead., *A propósito de la "grandeza y servidumbre de la mujer"*, cit., p. 147.

⁵¹ *Ibid.*

⁵² Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata*, cit., p. 89.

2. La parola e la sfida del nichilismo. Aurora e tramonto della parola

C'è un evento di cui María Zambrano è insieme diagnosta, profetessa e terapeuta e segnatamente quello della deriva della parola come evento decisivo della storia dell'Occidente filosofico (e non solo filosofico) di cui la post-modernità costituirebbe soltanto il momento conclusivo e, insieme e paradossalmente, chiarificatore. Un destino nichilistico¹ che ha aggredito la parola fino a svuotarla non solo di sonorità, ma, e ben più, di ricchezza e germinalità. Echeggiando Nietzsche, si potrebbe dire in tal senso non tanto e soltanto che «Dio è morto, noi l'abbiamo ucciso...», che l'uomo racconta ormai il suo presente e progetta il suo futuro senza tener più conto di dèi, di Dio o di una qualsivoglia forma del divino,² ma che la parola è morta e noi l'abbiamo uccisa... I due processi s'incrociano e disvelano il destino dell'Occidente. E, se un'attesa di redenzione urge e si fa strada manifestando tutta la pienezza d'un anelito, tutta la disperazione di un'indigenza individuale e collettiva, è proprio quella del recupero della "parola vivente",³ del suo senso, del suo valore, della sua rarità. Della sua potenza arginatrice della chiacchiera, di quell'invadente e inquietante «parlottio continuo, chiacchiericcio che occupa il nostro spazio interiore – si chiami anima o psiche – e che tante volte sorprende noi stessi come se alcuni personaggi sconosciuti fossero scivolati di nascosto all'interno di questo nostro recinto».⁴

¹ Sull'esito nichilistico della tradizione occidentale cfr. Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il Sacro e la storia*, in María Zambrano, *L'uomo e il divino* [ed. or. *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955], trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, pp. VII-XXXV, in part. p. XVI.

² Cfr. María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 9.

³ Su questa tematica cfr. il volume collettaneo a c. di Chiara Zamboni, *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, Alinea Editrice, Firenze 2002.

⁴ María Zambrano, *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008, p. 42. In questa lettura della chiacchiera Zambrano s'avvicina a Heidegger.

2.1 Parola che annichilisce e linguaggio senza parola

Quale parola sta tramontando, avendo ormai smarrito la propria aurorale innocenza? Quale parola annichilisce? Annichilisce quella parola che ha già scontato in sé la propria *reductio ad nihilum*. È la parola depredata, che ha perso la propria autenticità. È la parola dei linguaggi autoreferenziali. Linguaggi che costituiscono piattaforme magari luccicanti e sofisticate, ma del tutto convenzionali e omologanti, in grado di soffocare e isterilire ogni fecondità della parola.

Per María Zambrano l'Occidente (terra del tramonto – anche – verbale) ha perso la parola annichilandola. La parola, infatti, trova il suo senso solo nella simbiosi assoluta e totale con la vita: è trasparenza e specularità della vita, è potenziamento della vita, è rischiaramento della vita, è elevazione della vita, è giudizio e insieme discernimento sulla vita: «La vita ha bisogno della parola, della parola che sia il suo specchio, della parola che la rischiari, della parola che la potenzi, che la innalzi e che al tempo stesso [ove necessario e portandola in giudizio] ne dichiari il suo fallimento».⁵ Rovesciando i termini della citazione zambrania, possiamo cogliere la deriva nichilistica della parola: essa avviene ogniqualvolta la parola non è più specchio della vita ma divorzia da essa, quando non la rischia più ma addirittura la disprezza e la cela nascondendo il *lógos* delle “viscere” per attingere solo un *lógos* astratto di una chiarezza forse e apparentemente solare (una limpidezza inquietante) ma senza vita. Quando la parola non eleva più la vita ma la abbatte propugnando una realtà iperuranica in cui la vita è censurata. Quando essa non è più giudizio (ovvero nella prospettiva zambrania “confessione”) sulla vita e sui suoi fallimenti ma è autocelebrazione dei fasti presunti e inesistenti dell'Io ipertrofico. C'è un intenso paragrafo della monografia *Dell'aurora* che non a caso s'intitola “La parola perduta”. Ma, sempre nello stesso testo, nel paragrafo che reca il titolo “Il linguaggio e la parola”, troviamo puntualmente descritta la dialettica *parola-linguaggi*, parola aurorale e linguaggi codificati.

La parola per María Zambrano ha una sua trascendenza: «Nell'ordine della creazione la parola è, tutta intera, il principio al di sopra di tutto. In termini filosofici, sarebbe dunque l'indiscutibile “a-priori” del linguaggio stesso. Ma sarebbe ancor più, in modo peculiare, la garanzia della sua trascendenza, perché è garanzia di ogni altra trascendenza».⁶ La prospettiva è

⁵ Ead., *Quasi un'autobiografia*, in “aut aut” 279 (1997), p. 125.

⁶ Ead., *De la aurora*, Turner, Madrid 1986; ed. it. *Dell'aurora*, trad. it. di Elena Laurenzi, Marietti, Genova-Milano 2000, p. 93.

María Zambrano

invece rovesciata a livello biologico e anche biografico dove invece, aggiunge Zambrano,

il linguaggio precede la parola. La presenza della parola nell'uomo è una rivelazione [dimensione trascendente], mentre il linguaggio è strettamente imparentato con il linguaggio animale, con ciò che è semplicemente naturale. Se la parola funzionasse esclusivamente come linguaggio, all'interno del linguaggio [in altri termini, se avesse soltanto una configurazione immanente], la parola non costituirebbe altro che la perfezione del naturale. Una perfezione raggiunta soltanto attraverso la vessazione di quella porosità, germe irriducibile di trascendenza, contenuta in ogni parola e in tutto quanto alla parola si avvicina o si assimila. E finiamo con l'avvertire, in questa negazione, una vendetta, poiché la parola non si lascia senz'altro usare, svuotare del suo essere e del suo senso. A sua volta è anch'essa una creatura, ma una creatura singolare che può albergare dèi diversi e, in particolare, la dea della vendetta⁷

contro ogni forma di appiattimento sul linguaggio ormai svincolato dalla rivelazione della parola. Per Zambrano, con esplicito riferimento al *Prologo* giovanneo,

nel principio è la parola e, [invece] *nell'origine dell'essere umano* che conosciamo [caduto linguisticamente], *il linguaggio*, con i suoi rami ancora indifferenziati. Albero dunque, il linguaggio, del seme caduto del verbo, che, anche se caduto, è germinante e oscuramente fecondo, perché oscura è ogni fecondazione in questo pianeta che abitiamo. [... Solo] ai livelli più alti della scala del vivente ci appare la parola con il suo seme, il cui primo frutto sarebbe, è, il linguaggio che si dà in forme differenti per tutti gli esseri viventi: un alimento la cui immagine si riflette nella naturalità misteriosa dei campi di grano, i mari del pane. Questo primo frutto del seme del *lógos* è proprio la parola stessa, non il linguaggio che da essa deriva, che essa ha seminato. La parola è fiore unico che nasce, in ogni momento; è una pietra preziosa ma disprezzata, finché non appare gonfia di luce: la luce di un fuoco occulto, o priva di fuoco, perché già la luce di per sé sprigiona il fuoco. *La parola è nell'Aurora perenne; è dunque rivelazione e non solo manifestazione; e ancor meno è un premio, una corona; una croce sì, può esserlo*⁸

perché viene a confliggere dialetticamente – una dialettica esistenziale – con il gratificante e insieme illusorio appagamento del linguaggio che abitiamo e in cui permanentemente ci auto-rassicuriamo.

Il linguaggio, e ancor più ogni lingua storica, si ripiega infatti su ciò che è perituro e caduco, è prigioniero delle “circostanze” e delle situazioni. Il

⁷ *Ibid.*

⁸ Ivi, pp. 94-95. Il corsivo è nostro.

La parola e la sfida del nichilismo

linguaggio è in realtà, afferma Zambrano, generato dalla lingua, «dalla lingua che può morire, che deve morire. Ogni lingua è per principio una lingua morta, dacché dipende dalla storia; è un fatto storico, transitorio, ma suscettibile, se viene afferrato, di trascendere».⁹ Solo saldandosi alla parola, al “verbo primitivo”, lingua e linguaggio possono attingere un senso non transitorio, che s’eleva al di là del contingente linguistico che inevitabilmente e sempre s’affloscia ed è inesorabilmente condannato a morte. Per questo occorre però, per la filosofa spagnola, uno spirito

che genera lingua [e linguaggio] fin dal principio, allora questo spirito sarebbe consapevole di creare nel perituro, ma guarderebbe verso l’alto, verso il fuoco primitivo, *verso il Principio*, per servire la necessità di quanto è chiamato a perire fedelmente; e conserverebbe, questo presunto spirito nella sua totale fedeltà, *il verbo primitivo*; e forse sarebbe in croce, questa croce che è ruota, aspa del mulino della storia. Se ogni lingua [e ogni linguaggio] è destinata a patire il tormento della ruota e a morirvi, qualcosa di essa tuttavia si depositerà in una qualche cavità dell’universo dove, insieme alla parola, sorge la resurrezione,¹⁰

ovvero dove l’umano parlare può conoscere la propria redenzione.

Esiste oggi un tale spirito? L’Occidente l’ha reso possibile? L’«Europa agonizzante» lo conosce? La risposta di Zambrano è assolutamente negativa e segnala un’inquietante deriva nichilistica della parola. In quest’epoca siamo di fronte a un mutamento drammatico, a quello che Zambrano definisce l’«estremo pericolo» per l’Europa e per l’Occidente: la fine della parola, surrogata da una mutezza assoluta ammantata d’apparente e invasiva comunicazione.

Il pericolo della mutezza o quasi, [è dato dal fatto] che l’uomo si riduca a maneggiare segni, segnali, parole, ma usate come segnali o indicazioni, o al massimo come espressioni simili a quelle del mondo animale. Come se il *lógos* per essersi diversificato tanto, per essersi anche allontanato, andandosene in alcuni casi (in alcuni linguaggi scientifici e logici) all’estremo della parola, stesse per sparire dalla vita umana, semplicemente, come un mare che si ritira, o come una colomba che si allontana.¹¹

⁹ Ivi, p. 95.

¹⁰ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

¹¹ María Zambrano, *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 271 (dall’appendice *Parola e poesia in Reyna Rivas*, ivi, pp. 271-277).

María Zambrano

Un ritiro che fa spazio a tanto rumore, frastuono, eccessi verbali, a grida e parole inutili. La nostra è per Zambrano la stagione dell'«eclisse della parola»:

In questa stagione che viviamo – l'unica che ci è concessa – il linguaggio non lascia quasi spazio e respiro alla parola, e della stagione preziosa non restano che alcune memorie di una perduta forma di amore di per sé trascendente, che all'apparenza trasforma qualsiasi modo del linguaggio in parola. Il linguaggio ha un suo suonare che nella sua forma più elementare si impone sul dire stesso; ma questo suonare è soggetto a un degrado, che può trasformare in musichetta una canzone pura [e il nostro, potremmo dire, è il mondo delle musichette, delle parole-chiacchiere], mentre certe canzoni nate come musichette *possono essere riscattate dalla voce di qualcuno che canti con l'anima più che con la scala*, e trasformate in vera musica. Musica che sorregge la parola sull'abisso. Musica che è parola inoblabile, trascendente.¹²

Con la metafora musicale Zambrano ci ha posto dinanzi la dialettica tra i linguaggi irredenti e il linguaggio redento (o meglio passibile di redenzione) grazie a quello spirito, meglio a quella voce di qualcuno che canta con l'anima, con tutta l'anima, chiamandosi fuori dal coro del già detto, del già scritto, dello scontato verbale, del linguaggio totalmente pianificato e privo di una qualsiasi attesa dell'inedito. Solo in tal modo può risorgere il linguaggio e può riagganciarsi alla parola aurorale, a quella «parola svincolata dal linguaggio, alla parola sola, pura, limpida, alla parola che è stata riscattata dalle acque originarie, da quelle acque che sono dolci e amare, come tutto quanto è amaro; a quella parola che è nata da un mare che non riusciamo più a vedere, che forse non ci bagna più; ma quella parola potrebbe nascere di nuovo, in un istante inatteso, per tornare di nuovo, reiteratamente, a nascondersi».¹³

La *parola* oggi è *perduta* soprattutto per l'atteggiamento predatorio e proprietario dell'uomo nei confronti di essa, appare «perduta dunque, la parola, *a causa della proprietà*. [...] Mentre il Padre biblico offriva il Figlio-Verbo] semplicemente, senza più contemplarsi in lui in forma compiuta, lo rese nostro. Ma neanche nostro doveva essere; puro Verbo che doveva nascere e che si affaccia in ogni Aurora».¹⁴

Solo la *parola libera* da servitù, *parola esiliata*, parola di chi non ha più artigli su di essa, può redimersi, solo quella «parola che turbina priva di nido potrebbe trovare nel mondo – se solo il mondo giungesse a farsi nido – il

¹² Ead., *De la aurora*, cit., pp. 93-94. Il corsivo è nostro.

¹³ Ivi, p. 94.

¹⁴ Ivi, pp. 65-66. Il corsivo è nostro.

La parola e la sfida del nichilismo

proprio destinatario: là, nel suo nido irraggiungibile. [... Ma per lo più le nostre sono] parole del desiderio irrefrenabile, e per questo condannate a non trovare, forse mai, il proprio nido. Perché non hanno nulla da rivelare a nessuno, nemmeno a colui a cui sono dirette». ¹⁵ Non c'è più sorpresa in esse, non stupiscono, poiché nessuno vuol più farsi sorprendere come “nido” accogliente e recettivo della rivelazione verbale.

2.2 Parola che redime

María Zambrano vede una fuoruscita dalla caduta e dall'avvitamento nichilistico della parola, un possibile itinerario per la *redenzione della parola* (e di conseguenza per la sua stessa capacità redentrica) in un nuovo rapporto tra essa e la ragione. Solo il cambiamento del paradigma razionale dominante può redimere la parola. È questo, infatti, il senso ultimo della “ragione poetica” zambraniana che è insieme “ragione materna” – come esplicitamente la definisce – proprio perché totalmente *recettiva della parola* e in specie di tutti quei linguaggi maledetti, condannati, esclusi o esautorati dalla *ratio* filosofica eppur rivelatori della vita, dei moti dell'animo, delle passioni, delle ragioni del cuore. Una ragione finalmente aperta all'ascolto di tutto ciò che è dannato e reietto nelle “viscere (*entrañas*)” anche se è «la fucina del sentire, di quel sentire originale e originario che si propone ed esige di essere afferrato dal pensiero, portato alla luce nell'ordine del visibile». ¹⁶ La piena recezione della parola esige la sospensione (una sorta di *epoché* fenomenologica) dell'ipertrofia dell'intelletto a favore dell'autoespressione dell'“anima” (nell'accezione zambraniana) che in tal modo si apre con stile di vera *maternità razionale* alla parola: «Sarebbe bello scoprire le forme proprie con cui l'anima si è espressa [verbalmente], tralasciando per il momento ciò che l'intelletto ha detto dell'anima a esso sussumta; scoprire quelle ragioni del cuore che è il cuore stesso ad aver trovato, approfittando della sua solitudine e del suo abbandono». ¹⁷ L'alternativa è una ragione ipertrofica, dominante e miseramente autocelebrativa, la quale s'appiattisce su un intelletto che si compiace del «lusso dell'astrazione», ¹⁸ che vuol tutto inquadrare in un ordine univoco e che si presume de-

¹⁵ Ivi, pp. 81-82.

¹⁶ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 362.

¹⁷ Ead., *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 22.

¹⁸ Ead., *Delirio e destino*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Rosella Prezzo e Samantha Marcelli, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 50.

María Zambrano

finitivo, ma che in tal modo perde inesorabilmente la parola. Perde soprattutto quel “*lógos* sommerso” che sonda l’abisso vivente, ciò che d’oscuro, di dissonante e d’inconciliato giace nel fondo del nostro essere.

In tal senso sono tra loro alternative la *ragione filosofica* e la *ragione poetica*, l’approccio alla parola del filosofo e quello del poeta (non tanto il poeta in senso stretto, ma chi è dotato di una *ratio poetica*):

Il filosofo vuole possedere la parola, diventarne il padrone. Il poeta ne è lo schiavo, si consacra e si consuma in essa. Si consuma per intero; fuori dalla parola non ha esistenza, né vuole averne. Vuole, vuole delirare, perché nel delirio la parola germina in tutta la sua purezza originaria. Bisogna pensare che il primo linguaggio fu una forma di delirio. Miracolo verificato nell’uomo, annuncio, nell’uomo, della parola. Verifica di fronte alla quale l’uomo, già poeta, non poté che dire: “Si faccia in me”. Si faccia in me la parola e che io non sia altro che la sua sede, il suo veicolo. Il poeta è consacrato alla parola.¹⁹

La parola “filosofica” è invece la parola che tutto inquadra, sanziona e definisce, mentre la parola “poetica” è quella parola che penetra lentamente nella notte dell’inesprimibile: «Scrivevo silenzi, notti, annotavo l’inesprimibile. Fissavo le vertigini» (Arthur Rimbaud, *Deliri*, II, in *Una stagione all’inferno*).²⁰

È la *parola itinerante* di san Giovanni della Croce, voce che canta e manifesta l’essere delle cose e di tutto, perché è una parola che non ha inteso affermare la propria vacuità e attorcigliarsi su di essa, ma per amore assoluto e decentrante non ha inteso e saputo chiudersi a nulla:

Che se oggi al pascolo / non mi vedrete né udirete / dite pure che mi sono perduta, / che essendo innamorata, mi ero perduta, e fui conquistata.²¹

La parola poetica, frutto non solo o non tanto di poesia, ma di ragione poetica, per autenticarsi dovrà celebrare le nozze con il suo opposto polare, con il silenzio e la sua feconda misteriosità:

La poesia [vale a dire la ragione poetica] continuerà a cercare l’*innocenza della parola* e lo farà addentrandosi sempre più nel fondo della nostra vita ermetica fino a raggiungere uno spazio come un lago di calma e di quiete, punto e centro

¹⁹ Ead., *Filosofía y poesía*, Universidad Michoacana, Morelia (México) 1939; ed. it. *Filosofia e poesia*, a c. di Pina De Luca, trad. it. di Lucio Sessa, Pendragon, Bologna 1998, p. 54.

²⁰ Cit. *ivi*, p. 117.

²¹ Cit. *ibid.*; il testo di san Giovanni della Croce è tratto dal *Cántico espiritual*.

La parola e la sfida del nichilismo

dal quale è possibile possedere tutto, senza più perderlo. [...] La parola si volgerà verso ciò che sembra essere il suo contrario e perfino il suo nemico: il silenzio. Vorrà unirsi ad esso invece di distruggerlo: “musica silenziosa”, “solitudine sonora”, *nozze di parola e silenzio*. Ma in questo retrocedere al silenzio deve però introdursi nel ritmo: assorbire tutto ciò che la parola nella sua forma logica [filosofica] sembra essersi lasciata alle spalle. Poiché solamente se è insieme pensiero, immagine, ritmo e silenzio, la parola può recuperare l’innocenza perduta.²²

La parola perduta appare come galleggiante sulle acque di un mare rumoroso che l’ha come inghiottita: «galleggiando sulle acque [sembra] come persa, offerta anche, abbandonata e sola, come ciò che nasce e appare da sé, rimane la parola, lei sola. La parola è rimasta sola, forse più che mai, rispetto a ciò che sappiamo della storia e delle storie che ci hanno preceduto. La parola come dono e come corpo. Dunque, ciò che la parola possiede di corporeo si mostra così, in quella sua solitudine abbandonata».²³ Per tornare a intravedere splendente sulla riva quella parola condannata alla solitudine e all’abbandono occorre per Zambrano non solo annusare ma sentire in profondità il desolante mutismo che è piombato sul mondo, soffrire davvero dell’assenza della parola e non godere piuttosto delle proprie compensazioni pseudoverbali: «Solamente chi sente il silenzio che discende sul mondo oggi, in questo momento, può intravedere la parola sola. E ancor di più, solo colui che ha sofferto per la sua assenza, chi è rimasto muto, spoglio, si trova nella situazione più adatta per essere visitato dalla parola».²⁴ Occorre sempre ritornare al momento della nascita: ognuno nasce muto, incapace di articolare una parola che non sia semplicemente un grido, disperatamente famelico di parola. Occorre dunque sentire tutto il peso dell’avvenuta “eclisse della parola”, «poiché la parola, e questo da sempre, quando si manifesta nel modo più puro rivela il suo dono consegnato a un essere che nasce muto. E affinché possa rinascere in una vita, in un essere, manca un istante, anche solo quello, in cui aver sofferto l’eclisse della parola».²⁵ Con l’amica Reyna Rivas Zambrano condivide questo possibile itinerario salvifico che potrà finalmente incrociare la

parola ritrovata, la gioia e coscienza della sua restituzione [...], un canto quasi liturgico, preghiera della funzione della parola. Poiché la parola a Reyna le è stata ridata intera, non come balbettio, né debole esclamazione, ma nell’integrità dell’ora-

²² Ead., *Verso un sapere dell’anima*, cit., p. 36.

²³ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 272.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

María Zambrano

zione, che non per niente si chiama così: orazione. [...] La parola salvata, purificata [...]. L'orazione in cui la parola appare nella sua cristallina efficacia, nel suo movimento essenziale (poiché la parola quieta è la morte e lo svuotamento della parola stessa). Questo movimento in cui la parola arriva dalla sua lontananza discendendo, minacciata per un istante dalla sua cristallina chiarezza iniziale. Poiché ogni parola è chiara dalla nascita; si addensa, si oscura nel momento in cui entra nel cuore umano per scapparsene subito, colorata di vita come un uccello di sangue.²⁶

Quest'immersione della parola nel cuore umano non va mai a scapito della purezza della parola, non ne contamina la luce, né la impedisce. Anzi, proprio «così sepolta, la parola per un momento, nell'oscura cavità del cuore, quando esce porta con sé qualcosa del suo segreto che fa sì che si illumini. E la sua chiarezza iniziale, si unisce in quella strana, oscillante, luce diseguale che si accende nelle caverne viventi. Poiché non c'è vita senza luce»,²⁷ ma la luce risplende proprio nell'ombra quando non è abbagliante ma flebile.

Solo così nasce (rinasce) la parola nella sua pienezza, la parola completa, la parola originaria come era quella di Eva nel suo stato di innocenza originale, prima del turbamento linguistico che ne ha corrotto il senso: «Nasce così l'orazione, la parola completa, nella sua architettura che è libertà, nella sua coniugazione che è amore. Il ricorrere del verbo nel tempo, la circolazione del *lógos*, il limitare e il perdersi, il nominare (afferrare e definire) e il quasi cancellarsi, quando la parola nella sua orazione si fa corpo immateriale del senso. [...] È parola in uno stato molto vicino a quello dell'innocenza originale (a quella di Eva)». ²⁸ Non a caso Zambrano chiama in causa Eva. L'itinerario in direzione del recupero dell'autenticità della parola è infatti, a suo avviso, prerogativa più femminile che maschile. Lo è per lei, lo è per l'amica Reyna Rivas, lo è (ove siano davvero se stesse e non patetiche contrefigure del maschile) per tutte le donne. Il maschile è troppo intrappolato se non imbozzolato in una dimensione concettuale della parola: ha prodotto parole filosofiche e poi scientifiche e poi funzionali e poi tecniche. Parole progressivamente disossate del loro senso trascendente, asservite al padronato dell'uomo su di esse, prive di rotondità, freschezza, bellezza. Quella a cui invece può aprirsi la donna accogliendola con recettività in grembo è piuttosto una "parola poetica", non la parola della poesia, ma piuttosto quella

²⁶ *Ibid.*

²⁷ *Ivi*, pp. 272-273.

²⁸ *Ivi*, p. 273.

La parola e la sfida del nichilismo

parola poetica che nasce più che dal sapere, da un'antichissima saggezza, la saggezza sibillina, profetica di Eva. Da Eva che ha scoperto la parola [...] nel momento anteriore alla colpa che sembra accettare per sovrabbondanza di vita e per qualcosa di estremo, di oscuro, di segreto, qualcosa che appartiene solo alla donna o che solo essa possiede. Un'ultima risposta custodita per la fine dei tempi dove si intuisce che [...] Eva apparirà alla fine, libera da ogni oscurità, come la madre profetica, come la sposa che è stata, in qualche modo speciale, visitata dalla parola.²⁹

E l'uomo? Più che parlare *con* l'uomo, la donna parlerà *all'*uomo invitandolo a uscire dal proprio autosolipsismo linguistico, ad accettare la ferita che l'apertura alla vera parola impone. Sì, talora Eva (la donna), sottolinea Zambrano, dirà anche all'uomo "tu", ma negli istanti decisivi sempre e piuttosto "noi" nella piena coscienza di aver anticipato fin dall'inizio tutto il futuro verbale accettandone peso, sofferenza e responsabilità. Salvaguardando la "parola in pericolo", ogniqualvolta l'uomo oltrepassa i propri confini con ottica presuntuosamente proprietaria, da un insopprimibile "affanno di possesso". L'uomo dovrà piuttosto imparare e ammirare rapito ciò che era nella coscienza di Eva ed è in quella di ogni donna: l'esser-figlia di quello straordinario istante del risveglio

in cui l'aurora si alza dalle tenebre della notte e dalle rovine di ieri. [...] Istante in cui la parola nasce intatta e alata come la farfalla che scappa dalle rovine di tutta la storia, e la trascende. Parola, quella del risveglio in cui si sente ciò che la parola possiede di pura libertà e anche quel peso, quello di aver rubato qualcosa, ciò che la parola possiede di un furto sacro, per aver strappato qualcosa di divino senza il quale l'uomo non potrebbe svegliarsi così come si sveglia, a metà tra l'attonito e il desto.³⁰

Per attingere questa "parola del risveglio", parola al tempo stesso intima e trascendente, occorre però una vera ascesa, anzi una sorta di singolare "ascesi" dallo sbalordimento verbale allo stupore verbale:

Nello stupore c'è un restare inerme davanti a qualcosa, qualcosa che si è visto e che si credeva conosciuto ma che in un istante si mostra come assolutamente nuovo, lasciando chi contempla in una sorta di cecità e mutismo. [...] Lo stupore è [in prima istanza] sbalordimento, lo sbalordimento che si dà quando si scorge qualcosa di insolito, ma appare ancora più puro e fecondo quando si produce davanti a qualcosa di molto conosciuto e che improvvisamente si presenta come mai visto. Lo sbalordimento è quindi lo strato più profondo e intimo dello stu-

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Ivi, p. 274.

María Zambrano

pore. E davanti ad esso chi lo sperimenta può reagire cercando di ridurre l'inusuale a ciò che conosce, vale a dire, afferrandosi a ciò che già sa per cancellare lo sbalordimento e ridurlo così a una semplice impressione o apprensione; di questi tempi si direbbe dovuto a uno stato nervoso o alla fatica – l'“alibi” di tante cose –. Allora lo sbalordimento non si eleva a stupore. L'ascesa dallo sbalordimento allo stupore si verifica, come ogni ascesa umana, accettando quel momento nel quale si è vinti e portandolo all'estremo.³¹

Le parole che sembravano “molto conosciute” sbalordiscono e stupiscono, non ci appartengono più. Ciò non vuol dire – con questa nuova accezione di “stupore” – la fine della filosofia, ma, per Zambrano, solo la fine di una certa filosofia e l'apertura a quella *filosofia altra* che implica la trascendenza della parola mediatrice.³² Una filosofia segnata dalla «fede nella parola e nell'essere che in essa si manifesta».³³ In tal modo ci si rende strumenti della parola e non più suoi possidenti: la parola non sarà più proferta da me, ma solo attraverso di me.³⁴ Sarà piuttosto la “parola ritrovata”, finalmente ritrovata, così come accade per tutto ciò che un giorno era stato smarrito e viene nuovamente ritrovato: «recuperato appare vecchio sotto l'acqua in una trasparenza inaccessibile; in un ambiente dove il movimento è diverso, diversa la quiete. [Si ritrova] la parola come dono e resistenza alla vita».³⁵

³¹ Ead., *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003, pp. 104-105.

³² Cfr. Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 93.

³³ Ivi, p. 109.

³⁴ Cfr. ivi, p. 163.

³⁵ Ivi, p. 276.

3. Aurora del pensiero e aurora della parola

3.1 Aurora del pensiero nella vita

Anche la produzione spirituale ha le sue doglie fisiche del parto. Che cosa sono i pensieri che affiorano in noi da un fondo oscuro che ci resta opaco, per quanta consapevolezza possiamo noi avere della vita? Che cosa sono i pensieri che non ci lasciano tranquilli giorno e notte prima di trovare la loro parola e di venir scritti da noi? Un pezzo della nostra vita, certamente, anche quando non ci sono dati come risultato di questa vita e anche quando non sono in grado di trasformare questa vita.¹

In un vero pensiero si pensa sempre di più di quanto non sia espresso nel corpo linguistico della parola. [...] Il corpo della lingua è qualcosa di “finito”; un vero pensiero invece è qualcosa di infinito, che trascende la finitezza della sua significanza linguistica.²

Non sono, queste, parole di María Zambrano, anche se il sospetto potrebbe sorgere nel lettore. Sono invece espressioni di un tormentato filosofo austriaco della parola, Ferdinand Ebner. Un pensatore che, guidato sapientemente dal magistero femminile della sua interlocutrice dialogica, Luise Karpischek, non soltanto aveva maturato un distanziamento definitivo dal suo patetico androcentrismo maturato leggendo Otto Weininger, ma aveva anche intravisto un altro modo di concepire il pensiero, quale pensiero che sempre e solo si genera partorendo nella sofferenza.³ Un pensiero che, per raggiungere la propria autenticità, deve abbandonare ogni forma di delete-

¹ Ferdinand Ebner, *Aphorismen 1931*, in Id., *Schriften*, vol. I: *Fragmente, Aufsätze, Aphorismen. Zu einer Pneumatologie des Wortes*, a c. di Franz Seyr, Kösel, München 1963, pp. 909-1013, qui p. 949.

² Ivi, pp. 961-962.

³ Sul superamento – almeno parziale – dell’androcentrismo in Ebner cfr. il saggio di Paola Ricci Sindoni, *Le stagioni della vita e il dolore del tempo. Ferdinand Ebner e Simone Weil*, in “Communio” 175-176 (gennaio- aprile 2001), numero monografico dedicato a Ferdinand Ebner, a c. di Silvano Zucal, pp. 164-174.

María Zambrano

ria astrattezza frutto di un intelletto ipertrofico (*Verstand*) che ha smarrito per strada la ragione (*Vernunft*), intesa da Ebner come capacità passivamente e umilmente recettiva della parola, come “senso per la parola” (*Vernunft* da *vernehmen* = sentire/ascoltare/apprendere), come facoltà dunque che tutta si dà via per la parola, per quella “parola-pensiero” che abbatte ogni pretenziosità dell’Io autosolipsista. Per Ebner dunque, come sarà per Zambrano, non si può mai separare il pensiero dalla vita e dai ritmi fluidi del cuore, il pensiero deve rimanere itinerante ed esodale, fluente e mai fissato nella rigidità discorsivo-concettuale. Come scrive Paola Ricci Sindoni confrontando Ebner e Simone Weil (e noi potremmo dire lo stesso rapportando Ebner e María Zambrano), siamo di fronte a due pensatori che

sentono fortemente la loro aderenza alla natura e al ciclo ritmico della terra, contrapponendosi a molti illustri predecessori che, radicalizzando l’atemporalità e l’astrattezza del pensare, avevano finito per ridurre la filosofia ad una raffinata strategia logica, totalmente estranea al movimento interno della vita. [Non a caso] i *Diari* di Ebner, per esempio, fanno spesso riferimento al nesso fra l’emersione di alcune intuizioni filosofiche che stanno maturando in lui, e l’accompagnamento – per così dire – di paesaggi naturali intensi, come il gioco della luce nel bosco viennese quando il sole tramonta, o il giungere dell’autunno con i suoi colori sfumati.⁴

Solo in tal modo ne sortirà davvero un “nuovo pensiero” (*neue Denken*), una nuova forma di pensiero, frutto di un “nuovo metodo” per usare le celebri espressioni di Franz Rosenzweig: pensiero e metodo che non saranno più semplicemente quelle forme di metodo e di conseguente pensiero frutto di un “filosofare” terribilmente autoreferenziale,⁵ del virtuosismo narcisistico d’un mero pensare per il pensare.

Un pensiero davvero rispettoso della dimensione aurorale, e quindi della sua genesi nelle tenebre feconde del grembo viscerale e nella natura sensibile e carnale, sarà un pensiero sempre vivo, assolutamente concreto, to-

⁴ Ivi, pp. 165-166.

⁵ Cfr. Franz Rosenzweig, *Das neue Denken*, in Id., *Zweistromland. Kleinere Schriften zur Religion und Philosophie*, Philo Verlag, Berlin 1926; ed. it. *Il nuovo pensiero*, a c. di Gianfranco Bonola, Arsenale Editrice, Venezia 1983, pp. 58-59. Su Rosenzweig e sul pensiero dialogico in generale cfr. Bernhard Casper, *Das dialogische Denken. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner und Martin Buber*, Karl Alber GmbH Verlag, Freiburg i.B.-München 2002²; ed. it. *Il pensiero dialogico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*, a c. di Silvano Zucal, trad. it. di Riccardo Nanini, Morcelliana, Brescia 2009.

Aurora del pensiero e aurora della parola

talmente sposato alla vita. Anzi, un vero e proprio “pensare-con-la-vita”, mai un “pensare-sulla-vita”. Invece, sembra al filosofo, paradigmaticamente inteso, che della vita vada fatta una sorta di *epoché*, che questa sia l’inevitabile “croce” da portare per guadagnare immortalità e verità speculative: «Il filosofo – dice Zambrano – è [così] quell’uomo la cui intimità si eleva a categoria razionale; i suoi conflitti sentimentali, il suo incontro con il mondo si risolve e si trasforma in una teoria»,⁶ solo in una teoria. La vita, l’allegria e il dolore, la passione e i sentimenti, scompaiono dall’orizzonte a favore di una “verità filosofica” presuntamente (e presuntuosamente) universale, fors’anche assoluta, ma totalmente priva di interlocutori reali, perché il primo interlocutore che è venuto meno è proprio l’autentico Sé (zambranianamente, la propria “anima”). S’afferma così una verità meramente noetica e deserta di vita che non riconosce più a ciò che è vivo la possibilità di trovare una propria collocazione e una propria effettiva valenza semantica. In tal modo non c’è più una ragione di ciò che è vivo e per ciò che è vivo giacché il pensiero non aurorale, il pensiero paradigmaticamente filosofico – e quindi totalmente solare e abbagliante – ha fatto sì che divorziassero vita e ragione, che esse s’allontanassero l’una dall’altra in territori ormai tra loro nemici. Non c’è più allora alcuno spazio d’incontro che possa far sì che la vita “corregga” la ragione e viceversa, ma ormai esse si guardano in cagnesco «senza [più] correggersi l’una con l’altra, senza che la vita fosse rischiarata dalla ragione e la ragione sottomessa alla vita».⁷ Provocatoriamente Zambrano dice che dovremmo trovare in noi la giusta mistura tra ragione e irragionevolezza per partorire un effettivo pensiero aurorale che più non vuol essere dispiegatamente solare ma intende solo, e ben più modestamente, precedere l’albeggiare compiuto: «Non possiamo

⁶ María Zambrano, *Verso un sapere dell’anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 161. Cfr. ancora Ferdinand Ebner, *Aphorismen 1931*, cit., p. 962: «Questi filosofi illustri! Quando scrivono le loro opere dispongono parole e vocaboli “come segni matematici invariabili”. Alla parola viva [e al pensiero vivo che vuol diventare parola] questo non piace. Essa non vuol rimanere impassibile negli scaffali del “sistema”. Lascia, invece, giocare tutte le possibilità di significato in lei immanenti, disturba il pensiero del filosofo svegliandolo dal suo riposo, e all’improvviso ci si rende conto che il povero filosofo ha detto con la lingua qualcosa di molto migliore e più profondo di quanto ha pensato concettualmente. Lui però non se ne accorge. Crede che soltanto il concetto rigido e morto costituisca la beatitudine del pensiero e della vita».

⁷ María Zambrano, *La confesión. Género literario y método*, Luminar, México 1943; ed. it. *La confessione come genere letterario*, trad. it. di Eliana Nobili, intr. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 36.

María Zambrano

abbandonarci all'irragionevolezza, ma neppure alla ragione, perché né l'una né l'altra lo sono del tutto [...]. In ogni istante della vita, per ogni evento e circostanza, esiste una certa mescolanza di ragione e irragionevolezza, di legge e di disordine»⁸ e proprio questo può incardinare e radicare il pensiero nell'Esserci. Troppa legge, troppo ordine dicono sempre la solarità (e l'impropria sicurezza) di un pensiero totalmente dispiegato che ha smarrito dietro di sé l'aurora che davvero lo qualificava piantandolo nella vita. L'irragionevolezza assoluta, l'assenza assoluta di *lógos*, direbbe invece un eguale tradimento dell'aurora, di quella seppur flebile luminosità dorata e rosea del pensiero che timido si fa strada, a partire dalla vita, e precede il sorgere d'un *lógos* spietatamente solare.

L'aurora del pensiero nella vita, come scrive giustamente Annarosa Buttarelli, è quello che insegna il magistero di Antigone nella "correzione" zambraniana della tragedia di Sofocle: «Antigone (ci) guadagna un modo di pensare veramente sorprendente, nel quale precipitano quasi tutte le modalità di pensiero molto attive, volontaristiche e autoaffermative cui ci siamo abituati e abituate da un tempo ormai troppo lungo. Un modo di pensare in cui la volontà e il calcolo razionale sono fuori gioco, in cui sono [invece] la relazione di alterità e l'obbedienza alla logica dell'amore le sole guide e le sole autrici di una specie di *incipit vita nova*».⁹

3.2 Aurora del pensiero nell'oscurità e nello stato sognante

Ogni aurora del pensiero – ogni autentica aurora del pensiero – è anche sempre un risveglio dal sonno, sonno impastato di sogno. L'abbandono di uno stato sonnolento per la grazia d'un chiarore timido, mai imponente, che baluginante d'improvviso si fa strada. Questo abbandono è però grato (almeno dovrebbe essere grato) per quel sonno e quel sogno che nascondevano in grembo l'aurora noetica. Come ebbe a scrivere Romano Guardini, autore letto e recensito da Zambrano,¹⁰ in tale ottica

⁸ Ead., *El pensamiento vivo de Séneca*, Losada, Buenos Aires 1944; ed. it. *Seneca. Con i suoi testi scelti dall'Autrice*, a c. di Claudia Manseguerra, trad. it. di Claudia Manseguerra e Angelo Tonelli (per il latino), Bruno Mondadori, Milano 1998, p. 27.

⁹ Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 113.

¹⁰ Cfr. María Zambrano, *Renacimiento litúrgico. Sobre "El espíritu de la liturgia" de R. Guardini*, in "Cruz y Raya" (Madrid) 3 (giugno 1933), pp. 161-164, recensione della celebre opera di Guardini, *Lo spirito della liturgia*, tradotta in spagnolo da Félix García.

Aurora del pensiero e aurora della parola

il sonno non è per nulla solo interruzione della veglia, quale unico stato saturo di significato; la semplice pausa nella quale le forze consumate sono rinnovate. Piuttosto esso sta a significare che la vita entra e scorre nella sfera dell'oscuro, del profondo, del grembo, cioè della natura. Ma questo è uno stato a sé stante con specifico senso. Non significa la negazione, ma il vivente valore opposto a quello della luce e della veglia. Il valore opposto a quello dell'incessante trascendenza in avanti, dell'attività storica, della cultura. Una vita senza sonno, senza sogno, senza indugiare nel profondo, senza contatto con le potenze profonde non sarebbe in verità un potenziamento, ma un impoverimento della vita. Al posto della dialettica della vita, sarebbe subentrata una semplicità meccanica. Questa vita non sarebbe più umana.¹¹

L'autentico risveglio del pensiero cui ci inizia l'aurora non è mai così la «consapevolezza crudamente abbagliante, l'affannosa attività molteplice, la trasparenza tutta rischiarata d'una esistenza semplicemente superficiale. [...] Autentica veglia e autentico sonno sono viventi valori opposti [polarmente opposti] e si sostengono a vicenda».¹²

Il sonno e il sogno richiamano infatti – anche per María Zambrano – quella sfera dell'“arcano” che è «il fondo oscuro della vita: segreto, inaccessibile»: ¹³ è la sfera del *sacro* che non si lascia mai afferrare da una *ratio* violentante superbamente onnicomprensiva e onni-afferrante. Solo una *diversa forma di pensiero*, una *ratio poetica*, abilitata alla maieutica dalla sofferta passività feconda, potrà accostarsi alle prossimità dell'“arcano” mantenendolo insieme nel suo status e traendone però linfa per un *diverso pensiero*. Solo mediante tale *ragione umile e misericordiosa* si potrà dar voce a quel fondo oscuro altrimenti innominabile e immediatamente sfuggente: a esso ci si accosta soltanto con un pensiero che “sente”, con una «ragione votata alla passione della vita [...] che mostra le sue notevoli possibilità, la sua agilità e leggerezza di muoversi nelle pieghe della vita per mostrarne il fondo ultimo e insondabile».¹⁴ Solo un pensare “cordiale” potrà dar voce alle viscere e a quel fondo oscuro e innominabile da cui

¹¹ Romano Guardini, *Reflexionen über das Verhältnis von Kultur und Natur* (1931), in Id., *Unterscheidung des Christlichen. Gesammelte Studien 1923-1963*, Mathias Grünewald Verlag, Mainz 1963; tr. it. di Adolfo Fabio, *Riflessioni sul rapporto tra cultura e natura*, in Id., *Natura-cultura-cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 157-173, qui pp. 168-169.

¹² Ivi, p. 169.

¹³ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, p. 215.

¹⁴ Anna Maria Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Edizioni Messaggero, Padova 2004, p. 8.

María Zambrano

viene la vita, mai un pensare argomentativo frutto d'una *ratio* discorsiva. Mai lo potrebbe, per la nostra filosofa, un'«intelligenza che intende e fissa il suo punto di partenza ormai fuori della sua sensibilità o sentire iniziale, rischia[ndo così] di svuotarsi della vita primigenia, del suo di dentro indeciftrato o indecifrabile, di ciò che in spagnolo per fortuna può essere chiamato *entraña* [viscere], del viscere sempre sacro, che lentamente si rifiuta alla chiarezza quando su di esso si spande [il pensare argomentativo] come su un oggetto di fuori [ed estraneo]». ¹⁵ La luce che va ricercata nel pensiero è quella luce che è il frutto di un «chiarore occulto» ¹⁶ mai totalmente rischiarato.

Invece il pensiero, non più bloccato inercialmente entro una logica tipica della conoscenza accumulativa e ansiosamente dimostrativa (scientifica e filosofica o anche teologica), sarà piuttosto *una forma del tutto inedita di sapere*, non però un generico sapere che potrebbe essere esso stesso riconducibile entro quella stessa logica, ma *un sapere sapido e sapienziale* insieme. È un sapere che non ha più il carattere intellettuale proprio della pura conoscenza. Esso più non si situa nella scissione originatasi in Grecia tra sapere consegnato da una tradizione cui si viene iniziati e conoscenza pura che presuntuosamente si autoerige da sé sola, che anzi autonomisticamente a partire da sé si cerca, si costituisce e si consolida. La differenza tra il pensiero meramente conoscitivo e tale sapere illuminante è reperibile, per María Zambrano, tutta nel metodo: «La differenza più profonda che separa il sapere dalla conoscenza è il metodo, l'esistenza stessa del metodo. Dire metodo è dire via di accesso e di trasmissione [ovvero conoscenza discorsiva]. Il sapere [invece] è esperienza ancestrale o [comunque] sedimentata nel corso di una vita» ¹⁷ che, come tutte le esperienze autenticamente vitali, difficilmente è trasmissibile financo compiutamente a se stessi e non solo agli altri. Tali particolari esperienze non sono infatti sperimentati da laboratorio replicabili all'infinito, ma sono assolutamente inchiodate alla loro unicità ed esclusività. Si può allora dire che

non c'è metodo in [linea di] principio, per *il sapere della vita*. Perché la vita è irripetibile, le sue situazioni sono uniche e di esse si può parlare solo per analogia.

¹⁵ María Zambrano, *Claros del bosque*, Seix Barral, Barcelona 1997; ed. it. *Chiarori del bosco*, trad. e postf. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 37.

¹⁶ Ead., *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 97.

¹⁷ Ead., *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003, p. 111.

Aurora del pensiero e aurora della parola

[...] Le situazioni della vita dalle quali [tale sapere] sgorga o va sgorgando non sono sempre rivelabili. Molto spesso appartengono a quella regione segreta, della quale per delicatezza [...] nulla potrà essere rivelato. Dall'altra parte c'è l'ineffabile, quello che non trova parole per essere espresso, il segno degli eventi più profondi e intimi, che si definiscono "fondo dell'anima".¹⁸

Un tale e decisivo sapere, dice la nostra filosofa, in uno dei suoi passi più rilevanti e noti, è dunque quel particolare

sapere proprio delle cose della vita, che è frutto di lunghi patimenti, di lunga osservazione, che ad un tratto si condensa in un istante di lucida visione, trovando a volte [solo a volte] la sua formula adeguata. Tale sapere è anche un frutto che si rivela dietro un evento estremo, un fatto assoluto, come la morte di qualcuno, la malattia, la perdita di un amore o lo sradicamento forzato dalla propria patria. Ma può sgorgare, e dovrebbe non smettere mai di sgorgare, dall'allegria e dalla felicità. Questo si dice perché paradossalmente si lascia passare l'allegria, la felicità, l'istante di fortuna e di rivelazione della bellezza, senza estrarre da essi la dovuta esperienza; *quel grano di sapere* che feconderebbe tutta una vita.¹⁹

Non servono dunque grandi sistemi teorici, sorta di cattedrali noetiche innalzate fino a provocare al soggetto pensante una vera e propria vertigine, non servono proprio questi sistemi per dar senso e guida a una vita. Basta invece – per Zambrano – quel piccolo "grano di sapere", quel nucleo di pensiero insieme preziosissimo e fragile cresciuto però dalla vita stessa, anzi e meglio, concresciuto con essa. Esso sì è finalmente un pensiero aurorale. Non a caso la citazione di Antonio Machado posta quale *incipit* del suo *Note di un metodo* suona così: «Se un grano del pensare potesse ardere, non nell'amante [che se lo tiene per sé], [ma] nell'amore, sarebbe la più profonda verità ciò che si vedrebbe».²⁰

Pensiero amante e pensiero dell'esperienza perché totalmente incarnato,²¹ anzi "metafisica sperimentale", secondo l'espressione volutamente provocatoria della filosofa, un'inerme metafisica che scompare volutamente e si ritrae dinanzi alla "grande" metafisica della tradizione intellettuale

¹⁸ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

¹⁹ *Ivi*, 111-112. Il corsivo è nostro.

²⁰ *Ivi*, p. 25 (citazione *Da un canzoniere apocrifo* di Abel Martin). Ed egualmente significativa è l'altra citazione proposta nell'*incipit* dell'opera e ripresa, sorta di provocazione deliberata, da Aristotele: «L'atto di pensare è vita» Aristotele (*Metafisica*)» (*ibid.*).

²¹ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata*, cit., p. XIV.

María Zambrano

occidentale.²² Esso diverrà in tal modo un pensiero inevitabilmente confliggente e scandaloso nei confronti della pigra, eppur condizionante e potente, omologazione al dominio di una filosofia logocentrica in senso narcisistico e autoreferenziale.²³ Non a caso Zambrano riprende dal maestro Ortega y Gasset, estremizzandola, la nozione di naufragio come la più propizia per l'aurora del pensiero:

Ortega y Gasset ha segnalato la situazione del "naufragio" come la più propizia per il sorgere del pensare, il cui movimento è equivalente al nuotare [...] e, più originariamente ancora, la situazione che costringe all'autenticità. [...] Il "Metodo del Naufragio" potrebbe essere [...] raggiungibile solo da quelli che hanno naufragato o che sono sul punto di farlo. [...] Tutto dà a intendere che solo "in extremis" l'uomo pensi e che naufraghi dopo aver resistito disperatamente [abarbaricato alla sua imbarcazione del pensiero intellettuale]. "In articulo mortis" dunque si dà il pensare. La vita va verso il naufragio. La morte sarebbe pertanto l'insostituibile presenza che fa nascere il pensare e che a sua volta porta il soggetto all'autenticità.²⁴

Ancora una volta il vero pensiero ha dunque per Zambrano la sua genesi nell'oscurità, in quello stato sognante *sui generis* che è proprio l'esser sommersi, disperatamente bisognosi di aiuto come quando si sta naufragando e la scialuppa del pensiero che ci salva non è più frutto di un'iniziativa nostra, marcata dal protagonismo dell'io, ma è solo dono d'altri.

3.3 Aurora della parola nel "sogno creatore"

Un'autentica e liberatrice aurora del pensiero sarà anche un'autentica e liberatrice aurora della parola. *Lógos* dice sempre e insieme pensiero e parola. Anche etimologicamente. Almeno è così nella vitale connessione proposta dal *Prologo* del Vangelo di Giovanni, che oltretutto lo raccorda alla car-

²² Cfr. María Zambrano, *Note di un metodo*, cit., p. 42: «Una nuova concezione della chiarezza, un'attenzione alle forme discontinue della luce e del tempo, si apre come cammino già all'interno della cosiddetta psicologia del profondo, ma anche nella fenomenologia di Husserl. Entrambe però mancano di un'ultima esplorazione metafisica. Una *metafisica sperimentale*, che renda possibile l'esperienza umana senza pretese di totalità [senza una volontà totalitaria di illuminazione nell'ottica della *clarté*], *deve ancora nascere*». Il corsivo è nostro.

²³ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata*, cit., p. 10.

²⁴ María Zambrano, *Note di un metodo*, cit., p. 38. Sarebbe interessante sviluppare tale intuizione confrontandola con la filosofia della morte di Heidegger.

Aurora del pensiero e aurora della parola

ne e all'“inviscerarsi” in una donna, in Maria, destinata, dopo l'annuncio sconvolgente dell'angelo, a “concepire il Verbo” nel suo grembo (Lc 1, 30-31). Se il *lógos*, come avviene invece nella sua deriva filosofica greca (che progressivamente investirà e devitalizzerà anche il *Lógos* cristiano-giovanneo), sarà invece e semplicemente ragione astratta, allora anche la parola che dice il pensiero diverrà paurosamente diafana nel suo pallore privo ormai di qualsiasi legame con le radici della terrestrità e della carnalità concrete.²⁵ Il culto assoluto dell'oggettivo nella *ratio* discende a cascata in uno smarrimento e in una deriva della parola.

Anche la parola dovrebbe conoscere la propria aurora solo a partire da uno stato sognante, come afferma Zambrano in un testo densissimo contenuto nell'opera *Il sogno creatore*: «In linea di principio qualunque contenuto del sognare potrebbe essere il seme di una creazione della parola, a condizione che presenti o implichi una situazione essenziale, che può anche chiamarsi esistenziale, dell'uomo nella vita».²⁶ Tale seme del Verbo, deposto nel sogno come in un nido accogliente, vive però sempre nell'uomo il trauma terribile del risveglio quando una parola qualsiasi accorre in soccorso al momento del risveglio rischiando di soffocare definitivamente proprio quel seme prezioso. Difficile è infatti per l'uomo reggere «l'incertezza [che lo prende ed] è questo svegliarsi con la parola»,²⁷ ancora avvolti dalla sua forza luminosa e aurorale che s'era d'improvviso e potentemente levata nelle tenebre accoglienti del sogno. Di qui viene con frenesia e inquietudine «la necessità di dire [assolutamente] qualcosa, per banale che sia, quando uno si sveglia, e per banali che siano, queste prime parole dette al risveglio hanno origine dall'impulso di presentarsi al cospetto della luce, di salutare il giorno. [...] E l'accorrere della parola è, se non una protezione, per lo meno un'assistenza del proprio essere»²⁸ ancora intimorito e sconcertato proprio dalla potenza del Verbo che ha visitato l'uomo come un an-

²⁵ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata*, cit., p. 113: «Questa è la radice comune di Grecia e cristianesimo: la certezza che ci sia, all'inizio, il *lógos* che apre agli esseri umani la via d'uscita dalla muta e inconsapevole spinta delle passioni. Ma il *lógos* della civiltà greca, che si offriva al mondo nascente della futura civiltà europea, non era già più, dopo Aristotele, il *lógos* che dà salvezza, perché divenuto ormai il nome della ragione astratta, della parola che si vuole sciolta dalle radici terrene in nome della sua oggettività».

²⁶ María Zambrano, *El sueño creador*, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz (México) 1965; ed. it. *Il sogno creatore*, a c. di Claudia Marseguerra, trad. it. di Vittoria Martinetto, Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 81.

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

María Zambrano

gelo in sogno. Tali parole (troppo) precipitosamente pronunciate rischiano però di annullare l'evento verbale che è avvenuto in sogno. Il "risveglio della parola"²⁹ va infatti rispettato nella sua specifica modalità: «Indecisa, appena articolata, si sveglia la parola. Non sembra che riesca a orientarsi mai nello spazio umano, che va prendendo possesso dell'essere che si sveglia lentamente o istantaneamente».³⁰ Perché *la parola sognata* possa destarsi e accompagnare l'uomo anche nel suo risveglio occorre che egli sia attraversato da una fiducia radicale che lo fa permanere nello stesso stato di passività feconda e aperta che caratterizzava il sogno:

La parola si desta a sua volta dentro questa fiducia radicale che si annida nel cuore dell'uomo e senza la quale egli non parlerebbe mai. E si direbbe persino che la fiducia radicale e la radice della parola si confondano tra loro o si diano in un'unione che permette alla condizione umana di emergere. [Accolta dall'atto fiduciale] è di indole docile la parola, lo mostra proprio 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 si dispone ad alzare il suo debole volo³¹

o come un bambino che comincia a rispondere al richiamo materno.³² Guai però, avverte Zambrano, se quella «parola nascente, indecisa, viene ad essere sostituita dalla parola che l'intelligenza già sveglia proferisce come un ordine, come se statuisse anch'essa una presa di possesso dinanzi allo spazio che implacabilmente si presenta e davanti al giorno che suggerisce un'azione immediata da compiere, *una* [una sola] che tutte le comprende. Parole cariche di intenzione»,³³ anzi sovraccariche d'obiettivi da realizzare, vanno allora a interrompere bruscamente quell'aurora verbale e la sua feconda promessa.

La "parola sognata" è infatti una *parola rivelatrice* ed è soprattutto una *parola libera*. Nel suo debole bagliore aurorale «la parola finalmente si stacca lasciando intatto il suo germe, annunciato dal pallido albeggiare della libertà»³⁴. Essa visita solo in sogno ed ha proprio nel sogno l'epifania di

²⁹ Cfr. Ead., *Chiari del bosco*, cit., pp. 28-29.

³⁰ Ivi, p. 28.

³¹ *Ibid.*

³² Per questo magistero materno relativo alla parola cfr. Luisa Muraro, *L'ordine simbolico della madre*, Editori Riuniti, Roma 1991. Singolarmente convergente su questo punto con Luisa Muraro è la concezione del dialogo verbale originario e originante (evento del grembo e della nascita) in Ferdinand Ebner.

³³ María Zambrano, *Chiari del bosco*, cit., pp. 28-29.

³⁴ Ivi, p. 29.

Aurora del pensiero e aurora della parola

un'autentica aurora: «Esiste – afferma infatti Zambrano – anche la parola all'interno dello stesso sognare, *la parola sognata*, la parola che transita, come sfuggita da qualche luogo da cui la parola raramente suole provenire; da quel remoto silenzio, fondo, orizzonte, oceano di silenzio, da dove arrivano *le parole in libertà, sole, come senza padrone*: le parole che fanno solo visita». ³⁵ Sono *parole visitatrici* che possono presentarsi soltanto a un soggetto che si è effettivamente e compiutamente desoggettivato e che quindi non si sente più un prometeico creatore di parole o comunque non può di fatto esserlo più: nel primo caso sarà ancora sveglio ma immerso in una sorta di trance estatica come avviene nei mistici (sonno mistico), nel secondo caso sarà invece davvero addormentato e totalmente disponibile per l'angelo verbale che verrà a fargli visita in sogno: «Le parole [dunque] si presentano quando il soggetto, addormentato o sveglio, non è [più] in condizione di parlare, né pretende di farlo». ³⁶ Sono *parole visitatrici* che paradossalmente nulla hanno propriamente da dis-velare perché debbono rivelare l'*unicum* che ha da essere davvero rivelato: la parola stessa nella potenza stupefacente e umanamente indisponibile del suo mistero. Infatti, aggiunge la filosofa spagnola, si tratta di singolari «parole rivelatrici, sebbene la loro rivelazione non sia comprensibile o non siano portatrici di alcuna manifestazione determinata: possono essere semplicemente *rivelatrici della parola stessa, del mistero della parola*». ³⁷ Certo, il loro statuto verbale è abissalmente diverso dall'abituale statuto verbale delle parole che usiamo, parole che per lo più esprimono e denotano. Parole che, in tale ottica, sono proprietà dell'umano nel suo approccio consueto al mondo fatto di esternazioni e di enunciamenti verbali. No, quelle parole che appaiono, in modo aurorale, in sogno, spezzano davvero la catena imprigionante della parola ridotta ad attrezzo denotativo, della mera “parola-espressione”, e «sono piuttosto l'esempio puro della parola non espressiva, semplice manifestazione. E perciò sembrano collocarsi *oltre la parola in uso*, che suole avere sempre, in maggior o minor grado, una carica espressiva» ³⁸ e denotativa. Oltre la parola in uso, meglio – come ben s'esprime ancora Zambrano – essa è parola “*prima della parola*” in uso. C'è un unico modo per l'uomo di mantenere la grande gioia che l'incontro con tale *parola visitatrice* può determinare togliendolo per un momento dalla mera logica della sua “parola-attrezzo” atta ad abitare il mondo con propositi di conquista. Starsene totalmente in silenzio, in

³⁵ Ead., *Il sogno creatore*, cit., p. 82. Il corsivo è nostro.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

³⁸ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

María Zambrano

raccolto silenzio, anche in quello stato di veglia, con la sua peculiare inquietudine, che immediatamente succede al sogno ove l'angelo verbale s'è dato inaspettatamente a vedere. Non affrettarsi a riempire da subito di parole "nostre" quell'apparizione della parola stessa che è avvenuta grazie alle *parole visitatrici* che la manifestano. Ne verrà per il soggetto umano una singolare *deviazione dell'attenzione*, ovvero e finalmente un'attenzione non più centrata esclusivamente su di sé. È davvero straordinaria in un tale passaggio zambrano la sintonia con Simone Weil. In due intensi saggi dedicati all'"attenzione" Zambrano chiarisce come

l'attenzione non è altro che la ricettività portata all'estremo [...]. L'attenzione spontanea è uno stato di passività in cui l'attenzione, una specie di raggio di luce, è attratta da una parte o dall'altra a seconda dello stimolo che la chiama. [...] L'attenzione [volontaria] è un campo della chiarezza, dell'illuminazione. È una tensione, uno sforzo e, com'è ovvio, una fonte, forse la più considerevole di fatica. [...] L'attenzione è come la luce che si distacca da un'intima combustione. [...] Si dirige l'attenzione verso un campo della realtà per captarla, per ottenere da essa il massimo della sua manifestazione. La prima azione [dell'attenzione] sarà allora una specie di inibizione, paradossalmente, una ritirata del soggetto stesso così da permettere alla realtà, proprio lei, di manifestarsi. In questo momento l'attenzione deve fare una specie di pulizia della mente e dell'animo. Deve vedersela con l'immaginazione e con il sapere. Deve portare la concentrazione del soggetto fino al limite dell'ignoranza, per non dire dell'innocenza. Non basta dunque concentrarsi, come si è soliti credere, perché si produca l'attenzione con la sua invisibile chiarezza. L'attenzione deve essere come un cristallo che, quando è perfettamente pulito, cessa di essere visibile per lasciar passare in trasparenza ciò che sta dall'altra parte. Se [invece] quando diamo intensamente attenzione a qualcosa lo facciamo proiettando su di esso le nostre conoscenze [pregresse], i nostri giudizi, le nostre immagini, si formerà una specie di spessa coltre che non permetterà a questa realtà di manifestarsi. [...] Occorre] prestare attenzione anche nei sogni a quel che finalmente un giorno in un istante appare [...] come da sé, alla stregua di un premio. L'esercizio dell'attenzione è la base di ogni attività, è in certo modo la vita stessa che si manifesta.³⁹

Il soggetto, grazie a tale deliberata auto-espropriazione frutto di un'"attenzione educata", si sentirà trasportato in luoghi inediti e soprattutto sperimenterà l'evento beatificante d'una parola che precede e terremota la logica abitualmente proprietaria in relazione a essa: «Queste parole, arrivate in sogno o come in sogno [nella modalità "mistica" o misterico-iniziatica],

³⁹ Ead., *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008, pp. 51-53.

Aurora del pensiero e aurora della parola

creano una zona di silenzio che può ben prolungarsi nello stato di veglia, portando il soggetto che le ha ricevute in un luogo dove la sua attenzione non era diretta. [... Poiché] si tratta di parole che manifestano solamente l'apparizione della parola stessa, allora il soggetto vive la parola come prima di averla posseduta, come se avesse potuto non esistere, ma sapendola vera». ⁴⁰ Quand'anche l'uomo tornasse ad affermare la sua logica proprietaria in rapporto alla parola, riportandola alla logica della sola e soggettiva intenzionalità, una traccia per quanto diafana di quell'aurora permarrebbe comunque: «[Se le] parole [sono] cariche di intenzione [...] la parola originaria, ritiratasi in sé, torna al suo silenzioso e nascosto vagare, lasciando [però] l'impronta impercettibile della sua diafanità. Non si perde, però. Come un balbettio, come un sussurro della fiducia inestinguibile, attraverserà la serie delle parole dettate dall'intenzione, liberandole per qualche attimo dalle loro catene. E in questa breve aurora – conclude Zambrano – si avverte il *germinare lento della parola nel silenzio*». ⁴¹

Tutto il contrario avviene invece nell'*incubo*. Qui non solo non ci sono più parole visitatrici o rivelazione della parola, ma il soggetto è totalmente preda delle proprie proiezioni possessive, del tutto ingabbiato nella tenaglia che egli stesso si è costruito e di cui ora è vittima. Il «soggetto – afferma perentoriamente Zambrano – soffre [in tal caso] sotto il peso del proprio stesso essere», ⁴² le viscere si fanno sentire in modo minaccioso, se non addirittura catastrofico, in virtù di una loro preoccupante indipendenza. Nell'*incubo* abbiamo dunque il soggetto (o meglio una stazione della sua esistenza) che non si è mai davvero “inviscerato/a” e allora le viscere insorgono come una sorta di resistenza cieca. Non c'è nell'*incubo* nessun angelo in visita che porti con sé il dono della rivelazione del Verbo, ma solo e inarticolato sale «un grido che non ha seguito in parole, come accade nella realtà quando l'orrore di una tortura viene portato all'estremo. Cosa che sembrano aver sempre saputo – sottolinea davvero efficacemente Zambrano – coloro che fanno uso della tortura. Dopo certe grida non si parla, non è più possibile parlare di “quello” che le ha originate, e talvolta addirittura di nulla, almeno per un certo periodo». ⁴³

Grido e parola sono separati da un abisso assolutamente insormontabile. Il grido appartiene a un ambito e soprattutto a un livello totalmente diverso da quello della parola: per il grido e con il grido tutto il tempo va con-

⁴⁰ Ead., *Il sogno creatore*, cit., p. 82. Il corsivo è nostro.

⁴¹ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 29. Il corsivo è nostro.

⁴² Ead., *Il sogno creatore*, cit., p. 83.

⁴³ *Ibid.*

María Zambrano

sumato e riempito. Finché c'è fiato. Non possono esserci né pausa né silenzio alcuno. Ben diversamente, la parola vera (rifrazione di quella auro-rale che ci è apparsa in sogno) non potrà mai esser proferita senza una qualche dimensione musicale anche nella logica del tempo e dei tempi: essa va detta alternando e rispettando un certo vuoto nel tempo, lasciando che le pause ne permettano il dispiegarsi autentico. Senza che essa venga soffocata. Senza un pieno verbale che la opprime. Questo è un punto cui Zambrano tiene in modo particolare e non a caso afferma: «Senza pause e senza silenzi non ci sono parole. Il grido [invece] viene dal pieno e perciò rimarrà sempre in esso un nucleo irriducibile, come accade quando si vuole esplicitare tutto ciò che è pieno»,⁴⁴ ciò che è saturo e insieme opprimente e soffocante. L'incubo, questo "sogno viscerale" che vive totalmente della rivolta delle viscere in cui il soggetto rivela la propria difficoltà di vivere ovvero di nascere/ri-nascere, è «il modo di sognare più distante dalla parola, in cui la parola annega nella totale mutezza con il grido»⁴⁵ che la soffoca ancora in grembo. L'annuncio della parola e la sua visita sono sempre donati nel silenzio, mai nel grido. Il grido è epifania di violenza, di brutalità. Tutti i dittatori gridano e tutti i loro adepti rispondono all'unisono con un grido d'eguale rumore che rimbomba irrompendo nel vuoto e spezzando ogni silenzio, anzi umiliando il silenzio: «Allucinare le masse con una mitologia, galvanizzarle con entusiasmi spasmodici. O inebriarle con il ritmo dei discorsi hitleriani, in cui le parole servivano quasi da supporto a un "tam tam" di tamburo magico. [...] Questi istanti assoluti così fugaci dovevano reggersi su un ultimo assoluto, la morte. [...] Posseduti dalla morte [...]. Viva la morte, si gridò... un giorno in Spagna».⁴⁶ Solo il silenzio riporta alla vita, silenzio del soggetto che anelante tende la mano e non grida più, solo il silenzio rispetta davvero, per María Zambrano, l'aurora della parola: «Ciò che precede la parola e l'annuncia non è, dunque, il grido, bensì un certo silenzio, cui corrispondono una [giusta] distanza e una tensione da parte del soggetto. Nella veglia questa situazione è quella che si esprime quando di qualcuno si dice: "Stava per dire qualcosa ed è rimasto [li] così"»⁴⁷ senza più riuscire a dir nulla o ritirando nuovamente in sé quanto stava per dire. È questo stato di magica sospensione che fa spazio

⁴⁴ Ivi, pp. 83-84.

⁴⁵ Ivi, p. 83.

⁴⁶ Ead., *Persona y democracia. La historia sacrificial*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958; ed. it. *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, trad. it. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 190.

⁴⁷ Ead., *Il sogno creatore*, cit., p. 85.

Aurora del pensiero e aurora della parola

alla parola, che tende davvero la mano indigente verso di essa senza più chiedere e offrire nulla. I sogni in cui la parola si protende a visitarci sono l'equivalente di questi movimenti.

Ma la parola sognata è illusionismo consolatorio (in un'esistenza o in un'epoca – le nostre – senza parola) o è realtà? Essa, afferma Zambrano, è l'assolutamente reale al punto che si potrebbe dire «al contrario che ciò che non è parola è sogno, perfino nella veglia. Quando, da svegli, si vede senza poter proferire parola, ha luogo la condizione di passività propria del sogno»,⁴⁸ che va incontro alla visita dell'angelo che reca in dono il Verbo. Mediante questa parola e all'interno di tale parola il soggetto umano può finalmente auto-presentarsi, auto-disvelarsi, auto-discoprirsì giacché solo tale parola crea il presente vero e reale, un presente non più in fuga perenne e autodistruttiva ma quasi una sorta di “lampo di eternità”: «Sorge, questo presente, il presente perfetto come dovrebbe chiamarsi, quando lo svelarsi del soggetto nella parola coincide con il fatto che tale parola sveli la realtà e, in sommo grado, quando questa realtà è la specifica situazione del soggetto. Si tratta allora della verità».⁴⁹

La coincidenza del soggetto con se stesso, attualizzatasi nella parola, non può avvenire allo stato puro nel solo sogno, ma richiede una piena “conversione” del soggetto⁵⁰ tale da evitare di ricondurre nuovamente alla freddezza logica, alla mera decifrazione intellettuale, quella straordinaria visita verbale che solo la passività del sognare ha permesso. L'aurora della parola nel sogno è da subito oscurata se vuole essere portata alla prova temeraria dell'eccessiva solarità d'una luce abbagliante. Questa è la perenne tentazione del fanatismo ermeneutico in rapporto al sogno che occulta proprio mentre intende disvelare. Meglio ancora, come dice splendidamente Zambrano, queste sono le operazioni “infernali” della logica formale. Riprendendo un passo tratto dal Libro di Tobia: «Quoniam tu flagelas et salvas, deducis ad inferos et reducis» (13, 2), che è un verso del cantico orante d'esultanza dell'anziano Tobit rivolto al suo Signore dopo l'incontro con l'Arcangelo Raffaele, Zambrano sottolinea quella “deduzione agli inferi” che nella traduzione del passo della *Vulgata* viene spesso sacrificata (per esempio con «fa scendere» / «accompagna» negli abissi)⁵¹. Quel testo, nel-

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ Ivi, pp. 86-87.

⁵⁰ Di conversione radicale della forma del pensiero e del soggetto in Zambrano parla Annarosa Buttarelli nel suo *Una filosofa innamorata*, cit., p. xv.

⁵¹ La traduzione nella Bibbia di Gerusalemme è, per esempio, la seguente: «Egli castiga e usa misericordia, fa scendere negli abissi della terra, fa risalire dalla grande Perdizione».

María Zambrano

la sua versione latina originale, può invece mostrare con straordinaria efficacia «che la deduzione, operazione logica [per eccellenza], conduce agli inferi, o, inversamente – che sarebbe lo stesso – che l’inferno è qualcosa di dedotto. [...] E che il tornare sia di conseguenza un’induzione che però rimane al contempo una ri-duzione». ⁵² L’induzione è così destinata a essere soltanto un che di cadetto, un tirar fuori qualcosa di sommerso lasciato lì nell’oscurità, mentre la vera regina è l’operazione de-duttiva che nella sua superbia “infernale”

parte da un giudizio universale per giungere a uno singolare; va dall’astratto, dunque, al concreto, da ciò che si presenta [anzitutto] come verità di ragione a un che di vivo avvolto nel concreto, da ciò che si presenta come verità di ragione a un che di vivo avvolto nell’universale, sottomesso a esso, confinato, facendoci sentire e sapere che questo qualcosa di concreto e vivente non sarà mai in grado di trascendere quest’involucro astratto che, lasciandolo tutto, saldamente lo sostiene. Come se il concreto e vivente non potesse sostenersi da solo, non potesse né riposare in se stesso, in ciò che esso è, né trovarvi la propria ragion d’essere. ⁵³

Con questa logica “infernale” assunta come modo pressoché esclusivo dell’umano parlare e ragionare, una logica che si regge sul primato della deduzione, dunque dell’astrazione assoluta, ogni aurora della parola è violentata e ogni aurora del pensiero è di fatto impedita. Non resta allora null’altro che una modalità linguistica e noetica insieme che può offrire risorse sconfinata a tutti i possibili totalitarismi (sistemi di deduzione assoluta). “Deducis ad inferos”, appunto, *deduzione agli inferi*, all’abisso in cui ogni violenza possibile risiede poiché il dono del Verbo è scomparso e il pensiero che vi è correlato egualmente se ne è andato.

La dolce aurora della parola che ci era stata donata in sogno è così del tutto annullata nella sua flebile luce di cui rinviava una scia luminosa anche nella veglia, mentre gli abbaglianti trionfi d’un *lógos* senza più rivelazione del Verbo s’impongono ormai senza resistenza alcuna. Il destino incombenente sarà l’impossibilità di un pensiero puro, coniugato a una parola egualmente pura: la catarsi feconda che il loro incrocio aurorale poteva determinare nel pensiero, dice María Zambrano, non ci sarà.

⁵² María Zambrano, *Chiari del bosco*, cit., p. 44.

⁵³ Ivi, p. 45. L’esempio classico di questa deduzione “infernale” è quello proprio delle scuole: “tutti gli uomini sono mortali, Socrate è uomo, quindi anche Socrate è mortale”. In tal modo, però, si cancella quella morte che è solo sua e assolutamente incomparabile a quella di ogni altro uomo, perché se è certamente vero che «tutti gli uomini muoiono, e dunque anche Socrate, non tutti però muoiono come Socrate» (*ibid.*).

Aurora del pensiero e aurora della parola

Che il pensare in parole giunga – con estrema difficoltà o attraverso di essa – a essere un puro pensiero, non è dato, ma ciò [di per sé] non esime né impedisce di tendere ad esso, nell'anelito di questo pensare puro, che non è presente se non nel modo dell'assenza, vale a dire, in forma dolorosa e creatrice. [...] È questo ir-reprimibile anelito, questo insuccesso che appare a colui che è arrivato o che è sul punto di arrivare alla mèta, poiché l'uomo ha perduto la parola iniziale e iniziatica, con la quale si aprirebbe e si chiuderebbe nello stesso tempo il pensiero dell'essere umano.⁵⁴

Patire il dolore di questa assenza è già un antidoto al ripiegarsi apatico e accidioso ed è fonte di umana autenticità. E forse, a partire da questa sofferenza, potranno nuovamente riaprirsi le “strade del pensiero”, quella feconda coniugazione di «parola e pensiero, con i quali l'umanità terrena imprime il suo passaggio nell'universo».⁵⁵

⁵⁴ Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 103.

⁵⁵ Ead., *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 132. Cfr. l'intero saggio *Le strade del pensiero*, ivi, pp. 132-136.

4. La “passività” del Verbo

Passività e parola: quale la relazione tra questi due termini vitali in María Zambrano? Ho scelto non a caso “Verbo” invece di “parola” perché da subito intenziona una particolare parola (secondo il paradigma della traduzione latina del *Prologo* giovanneo), meglio un *Lógos* che si è sposato totalmente alla carne, che si è unito alle “viscere” di una donna, María, che l’ha accolto, custodito, recepito, ascoltato, con-respirato, in una “passività” attiva.¹ Non, dunque, una parola-*Lógos* eterei, astratti, ideali, ma appunto incarnati, germinati e generati da una donna. E María Zambrano sentiva come un segno destinale proprio quel suo nome che la riconduceva immediatamente alla Vergine, a quella originaria condizione precreeazionistica, «condizione di purezza e fecondità, e anche, ahimè, di amarezza».² Purezza e fecondità verbali prima che la parola felicemente e timidamente balbettante come quella proferita nell’assoluta “ingenuità” dal frutto del grembo vada a pietrificarsi e banalizzarsi in un dire scontato, morto, freddo e soprattutto violento. Di qui, per Zambrano, la duplicità di un rapporto, insieme e contemporaneamente, con l’Originario verbale e con la decadenza verbale: con la purezza e la fecondità originarie della parola e con l’amarezza della sua crocifissione nelle lingue degli astratti e dei violenti che conducono al baratro dell’alienazione linguistica. Di qui, anche, il suo andare insonne alla ricerca di “tracce” preziose di quell’Originario verbale

¹ Cfr. María Zambrano, *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 139: «Se qualcosa nasce, deve farlo con assoluto e totale abbandono all’opera con la pace nell’anima e senza la minima preoccupazione per il risultato. È offrire la terra e il lavoro come nella coltivazione di un campo. La stessa cosa dico a te per la tua parola Reyna. Solo la passività attiva ci può salvare. La santa, santa Vergine Maria».

² Ead., *Quasi un’autobiografia*, trad. it. di Elena Laurenzi, in “aut aut” 279 (1997), pp. 125-134, qui p. 127. Sul rapporto “destinale” di Zambrano con il proprio nome cfr. Chiara Zamboni, “Introduzione” a Ead. (a c. di), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, Alinea Editrice, Firenze 2002, pp. 7-12.

La "passività" del Verbo

celato nella "lingua materna", perduto e corrotto in virtù dell'attivismo linguistico frenetico.³ Questo tentativo mai domo è, del resto, lo stigma del suo stesso scrivere, della sua struggente e feconda musicalità.

La passività incide allora radicalmente sulla tipologia verbale: da un lato abbiamo un *Lógos triunfante* che non conosce affatto "passività" e che dal suo cielo virtuale s'impone con saccenteria e con violenza e non trova mai la terra (non c'è peggiore violenza della violenza "verbale" che scatena da sempre ogni altra violenza), dall'altro invece abbiamo un *Verbo che si nasconde*, che s'inviscera grazie alla fecondità della passività accogliente.

Due tipologie fondamentali di "passività" mi sembra allora di poter rilevare in María Zambrano in rapporto alla parola: una *passività d'atteggiamento* che ascolta e accoglie in sé, con «cuore docile»,⁴ come dono prezioso la parola timida e segreta, mai invadente, che si sporge e nel contempo si vela, e più non la ricerca in un suo cielo presuntuoso (distante e distanziante), e una *passività insediatasi fin nel cuore della parola stessa che ne esce* (frutto verbale che s'è nutrito d'un tale atteggiamento "passivo"), parola trasfigurata proprio grazie a quel parto avvenuto nella passività. Una parola quindi divenuta inerme, modesta, umile, dolce ma non per questo priva di una forza stupefacente. Anche se la sua forza non sarà più quella rumorosa, scrosciante e dissonante delle parole che impongono convenzioni, codici, incombenze rapaci, prescrizioni insinuanti, violenze sottili. Di fatto, *parole "armate"* proprio perché non germinate nella "passività efficace" (come direbbe Annarosa Buttarelli).⁵ Di contro abbiamo la parola inerme, che è debole (ma feconda) grazie a una feconda *kènosis*, grazie al fatto d'aver attraversato il duro calvario della «passività sofferente e calpestate».⁶

³ Per il rapporto vitale con la lingua Zambrano si sentiva particolarmente debitrice nei confronti del padre Blas José Zambrano Garcia de Carabante (1874-1938) che era un noto grammatico, autore di scritti di carattere pedagogico e filosofico oltre che esponente socialista. Così scrive all'amica Reyna: «Sono riuscita a leggere il capitolo della "Grammatica" di mio padre che ho con me solamente da otto giorni. Che intelligenza grande e meravigliosa, quanta nobiltà d'animo nel suo pensiero, quanta delicatezza. Forse c'è qualcosa che non condivido, ma non importa. In quasi tutto concordo con lui, per esempio quando dice che le lingue non sono costruzioni filosofiche» ma realtà vitali (María Zambrano, *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 123).

⁴ Ivi, p. 100.

⁵ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Poesia madre della filosofia. Per una filosofia della passività efficace*, in Chiara Zamboni (a c. di), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, cit., pp. 13-34.

⁶ María Zambrano, *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filippa, Napoli 2003, p. 50.

María Zambrano

4.1 *Lógos triunfante*

Perché la parola è andata perduta? Se «la qualità impareggiabile dell'uomo, fino ad oggi, ci è apparsa nella parola [... perché] l'uomo ha perduto la parola iniziale e iniziatica?»⁷ L'ha perduta, perché si è fatta *lógos* meramente filosofico (o comunque modellato filosoficamente), *lógos* trionfante e frutto della sola *ratio* discorsiva. Il contrario di quello che dovrebbe essere una “ragione integra”, anzi integrante e inclusiva, in grado di superare i limiti della ragione discorsiva e di farsi carico di tutte le zone della vita secondo la prospettiva di un sapere più ampio; «ma questo sapere più ampio, nel quale può svilupparsi il sapere delicato intorno all'anima, non poteva essere un sapere qualsiasi, una Filosofia qualunque. [...] Era necessaria un'idea dell'uomo nella sua integrità e anche un'idea della ragione ugualmente integra. Era necessario imbattersi in questa nuova rivelazione della Ragione, alla cui aurora assistiamo come alla Ragione di una vita intera dell'uomo».⁸

L'uomo ha dunque perduto la parola originaria, iniziale e iniziatica, perché essa ha inteso costituirsi e innalzarsi come “parola intellegibile”. Essa però è, in tal caso, una tale «matematica articolazione capace [solo] di inabissarsi in se stessa, di essere torre, bastione, muraglia e anche recinto di quanto dimora nel cuore dei viventi e nel cuore del mondo. Vista così – e più che vista sentita – la parola [intellegibile] appare come imperativa e imperiosa: una e molteplice, si amplifica, imperiosa, in ognuna delle sue molteplici manifestazioni».⁹ Solo che è condannata a un'assoluta autoreferenzialità, a un deleterio autosolipsismo, a una sterilità incapace di generare. Non è una parola amante – come lo era quella del Cristo – che alimenta tutti e non s'inalbera mai in una gelosia presuntuosa e in una tonalità imperativa: «Ma imperare [come fa la parola intellegibile] non è sufficiente per dare esistenza, per generare, come non basta amministrare per distribuire e perché si produca il miracolo dei pani e dei pesci e quello della conversione dell'acqua in vino: perché, in altre parole, nel mare che si alza al centro del castello dell'espressione, la parola arrivi a darsi a tutti, a essere per tutti. È infatti una questione grave che il pane del *lógos*, che è [sussiste]

⁷ Ivi, p. 103.

⁸ Ead., *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, pp. 18-19.

⁹ Ead., *Dell'aurora*, trad. it. di Elena Laurenzi, Marietti, Genova-Milano 2000, p. 90. Impressionante l'analogia con la concezione della parola inautentica in Ferdinand Ebner e con la sua visione della “muraglia cinese”: cfr. Silvano Zucal, *Ferdinand Ebner. La “nostalgia della parola”*, Morcelliana, Brescia 1999, pp. 287-288.

La "passività" del Verbo

come parola, alimenti tutti, lieviti per tutti»¹⁰ e non rimanga (metaforicamente) gelosamente custodito nella madia fino ad ammuffire per eccesso di sigillo e di tono trionfalmente imperativi.

Nessun rapporto, allora, tra parola autentica e pensiero? Non è a questa forma di divorzio e in ultimo di schizofrenia spirituale che allude Zambrano nel denunciare la protervia e l'univocità escludente della "parola intellegibile". Piuttosto e semmai, sarà proprio «*la parola che non è concetto [... colei] che fa concepire, la fonte del concepire, che propriamente si colloca oltre ciò che si chiama [abituamente] pensare*. Posto che essa, *questa parola [aconcettuale], è pensiero che si sostiene in se stesso*, riflesso infine nel semplicemente umano della lingua di fuoco che dischiuse a quelli sopra i quali si posò il significato e la conoscenza di tutte le lingue. Non si dà a vedere. *Apri gli occhi dell'intelligenza perché veda o [meglio] intraveda qualcosa*».¹¹ Una parola, dunque, che abbandona ogni pretesa d'afferramento, la concettualizzazione astratta, per porsi *oltre il pensiero* pur essendo (in senso proprio) pensiero che si "auto-sostiene in sé". Una parola aperta all'evento inaudito e pentecostale che dischiude l'intelligenza e crea le condizioni preve per l'ermeneutica vissuta ed empatica di tutte le lingue, meglio, per la relazione verbale e l'incontro di tutti i parlanti e dialoganti, per l'abbattimento delle loro frontiere linguistiche. È tale parola-evento che è andata perduta «come si sente e si sa all'improvviso con angoscia a volte, e in una sorta di alberggiare che palpitando la annuncia da un momento all'altro. [...] Perduta la parola unica, segreto dell'amore divino-umano»,¹² di cui restano soltanto le tracce che indicano la strada di ciò che si è smarrito e incoscientemente dilapidato. Tracce che «fanno sentire ciò che ricopre la radice nascosta e anche il seme perduto della parola [... meglio ancora] *l'aporia della parola*, l'impossibilità per essa di trovare le condizioni necessarie alla sua vita, spazio dove prendere dimora, tempo, e quel fuoco sottile e quel morire vivendo».¹³

4.2 Verbo nascosto e accolto nella "passività"

Per accogliere il Verbo nascosto occorre l'operazione previa del "disfare" (*deshacer*), quell'atto kenotico essenziale di auto-svuotamento e di auto-

¹⁰ María Zambrano, *Dell'aurora*, cit., pp. 90-91.

¹¹ Ead., *Chiari del bosco*, trad. e postf. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 105. Il corsivo è nostro.

¹² Ivi, p. 92.

¹³ Ivi, pp. 98-99. Il corsivo è nostro.

María Zambrano

riduzione che solo predispose il nido accogliente in cui «portata la vita al suo fondamento»,¹⁴ la parola può finalmente deporsi e poi far capolino con l'intatta potenza della "prima" parola ascoltata e pronunciata. Occorre dunque retrocedere, tornare a quell'inizio ove si ri-apprende a parlare, e ciò può avvenire solo «facendo vuoto, creando l'oblio indispensabile».¹⁵ Senza virtuosa inconoscenza, ignoranza feconda e deliberato oblio non può venire alla luce «la parola, la nostra, [che] nasce quindi dal non essere, quale risonanza nel vuoto [...]». La parola umana è, inizialmente, eco, così come la nostra luce è riflessa».¹⁶ Non è dunque *un frutto totalmente nostro*, produzione autonoma della soggettività presuntuosa. Anzi, desoggettivarsi, spezzare l'idolatria dell'Io (la "maschera" del soggetto¹⁷) così come è venuto a costituirsi (soprattutto) nella filosofia occidentale moderna,¹⁸ depotenziare un volontarismo impaziente e senza limiti: queste sono le premesse per un'"aurora della parola". Senza destituzione dell'Io e senza opposizione alla patologia del soggettivismo¹⁹ non si fa strada neppure la percezione dello smarrimento verbale e delle devianze verbali. Occorre quell'umiltà straordinaria che sa sconfiggere l'"assolutismo del soggetto" nella sua "opacità", che riesce ad «andare oltre la pericolosa ipseità».²⁰ Certo, la strada della propria desoggettivazione, frutto di una passività disponibile, è impervia e, all'inizio, desolante, come ogni esilio che lasci la tranquilla paratia del Sé e della parola proiettiva del Sé; sembra che solo il Nulla diventi un

¹⁴ Ead., *Delirio e destino*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Rosella Prezzo e Samantha Marcelli, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 59.

¹⁵ Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 34.

¹⁶ Ead., *Delirio e destino*, cit., pp. 60-61.

¹⁷ Cfr. Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 71.

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 43: «L'uomo occidentale apprende a sentirsi sicuro quando gli risulta evidente il suo Io e il cammino che da esso deriva. Quel cammino dritto, che è ripercorso passo dopo passo senza che l'Io, il soggetto della conoscenza, subisca alcuna modificazione, né soffra alcun cambiamento; senza che debba realizzare altro movimento che quello del passaggio nella sua mente che si limita così a distinguere, a separare, a unire proiettandosi essa stessa. Per questo nacque la necessità, realizzata con tanta onestà da Kant, di esaminare la struttura di questa mente. All'Idealismo toccò [invece] il discernimento dell'Io con caratteri già di rivelazione, come accade sempre quando si tratta del soggetto – e dire soggetto significa postulare o affermare la sua identità –. Ne deriva che nel pensiero kantiano si trovi un'introduzione – insostituibile – al filosofare moderno».

¹⁹ Cfr. *ivi*, p. 63.

²⁰ *Ivi*, p. 79; cfr. anche *ivi*, p. 87. Occorrerebbe «un dis-nascersi del soggetto» (*ivi*, p. 88).

La "passività" del Verbo

orizzonte palpabile e insieme deprimente: «Quando il soggetto immergendosi sempre più nella sua condizione passiva continua a sentirsi e a vedersi come un luogo precluso alla parola, nulla ormai lo assiste più. Nulla». ²¹ Ma – e qui il confronto stringente di Zambrano è con Heidegger – «il modo migliore perché qualcosa si riveli è che galleggi sul Nulla, quel Nulla che i trattatisti spirituali trasformano in cammino del Tutto. Quel Nulla che filosoficamente, e nonostante Heidegger, non ha ancora trovato adeguata "rivelazione", e che per il semplice mortale è l'inafferrabile, invisibile orizzonte, il pauroso terreno in cui si apre, come nel deserto luminoso, la sorgente della speranza quasi invisibile». ²²

Infatti, è proprio in questo Nulla verbale d'apparente opacità che germigna luminosa la parola: «[Proprio] nel Nulla raggiunto attraverso un puro ritrarsi [del soggetto] perché ciò che vi è di più prezioso possa comparire, sorge, inizialmente inavvertito, un qualcosa che ne è inseparabile, al di là di qualsiasi figurazione. E già questo soltanto [...] è il primo dono dell'esilio. [...] Procedo lenta e inesorabile questa germinazione nel campo della parola, nel campo propriamente suo [...] in cui al modo del seme si nasconde la parola». ²³

Il "disfare" sé e il disfarsi da ciò che ci s'impone come strada inevitabile (la chiarezza-*clarté* d'una parola totalmente disvelata senza più alcun pudore) aprono insperati «squarci di luce» verbale, ciò che invece non avviene quando s'adora «una chiarezza che respinge le tenebre senza penetrare in esse, senza disfarle in penombra» ²⁴ e nel rispetto timoroso d'essa. Occorre dunque riportarsi rispettosamente «al luogo dove si può trovare il piacere e il desiderio di parlare, facendo in modo di dire anche qualcosa di vero. [...] La lingua che usiamo abitualmente [...] ha da sottostare ai movimenti della sua messa in causa, dato che si è costruita anche per occultare, separare, astrarre, depurare, specializzare, fornire impassibilità a chi parla». ²⁵

La "parola perduta" si potrà ritrovare grazie a una forma di originale (anzi deliberatamente paradossale) *iniziazione nella passività*. Paradigma estremo di tale passività è quel singolare richiamo zambrano a interiorizzare il "linguaggio degli uccelli" per cui, riprendendo René Guénon, ²⁶ sarebbe

²¹ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 99.

²² Ead., *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008, p. 136.

²³ Ead., *Chiari del bosco*, cit., pp. 99 e 98.

²⁴ Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 42.

²⁵ Annarosa Buttarelli, *Poesia madre della filosofia*, cit., p. 18.

²⁶ Il riferimento di Zambrano è all'opera di René Guénon, *Considerazioni sull'iniziazione*, trad. it. di Pietro Nutrizio, Luni, Milano 1996 (ed. or. *Aperçus sur l'iniziazione*).

María Zambrano

«compiutamente iniziato solo colui che intende il linguaggio degli uccelli e l'uso degli orecchini non obbedisce, in origine, a un desiderio di adorno, ma alla manifestazione del fatto che si è iniziati al linguaggio degli uccelli». ²⁷ Linguaggio “non umano” che direbbe l'origine cosmica e non più soltanto umana della conversazione. Linguaggio cui non a caso sono iniziati i mistici come Francesco d'Assisi. Con acume d'osservatrice la filosofa afferma che perfino il riapparire oggi dell'orecchino tra gruppi giovanili, anche e trasgressivamente tra maschi, sarebbe una sorta di iniziazione a qualcosa, epifania di un linguaggio segreto o comunque – almeno – espressione d'un bisogno, d'un fastidio e d'una ribellione contro la cultura linguistica dominante. Più in generale, una rivolta contro ogni cultura linguisticamente predeterminata, appiattita e ingessata. ²⁸ Ascoltare (trasgressivamente) il linguaggio degli uccelli, come sapevano (sanno) fare i mistici e i poeti, implica un potenziamento straordinario della propria capacità d'ascolto, permette finalmente il recupero d'una parola perduta, di un linguaggio al di fuori dell'abitudine predatoria, evoca una *lingua sacra* che vive nel nascondimento, comunque indisponibile e oltreumana. Non a caso María Zambrano l'accosta al Verbo incarnato, al Cristo crocifisso, suprema rivelazione della *parola dell'amore*:

Il gorgheggiare degli uccelli all'Aurora: la corolla da cui l'Aurora sembra abbracciata, cullata, e che ne fa un fiore unico. Fiore dell'Aurora da cui emana un profumo fragrante che è insieme mortale (odore di ciò che è appena morto o sta morendo) e nascente (odore di quanto sta nascendo o nascerà). Corolla e corona, in un movimento inafferrabile e irraffigurabile, come quello che, secondo la leggenda, si generò anche attorno alla testa del sacrificato: bianche rondini che volteggiando si oscurarono di dolore, offrendo così l'intangibile adesione del mondo animale al fianco della croce, in alto, mentre ai piedi, come grandi uccelli, c'era la triade indelebile *della parola dell'amore e della sua suprema rivelazione*, della Assunzione e dell'assunzione dell'amore terreno: Maria Maddalena, serpe del paradiso, attorcigliata alla croce, trascinandosi ancora come sempre, e sollevandosi ai piedi di lui. ²⁹

La *parola dell'amore* inverte tutte le altre parole, essa, una sola, fa capolino magari celata sotto un profluvio verbale e sgorga appunto dallo stupore dell'innocente, dal suo turbamento: risalta davvero «inconfondibil[e]

tiation, Éditions Traditionnelles, Paris 1985), in cui egli affronta il rapporto tra linguaggio degli uccelli e iniziazione.

²⁷ María Zambrano, *Dell'aurora*, cit., p. 100.

²⁸ Cfr. *ivi*, p. 101.

²⁹ *Ivi*, p. 104. Il corsivo è nostro.

La "passività" del Verbo

quando nell'amore se ne trova qualcuna; è unica allora, sola. E perciò parola della solitudine unica dell'amore e della sua grazia». ³⁰ Questa era la dottrina erotica insegnata da Diotima, una donna, a Socrate e poi trasmessa a noi da Platone nel suo *Simposio*: l'amore media tra umano e divino, fa incessantemente la spola fra ciò che fatica a stare in relazione. È tale amore umano-divino che diventa *lógos*, parola sacra, parola amante oltre che principio d'ordine, di conoscenza, di sapienza e di pietà.

È grazie a tale nascosto *linguaggio sacro* e frutto di "parole vere" (perché finalmente non dissociate dall'amore) che l'essere umano si unifica, si vivifica, accede a inedite dimensioni dello spazio e del tempo. Uno "spazio-tempo" meno divergente e frantumato di come esso normalmente appare nel vivere quotidiano e abituale legato a un frammentarismo disperante, a una fugacità dispersiva, a una perenne sospensione e a un errabondo andare e venire o – all'opposto – a una fissità che sbarrò il passo al "vero tempo" e oscura lo "spazio vitale". Questo nuovo "spazio-tempo", autentico "a priori" (diversamente da quello formalistico kantiano), unifica effettivamente il nostro essere. Con esso, possiamo dire usando una simbolica appropriata, si aprono delle porte e dei muri si sbriciolano e crollano impietosamente e silenziosamente. In tale contesto si dà, come nel *Libro dell'adepto* dell'Antico Egitto dedicato alla mummia perfetta, l'autentica e compiuta «iniziazione attraverso la parola [e s'apre] la porta simbolica che dà accesso all'essere come al luogo adeguato secondo un tempo che, sebbene sia già altro da quello quotidiano, non ha smesso di essere sempre in successione, dove [però] il succedere appare come il trascorrere del Tempo [altro e] trascendente». ³¹ La mummia perfetta infatti, compiutamente *iniziata attraverso la parola*, ha sostenuto un esame con esito positivo al cospetto dei giudici posti quali guardiani di ciascuna delle dieci porte in successione, ha ottenuto il verdetto favorevole grazie al fatto d'aver pronunciato quella determinata formula che dà ragione di uno degli aspetti essenziali della sua vita terrena. Ma quella formula è, soprattutto,

verità di parole esatte dette con la voce giusta – [giacché] verità, è, nella lingua sacra dell'Antico Egitto, "dire la parola esatta con la voce giusta" – [e allora, superato l'esame,] la mummia riceve [in dono] alcune parole esecutive, sacramentali, che le sono rivolte: "Passa, sei puro". In quel momento le viene aperta una porta, e al di là di essa gli spazi il cui possesso presuppone la libertà: zone di una

³⁰ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 89.

³¹ Ead., *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989; ed. it. *Luoghi della pittura*, a c. e trad. di Rosella Prezzo, Medusa, Milano 2002, p. 88 (dal saggio *Appunti sul linguaggio sacro e le arti* [Madrid 1971], ivi, pp. 83-98). Il corsivo è nostro.

María Zambrano

realtà fino ad allora vietata o semplicemente occulta. Spazi e realtà che per poter essere goduti devono essere stati prima sentiti come privazione, in virtù di un desiderio, di un eros che non si dirige verso qualcosa di particolare, ma verso una realtà presentata come iniziale ricordo. Spazi [...] recuperati, dopo l'angoscia della loro assenza, e ancor più come conseguimento di una lunga ricerca [...]. Non ci sarebbe niente di sorprendente che un tale cammino fosse stato percorso più volte, come una confessione della mummia quando era viva, qui sulla terra.³²

Paradigma straordinariamente potente, quello della “mummia perfetta” evocata da Zambrano, di un cammino iniziatico sofferto *attraverso la parola e alla ricerca della parola*, una parola che deve essere sempre più puntuale oltre che da pronunciare con la giusta tonalità, per ascoltare solo alla fine, come dono insieme sorprendente e atteso, la parola liberatoria e catarattica, la parola che permette l'agognato passaggio, un “trascendere” che non è più semplicemente un transitare.

L'ascolto del Verbo nascosto e famelicamente ricercato richiede dunque una peculiare finezza uditiva, di certo quell'orecchio davvero musicale che non vuole solo fragore, ma sa *patire il vuoto*, che non rigetta pause né disdegna improvvisi silenzi, dacché su tutto è rapito dall'accordo e dall'armonia verbali: «vuoti [...] della parola sempre esistono in ogni pensare ispirato più che ragionato, e corrispondono alla discontinuità [...] del ritmo».³³

Quest'ascoltare attento non temerà mai il successivo balbettio, quel tentativo fragile e ingenuo di dire quanto della parola è germinato in sé, articolando male e stentatamente le parole, così come fa il bambino quando pronuncia, replicandole, le prime parole che gli sono state donate. Si tartaglia, travolti da una violenta emozione e da un pudico timore, come sempre avviene dinanzi a ciò che è davvero essenziale: «Cos'è che chiamiamo balbettare? Cosa si intende per balbettio? Qualcosa che non arriva a dire nulla per insufficienza della parola, o qualcosa che dice tutto per l'immensità dell'amore e del timore, per la prossimità della presenza anche solo intravista?».³⁴ In realtà, una presenza totale della parola, solarmente abbagliante, porterebbe sì in dono la “parola unica e perduta” ma insieme al veleno della morte (una morte dell'anima) per impossibilità di reggerne il di-svelamento³⁵ assoluto. Il balbettio invece, così come il singhiozzo, il sospiro, il pianto e il gemito che accompagnano le doglie del parto verbale, riescono

³² Ivi, pp. 88-89. Il corsivo è nostro.

³³ Ead., *L'uomo e il divino*, trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, p. 79.

³⁴ Ead., *Dell'aurora*, cit., p. 90.

³⁵ Cfr. *ibid.*

La "passività" del Verbo

a celare e a custodire il seme verace della parola: «Nell'interiorità più profonda del regno del singhiozzo, e del pianto e del gemito, abita [...] il nucleo, il seme indissolubile della parola stessa. Regno che è stato distrutto dalla parola intellegibile»,³⁶ totalmente e impudicamente rischiarata. Mentre solo il balbettio nelle sue parche e poche parole, quasi un conato verbale, reca in dono

un batter d'ali del senso [...] o una parola che resta sospesa come chiave da decifrare; una sola che era lì custodita e che si è data [...]. Una parola vera che proprio perché tale non può essere né interamente compresa né dimenticata. Una parola fatta per essere consumata senza logorarsi. E che se parte verso l'alto non si perde di vista, e se fugge verso il confine dell'orizzonte non svanisce né fa naufragio. E che se discende fino a nascondersi dentro la terra continua a palpitarvi, come seme.³⁷

Occorre dunque re-imparare a parlare proprio con modalità balbettante come fanno i mistici con quel loro «un no se qué que quedan balbuciendo [un non so che che vanno balbettando]»,³⁸ come scrive san Giovanni della Croce. È questo "non so che" che se ne sta come sospeso, che si sprigiona dal gemito più intenso e profondo così come, dice la nostra filosofa, dai teoremi che illuminano l'*Etica* di Spinoza ma anche da un filosofo del regno del numero come Wittgenstein (filosofi entrambi consapevoli del "non so che") giacché anche le loro ardite formule «quasi fossero creature "balbettano"». ³⁹ Il balbettio è la modalità verbale della creatura che ha depresso volutamente ogni onnipotenza del *lógos*,⁴⁰ è il suo segno distintivo: la creatura, infatti, non può che darsi a sentire in questo "non so che", quasi fosse la sua aura, il suo luogo

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 90.

³⁸ San Juan de la Cruz, *Cántico Espiritual*, VII, 5; ed. it. *Cantico Spirituale*, Rizzoli, Milano 1998, p. 63.

³⁹ María Zambrano, *Dell'aurora*, cit., p. 91.

⁴⁰ È singolare l'analogia con questa posizione di Zambrano da parte di Martin Buber, che egualmente coniuga balbettio e passività feconda (inazione). Basti segnalare questo passo: «Da colui che presta attenzione si pretende allora che tenga testa alla creazione che accade. Essa accade come discorso, e non come un discorso che gli passa sulla testa, ma come un discorso che proprio a lui è rivolto. [...] Tuttavia, per divenirne consapevoli, non è ancora decisivo il nostro atteggiamento. Possiamo pur sempre fare silenzio intorno a noi [un silenzio negativo, di fuga] – risposta caratteristica per un tipo significativo della nostra epoca – o defilarci nell'abitudine; per quanto in entrambi i casi ne riportiamo una ferita che non può essere dimenticata né attraverso la produttività né attraverso l'ottundimento. Ma può accadere che osiamo rispondere, forse balbettando (raramente ci basta l'animo per

María Zambrano

go naturale e la sua atmosfera vitale, senza presumere mai che nella parola compiuta (pienamente intellegibile) si annidi davvero il “che”.

Tale fedeltà al “non so che” vuol dire consapevolezza che quel “che” è celato solo negli abissi più profondi del “sentire originario” e lì va recuperato. Per inabissarsi davvero occorre però attraversare e inciampare, senza disperdersi, nella molteplicità incrociata dei balbettii che «si sovrappongono gli uni con gli altri, o si aggrovigliano insieme ciechi come fossero larve di parole [...]. Il balbettio delle creature ancora non nate e dotate di una incerta e remota possibilità di nascere si frena, come anche il balbettio dell'appena nato; il primo lo fa sulla via dell'eternità, mentre quest'ultimo, quello che è inesorabilmente già nato, si sofferma [finalmente] alla vista di questo *che* presentato già nello stato nascente, dentro lo stesso balbettare». ⁴¹ Così in un’“aurora” verbale, essa stessa balbettante, abbiamo l'immenità di un parto di luce verbale. Passaggio straordinario, questo, per dirci come soltanto si possa ritrovare la pienezza semantica della parola appena nata e poi adulterata nell'incanalamento forzoso nei linguaggi che fanno tutto omogeneo e continuo. Invece, la parola germinale ha ancora dentro di sé la forza di quel «sibilare discontinuo [in cui] appare l'accento della sillaba, che, per essere tale, richiede che nel mezzo della continuità del suono si apra un vuoto, per infinitesimale che sia, analogamente al vuoto che si produce tra un neurone e l'altro. [...] La parola [... verace] ha dentro di sé – anche se è monosillabica – un vuoto, sia pur un vuoto infinitesimale. Vuoto che salva dalla omogeneità della continuità [linguistica]: respiro, sospiro, già poesia», ⁴² ovvero “parola poetica”, nel senso di parola che “dice”. Solo tale parola dona l'intensione verbale, quella peculiare capacità delle parole di tendersi all'estremo nella loro possibilità semantica senza mai però sradicarsi, ma fiorendo come da un seme, ⁴³ parole che non lacerano mai il legame con il loro significante che è la radice, non divengono pallide, diafane, eterree e disincarnate. Intensità irradiante delle parole

un'articolazione più sicura), ma è un onesto balbettio, come se senso e organi vocali fossero d'accordo su ciò che bisogna dire, solo che la gola è troppo spaventata per emettere nella sua purezza il senso già composto. Le parole della nostra risposta – come quelle dell'appello – sono dette nell'intraducibile linguaggio dell'agire e del non agire (*Nichts-tun*), in cui l'agire può atteggiarsi come un non agire e viceversa» (da Martin Buber, *Dialogo* [ed. or. *Zwiesprache*, 1930], in Id., *Il principio dialogico e altri saggi*, a c. di Andrea Poma, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, pp. 183-225, qui pp. 202-203).

⁴¹ María Zambrano, *Dell'aurora*, cit., p. 91.

⁴² Ivi, p. 101.

⁴³ Cfr. Annarosa Buttarelli, *Poesia madre della filosofia*, cit., pp. 29-30.

La "passività" del Verbo

come antidoto e terapia nei confronti dell'estensione superba della ragnatela verbale, formale, disincarnata, intellegibile, concettuale. Di qui il senso profondo del "delirare" zambrano, di quel suo deliberato voler vaneggiare linguistico, deposto nella sua stessa scrittura, per depistare intenzionalmente i linguaggi codificati o convenzionali e comunicare soltanto con la fragilità dell'umano proprio e altrui (secondo la pratica della nudità sofferta tipica della "confessione"). Un delirio che si accosta al "gioco linguistico" nel senso zambrano del termine:

Anche nel linguaggio attuale persistono modi di dire, specialmente negli strati più profondi della società, nell'infanzia e nella poesia. E ogni volta che si gioca in maniera spontanea. 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 uniforme⁴⁴

e spesso chiassosa. Nell'uomo ancora non razionalista, l'*habitus* era quello felice della taciturnità, non si permetteva (né ne sentiva il bisogno) il lusso di parlare di continuo, senza sosta, con tonalità uniforme solo talora inframmezzata da un'esclamazione, come avviene dispendiosamente presso i popoli cosiddetti civili, in quella vita urbana che scatena il parlare inflazionato e 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*». ⁴⁵ Ma in questa chiacchiera inesausta, come avrebbe detto Heidegger, per Zambrano non c'è più una parola accolta nel suo potere misterico, in grado di realizzare un'azione efficace (come era in origine uno scongiuro, un'invocazione, un officio), in grado di provocare l'epifania di un *qualcosa*, evento o situazione che sia. È una parola ormai estenuata, impotente e soprattutto deprivata del suo "incantesimo magico", che fissa o fa svanire quel *qualcosa*, lo dissolve o la fa perdurare, lo fa sussistere o cerca di restituirlo al fondo oscuro da cui è uscito. ⁴⁶

⁴⁴ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 199. Cfr. anche Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 65: «Le bambine di un popolo povero e ignorante della Castiglia, davanti al sillabario, che istruiva sulle lettere del loro idioma, si prendevano per i fianchi e cominciavano a cantare. E solo cantando apprendevano le lettere oppure la tavola di Pitagora – quella del moltiplicare –. Si apprendeva cantando e, quando alle bambine veniva meno questo appoggio, non sapevano più moltiplicare».

⁴⁵ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 199.

⁴⁶ Cfr. *ivi*, pp. 199-200.

María Zambrano

Per ritrovare questo potere incantante della parola, occorre attraversare la *feconda passività del silenzio*, unica autodifesa dallo straripare verbale, in quel prezioso “mutismo” che si qualifica

come risposta a una presenza che si impone totalmente e paralizza il sorgere della parola – la parola quale più profondo e superiore respiro proprio del centro dell’essere o di un essere il cui centro risiede in se stesso. Tutto ciò che è muto sembra una emissione, [...] sembra l’emanazione da un centro remoto dove risiede la parola che l’alimenta e che la invia. Il mutismo nell’uomo corrisponde a questa parola che il centro di tutto conserva, e chi vi giunge rimane sommerso nella totalità che gli si presenta; corrisponde all’inevitabile aspettativa di una *parola rivelatrice* che lo restituisca parimenti allo spazio interno, a quel vuoto vivente in cui nasce la parola umana ossia, in senso stretto, alla sua libertà. L’aver sperimentato questa specie peculiare di mutismo rivela quanto il possesso della parola sia libertà, con tutte le molteplici conseguenze che porta con sé⁴⁷

tra cui il rischio dell’isolamento dai chiassosi dominanti che violentano ogni forma di silenzio.

Il silenzio è il grembo prezioso e accogliente che evita il dilapidarsi della parola giacché anche la parola può consumarsi nel transito senza tregua d’essa: «la parola si consuma, si consuma in chi la riceve»⁴⁸ e anche in chi la offre senza tregua. In tal senso, atto ed esercizio di suprema passività, è proprio il silenzio, quel «silenzio che si fa [ed] è come un vaso, atto a recepire la parola [...] e a conservarla senza che svanisca né si versi, affinché permanga senza passare né entri nella catena delle parole che si susseguono le une alle altre, in una moltitudine. Esiste infatti la moltitudine delle parole che hanno perso qualità e quel minimo di silenzio necessario a sostenerle e a farle apparire; una moltitudine che può trasformarsi in un esercito in marcia»⁴⁹ che è sempre foriero di violenza verbale, premessa di ogni altra violenza. Il bisogno vitale di silenzio perché si dia la generazione della parola corrisponde a un ritmo musicale: solo l’uomo che accetta che la parola sia nel suo modo proprio, il “modo della parola”, la lascerà anche sorgere dal silenzio, «riparata nel silenzio, smorzata. E [allora] da essa, dal suo silenzioso palpitare, esce la musica inaspettata, che ce la fa riconoscere; lamento a volte, chiamata, la musica iniziale dell’indicibile [...]. Musica iniziale che svanisce quando la parola appare o riappare, e che resta nell’aria, come il suo silenzio, modellando il suo silenzio, sostenendolo sopra un

⁴⁷ Ead., *Luoghi della pittura*, cit., pp. 85-86. Il corsivo è nostro.

⁴⁸ Ivi, p. 84.

⁴⁹ Ivi, p. 86.

La "passività" del Verbo

abisso». ⁵⁰ Il silenzio autentico "plana dall'alto", dona una deliziosa vertigine a chi è giunto a quell'altezza liberandosi da tutto ciò che imbriglia e lega: pensieri astratti e disturbanti, emozioni devianti, reazioni prestabilite, imposizioni sociali e codificate devastanti: un ingorgo verbale. Solo quel silenzio accudirà e accoglierà

la parola assoluta del pensiero umano, la quale rimarrà così separata, solitaria, operante, come quella del linguaggio sacro degli inizi e, conservata in questo luogo silenzioso dell'anima umana, agirà indefinitamente [...]. In ogni tipo di linguaggio sacro la parola è azione. Ma le parole si uniscono in forme, in costellazioni che offrono una figura [...], e si uniscono perfino in un *quantum* di linguaggio ritmico, rituale: scongiuri, esorcismi, invocazioni, e via via salendo fino alle enunciazioni del *lógos*. [...] La parola sacra è attiva, operante, è parola-azione che non ha [mai] bisogno di essere imperativa. Realizzandosi realizza un'azione che non sempre è definibile, o che trascende ogni definizione puramente logica. Poiché non si tratta di un atto determinato, limitato alla sua visibile finalità e dotato soltanto di un significato concreto, o limitato all'ambito del semplice prevedibile [...]. Si tratta di un'azione pura, che libera l'essere celato sotto il tempo perduto, che riscatta ciò che è trascinato via dal tempo divoratore. ⁵¹

Tale "lógos operante" dischiude uno "spazio vitale" prima sigillato e ciò avviene nel linguaggio sacro con moto di danza, con la piena partecipazione del corpo: solo con una tale partecipazione si può eseguire l'azione della *parola sacra*. Ciò non implica una contaminazione corporea della parola (di contaminazione parlerà chi ha una visione eterea del Verbo) ma piuttosto un riscatto del corpo e una consegna del Verbo alla carne: «Lungi dal costituire un'invasione del corporeo nell'area della parola, denota la sottomissione del corpo, una sottomissione che lo riscatta dal suo isolamento, dalla triste e faticosa autonomia di essere un semplice strumento di lavoro e di piacere; di servitù». ⁵² Il corpo ritorna così alla sua condizione originaria, alla sua prima patria, a quell'«infanzia del mondo [che era anche] l'alba del linguaggio». ⁵³ Una nostalgia per quel tempo anteriore, per quella "reiterata germinazione dell'aurora della luce e della parola" che ha segnato delle figure testimoniali come i poeti Rimbaud e Hölderlin. In un passaggio fulminante e insieme straordinariamente illuminante per la prospettiva del nostro lavoro in questo capitolo, la filosofa ci illustra quello che es-

⁵⁰ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 91.

⁵¹ Ead., *Luoghi della pittura*, cit., pp. 86 e 84-85.

⁵² Ivi, p. 87.

⁵³ Ivi, p. 90.

María Zambrano

si hanno davvero rammemorato e che insieme ha costituito il loro disperato anelito: *l'immacolata concezione della parola nella passività*:

La loro passione della parola è che le sia restituita la sua perduta innocenza, con la quale sarebbe recuperata, in realtà ottenuta, la loro stessa innocenza. Credenti come sono nella *immacolata concezione della parola*, della parola innocente – Hölderlin – di una purezza attiva in cui si consuma la passività e si consuma lo spirito – *nous poieticos* –: la parola nell'ordine della creazione, dono o anche solo traccia dell'unica creatura inviolata, del *fiat* da lei pronunciato dopo aver risposto: *Ecce ancilla*. L'anelito verso una concezione immacolata [della parola] non muove sempre dichiarandosi, ma anzi celandosi.⁵⁴

Quell'«unica creatura inviolata» a cui è stato recato un annuncio è dunque, per María Zambrano, il paradigma dell'umana concezione della parola nella passività feconda. L'annuncio d'un Verbo che ti germinerà nel grembo ti spiazzare sempre, lo patisci, viene inatteso, non è nella tua progettualità, nei tuoi schemi e negli schemi indotti, ti lascia sbigottito in un silenzio paralizzante (davvero senza parole...), ma è il modo proprio e unico della rivelazione della parola e della concezione della parola: «Quando si tratta dell'annuncio, è sempre così che una rivelazione si produce in chi la patisce. Non gli è consentito dire né *sì* né *no*. Nulla. Ma non il nulla che allora meno che mai può nullificare. E il silenzio al quale egli viene sottomesso è come una vita più alta, e il deserto della parola un pieno più denso sul punto non tanto di popolarsi quanto di aprirsi, di esplodere non potendo più contenere la parola che si appresta a nascere; la parola concepita».⁵⁵ Che alla parola tocchi essere concepita umanamente nella passività spiazzante è l'unica cosa che spiega perché essa esista, giunga all'esistenza, trascenda il semplice linguaggio animale come quello danzante delle api o come il canto opaco della civetta. Tutti linguaggi comunicativi, foneticamente splendidi, che non sono però ancora la «parola in senso proprio che è solo quella che è concepita, accolta [nell'umana passività], quella parola che infligge privazione, quella parola che può andarsene e nascondersi, quella parola che non dà mai la sicurezza di fermarsi, quella parola che procede volando».⁵⁶ Quella parola che, solo se attesa nella privazione sofferta, rende atti all'improvviso «annuncio che la parola concepita sta [finalmente] per nascere»⁵⁷ e nasce innocente.

⁵⁴ Ivi, pp. 90-91.

⁵⁵ Ead., *Chiari del bosco*, cit., pp. 99-100.

⁵⁶ Ivi, p. 100.

⁵⁷ *Ibid.*

La "passività" del Verbo

Un parto verbale d'una parola totalmente innocente che non esclude però la croce, ma anzi la richiede. Come ben mostra pittoricamente Francisco de Zurbarán nel suo *Agnus Dei* (1635-1640) conservato al Museo del Prado di Madrid, la "bianchezza" allo stato nascente è tutta in quell'immagine dell'agnello «con le mani legate – perché mani sono – due a due, quieto, saggio, consegnato. Quietamente nel suo essere *parola di vita, parola data*, al centro del sacrificio, nel vuoto di una croce. E ci insegna che la parola prima passa e lega, perché viene dal sacrificio iniziale, *Ecce Agnus...* che nel comunicarsi lascia privi di sapere, "ogni scienza trascendendo". *Parola assoluta* che si dà [però] attraverso il sacrificio». ⁵⁸ È quello stesso starsene liminare al confine con l'assoluto della parola umana che appare nella condizione dell'idiota privo di parola (come nel quadro di Diego de Silva Velázquez, *El niño de Vallecas*, 1636 ca.), di colui cui si rivolgono poche parole, ma che è abitato «dalla sola luce del verbo senza declinazione possibile [...]». Come una larva di luce, il suo corpo molle di articolato ha solo quel gesto delle mani che continuano a reggere la carta che deve contenere la parola, la sua, quella che gli diedero e che si staccherà dalle sue mani, come un frutto dell'albero della vita». ⁵⁹ Parto verbale straordinario e innocente, frutto e paradigma della passività di chi ha raccolto una parola offertagli dall'Albero della Vita senza mai muoversi dal vero centro, rimasto nel suo Eden senza essere toccato neppure dall'ombra dell'Albero, verbalmente superbo e presuntuoso, della Scienza del bene e del male. Così come avveniva per le prime creature che erano costituite ontologicamente in virtù della parola corrispondente, della parola che era la loro forma ed essenza, anzi la loro stessa garanzia: esse, infatti,

dovevano essere creature come parole raggiunte, o per lo meno corrispondere alla loro parola, alla parola ricevuta. *Essere era quindi* questo, *custodire la parola ricevuta* [...]. Nella parola ricevuta, depositata nella creatura, la parola custodita diventa sostanza. Forse sostanza ed essenza senza distinzione. La parola custodita, pensiero divino in ogni creatura, non era ancora *discesa* nelle viscere. [Anzi] non c'erano viscere. Il primo uomo [...] non doveva crescere e meno ancora continuare a essere generato. La parola ricevuta bastava. ⁶⁰

Da quell'Albero della Scienza però, anzi attorcigliato a esso, il serpente «proferrà la parola dirompente» ⁶¹ che diceva un'innocenza perduta, lo smarrimen-

⁵⁸ Ead., *Luoghi della pittura*, cit., p. 96.

⁵⁹ Ivi, p. 97.

⁶⁰ Ead., *Note di un metodo*, cit., pp. 53-54.

⁶¹ Ivi, p. 54.

María Zambrano

to di quel «Verbo che era già dall'inizio [...] e che in origine però] era attivo senza patire». ⁶² Nello status di parola caduta occorre riconiugare, nuovamente e pazientemente, luce e parola (ora sì accogliendola nelle viscere in passiva *humilitas*) senza l'ombra invadente di quell'Albero dell'*hybris* verbale, come faranno nel moderno, ormai divenuto "mondo dell'ombra e della gravità", Hölderlin e Nietzsche.

4.3 Parola partorita e trasfigurata nella "passività"

Quali sono i tratti di questa parola partorita e accolta nella "passività"? Rintracciata per via poetica o mistica piuttosto che sul terreno di una ricerca filosofica che accetta comunque in abbrivio la logica di un linguaggio pre-definito. Se la parola che in filosofia si persegue è una *parola (totalmente) disvelata*, che s'adegua e rispetta il progetto dell'*aletheia* (la fuoruscita dal nascondimento), la parola partorita in passività feconda non potrà che essere, all'opposto, una *parola velata* e insieme oggetto irraggiungibile per quanto cercato senza sosta. Senza più velo, riservatezza e pudore l'una, «*parola velata* [l'altra] nel senso che deve rimanere velata, curata, conservata: la *parola innocente* che non può abbandonare il suo velo e che non arriva ad esserne spogliata. Nella "parola che si cerca" [...] non c'è alcun invito ad essere trovata; soltanto la sua assenza insostituibile, quel punto incolmabile al centro di tutto, determina la sua ricerca. *Parola originaria*, che mai si può dare, anche se ogni parola data viene da essa». ⁶³ Tale *parola velata*, che richiede un atteggiamento di pudore verbale, è dunque già epifania della *parola originaria* perduta, smarrita nelle ambizioni proprie della filosofia (e della scienza), d'una parola totalmente trasparente, e non a caso «la ricerca della filosofia non è [mai] stata rivolta a questa parola, né alla parola in quanto tale, che essa presupponeva data in tutta l'ampiezza richiesta, bensì a quella realtà che pensava occulta, non però in modo irremissibile ma in quanto velata e pronta a essere riscattata: bastava solo togliere il velo che l'avvolgeva». ⁶⁴ Togliere il velo: sarebbe apparsa la parola funzionale, fruibile, disponibile, dominabile. Come tutto ciò che è generato nelle doglie e nella sofferenza, la *parola velata* sarà invece una "parola creativa" (secondo il paradigma del *Fiat lux* della parola divina in Genesi⁶⁵)

⁶² Ivi, pp. 53-54.

⁶³ Ead., *Luoghi della pittura*, cit., p. 91. Il corsivo è nostro.

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Cfr. ivi, p. 94.

La "passività" del Verbo

e una parola lucente d'una sua singolare "bianchezza", anche se frutto di una luce ben diversa da quella dell'intelletto. Essa ci potrà finalmente liberare e distogliere «dall'incantamento di ciò che è già codificato dai linguaggi a disposizione [...] e sottrarci ad una deportazione in linguaggi oggettivi fuori di noi sempre più burocratici, o pseudoscientifici, o più semplicemente finti».⁶⁶ Anche se i linguaggi, tutti i linguaggi, dovrebbero trovare la fonte autentica e autenticante proprio in quella bianchezza e innocenza della parola avvolta dal velo protettivo della vita nella potenza della sua luce e del suo fuoco, nel suo soffio originario, essi purtuttavia tendono ad allontanarsi sempre più da tale "parola originaria" per ricorrervi soltanto di tanto in tanto con una sorta di "corsi e ricorsi" vichiani che caratterizzano la storia del linguaggio prima ancora che la storia in generale.⁶⁷ Eppure, anche chi non ammettesse l'esistenza della parola iniziale e velata non può non ammettere la lotta davvero agonica tra una insidiosa banalizzazione del Verbo e una parola rivelatrice. Quando il linguaggio torna ad abbeverarsi alla propria fonte, allorché la parola ritorna al proprio essere, sempre si mostra la via della purificazione: un ritorno alla "parola innocente". La "parola innocente", ciò che ricerca l'immacolata concezione della parola, è appunto quella «*bianca parola intatta*, mai allo scoperto, come se rimanesse così velata per proteggere ciò che considera il suo nucleo di fuoco; un fuoco puro, nascosto per poter essere del tutto vivo, per essere più vivo e più invulnerabile della vita, della Vita stessa; luce che s'incendia da sé, fuoco inestinguibile che si alimenta incessantemente: e quale manifestazione di tutto ciò, la parola. La *parola iniziale* che si dà e si cela, che si dà in un presentimento, in un balenio da cui ogni linguaggio proviene».⁶⁸ Ciò che è davvero in gioco, in tale prospettiva, è allora una cura amorevole per le parole nella loro verità, nella loro capacità di smarcarsi da ogni forma di artificialità e di fastidiosa supponenza. Tale cura rappresenta un singolare modo d'avvicinarsi alla *parola velata*, un modo però che non intende tanto svelarla, bensì ulteriormente proteggerla e «velarla prendendosene cura in una forma particolare».⁶⁹ Un tentativo di sciogliere ogni durezza e rigidità, di fluidificare davvero il nostro atto verbale, di distoglierlo dalla prigionia del "linguaggio circoscritto e concluso" per ricondurlo a quella immediata "sensualità concreta" che è propria della "lingua materna" originaria. Fedeli al luogo sorgivo e limpido della parola ove il linguaggio non è ancora

⁶⁶ Chiara Zamboni, "Introduzione" a Ead. (a c. di), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, cit., p. 9.

⁶⁷ Cfr. María Zambrano, *Luoghi della pittura*, cit., p. 93.

⁶⁸ Ivi, pp. 92-93. Il corsivo è nostro.

⁶⁹ Ivi, p. 92.

María Zambrano

logoro e *in toto* piegato alla sola funzionalità strumentale. Raccordato alla *parola velata* ne uscirà infatti un linguaggio egualmente “velato” oltre che molteplice, sfuggente a ogni forma di piattezza e univocità, una “illimitatezza linguistica” che è esattamente l’opposto del linguaggio filosofico (o scientifico, o teologico) che sempre ambisce invece a marcarsi, delimitarsi e, soprattutto, a definirsi.⁷⁰ Solo con la *catarsi idiomatica* si eviterà il rischio sempre incombente della cristallizzazione, della concettualizzazione e della trivializzazione verbali e s’imporrà finalmente «l’immensità della parola, di questo “essere” che è la parola profusa in molteplici modi di apparizione e di trascendenza».⁷¹ Una parola che ha il sapore dolce del dono e della gratuità senza mai piegarsi o rassegnarsi al mercato obbligato dello scambio: «La parola segreta è dono, perciò non è snaturabile negli scambi sociali: ha sempre una riserva, che rimane segreta. È la pietra nascosta nella vecchia fontana, da cui sgorga il fluire del parlare».⁷²

Una parola trasfigurata che è ben più radicale e potente di ogni linguaggio e di ogni lingua storica. Come il filosofo austriaco Ferdinand Ebner, anche María Zambrano ritiene infatti che esista una sorta di trascendenza della parola autentica, una sua potenza epifanica e “rivelatrice” in rapporto al linguaggio che è sempre e comunque «imparentato con il linguaggio animale, con ciò che è semplicemente naturale»,⁷³ così come in relazione alle lingue storiche in cui essa rischia di inabissarsi come in un mare limaccioso (già gravato dai detriti dei pregiudizi e delle umane violenze).

La parola nella sua “pienezza” primordiale non può infatti risolversi nel linguaggio e nelle lingue, nei fiumi linguistici già diversi e persino divergenti nei loro polemici antagonismi, non può essere gettata «dall’interno cavo [...] all’esterno [...] perché quello esterno è lo spazio della gleba, dell’umano amorfo»⁷⁴ in cui anche le parole si giocano nell’ambito dei rapporti di potere e di proprietà, è il territorio verbale della «gleba sottomesa all’unica volontà di chi proferisce le parole a loro volta materializzate, materializzazione esse [stesse] pure di un potere. Prima che un tale uso della parola si manifestasse, che essa stessa, la parola, fosse colonizzata, dovevano esserci solo parole senza un vero e proprio linguaggio».⁷⁵

⁷⁰ Cfr. *ibid.*

⁷¹ Ivi, p. 94.

⁷² Chiara Zamboni, “Introduzione” a Ead. (a c. di), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, cit., p. 10.

⁷³ María Zambrano, *Dell’aurora*, cit., p. 93.

⁷⁴ Ead., *Chiari del bosco*, cit., p. 87.

⁷⁵ Ivi, pp. 87-88.

La "passività" del Verbo

L'uomo ha avuto in dote il potere di autocolonizzarsi e di colonizzare, ma se questa fosse stata l'unica e vera ragion d'essere della sua vita sulla terra, mai la parola gli sarebbe stata donata, confidata, giacché «il linguaggio, come oggi si è scoperto [anche scientificamente] in tanti modi, non la richiede».⁷⁶ La dialettica vitale tra "parola originaria" (*Grundwort* direbbe Ebner sulla stessa linea di Zambrano) e linguaggio fa sì che s'instaurino una pluralità e una polisemanticità linguistiche nella stessa lingua foneticamente e grammaticalmente identica, una stratificazione di "senso" ora veritativo-comunionale, ora ingabbiante e destinato a essere immolato *in toto* alla comunicazione come forma del tutto apparente di relazione che in realtà cela una contesa: «È così che esisterà una pluralità di linguaggi all'interno della stessa lingua, del linguaggio disceso dalla *parola originaria che per l'uomo era un dono di grazia e di verità*, la *parola vera* senza opacità e senz'ombra, data e ricevuta nello stesso istante, consumata senza logorarsi; scintilla sempre di nuovo riaccesa. Parola, parole non destinate, come le colombe di dopo, al *sacrificio della comunicazione* [...], parole senza il peso di comunicare o notificare alcunché. *Parole di comunione*».⁷⁷ Potranno sì giungere ancora a noi alcune parole dello "sciame della *parola iniziale*" non coartate nella logica comunicativa e dispersiva, parole che hanno conosciuto la passività feconda andando tutte a riposarsi insieme «nell'arnia del silenzio, o in un nido solo, non lontano dal silenzio dell'uomo e alla sua portata»,⁷⁸ parole che non conoscono dispersione o antagonismo poiché in realtà, in quanto portatrici della pienezza iniziale, «ciascuna è tutte, tutta la parola».⁷⁹

Solo la passività recettiva della *rivelazione della parola*, capace di smarcarsi dalla prigionia dell'ovvietà e della scontatezza (proprie dell'appiattimento semantico) spesso nascoste nel linguaggio e depositate nelle lingue, potrà allora portare ad articolare *parole vere*, che siano effettivamente parole veicolari dell'essere. Le parole vere sono in apparenza inermi dinanzi alla sfacciataggine dei linguaggi dominanti già *in toto* predisposti per il loro utilizzo, ma in realtà nascondono una straordinaria potenza. Giustamente Annarosa Buttarelli segnala, in tale prospettiva, che «il Verbo possiamo prenderlo non solo come la traduzione latina di *lógos*, ma anche come lo risignifica la grammatica: divenire e permanere insieme, l'essere e il non-essere possesso di alcuno, il darsi dell'essere in un transito infinito»⁸⁰

⁷⁶ Ivi, p. 88.

⁷⁷ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Annarosa Buttarelli, *Poesia madre della filosofia*, cit., p. 22.

María Zambrano

ovvero lo smobilizzo di ogni rigidità verbale imprigionante, la fluidificazione che, come il verbo infinito, fa scorrere e dona vita autentica alla parola liberandola dalla deriva della glaciazione linguistica. Ne sortirà così una parola che più «non si pietrifica nello spavento, e a partire dalla quale il parlare si scongela».⁸¹ E non solo si smobilizza la parola dalla rigidità impotente, ma le si dona insieme musicalità e ritmo interiore oltre che una calda sensualità, fino «a far sì che i sensi [...] acconsentano a farsi parola, accondiscendano a entrare nell'orbita dove il fuoco e gli elementi tutti, conosciuti e occulti, danno infine una parola in cui tutte le aurore possibili si compiono».⁸² Una pienezza rivelatrice che s'insolca nel ritmo verbale che s'accompagna al numero e alla "logica" poetica: «La parola, destinata a perdersi, così fuggevole nel suo rinascere costante, nella sua discesa e subita resurrezione, visibile, respirabile. Questa parola, la sua nascita, segna e sostiene il ritmo che è nascita e parola, "lógos mathematicos" e verbo. E il convergere di numero e parola è stato chiamato poesia, forma originaria della lingua sacra, di quella lingua che vive nascosta, ma che non cessa di vivere per quanto la si occulti».⁸³

Un ritmo verbale che non è però un "ritmo concettuale", dato una volta per tutte, come avviene nelle marce militari, ma un ritmo verbale melodico e proprio per questo rivelatore, creativo, assolutamente imprevedibile. Ciò che è soltanto "ritmo concettuale" è semplicemente infernale, «castello infernale, mortale in se stesso [così come] i discorsi di Hitler e dei suoi seguaci erano efficaci in modo infernale. Non c'era posto per il pensiero nel ritmo di quei discorsi, qualsiasi parola dicessero».⁸⁴ Una parola che vibra come le corde d'un violino, che assume in sé ciò che è proprio della musica e del canto: questa è dunque la parola che rammemora la lingua materna originaria, la "lingua della nutrice". Solo una tale parola è in grado di gettare ponti, di costruire davvero relazioni. Libera dal narcisismo autoprotezionistico del soggetto, priva di ogni proiezione solipsistica, potrà finalmente «dire qualcosa e [soprattutto] dirla a qualcuno».⁸⁵ Dire non è

⁸¹ María Zambrano, *Chiari del bosco*, cit., p. 94.

⁸² Ead., *Dell'aurora*, cit., p. 34.

⁸³ Ivi, pp. 34-35.

⁸⁴ Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 30. Cfr. anche Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 200: «Entrare in un ritmo comune è la prima forma di comunicazione, cosa che quelli che vogliono guidare gli uomini certamente non dimenticano. Quanti discorsi che hanno trascinato le masse sarebbero scivolati via, senza causare il minimo effetto, se non fossero stati pronunciati con il ritmo elementare che invoca l'oscuro fondo assopito!».

⁸⁵ Ead., *Dell'aurora*, cit., p. 87. Il corsivo è nostro.

La "passività" del Verbo

semplicemente esprimersi, non è quel fenomeno cosmico dell'*expresión* segnalato da Ortega y Gasset,⁸⁶ poiché «il dire non è esattamente la stessa cosa che l'esprimere. Il dire aspira, tende e si incammina verso il *lógos*, verso la parola, anche nel caso non la raggiunga mai [...]. Mentre l'esprimere che enuncia Ortega, pur non essendo da questo escluso, tende alla danza, all'esercizio, all'azione; soprattutto all'azione».⁸⁷ La parola relazionale richiede invece la docilità dell'*inazione*, questa straordinaria passività che solo apre al destino dell'altro: è quel

dire che avvertiamo in ogni essere vivente in forma di appetenza, ma anche in forma di anelito disperato, [quel dire] non presuppone un'azione, e meno ancora un qualcosa, ma *un qualcuno*: qualcuno che ascolti quando ancora non si sa cosa si dirà; quando, giunto il momento di essere ascoltati, nemmeno allora si sa che cosa si vuol dire. Allora lo sguardo e il silenzio possono essere più eloquenti della parola stessa che dice, e non necessariamente perché non esista la parola per dire qualcosa di ineffabile [...]. Lo sguardo [... in sé] è già un dire che non può dirsi altrimenti che così, una chiamata al risveglio, una appetenza o esigenza di rivelazione [...]. Luogo privilegiato [...] in cui [...] si] arriva a dire ciò che non può essere detto, quello che essendo verità è vita, vita nell'amore, soltanto per amore. Compimento, pienezza dell'Aurora della parola.⁸⁸

Tale *parola aurorale* che è incrocio complice di sguardi, in reciproca e gratuita passività, è il vero compimento dell'umano, è la mèta cui anela ogni essere vivente. Lo scacco di ogni concezione evolucionistica di tipo dogmatico è proprio nell'incomprensione di questo salto nella scala dell'evoluzione dall'animale all'uomo: non solo la parola ma anche, se non più, questo singolare dire celato-disvelato nello sguardo. Per questo si sono aperti gli occhi che i primi viventi non possedevano, anche se per una vita meramente biologica ciò non era affatto necessario: occhi che non sono semplicemente organi di visione e di adattamento ma «di trasmissione e di chiamata al di sopra di tutto, al di sopra di qualsiasi ostacolo e distanza. [...] Aurora della parola sono gli occhi che guardano così»⁸⁹ e creano quell'incrocio di sguardi di cui si nutre la relazione verbalmente modulata, essi sol-

⁸⁶ Cfr. José Ortega y Gasset, *Sobre la expresión, fenómeno cosmico* (1925), in Id., *Obras completas*, vol. II, Revista de Occidente, Madrid 1946, pp. 577-594. Su questo dissenso dal maestro cfr. anche Annarosa Buttarelli, *Poesia madre della filosofia*, cit., p. 34.

⁸⁷ María Zambrano, *Dell'aurora*, cit., p. 87.

⁸⁸ Ivi, p. 88.

⁸⁹ Ivi, p. 89.

María Zambrano

tanto fanno sì che decolli quella reciproca e complice attenzione. La parola e lo sguardo parlante incrociano così l'alterità: «L'altro è la compagnia di cui ogni essere necessita. Nessuno va solo – questa è un'astrazione – ma accompagnato dall'altro, senza il quale non potrebbe parlare. Forse – chissà – il mutismo degli animali [...] si deve alla mancanza dell'altro, o al fatto che il cosiddetto animale non ha altro».⁹⁰

⁹⁰ Ead., *Note di un metodo*, cit., p. 73.

5. La maschera e il personaggio: parola e persona

5.1 Personaggio e maschera come disertori verbali

Quale valenza assume la parola nella costituzione stessa della persona? Intorno a questo tema gioca l'intenso testo di Zambrano dal titolo *Persona e democrazia*. Per cogliere il senso proprio della persona e la sua funzione nella storia Zambrano mette in relazione la persona con il "personaggio" e con la "maschera". L'uno e l'altra sono forme di oscuramento della persona che conducono però insieme anche a un oscuramento della politica e della possibilità d'una parola dialogica che possa fondare il vivere insieme, una socialità non deludente o opprimente.

Il "personaggio" è un raffinato giocoliere verbale, gioca sempre con le parole, è straordinariamente efficace con il suo virtuosismo degli slogan, che può determinare anche la falsità, la radice della "calunnia" politica:

Esiste [...] un modo di affermarsi come persona, un modo tragico che è affermarsi come *personaggio*; il personaggio è sempre tragico, perché sotto di lui geme la persona, che per potersi liberare un giorno si precipita nella tragedia dopo avervi fatto precipitare tutto ciò che da lei era dipeso. [Solo] se l'uomo occidentale getterà la sua maschera e rinuncerà a essere personaggio nella storia, sarà finalmente disponibile a scegliersi come persona. Ma non è possibile scegliere se stessi come persona, senza fare contemporaneamente la stessa scelta anche *per gli altri*. E gli altri sono tutti gli uomini.¹

Non ci sarà ordine sociale autentico né tanto meno democratico senza la partecipazione di tutti in quanto persone. Una società e una democrazia di "personaggi" saranno invece e certamente una società e una democrazia malate che impediscono alla radice un'autentica partecipazione al destino comune. Una partecipazione non forzata, non indotta, ma pienamente libera perché – afferma Zambrano – se «ho sempre inteso la fortunata formula di Ortega

¹ María Zambrano, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, trad. it. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 198. Il corsivo è nostro.

María Zambrano

“Siamo costretti a essere liberi”, come equivalente a quest’altra “Siamo costretti a essere persone” [...] non è lo stesso se oltre a esservi costretti si vuole anche esserlo, perché è solo allora che si è davvero liberi [... mentre] la realtà si deforma nella mente di chi è persona “per forza”² o solo perché semplicemente è nato tale. Si è persone in forma attiva e libera se si è in grado di rivolgere un’attenzione costante al cambiamento delle situazioni vitali agendo di conseguenza; soprattutto, se si è in grado di correggersi: «solo la persona è in grado di correggersi»,³ non di certo l’automa o il personaggio.

La “maschera” (l’altra forma di entropia della persona) nasconde o per paura del potente – meccanismo di autodifesa – o e soprattutto (questa è la maschera davvero pericolosa) per adeguamento complice e collaborazionista a esso: con la maschera vien meno la possibilità d’una parola che incontri veracemente l’altro, che innesti relazioni feconde e che costruisca la *polis*. La persona, mascherandosi, «arriverà allora addirittura ad accusarsi di atti che non aveva commesso, indossando la maschera che questo sacrificio esigeva»:⁴ è la “vittima volontaria” che si “presta” dando addirittura più di ciò che le viene richiesto. Un processo di adeguamento perverso. Il fascino della maschera così come quello del personaggio è dato dal fatto che *essere persona*, per Zambrano, significa essenzialmente solitudine, una «solitudine all’interno della convivenza»⁵ sociale e una possibile emarginazione politica. Solitudine che inquieta.

Maschera e personaggio sono una fuga precipitosa da questo spazio intimo, da questo fondo di necessaria e positiva solitudine in cui si guarda da sé, si vede da sé, si pensa da sé, socialmente e politicamente non ci si adegua immediatamente e supinamente. Solo questo prezioso lato interiore sconosciuto e senza nome, che genera la persona al di là dell’individuo, è fonte di vera libertà, di libertà nella solitudine e grazie alla fecondità generatrice della solitudine. La tentazione è invece e sempre quella di omologarsi, amalgamarsi, di diventare meri ripetitori, patetici replicanti politici o passivi imitatori dei costumi dominanti. Oggi, in particolare, «le persone sono come imprigionate da non si sa quali impedimenti in un mondo che cede e sprofonda popolato di fantasmi».⁶ Con effetti verbali devastanti: si tende a pronunciare un profluvio di parole che però non sono partorite

² Ivi, pp. 197-198.

³ Ivi, p. 194.

⁴ Ivi, p. 141.

⁵ Ivi, p. 146.

⁶ Ead., *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 91.

La maschera e il personaggio: parola e persona

nella solitudine. Mentre è solo a partire da quella solitudine come *proprium* della persona che «possiamo dissentire da ciò che ci accade e da ciò che vediamo; è lì che nascono il “no” e il “sì” davanti a ciò che ci circonda, e questo “sì” e questo “no” possono implicare la morte. O la vita, la vita intera»,⁷ il martirio, o comunque la completa donazione di sé. Solo così nasce la *responsabilità*, il nostro farci carico di ciò che decidiamo e di ciò che facciamo, anche di ciò che è già fatto e già deciso, caricandolo sulle nostre spalle e camminando volontariamente sotto il suo peso per indagarne il senso: «la persona visibile è come la colata di questa libertà, di questa intimità invisibile»⁸ nelle *circostanze* e nelle situazioni sociali, nella pasta complessa della vita collettiva. La città politica, la *polis*, sarà davvero democratica solo se sarà abitata da vere persone, non da maschere o da personaggi. L'uomo accetterà in essa di rendersi visibile nella sua autentica condizione umana senza più camuffarsi quale prigioniero di

una maschera, come la larva nel suo bozzolo, in uno stato seminaturale. Infatti [nelle società non democratiche], l'uomo fa come alcune creature della natura, per esempio certi insetti, si copre per mimetizzarsi; arriva persino a imitare il piumaggio degli uccelli, o a imitare le bestie feroci, vuol sempre suggerire l'immagine di una creatura fantastica del mondo della natura. Solo man mano che inizia a entrare nella vita della *polis* ha il coraggio di spogliarsi di questi emblemi o maschere, e di andare vestito semplicemente da uomo simile a niente e a nessuno,⁹

a essere così davvero persona nella comunità politica. Comunità politica che vive solo grazie all'incontro fecondo di persone che accettano la propria spoliatura. Non più personaggi, non più maschere, ma “consimili” che si incontrano nella loro umana verità personale.

5.2 Contro la via freudiana allo smascheramento

Questo superamento della dimensione della maschera e del personaggio, questo fare i conti finalmente con se stessi per inverarsi e per stare insieme con l'altro, non può non imbattersi in quella singolare forma di “autenticazione” che è rappresentata dalla psicoanalisi freudiana. Una prospettiva di smascheramento, quella prospettata da Freud, che María Zambrano non

⁷ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 146.

⁸ *Ibid.*

⁹ Ivi, pp. 130-131. Abbiamo reso al presente il verbo della citazione zambranaiana.

María Zambrano

condivide, anche se non può negarne l'impatto decisivo che essa ha avuto nella costruzione moderna dell'identità personale.

Il rapporto della filosofa spagnola con Freud, in tale ottica, è davvero articolato. In termini essenziali, è una vera e propria sfida quella che Zambrano vuole lanciare a Freud sul suo stesso terreno. La filosofa se ne occupa in tutti i suoi scritti anche se il saggio dedicato al padre della psicoanalisi, più profondo e insieme comprensivo della sua posizione, è il testo del 1940 che reca il titolo *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*.¹⁰

Il testo si articola in due parti: nella prima la filosofa ritiene di poter «camminare insieme con Freud senza rimproverargli nulla. Egli è il medico chiaroveggente che vuol trovare, e sembra riuscirci, la maniera di curare mali tanto gravi e tanto diffusi». ¹¹ Nella seconda vuole invece segnalare tutto il suo distacco e tutta la sua opposizione a quella che ritiene la definizione dogmatica del subconscio in Freud, per cui non gli basta più «affermare i diritti della realtà soggiogati; la eleva ad assoluto, la dichiara realtà unica, dominatrice di tutte le altre». ¹²

Nella prima parte Zambrano segnala in primo luogo come Freud e il freudismo siano anzitutto un elemento sintomatico dell'epoca contemporanea. Oltre che segno e «spirito del tempo», esso è però divenuto anche una sorta di «religione» del nostro tempo. Ogni epoca ha i suoi mali e le sue glorie, talora mescola insieme splendori e miserie. Solo alla fine dei tempi si potrà discernere il senso di ogni epoca così come di ogni vita singola, ma per ora – afferma Zambrano – non possiamo che vivere all'interno della nostra epoca ed esserne di fatto prigionieri. Ebbene,

uno di questi beni e mali della nostra epoca è la dottrina chiamata “freudismo”. La rapidità della sua diffusione, la profondità della sua portata, l'ampiezza delle sue conseguenze, la mescolanza dei suoi caratteri positivi e negativi, fa sì che essa sia attuale e che continui ad esserlo dopo la moltitudine di volumi che le sono stati dedicati e che hanno analizzato la teoria, il corpo dottrinario di Freud, anche se hanno [per lo più] tralasciato l'importanza del freudismo come segno del nostro tempo, il suo essere una delle religioni della nostra epoca. ¹³

¹⁰ Ead., *El freudismo, testimonio del hombre actual*, La Verónica, La Habana 1940; ed. it. *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, in Ead., *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, pp. 101-123.

¹¹ Ivi, pp. 110-111.

¹² Ivi, p. 111.

¹³ Ivi, pp. 101-102. Per Zambrano quest'aspetto del freudismo come “religione” è stato colto da pochi. Una positiva eccezione è rappresentata, secondo lei, da José

La maschera e il personaggio: parola e persona

Situazione paradossale quella del postmoderno, epoca che si è soliti caratterizzare come radicalmente irreligiosa e postreligiosa, ma che sarebbe più corretto definire, per Zambrano, come l'epoca popolata clandestinamente da religioni. Tra queste «religioni nascoste», clandestine, c'è appunto il freudismo. Il carattere proprio di queste «religioni nascoste» è il fatto che i loro fedeli non le accettano come tali, i seguaci non vogliono credervi totalmente e le servono in qualche modo «loro malgrado, senza volontà, senza coscienza, senza responsabilità».¹⁴ La nostra, per Zambrano, è «un'epoca di dèi clandestini» (non di «dèi fuggiti» come pensava Heidegger) che invece di rivelare il proprio volto lo occultano e lo mascherano insieme. Ne nascono religioni oscure e dèi che non osano mostrarsi come hanno sempre fatto. Tali religioni e tali dèi hanno bisogno di tutta la debolezza della coscienza contemporanea per poter sopravvivere: dèi che l'uomo desto, nel pieno delle sue facoltà, non vorrebbe mai servire. La maggior parte delle umane energie viene così dilapidata nell'impegno della simulazione religiosa, nella predisposizione d'argomenti che possano mascherare la falsità in cui si vive. Menzogna esistenziale dovuta al fatto – per Zambrano – non tanto dell'adorazione di falsi dèi, ma nella mancata “confessione” aperta di una tale adorazione. Ebbene, «uno di questi culti o religioni è senza dubbio il freudismo. Il suo fondatore, Sigmund Freud, ebbe il coraggio di portare avanti fino in fondo i propri pensieri, di pensare interamente ciò che pensava, di confessare fino all'ultimo ciò che reputava verità benefica per gli uomini. Era insomma un uomo di scienza “all'antica”, quando cioè si pensava ancora per trovare la verità, seppur fallace, e non per compiacere determinati despoti tra i quali è compresa anche l'opinione pubblica».¹⁵ Non sarà così, invece, per il «movimento freudiano» che si è generato dalle intuizioni teoriche del maestro il quale, afferma recisamente Zambrano, si mosse per lo più nell'«impostura» creando dei fedeli seguaci di una davvero singolare «religione mascherata che paradossalmente vuole smascherare l'uomo».¹⁶

Analizzare contesto e origine di un tale movimento, mostrarne alcune delle gravi conseguenze, non ha così solo un intrinseco significato, ma testimonia ciò che quel movimento voleva sanare, ovvero l'infermità tormentante della nostra epoca.

Ferrater Mora con il suo «eccellente saggio» (ivi, p. 102): *Nota sobre Sigmund Freud*, in “La Escuela Activa” (La Habana) 1 (1939), II serie, pp. 5-14.

¹⁴ Ivi, p. 102.

¹⁵ Ivi, pp. 102-103.

¹⁶ Ivi, p. 103.

María Zambrano

Se ogni epoca ha i suoi mali, ciò che è davvero peculiare dell'ultima modernità e del postmoderno è la fascinazione quasi magnetica per le proprie infermità: amare le proprie infermità più che i propri beni. Proprio questo è il tratto peculiare dell'infermità occidentale-europea odierna. Se «l'infermità ci attrae significa che in essa viene messo in gioco il nostro stesso essere; non è [più soltanto] un'infermità che si ha, ma che, in un certo modo, si è». ¹⁷ È ormai infermo il cuore della nostra vita, è quel centro che è diventato problema fino a rendere problematica la vita intera e il profilo autentico della persona. Di qui partiva il grande interrogativo cui tentò di rispondere Freud: come curare l'anima? Inferma era infatti l'anima che era stata svalutata come realtà scientifica, ma che pur sopravviveva come realtà da curare. Di ciò si occupò, infatti,

Sigmund Freud che era un medico del secolo scorso, operante in una delle città più belle del mondo, in quella Vienna oggi ridotta a capitale di provincia. La gente che si recava a consultarlo apparteneva alla classe agiata; i poveri infatti non possono avere di queste infermità e se anche le hanno, le confondono con i mille dolori della loro condizione. Era gente di un ambiente selezionato della città più affascinante del mondo, che, per quanto nessun organo o viscere le desse motivo di inquietudine, viveva ugualmente irrequieta e infelice: era ammalata proprio di ciò che fino a poco prima s'era creduto fosse l'essenza del bello: il "non so che". Non sapeva che cosa le stesse accadendo; apparentemente niente, ma era dominata da un'irrequietezza costante, si sentiva presa da un'angoscia intensa che la privava dei piaceri che aveva a portata di mano. Erano i "nervi", la "nevrosi", la "psicosi", una vera e propria piaga che il medico Freud volle curare. Ma come curare un male tanto diffuso, tanto profondo e vago? Come curare l'anima umana? E proprio questa era la questione più grave: conoscere la natura e la condizione del male che si doveva curare. ¹⁸

Dinanzi si stagliava, infatti, il paradigma cartesiano che definiva la coscienza come la vera e unica essenza dell'uomo: proprio la coscienza, i «fatti della coscienza», erano però anche quella realtà interiore dell'uomo divenuta così problematica e sofferente. Egualmente, sottolinea la nostra filosofa, i progressi della fisica e le risultanze sempre più acute della biologia diedero origine a quella concezione della realtà umana a immagine e somiglianza del mondo fisico e da quest'ultimo sempre meno differenziata. Si era giunti a semplificazioni piuttosto tristi, a vuote astrazioni, a concepire la realtà umana in termini del tutto quantitativi privati di qualità. La persona anda-

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ivi*, p. 104.

¹⁹ *Ivi*, p. 105.

La maschera e il personaggio: parola e persona

va così eclissandosi. Niente è «più deprimente di un libro di psicologia di quel periodo».¹⁹ In un tale contesto si riteneva del tutto naturale che la psichiatria nel curare mettesse mano a mezzi fisici, fisiologici, non psichici: ciò significava il disconoscimento del carattere diverso di quei mali, la loro diversa e specifica origine. Il grande merito della rivoluzione teorica di Freud è per Zambrano quello di aver riscattato l'autonomia dello «psichico» pur senza però recuperare l'antica e perduta nozione di «anima», il vero «sapere dell'anima»:²⁰ «Freud, senza curarsi minimamente di riscattare l'antica idea di anima, che comunque non avrebbe accettato, ebbe la genialità e l'audacia di arrischiarsi a curare quelle creature terrorizzate con mezzi psichici, provando a svelare l'enigma della loro esistenza, riconoscendo in anticipo che le loro turbe prendevano origine da eventi sui quali la terapia in uso non aveva efficacia».²¹ Il tratto geniale di Freud fu dunque, per Zambrano, il suo distaccarsi dalle dottrine psicologiche in voga e dominanti. Ne verrà il «metodo di Freud», giacché anche il padre della psicoanalisi non riuscirà a distaccarsi da quell'«ansia del Metodo che è stata la caratteristica della mente europea alle prese con la realtà: credere che le cose non si rivelano a noi senz'altro, ma che occorre andare a cercarle con uno sforzo guidato».²² «Metodo» letteralmente significa (significherebbe) «cammino», ma esso è stato concepito – dice Zambrano – piuttosto come una partita di caccia: i metodi scientifici europei, se hanno generato una gran massa di conoscenze, hanno però in sé molta violenza predatoria, sembrano quasi torturare la natura opprimendola di domande; nella vivisezione si rivela l'essenza di questi metodi.²³ Anche se è vero «che i saggi, a differenza di altri che fanno uso della violenza, sono i primi a sottomettersi, offrendosi come vittime qualora fosse necessario. Neppure Freud, il medico che voleva curare l'infermità moderna senza nome, si tirò mai indietro: intraprese un cammino difficile e disseminato di pericoli e lo percorse sino in fondo».²⁴

Nella ricostruzione della prospettiva freudiana Zambrano parte da una prima considerazione: «laddove inizia la vita [lì ha inizio] anche l'astuzia, la

²⁰ Espressione, questa, molto amata da Zambrano e che dà il titolo alla sua raccolta *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996.

²¹ María Zambrano, *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 105.

²² Ivi, p. 106.

²³ Zambrano ha sviluppato ampiamente la sua critica al metodo filosofico e scientifico in *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003.

²⁴ María Zambrano, *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 106.

María Zambrano

simulazione, la maschera».²⁵ La natura inanimata si mostra sempre nella sua nudità, non si camuffa né possiede al suo interno un potere che cerca di resistere alla conoscenza umana. Tutto ciò che è vivo, invece, si nasconde e tra i viventi l'uomo più di tutti, per cui «la prima condizione della psiche umana sarebbe la tendenza a coprirsi; l'ansia di vestirsi, di mascherarsi».²⁶

Una seconda considerazione è invece legata al fenomeno dell'«espressione». Lo psichico in qualche modo *si esprime*: esso è come un che di nascosto e recluso che ha un bisogno impellente di mostrarsi per poter essere riconosciuto da qualcuno che gli somigli. Esso fugge e si manifesta, si maschera e fa dei richiami: per questo lo psichico è un enigma che anela a essere decifrato. L'anima umana, dice Zambrano, è come la fanciulla della fiaba: chiusa in un castello inaccessibile, è lì a languire in attesa di un prode liberatore. Ogni anima sembra come soggiacere a un incantesimo o essere in balia di un drago in avvento – con angoscia talvolta devastante e terribile – di disvelamento e di comprensione. La vita per l'uomo, la sua peculiare configurazione personale, ha dunque questo tratto di enigmaticità e in essa ciò che è psichico è ulteriormente enigmatico, giacché tende a nascondersi non solo agli altri ma anche a se stesso. La più grande necessità dello psichico è dunque quella del chiarirsi, dell'essere compreso. Qui si innesta la prospettiva freudiana:

Ogni anima umana ha bisogno di un minimo di chiarezza su se stessa e il non conseguirla è causa di deformazione: di schiavitù. Freud, che non aveva perso l'antica saggezza, sembrava sapere tutto questo. Allora gli si mostrò una via, una via di astuta dolcezza, atta a penetrare in un recinto qual è l'anima umana che si difende quando qualcuno tenta di avvicinarla. Per vincere questa natura capricciosa, almeno in apparenza, non sarà infatti un mezzo efficace forzarla direttamente, perché in tal caso non darà nulla di sé: bisogna sorprenderla quando non crede di essere notata, quando crede di «uscire senza essere notata».²⁷

La strategia dell'ermeneutica freudiana del sogno s'innesta qui. Già nell'antichità e, in specie, nella tradizione biblica i sogni erano materia di conoscenza e occasione di rivelazione. Il razionalismo occidentale invece – afferma Zambrano – sempre più assoluto, ovvero sradicato, non riteneva di poter dar spazio ai sogni come materia di conoscenza, tanto meno di rivelazione. L'uomo moderno del metodo scientifico e padrone del conoscere vive insieme una dimensione di fiducia e di sfiducia: «fiducia nella ragione pro-

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ivi*, p. 107.

²⁷ *Ivi*, pp. 107-108.

La maschera e il personaggio: parola e persona

pria, sfiducia nelle cose, nella realtà».²⁸ Dialettica fiducia-sfiducia che rimane anche in Freud ma con diversa prospettiva:

Anche Freud mantenne il gioco di fiducia e sfiducia, sebbene in modo differente: continuò a diffidare della realtà – nel suo caso quella psichica –, ma diffidò anche, assai più del consueto, della ragione. Indubbiamente la sua astuzia e la sua tradizione biblica lo portarono a concedere ai sogni un valore di rivelazione. Da uomo moderno non credette alla rivelazione divina ma in quella psicologica, un modo con cui il mistero si rivela alla psiche umana. Questo valore di rivelazione doveva essere ottenuto metodicamente, così Freud elevò a metodo di ricerca scientifica ciò che, attraverso i secoli, continuava ad essere qualcosa che sorprende l'animo, a volte anche l'animo più temprato.²⁹

I sogni sono dunque per Freud rivelazione.³⁰

Cosa accade, invece, per quanto riguarda la dimensione sveglia e cosciente? La coscienza dovrebbe essere chiarezza, manifestazione diretta collegata all'esplicita volontà di manifestarsi. Il problema è che anche le manifestazioni coscienti possono essere frutto di repressione in virtù del disciplinamento sociale: educazione, convenienza sociale, morale dominante. Autorepressione e autotacitamento che crescono quanto più è maggiore la responsabilità sociale e politica della persona. Ovviamente «tutto ciò si sapeva, ma Freud afferma che queste cose non si tacciono solo agli altri, ma anche a se stessi: la simulazione si trasforma in inibizione, rappresenta una linea difensiva contro certe realtà cui s'impediva a oltranza l'accesso alla coscienza, alla chiarezza libera della coscienza».³¹ È in nuce la teoria del subconscio. Coscienza significa per Freud liberazione: le realtà trattenute o inibite non possono essere represses indefinitamente, pena la deriva patologica. Ciò che non si manifesta in un modo, si manifesterà in un altro modo e – di fatto – avviene proprio così. Per Zambrano

fin qui non sembra che ci sia niente da rimproverare al medico Freud. «La verità ci renderà liberi», ha detto l'Apostolo. Sfuggire la verità con la menzogna, o per ignoranza, ci sottomette alla schiavitù più angosciosa. Nulla di strano se, secondo

²⁸ Ivi, p. 109.

²⁹ *Ibid.*

³⁰ Sul rapporto tra la concezione freudiana del sogno e quella di Zambrano cfr. María Zambrano, *Il sogno creatore*, a c. di Claudia Marseguerra, trad. it. di Vittoria Martinetto, Bruno Mondadori, Milano 2002. Per questa problematica cfr. anche Roberto Mancini, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano*, Città Aperta, Troina 2007, pp. 133-149.

³¹ María Zambrano, *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 109.

María Zambrano

la teoria del subconscio del medico viennese, le realtà contro cui ci siamo difesi ci assalgono torve, impossessandosi del nostro spirito. [...] Freud ci avverte che, se non viviamo chiarendoci a noi stessi, possiamo cadere in schiavitù, essere posseduti da ciò che pensiamo di aver vinto, dalle realtà respinte.³²

Il luogo psichico in cui si installano quelle realtà per poi attaccarci è il subconscio: esse ci assalgono non solo in sogno, ma anche negli equivoci della vita d'ogni giorno, nelle *gaffes*, nei *faux passes*. Subconscio dice nel nome stesso – sottolinea Zambrano – un che di oscuro e soprattutto una realtà sottratta al nostro controllo.³³ Ciò diviene particolarmente pericoloso poiché rende la nostra vita quasi un «giocattolo in balia di ombre».³⁴

Fin qui Zambrano non intende rimproverare nulla a Freud (semmai al “freudismo” successivo), ma il problema – sottolinea la filosofa – è che Freud non si ferma qui. Pretende, a partire da una definizione dogmatica di subconscio, di ridefinire l'essenza stessa della persona in modo riduzionistico e immanentistico: «In tal modo Freud finisce per arrivare a una tipica classe di teorie, le teorie della “sovrastuttura”, secondo le quali ciò che sembra chiaro, vittorioso, non è che apparenza e derivato della profonda e unica realtà di una sostanza o della forza unica e nascosta che le sottosta e che, per il momento, è misconosciuta o considerata di rango inferiore. Tutte queste teorie negano la trascendenza, riducendo la vita umana a pu-

³² Ivi, p. 110.

³³ Per Zambrano sono piuttosto «le “viscere” la metafora che capta – con più fedeltà e ampiezza del moderno termine psicologico “subconscio” – l'originario, il sentire irriducibile, primario, dell'uomo nella sua vita, la sua condizione di vivente» (Ead., *L'uomo e il divino*, trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, p. 159).

³⁴ Ead., *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 110. Sull'inconscio-subconscio cfr. anche Ead., *Unamuno*, a c. e intr. di Mercedes Gómez Blesa, Debate, Barcelona 2003; ed. it. *Unamuno*, a c. di Mercedes Gómez Blesa, trad. it. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 46: «La scienza con Freud si accorge che esiste una realtà misteriosa, operante in sommo grado, che pervade il mondo luminoso e sicuro di una città moderna, essenza dell'Europa, nel periodo più brillante di questa vita in cui non è ancora apparso alcun barlume di insicurezza. Non si sono ancora affacciate cause materiali: la vita è in effetti più libera, più ricca, più flessibile che mai. Eppure, si erge minacciosa questa entità misteriosa, questo Io in ombra, sfuggente, quasi inafferrabile, che bisogna cogliere di sorpresa. Ha caratteri opposti alla coscienza, tutta immediatezza, chiarezza, possesso di sé, identità. Questo altro è mio e non lo conosco, agisce e dispone della mia vita, può impossessarsene, non offre contatto immediato in cui rendersi visibile ed è contraddizione pura. È l'inconscio, poi noto come subconscio».

La maschera e il personaggio: parola e persona

ra immanenza».³⁵ Freud andrà poi a definire la totalità del subconscio come *libido*, ma la *libido* non è altro, dice Zambrano, che la forza cieca, oscura e illimitata dell'appetito sessuale. Riduzionismo terrificante per Zambrano. Antropologia disperante: «Il Cristianesimo ci aveva detto che non siamo nulla: cenere, polvere, fango, se ci limitiamo alla nostra sostanza facendo astrazione dal soffio divino. Freud ci dice che abbiamo un nostro essere proprio, che è la “libido”, forza animale e, più che animale, cosmica, oscura, cieca, e come tale tragica, terribilmente tragica. La psicosi allora non risulta essere altro che la manifestazione dell'essenza tragica della vita, che la morale e la ragione, il “senso comune”, hanno tenuto legata per secoli».³⁶ Ne viene una definizione desolata e sterile dell'uomo, anzi più precisamente «una definizione cinica dell'uomo: l'uomo europeo, l'uomo della cultura cristiana d'Occidente, “fatto a immagine e somiglianza di Dio”, di un Dio creatore, viene ora definito come oscuro, informe furore sessuale, demone insaziabile perpetuamente insoddisfatto, divoratore di tutto».³⁷

Zambrano vuol cercare di capire come è potuta sorgere una tale antropologia che costituisce, a suo dire, il suicidio per tutta la cultura occidentale.³⁸ Deve esserci una ragione ben grave perché l'uomo abbia potuto smarrire ogni eccedenza in rapporto alla mera istintualità, ogni trascendenza in rapporto al semplice vitalismo naturale. Con ironia Zambrano afferma: «Chi l'avrebbe detto che l'infermità del “non so che” delle eleganti dame viennesi di una meravigliosa Europa anteriore al '14, aveva una radice tanto profonda e un'origine tanto grave, e che la medicina che veniva loro offerta era anche un veleno?».³⁹

In una sorta di percorso genealogico a ritroso Zambrano cerca di dar ragione di un tale esito. Cartesio con il suo paradigma antropologico insieme grave e splendido definì l'uomo come coscienza. A partire da qui l'idea che l'uomo dipende solo da se stesso, che non è più tramite tra due infiniti, si

³⁵ Ead., *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 111.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Cfr. su questo anche Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 141: «La ricasazione da parte di Zambrano dell'inconscio/subconscio, in realtà, è una ricasazione del tipo di relazione che la psicoanalisi intende instaurare con l'inconscio stesso e i suoi materiali: essa infatti intende ad analizzarli, a scomporre le formazioni e a ricomporle alla luce di un discorso che tira le sue conclusioni, interpreta infine secondo modelli – traumi infantili, fasi orali, anali, genitali ecc. – che fanno ricorso quasi esclusivamente al primato della dimensione libidica, una dimensione troppo umana».

³⁹ María Zambrano, *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 112.

María Zambrano

affermerà in modo straordinario. L'uomo europeo autonomo sente di appartenere al mondo e si immerge in esso cogliendo i successi della rivoluzione scientifica che lo rendono padrone della natura. Se nel Medioevo l'uomo era posseduto da angeli e demoni ora, a partire da Cartesio, è «posseduto dalla ragione», non dipende più da angeli, demoni o dèi, ma solo da se stesso. Tale processo porterà, però, al naufragio della coscienza:

A quanto sembra, l'uomo si stancò alla lunga di avere ragione e di non essere nient'altro che coscienza. La dottrina di Freud è qualcosa che, pur partendo dalla posizione cartesiana, finisce per distruggerla. Freud concepisce il subconscio come qualcosa che *cade* dalla coscienza, come una specie di soffitta abbandonata della coscienza, che rappresenta la casa. La coscienza è originariamente il fatto primario, poiché è il luogo in cui ci mettiamo in contatto con le cose; in seguito risulta che l'altra parte, il subconscio fatto di elementi residuali, è l'unica realtà della vita umana. La coscienza è stata destituita e l'uomo non è più né coscienza né ragione.⁴⁰

L'uomo per Cartesio era lo specchio chiaro e limpido della coscienza, per Leibniz addirittura era «specchio cosciente della vita universale», ora invece «Freud ci porge uno specchio in cui vediamo solo la scimmiesca immagine di un demone, il demone impetuoso del sesso».⁴¹ Si credeva che tutto fosse ragione, ma ecco invece all'orizzonte queste forze primitive e indomite.

In tal senso Freud e il freudismo rappresentano il lato tragico della vita, si rivelano come «un ritorno a uno stadio anteriore, al senso tragico della vita. Diciamo ritorno a qualcosa di anteriore perché, effettivamente, il fondo primo, da cui parte la nostra cultura occidentale e mediterranea, è la Tragedia greca».⁴² Non a caso Freud recupera miti tragici come per esempio quello di Edipo.⁴³

Questa prospettiva tragica emerge limpidamente nella concezione freudiana dell'amore in rapporto alla morte: «L'amore, inteso alla maniera freudiana, come cosa naturale e tragica, cammina verso la morte. È una poten-

⁴⁰ Ivi, pp. 112-113.

⁴¹ Ivi, p. 113.

⁴² Ivi, pp. 113-114. Sulla lettura del mito di Edipo in Zambrano (con riferimento a Freud) cfr. Rosella Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, Raffaello Cortina, Milano 2006, pp. 74-78.

⁴³ Per Zambrano, «in realtà l'immagine che Freud ci fornisce dell'uomo è mitologica. Nella sua *Psicopatologia della vita quotidiana* districa la matassa della psiche e ci conduce nel suo labirinto. Nel centro di questo labirinto, come in quello di Creta, c'è un mostro: il Minotauro, a cui bisogna consegnare, perché la divori incessantemente, la purezza, la grazia verginale di cento fanciulle» (María Zambrano, *Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo*, cit., p. 115, n. 2).

La maschera e il personaggio: parola e persona

za divoratrice di tutto che condanna se stessa, poiché nulla le resiste. Non le rimane che placarsi da sé, distruggendosi. La morte soltanto è più forte, più divoratrice della impetuosa “libido”. La “libido” non la rifugge, anzi la invoca. Cammina rassegnata verso di essa e si consegna annullandosi. Il suo furore è passività». ⁴⁴ Esito inevitabile allorché l'amore rimane senza oggetto e perde la sua trascendenza convertendosi in una sorta di «furia onniasorbente e demoniaca» che tutto cancella e distrugge.

Ciò che Zambrano proprio non perdona a Freud è il fatto che nella sua concezione del «demone del sesso» abbia abbattuto il senso profondo dei rapporti genitoriali: i legami materni e paterni sono inseriti in spaventosi complessi. Viene meno il senso profondo della maternità, ma, soprattutto in Freud e nel freudismo, s'inabissa quella relazione umana fondamentale e fondante che è costituita dalla paternità:

È la paternità la relazione umana decisiva che il freudismo aiuta a distruggere, inabissando con sé il mondo. La paternità, la trascendenza, l'invulnerabilità del padre per un figlio, il principio sacro della paternità. Niente è più decisivo in una vita delle proprie origini. Per questo il padre rappresenta molto di più di un uomo in carne ed ossa che ci ha generati. [...] Nell'uomo niente può stare separato, se nell'uomo, durante la sua crescita, si smarrisce l'idea del padre, se nel padre egli vede solo un uomo ridotto all'istinto, se si pretende di educarlo a immagine di un padre privo di sacro mistero, che cosa gli resta? Su che cosa fa affidamento? Al più piccolo incidente della vita, cadrà in preda al terrore e al risentimento, sarà in guerra con tutti e con tutto, perfino con se stesso. Intravediamo già per quale motivo il freudismo è risultato un rimedio grave almeno quanto la malattia di cui pretendeva essere la cura. ⁴⁵

Zambrano sottolinea che questa sorta di attentato alla dimensione della paternità è più del “freudismo” che di Freud. Distruggere l'idea di padre è però insieme distruggere l'idea di filiazione:

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 a poco a poco i fili che tenevano l'uomo legato ai suoi principi, alle sue origini. Non ha fatto altro che dare il colpo finale alla distruzione dell'uomo come figlio. Vivere come figlio è qualcosa di specificamente umano; solo l'uomo si sente vivere a partire dalle sue origini e a queste si rivolge con rispetto. Se è così, non dovremo temere che, smettendo di essere figli, smetteremo anche di essere uomini? ⁴⁶

⁴⁴ Ivi, p. 115.

⁴⁵ Ivi, pp. 118 e 121.

⁴⁶ Ivi, pp. 122-123.

María Zambrano

Smetteremo di essere e di diventare persone?

In conclusione, per Zambrano Freud ha un significato soprattutto epocale. Insieme con altri movimenti della sua epoca, ha espresso soprattutto un'«ansia di purificazione» collettiva. La psiche umana era ormai oppressa e sovraccarica, e periodicamente sono necessarie, dice la filosofa, queste purificazioni o pulizie, sorta di confessioni generali. Per cui

forse l'opera di Freud vale come la confessione di “un figlio dell'epoca” e ancor più di un testimone. È il testimone fanatico, e come tutti i fanatici disperatamente sincero, di un male gravissimo. Ma sviscerando le radici del male, dell'abbandono umano, elabora un veleno che lo aggrava. Freud diffuse, con la seduzione letteraria derivatagli dai miti greci cui ricorreva, e perfino accrebbe il male terribile senza poterlo curare. Non fu per mancanza di volontà né di sollecitudine misericordiosa: il fatto è che il medico deve arrivare fino alla radice ultima della malattia che cura. Freud ci stava dentro, era una delle sue vittime ed ebbe il coraggio di riconoscerla, di essere suo testimone, un testimone lucido, ma niente di più.⁴⁷

5.3 La via per un recupero dell'identità personale: anima e parola

Di fronte al fallimento dell'interpretazione freudiana della persona e della terapia verbale psicoanalitica occorre un'altra strada per il recupero effettivo della propria identità personale. Si tratta di ritrovare davvero l'anima, questa «pallida immagine della divinità»,⁴⁸ che sfugge alle illusioni afferriative del sapere freudiano. Occorre ritornare a quello spazio dell'intimità dell'anima,⁴⁹ ricentrarsi in esso in modo che davvero le parole possano essere “parole dell'anima” e non soltanto uno strumentario fonetico emesso dal corpo. Così efficacemente s'esprime Zambrano: «Le parole non mi escono dal corpo, non dal corpo perché invece dall'anima si mi escono, ma è così, perché le parole solo in ultimo escono dal corpo. [...] Occorre] disanguarmi mentre parlo, dal momento che non mi è possibile farlo senza dare l'anima». ⁵⁰ È questa parte di noi, l'anima, che può dunque accostarsi agli altri, che può «lasciarsi andare vicino alle persone amate» ed elette dal cuore, che può far sì che la vita sulla terra non trascorra in una totale solitudine. È solo l'anima che potrà far sì che «la voce e la parola e persino il pianto possano manifestarsi: finiremmo per pietrificarci se l'anima non

⁴⁷ Ivi, p. 122.

⁴⁸ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 44.

⁴⁹ Cfr. ivi, p. 67.

⁵⁰ Ivi, pp. 84-85.

La maschera e il personaggio: parola e persona

avesse qualcuno dietro a cui andare; ciò che ci lacera è ciò che ci sostiene». ⁵¹ Ogni dialogo autentico è dunque un incontro di anime e della loro capacità automanifestativa in parole finalmente autentiche.

Insieme alla mia anima, nell'incontro con l'altro potrò *chiamare per nome* ed *essere chiamato per nome*. Il *nome* ha questa potenza. Infatti «il nome ha la pienezza del valore soltanto quando è invocazione, risposta, chiamata», ⁵² quando riesce a tessere tutte le relazioni interpersonali. Il freudismo ha attentato alla dimensione della maternità e, soprattutto, a quella della paternità, ovvero alle due dimensioni generative decisive che, ove distrutte, inabissano con sé il mondo. Se la maternità ha quale compito la custodia in grembo di chi verrà al mondo, il “principio sacro della paternità” rappresenta invece la trascendenza, la generazione nominativa del figlio/figlia. ⁵³ Infatti, «niente è più decisivo in una vita delle proprie origini. Per questo il padre rappresenta molto di più di un uomo in carne ed ossa che ci ha generati. Ci dà un nome. Finché la nostra vita individuale dura sarà segnata da questo nome e grazie a esso smettiamo di essere *uno* [tra i tanti] per essere un *qualcuno* ben definito. La nostra individualità, così concreta, è legata al nome che riceviamo da nostro padre, per noi sigillo, segno distintivo». ⁵⁴ Personaggio e maschera sono sempre forme di diserzione dal proprio nome, di occultamento d'esso. Il *qualcuno* scompare ingoiato dal personaggio o celato dalla maschera e si torna alla logica dell'*uno* indifferenziato tra i tanti. La rimozione del nome non può che determinare irresponsabilità: «Avere un nome significa avere un'origine chiara, appartenere a una stirpe, avere un destino, sentirsi chiamati da voci inconfondibili, sentirsi legati e obbligati. Avendo un nome sentiamo che in ogni nostra azione mettiamo in gioco tutta l'eredità che ci vincola, ci sentiamo responsabili di cose che, se fossero solo nostre, non ci premerebbero e, invece, ci premono molto di più di quelle che ci riguardano direttamente». ⁵⁵ Solo con il nome ci innestiamo in una continuità viva che dà forma alla storia reale abitata non da personaggi, non da maschere, ma appunto da persone responsabili di se stesse e responsabili in rapporto agli altri: «il nome ci dà concretamente, senza considerazioni astratte, la responsabilità storica che è di tutti, non solo di chi occupa un posto elevato, da protagonista. Tutti siamo, in

⁵¹ Ivi, p. 161.

⁵² Ead., *Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione*, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008, p. 186 (da *La Guida*).

⁵³ Cfr. Ead., *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 118.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ Ivi, pp. 118-119.

María Zambrano

un modo o nell'altro, responsabili della storia, depositari della sua continuità». ⁵⁶ Il nome è davvero sostanza per l'identità personale. Zambrano cita un passaggio poetico di Emilio Prados che afferma che solo «nell'interiorità, nell'infinito, il tempo vive la sua colomba aperta, il cuore senza nome del suo oblio». E lo chiosa per ribadire la genesi del *nome proprio* che non è un nome di mia proprietà ma è donato poiché «solo da quest'oblio nasce questo puro risvegliarsi, solo da questo cuore senza nome viene il nome, da questo oblio la coscienza che trascina la sua memoria e il suo futuro». ⁵⁷ La persona costruirà la propria possibilità di relazioni e di incontri soltanto in virtù del nome. Ogni persona vive della speranza d'essere chiamata e di chiamare per nome: «Possiamo discernere un'ultima, segreta e indefinibile speranza che ci abita: essere chiamati con il proprio nome da qualcuno [...], di sentirci chiamati una volta per tutte, una voce che ci doni l'intima certezza di saperci conosciuti completamente, interamente identificati da qualcuno, al di là del vivere quotidiano». ⁵⁸

Il nome è anche il potere autentico della persona in rapporto a ciò che la circonda. *Vivere è imparare a nominare*. La “nominazione” è la modalità accogliente e non appropriativa dell'universo, un modo in cui s'esprime la capacità umana di materna custodia del reale: è quel «centro dove l'uomo, di ritorno dal suo affanno di possesso, dalla sua avventura alienante, fedele al suo tempo, entra in intimità con l'universo, nominando ciò che ancora non è stato nominato. Poiché [solo] nella parola risiede la legittimità dell'appropriazione e si direbbe alienato tutto ciò che non provenga da essa, con essa». ⁵⁹ Si tratta, infatti, di quella dolce e rispettosa appropriazione che si dà con l'imposizione di un nome a ciò che circonda la persona: un incontro della parola con il mondo e, insieme, un incontro del mondo con la parola.

5.4 La persona tra parola e silenzio

La persona vive della parola ma ha bisogno anzitutto del silenzio. Di azioni compiute in silenzio, di un «sapere che si dà senza parole, immediatamente, un sapere di una speciale innocenza che confina con il “sapere assoluto”». ⁶⁰ C'è un polo negativo e c'è un polo positivo del silenzio: nel primo, per Zambrano, la parola può non sorgere, nel secondo non è necessaria. Il primo è

⁵⁶ Ivi, p. 119.

⁵⁷ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 274 (da *Parola e poesia in Reyna Rivas*).

⁵⁸ Ead., *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 49 (da *Tra il vedere e l'ascoltare*).

⁵⁹ Ivi, p. 276.

⁶⁰ Ivi, pp. 141-142 (da *I due poli del silenzio*).

La maschera e il personaggio: parola e persona

chiuso al dialogo, il secondo è aperto all'interlocuzione e alla comunicazione dialogiche. Questi due silenzi, meglio, questi due poli del silenzio sono i due momenti decisivi in cui si rivela il silenzio che circonda la parola. Il *polo negativo del silenzio* è quello in cui «la vita assomiglia a una morte che transita, [...] vaga come perduta, senza una direzione ferma o vagamente orientata, come accade nei sogni in cui l'uomo – l'animale sveglia tra tutti gli altri – si sommerge». ⁶¹ Un silenzio tenebroso e notturno, un silenzio tipico di un sonno che ottunde: quel silenzio negativo che segnala una vita della persona chiusa in se stessa. Condannata alla sua presunta autonomia ma che si riscopre del tutto solitaria. Ben diversa la realtà del *silenzio positivo* che è, finalmente, il risveglio alla piena comunicazione dialogica. L'altro polo infatti, sottolinea Zambrano, è il «*polo positivo del silenzio*, è quello della perfetta veglia, quello del restare completamente svegli, quando l'azione, che è risveglio, cessa di essere un'azione per essersi completamente conquistata uno stato dell'essere. La parola [in tal caso] non è necessaria perché il soggetto è [totalmente] presente a se stesso e a chi lo percepisce. È il silenzio diafano in cui si dà la pura presenza, la presenza totale – totale quale può esserlo ciò che è umano». ⁶² Un silenzio, dunque, trasparente, fecondo, uno stato privilegiato seppur transitorio, in cui potere, sapere e amore sono fusi in modo inseparabile. Il silenzio, nel suo polo positivo, accompagna ogni compimento della condizione personale. Senza tale silenzio tutto è e rimane

parlottio e disordine. [... La vera sfida è quella di] mantenere il silenzio, mantenersi in silenzio. E non soltanto non parlando, anche quando è richiesto o quando [si] ha qualcosa da dire in modo adeguato, ma mantenendo prima di tutto il silenzio interiore, il silenzio che fa tacere il parlottio della psiche quando va liberata. Il silenzio che è contenimento. In questo silenzio e in quest'aria tersa si distinguono il più piccolo gesto, l'inquietudine, l'irrequietezza. Si rivelano anche i pensieri torbidi di qualche tipo. Nulla resta celato, nascosto. ⁶³

Ciò non implica che si debba perseguire l'illusione di un silenzio assoluto. Ciò è, per Zambrano, impossibile. Noi siamo infatti abitati da un "brusio iniziale" e interiore che non scompare mai, non scompare neppure in quelle occasioni rare in cui in piena notte o nel mezzo della natura, totalmente soli, chiediamo silenzio. Il silenzio assoluto non esiste e se solo

osserviamo il nostro spazio interiore, troviamo che non è mai vuoto e neppure taciturno. Tutto questo è verificato, fino all'estremo, dall'esigenza e dai vari inse-

⁶¹ Ivi, p. 142.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Ivi, p. 65 (da *Lo specchio delle aule*).

María Zambrano

gnamenti di coloro che seguono la via della perfezione in ogni religione seria, per così dire. In questa via si trova un costante uso della metafora del brusio e del silenzio. E anche dell'equivalente del silenzio – o della sua condizione: il vuoto. [...] Siamo sempre in mezzo al brusio iniziale, fuori e dentro. Non siamo mai del tutto silenziosi. Anche nei sogni possiamo percepire in certi momenti una specie di ronzio di un alveare di api, di insistenti zanzare in altri.⁶⁴

Per raggiungere il silenzio positivo occorre dunque difendersi dal parlottio incessante e dal chiacchiericcio invasivo della nostra interiorità, difendere gelosamente questo prezioso recinto interiore senza ascetismi presuntuosi e sconsiderati che presumono di raggiungere il vuoto del silenzio totale. Occorre piuttosto la vigilanza di un'attenzione costante.

Solo al silenzio positivo può accompagnarsi la parola dialogica della persona nelle sue relazioni interpersonali. Se non lo coltiverà, se si chiuderà in un silenzio negativo e impotente nel trovare una parola dialogica, l'esito sarà quello di un precipitato di parole, un profluvio verbale, un'alluvione fonetica: una «moltitudine di parole senza possibile eco, senza risposta alcuna. Sono parole che, cancellando completamente il silenzio – quello positivo – non fanno altro che riempire, occupare la sua presenza, senza essere mai veramente presenti; parole che non possono passare ad altro, attraverso nessuno; sono *parole chiuse al dialogo*».⁶⁵ Transito verbale impossibile, relazione all'altro annullata in partenza.

Con il silenzio positivo germinerà invece la *parola dialogica* e germinerà quel sapere che non vuol rimanere possesso presuntuoso ed esclusivo ma cerca l'altro, cerca il proprio invero nella comunità. La parola e il sapere nati da questo silenzio fecondo possono anche trovare, nell'immediato, un rigetto da parte dell'altro ma ciò non toglie fecondità a quella parola e a quel sapere:

In un silenzio specifico, le parole nate dal sapere che non cessa mai di essere tale, dal sapere che cerca un'altra mente, che cerca se stesso nella comunità, queste parole portano con loro un'altra presenza. Infatti, «la scienza che cerchiamo» [...] è di chi si offre al dialogo, di chi in se stesso è già dialogo, benché, per il momento, nessuno possa entrarvi dentro. La parola del dialogo può restare molto tempo senza altra risposta che il silenzio, guadagnando con esso talvolta in fecondità. [...] Ogni parola la cui presenza è ottenuta, è nata dal potere del «lógos», benché essa e chi la pronuncia non lo possieda, troverà il suo compimento oltre se stessa e oltre coloro che la pronunciano sempre. Il dialogo non è nient'altro.⁶⁶

⁶⁴ Ivi, pp. 41-42 (da *Il brusio*).

⁶⁵ Ivi, pp. 143-144 (da *I due poli del silenzio*). Il corsivo è nostro.

⁶⁶ Ivi, p. 144.

La maschera e il personaggio: parola e persona

Contro l'evento della parola dialogica si muove il potere (autonomizzatosi dal sapere e dall'amore) che costringe verso il silenzio negativo, anzi, verso il "silenzio forzato". Esso impedisce la nascita di quella parola e di quel sapere dedicati all'incontro con l'altro, con il Tu. In tal modo non c'è più il silenzio come preconditione a un dialogo pensato, ragionevole, davvero aperto all'altro, senza l'ingombro di se stessi e dei propri silenzi violenti e umilianti.⁶⁷ La logica del potere che ha divorziato dall'amore e dal sapere non autoreferenziale è la logica «del potere solitario, è una solitudine senza parole»⁶⁸ dialoganti. Il potere ha la fissità dell'ombra senza più luce di parola vera, condannando la persona che ne è fascinata a girare intorno al polo negativo del silenzio. In tal modo «condensa il silenzio per romperlo violentandolo con parole che hanno la pretesa di essere uniche, che la faranno finita con tutte le altre parole, e anche con lo stesso silenzio, spazzandolo via per sempre. La presenza di questo potere solitario è il riflesso negativo e negatorio della presenza totale nella quale [invece] si fondono potere, sapere e amore».⁶⁹ L'esito di chi si abbandona a un tale potere senza più traccia di silenzio positivo, senza più amore, e con la pretesa di un "sapere assoluto" è quello d'affondare nella stessa negazione di ciò che è relazione, dialogo, apertura all'altro. A chi va incontro all'altro che t'incrocia con parole proferite in tal modo non resta che un'unica replica – talora disarmante –, la presenza dell'amore nel silenzio.

Il silenzio che potrà restituirmi una parola dialogica autentica *richiede tempo*, non accetta la frenesia: esige «quel tempo lento, profondo [...] in quel tempo, come in una grotta, si formano le parole che poi escono intere, come da un lungo e profondo silenzio».⁷⁰ *Richiede* altresì *paziente attesa*. Infatti, nella persona la parola potrà «nascere quando c'è pace e riposo e quando non si cerca, quando si è saputo aspettare pazientemente, poiché, in fin dei conti, è un dono del cielo. Un modo di invocarla, e non di meritarsela, dal momento che nessuno la merita, è il silenzio, quello vero, quello interiore, quello che porta l'ordine e la calma in tutto. Quel silenzio in cui la parola si mostra silenziosamente».⁷¹ Richiede soprattutto *attenzione*. L'attenzione è, in un certo qual modo, la coscienza stessa quando si risveglia. Essa è «come una ferita sempre aperta e della ferita possiede la passività».⁷² Tal-

⁶⁷ Cfr. Ángel Casado, Juana Sánchez-Gey, "Introduzione" a María Zambrano, *Per l'amore e per la libertà*, cit., pp. 3-31, qui p. 30.

⁶⁸ Ivi, p. 145 (da *I due poli del silenzio*).

⁶⁹ *Ibid.*

⁷⁰ María Zambrano, *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 25.

⁷¹ Ivi, p. 134.

⁷² Ead., *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 55 (da *Essenza e forma dell'attenzione*).

María Zambrano

volta si accompagna a un'apparente forma di distrazione giacché una persona distratta può essere in realtà profondamente attenta a ciò che conta davvero, rapita da esso. Essenza della persona è portare a unità e quindi «alla maggiore unità della persona corrisponde un'attenzione che si dà in un numero maggiore di circoli. L'attenzione è multipla, ha molte forme che, lungi dall'escludersi, sono complementari e hanno ciascuna un proprio luogo nel processo d'integrazione della persona umana. L'attenzione si dà in circoli, secondo il grado della loro intensità giacché l'essenza dell'attenzione è captare, assorbire, prendere possesso».⁷³

Il silenzio positivo implica, infine, l'*ascolto*. Emblematica è in tal senso l'"aula" dove questo accade o dovrebbe accadere: dove si insegna «qualcosa di essenziale per essere uomini: a udire, ad ascoltare, a fare attenzione».⁷⁴ Un ascolto dove è prezioso il ruolo della guida con il suo discernimento: «Gli esseri umani stanno ascoltando sempre qualcosa. Lo sentono in movimento, più che comprenderlo. La guida ode questo qualcosa».⁷⁵ L'udito, di cui la guida è passivamente esperta, rappresenta per Zambrano l'organo privilegiato dell'anima: «I brusii e anche i suoni tendono immediatamente a riguadagnare l'anima, come se il senso dell'udito fosse un organo connesso molto intimamente con essa, con i suoi segreti timori e speranze».⁷⁶ Per Zambrano, anzi, nei tempi aurorali dell'umanità proprio l'udito era l'organo dominante della percezione e della conoscenza autentiche e solo l'intellettualismo occidentale ha determinato il predominio della visione sull'ascolto.⁷⁷ Decisiva per la nostra filosofa è un'effettiva educazione e un'incessante ri-educazione della sensibilità che siano propizie allo sviluppo di nuovi modi di "ascoltare", di un modo di udire che non sia còlto con un'impostazione riduttivamente razionalistica. Se la fede, si dice tradizionalmente, è credere in ciò che non vediamo, «quel che si ascolta è pegno di fede più di quel che si vede, il che non cessa di stare in relazione con la definizione tradizionale di fede che è credere in ciò che non vediamo. Ma in questa stessa tradizione si crede alla parola ascoltata e custodita».⁷⁸ Con una tale parola ascoltata e custodita la persona si addentra nell'anima, penetra all'interno, e ritrova finalmente se stessa.

⁷³ Ivi, p. 56.

⁷⁴ Ivi, pp. 184-185 (da *L'aula*).

⁷⁵ Il testo, scritto a La Pièce il 23 settembre 1964, figura nel manoscritto M-340 ("La Parola").

⁷⁶ Ead., *Per l'amore e per la libertà*, cit., p. 49 (da *Tra il vedere e l'ascoltare*).

⁷⁷ Ivi, p. 46 (da *La comunicazione dei sensi*).

⁷⁸ Ivi, p. 50.

La maschera e il personaggio: parola e persona

Solo quando la persona avrà ritrovato la sua anima, avrà abbandonato i ruoli diversivi della maschera e del personaggio, avrà ritrovato la strada per la parola dopo aver attraversato quella dell'autentico silenzio, essa confermerà quella «rivelazione [che disvela] che la persona umana costituisce non solo il valore più alto ma la finalità stessa della storia. Che il giorno benedetto in cui tutti gli uomini saranno riusciti a vivere pienamente come persone, in una società che li accolga in un ambiente appropriato, l'uomo avrà finalmente trovato la sua casa, il suo "luogo naturale" nell'universo». ⁷⁹ Questo era l'ambizioso obiettivo di Zambrano: liberare gli esseri umani dai loro impedimenti e dalle loro paure per aiutarli a convertirsi in persone autentiche. È una grande sfida di libertà, di vera libertà: la persona non deve mai farsi comprimere, ma decollare. Infatti,

per far sì che la vocazione, o il destino, di una persona si riveli, è necessario un sistema di pensiero che lasci spazio all'individuo, che gli dia la libertà, una libertà che sia il mezzo in cui vive, intangibilmente, la persona. Parlo di un individuo non intercambiabile con un altro [non più maschera o personaggio] e al quale non si possa strappare il suo ultimo segreto che soltanto la vita libererà nella luce. È una libertà all'interno della quale respira la persona e i cui limiti non possono essere tracciati con anticipo: si può situarla all'interno della condizione umana ma niente di più. ⁸⁰

Ogni persona, per Zambrano, è una promessa di realizzazione creatrice e quando ci si accosta al prossimo come persona si spera sempre in lui, si attende che quella promessa si realizzi davvero. Grande è invece il dolore, grande la delusione quando si è costretti ad assistere allo sprofondarsi e alla falsificazione di quella promessa, quando la persona tradisce se stessa indossando una maschera o diventando un personaggio o parlando senza amore, senza silenzio. Quando tradisce il suo essere anima e diventa, magari, vittima dell'approccio limitante del freudismo. ⁸¹ Rare, davvero rare, sono per Zambrano le «persone viventi»: quelle persone che allo stesso tempo sanno essere persona e disfarsi in creatura, sanno nascere (rinascere) e nascendo non lasciano mai ciò che è la luce dell'umano, sanno agire, pensare e amare, sanno procurare il silenzio e indirizzare la parola, sanno pronunciare parole che assomigliano al silenzio e abitano «silenzi sonori». ⁸²

⁷⁹ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 48.

⁸⁰ Ead., *Per l'amore e per la libertà*, cit., pp. 99-100 (da *La vocazione di maestro*).

⁸¹ Cfr. *ivi*, p. 100.

⁸² Cfr. Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., pp. 26, 31 e 242.

6. Parola e politica tra verità e menzogna

María Zambrano si pone un interrogativo: «Da dove viene il fascino che questi “nessuno” esercitano sulle masse e, cosa ancora più strana, anche su alcuni individui delle minoranze? Perché se non subissero un forte fascino, le persone non si lascerebbero divorare. Molte vittime, è sicuro, lo sono per la totale incapacità di sfuggire a un destino così spaventoso. Ma ci sono anche vittime volontarie: i complici, i collaboratori, coloro che si “prestano” dando più di ciò che viene loro richiesto». ¹ Una sorta di “suicidio” del peggior tipo, sottolinea Zambrano, quello di suicidarsi come persone per continuare a vivere. Non si va davvero a fondo nella lettura della tragedia dei totalitarismi del passato o di quelli possibili nel futuro se non si mette a fuoco il rapporto tra parola e politica. Se non si scruta in profondità la possibile defezione dalla verità e la fascinazione della menzogna.

6.1 Politica e parola

Non c'è politica senza parola. Per Zambrano la politica è in primo luogo un discorso dove la vita nella sua articolata e complessa composizione, come realtà straordinariamente differenziata di storie e di memorie, di vissuti e di incontri, trova espressione, trova un linguaggio che precede e insieme eccede il momento formale (e istituzionale) del governare. Dalla qualità di questo linguaggio, dalla sua sorgività o dal suo degrado, dipende poi la qualità stessa della politica nella sua dimensione peculiare di “arte del governo”. Non c'è città che possa vivere e autogovernarsi senza qualità verbale e Zambrano vedeva nell'amata città di Segovia, dove aveva trascorso la sua infanzia e la sua giovinezza, una sorta di paradigma (mitico, se vogliamo), di luogo elettivo e deputato della parola vivente che lì si dispiegava pienamente e fecondamente, una parola che creava e intesseva relazioni,

¹ María Zambrano, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, trad. it. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000, p. 82.

Parola e politica tra verità e menzogna

una «parola giusta che è quella che si situa al livello della chiarezza, quella che necessita del fuoco. [...] Perché se c'è un luogo nel quale l'essere si fa accessibile, si apre, è la parola, dove l'essere, se non si apre, sta per aprirsi, come la prima luce del giorno, che è sempre allusa, supposta o presente, quando si nomina la luce»² e mai s'impone in modo violentemente abbagliante. Così è (dovrebbe essere) per la parola davvero relazionale e relazionante nella città degli uomini: una «parola recuperata, piena di luce, che dà gioia, contentezza, giungendo dall'oscura cavità del cuore».³ È la parola, solo la parola che crea la comunità politica, quel peculiare «convivere che vuol dire sentire e sapere che la nostra vita, seppure nella sua traiettoria personale, è aperta a quella degli altri, non importa che siano nostri vicini o meno».⁴ Compito peculiare della *parola politica*, per Zambrano, è dunque quello di far sperimentare all'uomo una particolare pienezza. Allontanarlo da un agire statico, chiuso, solipsista, autoreferenziale, per porlo invece in modo radicalmente diverso, aperto al dialogo, alla relazione con altri. L'alternativa tragica è quella dell'individualismo distruttivo, del «ribellismo soggettivo» che, portato all'estremo, conduce all'anarchia politica, a uno «stato di disgregazione equivalente nella sfera sociale all'atomismo fisico e meccanico. È l'individuo [individualista] che si sente solo, solo e centro del mondo, forse la sua vittima risentita e che si vuole ribellare [... chiudendosi] nell'ermetismo [verbale] della propria individualità; sono gli individualisti per mutilazione, per impotenza di uscire da sé e di amare»⁵ incrociando verbalmente e dialogicamente l'altro. La vera democrazia, l'autentica *polis*, è allora davvero il luogo in cui la dimensione umana può rivelarsi perché è uno spazio dialogico per essenza. Essa, afferma la nostra filosofa, è propriamente «lo spazio della discussione, della libera espressione del pensiero; lo spazio in cui il pensiero e la parola esistono per la prima

² Ead., *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965; ed. it. *Spagna. Pensiero, poesia e una città*, trad. it. parziale di Francesco Tentori Montalto, Vallecchi, Firenze 1964, pp. 55 e 54. Il corsivo è nostro. Singolare l'assonanza con Ferdinand Ebner per quanto riguarda la «parola giusta» (*das rechte Wort*), che per il filosofo austriaco è la parola pienamente dialogica che accoglie il primato del Tu: cfr. Silvano Zucal, *Ferdinand Ebner. La "nostalgia della parola"*, Morcelliana, Brescia 1999, in part. pp. 227-230 e 299.

³ María Zambrano, *Palabra y poesía en Reyna Rivas*, in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a «Anthropos» (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 36-39, qui p. 36.

⁴ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 14.

⁵ Ead., *Orizzonte del liberalismo*, a c., trad. e intr. di Donatella Cessi Montalto, Selene, Milano 2001, p. 87.

María Zambrano

volta. La parola che è arte e pensiero. Arte perché ha il compito di persuadere [senza nulla imporre secondo la logica dei violenti]. Pensiero, perché è la rivelazione corrispondente a uno spazio aperto dall'uomo [... che esercita pienamente la propria] funzione umana in quanto tale, ormai resa visibile senza nessuna maschera».⁶

Quando invece c'è la maschera i casi sono due: o si cerca un riparo dai potenti o ci si è mascherati per adeguarsi come cortigiani per i potenti, magari "godendo" di questa situazione di schiavitù. Ma allora la parola non c'è più e la politica come atto umano positivo è estinta. Non solo la vita in generale, ma anche la vita politica, sottolinea Zambrano, ha quindi un disperato «bisogno della parola; se fosse sufficiente vivere, non si penserebbe. Se si pensa è perché la vita ha bisogno della parola, della parola che sia il suo specchio, della parola che la rischiarì, della parola che la potenzi, della parola che la innalzi e al tempo stesso ne dichiari il fallimento. Perché si tratta di una cosa umana, e l'umano di per sé, è insieme gloria e fallimento. Di nessun animale si può dire che sia fallito, di nessun fiore, di nessuna pietra»,⁷ dell'uomo sì, dell'uomo nella sua politicità, purtroppo e tragicamente sì. Un fallimento che è anzitutto verbale e solo dopo si trasformerà in una scarica brutale di violenza, d'oppressione – senza limiti – dell'altro. Ogni violenza politica ha sempre e anzitutto una radice verbale. Ritornando alla citazione zambraniana, cogliamo in essa la diagnosi puntuale del fallimento politico e della conseguente deriva verso la violenza: esso si dà ogniqualvolta una parola politica (un rapporto tra politica e parola) non è più autentico pensiero vitale, non è specchio della vita reale (degli individui e delle collettività), non rischiarà tale vita, non la potenzia ma anzi la deprime. Non è quella parola politica che innalza la vita o – se necessario –, dinanzi alle ambiguità e alle prepotenze che la vita stessa cela in sé, ne dichiara limpidamente il fallimento. Non è quella parola che aggira, con tortuosità linguistiche, gli equivoci latenti e le perverse furbizie. Soprattutto, il fallimento insieme verbale e politico è tutto nell'uso della demagogia. Anche la più apparentemente vitale tra le democrazie può essere soffocata dal virus latente e distruttivo della *demagogia* e dell'*abuso d'ideologia*. L'una e l'altro alimentate da parole sfregiate e inautentiche. Questo è, per Zambrano, un nodo decisivo, anzi il cuore teorico per la costruzione di un'autentica democrazia: è il «problema di come parlare del popolo e di come parlare al popolo. È qui che si manifesta la questione del regime democratico. Il giorno in cui questo problema sarà stato superato, quel giorno si sarà rea-

⁶ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 122.

⁷ Ead., *Quasi un'autobiografia*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 125-134, qui p. 125.

Parola e politica tra verità e menzogna

lizzata [davvero] la democrazia. Che noi non abbiamo ancora raggiunto questa situazione, lo rivela il fatto stesso che la demagogia sia stata uno dei peggiori mali di questi tempi, e che le ideologie si siano diffuse con la frondosità propria delle piante parassitarie». ⁸ C'è una coappartenenza in Zambano di demagogia e di ideologia, forme di eguale e di egualmente pericolosa caduta della parola politica. Basti pensare al nazismo, invenzione di Hitler e di una piccola minoranza che però aveva successivamente trovato il modo di imporsi grazie «all'ideologia fabbricata da alcuni "intellettuali". [...] Un'ideologia che in questo caso era una mitologia: una mitologia ideologica fabbricata come un prodotto a prezzi di saldo». ⁹ L'ideologia così come la demagogia è forma di "adulazione" verbale del popolo tesa a intercettare i risentimenti, ma anche gli istinti elementari di staticità e di fissità. L'ideologo fa capire (o meglio dà a intendere) che non è necessario alcuno sforzo, alcuna assunzione in proprio del destino comune. È un popolo inteso in modo particolare quello che ideologi e demagoghi vogliono dominare: «*il popolo come realtà anonima abituata a sopportare più che a fare la storia* [...] mentre sempre ripugna loro] l'altro significato della parola "popolo" che si riferisce alla totalità, e include tutti i membri di una determinata società ma è proprio questo il presupposto della democrazia, che tutta la società sia popolo». ¹⁰ In altri termini: che il popolo possa autonomamente creare, modificare in forme inedite, introdurre elementi nuovi, sentirsi davvero protagonista. Gli adulatori, demagoghi o ideologi che siano, riducono e appiattiscono il popolo a livello di *massa* inerte, omogenea, in ultimo irresponsabile: sempre, infatti,

la demagogia adula il popolo incoraggiando la sua forza elementare; la demagogia degrada il popolo a livello di massa. La massa è una materia grezza, uno "star-sene lì" come materia: significa una degradazione perché allontana la realtà-popolo, che è una realtà umana, dall'aspetto in cui la realtà umana raggiunge il suo splendore, la possibilità di vivere come persona. Il che implica responsabilità e coscienza. [...] Il demagogo, dunque, disprezza il popolo in maniera cosciente o meno, come ogni aduttore disprezza chi adula. E la sua finalità è solo quella di *ridurre il popolo a massa*, di degradarlo a livello di massa per poterlo dominare. Ed essere lui l'unico individuo [il grande dominatore] di fronte alla massa, al di sopra della massa. ¹¹

⁸ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 169.

⁹ Ivi, p. 189.

¹⁰ Ivi, pp. 170-171. Il corsivo è nostro.

¹¹ Ivi, p. 172. Il corsivo è nostro.

María Zambrano

Il totalitarismo (ogni totalitarismo) è l'espressione compiuta di una politica ideologica e demagogica, di *una politica senza parola*. Si cerca di «allucinare le masse con una mitologia, di galvanizzarle con entusiasmi spasmodici. O d'inebriarle con il ritmo dei discorsi hitleriani [davvero un perverso paradigma], in cui *le parole servivano quasi da supporto a un "tam tam" di tamburo magico*. E la droga delle parate e delle sfilate, il continuo appello agli impulsi più irrazionali, frutto della regressione a un'oscura magia». ¹² Un istante di epilessia collettiva, un'estasi alla rovescia che fa sprofondare la persona nel parossismo; l'incredibile caduta anche di coloro che dovrebbero pensare e condurre il popolo al livello della persona umana. Al diseredato si offre la droga illusionistica che per un istante lo fa credere padrone di tutto. Con l'aggiunta, come in tutte le droghe, della fascinazione dell'estremo, del rischio assoluto suicida o omicida. La morte, infatti, *il verbo necrofilo*, è sempre il collante di tutti i demagoghi-ideologi: «la morte era il "fondamento" ultimo, il punto di ricorrenza, la fine che era lì sin dall'inizio, l'incantatrice. Per continuare a vivere così, bisognava morire e uccidere. Posseduti dalla morte, affermavano i valori "vitali". Viva la morte, si gridò un giorno... in Spagna» ¹³ commenta amaramente la filosofa.

Ci sono due tipi diversi di linguaggio: *il linguaggio del popolo e il linguaggio della massa*. Obiettivo del demagogo-ideologo è quello di distruggere completamente il primo linguaggio per sostituirvi il secondo. Infatti, il linguaggio del popolo è

parco nelle parole quasi celasse un segreto. [...] Quanti si interessano di poesia popolare, di musica, di tutte le forme espressive del popolo, sanno per esperienza quanto sia difficile riuscire a caratterizzare i modi di sentire di un determinato popolo e stabilire di conseguenza il sistema di convinzioni che si cela nell'anima di un popolo. Eppure è ancora più difficile se, abbandonando l'espressione poetica, si rivolge l'attenzione innanzitutto alla conversazione [popolare]; se si procede a fare domande a chiunque appartenga al popolo. Di fronte alla domanda si nascondono in un mutismo che abbandonano [solo] con brevi frasi piene di buon senso, così piene da poterne offrire in gran quantità, frasi anonime che cominciano di solito con dei "come si dice", o "come mi hanno insegnato", o "si è sempre detto". Sono modi di dire conati da secoli, sono proverbi, versi, frammenti di qualche storia o di qualche poema, sono preghiere. ¹⁴

Il linguaggio del popolo è *un linguaggio senza Io*, senza la pretesa presuntuosa di un giudizio proprio sradicato da una sapienza pregressa e accuma-

¹² Ivi, p. 190. Il corsivo è nostro.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Ivi, pp. 173-174.

Parola e politica tra verità e menzogna

latasi: non c'è la sequenza seriale dell'«Io penso - Io credo - Io suppongo» tipica degli intellettuali, dei politici, dei burocrati, della classe dirigente. Il modo di esprimersi del popolo provoca d'immediato l'impressione di una sorta di autodifesa e di sfiducia pregiudiziale, di una maschera (positiva) che cela i veri pensieri. Addirittura tale modo popolare di esprimersi è accusato di falsità. Sembra infatti inconcepibile un linguaggio senza Io dimenticando, però, che l'Io, anzi l'ipertrofia dell'Io (proiezione del soggettivismo moderno), è entrato in uso in tempi recenti e che in passato le stesse formule di cortesia imponevano di mitigarlo per quanto possibile. In realtà,

esistono fondamentalmente due maniere di parlare, le cui radici sono assai differenti. La maniera antica, che persiste ancora nella gente di paese, per cui parlare è dire una verità, segnalare una realtà. L'importante nella frase detta non è che la si pensi o la si senta davvero, ma che sia certa. La funzione del dire è ridotta al minimo e l'obiettività portata al massimo. Ecco spiegata anche la ricchezza di buon senso delle sentenze, adattabili a circostanze diverse. Questi proverbi e queste frasi coniate dalla saggezza dei secoli sono infatti il prodotto di una lunga esperienza. Chi le usa [...] può essere benissimo un analfabeta, ma quando le usa tiene conto della circostanza presente e anche di quella futura; e unisce così la circostanza remota in occasione della quale era nata la frase e quella attuale così lontana nel tempo e così diversa, perché vede la differenza e insieme l'analogia.¹⁵

È un parlare sapienziale, spesso frutto di patimento, in cui un'espressione antica viene modificata o pronunciata con toni diversi che vanno dalla minaccia all'ironia, dall'augurio alla presa in giro: a «questo modo di parlare si può applicare davvero quello che gli antichi egizi intendevano per verità: «La parola esatta con il tono giusto». E a questo si dovrebbe aggiungere: «E tenendo [sempre] presente la circostanza»». ¹⁶ Il linguaggio del popolo spesso è indiretto e allusivo, non teme né le pause né i silenzi, consapevole che ci sono troppe cose che non si possono né si devono dire o perché troppo evidenti (si determinerebbe un effetto di saturazione linguistica) o perché il dirle non le modificherebbe (inutilità linguistica) o ancora perché il non dirle fa sì che l'interlocutore le scopra da sé senza apprenderle passivamente. Infatti, scrive Zambrano,

per comprendere interamente questo linguaggio del popolo, bisogna considerare l'occasione in cui le parole vengono dette, e i silenzi da cui sono seguite o pre-

¹⁵ Ivi, pp. 174-175. Il corsivo è nostro.

¹⁶ Ivi, p. 175.

María Zambrano

cedute. A volte, dopo un lungo, teso silenzio, si dicono certe parole che prendono il significato di “in fin dei conti...” o “dopo tutto...”, come esito di una tacita deliberazione. C'è un misto di sobrietà e di ricchezza, un sobrio splendore nel linguaggio popolare, analogo alla musica di un organo, perché possiede molteplici registri, mentre il nostro linguaggio civilizzato ne lascia sentire uno solo.¹⁷

Ormai siamo in una società dal *linguaggio piatto*, senza vera complessità e articolazione linguistiche, in cui si usano in modo ipertrofico gli aggettivi. Un deperimento linguistico che provoca un deperimento politico, come giustamente denunciava Karl Kraus con la sua polemica contro la «giornalistizzazione del mondo». Il linguaggio popolare, invece, almeno finché permane (pensiamo ai rischi insiti nella spaventosa standardizzazione mediatica contemporanea) è un linguaggio di resistenza che non si presta a subire l'arbitrio politico. Per questo ogni forma di imposizione politica, vellutata o violenta che sia, ha bisogno di un altro linguaggio, *il linguaggio della massa*, che è tutto il contrario del linguaggio del popolo. Esso, dice Zambrano, è infatti standardizzato, «infarcito di aggettivi tratti da un repertorio assai scarso, di aggettivi riversati a piene mani, sempre uguali, su persone e avvenimenti. Pieno di interiezioni, povero, con un verbo schematicizzato. Le dichiarazioni [pensiamo alle dichiarazioni politiche] sono contudenti e pompose, provocano la risposta e insieme non la permettono, perché è un linguaggio essenzialmente aggressivo, di sfida, dogmatico». ¹⁸ Si tratta di un linguaggio assolutamente a-dialogico con frasi che trovano solo a tentoni e non sempre un significato, che fanno il vuoto, ignorando circostanze e situazioni, ma soprattutto «ignorando l'interlocutore. Si potrebbe dire che sono frasi dirette verso un muro contro il quale rimbalzano, come pietre». ¹⁹ Non ci sono più “parole velate”, velate come la verità stessa, tipiche del linguaggio popolare. Parole frutto d'una verità che si scopre pazientemente con il tempo e non si scaraventa addosso agli altri nell'attimo: «nello schematico linguaggio della massa, la prima cosa a scomparire è il tempo, assieme alla persona a cui si parla. Passato, presente e futuro si stratificano, diventano *cose*. È un linguaggio di “sì” o “no” assoluti: non c'è uscita, e perciò neanche spazio per il dialogo». ²⁰ C'è dunque un abisso tra linguaggio popolare e linguaggio tipico della massa: questo non deriva da quello quale sua forma degradata. Il

¹⁷ *Ibid.*

¹⁸ *Ivi*, p. 176.

¹⁹ *Ivi*, pp. 176-177.

²⁰ *Ivi*, p. 177.

Parola e politica tra verità e menzogna

linguaggio popolare può diventare incoerente, un balbettio sconnesso, ma non produce il linguaggio di massa. In realtà, il linguaggio massificato è un frutto insieme degenerare e deperito del linguaggio colto e razionalista, è una versione demagogica e semplificata all'estremo del moderno linguaggio dell'Io:

Con il suo soffocante abuso dell'“io penso”, dell'“io dico che questo è così”, con la sua eccessiva astrazione dal tempo, con l'uso compensatorio degli aggettivi, il linguaggio della massa è una schematizzazione del linguaggio razionalista del moderno uomo istruito. E allora, la massa non sarà forse soltanto il prodotto degradato del popolo, come un alcol a minor gradazione [ma piuttosto] il prodotto altrettanto caricaturale della classe colta [...], il prodotto della demagogia, della cristallizzazione della demagogia.²¹

Nel linguaggio di massa s'annida sempre, come possibilità in certo modo endemica, la menzogna: menzogna verbale e, conseguente a essa, menzogna politica.

6.2 Confessione come antidoto alla menzogna

Può, del resto, sussistere il potere politico senza menzogna? Questa è la domanda terribile, fors'anche angosciante che, più volte e in diversi contesti, si pone la filosofa spagnola. Per Zambrano quella della menzogna, del travestimento, è la tentazione permanente di un potere che vuol soggiogare e in ultima analisi, per molti aspetti, di ogni forma di potere. Talora essa si fa strada anche in modo vellutato e insinuante. C'è questo bisogno assoluto di affascinare, di abbagliare, di conquistare le “viscere” degli uomini (impadronendosene senza liberarle). E ci sono fin troppe «viscere dolenti e rancorose»²² disponibili sul mercato della conquista politica. Ciò, però, non può avvenire senza che il potere politico si nasconda dietro uno schermo favolistico:

La prima caratteristica del potere è l'essere sempre stato favoloso, generatore di innumerevoli favole, decadenza dei grandi miti nei quali appare il potere genetico degli dèi del cosmo e, in seguito, della città. [...] Successivamente nei re e nei tiranni, negli eroi e nei liberatori, il potere appare leggendario, cosa una-

²¹ Ivi, p. 178.

²² Ead., *La confessione come genere letterario*, trad. it. di Eliana Nobili, intr. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 108.

María Zambrano

na che si svolge su un piano superiore ed esteso dove le sofferenze superano la capacità di un solo uomo, che quindi ci appare [...] e si compiace d'apparire come] eroe dello sforzo e della fatica più che del proprio efficacissimo potere.²³

La fabula del potere soggiogante conosce molte varianti, ma tutto è finalizzato al nascondimento o alla retorica: «Il potere dunque di solito si nasconde; è gloria, sovrabbondanza, destino liberatore, dono e dedizione, sacrificio insomma»,²⁴ tutte varianti del linguaggio retorico del potere. Esso però non regge la sfida della sua totale nudità che lo porterebbe alla rovina, neppure – sottolinea Zambrano – in un'epoca razionalistica e del disincanto totale come la nostra: «Il potere si mostra per ciò che è solo in epoche razionalistiche come quella in cui viviamo. Ma non del tutto, in realtà, perché a tal punto il potere si è avvolto nella mostruosità da [non potersi permettere di ostentare ...] la perpetrazione del crimine illimitato, del soggiogamento totale [...]. Il potere in un modo o nell'altro non ama mostrare la faccia, identificarsi, si traveste».²⁵ Questa è la tragedia della politica, il suo rapporto con il potere e dunque la sua deriva (sempre possibile e incombente) nella menzogna. La funzione decisiva d'una politica secondo verità è questa *lotta contro la menzogna del potere*. Occorre strappare la maschera al potere, smascherarne la vacuità, costringerlo a farsi riconoscere, e ciò potrà avvenire soltanto «quando un uomo, [anche] un solo uomo, guarda un altro uomo rivestito di potere amplificato, magnificato. E [allora] di fronte all'uomo rivestito di potere favoloso, [come per esempio] il favoloso Alessandro Magno, compare l'uomo che lo guarda e ne vede la vacuità».²⁶ Chi è quest'uomo smascheratore del potere favoloso e menzognero? Qual è il suo dono? È l'uomo povero, impotente, ma che ha la forza incredibile dell'essere solamente se stesso, non schizofrenico come il potente, non diviso tra la propria umanità e la veste favolosa che, celandosi in essa, mostra e impone agli altri. Ogni potente, infatti, è una realtà personale che vive e s'alimenta della propria ombra. Quest'uomo povero che, invece, è davvero «solamente se stesso, ma [proprio] se stesso senza dualità, quasi non proietta ombra da sé, mentre è proprio l'ombra a tradire l'uomo magnificato dal potere. E la sua presenza si frappone fra il sole, il sole che l'uomo magnificato dal potere pretende di incarnare

²³ Ead., *Le parole del ritorno*, a c., trad. e pref. di Elena Laurenzi, intr. di Mercedes Gómez Blesa, Città Aperta, Troina 2003, p. 30 (dal saggio *La favola del potere e dell'amore*, ivi, pp. 30-33).

²⁴ *Ibid.*

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ivi*, p. 31.

Parola e politica tra verità e menzogna

come figlio diletto, e l'uomo che, semplicemente, guarda il sole»²⁷ con umiltà e indigenza, senza pretesa alcuna d'esserne il figlio privilegiato. Con efficace metafora Zambrano ci dice dunque che lo smascheratore del potere è quell'uomo che mentre guarda il sole non lo fa «innanzitutto, soprattutto perché voglia vederlo, ma perché vuole stare alla luce, alla sua luce, vuole offrirlesi in piena visibilità, perché non vuole frapporsi, ma vuole senza dubbio respirare e vivere come *uomo nella luce* che senza sforzo si concede a lui come a tutti». ²⁸ Non intende infatti sequestrare la luce per sé, ma vuole soltanto dividerla. Una convivialità della luce. Il potere, il potente, vuole invece avere tutta la luce per sé (o al massimo per i suoi cortigiani), ma si troverà invece tradito dall'ombra. Tutti i regimi totalitari hanno scontato un patto diabolico con le tenebre per aver voluto sequestrare la luce. Purtroppo quell'ombra non rimarrà solo uno scotto per il potente schizofrenico e mascherato, prigioniero della "favola del potere", ma quell'ombra investirà anche l'uomo che a tutto ha rinunciato. È la logica sacrificale. Egli diventerà vittima della menzogna del potente e così l'ombra ottenebrante s'estenderà e sopraggiungerà anche «su colui che è rimasto da solo a guardare senza farsi schermo neanche del proprio sguardo»,²⁹ accettando fino in fondo la propria inerme nudità sul terreno del potere.

Fuori metafora, chi è allora l'uomo che toglie al potere umano la sua dimensione «umbratile, umbrifera», chi disvela come «l'ombra del potente sia immediatamente l'ombra di un altro uomo. Un uomo [...] rivestito, magnificato, soverchiato e, diremmo, usurpato [nella sua umanità] dalla condizione di potente»?³⁰ È *l'uomo della confessione*, disponibile all'estremo sacrificio che la confessione implica. Qual è, infatti, l'unica terapia possibile alla menzogna politica che apre la strada a tutti i possibili totalitarismi? Anche ai totalitarismi sottili che s'insinuano nelle nostre democrazie (il conformismo per esempio). Per Zambrano è la confessione, solo la confessione, che è un evento individuale ma insieme collettivo. Essa è sempre un evento che «si verifica nello stesso tempo reale della vita, che parte dalla confusione e dall'immediatezza temporale [...], il suo parlare proviene da questo tempo, andando però anche in cerca di un tempo altro»³¹ che è il

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

²⁹ *Ivi*, p. 32.

³⁰ *Ibid.*

³¹ María Zambrano, cit. in Carlo Ferrucci, "Introduzione" a María Zambrano, *La confessione come genere letterario*, cit., p. 5.

María Zambrano

tempo della verità e della autenticità. Solo la confessione aderisce pienamente al vissuto proprio e altrui ed è efficace su di esso, fa sì che le “viscere” individuali e collettive, con la loro possibile carica di rancore o di risentimenti, vengano ospitate e finalmente portate alla luce, assunte e tolte al dominio dei violenti che, insinuante, vuol farle proprie. Una *politica senza confessione* è invece una politica menzognera e violenta. Non è forse questa, ricorda Zambrano, anche nell’Occidente uscito dalla grande guerra civile del Novecento, dai suoi totalitarismi,

la spaventosa faccia dell’attualità, l’attualità [occidentale] non ci presenta forse questa immagine di un mondo senza soggetto, in cui il soggetto è sparito, in cui l’Io vaga errante come un re senza sudditi e senza regno, in cui *non esiste da nessuna parte quel qualcuno responsabile*, quel qualcuno in possesso d’identità propria e di figura propria? [... Non è forse un mondo] da cui sono fuggite le forme, lasciando solo il fantasma inafferrabile e rancoroso, il fantasma e il vuoto. [Questo mondo, questa realtà politica] non avrà bisogno di una vera e inesorabile confessione?³²

Zambrano provoca a quest’assunzione radicale di responsabilità e di parrèsia, a questa necessità assoluta di fare i conti con se stessi, a addentrarsi in sé, a confrontarsi con la propria storia, a “confessarsi” per costruire una politica indenne dalla menzogna. “Confessione” dei singoli, delle comunità, dei popoli, delle nazioni... “Confessione” dell’Europa, dell’Occidente... Tutto ciò sembra purtroppo inattuale anche se la politica, «la storia, se alla fine ha un senso, deve andar consumandosi in parola di verità, parola di verità estratta, spremuta da tutte le ragioni e da tutti i torti».³³ Oppure, inevitabilmente, si attorciglia in parola di menzogna.

6.3 Un nuovo agire politico

Occorre anche immaginare, nella storia che ci attende, una nuova forma di “azione politica”: occorrono, direbbe María Zambrano, nuovi “operai” (l’accezione non è, ovviamente, quella abituale). Su questo si gioca la possibilità e il futuro della politica: «Crediamo di nuovo nella possibilità della Storia. Manca solo di scoprirla poco a poco, con occhi amorevoli, nella sua

³² María Zambrano, *La confessione come genere letterario*, cit., p. 108. Il corsivo è nostro.

³³ Ead., *Carta sobre el exilio*, in “Cuadernos del Congreso para la libertad de la cultura” (Paris) 49 (giugno 1961); trad. it. di Elena Laurenzi, *Lettera sull’esilio*, in “aut-aut” 279 (maggio-giugno 1997), pp. 5-13, qui p. 12.

Parola e politica tra verità e menzogna

pura essenza architettonica. Nell'ora presente urgono operai del tempo nelle sue due direzioni: verso il passato perché ce lo scoprono senza disfarlo, e verso l'avvenire per portarlo alla luce nel cantiere del presente. [...] Urgono architetti che strutturino l'atomizzazione passata».³⁴ Che ricreino connessioni feconde e vitali. L'agire politico dovrà essere, per Zambrano, soprattutto un'«azione creatrice della vita», che fugge ogni mortifera staticità, fisicità, scontatezza. Uno stare in forma attiva nella storia accettandone la responsabilità e non subendola passivamente: «Niente può svilire e umiliare l'uomo più che esser mosso non si sa da cosa, non si sa da chi, essere mosso da qualcosa al di fuori di sé [...]. Si è [allora] come dei giocattoli nelle mani»³⁵ di una realtà estranea. Vittime, consapevoli o inconscie, di qualche burattinaio. Un vero incubo. L'obiettivo alternativo è quello di «creare una società umanizzata, facendo in modo che la storia non si comporti come un'antica Divinità che esige un sacrificio senza fine, [... un] processo che divorava gli uomini».³⁶ Non è un agire rivoluzionario, quello proposto da Zambrano. Esso è (sarebbe) solo l'illusione di liberarsi in modo istantaneo da quell'incubo, ma è esattamente il contrario perché si avanza attivamente e pazientemente senza però sradicarsi dal passato. In caso contrario, il futuro politico non sarà vero futuro ma patetica replica del passato, del «già visto», spesso addirittura la replica di un orrore «già visto».

Il nuovo agire politico sarà e dovrà essere soprattutto *un agire nella pace e per la pace*. Questo il monito ultimo di María Zambrano. Un agire che pronuncia parole di pace e attua gesti di pace. *La pace vera* però, avverte nel suo ultimo saggio – sorta di testamento – la nostra filosofa, quella pace vera che non è fatto accidentale, emotivo o episodico ma «è un modo di vivere, un modo di abitare il pianeta, la condizione preliminare per realizzare l'uomo nella sua pienezza, poiché la creatura umana è una promessa. Non vi sarà stato di vera pace fino a quando la pace non sarà diventata una vocazione, una passione»³⁷ che tutto domina. Questo è il compito dell'intellettuale, ma è anche la vocazione di ognuno: «avventurare la propria ragione verso l'illuminazione (*alumbramiento*) del mondo, affinché si apra un nuovo cammino, fatto di pace».³⁸ E sarà ovviamente una ragione che ha su-

³⁴ Ead., *Orizzonte del liberalismo*, cit., p. 75.

³⁵ Ead., *Persona e democrazia*, cit., pp. 7-8.

³⁶ Ivi, pp. 9 e 8.

³⁷ Ead., *Los peligros de la paz*, in «Culturas», supplemento settimanale a «Diario 16» (Madrid) xv.279 (24 novembre 1990), p. I; trad. it. di Glauco Felici, *I pericoli della pace*, in «Leggere» 13 (1991), p. 5. Il corsivo è nostro.

³⁸ Ead., *Los intelectuales en el drama de España*, in Ead., *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986 [1937], pp. 27-51, qui p. 28.

María Zambrano

perato ogni illusione speculativa diventando “ragione poetica”, meglio ancora ragione che va a costruire una “scienza della compassione”, come la definiva Louis Massignon nel suo libro, giudicato «meraviglioso» da Zambrano, *Parola data*.³⁹ Libro che «parla del perdono, del sostituirsi a un altro per espriare al suo posto, per dare al suo posto; lui, Massignon, ha vissuto come me, ma ancora più intensamente di me, in mezzo a una catena di morti e di vivi che si offrono mutuamente l'uno all'altro, fino al sacrificio». ⁴⁰ In tal modo emerge la *parola della compassione* e vengono gli atti conseguenti come nuova cifra del politico. Compassione che è dono: «dono di carità, dono del perdonare, dell'amare e dell'essere perdonati». ⁴¹ Questo potrà forse sanare anche i conflitti interreligiosi (in particolare tra cristianesimo e Islam) con quella che sempre Massignon, ripreso da Zambrano, chiamava «religione della misericordia». ⁴²

Perché tutto questo accada occorrono una sorta di rivoluzione copernicana in ambito morale e spirituale, una nuova forma di eroismo e una diversa fede, una riscrittura semantica di molte parole che nascondono in sé semi di violenza:

Non ci sarà stato di vera pace – scrive Zambrano – fino a quando non sorgerà una morale vigente ed efficace, tutta rivolta alla pace, fino a quando tutte le energie assorbite dalle guerre non saranno messe in discussione, fino a quando l'eroismo non troverà altre strade, l'eroismo di coloro che basano sulla guerra il senso della propria vita, fino a quando la violenza non sarà cancellata dagli usi [verbali e non] correnti, fino a quando la pace non sarà diventata una fede capace di ispirare e di illuminare. ⁴³

L'alternativa è quella di rimanere entro la struttura sacrificale della storia umana che chiede sempre nuove vittime.

³⁹ Cfr. Ead., *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 150: «Leggo e rileggo e rileggerò altre mille volte il meraviglioso libro *Parole Donée* di Louis Massignon, al quale sono sempre stata devota»; «questo libro è semplicemente divino. A tratti è molto complicato, poiché io non sono un arabista. Ma vale la pena. Una sola riga che si riesce a capire è una fonte inesauribile di sapienza. Mi sta facendo moltissimo bene, nel centro stesso del cuore» (ivi, p. 146). Cfr. per il testo citato da Zambrano: Louis Massignon, *Parole Donée*, Julliard, Paris 1962; ed. it. *Parola data*, trad. it. di Augusto Comba e Claudia Maria Tresso, Adelphi, Milano 1995.

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Ivi, p. 154.

⁴² Ivi, p. 146.

⁴³ María Zambrano, *I pericoli della pace*, cit., p. 5.

Parola e politica tra verità e menzogna

Fin dalla nascita, prima ancora che ne fosse cosciente, Zambrano è andata alla paziente ricerca di «una religione di regime non sacrificale»,⁴⁴ disposta a sacrificarsi personalmente ma nella speranza che quel modello politico potesse un giorno tramontare. Una speranza attiva che possa «nasce-re nuovamente l'uomo d'Occidente in una luce pura e rivelatrice, che dissi-pi come in un'alba gloriosa e senza nome ciò che è andato perduto. [...] Non bisogna disperare che ciò possa accadere in questo pianeta così pic-co, [...] non bisogna disperare che si ripeta il *fiat lux*, [non bisogna venir meno alla] fede che attraverso una delle notti del mondo più buie [...] un trionfo glorioso della Vita in questo piccolo mondo possa nuovamente av-venire».⁴⁵ L'alternativa, tragica alternativa, è barricarsi in «questo mondo crudele a causa del male e dell'indifferenza e della pazzia dei buoni»,⁴⁶ mondo foriero di ogni possibile iniquità politica.

Con una parola politica rinnovata nel suo radicarsi al Vero e nel rigetta-re tutto ciò che è menzognero, si potrà re-imparare a stare insieme, a con-vivere, a comunicare davvero. Comunicazione verbale autentica e condivi-sione sono imperativi vitali per l'umana convivenza e per la politica non violenta. Se ciò non accade, passeremo gli uni accanto agli altri senza in-contrarci mai, strade parallele al più, incroci (impatti) violenti per lo più. Sarà una sorta di vera e propria «morte in vita»:

Si può morire restando vivi. Si muore in molti modi, in certi dolori senza nome, nella morte del prossimo, e soprattutto nella morte di chi si ama e *nella solitudi-ne prodotta dalla totale assenza di possibilità di comunicare*, quando non possiamo raccontare a nessuno la nostra storia. Questo è morire, è morte attraverso il giu-dizio di quelli che dovrebbero ascoltare ed entrare senza perché all'interno della nostra vita. «Vivere è convivere», ha detto Ortega, e *si muore quando la convi-venza si fa impossibile* perché chi convive interpone e arrocca il suo giudizio sul-la persona viva, sopra tutto ciò che nasce solamente quando lo si condivide.⁴⁷

Di pregiudizi e di menzogne non si vive, non ci si rapporta mai davvero al-l'altro, non si crea comunità o società, si distrugge ogni relazione e si an-nulla la possibilità di una politica che davvero interconnetta. Una politica che non si limiti al plagio, alla seduzione, alla violenza gratuita.

⁴⁴ Ead., *Persona e democrazia*, cit., p. 2.

⁴⁵ Ivi, pp. 2-3.

⁴⁶ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 172.

⁴⁷ Ead., *El nacimiento. Dos escritos autobiográficos*, Entregas de la Ventura, Ma-drid 1981, p. 67 (trad. it. di Annarosa Buttarelli). Il corsivo è nostro.

7. Il sacro e il divino

Non è possibile apprezzare fino in fondo la visione della parola in María Zambrano senza raccordarla a quello che rappresenta un punto nodale di tutta la sua riflessione: la questione del *sacro* e del *divino*.

Il tema del *sacro* e quello del *divino*, oltre al loro rapporto insieme intrecciato e dialettico, attraversano infatti tutta l'opera di Zambrano, anche se assumono un rilievo determinante soprattutto in alcuni testi fondamentali della sua produzione teorica. Su tutti *L'uomo e il divino* scritto nel 1955. Titolo d'un testo che, per Zambrano, potrebbe essere addirittura il titolo più appropriato per tutti i suoi libri che aveva già pubblicato così come per quelli che intendeva successivamente pubblicare.¹ Poiché la relazione tra l' "uomo e il divino" è davvero il cuore di tutta la prospettiva teorica di María Zambrano. L'opera del 1955 viene definita da Zambrano un fallimento in rapporto al progetto originario che doveva piuttosto sviscerare il rapporto tra filosofia e cristianesimo.

Elemento fondamentale per cogliere la prospettiva originale di Zambrano è, anzitutto e in primo luogo, la distinzione puntuale tra il *sacro* (*lo sa-*

¹ Così si esprime testualmente nel "Prologo alla seconda edizione" del 1973. Cfr. "Prologo alla seconda edizione", in María Zambrano, *L'uomo e il divino*, trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, pp. 5-8, qui p. 5. Per Roberto Mancini l'opera *L'uomo e il divino* deve essere considerata come la «più sistematica e organica dell'autrice. Il testo rappresenta il tentativo di tracciare in un ampio disegno una ricostruzione della storia letta come sviluppo del rapporto tra umanità e divinità. [...] Un discorso] insieme antropologico e metafisico. Antropologico, perché riguarda il farsi dell'umano, il viaggio di quella nostra identità comune che ha la profondità del futuro. Metafisico, perché l'esperienza del *sacro* e del *divino*, degli dèi e del Dio sconosciuto, di cui l'autrice traccia una fenomenologia e nel contempo un'ermeneutica, è il divenire stesso della nostra relazione con l'Origine, cioè con ciò che la tradizione filosofica occidentale ha chiamato l'Essere, il Bene, la Verità. [...] Si tratta di] un'interpretazione che segue il filo di quanto nel corso dei secoli abbiamo rivelato di noi stessi nel nostro continuo porci come interlocutori dell'Assoluto. Senza che il suo e il nostro mistero siano dissolti» (Roberto Mancini, *Esistere nascendo. La filosofia maieutica di María Zambrano*, Città Aperta, Troina 2007, pp. 36-37).

Il sacro e il divino

grado) e il divino (*lo divino*). Distinzione che emerge con progressiva chiarezza nei suoi testi.

7.1 Il sacro

Il *sacro* è al centro della speculazione zambranaiana, ne costituisce – per molti aspetti – la struttura portante. Per Zambrano, infatti, tutto l’umano esserci si radica in questo abisso sconosciuto, in questo fondo oscuro e onnipotente da cui tutto si origina. L’essere umano è immerso nel grembo di questa vita primordiale che ha i tratti del *sacro*. I popoli arcaici sentivano che tutta la realtà proveniva da un fondo oscuro, che non potevano dominare e in rapporto al quale si trovavano in uno stato di assoluta dipendenza.² Basti pensare alle loro danze sacre, con il loro senso sacro, non profano, con la loro immersione per strati progressivi nel *sacro*.³ L’uomo si è staccato poco alla volta dal *sacro*, anche se mai totalmente, trasformando progressivamente il *sacro* in *divino*: «Il pensiero di María Zambrano ha un’impronta esplicita e dichiaratamente pietosa: far transitare, trasformato, ciò che è sacro nel divino, ovvero aprire il buio totale del caos e dell’insignificanza per farvi entrare scintille di luce che aiutino a non gettare via nulla di ciò che esiste, che portino un principio d’ordine».⁴ La metamorfosi del *sacro* in *divino*: questo è il fulcro essenziale della sua tesi, più volte riaffermata. Il *sacro* è il “senza nome”, l’indefinibile-indicibile. La metamorfosi del *sacro* in *divino* sarà quindi – come vedremo – il tentativo di dar nome al *sacro*, poiché nulla più di ciò che è innominato inquieta l’uomo. María Zambrano afferma d’esser stata particolarmente colpita dal famoso libro di Rudolf Otto, *Il sacro* del 1917,⁵ anche se – e ancor più – il suo av-

² Cfr. Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., p. 33: «La filosofa spagnola chiama “sacro” un assoluto oscuro e onnipotente da cui dipende la nostra vita. Il sentimento del *sacro*, inteso come un’alterità sovrumana che ci schiaccia, è presente nelle culture e nelle coscienze e pone l’essere umano in una condizione di alienazione rispetto a se stesso».

³ Cfr. María Zambrano, *Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989)*, a c. di Annarosa Buttarelli, trad. it. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007, p. 171.

⁴ Annarosa Buttarelli, “Prefazione” a María Zambrano, *Per l’amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull’educazione*, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008, pp. VII-XIII, qui p. X.

⁵ Cfr. Rudolf Otto, *Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen*, Trewendt und Granier, Breslau 1917; ed. it. *Il*

María Zambrano

vicinamento al tema del *sacro* avverrà attraverso l'ambito visivo-estetico: la pittura di Luis Fernández, da lei definito «pittore straordinario e perennemente sconosciuto»,⁶ e la scrittura di Federico García Lorca, il famoso poeta e drammaturgo spagnolo appartenente alla cosiddetta “generazione del '27”.⁷ Tutta l'opera di García Lorca si qualifica, afferma Zambrano, con

un carattere sostanzialmente sacro [...] che si mostra in tutto ciò che Federico ha toccato. Forse dove appare di meno, senza con questo dire che esso smetta di trasparire, è nella sua poesia drammatica e dal grande stile. Il *sacro* appare in ciò che egli tocca perché egli era un essere toccato dal *sacro* [...]. Questa traccia del *sacro* io l'ho vista solamente, continuo e continuerò sempre a vederla, in Federico García Lorca, che portò per tutta la vita, persino nelle fotografie più occasionali, lo stigma, la forza del sacrificato⁸

al potere onnipervasivo del *sacro*.

María Zambrano non ascrive la realtà e la dimensione del *sacro* – come pensava Rudolf Otto – soltanto a ciò che rappresenta l'intima essenza di ogni religione. Per la nostra filosofa alla sfera del *sacro* appartiene l'intera realtà da cui tutto si origina. Se vogliamo tradurre la sua tesi sul piano antropologico, ciò significa che nessun uomo potrà mai dirsi – in origine e sempre – un animale non immerso nel *sacro*, presuntuosamente liberato da esso. Ovunque erompe, riemerge o si nasconde furtivamente il *sacro*. In tal senso la posizione di Rudolf Otto è fortemente radicalizzata: non c'è solo una dimensione dell'essere umano toccata dal *sacro*, ma è la totalità dell'uomo a essere toccata, anzi investita dal *sacro*. Il *sacro*, in altri termini, va a intridere la persona nel suo assetto globale, non ha una valenza monodimensionale. Esso è una realtà da cui non si può (o comunque è illusorio) prescindere. Investe tutte le dimensioni dell'umano poiché si rapporta es-

Sacro, trad. di Ernesto Buonaiuti, Zanichelli, Bologna 1926¹ (Feltrinelli, Milano 1966², Gallone, Milano 1998³). Questa la precisa testimonianza della filosofa: «La scoperta del *sacro* la devo anche a un libro che per lo meno la favorì, e che lessi appassionatamente nella mia adolescenza; un libro di un autore tedesco, Rudolf Otto, pubblicato dalla “Revista de Occidente”» (María Zambrano, *Quasi un'autobiografia*, trad. it. di Elena Laurenzi, in “aut aut” 279 [1997], pp. 125-134, qui p. 130).

⁶ María Zambrano, *Quasi un'autobiografia*, cit., p. 130. Cfr. sul pittore spagnolo il suo articolo *El misterio de la pintura española en Luis Fernández*, in “Orígenes” (La Habana) 27 (1951), pp. 51-56.

⁷ Cfr. Ead., *Il sacro in Federico García Lorca*, in Ead., *Luoghi della pittura*, a c. e trad. di Rosella Prezzo, Medusa, Milano 2002, pp. 115-118. Il testo era stato scritto a Madrid nel 1987.

⁸ Ivi, p. 115.

Il sacro e il divino

senzialmente alle nostre *viscere*, ovvero alla nostra immediatezza carnale mai superabile, oltre che originaria e assoluta. Si lega agli «inferi, [alle] viscere. Poiché “le viscere” sono la metafora che capta – con più fedeltà e ampiezza del moderno termine psicologico “subcoscienza” – l’originario, il sentire irriducibile, primario, dell’uomo nella sua vita, la sua condizione di vivente». ⁹ Il *sacro* si situa dunque all’origine della vita, è il «luogo non luogo»¹⁰ in cui noi affondiamo le nostre radici. È dunque impossibile sganciarsi dal *sacro* perché, 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. La dimensione del *sacro* è onnicontenente, è quest’indefinito e indefinibile fondo ultimo placentare da cui ogni cosa si origina. In tal senso esso precede le cose stesse, è la vita con il suo carico di mistero che si irradia a partire da questo fondo tenebroso.

Non è sempre facile afferrare in tutta la sua portata che cosa possa significare il *sacro* per María Zambrano. Per coglierne tutta la valenza, la potenza e la polisemanticità occorre un atto previo: non divorziare dalla vita con interstizi difensivi d’astrazione. Con fughe nella presuntuosa razionalità autoreferenziale. Infatti il *sacro* è ciò in cui la vita si radica, si immette, anzi, esso, ancor più precisamente, è addirittura “consustanziale” con la vita umana. Ogni vita sarà sempre attaccata a quella «oscura placenta»¹¹ che è il *sacro* nella sua dimensione insopprimibilmente umbratile, mai totalmente rischiarabile. Il *sacro* «non si manifesta quindi da un giorno all’altro. [...] È il fondo oscuro: segreto e inaccessibile. È l’arcano». ¹² Esso è la realtà originaria, primigenia, precedente a ogni forma di illuminazione teo-logica da parte dell’uomo o anche a ogni suo dubbio a-teo. Teologie e ateismi si giocano infatti sempre al di fuori del territorio del *sacro*, o meglio non possono né completamente appropriarsene (le teologie con le loro teogonie) né eradicarlo e distruggerlo (gli a-teismi). Scrive infatti Zambrano:

La realtà, così come si presenta nell’uomo che non ha dubitato [nell’uomo che non è *a-Theós/α-θεός*], nell’uomo che non ha ancora preso coscienza e, prima ancora, nell’uomo più prossimo alla condizione originaria, nella quale crea e inventa gli dèi [nell’uomo non ancora compiutamente *theólogos/θεο-λόγος* e dunque in prossimità dell’originario], quella realtà non è un attributo né una qualità

⁹ Ead., *L’uomo e il divino*, cit., p. 159.

¹⁰ Cfr. Ead., *Quasi un’autobiografia*, cit., p. 131: «Il *sacro* non si manifesta mai interamente, e soprattutto in relazione a un luogo».

¹¹ Ead., *L’uomo e il divino*, cit., p. 49.

¹² Ivi, p. 215.

María Zambrano

pertinente solo a certe cose: quella realtà è qualcosa di anteriore alle cose, è *una irradiazione della vita emanata da un fondo di mistero*; è la realtà occulta, nascosta; corrisponde, insomma, a quel che oggi chiamiamo “sacro”. *La realtà è il sacro e soltanto il sacro la possiede e la concede*. Il resto le appartiene.¹³

Il *sacro* appare quindi con la qualità di un qualcosa che è «padrone e possessore»¹⁴ insieme. L'esperienza originaria del *sacro* si qualifica entro questa logica d'umana e radicale espropriazione: «In principio l'uomo sperimenta il *sacro* assoluto: un'entità che è tutto e ha tutto. L'unica anomalia è proprio l'uomo, che sente, al tempo stesso, di appartenere al *sacro* e di essere estraneo. La percezione della propria estraneità lo fa sentire destinato alla persecuzione, “meritevole” di sventura. Invece il *sacro*, l'Origine, è il proprietario unico della realtà. [...] Il *sacro* proprietario ha potenza ubiqua e interviene in ogni aspetto della vita, facendoci pagare il prezzo della nostra estraneità».¹⁵ Questa realtà primigenia che è il *sacro* possiede alcuni tratti qualificanti.

Sacro è anzitutto *Notte*, quella *Notte* attraversata dai mistici amati da Zambrano come san Giovanni della Croce.¹⁶ *Notte* che tutto nullifica, che però non è il vuoto *Nulla* ma è anzi pienezza assoluta, satura, compiuta: «Il *Nulla* sembra essere l'ombra di un tutto che non si fa discernere, il vuoto di un pieno tanto compatto da essere il suo equivalente, il negativo, muto, inesperto, di ogni rivelazione. È il *sacro* “puro” senza alcun indizio che permetta di svelarlo. Il “sacro puro”, l'assoluto mutismo».¹⁷ Come nella *Notte oscura e totale* non c'è vuoto alcuno. Non c'è alcuna luce con bagliore autonomo che si imponga. Tutto è *Uno*, dell'*Uno* e nell'*Uno* senza entità-identità divorzianti. Senza separazioni autonomizzanti di piccole monadi presuntuose. In tal senso il *sacro*, a differenza del *divino*, non è “unificato”, non contiene alcuna unità perché è in sé *Uno*. Esso è *Uno* prima dell'unità e di qualsivoglia processo di unificazione, è indifferenza assoluta antecedente ogni unità introdotta, non s'applica a esso il principio di non contraddizione cui l'umano è soggetto. Si può paragonare, per Zambrano, all'*ápeiron* di Anassimandro che «sarebbe il nome non soltanto di quella realtà che è pu-

¹³ Ivi, p. 28. Il corsivo è nostro.

¹⁴ Ivi, p. 29.

¹⁵ Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., p. 44.

¹⁶ Cfr., per esempio, María Zambrano, *San Juan de la Cruz (De la “noche oscura” a la más clara mística)*, in “Sur” (Buenos Aires) IX.63 (dicembre 1939), pp. 43-60.

¹⁷ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 169. Per Zambrano anche il ritorno del *Nulla* nella contemporaneità filosofica, come in Heidegger o in Sartre, è «l'ultima apparizione del *sacro*» poiché «il fondo sacro dal quale l'uomo si andò destando lentamente, come dal sogno iniziale, riappare adesso nel *Nulla*» (ivi, pp. 156 e 167).

Il sacro e il divino

ra palpitazione, germinazione inesauribile, ma della stessa vita umana, prima che l'uomo assuma su di sé un progetto di essere». ¹⁸ *Sacro* è *Vita totale*, originaria e primordiale. Così scrive Zambrano all'amica Reyna Rivas: «Si vede che quelle acque, quelle della Vita originaria e primordiale, quella che porta alla Vita totale, ti hanno avvolto. E non ti lasceranno mai più, perché non ti lasceranno mai andar via, Reyna: bisogna continuare a nascere in esse, da esse, ancor più a lungo. E attraverso di esse, dalla luce che si genera da esse e che si trasforma in chiarezza. Quella luce che ti avvolge e ti visita senza rompere quell'oscurità che ho chiamato sacra». ¹⁹

Sacro è poi, per Zambrano, *Caos*. Non nell'accezione abituale di *Caos* ovvero quella confusione che sopravviene, successivamente, a un Ordine, previo, strutturato e già dato. Questo, proprio del *sacro*, è semmai un *Caos* che viene prima della distinzione tra ordine e confusione: esso è piuttosto *Caos* originario, meglio ancora «*Caos ingenerato*». ²⁰

Sacro, infatti, è l'Indistinzione assoluta, l'*Indistinto* per eccellenza. In esso non c'è ancora distinzione alcuna tra spirito e materia, tra corpo e psiche, tra soggetto e oggetto, tra spazio e tempo. Queste sono tutte distinzioni sopravvenute, che si verificheranno in un secondo momento in virtù della riflessione filosofica, che sorge dal territorio del *sacro* e dallo stupore che proviene da esso, ma rischia di perderlo. In principio, dunque, era il *Sacro* ovvero «il delirio visionario del *Caos* e della cieca notte» ²¹ dell'Indistinzione.

7.2 L'ambiguità (ambivalenza) del sacro

Il *sacro* come *Caos*, come *Notte*, come *Indistinzione*, come pienezza satura e ubiqua, presenta nella narrazione (fenomenologia narrativa) zambranaiana un'insopprimibile *ambiguità*. Esso appare come una potenza inquietante oltre che conformante la vita. La pienezza onnicomprensiva del *sacro* abbandonava l'umano in una condizione marcata da un'estraneità insieme oscura e desolante. L'essere umano, fin dalle origini, si sentiva perseguitato, guardato ovunque, avvertiva la presenza di Qualcosa che si nascondeva, pativa il "delirio" che una tale realtà procurava. Infatti, il *sacro* è quanto vi è di più profondo, passionale, oscuro, desideroso di essere salvato e "det-

¹⁸ Ivi, p. 65.

¹⁹ Ead., *Dalla mia notte oscura*, cit., p. 46.

²⁰ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 43.

²¹ Ivi, p. 25.

María Zambrano

to” nella luce, senza che mai questa luce si illuda però di abbagliarlo e di sconfiggerlo eradicandolo. Il *sacro* è tremendo oltre che fascinoso, è ciò che attrae e a cui si può rimanere attaccati, ma è anche un’attività segnata da singolare potenza distruttiva. Un’incessante anche se paradossale attività distruttiva, paradossale perché mentre distrugge non si auto-distrugge, ma piuttosto incessantemente si autoalimenta:

Segnali del *sacro*: la distruzione. Attività incessante nel suo fuoco ultimo, contagio a contatto con noi, tale sembra essere la prima manifestazione del *sacro*. [...] La distruzione che ha un carattere illimitato, capace di alimentare se stessa, è un processo interminabile del quale non si scorge la fine. Distruzione che si alimenta di sé, come se fosse la liberazione di una occulta fonte di energia che imita in tal modo il suo contrario, la purezza attiva e creatrice. Tale è l'*ambivalenza del sacro*. Distinguiamo, dunque, dalla semplice distruzione, che ha un limite fissato in anticipo – cosa sommamente tranquillizzante –, quest’altra distruzione propriamente sacra, senza limite e senza fine. Distruzione pura che trova alimento in se stessa. [...] *Ambivalenza del sacro*; da ciò la sua manifestazione in segni, in stigni, la sua capacità di contagio. Da ciò, inoltre, la distruzione.²²

Distruzione che può esplodere nell’uomo. Per esempio in una passione travolgente come l’invidia che è, per Zambrano, un vero e proprio «male sacro»,²³ un inferno terrestre, giacché chi è roso dall’invidia trova proprio in essa il suo alimento, appunto una carica distruttiva che, di continuo, si alimenta da se stessa. Prima dell’alba del *divino*, della nascita degli dèi, «non v’è stata l’età dell’oro, ma il delirio dell’animo oppresso, incapace di vedere, e oppresso dall’esser-visto. [...] La Notte del *Sacro*, il Caos, il Pieno senza vuoto, senza spazio, che è “prima” della nascita degli dèi, come angoscia e fa delirare, così fa sperare».²⁴ Se c’è un’angoscia come tonalità affettiva radicale in senso heideggeriano, questa attiene, per Zambrano, al legame tra l’uomo e «il *sacro* prima del *divino*».²⁵

Come tutto ciò che è placentare e germinale, il Caos e la Notte del *sacro* contengono una duplice possibilità. L’avvento fecondo del *divino* come luce non abbagliante nella Notte del *sacro*. Come metamorfosi feconda del *sacro* nel *divino*, metamorfosi che connette *sacro* e *divino* e comunque non

²² Ivi, pp. 255-256. Il corsivo è nostro.

²³ Ivi, p. 253.

²⁴ Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il Sacro e la storia*, in María Zambrano, *L’uomo e il divino*, pp. xv-xvi.

²⁵ Cfr. Nunzio Bombaci, *Patire la trascendenza. L’uomo nel pensiero di María Zambrano*, Studium, Roma 2007, p. 124.

Il sacro e il divino

li separa mai: essa è la trasformazione di quanto è «viscerale, oscuro, passionale [... ma che] aspira ad essere salvato nella luce».²⁶ Lo porta alla luce senza negarlo. Mantenendo sempre tra *sacro* e *divino* una polarità feconda. Oppure, all'opposto, avremo l'avvento di una luce solarmente superba, fatta quanto illusoria, d'un *divino* che ambisce a separarsi compiutamente dal *sacro*. A insediarsi in una presunta e presuntuosa autonomia dal *sacro*. Un *divino* antropo-morfico nel senso assoluto del termine. Così come avvenne «molti secoli fa [quando] il pensiero trasformò il *sacro* del mondo fisico in divino: il *sacro* delle montagne, di fiumi e vulcani, di fenomeni spaventosi, nella divina *physis*, alla quale corrisponde la tranquillizzante nozione di "natura". [Per Zambrano] si fa riferimento qui, naturalmente, al pensiero di Aristotele».²⁷

La filosofia ha sempre cercato di sterilizzare l'ambivalenza del *sacro* e il suo distruttivo potere, trasformandone progressivamente la forza oscura in *divino*. Con il suo interrogare essa realizza un movimento di progressivo distacco dal *sacro*. Con questa trasformazione del *sacro* in *divino*, la filosofia ha inteso trasformare quanto è viscerale, passionale, perennemente oscuro in ciò che cerca la luce, aspira a una soteriologia della luce. Un processo rischioso e tipicamente androcentrico perché solo il maschile riesce a estirpare (meglio, presume di estirpare) da sé ciò che è viscerale, oscuro e passionale. La donna non riesce mai a sradicarlo.²⁸ Essa sperimenta soprattutto nella maternità il portare alla luce un mistero sacro. Non riesce invece a realizzare in forma pura la filosofia della metamorfosi dell'*oscuro sacro* nella trasparenza cristallina del concetto e dell'idea, nella presunzione ontologica del definire *ciò che è*, nell'afferramento del *divino*. Ambizione che accomuna, indifferentemente, filosofie deiste e atee. Ciò non significa che il *sacro* vada lasciato nella sua oscurità, passionalità, visceralità. Che si debba rimanere prigionieri della sua ambivalenza. Il *sacro* nella sua dimensione totalmente oscura (lasciato in essa o ricollocato in essa) è devastante per l'uomo. La strada da percorrere è invece e piuttosto quella di un'illuminazione diversa. Una luce della *ratio* non abbagliante, luce aurorale, delicata, mai accecante che deve sempre poter offrire al nostro occhio ancora molte ombre, segno e cifra della notte, che è il "sacramento" del *sacro*.

La filosofia occidentale androcentrica, con poche eccezioni, per Zambrano, è di per sé violenta e violentatrice. Essa fa sì che il *sacro* si scateni nel

²⁶ María Zambrano, *Quasi un'autobiografia*, cit., p. 131.

²⁷ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 256.

²⁸ Cfr. Ead., *Donne*, a c. e trad. di Ilaria Ribaga, intr. di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2006.

María Zambrano

suo aspetto distruttivo e violento. Il dramma politico europeo del secolo scorso, letto in profondità, vede proprio questo scatenarsi del *sacro* perché ogniqualevolta il *sacro* viene obbligato all'oscurità assoluta (per la pretesa di troppa luce che lo perde) si ribella, si fa strada ed emerge da sé. Allora, però, non c'è più capacità di resistenza a una tale irruzione. Il sonno della ragione genera mostri ma, per Zambrano, è l'eccesso accecante della ragione troppo pretenziosa e invadente che genera mostri (come lo saranno i totalitarismi che hanno sempre radici religiose deliranti).²⁹ Il pensiero unico, onnirazionale, simboleggiato dal sole accecante del mezzodì, ha certo il fascino del potere, ma non crea penombra e ombra, in cui il *sacro* possa tralucere annidandosi. Solo la ragione umilmente aurorale che ha dismesso la sua attitudine "imperialistica e violenta" può creare quella penombra umbratile, salvarlo alla luce e insieme salvarci.³⁰ Una tale luce chiara, luminosa ma fedele al grembo oscuro emerge, per Zambrano, nel culto della Vergine Maria comune a cristianesimo e Islam. Maria, colei che era stata predestinata alle "acque amare" fin dal primo giorno della creazione. Per Zambrano, che ne porta il nome, rappresenta quel pensiero filosofico femminile che protegge e segue, che non ammazza mai il *mistero sacro* che porta nelle proprie viscere ma lo custodisce gelosamente nel suo segreto. Diversamente dalla filosofia maschile che è, in prevalenza, una filosofia di ostetrici razionali violenti e permanenti. Maria in fondo è stata passivamente docile, si è resa disponibile al *mistero sacro* che turbava e distruggeva certezze, custodendolo nel riserbo e nel pudore. Ne è stata madre e figlia allo stesso tempo e quindi, in tal senso, è il modello di ciò che vuol dire essere mediatori tra il *sacro* e il *divino*, tra l'*umano* e il *divino*, per cui non si può buttare nel cono di luce se non ciò che si è prima gelosamente custodito e nei confronti del quale si è stati anzitutto pienamente recettivi. Da Talete in poi, invece, la filosofia ha in primo luogo portato al distacco progressivo dagli dèi che la poesia aveva creato sì con la propria immaginazione, traendoli però sempre dalla matrice originaria del *sagrado*. Non solo, essa ha prodotto anche il distacco – ben più grave e gravido di conseguenze – dal *mistero del sacro*, da quel fondo oscuro, placentare e abissale, ambivalente e inquietante, da cui usciranno le divinità stesse quando dalla poesia avranno un nome. La filosofia ha trasformato il *sacro* in *divino* fino

²⁹ Cfr. Ead., *La agonía de Europa*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1945; ed. it. *L'agonia dell'Europa*, a c. e trad. di Claudia Razza, pres. di Miguel García-Baró, Marsilio, Venezia 1999.

³⁰ Cfr. Nunzio Bombaci, *Patire la trascendenza*, cit., p. 131.

³¹ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 215.

Il sacro e il divino

a espellerlo completamente dal proprio grembo, mentre autentica filosofia sarebbe quella che si fa sapientemente mediatrice tra *sacro* e *divino*, generando una verità che le è stata affidata in custodia, non una verità di cui si ritiene padrona e dominatrice.

7.3 Entrare nei territori del sacro

Riuscire ad afferrare qualcosa di quest'arcano, del *sacro* come «oscura matrice della vita»,³¹ consustanziale alla natura umana che impregna nel modo più intimo e totale, non è affatto impresa facile. La realtà del *sacro*, infatti, non si lascia cogliere facilmente, tanto meno con il raziocinio. Essa può essere unicamente *sentita*, giacché trascende qualsivoglia logica: «L'uomo *sente* allora la propria trascendenza, l'enigma che egli è per se stesso, il mistero della *realtà* che – dentro e fuori di lui – lo attrae e insieme lo sgomenta e lo respinge: il *sacro*, potenza che lo perseguita, alla quale non può sottrarsi». ³² Per Zambrano, dunque, il *sacro* così inteso non si lascia intuire né si svela se l'approccio sarà quello proprio della razionalità discorsiva presuntuosa e onni-inglobante, onnivora nelle sue pretese di dominio. Quella razionalità che è venuta a configurarsi come la cifra prevalente, anche se non esclusiva, della tradizione occidentale. In Occidente infatti, per Zambrano, e ciò in modo paradigmatico nel suo esito idealistico moderno, si è consumato il divorzio tra *verità della ragione* e *verità della vita* con la sua matrice sacra e con i suoi tratti di dispersione e di confusa espressione che la caratterizzano:

Il dramma della Cultura Moderna è stata la mancanza iniziale 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 [dovrebbe] sedurre la vita; deve [dovrebbe] farla innamorare. La vita ribelle e confusa ha attraversato l'epoca del sortilegio e per vanificarlo deve verificarsi l'innamoramento, che è a sua volta rapimento, sospensione, anzi, qualcosa di più: è sottomissione a un ordine e più ancora: è essere vinti senza serbare rancore. E la verità pura umilia la vita quando non ha saputo innamorarla. Perché la vita è passione e ricettività continua.³³

³² Nunzio Bombaci, *Patire la trascendenza*, cit., p. 122.

³³ María Zambrano, *La confessione come genere letterario*, trad. it. di Eliana Nobili, intr. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 1997, p. 34. Sul tema dell'«innamoramento» cfr. Annarosa Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004.

María Zambrano

Solo che il raziocinio moderno, che si sente organo deputato della verità, è, come già diceva Aristotele, “impassibile”. Esso è in tal modo abissalmente lontano da quella vita con la sua dimensione consustanziale che è il *sacro*: la vita è infatti caratterizzata da passività pura e distinta in origine dall’intelletto. La schizofrenia fra ragione e vita, fra *verità della ragione* e *verità della vita*, si realizza agli albori del *moderno* con Cartesio, che Zambrano legge, forse anche in modo discutibile se pensiamo al suo trattato sulle *Passioni dell’anima* del 1649,³⁴ come il protagonista assoluto di questa dissociazione: «Cartesio ha operato una dissociazione, ha trovato il punto d’innesto della ragione nella vita, e da essa l’ha liberata. La ragione camminerà più in fretta che mai per questa sua libertà, anche se libero non è l’uomo ma solo la sua conoscenza. Lontano da tutte le cose e con un percorso univoco per arrivarci, che è la mia conoscenza, lontano, e con un’estensione sempre più circoscritta, spossessato del mondo e della totalità del suo essere».³⁵ Estensione della conoscenza, in apparenza, ambiziosa ma extraterritoriale in rapporto alla vita e, quindi, al *sacro*. Con l’idealismo tedesco, dice Zambrano, abbiamo sì lo “Spirito” che è *vivo*, anzi terribilmente vivo, senza più l’imperturbabilità filosofica greca che guarda alla vita con occhio impassibile che non è più di questo mondo. Ma se «la vita trasferisce i suoi caratteri allo spirito assoluto di Hegel e con ciò, nel vedere come uno specchio smisurato le sue caratteristiche confuse, la vita non può che rimanere più confusa che mai e, quindi, più predisposta a insuperbirsi. [In tal modo] vita e ragione si insuperbirono senza correggersi l’una con l’altra, senza che la vita fosse rischiarata dalla ragione e la ragione sottomessa alla vita, che al contrario, le offrì il proprio impeto, tutto il proprio impeto affinché si “totalizzasse”»³⁶ e autonomizzasse. Il *sacro* diverrà così l’inattingibile e l’innominabile. Solo un pensiero *altro*, un “nuovo pensiero” (come direbbe Franz Rosenzweig) che lascia che sia il *sacro* stesso a definirne possibilità e limiti, potrà essere nelle condizioni di aprirsi finalmente a esso, al suo “regno”.

Per avvicinarsi al territorio della vita e del *sacro* che ne è il tratto costitutivo occorre dunque un altro e ben diverso approccio. Infatti, se l’approccio sarà quello della *ratio* poetica e materna – proposta da Zambrano – esso ci potrà condurre sui sentieri del *sacro*, in prossimità dell’evento radicale che il *sacro* è nel suo sussistere come codice estremo della vita.³⁷ Grazie

³⁴ Cfr. René Descartes, *Le passioni dell’anima* (1649), a c. di Salvatore Obinu, Bompiani, Milano 2003.

³⁵ María Zambrano, *La confessione come genere letterario*, cit., pp. 81-82.

³⁶ Ivi, p. 36.

³⁷ Sulla concezione della “ragione poetica” cfr. Monique Dorang, *Die Ent-*

Il sacro e il divino

alla passività recettiva della ragione poetico-materna si potrà finalmente sintonizzarsi sulle frequenze vitali del *sacro* e dar voce al *sacro*, a quel fondo oscuro, innominabile, mai fisso, cangiante, che tende sempre a nascondersi a chi vuol invece avvicinarsi armato della pretesa afferrativa e dei suoi artigli concettuali. Se il *sacro* è l'oscura matrice della vita, solo chi è fedele alla "ragione delle viscere", chi passivamente si dà alla passione della vita che ne è il tratto costitutivo, potrà entrare nei territori ermetici del *sacro*. Territori labirintici e arcani come labirintica e arcana è la vita stessa. Per entrare in un tale territorio occorre soprattutto levità, una "ragione cordiale" che ha fatto propria questa levità abbandonando la pesantezza della *ratio* (illusoriamente) conquistatrice e predatoria. Con tale levità la ragione entrerà e si insinuerà finalmente con agilità nelle pieghe sotterranee della vita mostrandone anche il *sacro* come fondo ultimo e insondabile della vita stessa. Illuminandolo d'una luce non violentante ma semmai aurorale e timida.

Con tale diversa "ragione" non si parlerà più, quindi, del *sacro* con procedimento argomentativo ma, per Zambrano, con dimensione narrativa, con quel pensare del cuore che solo può dar voce al *sacro*, al fondo oscuro da cui si origina la vita, da cui essa si dischiude. María Zambrano, fedele a ciò, sempre, «anche nei suoi lavori più filosoficamente impegnativi, mira non a *dimostrare* ma a *mostrare*, e cioè più che alla cogenza dell'argomentazione mira alla forza dell'"intuizione", alla percezione diretta della "cosa"»,³⁸ nel nostro caso all'"intuizione", alla percezione diretta del *sacro*. Il maestro Ortega y Gasset aveva insegnato all'allieva a "pensare con la vita", a superare la sfera del pensiero puro, della *cogitatio* fine a se stessa per inabissarsi invece in quel fenomeno straordinariamente strano e sfuggente che è la vita stessa. Per Zambrano questo vuol dire darsi completamente: sintonizzarsi, sincronizzarsi, empatizzarsi con la vita. Tutto ciò significa nel contempo realizzare la dimensione comunione con la vita e, quindi, in tal modo anche con la sua oscura matrice, il *sacro*. La verità filosofica, in senso classico, non riconosce al

stehung der razón poética im Werk von María Zambrano, Vervuert Verlag, Frankfurt a.M. 1995; Gregorio Gómez Cambres, *El camino de la razón poética*, Ágora, Málaga 1990; María Antonia Labrada, *Sobre la razón poética*, EUNSA, Pamplona 1992; Chantal Maillard, *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, Anthropos, Barcelona 1992; Carmen Revilla (a c. di), *Claves de la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, Editorial Trotta, Madrid 1998; Armando Savignano, *María Zambrano. La ragione poetica*, Marietti, Genova-Milano 2004; Anna Maria Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Edizioni Messaggero, Padova 2004.

³⁸ Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il Sacro e la storia*, cit., pp. VIII-IX.

María Zambrano

vivente la possibilità di autotrascendersi, di darsi e di dirsi, di trovare la propria ragion d'essere. Con ciò, però, la verità filosofica divorzia dal *sacro* o, piuttosto, propone una teoria, magari raffinata, del *sacro*. Teoria che tuttavia non ha un rapporto autentico con il *sacro*. L'Occidente sembra desertificato per quanto riguarda il *sacro*, ma il deserto non è del *sacro*: quel deserto è frutto semmai della compressione della "ragione del vivente" sacrificata all'idolatria di una verità che vuol essere universale, immortale, ma non più sottomessa alla vita, alla sua passione e alla sua sfuggente indefinibilità. Verità che potrebbe ritrovare la sua dimensione fondamentale di "dis-velamento" ove sostituisse l'approccio argomentativo con quello "narratologico".³⁹

7.4 Il divino

Il rapporto tra *sacro* e *divino* appare, per taluni aspetti, assolutamente asimmetrico. Infatti, per María Zambrano, «il sacro preesiste [sempre] a qualsiasi invenzione, a qualunque manifestazione del divino».⁴⁰ Non solo *preesiste* ma anche *persiste* sempre. Un aspetto davvero originale della prospettiva filosofico-religiosa di Zambrano è proprio questo: la persistenza e quindi l'insopprimibilità-insuperabilità del *sacro*. Non c'è in tal senso – abbiamo visto – alcuna secolarizzazione possibile, non c'è per Zambrano «eclissi del *sacro*»⁴¹ giacché «il *sacro* è la realtà stessa della vita»⁴² e la vita si potrà forse comprimere, estenuare, umiliare, mai annichilire. Con sottile ironia antibultmanniana (ma oggi, potremmo dire noi, anche in una prospettiva radicalmente altra da quella di Eugen Drewermann) Zambrano sottolinea che in rapporto al *sacro* non c'è alcuna possibile *demitizzazione* né, all'opposto, alcuna *(ri-)mitizzazione* poiché, afferma recisamente, «il *sacro* non si può né mitizzare né, quindi, demitizzare. Il *sacro* è una categoria che basta a se stessa».⁴³

Il *divino* è invece l'incessante azione umana di *nominazione del sacro*.⁴⁴ Esso è apparso gradualmente per opera prima della poesia (traduzione verbale del mito) e poi della filosofia. Quest'umana azione di "nominazione"

³⁹ Cfr. *ivi*, p. XVI.

⁴⁰ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 215.

⁴¹ Paradigmatico, a suo tempo, il testo di Sabino Acquaviva, *L'eclissi del sacro nella civiltà industriale*, Edizioni di Comunità, Milano 1981.

⁴² María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 215.

⁴³ Ead., *Il sacro in Federico García Lorca*, in Ead., *Luoghi della pittura*, cit., p. 115.

⁴⁴ Giustamente Vincenzo Vitiello fa notare che il *divino* con i suoi dèi assolve nel pensiero di Zambrano la stessa funzione che Hans Blumenberg ha attribuito ai "nomi" (cfr. Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano*:

Il sacro e il divino

del *sacro* chiarisce da subito che se definire gli dèi e farli venire alla luce significa in certo qual modo inventarli come dèi, ciò però non significa mai poter inventare l'oscura matrice della vita da cui essi sono tratti ovvero il *sacro*.⁴⁵ Il *divino* è dunque quell'«azione che l'uomo compie [nel] cercare un luogo in cui accogliere il *sacro* e dargli forma, dargli nome; [nel] collocare il *sacro* in una dimora per ottenere l'uomo stesso la sua; [per ottenere] la dimora umana, il suo "spazio vitale"». ⁴⁶ In quel "Pieno" notturno, caotico e indistinto che era il *sacro* l'apparizione del *divino* e dei suoi dèi appare di primo acchito come una forma di (attesa) liberazione. Finalmente quel "Pieno" del *sacro* che circonda l'uomo viene identificato donando così all'uomo uno "spazio vitale" di libertà. In quel "vuoto", finalmente conquistato, egli potrà più agevolmente muoversi.⁴⁷ Per questo l'uomo è disponi-

il Sacro e la storia, cit., p. XII). Scrive infatti Blumenberg: «Ogni fiducia nel mondo comincia con i nomi in relazione ai quali si possono raccontare delle storie. Questo stato di cose è implicito nella protostoria biblica dell'imposizione di nomi in Paradiso. Ma è implicito anche nella credenza che è alla base di ogni magia e che caratterizza anche gli inizi della scienza: dando alle cose il nome appropriato si eliminerà l'inimicizia tra esse e l'uomo, trasformandola in un rapporto di pura utilità. Lo spavento che ha ritrovato la parola è già superato» (Hans Blumenberg, *Arbeit am Mythos*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1979; ed. it. *Elaborazione del mito*, trad. it. di Bruno Argenton, il Mulino, Bologna 1991, p. 60).

⁴⁵ Cfr. Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., p. 44: «Gli dèi possono essere stati inventati, ma non "quel fondo ultimo della realtà" che solo a poco a poco e tra mille equivoci sarà scoperto come l'Altro radicale dell'esistenza umana».

⁴⁶ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 215.

⁴⁷ Cfr. *ivi*, pp. 24-25. In tale prospettiva Zambrano si riferisce alle tesi di Max Scheler nella sua opera *La posizione dell'uomo nel cosmo* che «descrive la situazione dell'uomo come quella di qualcuno che non ha uno spazio proprio, un ambiente, una casa. E dunque, vagando tra il Tutto senza un buco preparato per lui, proietta intorno a sé ciò di cui avrebbe bisogno perché la sua vita fosse inserita nell'ambiente. E non trovando il riscontro, la risposta adeguata, interpreta questa assenza come qualcosa di effettivo; si sente respinto perché non si sente amato; perseguitato, perché nessuno gli apre la porta della sua casa, di quel luogo di cui ha bisogno. E spia qualsiasi fatto, per piccolo che sia, per cogliere un po' dell'attenzione e della cura che spera» (*ivi*, p. 29). Cfr. su questo Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., pp. 40-41: «All'inizio della storia gli esseri umani si sentono sotto la potenza di un *sacro* che è totalmente pieno, ubiquo, padrone di tutto lo spazio e di tutte le cose. Poi, con la nascita degli dèi, ossia delle prime immagini e dei primi nomi necessari all'identificazione del divino, il *sacro* inizia a ritirarsi per fare spazio agli uomini. Ma sarebbe fatale, per noi, la sostituzione mimetica che tende a farci occupare il posto inizialmente occupato dal *sacro*».

María Zambrano

bile anche al sacrificio. Non c'è apparizione o rivelazione di dèi che non sia legata all'atto sacrificale. Esso è un darsi per ottenere, un concedersi, un ottenere uno spazio proprio e vitale per mezzo di uno scambio. Consegnare qualcosa perché gli si lasci il resto, «placare la fame degli dèi per poter possedere qualche cosa per un certo tempo».⁴⁸ La nominazione del *sacro* con il *divino* e gli dèi porta a infrangere quella dimensione notturna del *sacro* apportandovi finalmente luce (perlomeno punti luminosi). Porta un ordine, anzi instaura un vero e proprio *cosmo* teo-logico nel *caos* originario proprio del *sacro*. Apporta infine figure, immagini, entità che permettono di distinguere l'*indistinto sacrale*. “Permettami Signore che io veda il tuo volto” suona la domanda, più raffinata e in certo qual senso “esasperata”, rivolta al *sacro* in un'estrema ansia di identificazione.⁴⁹ Trovare una qualche risposta identificativa negli dèi, nel dio, sembra sedare l'inquietudine, il *timor et tremor*, quel “terrore primitivo elementare” che il *sacro* sempre reca con sé paralizzando e imprigionando l'uomo.⁵⁰ *Divino* e dèi determinano quindi la transizione dal *Caos* al *Cosmos* (κόσμος). Infatti, «la comparsa degli dèi, la loro sedimentazione [...] significa che c'è stato un patto o una vittoria all'interno del mistero ultimo della realtà; gli dèi sono l'espressione di una legge che non sarà mai trasgredita, sono il segno e la garanzia del fatto che il mondo è formato; ormai si è usciti dal *Caos* originario».⁵¹

Mondo e vita trovano dunque un ordine e l'uomo può finalmente vedere e non essere abbacinato dall'oscurità della notturnità propria del *sacro*, completamente prigioniero della propria cecità. Ciò permette anche la genesi della cultura autentica perché la cultura dipende, per Zambrano, sempre dal carattere dei propri dèi, meglio ancora essa dipende «dalla configurazione che il divino ha assunto nei confronti dell'uomo, dalla relazione manifesta e da quella segreta, da tutto ciò che permette di fare nel suo nome e, ancor più, dall'eventuale conflitto tra questa realtà e l'uomo, suo adoratore; dall'esigenza e dalla grazia che, attraverso l'immagine divina l'anima umana concede a se stessa».⁵² Prima ancora di una struttura logica, o di una costruzione noetica la cultura, per Zambrano, vive di questo primigenio “discernimento” che va a scoprire nel mondo del *sacro* entità e unità qualitative divine.⁵³ L'apparizione, in una cultura, di un dio rappresenta la

⁴⁸ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 34.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 25.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, p. 26.

⁵¹ *Ivi*, p. 33.

⁵² *Ivi*, p. 23.

⁵³ Cfr. *ivi*, p. 26.

Il sacro e il divino

fine di un'età di oscurità e sofferenza, appare come evento sedativo, tranquillizzante. Cessa il delirio di persecuzione e si stabilisce l'alleanza. Fino al punto che il dio stesso possa essere oggetto di interrogazione come avverrà con Giobbe o con gli oracoli rivolti ad Apollo.

Sarà paradossalmente proprio l'apparizione degli dèi che non solo andrà a con-formare la realtà del *sacro* specificandola, chiarificandola, illuminandola (quello che in logica diventeranno generi e specie), ma che permetterà il sorgere del *mondo profano*: «La presenza degli dèi [...] a partire dal mondo sacro più primitivo, paradossalmente permette il sorgere del mondo profano. Il *sacro* e il *profano* sono le due specie di realtà: una è l'incerta, contraddittoria, multiforme realtà immediata, con la quale la vita umana deve "contendere", il luogo della sua lotta e, nello stesso tempo, del suo dominio. L'orbe sacro è dove si deciderà questa lotta».⁵⁴ L'ambito irrinunciabile.

Momento paradigmatico per evidenziare narrativamente quest'evento (non per dimostrarlo o argomentarlo filosoficamente, cosa impossibile, abbiamo visto, per Zambrano) è il *tragico*, la tragedia greca in particolare. Essa «narra l'inenarrabile uscita del divino dal "sacro", e col divino dell'uomo. [...] Narra, non argomenta. [...] La tragedia custodisce il mistero della Notte. Il mistero del "sacro". Mistero che poi rifluisce nella storia umano-divina dopo che l'uomo è uscito dalla Notte della pre-storia».⁵⁵

7.5 Per una storia del divino

La metamorfosi del *sacro* in *divino* è un processo complesso che è avvenuto lentamente nei secoli. Zambrano ricostruisce questo processo, ne rintraccia le cause, ne indica le cesure e i cambiamenti fondamentali. In tal modo ne esce una vera e propria "storia del divino", del rapporto dell'uomo con il *divino* che rimane la metamorfosi del *sacro*. Processo che è insieme unitario anche se con deviazioni e ricorrenze. Esso può esser colto da molte angolazioni. Zambrano ha sempre, del resto, un approccio pluriprospettico. Nella sua ricostruzione mostra una particolare capacità di guardare al fondo delle questioni, evidenzia una notevole dote nel narrare la storia spirituale dell'essere umano, sottolineando, con grande puntualità, tutti i momenti in cui lo spirito si è allontanato dal mistero che lo ha partorito e che continua a circondarlo anche se ci si illude di poterlo eludere. In

⁵⁴ Ivi, p. 37.

⁵⁵ Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il Sacro e la storia*, cit., pp. XIV-XV.

María Zambrano

questo scandaglio Zambrano torna spesso su aspetti già affrontati, per riapprocciarli da un'altra e diversa angolazione aprendo in tal modo nuovi spiragli. Ritorni all'indietro e riprese che possono sconcertare, ma, per Zambrano, questo "metodo" che è poi il "metodo" della vita può donarci sorprese, aprirci a rischi ermeneutici prima evitati.

In tale "storia del divino" la teologia greca assume un ruolo cruciale. Il *divino* dei greci con i suoi dèi⁵⁶ olimpici, con il suo pluralismo di dèi refrattario a ogni forma di forzoso monoteismo, manterrà sempre un rapporto vitale con il *sacro*. Questo soprattutto nei poemi epici di Omero e nella tragedia. Gli dèi omerici hanno, per Zambrano, il tratto aurorale che con tenue chiarezza e timida luce vacillante dichiara la luce più del sole stesso allorché esso appare sovrano e dominatore con l'atmosfera già pronta e l'oscurità disfatta. Fuori metafora, il *sacro* illusoriamente distrutto. L'apparizione lucente degli dèi omerici disfa invece le ombre senza alcuna violenza, solo con quella vibrazione di luce tenue quel tanto che basta per scacciare il peso delle tenebre. In tal modo, quell'apparizione «produce, più di quella degli altri dèi, l'impressione di leggerezza, e insieme di eternità, propria dell'aurora. E come l'alba, gli dèi omerici, sono annuncio e realtà. Apparizione di una luce promettente che arriva dopo una lunga attesa angosciata e sembra recare con sé un regno imperituro. [...] Sono, come la luce dell'alba, una dichiarazione che equivale a un mandato; rivelazione di un nuovo ordine, dove si presenta tutto ciò che gemeva imprigionato nell'oscurità».⁵⁷

Ma, al di là dell'epica omerica e della tragedia, il rapporto vitale del *divino* con il *sacro* lo manterranno anche i filosofi stupiti della *physis*, lo manterrà, soprattutto, la scuola iniziatica dei pitagorici. Tutto ciò fino al trauma socratico, alla sua apostasia, al suo voler con "pietà filosofica" annullare il modo plurale di dirsi del *divino* (collegato – anche scandalosamente – a modalità e dimensioni vitali, giacché di tutto ciò che è vita gli dèi greci sono dèi), riportando il cosmo teologico all'unità forzata del concetto teologico. Anche se il demone socratico, per Zambrano, è ancora *pietas* religiosa e non è un semplice escamotage di tipo filosofico. Il discorso filosofico socratico non è ancora la proposta d'un divino che disconosce totalmente il *sacro*:

Socrate, come Anassagora, è al servizio di un dio. Il vecchio incantatore non mentiva quando parlava del *daimon* chiuso nell'intimo suo, dicendo così chiaramente che la sua intelligenza rispondeva a una ispirazione. Ma forse era quella profonda verità a destare il timore, perché niente intimorisce tanto la vecchiaia

⁵⁶ Sugli dèi greci cfr. il capitolo con questo titolo in María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., pp. 39-57.

⁵⁷ Ivi, p. 39.

Il sacro e il divino

pietà come la pietà nuova. E sembra inevitabile che il suo portatore perisca per mano dei seguaci della pietà antica. La pietà dà la morte alla pietà che segue. E su questo crimine commesso nel dominio del *sacro* si fonda – mediante il sacrificio – la nascita della nuova pietà.⁵⁸

Il divorzio tra *sacro* e *divino* avverrà invece compiutamente con Aristotele. Non c'è più in lui la *pietas* socratica che ancora rimaneva in Platone (fedele, su questo, ai pitagorici oltre che al maestro). Il suo dio non ha più nulla degli dèi che sorvegliavano dal fondo vitale del *sacro*. La sua teologia è, per Zambrano, una teologia impietosamente, presuntuosamente noetica, s'innalza in una sorta d'autosufficienza noetica: «In Aristotele la pietà si ritira il più possibile. È il pensiero dell'essere, cioè, la rivelazione [totale] del mondo ermetico della *physis*, che si realizza senza [più] alcun patto e senza [più] timore. Il “Motore immobile” assorbirà – stavamo per dire hegelianamente – gli dèi, rivelerà la *physis* e penserà l'attualità pura dove il tempo della morte non c'è più. Grazie a esso ogni rapporto si è convertito in essere. L'essere è tutto».⁵⁹

Sarà lo stoicismo a ritrovare la strada, aperta dalla nuova *pietas* socratica, per riconiugare *divino* e *sacro*, per non spalancare un baratro incolmabile tra queste due dimensioni e per non determinare una conseguente, assoluta, schizofrenia esistenziale e spirituale. Scrive ancora Zambrano: «Soltanto lo stoicismo produrrà quella calma profonda unita all'entusiasmo, tipica della soluzione dei grandi conflitti. [...] Lo stoicismo sarà così 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*».⁶⁰ Una filosofia, quella stoica, la cui ragione sarà docile all'“ispirazione”, accompagnata da numero e armonia, più musicale che architettonica, in cui persisteva il tratto iniziatico del pitagorismo. Ovvero quel tentativo di sciogliere il conflitto tra la conoscenza teologica dell'Uno (con la correlata “idea dell'essere”) e la molteplicità di ciò che sarà sempre altro, sfuggente al processo forzoso di unificazione, ovvero il *sacro*.

7.6 Il divino assente e gli dèi scomparsi

La storia del *divino* si conclude in età postmoderna come storia senza più Dio e senza più dèi. Il profilo della secolarizzazione, per Zambrano, è dun-

⁵⁸ Ivi, p. 194.

⁵⁹ Ivi, p. 195.

⁶⁰ Ivi, pp. 195-196.

María Zambrano

que caratterizzato da questi tratti e tale è anche il profilo dell'epoca nuova: non un'età desacralizzata (cosa – come abbiamo visto – per lei impossibile), ma un'età in cui si è realizzata, secondo la profezia di Nietzsche, la “morte di Dio”, e secondo quella di Heidegger (nella linea di Hölderlin), la “fuga degli dèi”. Così, con puntuale fotografia del postmoderno, scrive Zambrano:

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 [ora] questo atteggiamento è diventato 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. [... Invece] in un altro tempo il *divino* è stato parte integrante della vita umana. Ma è chiaro che questa intimità [col *divino*] non può [più] essere percepita dalla coscienza attuale. Accettiamo la credenza – il “fatto” della credenza –, ma diventa difficile rivivere la vita in cui la credenza era [ancora] non formula cristallizzata, ma alito vivente che in forme molteplici e indefinibili, inafferrabili dalla ragione, innalzava la vita umana, l'accendeva o l'estingueva, conducendola per luoghi segreti, generando “esperienze di vita”⁶¹

frutto di un'esperienza del *divino* o di Dio ancora radicata e immersa nel *sacro*. Ora, invece, si ritiene che la fede nella divinità rappresenti soltanto un ostacolo: per la scienza e per la filosofia (ormai modellata, per Zambrano, sulla scienza) l'idolo del progresso indefinito vede solo dinanzi a sé dei “vecchi ostacoli” e tali «“vecchi ostacoli” non erano altro, non potevano essere altro, che quelli innalzati dalla fede nella divinità. L'uomo si era [finalmente] emancipato». ⁶² Solo dei “pensatori ambigui”, dei “romanzieri” audaci, sorta di sopravvissuti, dice Zambrano, osano ancora oggi addentrarsi, evocandola e rammemorandola, in «quella vita vissuta sotto la luce e l'ombra di dèi ormai scomparsi». ⁶³

E per quanto riguarda il Dio cristiano, quello che Zambrano chiama il “nostro Dio”, ci si limita a lasciarlo sullo sfondo come un povero relitto residuale: «il nostro Dio, lo si lascia rimanere, lo si tollera»⁶⁴ semplicemente. Ne risulta, nel complesso, un'*indigenza del divino*, uno stato di estrema povertà, una situazione tragica giacché questa è la «tragedia dell'umano: non poter vivere senza gli dèi». ⁶⁵ Il postmoderno vede l'esaurirsi della fede teologica

⁶¹ Ivi, p. 9.

⁶² Ivi, p. 12.

⁶³ Ivi, p. 9.

⁶⁴ Ivi, p. 10.

⁶⁵ Ivi, p. 11.

Il sacro e il divino

anche in virtù della metamorfosi della coscienza. Una coscienza che non ha più, dice Zambrano in singolare sintonia con una tematica di Simone Weil, “attenzione”. Giacché la «prima forma della coscienza, ancora religiosa, è l’*attenzione*. [Essa è quel] raro istante aurorale in cui l’umano si riconosce ancora legato al *divino*; coscienza ancora indiscernibile dalla pietà». ⁶⁶

Come *età postdivina* il profilo del postmoderno, per Zambrano, si configura essenzialmente in cinque tratti: esso è l’età dell’*autodeificazione surrogatoria*, della deriva *idolatrica*, della pressione *futuristica*, della centratura *coscienzialistica*, del tramonto o dell’oblio di quel “vero divino” che ci prende e ci divora sia nella sua presenza che nella sua eventuale assenza. L’*autodeificazione surrogatoria* avviene soprattutto in ambito storico e produce, quale effetto, una nuova, inedita, forma d’*idolatria*. In tal modo, afferma Zambrano, «il *divino* eliminato come tale, cancellato sotto il nome familiare e conosciuto di Dio, appare nella storia come molteplice, irriducibile, avido, diventando in definitiva un “idolo”. Poiché la storia sembra divorarci con la stessa insaziabile e indifferente avidità degli idoli più remoti. Avidità insaziabile perché indifferente. L’uomo si sta rimpicciolendo, ridotto nella sua condizione a semplice numero, degradato alla categoria della quantità». ⁶⁷ Non c’è più resistenza anti-idolatrica, l’uomo non osa chiedere ragioni alla storia divenuta il suo idolo perché il farlo implicherebbe chiedere ragioni a quel se stesso autodeificatosi, “confessarsi”. Giobbe si poteva chiedere ragione al suo Dio e resistervi e questo proprio in virtù del rifiuto di ogni deriva idolatrica per il suo Dio.

Non può sopperire a tale degrado l’*illusione futuristica* già denunciata dal maestro della filosofia Ortega y Gasset: quel futuro colto come luogo onni-invadente in vista del quale totalmente si vive anticipatamente, ek-staticamente, quella proiezione totale verso il futuro come trasferimento del desiderio di una vita divina ormai smarrita.

Nel postmoderno è poi arrivato al suo culmine quel *processo coscienzialistico* iniziato a partire da Cartesio, che aveva sì mantenuto Dio come garante del suo edificio metafisico oltre che dell’esistenza della realtà ma, di fatto, «l’orizzonte veniva sgombrato della presenza di Dio. La coscienza aveva colmato questo spazio». ⁶⁸ La “coscienza” è per definizione autonoma, è dominio prettamente umano in cui il *divino* non interviene né si riflette. Essa è per Zambrano una realtà solipsistica, diversamente da quella che lei chiama “anima”, luogo deputato alla sintonia con se stessi e con l’altro. L’uomo come “essere di

⁶⁶ Ivi, p. 48.

⁶⁷ Ivi, p. 18.

⁶⁸ Ivi, p. 16.

María Zambrano

coscienza” è radicalmente diverso dall’uomo come “essere di anima” radicato nel suo corpo, abitato da una passività disponibile al *divino*.

Infine, la cifra qualificante del postmoderno, con l’umana autodeificazione, è il debordare dai limiti dell’umano, è la dilatazione illusoria dei propri spazi che ha come esito il togliere lo spazio proprio al *divino* perché si introduca nell’animo *sia come presenza sia come assenza che ci divora*. Il *divino* surrogato da un idolo insaziabile e distruttivo dell’umano quale è la storia in cui l’uomo è precipitato, toglie spazio al «*divino* “vero” dinanzi a cui l’uomo si trattiene, spera, indaga, ragiona». ⁶⁹ L’opposto del *divino idolatrico*, estratto dalla stessa sostanza umana, dinanzi a cui l’uomo misura solo la propria inermità e impotenza.

7.7 Il cristianesimo tra sacro e divino: dalla rivelazione di Dio alla rivelazione dell’uomo

Come si colloca il cristianesimo con il suo Dio e soprattutto con Cristo nel processo dialettico tra *sacro* e *divino*? «Se il *sacro* numinoso e tremendo cede il passo all’autorivelazione del Dio sconosciuto, allora s’incontra qualcuno che ci riporta a noi stessi. Nel cristianesimo, afferma Zambrano, Gesù rappresenta il mediatore tra terra e cielo, colui che ha rivelato in sé l’unicità del figlio di Dio, indicando come esistere significati diventare figlie e figli senza più inseguire “l’ombra del simile”». ⁷⁰ Ma poi il cristianesimo ha voluto cercare ragioni filosofiche per l’evento paradossale di cui voleva essere testimone, ha cercato di «sviluppare nella ragione la [...] fede iniziale» ⁷¹ delle proprie origini. Così il cristianesimo, nel suo trionfo, diventa “cristianesimo filosofico” e, soprattutto, cristianesimo mondano-cesaristico che, abbandonato l’anelito all’invisibile del “Regno di Dio”, presume di assorbire entro di sé l’avvenire e la città di questo mondo. Di «divinizzare la storia» ⁷² abbandonando così il suo Dio e la sua peculiare dimensione divina. In tal senso, per Zambrano il “filosofo cristiano” per eccellenza è Hegel. ⁷³ È il filosofo di quel cristianesimo che ritiene sia già giunto il tempo opportuno del pieno disvela-

⁶⁹ Ivi, p. 19.

⁷⁰ Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., p. 35.

⁷¹ María Zambrano, *L’uomo e il divino*, cit., p. 10.

⁷² Ivi, p. 11.

⁷³ Cfr. su questo anche Roberto Mancini, *Esistere nascendo*, cit., p. 39: «Hegel ha divinizzato la storia e nel contempo l’ha considerata la progressiva rivelazione dell’umano [...]. Egli ha fatto questo, dice Zambrano, non tanto perché era un razionalista, quanto perché era “il cristiano desideroso di ragioni filosofiche”. Dunque,

Il sacro e il divino

mento: quel momento in cui tutti gli enigmi possono essere ormai decifrati. Per la questione del *divino* Hegel rappresenta quello che Cartesio è stato per la filosofia: il punto di massima rottura. Devastante sia per la prospettiva del *sacro* sia per quella del *divino*. La sua concezione dell'assoluto è una visione per cui l'assoluto non si manifesta più nell'intimità, ma solo nella storia. L'assoluto è tolto dall'"anima" (non c'è "confessione" possibile in Hegel) e posto totalmente nella storia. Nella storia, tuttavia, l'individuo si estranea e si aliena, perché nella storia dove si svolge l'assoluto, con le sue processualità dialettiche, l'individuo si sente spossessato di quanto in passato era solo suo, davvero suo, cioè la sua "anima" diventando «la maschera transitoria di questo Spirito divino-umano».⁷⁴ Secondo Zambrano, Hegel ritiene che il *divino* possa essere ormai completamente tras-locato nel mondo. La prospettiva è quella di una completa emancipazione: un'"emancipazione dal *divino*" e, insieme, l'illusione anche di un'"emancipazione dal *sacro*". Una compiuta «rivelazione dell'umano» che sembra ancora in apparenza ricordare, sottolinea Zambrano, la "rivelazione cristiana" ma ne è invece la completa negazione proprio perché essa «si compie con la emancipazione *dal divino*».⁷⁵ Nell'hegelismo che detta, al di là di Hegel, una visione comune anche a quelli che saranno, sottolinea Zambrano, i suoi obiettori o i suoi replicanti, come Marx e Comte,

si vivevano i momenti sacri di una rivelazione. Per quanto fosse la rivelazione [paradossale] dell'*emancipazione dal sacro*, quei momenti non perciò cessarono di essere sacri. [...] In Hegel la storia – fatta dagli uomini, non lo dimentichiamo – rappresenta lo sviluppo stesso dello spirito, del divino *Lógos* – motore mobile – che agisce e patisce allo stesso tempo, rimanendo sempre lo stesso. In Hegel l'uomo cristiano portava a termine il processo per il quale il suo Dio gli si era dato in pasto: l'uomo cristiano si era ormai alimentato completamente di Lui; lo portava dentro di sé. E per questo motivo la sua intimità si era svuotata. "L'uomo interiore" di san Paolo e di sant'Agostino, il protagonista del cristianesimo, avendo assorbito il suo Dio, era diventato inesorabilmente esterno a se stesso, era uscito fuori di sé.⁷⁶

Parabola diametralmente opposta a quella che aveva caratterizzato il cristianesimo originario, che aveva invece interiorizzato l'uomo volgendolo verso l'interno giacché, si diceva, "nell'intimo, solo nell'intimo dell'uomo abita il Vero". Ora l'esteriorizzazione fa sì che l'interiorità si sia completa-

si potrebbe dire, perché la sua fede era un'apertura precaria e incerta che aspirava alla solidità del concetto più che alla relazione con il Dio vivente».

⁷⁴ Ivi, p. 39.

⁷⁵ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 12.

⁷⁶ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

María Zambrano

mente trasferita alla storia e che l'individuo umano sia diventato totalmente esterno a se stesso: «la sua identità personale fondata sulla verità che abitava in lui, veniva ora trasferita a questo semidio: la storia. Divinità intera in quanto depositaria dello spirito assoluto, divinità a metà perché, come gli dèi pagani, era stata creata, configurata dall'uomo».⁷⁷

Il processo che era intervenuto in questa annessione della rivelazione da parte dell'uomo, in questo appropriarsi illusoriamente del divino *autodeificandosi*, in questa divinizzazione della storia, era il venir meno del rapporto dell'uomo con l'autenticamente *divino*. Era la crisi del cristianesimo come storia autenticamente divina, e la genesi di una inedita realtà centaurica umano-divina:

Ciò che è accaduto in Hegel, e attraverso il suo pensiero nella nostra anima, è uno scambio nella relazione tra il *divino* e l'umano. Un curioso e stranissimo scambio che affligge gravemente l'uomo, la sua relazione con la divinità. Era la *rivelazione dell'uomo*. E con l'avverarsi di questa *rivelazione dell'uomo nell'orizzonte della divinità*, l'individuo che aveva assorbito il *divino* pensava di essere – anche senza volerlo – divino. Si deificava. Ma deificandosi perdeva di vista la sua condizione di individuo. Non era più quell'«essere unico» che il cristianesimo aveva rivelato come sede della verità, ma l'uomo nella sua storia, e, più che l'uomo, l'umano. Emerse in tal modo questa strana divinità, umana e divina allo stesso tempo: una storia [si] divina, ma realizzata, alla fine, dall'uomo con le sue azioni e sofferenze.⁷⁸

L'*emancipazione dal divino* che appare nel «filosofo del cristianesimo» Hegel conduce l'essere umano, secondo Zambrano, a una strana situazione: si è emancipato dal *divino* assumendone l'eredità e divenendo però – effetto finale (cosa intuita da Marx) – un semplice «operaio della storia, dinanzi alla quale, alla maniera del servo antico, non può alzare la fronte. [...] Qui l'uomo – l'umano – attraverso la storia o nella storia, finiva per servire da cibo al divino. Come se l'antico sacrificio umano di certe religioni – come quella azteca – riapparisse sotto un'altra forma; l'azione era la stessa: offrire il cuore e il sangue a un dio adesso chiamato storia».⁷⁹ Il paradosso è che una tale «operaizzazione» sacrificale venne vissuta con entusiasmo e non con rassegnazione. Immergersi nel flusso divinizzato del divenire storico, esteriorizzarsi completamente, abbandonare il peso dell'intimità e divenire

⁷⁷ Ivi, p. 13.

⁷⁸ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

⁷⁹ Ivi, pp. 15 e 17-18. Questa è infatti per Zambrano «la verifica storica del pensiero hegeliano, semplificato fino allo schematicismo, come succede ogni volta che da una filosofia si estrae una ideologia per le masse» (ivi, p. 18).

Il sacro e il divino

infine esterno a se stesso portava all'«entusiasmo derivato dal lasciarsi penetrare nell'intimo da un nuovo dio, o da una nuova versione del *divino*. [...] Entusiasmo di sentirsi partecipe di un dio in divenire, di una divinità che si sta facendo. Tale entusiasmo indica che l'avvenimento che lo suscita è di carattere religioso. Si tratta di uno scambio avvenuto nella relazione dell'uomo con la divinità che lo ha avvicinato al *divino* in maniera nuova».⁸⁰ L'entusiasmo era infatti connesso al desiderio umano di "deificazione".

Sembra che la replica e la messa in guardia da parte di Kierkegaard (la grande "eccezione" credente che a tale entusiasmo non intende punto partecipare), dice Zambrano, non abbiano sortito alcun effetto sulla "massa anonima" e che il cristianesimo si sia abbandonato alla fascinazione della storicizzazione assoluta senza più Regno (futuro) invisibile. L'antica situazione religiosa è distrutta e, in tale prospettiva, il cristianesimo moderno e poi anche postmoderno non è poi così lontano dalla prospettiva di Comte e dalla sua rivelazione dell'uomo in una nuova religione senza Dio. Una "religione dell'umano", sottolinea Zambrano, in cui «l'umano è salito così a occupare il posto del *divino*. Abolito il *divino* come tale, cioè, come trascendente l'uomo, l'uomo giunse a occupare la sede vacante».⁸¹ Idealismo, positivismo francese, marxismo, materialismo, cristianesimo ridotto a cristianità mondana e filosofica hanno interpretato questo terremoto religioso («il fatto più grave di quanti abbiano turbato i tempi attuali»)⁸² che in Nietzsche, vate della morte del Dio divino-cristiano, arriverà per Zambrano ad assumere l'aspetto davvero tragico di una sorta di autofagia teologica: «sognare nella sua solitudine emancipata, di dare origine a un dio nato da se stesso. Nella desolazione del "troppo umano", egli sogna di concepire un dio. Il futuro nel quale questo superuomo acquisterà realtà, riempie il vuoto dell'"altro mondo", di quella vita superiore o vita divina scomparsa, dalla quale l'umano si era emancipato».⁸³

7.8 La dialettica tra sacro e divino

La dialettica tra *sacro* e *divino* vive quindi un proprio peculiare rapporto che non può essere però, per Zambrano, inquadrato nella logica, umana, troppo umana, della dialettica che vive del "principio di contraddizione".

⁸⁰ Ivi, p. 15.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² *Ibid.*

⁸³ Ivi, pp. 15-16.

María Zambrano

Esso è piuttosto la croce dell'uomo. Non appartiene, infatti, quel principio né al *sacro* né al *divino*, perché il *sacro* è prima, antecedente e quindi al di qua del "principio di contraddizione", mentre il *divino* lo supera, lo oltrepassa trascendendolo:

La supremazia degli dèi sull'uomo, specie la loro natura divina, consiste nello stare più in là del principio di contraddizione. Ciò vale per ogni dio, altrimenti non c'è divinità possibile. Il *divino* sta al di là, mentre il *sacro* sta al di qua di quel principio che costituisce, al contrario, la prigione dell'umano. "*Sacro*" e *divino stanno al di fuori del principio di contraddizione*; il *sacro* perché [nella sua caotica e notturna indistinzione] non contiene alcuna unità, il *divino* perché rappresenta una unità che lo oltrepassa.⁸⁴

Neppure va mai pronunciato un dialettico *aut-aut* tra *sacro* e *divino*. Operazione impossibile giacché noi viviamo nel *sacro* e cerchiamo poi di trarre dal suo abisso le molteplici forme del *divino*. Perché il *sacro* non è soltanto persecuzione ma è anche grazia elargita all'uomo, non è solo delirio ma anche ebbrezza di una pienezza di cui egli partecipa. Infatti, scrive Zambrano, «*sacro* per me vuol dire in generale e in grado eminente, *dynamis*, potere attualizzante»⁸⁵ e non solo terrorizzante. La rivelazione del *divino* a partire dal Caos notturno del *sagrado* non è solo liberazione ma è anche, sempre, rischio mortale d'estenuazione vitale, di vertigine. Il *sacro* è e rimane comunque irriducibile a qualsiasi figura del *divino* e ne è, in certo qual modo, giudice d'autenticità, permanente riferimento vitale.

7.9 Sacro e divino tra poesia e filosofia

Poesia e filosofia hanno entrambe come ambizione un processo di unificazione, soltanto che diversa è la modalità di unificazione. Cercano l'una e l'altra l'unità, ma mentre la filosofia cerca l'unità dell'Idea che rappresenta una modalità di unificazione violentante la policroma realtà della vita, l'unità cui invece anela la poesia – come Zambrano ben chiarisce nell'opera *Filosofia e poesia* del 1939 – è quella tesa a un altro percorso, vuol cogliere la vita, la passione, i sentimenti. Entrambe nascono dalla meraviglia nei confronti del reale-vitale, ma mentre la filosofia ben presto si distacca da

⁸⁴ Ivi, pp. 42-43.

⁸⁵ María Zambrano, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, a c. di Agustín Andreu, Pre-Textos - Universidad Politécnica, Valencia 2002, p. 174 (lettera dell'8 febbraio 1975).

Il sacro e il divino

quell'originario rapporto che contempla l'immediatezza stupefacente delle cose (per cercarne-trovarne da subito il che cos'è, l'"idea" delle cose) diventando, nella definizione zambraniana, un'«estasi fallita», il poeta è rimasto completamente dentro lo stupore cantando l'estasi provata nei confronti della vita:

Se il pensiero [filosofico] è nato solo dalla meraviglia, secondo quanto tramandato da testi illustri (Aristotele, *Metafisica*, I, 982 b), non si spiega certo facilmente come ben presto abbia preso forma di filosofia sistematica; non si spiega neanche come una delle sue migliori virtù sia stata l'astrazione, questa idealità conseguita con lo sguardo, sì, ma con un genere di sguardo che ha ormai cessato di vedere le cose. [...] Però, in un altro testo illustre – più illustre ancora per la sua triplice aureola di filosofia, poesia e... "Rivelazione" –, troviamo un'altra radice da cui si genera la filosofia: si tratta di quel passaggio del libro VII della *Repubblica*, in cui Platone presenta il mito della caverna. La forza che origina la filosofia è lì la violenza. E allora meraviglia e violenza, insieme come forze contrarie che non si distruggono, ci spiegano quel primo momento filosofico in cui già troviamo una dualità e, forse, il conflitto originario della filosofia: nell'immediato, uno stupore estatico dinanzi alle cose, cui fa [però] seguito un subitaneo farsi violenza per liberarsene. Si direbbe che il pensiero [filosofico] non prenda la cosa che gli si presenta davanti se non come pretesto e che il suo stupore originario sia subito negato, forse tradito, da tale fretta di slanciarsi verso altri luoghi che gli impediscono l'estasi nascente. *La filosofia è un'estasi fallita* a causa di uno strappo.⁸⁶

Strappo davvero brutale. Violenza, fretta, desiderio furioso del distacco, un brusco allontanarsi dallo stupore originario per slanciarsi altrove, verso qualcosa da cercare e da perseguire perché non ci si dà immediatamente e non ci fa dono della sua presenza. Così inizia «l'affannoso cammino [della filosofia], lo sforzo metodico per catturare qualcosa che non abbiamo e di cui siamo talmente bisognosi da strapparci da ciò che già abbiamo senza averlo cercato».⁸⁷ Ma, diversamente dai filosofi, i poeti egualmente catturati dallo stupore originario non si sono rassegnati al cambiamento, non hanno accettato la logica dello strappo e della violenza, non hanno seguito il sentiero che porta alla verità faticosa, ma sentendo

la loro vita sospesa, la loro vista irretita dalla foglia e dall'acqua, non hanno potuto [né inteso] passare al momento successivo in cui la violenza interiore fa chiudere gli occhi cercando altre foglie e altra acqua. [...] Rimasero aggrappati al

⁸⁶ Ead., *Filosofia e poesia*, a c. di Pina De Luca, trad. it. di Lucio Sessa, Pendragon, Bologna 1998, p. 31. Il corsivo è nostro.

⁸⁷ Ivi, p. 32.

María Zambrano

presente e all'immediato, a ciò che offre la propria presenza e dona la propria figura, a ciò che tremola tanto è vicino; [i poeti] non sentirono alcuna violenza o forse non sentirono quella forma di violenza, non si lanciarono alla ricerca di un'ideale corrispondenza, né si disposero a percorrere con sforzo il cammino in salita che porta dal semplice incontro con l'immediato a ciò che è permanente, identico, [all']Idea. Fedeli alle cose, fedeli alla loro primitiva meraviglia estatica, non vollero mai lacerarla [...]. Ciò che il filosofo perseguiva, il poeta l'aveva già dentro di sé, in un certo modo; in un certo modo, sì, e quanto diverso.⁸⁸

Dal punto di vista filosofico, dunque, i poeti sarebbero rimasti imprigionati all'interno delle apparenze (del modo in cui le cose appaiono nella loro immediatezza), poiché hanno rifiutato di cercare l'unità astratta, non hanno desiderato l'universale ovvero l'"essere vero" di contro all'"essere apparente". Non hanno seguito l'itinerario del filosofo in direzione dell'unità, ma hanno realizzato un'altra e diversa unificazione, non hanno umiliato il caos vitale, umiliazione che ha invece condotto il filosofo a un "lógos immobile". Per la poesia ciò che davvero conta è farsi *rifrazione e vibrazione verbali* dell'unità della vita in un permanente *esser-uno con la vita stessa* che permette di rimandarla senza mediazioni concettuali. La filosofia cerca invece sempre di dare unità al molteplice, al caotico, di diradare la notte dell'Indistinto. Ciò implica, però, il divorzio radicale dalle cose, dalla realtà, dalla vita. L'esito finale è paradossale. La filosofia che cerca l'universale non è universalizzabile (riguarda pochi), mentre la poesia che non va in cerca dell'universale è, all'opposto, universalizzabile. Il poeta si ubriaca di vita, prende su di sé il peso e l'angoscia della carne (la poesia è «vivere secondo la carne»),⁸⁹ non cerca l'unità astratta, ma dà voce al labirinto infernale delle viscere, discende fin nella carne e nel sangue, perfino nei sogni. L'unità poetica è una terapia antischizofrenica proprio per questo suo unirsi alla vita ed è così lontana da quella cui tende il filosofo, che vuole l'Uno assolutamente e lo vuole al di là e al di sopra di ogni cosa.

Successivamente al testo del 1939 che separava in modo così radicale l'ambito del poetico e quello della filosofia, Zambrano andrà progressivamente maturando una modalità in cui «poesia e filosofia devono essere abbracciate di nuovo da uno sguardo unitario in cui siano scomparsi i rancori».

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Ivi, p. 67. Così recita il passaggio completo: «La poesia continua ad essere il vivere secondo la carne nel modo più pericoloso per l'ascetismo filosofico: vivere secondo la carne, non in virtù di quel primo movimento spontaneo di ogni essere vivente che si affeziona alla propria carne. No, poesia è vivere nella carne, addentrando in essa, conoscendone l'angoscia e la morte» (*ibid.*).

Il sacro e il divino

ri».⁹⁰ Se la filosofia è troppa luce, la poesia è troppa oscurità. Obiettivo, per Zambrano, è allora quello di riconiugare poesia e filosofia con la sua proposta della *ragione poetica* e del *sapere materno* in cui convergono filosofia e poesia, in cui si può vivere senza rinunciare a comprendere e in cui si può comprendere senza rinunciare a vivere. Zambrano è convinta che vi è stato un momento iniziale in cui ancora vita e pensiero, sentire e capire, non erano separati e il suo sforzo maggiore sarà proprio quello di tornare a un tale stato originario, di riuscire a riconiugare pensiero e vita, filosofia e poesia. A superare quella cesura che ha caratterizzato e segnato in modo indelebile la storia della filosofia occidentale.

Con queste fondamentali premesse di carattere generale, quale relazione hanno allora poesia e filosofia con il *sacro*, il *divino* e, in ultimo, con il loro rapporto?

Da sempre nella poesia si è manifestato il *sacro*, l'arcano. Tale funzione è inscritta nella sua più intima natura, soprattutto in quella che Zambrano chiama «poesia originaria»:

La poesia originaria che ci è dato conoscere è il *linguaggio sacro*, o meglio il *linguaggio proprio di un periodo sacro* antecedente alla storia, vera preistoria. *Parole sacre* che oggi sentiamo ancora nelle formule della Religione, anche se per il credente non sono poesia ma verità misteriosa. La *parola sacra* è operante, attiva anzitutto; realizza un'azione indefinibile perché non è un atto determinato e concreto, ma qualcosa di più, qualcosa di infinitamente più prezioso e importante: un'azione pura, liberatrice e creatrice, con cui la poesia conserverà sempre una certa parentela. Ogni poesia manterrà sempre molto di questo *linguaggio sacro originario*; realizzerà qualcosa di antecedente al pensiero [...]. *Nel linguaggio sacro la parola è azione.*⁹¹

La poesia propriamente detta, non più originaria, nasce quando essa si separa dal linguaggio sacro per essere linguaggio umano, per entrare con l'epica nel territorio del *divino*. Anche se di un *divino* ancora connesso con il *sacro*.

L'opposizione dialettica tra filosofia e poesia, così come viene puntualmente esposta ne *L'uomo e il divino*, nasce dunque sullo sfondo della problematica relativa al rapporto con il *sacro*. L'originario *ápeiron* che dice l'inafferrabile, l'indefinibile, il *sacro* appunto, è stato afferrato dalla filosofia delle origini che l'ha trasformato in *divino*. Essenza della filosofia è proprio

⁹⁰ María Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 41.

⁹¹ Ivi, pp. 34-35. Il corsivo è nostro.

María Zambrano

questo processo di *trasformazione del sacro in divino*⁹² con il rischio finale di un totale sacrificio del *sacro*, della sua assenza nel territorio filosofico. L'operazione filosofica nei confronti del *sacro* è il tentativo inesausto di una *sterilizzazione del sacro* e della sua immane potenza attraverso appunto la *trasformazione del sacro in divino*. L'uomo ha bisogno di una tale metamorfosi per ottenere la possibilità di una vita autonoma, ha bisogno di *trasformare il sacro in divino*, ma questo non sterilizzando il *sacro*, non perdendolo, perché se l'uomo perde il *sacro* questo non si annulla, non evapora né scompare. Semplicemente il *sacro* illusoriamente "tolto" (sorta di *Aufhebung* hegeliana) riemerge in modo violento, scatenato, onniterremotante. La filosofia, separandosi completamente dalla poesia originaria (linguaggio del *sacro*), si illude di poter sterilizzare il *sacro*. La frattura tra filosofi e poeti in Grecia si delinea sempre sullo sfondo del loro rapporto con il *sacro*:

Al centro di questa lotta, come punto focale, stanno l'atteggiamento di fronte al *sacro* e l'azione che deriva dall'atteggiamento, cioè, la relazione con gli dèi e con il *divino* [...]. Perché, in realtà, la polemica o la differenza tra filosofi e poeti si delinea sullo sfondo del *sacro*, della relazione con gli dèi, della pietà. Dato che la divergenza, l'abisso che li separa, deriva dalla diversa azione che compiono con il *sacro*. In forma schematica si può dire che la poesia estrasse le forme degli dèi e le loro storie senza immergersi prima nel fondo oscuro dell'*àpeiron*, più presente nella poesia tragica, per cui l'*àpeiron* risulta chiaramente insufficiente dato che si tratta del fondo, non *sacro* bensì *divino*, lasciato intatto dagli dèi, del Dio sconosciuto. [...] Mentre la filosofia che scopre la realtà sacra nell'*àpeiron* non riposa fino a quando non estrae da quella il *divino* unitario; l'idea di Dio. Alla poesia in Grecia venne quasi a mancare il terreno, il punto di partenza iniziale occupato dalla filosofia. La poesia si affrettò a dar forma alle immagini degli dèi. La filosofia si trovò, dunque, davanti a una situazione che comportava, da una parte, la

⁹² Cfr. Ead., *L'uomo e il divino*, cit., pp. 68-69: «La libertà di configurare le immagini divine, scoperta dall'azione poetica, fu utilizzata dalla filosofia per una specifica operazione, di segno contrario, nei riguardi del divino. In quanto, l'azione più importante della filosofia fu la trasformazione del *sacro* nel *divino*, nella pura unità del *divino*. E per realizzare questa trasformazione, non premeditata, del *sacro* nel *divino*, il pensiero filosofico dovette trascurare gli dèi, le immagini. Partì dall'*àpeiron*, realtà sacra, ambigua, occulta, in cui è contenuto ogni germe in fermento, portatrice di tutti i caratteri della realtà [...]. L'essere uno di Parmenide è già idea, la prima idea [...]. L'identità, l'unità dell'identità, è scoperta che si colloca al polo opposto rispetto all'*àpeiron*. E così, fra questi due poli: l'*àpeiron* – realtà illimitata – e l'essere uno, unità di identità, risaltano i principi dell'azione specifica del pensiero [filosofico], della trasformazione del *sacro* nel *divino*. L'"idea", che sopra tutte le altre reca in sé l'identità sarà l'idea di Dio».

Il sacro e il divino

trasformazione del sacro in divino, fattasi viva nelle immagini degli dèi, e dall'altra il fondo occulto originario senza nome. Si comprende così come *la filosofia, senza aver più contatto con quel fondo sacro*, entrasse in polemica, in disaccordo, con le immagini degli dèi.⁹³

7.10 Auscultare la vita

Quello proposto da María Zambrano è un ritorno alle origini. Il suo ricco pensiero non è né pre-filosofico né tanto meno a-filosofico, ma *diversamente filosofico*. Vale a dire, esso è un pensiero filosofico sempre fedele all'originario, un pensiero in cui mai la ragione o il capire presumono di annientare il *sacro*. La ragione e il capire non sopprimono o eludono la vita, ma diventano del *sacro* così come della vita un docile strumento. 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. È questa *ragione poetico-materna*, sostenuta unicamente dall'attenzione, assolutamente recettiva, che si divarica radicalmente dal regno della ragione utilitaria-utilitaristica che è la ragione senza più veri dèi e senza più rapporto alcuno con il *sacro* e con la vita. Il regno della ragione utilitaria, discorsivo-argomentativa, ha bandito da sé il patire, ha proposto un *lógos* senza *pathos*, ha barattato il *divino* con una ostinata (e illusoriamente trionfante) *apatheia*. La sua pretesa di comprensione onnivora, rapace, totale e totalizzante ha sconfitto il *divino*, ha perso il contatto con il *sacro*, ma ha creato altresì tutte le condizioni perché il *sacro* umiliato riappaia con il terrore originario. Perché niente è più rischioso, ammonisce Zambrano, del *giocare con il sacro*, quella pericolosa «irrinunciabile e reiterata tendenza a banalizzarlo, a trasformarlo in qualcosa di quotidiano, in qualcosa con cui [appunto] si può giocare; e col *sacro* non si può giocare».⁹⁴ L'ironia semmai, non il gioco, può accompagnare il *sacro*,⁹⁵ quell'ironia che avverte il nostro limite strutturale in rapporto a esso. Che ci mette in guardia dall'illusione di fuoruscire compiutamente dal *sacro*, vale a dire – pretesa assurda – voler fuoruscire da se stessi, divorziare dalla vita e abbandonare la propria Origine.

⁹³ Ivi, pp. 66-67. Il corsivo è nostro.

⁹⁴ Ead., *Il sacro in Federico García Lorca*, in Ead., *Luoghi della pittura*, cit., p. 115.

⁹⁵ Ivi, p. 116.

8. Il Cristo come il Verbo “inaudito”

La cristologia zambranaiana è ricca quanto singolarmente attraversata da un doppio registro: una dimensione esplicita e una sottesa e implicita. Quanto sono talora modesti e limitati i riferimenti diretti, tanto sono ricchi e potenti quelli impliciti, allusivi, celati ora dietro un nucleo simbolico, ora nell’ardimento metaforico. Maturati entro una sorta d’iniziazione estatica, frutto non secondario delle letture zambranaiane di sant’Agostino, di Dante e soprattutto di san Giovanni della Croce.

8.1 Verbo-Parola e *ratio* creatrice

Il cuore della riflessione di Zambrano sul Cristo si snoda intorno alla visione giovannea del Verbo umanamente “inaudito”, del *Lógos* che era in principio. Questa dimensione di “principalità” è sempre fondamentale per la pensatrice spagnola, filosofa (per antonomasia) dell’Originario e della Nascita. Ciò non solo per scrutare le origini, ma per poter individuare le condizioni possibili del “nuovo inizio”, del dis-nascere per poter incessantemente rinascere. Filosofa dell’“aurora” e di un “nuovo pensiero” che sia davvero fedele a tale dimensione fecondamente aurorale. Pensiero sorgivo anche nella sua prospettiva cristologica. Il tentativo di dire qualcosa su ciò che lei chiama «la semplicità data[ci] dal Maestro divino-umano, divino [anche] nella sua umana passione»,¹ sarà il continuo ritorno – ora esplicito ora implicito secondo la logica del doppio registro – a quel *Prologo* giovanneo che disvela all’umano stupore come «“In principio era il Verbo”, l’amore, la luce della vita, la parola incarnata [fin dall’inizio dunque destinata a uscire in direzione della “carne”], futuro che si realizza senza posa. Sotto questa luce, la vita umana scopriva lo spazio infinito di una libertà reale, la libertà che [solo] l’amore concede ai suoi schiavi».² Un Verbo-Parola, ma anche – per Zambrano – un

¹ María Zambrano, *Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990; ed. it. *I beati*, trad. e postf. di Carlo Ferrucci, Feltrinelli, Milano 1992, pp. 13-14.

² Ead., *L'uomo e il divino*, trad. it. di Giovanni Ferraro, Lavoro, Roma 2001, p. 235.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

Verbo che è al principio del mondo come suprema e autentica *ratio* creatrice e ordinatrice, non come la ragione «fattasi cosa dell'uomo» e sua insindacabile proprietà che lo fa regredire allo «stato di natura che è lo stato tragico in cui l'uomo è schiavo della forza fatale delle sue passioni, del meccanismo dei suoi istinti, [... della sola] "forza del sangue"». ³ La «verità suprema [cristologica si condensa invece] in un principio. "Al principio era il Verbo": il verbo, la parola, la ragione creatrice e ordinatrice, la misura, la liberazione e l'uscita dalla forza tragica delle passioni» ⁴ umane. Quel Verbo onnioriginante con misura e ordine, quel Verbo che opera con maestria sinfonica, era dunque «il *lógos*, la parola creatrice e ordinatrice, che pone in movimento e legifera. [... Con] la più pura ragione cristiana-[cristologica...] qualcosa di nuovo era accaduto [- in rapporto al *lógos* platonico-aristotelico -]: la ragione, il *lógos* era creatore, di fronte all'abisso del nulla; era la parola di chi parlando poteva tutto. E il *lógos* rimaneva situato oltre l'uomo e oltre la natura, al di là dell'essere e del nulla. Era il principio al di là di tutto ciò che già aveva avuto inizio», ⁵ era davvero il Principio senza principio.

Questa è dunque «la rivelazione del *Signore della parola* [attributo cristologico zambrano], che si presenta giustamente come autore» ⁶ disegnando e dispiegando dinanzi a ogni uomo e per il suo stupore «lo splendore della creazione, recitata come un poema dal "poeta del cielo e della terra" – "Poeta" dice [infatti] il Credo della chiesa greca» ⁷ per esprimere la realtà singolarmente sconvolgente e umanamente inafferrabile dell'evento della creazione. Non c'è contraddizione per Zambrano tra i due profili essenziali del Verbo, quello incarnato e destinato a patire il suo umano destino fino all'ignominia della croce, e quello che è all'origine di tutto ciò che è. Non impotenza da un lato e potenza dall'altro. Non tenebra da un lato e soltanto luce dall'altro. Anzi, queste sono le due forme di passione del Verbo: esso è destinato non solo a sprofondare nell'abisso della morte in croce ma anche a sprofondare nell'abisso della sua stessa creazione condannata a deviare dall'originaria misura sinfonica che essa possedeva, a conoscere una tragica deriva potenzialmente annichilente. Come si legge in Genesi, la «creazione di tutto il visibile e l'invisibile ebbe luogo attraverso la parola divina. *Fiat lux*. [...] *Fiat lux* al quale la luce obbedì, pur essendo più veloce d'ogni altra cosa,

³ Ead., *Verso un sapere dell'anima*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996, p. 114.

⁴ *Ibid.*

⁵ Ead., *Filosofia e poesia*, a c. di Pina De Luca, trad. it. di Lucio Sessa, Pendragon, Bologna 1998, p. 30.

⁶ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 354.

⁷ *Ivi*, p. 360.

María Zambrano

più d'ogni altra creatura, in quanto creata per prima [...], luce primigenia, nascente dalla parola, la luce che è insieme verbo, il Verbo». ⁸ Se dunque quella luce primigenia del Verbo illuminò le tenebre, quelle stesse tenebre potranno però ancora sovvertire la luce e riportare tutto al nulla, all'«abisso della notte temporale [... senza più] il *lógos*-luce». ⁹ Conoscere sulla croce la morte nell'orrore e nell'infamia dell'oscurità e conoscere la caduta della "sua" creazione nelle tenebre: questo è, per Zambrano, il duplice destino del Cristo-*Lógos*. Questo è il senso della sua caduta: «E il Cristo caduto, a tu per tu con se stesso nell'abisso della divinità impenetrabile, nell'abisso che sprofonda e che non gli risparmia il luogo della morte perché gli tocchi di resuscitare, già sapendo o senza sapere ancora. Cos'è che gli fu concesso di sapere? Patì [, patì sulla croce. E] patì di essere il Verbo, la parola divina totale *Ante omnia secula*. [...] *Per quem omnia facta sunt*». ¹⁰ Creazione come (almeno potenziale) passione, dunque, e non tanto (e soltanto) come atto di divino prometeismo demiurgico, di divino attivismo autorealizzantesi. Non c'è iato o separazione per Zambrano fra queste due forme della *passio* cristologica, della sua originaria passività. Anche per il Verbo che era in principio il dato congenito era quello di una pienezza d'essere che non era mai la superba e protagonista pienezza del fare: il suo era un creare per ricchezza ontologica che si dona gratuitamente (anche mettendo in conto il rigetto), non un creare per mera autoaffermazione e convalidazione della propria onnipotenza fattiva. Infatti, quel Verbo era «una parola non creata, che non appartiene [neppure per analogia] all'umano "fare", non appartiene alle "pragmata" ma alle "onta", non alle cose del fare ma a quelle dell'essere». ¹¹

8.2 Parola donata come parola dialogica

Il peculiare profilo ontologico del Verbo si disvela essenzialmente nella parola per cui è proprio la parola il dono primigenio del Verbo divino all'uomo: «Nel principio è la parola e, nell'origine dell'essere umano che conosciamo, il linguaggio, con i suoi rami ancora indifferenziati. *Albero* dunque, *il linguaggio, del seme caduto del Verbo*, che, anche se caduto, è germinante e oscuramente fecondo, perché oscura è ogni fecondazione in questo pian-

⁸ Ead., *Luoghi della pittura*, a c. e trad. di Rosella Prezzo, Medusa, Milano 2002, p. 94, ed Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 346.

⁹ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 77.

¹⁰ Ead., *I beati*, cit., p. 58.

¹¹ Ead., *Dell'aurora*, trad. it. di Elena Laurenzi, Marietti, Genova-Milano 2000, pp. 83-84.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

ta che abitiamo. [...] Questo primo frutto del seme del Lógos è proprio la parola stessa»¹² che va a qualificare l'identità dell'umano almeno finché non la tradisce ammorbandola. Anzi, quella che viene a istituirsi è un'originaria dialogica verbale, una relazione verbale costituente l'identità umana cristiforme. Chiamata verbale e risposta replicante a essa: questa è l'autenticità umana dell'uomo originario. Questa è, per Zambrano, l'altra dimensione celata nel *Prologo* giovanneo e che apre un peculiare orizzonte di senso:

La parola, il Verbo, era già dall'inizio. Per questo motivo [...] le prime creature dovevano essere in virtù della *parola corrispondente*, della parola che era la loro forma e la loro essenza, anche la loro garanzia. Dovevano essere [...] creature come *parole raggiunte*, o per lo meno corrispondere alla loro parola, alla *parola ricevuta*. [...] Nella parola ricevuta, depositata nella creatura, la *parola custodita* diventa sostanza. Forse sostanza ed essenza senza distinzione. La parola custodita, *pensiero divino in ogni creatura*, non era ancora *discesa* nelle viscere. Non c'erano viscere. Il *primo uomo* non era come un embrione né come un progetto. Non doveva crescere e meno ancora continuare ad essere generato. La parola ricevuta bastava. [...] Anche] il Verbo era attivo senza patire¹³

ancora il disastro di ciò che sarebbe stato poi dilapidato della sua creazione. Questo è l'origine, l'Eden, la memoria dell'autenticità primigenia dell'"uomo originario" ove ancora «tutto aveva il carattere di rivelazione»¹⁴ e di relazione. Di segreta intesa verbale in quella parola ricevuta in dono e depositata da un lato, gelosamente custodita dall'altro.

8.3 Parola incarnata e crocefissa

L'Eden dialogico-relazionale originario è però ormai perduto. Su questa tragedia s'innesta la Parola-Verbo che si dà via, si concede senza riserve al delitto degli uomini. L'imitazione superba del Dio della creazione aveva reso gli uomini crudeli e assetati di potere. L'umanità – staccatasi dalla logica della relazione liberante – aveva inteso che essere simili a Dio significasse praticare la «frenesia della creazione»¹⁵ senza più passività alcuna e con attivismo disperatamente frenetico. Quel

¹² Ivi, pp. 94-95. Il corsivo è nostro.

¹³ Ead., *Note di un metodo*, a c., trad. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003, pp. 53-54. Il corsivo è nostro.

¹⁴ Ivi, p. 53.

¹⁵ Ead., *L'agonia dell'Europa*, a c. e trad. di Claudia Razza, pres. di Miguel García-Baró, Marsilio, Venezia 1999, p. 56. Cfr. su questo Annarosa Buttarelli, *Una*

María Zambrano

“sarete come dèi” (Gn 3, 5), detto dal serpente, destò nell’uomo il desiderio di soppiantare Dio nel mondo, di essere il Dio-padrone di un mondo che non aveva creato. Dio poteva averlo annichilito, aver restituito al nulla questa creatura che gli si rivoltò contro, avrebbe potuto cancellare il mondo. Ma non l’ha fatto e gli ha anche inviato, più tardi, l’unico rimedio che poteva riparare questa situazione, gli inviò un Dio come lui, che acquisì figura umana, carne mortale per morire e, ancor più, per essere divorato dagli uomini; un Dio che si fa alimento dell’insoddisfazione umana.¹⁶

Dio non dismette la sua identità, è ancora il Dio della creazione attraverso il Figlio-*Lógos*, ma rivela l’altra sua dimensione: il suo essere il «Dio della misericordia. [...] È quello] stesso Jahvè, che trasse il mondo dal nulla e l’uomo dal suo fango. Un’attività divina portata all’estremo dalla sua misericordia; ormai non può far altro che scendere e recuperare la terra e la creatura che aveva perso, trasformandosi nel suo nutrimento».¹⁷ Questo è il senso dell’incarnazione egualmente racchiuso nell’intenso testo del *Prologo*, ripreso ancora una volta da Zambrano: «In principio era il *lógos*. Sì, ma [...] il *lógos* si fece carne e abitò tra noi, pieno di grazia e di verità».¹⁸ Incarnazione segnata in partenza dall’esito tragico. Questo dramma, afferma Zambrano, inizia allorché

il padre biblico dovette dare il proprio figlio in sacrificio “per la propria soddisfazione”. E offrendolo semplicemente, senza più contemplarsi in lui in forma compiuta, lo rese nostro. Ma neanche nostro doveva essere; puro Verbo che doveva nascere e che si affaccia in ogni Aurora per poi sollevarsi verso l’alto in una ascensione visibile, in quell’azzurro pallidissimo che sfuma senza quasi essere contemplato. [...] Prima di ciò però c’è] la *Via Crucis* della parola che discende e si corporeizza. E man mano che si corporeizza, diventa dipendente. Poiché tutto ciò che è corporeo è dipendente, e inevitabilmente diviene mortale. In principio, è divina la parola,¹⁹

prima d’ominizzarsi e farsi carne mortale. In quest’inedito stato tale parola divina risplende sì ancora ma ormai celata nel paradosso della *kénosis* così descritta da Zambrano: quella parola «è fiore unico [...], pietra preziosa ma disprezzata [...], gonfia di luce: la luce [però] di un fuoco occulto [...] e an-

filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. 126-129.

¹⁶ María Zambrano, *L’agonia dell’Europa*, cit., p. 53.

¹⁷ Ivi, pp. 54-55.

¹⁸ Cfr. Ead., *Filosofia e poesia*, cit., p. 40.

¹⁹ Ead., *Dell’aurora*, cit., pp. 65-66.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

cor meno è un premio, una corona; una croce sì, può esserlo».²⁰ Corona di spine e croce dunque: una parola ormai abbarbicata a quel «nucleo, a quel nodo che deve avere figura di croce».²¹

Parola crocefissa e sacrificata che però – come aveva ben colto Miguel de Unamuno nel suo *Il Cristo di Velázquez* – potrà salvarci dagli dèi intramondani e violenti che esigono senza sosta sacrifici e sangue. Senza l'“impotente” e paradossale “potenza” di quella parola essi non interromperanno mai la logica sacrificale che domina la storia.²² In quel poema unamuniano invece, sottolinea Zambrano, troviamo «la bianca forma del Cristo esangue, del Cristo luce-parola: [di] colui che ci avrebbe potuto salvare dalla collera del nostro dio sconosciuto. Perché dall'ira degli dèi originari che esigono sangue, sangue di sacrificio umano, *ci può salvare solo il dio* che, in quanto luce, porta parola e pane».²³

Solo un dio ci può salvare, afferma María Zambrano, come affermerà, in diverso contesto, Martin Heidegger, ma quel dio che ci può salvare ha il volto cristico della luce che porta in dono parola e pane. Il Dio dell'Eucaristia, in cui, dice Zambrano, «Dio si offre in pasto agli uomini».²⁴ Questo Dio scomodo non è mai stato «il Dio veramente adorato, ispiratore della nuova vita. Bisogna confessare che nonostante l'esercizio di questo sacramento, esso non è stato davvero il culto assorbente dell'uomo europeo. [...] Non fu così. Questa massima attività divina che, in virtù di ciò, placherebbe completamente l'uomo, mantenendolo in quiete, non è stata messa in rilievo. Fu invece la creazione ciò che l'uomo europeo avrebbe evidenziato sempre più freneticamente, quella [divina] attività creatrice che fece l'uomo “a sua immagine e somiglianza”, vale a dire, anch'esso creatore»²⁵ però senza misura e regola, senza dolcezza e musicalità, ovvero potenzialmente violento.

8.4 Dio è morto in croce?

Con la croce si chiude la vicenda terrena del Verbo. Dio è morto, meglio, colui che si proclamava una “cosa sola” con Dio è morto. Tutto consumato ormai, tutto concluso? Trionfo della disperazione e trionfo dell'ateismo? In

²⁰ Ivi, p. 95.

²¹ Ivi, p. 66.

²² Singolare la sintonia di queste tesi zambraniane con quelle di René Girard.

²³ Ead., *Delirio e destino*, a c. di Rosella Prezzo, trad. it. di Rosella Prezzo e Samantha Marcelli, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 63.

²⁴ Ead., *L'agonia dell'Europa*, cit., p. 55.

²⁵ Ivi, pp. 55-56.

María Zambrano

realtà, per Zambrano, proprio quella morte del tutto singolare porta a esaurimento l'ateismo, almeno un certo tipo d'ateismo. Non l'"ateismo pagano" o intellettuale ma piuttosto quell'ateismo deluso e disperato che vive nell'«angoscia, l'irrealtà annientatrice che avvolge l'uomo nel momento in cui Dio è morto».²⁶ Tentazione "atea" che ha preso anche i discepoli del Cristo, sconcertati e oppressi dopo la sua morte, avvolti nella cupa sensazione di un tradimento definitivo della loro speranza. A esaurirsi, però, è soprattutto l'ateismo che già soffre «l'inaccessibilità della vita divina; quell'abisso che circonda ogni dio separandolo radicalmente dalla vita umana. [... L'ateismo che] è in corrispondenza con un altro aspetto con cui la divinità suprema è apparsa molto spesso agli uomini: il mancato intervento. *Dio* è stato anche *il grande indifferente*; Dio o gli dèi che abitano nel cielo, mentre l'uomo cammina sulla terra»²⁷ consegnato alla sua sofferenza e alla sua morte. L'ateismo, quindi, che soprattutto soffre la lontananza e l'assenza, l'inaccessibilità e l'indifferenza della divinità. Questo ateismo è sconfitto definitivamente proprio dall'evento del Calvario nella sua paradossalità: il Figlio divino abbandonato al suo destino tragico da suo Padre. Infatti, sul «Calvario [...] Cristo, il Figlio di Dio, si sentirà abbandonato da Lui. In questo paradosso che esaurisce la disperazione si aprirà il cammino dell'accessibilità [divina]: Dio si è reso accessibile solo dopo aver permesso a suo figlio di sentirsi abbandonato»,²⁸ esposto allo stesso destino di sofferenza, d'abbandono e di morte degli altri esseri umani. Qui, finalmente, avviene una sorta di pacificazione, «pacificazione nel seno materno della morte, per mezzo della morte del Dio-Figlio "che fece della morte nostra madre". E [l'uomo finalmente] venne ad essere non figlio ma fratello di Cristo, giacché [Cristo] al Padre rivolse il suo lamento e offerse la sua perenne agonia»,²⁹ condividendo per sempre i lamenti e le agonie di tutti gli umani, davvero "fratelli" suoi.

La morte di Dio non è soltanto la negazione di un'idea filosofica o di un qualsiasi attributo che vi è correlato, l'abbattimento di un feticcio filosofico che è sopravvissuto al di là del suo tempo, ma è *un caso serio*, assolutamente serio. Solo ciò che si ama muore davvero, il resto, tutto il resto si limita a scomparire dall'orizzonte. A morire può essere dunque solo un Dio che si ama e che ha amato:

²⁶ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 121.

²⁷ Ivi, p. 129.

²⁸ Ivi, pp. 129-130. Questo, in ottica esistenziale e non meramente logica, è per Zambrano, «la dialettica della relazione tra l'uomo e la divinità, una dialettica creatrice che Hegel annunciò come il cammino dello Spirito assoluto, che solo superando i momenti negativi emerge per affermarsi in maniera imperitura» (ivi, p. 130).

²⁹ Ead., *Spagna. Pensiero, poesia e una città*, Città Aperta, Troina 2004, p. 107.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

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, entra nella morte: il resto sparisce soltanto. Se non esistesse l'amore, non ci sarebbe [neppure] l'esperienza della morte. E solo quando Dio divenne Dio dell'amore, poté morire veramente per e tra gli uomini. [...] "Dio è morto" si è potuto proferire soltanto all'interno del cristianesimo, poiché soltanto Cristo ha dato l'immagine di un Dio morto veramente. E non nelle lotte [tra dèi] né divorato da altri dèi, ma per mano degli uomini: Lui, il seme di Dio caduto nella terra.³⁰

Dio, infatti, può morire solo per mano dell'uomo, degli uomini, e solo la religione cristiana, unica tra le religioni, afferma Zambrano, «comporta nel suo stesso centro, come mistero abissale, la morte di Dio per mano degli uomini. È un'originalità del cristianesimo, non riducibile a nessuna altra religione anteriore, alla quale poteva ispirarsi. Poiché [da sempre] ci sono dèi che muoiono, patiscono un tormento fino alla morte e resuscitano: Atis, Osiride, Adone; ma non per mano degli uomini, bensì di potenze nemiche dello stesso rango»³¹ divino. Verità tremenda, quella del Dio ucciso dagli uomini. Verità che spesso è rimossa se non esorcizzata da una teologia "atea", che s'impone e agisce nel vuoto del divino in anime ormai totalmente sordè al sacro autentico. Anime che sono state cresciute e educate soltanto a un'"idea logica di Dio". Questa «teologia [atea], divenuta logica pura e morale pratica, perde vigore e lascia intatta la fame e la sete, l'ansia delle viscere che non trovano [più] dove pascersi».³² Perché si uccide Dio, perché – usando l'espressione nietzscheana – "noi l'abbiamo ucciso"? Per un'ansia di potere assoluto: «La necessità che esige di uccidere quel che si ama, e ancor più quel che si adora, è un'ansia di potere con l'avidità di assorbire ciò che nasconde dentro. Si vuole ereditare quel che si adora, liberandosene allo stesso tempo».³³

Cristo, però, scombina questi piani perché come impotente, assolutamente e dolcemente "passivo", e come non resistente si consegna volontariamente ai suoi assassini. Non smentisce, neppure dinanzi a quel crimine, il suo essere il volto del Dio di misericordia e di amore. Per questo quel «crimine contro Dio è [in realtà] il crimine contro l'amore, contro quello che si adora, perché si arriva a vedere in lui, concrezione della vita divina, la resistenza ultima alla [auto-]divinizzazione dell'uomo. [...] Il criminale lo fa oscuramente per amore, uccidendo il divino che gli si offre e che gli re-

³⁰ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., pp. 130-131.

³¹ Ivi, p. 123.

³² Ivi, p. 129.

³³ Ivi, p. 130.

María Zambrano

siste, in una specie di vertigine, nell'estremo tentativo di immergersi definitivamente nel suo grembo». ³⁴ Così va interpretato, per Zambrano, anche Nietzsche, "ateo cristiano" e insieme diagnosta di un'epoca che proclama la morte di Dio perché ha smarrito l'identità amante di Dio (anche, se non soprattutto, tra i cristiani):

"Dio è morto" è la frase con cui Nietzsche enuncia e, nello stesso tempo, profetizza la tragedia della nostra epoca. Per sentirlo in questo modo è necessario credere in Lui e, ancor più, amarlo. Poiché soltanto l'amore scopre la morte; soltanto grazie all'amore sappiamo quel poco che sappiamo di essa. [...] "Dio è morto", il grido di Nietzsche non è altro che il grido di una coscienza cristiana, nato dalle profondità dove si genera il crimine; un grido nato, come ogni altro, dalle viscere; questo però nasce dalle viscere della verità ultima della condizione umana. [...] Venti secoli più tardi della Passione, [abbiamo dunque] il grido di Nietzsche, servitore del dio della tragedia, Dioniso, colui che riconobbe la propria identità alienandosi in "Dioniso crocefisso". ³⁵

Tutto in realtà si gioca, afferma Zambrano, intorno alla peculiarità di quella singolare Passione in cui Dio muore per mano degli uomini. Quel che accadde in essa deve essere colto, si sia cristiani o non cristiani, come il più terribile degli incubi nati dalle viscere umane. Finalmente si dava a conoscere un Dio d'amore, non di terrore o spavento ma proprio in quella tradizione cristiana che disvelava l'amore, solo «in essa l'uomo ha ucciso il suo Dio. Nella persona del Figlio, davanti al silenzio del Padre che l'ha permesso». ³⁶ Perché è accaduto? Questo, sottolinea Zambrano, è il grande «mistero della redenzione [che] nasconde la ragione di questo atto: l'uomo aveva forse bisogno di uccidere Dio, il suo Dio, capovolgendo così l'azione più sacra di tutte: il sacrificio? [Eguale] aveva forse bisogno Dio di ricevere questo sacrificio di essenza e materia divine eguali a sé, di saziarsi con un alimento tratto da sé, dal suo dolore, bere il sangue distillato in una ferita divina?». ³⁷ Un crimine terribile, quasi un crimine cercato, un crimine unico che sembra perseguitare l'uomo, palpitare nelle sue viscere. L'uomo, poiché ha in odio l'amore, va spesso in cerca di tale crimine assoluto «che consiste in questo: uccidere il seme del suo Dio, la parola, la luce, il suo futuro infinito». ³⁸ Deserto senza più seme divino, silenzio assordante senza

³⁴ Ivi, p. 134.

³⁵ Ivi, pp. 132-133.

³⁶ Ivi, p. 132.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Ivi, p. 133.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

più parola, tenebre prive di luce, presente inchiodante e senza più speranza e futuro: questo l'effetto del crimine perpetrato. Un incubo terribile, il più terribile degli incubi nato dalle viscere umane. Si creda o non si creda nella verità della Passione del Cristo, dice Zambrano, anche «per il non cristiano la "Passione" avrà almeno la verità del sogno, di quei sogni condivisi che, per i non religiosi, sono tutte le religioni. Ma giustamente sarebbe un dovere dar conto di questi incubi, di queste paure nate da luoghi tanto ignorati della nostra anima. [Dar conto soprattutto di questa domanda]: Perché, e da dove, questo intimo consenso dell'anima, che sembra trovare in questo crimine un appagamento della propria angoscia?». ³⁹ Un crimine che va a terremotare la paradigmatica modalità sacrificale di cui troviamo un'eco nella tragedia greca. Crimine e sacrificio compiuti, in quel caso, sotto la cupa luce di un dio sconosciuto e lontano. La fatalità del crimine compiuto in modo rituale è al centro della tragedia in cui egualmente Dio muore, ma solo perché nella tragedia l'uomo sperimenta l'abbandono totale da parte di Dio, la sua sovrana e inquietante indifferenza. Ma il grido autentico, "Dio è morto", dinanzi alla Passione del Cristo, denuncia una ben diversa morte di Dio. Non è né può essere il grido compresso nel fatalismo tragico e non può suscitare un tale grido «il Dio impassibile della filosofia, quello catturato nell'"idea" di Dio che corrisponde al Dio oggetto dell'ateismo» ⁴⁰ pagano e intellettuale.

C'è un solo Dio che può morire. È il *Deus vere patiens*. È solo «il Dio vivo, colui che arde nel rovelo dell'eterna creazione e dell'inesauribile sofferenza, a dover proseguire la sua passione fino a consumarla sopportando anche la morte inferta dalla sua creatura: è Lui [solo Lui] che può suscitare questo crimine e questo amore. Colui che lo suscita inesorabilmente. Poiché occorre esaurire la sofferenza nel Dio della sofferenza e inabissarsi seguendolo fino al suo abisso». ⁴¹

8.5 Nichilismo cristiano

Nonostante quella morte del Dio vivente in Cristo, anche nel cristiano rimane una sorta di insoddisfazione, un anelito di comunione completa e totale che sente frustrata e irrealizzata. Anche in lui rimane una differenza da sopportare che non è stata completamente annullata, un soffrire per Dio,

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ivi*, pp. 134-135.

⁴¹ *Ivi*, p. 135.

María Zambrano

per la sua permanente lontananza e inaccessibilità. Certo, il frutto atteso di quella morte di Dio era il «seme che è sprofondato, [era] il pane di Dio, la comunione totale»⁴² che soltanto la morte di Dio rese possibile almeno nella forma parziale in cui si è realizzata. Parzialità che tanti cristiani non accettano, al punto che, ormai disperando nella possibilità della comunione totale e perfetta con Dio, sono accecati sempre più dalla morte e affascinati da essa. Cristiani attratti dal Nulla e in cerca di un proprio progressivo annichilimento. Si fa strada quel singolare “nichilismo cristiano” che, per Zambrano, si nasconde quale ultimo segreto non solo nel “quietismo” spagnolo ma in ogni forma di quietismo, dichiarato o meno, esplicito o implicito: una ricerca del Nulla, anzi un “suicidio nel Nulla” perché, almeno grazie a esso e al suo parossismo, morte di Dio e morte dell’uomo possono conoscere una sorta di unità e realizzare quella comunione totale altrimenti impossibile. La differenza angosciante sarebbe finalmente tolta. Fondersi totalmente con il Nulla fino «all’abbagliamento, fosforescenza di un annichilamento».⁴³ Nel Nulla e grazie al Nulla Dio e l’uomo finalmente si eguaglierebbero poiché in esso non ci sono più differenza e alterità. Come se il Nulla potesse disvelarsi quale «il fondo dell’abisso divino»⁴⁴ e il suo ultimo segreto.

In realtà si tratta, per Zambrano, di un percorso illusorio com’è quello d’ogni nichilismo, cristiano o non cristiano. Una volontà di eludere lo stato infernale e insieme fecondo delle proprie “viscere”, del luogo fecondo in cui soltanto generiamo quando generiamo. Solo lì il “Dio che è morto” ha fatto sì che il suo seme potesse nuovamente immergersi come accadde per l’uomo originario. Di fatto, si cerca di eludere quell’unico “Nulla” che è in realtà il “Nulla” positivo e accogliente di cui canta san Giovanni della Croce, quel “Nulla” che si fa totalmente culla per Dio, grembo per Lui, che si svuota totalmente per Lui. Un “Nulla” recettivo e mariano. L’essere divino, la realtà luminosa e unica, allorché si inabissa nella “morte” non ci conduce nel Nulla, ma ci riporta al “labirinto infernale” delle nostre viscere dal quale, se anche lo volessimo, non potremmo mai separarci. Tutto nella vita

⁴² *Ibid.*

⁴³ María Zambrano, *Spagna. Pensiero, poesia e una città*, cit., p. 104. Come modello paradigmatico e insieme paradossale di “quietismo” nichilistico Zambrano cita la corrida e i suoi spettatori: «Così, tutti coloro che assistono ad una “corrida” invidiano il torero e vogliono che si lasci colpire dal toro che è una cosa reale, di carne e ossa e di furia; che approfitti dell’occasione di morire con tutta la sua vita, in vista di tutti e alla luce del sole, che forse lo consumerà. Giacché chi non sa che fare della sua vita desidera essere rapito ad essa» (ivi, p. 103).

⁴⁴ Ead., *L’uomo e il divino*, cit., p. 135.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

dell'uomo può annientarsi: può venir meno la coscienza, il pensiero con le sue idee, perfino la stessa anima può ripiegarsi fino a dare il segno (illusorio) di un suo totale annientamento. Tutto quello che è luce può precipitare nelle tenebre, ma le tenebre non scompaiono, ci appartengono e ci accompagnano. Esse ci accolgono come una "madre" che ci farà rinascere, come un'oscurità viva e palpitante, sempre pronta per riconsegnarci alla luce, alla luce vera. Non sono le tenebre viscerali il "Nulla" nichilistico della presunzione di "farsi uno" con Dio immediatamente, di "con-morire" con Lui ma solo per indiarci, autodivinizzarsi. Semmai è Dio, il suo seme, a "con-soffrire" con noi, ad accompagnarci in «questo viaggio infernale, [in] questa discesa agli inferi dell'inesauribile possibilità; [in] questo consumarsi, [in quest'] amore rivolto contro di sé»,⁴⁵ amore vittimale.

Non solo il Cristo morì, Dio morì, ma il Cristo-Dio discese agli inferi per portare a compimento la sua opera misericordiosa, la sua lezione d'amore. Certo, conclude Zambrano,

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. Dove l'amore è soggetto alla necessità di concepire e tutta la sostanza annichilita si trasforma in seme. Il nostro inferno creatore. Se Dio creò dal nulla, l'uomo crea soltanto dal suo inferno la nostra vita indistruttibile. Da essa, esaurita la nostra comunione umana, uscirà un giorno alla chiarezza che non muore, ma che, quasi invisibile, confusa con la luce, ritorna forse a dire al nostro amore [finalmente] riscattato [quello che disse il Cristo risorto alla Maddalena, a una donna]: *Noli me tangere*...⁴⁶

Non toccarmi, non trattenermi oltre, non inchiodarmi più a un destino tenebroso: ora finalmente la luce, partorita nelle tenebre viscerali, nella discesa agli inferi e nel suo patire, torna a guardare in alto, a splendere come il Cristo che, sfolgorante di luce, sale per ritornare dal Padre.⁴⁷

⁴⁵ Ivi, p. 136.

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ Il passo evangelico cui si riferisce Zambrano è quello del Vangelo di Giovanni (20, 16-17): «Gesù le disse: "Maria!" Essa allora voltatasi verso di lui, gli disse in ebraico: "Rabbunì!", che significa: Maestro! Gesù gli disse: "*Noli me tangere*, perché non sono ancora salito al Padre; ma va' dai miei fratelli e di' loro: Io salgo al Padre mio e Padre vostro, Dio mio e Dio vostro"». Per un commento filosofico di questo celebre passo cfr. Jean-Luc Nancy, *Noli me tangere. Essai sur la levée du corps*, Bayard Éditions, Paris 2003; ed. it. *Noli me tangere. Saggio sul levarsi del corpo*, trad. it. di Franco Brioschi, Bollati Boringhieri, Torino 2005.

María Zambrano

8.6 Il “Cristo-Luna di Dio”, mediatore della Luce divina

Tutta la cristologia zambranianiana si muove, in ultima analisi, all'interno di un complesso gioco di luci e di ombre. Gioco di luci e di ombre entro una dialettica di speranza e di disperazione: «dialettica [...] che disegna uno strano movimento, non più pendolare, ma piuttosto a spirale; l'eterna spirale in cui si risolvono le contraddizioni dello spirito».⁴⁸ La speranza è sempre famelica di luce e di visione appagante, ne sente il desiderio e la necessità. Non c'è del resto speranza attiva, per Zambrano, se non si insegue e non si prosegue il nascere ovvero il “venire alla luce”. Infatti, «nascere è darsi [totalmente] alla luce, apparire alla luce, per essere visti e vedere, per lo meno. Guardare [invece] è già essere nati, ma come semplice fatto. Tuttavia, quando si aspira a nascere di continuo, bisogna darsi alla luce».⁴⁹ La lotta umana con la luce, lotta che può determinare (se la luce non sorge mai) un'insuperabile disperazione e una chiusura nelle tenebre interiori, può essere pacificata e domata in quella peculiare modalità che Miguel de Unamuno ci ha donato nel suo straordinario e paradigmatico poema (ineguagliato per Zambrano) che è *Il Cristo di Velázquez*. Esso, dice Zambrano, «è il poema al Cristo morto, che sprofonda nella morte sulla croce. *Il Cristo mediatore che raccoglie nelle tenebre della sua morte la luce di Dio*. Nella morte, nelle tenebre che così non resteranno condannate o abbandonate»⁵⁰ proprio e solo grazie a quella mediazione. Di qui la splendida definizione zambranianiana del Cristo come «Luna di Dio»: «Cristo è Luna di Dio nella notte umana, e per questo si umanizza. E per questo è l'Uomo, lui solo [l'unico]. Grazie a Cristo l'uomo esiste, può esistere: [è l'uomo piccola] luna di quella Luna?».⁵¹ Solo in questo suo essere la piccola luna illuminata dalla grande Luna che è il Cristo, l'uomo può sopravvivere nelle tenebre. Solo nella tragedia della morte in croce è avvenuto l'evento della rivelazione del Cristo come «Luna di Dio» che ne riflette e media la luce. Una “Luna” che insieme disvela l'uomo, il suo senso autentico e il suo orizzonte. Che permette alla povera “luna” umana di riflettere quella luce, che permette agli uomini di non sentirsi a loro volta abbandonati nella tragedia della loro morte. Ora sanno che quella Luna che è il Cristo veglia anche per loro e accanto a loro: «E l'atto di ricevere la rivelazione dell'uomo mediante Cri-

⁴⁸ María Zambrano, *Unamuno*, a c. di Mercedes Gómez Blesa, trad. it. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2006, p. 225.

⁴⁹ Ivi, p. 226.

⁵⁰ *Ibid.* Il corsivo è nostro.

⁵¹ *Ibid.*

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

sto, dell'Uomo Luna di Dio, doveva avvenire nella morte. Poiché è dalla morte che Cristo emana la luce del Dio vivo, altrimenti gli uomini rimarrebbero soli di fronte alla morte, inesistenti, abbandonati da Dio. Gli uomini non possono smettere di vivere nelle tenebre, loro elemento mediatore. E la loro vita non può smettere di essere sogno. Solo Lui può rimanere sveglio». ⁵² Solo Lui: il Cristo. Un Cristo che è autentica presenza e autentico sguardo: «presenza dell'abisso della divinità, che in esso mostra il suo nitore candido. E siccome non esiste presenza viva senza sguardo, né vera luce senza sguardo, Cristo guarda dentro di sé, nel Sole [che è Dio ...]. Questo sole, l'unico, il Sole della vita dell'anima – Sole di Dio –, "albeggia"» ⁵³ e vince le tenebre anche se nella modalità delicata propria dell'alba ancora chiaroscura o della luna che illumina nella notte. Ovvero attraverso il Cristo che non è la solarità di Dio dispiegata ma la sua tenue mediazione nelle tenebre. Tenue ma riconoscibile, come è sempre la luna. Il Padre della Luce ha trovato il suo specchio al modo della luna che gira intorno alla terra. Anche la morte allora è veglia perché in Cristo, con Cristo e attraverso di Lui il sole di vita che è Dio la guarda, la riscalda e la ridona alla tenue luce. Come appunto cantava poeticamente Unamuno: «Tu hai salvato la morte. Apri le braccia alla notte, che è bruna e molto bella, perché il Sol della vita l'ha guardata coi suoi occhi di fuoco: ché la notte la fece bruna il sole e così bella. [...] Bianca luna – come il corpo dell'Uomo in croce, specchio, – del sole che dà vita e mai si estingue». ⁵⁴ Il Cristo sulla croce ebbe a bere nell'oscurità dell'orrore dell'acqua ma quell'acqua divenne acqua vivente, sangue versato, emessi da quel suo costato come "luce versata" dalla Luna di Dio.

8.7 Risvegliatore e redentore della parola

Con la sua singolare prospettiva cristologica Zambrano vuole introdurci a una decisiva chiarezza relativa alla parola. La parola autentica, la parola redenta non è mai frutto di mera conquista umana. Non è più il traguardo d'un processo di umana autoreddenzione e di autoascensione. C'è, invece, una valenza originariamente discensiva della parola poiché «la parola corrisponde alla luce – il *lógos*-luce [...]. La parola definisce, capta o dà la forma; rivela la plasticità dell'universo. Nella parola è rinchiusa, contenuta

⁵² Ivi, pp. 226-227.

⁵³ Ivi, p. 227.

⁵⁴ Cit. ivi, p. 228.

María Zambrano

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*.⁵⁵ Nessun uomo può darsi da sé la luce ma solo porsi in avvento della luce perché essa discenda a diradare l'abisso della notte. E in questa notte verbale si sente solo e impotente, in grado soltanto di dilapidare il tesoro verbale. La parola potrà uscire dalla morsa nichilistica, la ragione conquistare il nuovo e adeguato profilo di serva della parola, solo grazie a "qualcuno", grazie a un mediatore, a un maestro, a una guida, a un risvegliatore, che porti a questa luce sepolta. Occorrono dei redentori della parola. Cristo⁵⁶ in questo quadro è il più eminente, anche se la prospettiva della filosofa spagnola non è mai teologica ed è invece più attenta a una valenza religiosa, a quella cruciale dimensione che vede il passaggio soteriologico dal *sacro* (*lo sagrado*) al *divino* (*lo divino*). Nel *sacro*, questa «specie di placenta dalla quale ogni genere di anima si alimenta e si nutre anche senza saperlo»⁵⁷ – come abbiamo visto – le passioni sono ancora cieche e coatte, mentre il *divino* è il luogo libero e liberante insieme. Le "viscere sacre" soffrono, quasi soffocate, se non diventano mai "viscere divine", ovvero luminosamente trasfigurate e trasparenti. Infatti, «*il sacro è muto*, lancia solo segnali, attrae, e uno può rimanere attaccato; ma di lì *ci salva il divino* [...] *come trasformazione del sacro nel divino*, e cioè come trasformazione di quanto è viscerale, oscuro, passionale e perennemente oscuro, ma aspira a essere salvato nella luce».⁵⁸ Aspira ad abbandonare quel *mutismo sacro* che induce a "tremare". Certo, l'uomo può sempre opporre una barriera difensiva ma essa non basta, occorre la grande e liberante trasformazione: «Quando il *sacro* vive e si manifesta al di fuori dell'uomo, gli si può opporre [un] muro di rispetto isolatore. Rispetto che è soltanto un'azione difensiva che non dissolve, non trasforma il *sacro* nell'unica cosa che lo salva definitivamente: il *divino*».⁵⁹

Tradotto sul terreno della parola, ciò significa che *la parola redenta* è appunto *la parola divina*, parola amante, mentre *la parola irredenta* è *quella sacra*, che non è altro che parola inibente, rituale, castale, ideologica. La *pa-*

⁵⁵ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 77. Il corsivo è nostro.

⁵⁶ Annarosa Buttarelli ha efficacemente ricostruito questa piega della cristologia filosofica zambranianiana nel capitolo "María Zambrano. Cristo: la ragione incarnata e la sua passione", in Silvano Zucal (a c. di), *Cristo nella filosofia contemporanea*, vol. II: *Il Novecento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2002, pp. 767-785.

⁵⁷ María Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 74.

⁵⁸ Ead., *Quasi un'autobiografia*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 125-134, qui p. 131. Il corsivo è nostro.

⁵⁹ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 256.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

rola sacerdotale di tutti i sacerdoti, dal sacerdozio culturale che presume di possedere in esclusiva la parola e la imprigiona nei suoi templi, al sacerdozio filosofico, scientifico, politico-ideologico... Il *divino* ha bisogno del *sacro*, s' eleva su di esso. I vari sacerdoti (che, come dice l'etimologia, s'attaccano al *sacro* e vogliono esserne padroni) non accettano la feconda metamorfosi dal *sacro* al *divino*, le nozze tra *sacro* e *divino*. Essi vogliono imprigionare, irrigidire, fissare in esso o, alternativamente, come fanno troppi scienziati e filosofi, disconoscerlo divinizzando presuntuosamente e velleitariamente le proprie stesse parole. L'esito può essere anche tragico, per esempio in ambito politico. Tutti i totalitarismi sono nati da una mancata metamorfosi, dalla prigionia soffocante nel *sacro* e nelle sue liturgie verbali. Come scrive María-Milagros Rivera Garretas, è propria questa, più ancora della ragione poetica, la grande scoperta teorica della filosofa spagnola: che «il *sacro*, che può essere una pietra, un luogo, etc., può essere trasformato in *divino*». ⁶⁰ Che il *sacro* che «si impone» ⁶¹ possa essere dolentemente e dolcemente assunto e accompagnato in tale metamorfosi. Che un nuovo linguaggio, un linguaggio oracolare, il linguaggio della visione e non più soltanto quello riflessivo-dimostrativo dell'argomentazione, possa esprimere il *divino* facendosi docile strumento d'esso. ⁶²

Cristo, pur non essendo l'Unico, è, per Zambrano, una guida e una mediazione per *la riconversione della parola sacra in parola divina e redenta*, per l'abbattimento di ogni feticcio verbale idolatrico, che s'erge al di sopra della realtà anche viscerale dell'uomo. Egli è guida perché si possa abbandonarsi completamente a quella parola umile che dice "confessione" e amore, *parola senza "Io" e gravida invece di coscienza*, parola materna e paterna insieme.

⁶⁰ María-Milagros Rivera Garretas, *Il linguaggio oracolare di María Zambrano*, in Chiara Zamboni (a c. di), *María Zambrano, in fedeltà alla parola vivente*, Alinea Editrice, Firenze 2002, pp. 117-125, qui p. 118. Rivera Garretas riporta a tal proposito un interessante passaggio di un'intervista televisiva alla nostra filosofa: «P.T.: María, quando lei ha voluto scrivere un libro sulla filosofia e il cristianesimo, emerge *El hombre y lo divino*. Come concepisce la relazione della divinità con l'uomo? M.Z.: Beh! A me di un Dio detto così, come se a uno gli tirassero una pietra in faccia, no, non mi dicano neppure che Dio è Dio. Ma del divino nell'uomo, Emmanuel, Dio nell'uomo, in un modo o nell'altro: Lui saprà. P.T.: Lei intende la filosofia come trasformazione del *sacro* nel *divino*. M.Z.: Sì. È una delle definizioni che mi sono venute. Perché il *sacro* è assegnato a un luogo: alcune pietre possono essere sacre, un luogo, un ditale, un oggetto, ma non divine. E allora è il pensiero che compie la trasformazione, pensando [e poi parlando] in modo veritiero» (ivi, p. 119).

⁶¹ Ivi, p. 118.

⁶² Cfr. ivi, pp. 122-124.

María Zambrano

Cristo è così, per Zambrano, il «Maestro divino-umano»⁶³ proprio perché è *il martire della parola divina totale* (integrale) condotto al patibolo dai difensori sacerdotali e politici della *parola sacra*: «Le figure divine privilegiate sono quelle di un Dio o essere divino che giunge, che viene – [...] Cristo – [...] e il Cristo caduto, a tu per tu con se stesso nell’abisso della divinità impenetrabile, nell’abisso che sprofonda e che non gli risparmia il luogo della morte».⁶⁴ Il suo assoluto patire fu l’incarnazione come dono gratuito della *parola divina* anche se l’essersi fatto il Cristo carne mortale lo esporrà non solo alla morte,⁶⁵ ma addirittura a «essere divorato dagli uomini; [egli infatti era un Dio] che si fa alimento dell’insoddisfazione degli uomini»,⁶⁶ del loro risentimento e del loro accanimento, vero e proprio attaccamento morboso, per la *parola sacra* e per il potere (illusorio) che ne deriva. Un accanimento che nasconde (anzitutto a se stessi) l’indigenza disperata di una *parola divina*. All’uomo posseduto dalla «frenesia della creazione verbale»,⁶⁷ quest’insana frenesia che percorre l’Occidente, si contrappone l’inermità verbale del Cristo, la sua *parola totalmente divina* proprio perché è assolutamente misericordiosa, piegata sulle “viscere” proprie e altrui. Una parola volutamente debole, che annulla alla radice ogni ipertrofia dell’*Io*, una parola che è “seme”, anzi “semente”: «Quella stella di-

⁶³ María Zambrano, *I beati*, cit., p. 13.

⁶⁴ Ivi, p. 58. Il corsivo è nostro.

⁶⁵ Sulla peculiarità della morte del Cristo nell’interpretazione zambraniana cfr. Vincenzo Vitiello, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il Sacro e la storia*, in María Zambrano, *L’uomo e il divino*, cit., pp. xxiv-xxv: «Il pensiero, fondato su se stesso, s’accorge “al final” di non aver più bisogno della religione e di Dio. Così ne proclama la morte. Ma – avverte la Zambrano – il Dio che muore è solo il Dio della filosofia, il Dio-idea. Ben diversa, ben più profonda, abissalmente profonda, la morte di Dio della religione cristiana, la morte del Figlio. Questa morte ribalta tutti i principi, i canoni e i modelli delle precedenti religioni. La morte del dio è esperienza antica [...] ma questa morte pagana del dio pagano non è la morte del Figlio. Questi muore per salvare gli uomini. Muore per amore. E muore proprio per mano di coloro che redime. La morte del Figlio accoglie e supera la suprema aspirazione dell’uomo: non quella di vedere il proprio Dio, e non soltanto d’essere visti da Lui; ma quella di essere amati, e non solo di amarlo. Ed il Figlio ha amato l’uomo oltre ogni umana aspettativa: l’ha amato sino a sacrificarsi per lui. Il cristianesimo, la *religione* cristiana, rovescia il senso antico e originario del sacrificio. Si sacrificava la vittima per quietare il dio offeso, il Dio tremendo e onnipotente; nella religione del Figlio è invece Dio stesso che si sacrifica [...] nel mistero di questo sacrificio ove il divino è custode del “sacro”».

⁶⁶ María Zambrano, *L’agonia dell’Europa*, cit., p. 53.

⁶⁷ Ivi, p. 56.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

sprezzata, non sarà [...] il segno di quel germe di luce e di parola che nel pensiero occidentale si è dato a conoscere come *lógos spermatikos*? [...] Emanuele, Dio nell'uomo. Non è forse seme di vita eterna alloggiato nel suo essere indeciso, in questa alba che è la vita umana? Il verbo divino non venne forse seminato perché nascesse un corpo umano, rivelandosi nell'umana parola?». ⁶⁸ Proprio questo profilo verbale apparentemente dimesso e rinunciataro apre un varco al *divino* della e nella parola. Con questo timbro peculiare Cristo può così divenire accanto agli altri mediatori e alle altre guide il «Mediatore per eccellenza la cui prima, originaria e primordiale azione è dovuta consistere nell'aprire spazio, lo spazio appropriato, in cui la sua funzione divina si attua», ⁶⁹ sottraendosi così alla prigionia del *sacro* senza sbocchi e della sacralità verbale bloccata in se stessa. Tale spazio divino è quello della parola che libera, che instaura la «liberazione dalla [sacra] "forza del sangue" mediante il sangue divino [...] e che si condensa] in un principio "Al principio era il Verbo": il verbo, la parola, la ragione creatrice e ordinatrice, la misura, la liberazione e l'uscita dalla forza tragica delle passioni». ⁷⁰

Il dramma è che questo principio è andato distrutto e la ragione così come la parola sono divenute "cose dell'uomo e sua proprietà" e l'uomo è in tal modo regredito alla natura, tornando preda della forza terribile delle sue passioni, al regno dell'istinto e della *parola sacra* che lo veicola. ⁷¹ Un rapporto proprietario con la parola che inesorabilmente la perde e s'allontana dalla valenza cristica di una parola intesa come espropriazione totale e proprio per questo divina. Del resto, il *Lógos* cristico impastandosi (al di là del Cristo) fin dalle origini del cristianesimo con il *Lógos* filosofico greco si è per lo più tramutato in parola e in ragione astratte, correlate a una sofisticata e umana volontà di potenza, e ha così totalmente smarrito la propria carica soteriologica e redentrice:

La sostanza aristotelica non fu pensata avendo di mira il divino, ma per realizzare compiutamente il disegno di Platone di "salvare le apparenze", questo mondo. E di questo mondo, il suo centro: l'uomo. Non a caso, sarebbe servita più tardi per sostenere, per quanto possibile *nella ragione*, il mistero dell'incarnazione del Figlio di Dio, l'"essere" dell'Uomo-Dio. E così l'idea, più di ogni altra pensata avendo di mira l'umano, avrebbe sorretto il pensiero della rivelazione di un Dio

⁶⁸ Ead., *Dell'aurora*, cit., p. 109.

⁶⁹ Ead., *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, trad. e intr. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, La Tartaruga Edizioni, Milano 1995, p. 51.

⁷⁰ Ead., *Verso un sapere dell'anima*, cit., p. 114.

⁷¹ Cfr. *ibid.*

María Zambrano

che Aristotele non poteva prevedere. Utilizzata perché rigorosamente fedele all'umano.⁷²

Cristo si era assunto il compito di dare carnalità al Verbo, di essere l'evento epifanico di una parola che non fugge e non si svincola dalla terra per conseguire un'eterea oggettività, l'evento di un *Lógos-parola/ragione* che non si rifugia nell'Etereo: «Cristo era venuto, venne ai tempi di Seneca. I sapienti greci non lo riconobbero, non riconobbero in lui la ragione [e la parola] incarnata». ⁷³ Gesù, parola finalmente carnale oltre che incarnata, si fa banditore di una parola liberatrice, taumaturgica, di una parola che tocca, risana, fa miracoli. Una parola che con straordinaria *pietas* illumina e rende umana e leggibile anche l'esperienza più contaminata e reietta, anche se nel far ciò sconta e patisce la contraddizione, smarrisce il nitore logico di una parola vincolata a una *ratio* filosofica che tutto presume di cogliere e di ordinare senza contraddizione alcuna. È questo lo scandalo della parola cristiana: «“In principio era il Verbo”, il *lógos*, la parola creatrice e ordinatrice, che pone in movimento e legifera. Attraverso queste parole, la più pura ragione cristiana si intreccia con la ragione filosofica greca. [Ma il Verbo incarnandosi divenne] il divino paradosso, vale a dire l'Avvento di una creatura che portava nella propria natura l'impensabile ed estrema contraddizione di essere al tempo stesso umana e divina», paradosso che troverà il proprio riscontro nella «flagellante “follia della sapienza” di San Paolo». ⁷⁴ Ma il *lógos* greco si sposerà con la parola cristiana annullandone in tal modo la paradossalità, la beata assurdità, estenuandone progressivamente la valenza scandalosa. Purtroppo, essa aveva rivelato che la parola che è in noi può accendersi come scintilla divina e può abbandonare lo spazio illusorio e idolatrico del *sacro* o del “divino”, frutto di una patetica autodivinizzazione.

Il problema, afferma Zambrano, è che gli uomini che fanno la storia, anziché esser presi dall'innamoramento per tanta inesauribilità dell'amore che offre la parola cristiana, si concentrano nell'adorare soltanto la capacità e la potenza di astrazione del *lógos*. Essi non contemplan il Cristo che testimonia che si può vivere e praticare la parola come principio presente in ogni creatura: «Dio stesso, colui che ardeva nel rovelo senza consumarsi, che viene in seguito divorato dagli uomini senza annichilirsi,

⁷² Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 73.

⁷³ Ead., *Seneca. Con i suoi testi scelti dall'Autrice*, a c. di Claudia Manseguerra, trad. it. di Claudia Manseguerra e Angelo Tonelli (per il latino), Bruno Mondadori, Milano 1998, p. 29

⁷⁴ Ead., *Filosofia e poesia*, cit., p. 30.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

verrà anch'Egli rinchiuso sotto una designazione della filosofia; *lógos*, principio dell'universo; *lógos* incarnato». ⁷⁵ Si rimuovono in tal modo (e si crocifiggono) l'inedita bellezza e la sorprendente verità carnale di quella singolare parola che sa vincere ogni verità verbale inaccogliente e rannicchiata nel suo "ermetismo", di quel *lógos* che si era in principio, «ma [...] si fece carne e abitò tra noi, pieno di grazia e verità» ⁷⁶ offrendosi come parola per redimere la parola. Per reinsegnare a un uomo a parlare, purché accetti – in partenza – di essere beatamente fallimentare nella sua intrapresa verbale:

Di nessun animale si può dire che sia fallito, di nessun fiore, di nessuna pietra; di questo pianeta, forse; ma se di questo pianeta si può dire che è *fallito*, è a causa della gloria che l'uomo, con la sua parola, ha depresso in esso, su di esso. Dunque un pianeta eletto dalla parola dell'uomo, quell'uomo che dà la propria parola, la comunica, la consegna, forse planetariamente, ai cieli, perché un giorno la raccolgano, perché là, tra le costellazioni, *potrebbe forse esserci un astro che accolga la parola vera dell'uomo, quella parola che dicono "perduta", quella parola che sfugge, che si dissipa, che non arriva a formularsi perché l'umano non è compiuto, ma sta appena iniziando.* ⁷⁷

Una parola che umilmente se ne sta sulla soglia in attesa della redenzione, una parola che non dispera della propria redenzione, non si chiude nell'alibi dell'irredimibilità, ma accetta di essere germinale e itinerante, in via di redenzione, guardando verso l'alto, eleggendo un pianeta dove consegnare il proprio sforzo sempre fallimentare, sempre embrionale e incompiuto. Eppure uno sforzo che dice tutta la "gloria" dell'uomo...

8.8 Il Cristo desolato e abbandonato nell'"Orto"

Il dramma è che il Redentore della parola è lasciato solo a patire nell'"Orto". Lasciato solo, in quell'«incubo così tremendo, [in quel] mistero abissale, la morte di Dio per mano degli uomini». ⁷⁸ Una originalità del cristianesimo, non riducibile a nessuna religione anteriore, alla quale esso potesse ispirarsi. Non lo abbandona soltanto il Padre perché «è proprio del padre il ritirarsi, gettando il figlio nella solitudine, allontanandolo da sé. E del

⁷⁵ Ead., *L'agonia dell'Europa*, cit., p. 60.

⁷⁶ Ead., *Filosofia e poesia*, cit., p. 40.

⁷⁷ Ead., *Quasi un'autobiografia*, cit., p. 125. Il corsivo è nostro.

⁷⁸ Ead., *L'uomo e il divino*, cit., p. 123.

María Zambrano

Dio vero, nei confronti dell'unico Figlio, l'abbandonarlo». ⁷⁹ L'ateismo che prova l'indifferenza nei confronti della divinità si esaurirà per sempre 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 divina. Dio si è reso accessibile solo dopo aver permesso a suo figlio di sentirsi abbandonato. Un abbandono che rende accessibile la parola, soprattutto quell'ultima parola davvero divina: *fiat...* Ma anche i discepoli più vicini (oggi come ieri) non raccolgono quella parola, vogliono il *sacro*, hanno frainteso, sacralizzandole, le sue parole. Non vogliono la metamorfosi liberante, «non vogliono accettare l'eredità divina, credendo, con ciò, di liberarsi della sofferenza, della passione che tutto il *divino* soffre in mezzo a noi e dentro di noi. [...] Accettare davvero il *divino* significa accettare il mistero ultimo, inaccessibile di Dio, il *Deus absconditus* che sussiste nel seno del Dio rivelato. L'uomo si rifiuta di patire Dio e il *divino* che reca dentro di sé», ⁸⁰ si rifiuta a quell'amore che ha il carattere di agente del divino nell'uomo.

Amore e parole amanti che hanno il proprio centro di gravità "fuori di sé", oltre se stessi, non sono più le parole moralistiche che pesano invece su di noi come macigni e non creano la condizione per quell'amore che ci apre a «quanto dell'abisso del divino è più nascosto; l'inaccessibile che discende ad ogni istante». ⁸¹ Moralistiche e sacre saranno così le parole degli amici di Giobbe (figura dolente e abbandonata che anticipa la figura cristiana), parole in cui parla la ragione comune e calcolatrice o meglio la legalità, mentre egli invece cerca una parola divina, la parola del Signore della voce e del silenzio che, annunciato dal vortice, «prima di articolare qualche parola, ha ridotto al silenzio questo dramma umano di voci, denunciandolo come gioco o sogno di voci», ⁸² voci di un ragionamento meramente discorsivo. La rivelazione del "Signore della parola" incrocia le ragioni di Giobbe che (pur pronunciando in apparenza le stesse parole dei suoi amici-antagonisti) in lui salivano però alla gola dalle viscere, erano pianto, invocazione e urlo «sull'orlo del delirio, esca avida di bruciarsi nel rovetto ardente, sarmento ritorto». ⁸³ Infatti,

è Giobbe a sostenere questa suprema giustificazione del parlare umano, la radice ultima del lamento, è Giobbe ad affrontare la divinità per dirle: "Una nube

⁷⁹ Ivi, pp. 114 e 129-130.

⁸⁰ Ivi, p. 236.

⁸¹ Ivi, p. 252.

⁸² Ivi, p. 352. Per la vicenda jobica cfr. Ead., *Il "Libro di Giobbe" e l'uccello*, ivi, pp. 351-373.

⁸³ Ivi, p. 357.

Il Cristo come il Verbo "inaudito"

svanisce e se ne va, così chi scende agli inferi più non risale. [...] Ma io non terrò chiusa la mia bocca, parlerò nell'angoscia del mio spirito, mi lamenterò nell'amarezza del mio cuore!" (Gb 7, 9; 11). È Giobbe il padre dell'espressione, della rivelazione intima e personale [...], dell'espressione tragica in cui a rivelarsi è un personaggio, la tragedia individuale di essere qualcuno.⁸⁴

Giobbe si lamenta e grida disperato, non accetta le parole rassicuranti degli amici. Il suo lamento e il suo grido, se non proprio e non ancora una "confessione", sono una «preconfessione».⁸⁵

Le parole degli amici di Giobbe erano invece frutto della ragione arrogante e trionfante; essi erano profeti della ragione che si eviscera in una sordità assoluta e asfissiante per produrre poi un *lógos* sacro che, come labirinto chiuso, è il simbolo della pietrificazione delle viscere.⁸⁶ Giobbe, liberatosi dalla tentazione della parola sacra degli "amici raziocinanti", potrà ricevere la parola divina che il "Signore della Parola" può rivelargli: si assisterà così a una doppia rivelazione che è insieme «la rivelazione della parola, la rivelazione che è, essa stessa, la *parola divina*, e la rivelazione che l'accompagna. [...] Nel presente creato dalla presenza dell'Onnipotente, si annullano tutte le cose; esistono soltanto attraverso la sua parola. [...] La congiunzione umano-divina si verifica come una reciproca apparizione. *Faccia a faccia l'uomo e il suo autore, compresenti in e attraverso la parola*. Entrambi sostengono la parola; sono gli unici che in questo quadro della creazione la posseggano».⁸⁷ Il dramma jobico può così concludersi con un *Amen*, poiché egli ha sperimentato la grande trasformazione: l'essere abbandonato lo ha strappato definitivamente al possedere e all'essere posseduto, poiché sempre a colui che possiede capita a sua volta, fatalmente, d'essere posseduto e di pronunciare parole che proiettano tale destino proprietario. Invece, proprio «quando rimase senza parole, immerso nel silenzio, Giobbe arrivò forse a sentirsi in quell'uccello, con quell'uccello, al di sotto di quell'uccello invulnerabile che lascia germinare la prole come se non fosse sua, sapendo che solleverà le ali? – solleverà le ali? *Cum tempus fuerit*».⁸⁸

Sacra è egualmente l'attesa dei discepoli del Cristo che si addormentano nell'Orto e così «Gesù sta solo davanti al suo destino; in completa solitudine davanti ad esso. Un angelo gli porge il calice del suo inalienabile patire. [...] L'angelo appare sempre a quelli che conseguono la solitudine; è l'im-

⁸⁴ María Zambrano, *Unamuno*, cit., p. 91.

⁸⁵ Ivi, p. 207.

⁸⁶ Cfr. Ead., *L'uomo e il divino*, cit., pp. 357-358.

⁸⁷ Ivi, pp. 359-360. Il corsivo è nostro.

⁸⁸ Ivi, p. 373.

María Zambrano

magine sacra della solitudine». ⁸⁹ Cristo li esorta a vegliare, anzi li supplica, ma la sua parola invitante era già stata disattesa, e così disertarono il loro posto di *sentinelle della parola*. E Lui rimase senza comunicazione con l'uomo a pronunciare il suo «fiat!» al Padre «senza ricevere da nessun uomo, nemmeno dal discepolo prediletto sprofondato nel sonno, assimilato alla gravità, non già la parola, che non domandò e che non gli era possibile ricevere da uomo alcuno, ma quell'attenzione ardente, quella specie di respiro dell'essere, analogo al fiato degli animali che avevano assistito alla sua nascita terrestre. Solo, senza respiro di vita invocò il "fiat!" del Padre». ⁹⁰ Quell'estrema parola critica era in realtà il paradigma di ogni parola divina, ovvero una parola che sconfina nel silenzio, «una comprensione totale senza parole, una comprensione all'interno del *lógos*, fulcro invulnerabile in silenzio, un totale silenzio impenetrabile a parola alcuna. [...] Il silenzio in cui non penetra parola alcuna è l'ombra di tale comprensione all'interno del *lógos*, nella condizione umana, che solo passivamente lo riceve, raccogliendosi nel suo vuoto». ⁹¹ Questa *parola silente*, questo divino silenzio che è parola divina, i discepoli avrebbero dovuto ricevere e conservare come perla preziosa. Rimasero però prigionieri entro il *lógos* abituale e sacro e disertarono. La parola divina venne così abbandonata non solo dal delatore, l'unico che vegliava, ma anche dai discepoli addormentati. Che cosa sarebbe accaduto se i discepoli avessero vegliato e avessero partecipato in totale silenzio, a partire dal silenzio e mediante il silenzio «a quell'istante che è comprensione ineffabile all'interno del *lógos*? [...] La condizione umana avrebbe avuto accesso al *divino* immediatamente», ⁹² alla parola divina, e non sarebbe più stata inchiodata alla croce di una parola umana, troppo umana, che deve inesorabilmente manifestarsi. ⁹³

Il Cristo si era loro offerto in parola e in cibo divini per essere consumato nel preludio della Cena e ora chiedeva soltanto di essere assistito in silenzio e vegliato perché gli addormentati discepoli, in bilico su tale "nulla" d'attesa e di compagnia, potessero accogliere soltanto Lui, l'unico vivente e l'unica parola davvero divina. ⁹⁴

⁸⁹ Ivi, p. 266. Sull'abbandono del Cristo nell'Orto degli Ulivi cfr. María Zambrano, *Il sogno creatore*, cit. e in particolare l'appendice: *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, ivi, pp. 171-181.

⁹⁰ Ivi, p. 173.

⁹¹ Ivi, pp. 173-174.

⁹² Ivi, p. 174.

⁹³ Cfr. ivi, p. 176.

⁹⁴ Cfr. ivi, pp. 180-181.

Postfazione
di Annarosa Buttarelli

María Zambrano

Postfazione

María Zambrano

Postfazione

María Zambrano

Bibliografía completa di María Zambrano*

1. Bibliografíe

Bibliografía de y sobre María Zambrano, a c. di Angel Nogueira Dobarro, in *María Zambrano pensadora de la aurora*, numero monografico di “Anthropos” (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987).

Bibliografía, a c. di Julia Castillo, Antonio Colinas, Antonio Marí Muñoz e Jesús Moreno Sanz, in Aa.Vv., *María Zambrano. Premio de literatura en lengua castellana “Miguel de Cervantes” 1988*, Anthropos - Centro de las Letras Españolas, Madrid-Barcelona 1989, pp. 127-136.

Bibliografía, in *Homenaje a María Zambrano (1904-1991)*, numero monografico di “Jábega” (Málaga) 65 (luglio-settembre 1989), a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz (contiene anche le interviste rilasciate da María Zambrano dal 1981 in poi).

Relación de artículos de María Zambrano en revistas, a c. di José Antonio Franco Aragüez, Fundación María Zambrano - Archivo Biblioteca, Vélez-Málaga 1992.

Bibliografía sobre María Zambrano, a c. di María Eugenia Hurtado Perez, in “*Philosophica Malacitana*” (Málaga) 8 (1995), pp. 167-194.

Nota biográfica y bibliográfica, in María Zambrano, *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1996.

Relación de artículos de María Zambrano en publicaciones periódicas obrantes en los fondos del Archivo de la Fundación María Zambrano, a c. di José Antonio Franco Aragüez, Fundación María Zambrano - Archivo Biblioteca, Vélez-Málaga 1996.

Bibliografía, in *Una pensatrice in esilio*, numero monografico di “aut aut” 279 (1997).

Palabras de caminante. Bibliografía de y sobre María Zambrano, a c. di Rogelio Blanco Martínez, Juan Fernando Ortega Muñoz e María Eugenia Hurtado Pérez, Centro María Zambrano - Uned, Málaga 2000.

* Con particolare riferimento alla bibliografía secundaria su María Zambrano, dobbiamo segnalare che il nostro lavoro potrebbe presentare ancora qualche lacuna e necessitare di ulteriori integrazioni.

María Zambrano

Bibliografía, a c. di Flavia Garofalo, in María Zambrano, *Filosofía e poesía*, Pendragon, Bologna 2002.

Circular informativa: novedades bibliográficas de 1993 a 2003, a c. di José Antonio Franco Aragüez, Fundación María Zambrano - Archivo Biblioteca, Vélez-Málaga 2003.

Bibliografía de María Zambrano, a c. di Cristina de la Cruz Ayuso, in *Homenaje a María Zambrano*, numero monografico di "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 227-266.

Guía bibliográfica, a c. di Sebastián Fenoy Gutierrez, in Aa.Vv., *María Zambrano 1904-1991. De la razón cívica a la razón poética*, a c. di Jesús Moreno Sanz, con la collaborazione di Fernando Muñoz, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes - Fundación María Zambrano, Madrid 2004.

Riferimenti bibliografici, in Nunzio Bombaci, *Patire la trascendenza. L'uomo nel pensiero di María Zambrano*, pres. di Armando Savignano, Edizioni Studium, Roma 2007, pp. 219-235.

2. Opere di María Zambrano

2.1 Monografie

1930

Horizonte del liberalismo [sul frontespizio *Nuevo liberalismo*], Morata, Madrid 1930; a c. e intr. di Jesús Moreno Sanz, 1996.

1937

Los intelectuales en el drama de España, Panorama, Santiago de Chile 1937; *Los intelectuales en el drama de España y ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; anche in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986; *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, pres. di Jesús Moreno Sanz, Trotta, Madrid 1998.

1939

Filosofía y poesía, Universidad Michoacana, Morelia (México) 1939; anche in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971; ed. corretta dall'autrice, Fondo de Cultura Económica, Madrid 1987 (1993, 1996, 2001); Ediciones de la Universidad - Fondo de Cultura Económica de España, Alcalá de Henares (Madrid) 1993.

Pensamiento y poesía en la vida española, La Casa de España, México 1939 [contiene *Razón, poesía, historia, La cuestión del estoicismo español* ed *El querer*]; anche in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971; Endymión, Madrid 1987 (1996); El Colegio de México, México 1991; Ayuso, Madrid 1991; a c. di Mercedes Gómez Blesa, Biblioteca Nueva, Madrid 2004.

1940

El freudismo, testimonio del hombre actual, La Verónica, La Habana 1940; anche in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950.

Bibliografía completa di María Zambrano

Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor), La Verónica, La Habana 1940.

1943

La confesión. Género literario y método, Luminar, México 1943; con il titolo *La confesión. Género literario*, Mondadori, Madrid 1988 [include *La soledad enamorada*]; ed. corretta dall'autrice, Siruela, Madrid 1995 (2001, 2004).

1944

El pensamiento vivo de Séneca, Losada, Buenos Aires 1944 (1965); Cátedra, Madrid 1987 (1992); Siruela, Madrid 1994 (2002).

1945

La agonía de Europa, Sudamericana, Buenos Aires 1945; Mondadori, Madrid 1988; prologo di Jesús Moreno Sanz, Trotta, Madrid 2000; trad. e intr. di Maria Poumier, Universidad Politécnica de Valencia, Valencia 2004 [testo in spagnolo e francese].

1950

Hacia un saber sobre el alma, Losada, Buenos Aires 1950 (2005); Alianza, Madrid 1987 (1989, 1993, 2000, 2001, 2002, 2004).

1955

El hombre y lo divino, Fondo de Cultura Económica, México 1955 (1966, 1973 [include *El libro de Job y el pájaro*], 1986, 1993, 2001, 2002, 2005); Siruela, Madrid 1991 (1992); prologo di Jesús Moreno Sanz, Círculo de Lectores, Barcelona 1999; prologo di María Fernanda Santiago Bolaños, Fondo de Cultura Económica de España, Madrid 2007.

1958

Persona y democracia, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958; con il sottotitolo *La historia sacrificial*, Anthropos, Barcelona 1988 (1992); Siruela, Madrid 1996 (2000).

1960

La España de Galdós, Taurus, Madrid 1960; con disegni di Ramón Gaya, La Gaya Ciencia, Barcelona 1982 [include *Misericordia*]; ed. aumentata e corretta a c. di Rogelio Blanco, Endymión, Madrid 1989; intr. di Lola Ferreira, Círculo de Lectores, Barcelona 1991; Idea y Creación, Barcelona 2004.

1965

El sueño creador, Universidad Veracruzana, Xalapa, Veracruz (México) 1965; anche in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971 [include *El sueño de los discípulos en el Huerto de los Olivos*]; Turner, Madrid 1986 [include *Los sueños y el tiempo, Lugar y materia de los sueños e Sueño y verdad*]; Promoción y Ediciones, Madrid 1998.

España, sueño y verdad, Edhasa, Barcelona 1965 (1982, 2002 [include *Sueño y verdad de la pintura en España*]); Plaza & Janés, Esplugues de Llobregat 1990; Siruela, Madrid 1994.

María Zambrano

1967

La tumba de Antígona, Siglo XXI, México 1967; anche in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986 (1989); versione di Alfredo Castellón, Sociedad General de Autores y Editores, Madrid 1997.

1971

Obras reunidas. Primera entrega, Aguilar, Madrid 1971 [contiene *El sueño creador*, *Filosofía y poesía*, *Apuntes sobre el lenguaje sagrado y las artes*, *Poema y sistema*, *Pensamiento y poesía en la vida española* e *Una forma del pensamiento*, la "Guía"].

1977

Claros del bosque, Seix Barral, Barcelona 1977 (1986, 1988, 1990, 1993); Planeta, Barcelona 2004.

1981

El nacimiento (Dos escritos autobiográficos), Entregas de la Ventura, Madrid 1981 [contiene *La multiplicidad de los tiempos* e *Adsum*, ambedue del 1955].

1982

Dos fragmentos sobre el amor, Begar, Málaga 1982; *Dos fragmentos sobre el amor. De la aurora*, Promoción y Ediciones, Madrid 1998.

1984

Andalucía. Sueño y realidad, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984 [contiene anche *Teoría de Andalucía* di José Ortega y Gasset].

1985

Entremos más adentro en la espesura, Imprenta Velero Hermanos, Sevilla 1985 [ed. di 200 esemplari numerati].

1986

De la aurora, Turner, Madrid 1986; anche in *Dos fragmentos sobre el amor. De la aurora*, Promoción y Ediciones, Madrid 1998; a c. di Jesús Moreno Sanz, Tabla Rasa, Madrid 2004.

Senderos, Anthropos, Barcelona 1986 (1989) [contiene *Los intelectuales en el drama de España*, *Ensayos y notas* e *La tumba de Antígona*].

1987

María Zambrano en "Orígenes", a c. di Eliseo Diego, Ediciones del Equilibrista, México 1987 [contiene saggi apparsi sulla rivista "Orígenes" dal 1944 al 1956].

1989

Algunos lugares de la pintura, a c. di Amalia Iglesias, Espasa-Calpe, Madrid 1989.

Delirio y destino (los veinte años de una española), Mondadori, Madrid 1989; Círculo de Lectores, Barcelona 1989; ed. completa a c. di Rogelio Blanco Martínez e Jesús Moreno Sanz, Centro de Estudios Ramón Areces, Madrid 1998.

Notas de un método, Mondadori, Madrid 1989.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Para una historia de la piedad*, Torre de las Palomas, Málaga 1989.
1990
- Los bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990 (1991, 2004).
1991
- Amor y muerte en los dibujos de Picasso, 1952. Picasso en Roma, 1960*, Fundación Pablo Ruiz Picasso - Ayuntamiento de Málaga, Málaga 1991.
- El parpadeo de la luz*, Rafael Inglada, Málaga 1991.
1992
- Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid 1992 (1998).
1995
- Las palabras del regreso. Artículos periodísticos, 1985-1990*, a c. e pres. di Mercedes Gómez Blesa, Amarú Ediciones, Salamanca 1995.
- Nacer por sí misma*, a c. di Elena Laurenzi, Horas y Horas, Madrid 1995 [contiene *Delirio de Antígona*, *Eloísa o La existencia de la mujer*, *Diótima de Mantinea*].
- Un descenso a los infiernos*, Instituto de bachillerato La Sisle, Sonseca (Toledo) 1995.
1996
- La Cuba secreta y otros ensayos*, a c. e intr. di Jorge Luis Arcos, Endymión, Madrid 1996.
- Tres poemas y un esquema*, Instituto Francisco Giner de los Ríos, Segovia 1996 [contiene anche *El Ángel del Límite y el confín intermedio* di Jesús Moreno Sanz].
2000
- La vocación de maestro*, Ágora, Málaga 2000 [contiene anche *La aurora de la razón poética* di Gregorio Gómez Cambres].
2003
- Unamuno*, a c. e intr. di Mercedes Gómez Blesa, Debate, Barcelona, 2003; Debolsillo, Barcelona 2004.
2004
- Fragments de los Cuadernos del Café Greco*, a c. di Jesús Moreno Sanz, Instituto Cervantes, Roma 2004.
2005
- Extractos del curso de Ortega sobre Galileo (1933)*, a c. di Ángel Casado, Universitat Politècnica, Valencia 2005.
2007
- Filosofía y educación. Manuscritos*, a c. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Ágora, Málaga 2007.
- Islas*, a c. di Jorge Luis Arcos, Verbum, Madrid 2007.

María Zambrano

2.2 Epistolari

- Cartas a Rosa Chacel*, a c., intr. e note di Ana Rodríguez-Fischer, Cátedra, Madrid 1992.
- Correspondencias*, Fugaz Ediciones, Madrid 1993 [epistolario tra Edison Simons e María Zambrano].
- Correspondencia con María Zambrano*, in Jesús Moreno Sanz, *Encuentro sin fin con el camino de pensar de María Zambrano y otros encuentros*, Endymión, Madrid 1996.
- Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, a c. di Agustín Andreu, Pre-Textos - Universidad Politécnica, Valencia 2002.
- El pleito feminista: seis cartas al poeta Luis Álvarez Piñer*, in "Duoda" (Barcelona) 23 (2002).
- Bergamín, José, *Dolor y claridad de España. Cartas a María Zambrano*, a c. di Nigel Dennis, Renacimiento, Sevilla 2004.
- Cartas de Emilio Prados a María Zambrano*, in María Cobos Navidad, *Al encuentro del alba, María Zambrano*, Monte Carmelo, Burgos 2004, pp. 237-243.
- Epistolario (1960-1989)*, Monte Ávila Editores Latinoamericana, Caracas 2004 [epistolario tra María Zambrano y Reyna Rivas].
- Correspondencia entre José Lezama Lima y María Zambrano y entre María Zambrano y María Luisa Bautista*, a c., intr. e note di Javier Fornieles Ten, prologo di Eloísa Lezama Lima e Tanghy Orbón, Consejería de Cultura, Sevilla 2006; Espuela de Plata, Sevilla 2006.
- Días de exilio. Correspondencia entre María Zambrano y Alfonso Reyes, 1939-1959 y textos de María Zambrano sobre Alfonso Reyes, 1960-1989*, compilazione, studio preliminare e note di Alberto Enríquez Perea, Taurus - El Colegio de México, México 2006.

2.3 Saggi e articoli

- 1928
- Nosotros creemos*, in "El Liberal" (Madrid), 28 giugno 1928.
- Sentimos los jóvenes de hoy*, in "El Liberal" (Madrid), 5 luglio 1928.
- Sobre la actual generación*, in "El Liberal" (Madrid), 12 luglio 1928.
- Aludía en uno de nuestros números...*, in "El Liberal" (Madrid), 26 luglio 1928.
- Hemos hecho alusión*, in "El Liberal" (Madrid), 26 luglio 1928.
- Ciudad ausente*, in "El Manantial" (Segovia) 4-5 (luglio-agosto 1928), p. 16 e in "Condados de Niebla. Separata" (Huelva) 6 (1988), p. 3.
- Se anuncia la próxima visita...*, in "El Liberal" (Madrid), 2 agosto 1928.
- Preocupándose de lo social, la mujer...*, in "El Liberal" (Madrid), 9 agosto 1928.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Mucho se habla de la vanguardia verdadera*, in “El Liberal” (Madrid), 16 agosto 1928.
- Pueblo de Castilla...*, in “El Liberal” (Madrid), 6 settembre 1928.
- Un trozo de tierra española...*, in “El Liberal” (Madrid), 20 settembre 1928.
- Pasaron por España*, in “El Liberal” (Madrid), 4 ottobre 1928.
- Obreras*, in “El Liberal” (Madrid), 11 ottobre 1928.
- La fidelidad conyugal*, in “El Liberal” (Madrid), 18 ottobre 1928.
- La mujer camina en su evolución*, in “El Liberal” (Madrid), 25 ottobre 1928.
- Transcurren momentos densos de inquietud...*, in “El Liberal” (Madrid), 8 novembre 1928.
- 1930
- Del movimiento universitario*, in “Nueva España” (Madrid) 17 (11 ottobre 1930).
- Síntomas. Acción directa de la juventud*, in “Nueva España” (Madrid) 20 (1° novembre 1930) e in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 5.
- Función política de la universidad*, in “Nueva España” (Madrid) 24 (28 novembre 1930) e in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 5.
- 1931
- Esquema de fuerzas*, in “Nueva España” (Madrid) 33 (25 febbraio 1931) e in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 5.
- 1932
- De nuevo, el mundo*, in “Hoja Literaria” (Madrid) 1 (1932) e in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 5.
- 1933
- Lou Andreas Salomé: “Nietzsche”*, in “Revista de Occidente” (Madrid) 115 (gennaio 1933), pp. 106-108 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 139-141.
- “El otro”, de Unamuno*, in “Hoja Literaria” (Madrid) 2 (febbraio 1933), p. 7; in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 4; e in *Unamuno*, Mondadori, Madrid 2003, pp. 147-149.
- Falla y su retablo*, in “Hoja Literaria” (Madrid) 3 (marzo 1933), p. 4 e in “Condados de Niebla. Separata” (Huelva) 6 (1988), p. 4.
- Hoffman: “Descartes”*, in “Revista de Occidente” (Madrid) 117 (marzo 1933), pp. 345-348 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 142-145.
- Cocktail de ciencias* (presentazione del discorso di Julio Rey Pastor *Los progresos de España e Hispanoamérica en las ciencias teóricas*), in “Cruz y Raya” (Madrid) 1 (aprile 1933), pp. 141-145.
- Nostalgia de la tierra*, in “Los Cuatro Vientos” (Madrid) 2 (aprile 1933), pp. 108-113; in *Documents of the Spanish Vanguard*, a c. di Paul Ilie, University of North Carolina, Chapel Hill 1969; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*,

María Zambrano

suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 52-54; e in "Condados de Niebla. Separata" (Huelva), 6 (1988), pp. 1-2.

San Basilio. Nota biográfica y antología, in "Cruz y Raya" (Madrid) 2 (maggio 1933), pp. 91-118.

Señal de vida. Obras de José Ortega y Gasset (1914-1932), in "Cruz y Raya" (Madrid) 2 (maggio 1933), pp. 145-154 e in "Revista de Occidente" (Madrid) 24-25 (maggio 1983), pp. 270-278.

Renacimiento litúrgico. Sobre "El espíritu de la liturgia" de R. Guardini, in "Cruz y Raya" (Madrid) 3 (giugno 1933), pp. 161-164.

1934

De una correspondencia, in "Azor" (Barcelona) 15-16 (dicembre 1933-gennaio 1934) e in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.167 (25 giugno 1988), p. XII.

Alejandro el Grande, héroe antiguo (recensione del libro di V. Wilken), in "Revista de Occidente" (Madrid) 127 (gennaio 1934), pp. 117-120.

Conde de Keyserling: "La vida íntima", in "Revista de Occidente" (Madrid) 128 (febbraio 1934), pp. 227-232.

Fascismo y antifascismo en la Universidad, in "El Sol" (Madrid), 4 febbraio 1934, p. 9.

Por el estilo de España. Sobre "Lope de Vega y su tiempo" de Vossler, in "Cruz y Raya" (Madrid) 12 (marzo 1934), pp. 111-115.

Robert Aron y Arnaud Dandieu: "La révolution nécessaire", in "Revista de Occidente" (Madrid) 131 (maggio 1934), pp. 209-221.

Por qué se escribe, in "Revista de Occidente" (Madrid) 132 (giugno 1934), pp. 318-328; in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 24-31; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 54-57; in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.83 (9 novembre 1986), pp. VI-VII; e in *Cuadernillo de la Real Feria de San Miguel 2001*, Ayuntamiento de Vélez Málaga, Vélez, Málaga 2001.

Ante la "Introducción a la teoría de la ciencia" de Fichte, in "Revista de Occidente" (Madrid) 137 (novembre 1934), pp. 216-224 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 146-153.

Hacia un saber sobre el alma, in "Revista de Occidente" (Madrid) 138 (dicembre 1934), pp. 261-276 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 13-23.

Sobre una educación para la libertad, in "Revista de pedagogía" (Madrid) 156 (1934), pp. 556-560.

1935

El año universitario, in "El Almanaque Literario" (Madrid) 1935, pp. 124-126 e in "Condados de Niebla. Separata" (Huelva) 6 (1988), p. 6.

Bibliografía completa di María Zambrano

Un libro de ética. Sobre "Ética general" de Ramón del Prado, in "Revista de Occidente" (Madrid) 146 (agosto 1935), pp. 245-249 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 154-158.

1936

La salvación del individuo en Espinoza, in "Cuadernos de la Facultad de Filosofía y Letras" (Madrid) 3 (febbraio-marzo 1936), pp. 7-21 e in "Babel" (Morelia, México) 22 (1996), pp. 3-9.

Ortega y Gasset universitario, in "El Sol" (Madrid), 8 marzo 1936 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 14-16.

Desde entonces, in "Noreste" (Zaragoza) 15 (primavera 1936), p. 2 e in "ABC Literario" (Madrid) 23 aprile 1989, p. 69.

La libertad del intelectual, in "El Mono Azul" (Madrid), 10 settembre 1936.

La vocación de ser hombre, in "Onda Corta", 15 dicembre 1936.

1937

El español y su tradición, in "Hora de España" (Barcelona) 4 (aprile 1937), pp. 23-27; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 81-86.

Españoles fuera de España, in "Hora de España" (Barcelona) 7 (giugno 1937), pp. 59-62; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 170-174.

La reforma del entendimiento español, in "Hora de España" (Barcelona) 9 (settembre 1937), pp. 13-28; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 87-104.

Dos conferencias en la Casa de Cultura (di Nicolás Guillén e Juan Marinello), in "Hora de España" (Barcelona) 10 (ottobre 1937), pp. 72-74; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 175-177.

"La guerra" de Antonio Machado, in "Hora de España" (Barcelona) 12 (dicembre 1937), pp. 68-74; in *Los intelectuales en el drama de España*, Panorama, Santiago de Chile 1937; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 60-70.

Victoria y derrota, in "La Vanguardia" (Barcelona), 25 dicembre 1937.

El fascismo y el intelectual en España, in "Pan" (Buenos Aires) 119 (1937), pp. 14-17.

La Alianza de Intelectuales Antifascistas, in "Tierra Firme" (Caracas) 4 (1937), pp. 610-612.

1938

La nueva moral, in "La Vanguardia" (Barcelona), 27 gennaio 1938.

Materialismo español, in "La Vanguardia" (Barcelona), 28 febbraio 1938 e in *Pensamiento y poesía en la vida española*, La Casa de España, México 1939.

María Zambrano

Antonio Machado y Unamuno, precursores de Heidegger, in "Sur" (Buenos Aires) 42 (marzo 1938), pp. 85-87; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 117-119.

Un camino español: Séneca o la resignación, in "Hora de España" (Barcelona) 17 (maggio 1938), pp. 111-120; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 105-116; e in *El pensamiento vivo de Séneca*, Cátedra, Madrid 1987, pp. 46-48.

Poesía y revolución. "El hombre y el trabajo" de Arturo Serrano, in "Hora de España" (Barcelona) 18 (giugno 1938), pp. 48-55; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 156-169.

Un testimonio para "Esprit", in "Hora de España" (Barcelona) 18 (giugno 1938), pp. 59-63; in *Los intelectuales en el drama de España*, Panorama, Santiago de Chile 1937; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 52-59.

"Madrid". *Cuadernos de la Casa de Cultura*, in "Hora de España" (Barcelona) 20 (agosto 1938), pp. 55-56; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 178-181.

Misericordia, in "Hora de España" (Barcelona) 21 (settembre 1938), pp. 29-52; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 120-146; e in *La España de Galdós*, Endymión, Madrid 1989, pp. 111-142.

Hora de España XXIII, in "Hora de España" (Barcelona) 23 (novembre 1938), pp. IX-XXV e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 131 ss.

Pablo Neruda o el amor a la materia, in "Hora de España" (Barcelona) 23 (novembre 1938), pp. 35-42; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 147-155.

Las ediciones del Ejército del Este, in "Hora de España" (Barcelona) 23 (novembre 1938), pp. 72-73; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 182-183.

La tierra de Arauco, in "Revista de las Españas" (Barcelona) 102 (1938) e in "Condados de Niebla. Separata" (Huelva) 6 (1988), pp. 2-3.

1939

Poesía y filosofía, in "Taller" (México) 4 (luglio 1939), pp. 5-14; in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 10 settembre 1939; in *Filosofía y poesía*, Universidad Michoacana, Morelia (México) 1939; e in "El Nacional" (Caracas), 19 febbraio 1991, pp. 4 e 12.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Descartes y Husserl*, in "Taller" (México) 6 (novembre 1939), pp. 59-62; in "Nosotros" (Buenos Aires) v.48-49 (marzo-aprile 1940); e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 159-163.
- San Juan de la Cruz: de la "noche oscura" a la más clara mística*, in "Sur" (Buenos Aires) 63 (dicembre 1939), pp. 43-60; in *Los intelectuales en el drama de España y Ensayos y notas (1936-1939)*, Hispamerca, Madrid 1977; in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (gennaio 1983), pp. 17-32; in *Andalucía. Sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 29-45; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 184-198.
- Mitos y fantasmas de la pintura*, in "El Nacional" (Caracas) (1939) e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 61-68.
- 1940
- Isla de Puerto Rico*, in "El Mundo" (San Juan de Puerto Rico), 28 luglio 1940.
- La agonía de Europa*, in "Sur" (Buenos Aires) 72 (settembre 1940), pp. 16-35; in "Revista Cubana" (La Habana) 16 (luglio-dicembre 1941), pp. 5-25; e in *La agonía de Europa*, Sudamericana, Buenos Aires 1945, pp. 13-49.
- La mujer de la cultura medieval*, in "Ultra" (La Habana) 45 (1940), pp. 275-278.
- La mujer en el renacimiento*, in "Ultra" (La Habana) 46 (1940), pp. 367-368.
- La mujer en el romanticismo*, in "Ultra" (La Habana) 46 (1940), pp. 368-369.
- Sobre Unamuno*, in "Nuestra España" (La Habana) 4 (1940), pp. 21-27 e in *Unamuno*, Mondadori, Barcelona 2003, pp. 151-156.
- Una voz que sale del silencio: confesiones de una desterrada*, in "Nuestra España" (La Habana) 8 (1940), pp. 35-44.
- 1941
- La violencia europea*, in "Sur" (Buenos Aires) 78 (marzo 1941), pp. 7-23 e in *La agonía de Europa*, Sudamericana, Buenos Aires 1945, pp. 51-87.
- Franz Kafka, mártir de la miseria humana*, in "Espuelas de Plata" (La Habana) 1 (agosto 1941), pp. 3-8 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 28-31.
- La confesión: género literario y método*, in "Luminar" (México) v.3 (1941), pp. 292-232 e vi.1 (1943), pp. 20-51; in *La confesión, género literario y método*, Luminar, México 1943; e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 57-79.
- 1942
- La esperanza europea*, in "Sur" (Buenos Aires) 90 (marzo 1942), pp. 12-31 e in *La agonía de Europa*, Sudamericana, Buenos Aires 1945, pp. 89-130.
- Mujeres de Galdós*, in "Rueca" (México) 4 (autunno 1942), pp. 7-17 e con il titolo *La mujer en la España de Galdós*, in "Revista Cubana" (La Habana) 18 (gennaio-marzo 1943), pp. 74-97.
- Esperanza* (frammento de *La vida en crisis*), in "Revista de las Indias" (Bogotá) 47

María Zambrano

(novembre 1942), pp. 337-358; in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 71-88; e in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.82 (2 novembre 1986), p. VIII.

Las dos metáforas del conocimiento, in "La Verónica" (La Habana) 1 (1942), pp. 11-14 e in "Credo" (La Habana) 1 (1993), pp. 8.

San Juan de la Cruz, in "La Verónica" (La Habana) 6 (1942), pp. 184-195.

1943

Unamuno y su tiempo (I), in "La Universidad de La Habana" (La Habana) 46-48 (gennaio-giugno 1943), pp. 52-82.

Unamuno y su tiempo (II), in "La Universidad de La Habana" (La Habana) 49 (luglio-dicembre 1943), pp. 7-22.

La perplejidad (frammento de *La guía, forma del pensamiento*), in "Revista de las Indias" (Bogotá) 56 (agosto 1943), pp. 151-176; in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 50-70; e in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.80 (19 ottobre 1986), p. XV.

1944

La destrucción de las formas, in "El Hijo Pródigo" (México) 14 (maggio 1944), pp. 75-81 e in *La agonía de Europa*, Sudamericana, Buenos Aires 1945, pp. 131-159.

El abogado del diablo ante Rilke, in "Sur" (Buenos Aires) 44 (agosto 1944), pp. 66-69.

Poema y sistema, in "El Hijo Pródigo" (México) 18 (settembre 1944), pp. 137-139; in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950; e (con alcune varianti) in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971, pp. 239-248.

La metáfora del corazón, in "Orígenes" (La Habana) 3 (ottobre 1944), pp. 3-10; in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 41-49; in *Claros del Bosque*, Seix Barral, Madrid 1977, pp. 63-77; e in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 1-13.

Apuntes sobre el tiempo y la poesía, in "Poeta" (La Habana) (1944), p. 5; in "Credo" (La Habana), 1 (1993), pp. 9-10; e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950.

1945

Eloísa o la existencia de la mujer, in "Sur" (Buenos Aires) 124 (febbraio 1945), pp. 35-38 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 79-87.

La destrucción de la filosofía en Nietzsche, in "El Hijo Pródigo" (México) 23 (febbraio 1945), pp. 71-74 e in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950, pp. 116-122.

Aparición histórica del amor, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) 2 (aprile-giugno 1945), pp. 38-50 e in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.

Bibliografía completa di María Zambrano

- El caso del coronel Lawrence*, in "Orígenes" (La Habana) 6 (luglio 1945), pp. 47-51; in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 15-23; e con il titolo *El aliento divino*, in "Culturas", supplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.177 (1 ottobre 1988), p. XII.
- Sobre la vacilación actual*, in "El Hijo Pródigo" (México) 29 (agosto 1945), pp. 91-95. 1946
- Los males sagrados: la envidia*, in "Orígenes" (La Habana) 9 (primavera 1946), pp. 11-20; in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955; e in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 25-42. 1947
- Franz Kafka: un mártir de la lucidez*, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) III.1 (gennaio-marzo 1947), pp. 5-17.
- La mirada de Cervantes*, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) III.1 (gennaio-marzo 1947), pp. 32-39.
- A propósito de la "Grandeza y servidumbre de la mujer"*, in "Sur" (Buenos Aires) 158 (dicembre 1947), pp. 58-69 e in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 15-32.
- La ambigüedad de Cervantes*, in "Sur" (Buenos Aires) 158 (dicembre 1947), pp. 30-44 e in *Miguel de Cervantes y los escritores del 27*, supplemento n. 16 ad "Anthropos" (Barcelona) 98-99 (luglio-agosto 1989), pp. 140-145. 1948
- Delirio de Antígona*, in "Orígenes" (La Habana) 18 (1948), pp. 14-21; in *La tumba de Antígona*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (gennaio 1983), pp. 17-96; in *La tumba de Antígona*, Mondadori, Madrid 1983; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986.
- Electra Garrigó*, in "Prometeo" (La Habana) (1948), p. 199.
- La Cuba secreta*, in "Orígenes" (La Habana) 20 (1948), pp. 3-9; in "La Gaceta del Fondo de Cultura Económica" (México) 186 (maggio 1986), pp. 12-15; e in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 57-66. 1949
- La crisis de la cultura de Occidente*, in "Cuadernos de la Universidad del Aire" (La Habana) 1 (febbraio 1949), pp. 27-33 e in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 18 (novembre 1965), pp. 45-47.
- Para una historia de la piedad*, in "Lyceum" (La Habana) v.17 (febbraio 1949), pp. 6-13.
- La muerte de un poeta*, in "Crónica" (La Habana) 3 (marzo 1949), pp. 5-6.
- Ortega y Gasset, filósofo español*, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) v.1 (gennaio-marzo 1949), pp. 5-17 e vi.2 (aprile-giugno 1949), pp. 6-15; in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 3 (settembre-dicembre 1953), pp. 49-53; e in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 34-37.
- Don Fernando de los Ríos*, in "Crónica" (La Habana) 10 (giugno 1949), pp. 8-10.

María Zambrano

De Unamuno a Ortega y Gasset, in "Cuadernos de la Universidad del Aire" (La Habana) 7 (1949), pp 27-34.

1950

Lydia Cabrera, poeta de la metamorfosis, in "Orígenes" (La Habana) 25 (1950), pp. 11-15; in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 57-66; e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 32-34.

1951

Amor y muerte en los dibujos de Picasso, in "Cahiers d'Art" (Paris) 26 (1951), pp. 29-32; in "Orígenes" (La Habana) 31 (1952), pp. 17-22; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 217-226; e con il titolo *Picasso vive: 25 años de la muerte del artista*, in "Sur Cultural" (Málaga), 19 aprile 1998, pp. 18-21.

De la paganización, in "Universidad de la Habana" (La Habana) 94-96 (1951), pp. 99-114 e in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.

El misterio de la pintura española en Luis Fernández, in "Orígenes" (La Habana) 27 (1951), pp. 51-56; in *España, sueño y verdad*, España, Barcelona 1965, pp. 239-247; in "Índice" (Madrid), XXIV.251-252 (agosto 1969), pp. 34-37; e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 177-187.

Quevedo y la conciencia en España, in "Cuadernos de la Universidad del Aire" (La Habana) 30 (giugno 1951), pp. 85-93 e in "Proposiciones" (La Habana) 3 (1993), pp. 8-13.

El sembrador Rousseau, in "Cuadernos de la Universidad del Aire" (La Habana) 32 (1951), pp. 15-25.

El nacimiento de la conciencia histórica, in "Cuadernos de la Universidad del Aire" (La Habana) 36 (1951), pp. 41-50.

Una metáfora de la esperanza: las ruinas, in "Lyceum" (La Habana) 26 (1951), pp. 7-11.

Una ciudad: París, in "Lyceum" (La Habana) 27 (1951), pp. 13-17.

1952

Dos fragmentos sobre el amor, in "Ínsula" (Madrid) VII.75 (1952), pp. 1 e 4; in *Dos fragmentos sobre el amor*, Begar, Málaga 1982; con il titolo *Aparición histórica del amor*, in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955; e in *Andalucía. Sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 83-91.

El estilo en Cuba: la quinta de "San José", in "Bohemia" (La Habana) (1952), pp. 39 e 98-99.

El realismo del cine italiano, in "Bohemia" (La Habana) (1952), pp. 10, 13 e 108-109.

1953

Un escritor: Giacomo Natta, in "El Nacional" (Caracas), 14 gennaio 1953.

Martí camino a su muerte, in "Bohemia" (La Habana), 1° febbraio 1953, pp. 35-36; in "La Gaceta de Cuba" (La Habana) 3 (1994), pp. 35-36; e in "La Gaceta del Fondo de Cultura Económica" (México) 293 (maggio-giugno 1995), pp. 10-12.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Las ruinas*, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) ix.1 (gennaio-marzo 1953), pp. 8-14 e in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.
- El enigma de los etruscos*, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 19 novembre 1953, pp. 3 e 6.
- Fragmentos sobre la naturaleza*, in "Orígenes" (La Habana) 33 (1953), pp. 8-13; in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 67-78; e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 87-90.
- Sentido de la derrota*, in "Bohemia" (La Habana) 43 (1953), pp. 1 e 43.
- 1954
- Un libro de Giacomo Natta*, in "El Nacional" (Caracas), 14 gennaio 1954, p. 9.
- El poeta italiano Marino Piazzola*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 6 (maggio-giugno 1954), pp. 102-104.
- Carta abierta a Don Alfonso Reyes sobre Goethe*, in "El Nacional" (Caracas), 23 settembre 1954 e in "La Gaceta del Fondo de Cultura Económica" (México) 289 (gennaio 1955), pp. 25-27.
- El drama cático o la herejía necesaria*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 8 (settembre-ottobre 1954), p. 102.
- La obra de Mariano Picón Salas*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 9 (novembre-dicembre 1954), pp. 98-99.
- Dios ha muerto*, in "Cuadernos Americanos" (México) LXXVIII.6 (novembre-dicembre 1954), pp. 114-123 e in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955.
- Tres delirios (Corpus en Florencia, El cáliz e Condena de Aristóteles)*, in "Orígenes" (La Habana) 35 (1954), pp. 5-9; in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 79-87; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 90-92; e in *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 285-292.
- 1955
- Una visita al Museo del Prado*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 13 (luglio-agosto 1955), pp. 36-40; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 92-95; e in *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 151-161.
- Lo que le sucedió a Cervantes*, in "Ínsula" (Madrid) x.116 (agosto 1955), pp. 1 e 5; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 43-52; e in *Miguel de Cervantes y los escritores del 27*, suplemento n. 16 ad "Anthropos" (Barcelona) 98-99 (luglio-agosto 1989), pp. 135-137.
- Don José*, in "Ínsula" (Madrid) x.119 (novembre 1955), pp. 2 e 7 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 16-17.

María Zambrano

Sobre el problema del hombre, in "La Torre" (San Juan de Puerto Rico) III.12 (ottobre-dicembre 1955), pp. 99-117 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 95-102.

Adsum, in "La Licorne" (Montevideo) 5-6 (1955), pp. 71-79; in *El nacimiento. Dos escritos autobiográficos*, Entregas de la Ventura, Madrid 1981, pp. 6-19; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 3-7; e in *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 15-33.

La multiplicidad de los tiempos, in "Botteghe Oscure" (Roma) 16 (1955), pp. 214-223; in *El nacimiento. Dos escritos autobiográficos*, Entregas de la Ventura, Madrid 1981, pp. 20-31; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 7-11; e in *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 113-123.

1956

Ortega y Gasset, filósofo y maestro, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 12 gennaio 1956.

La filosofía de Ortega y Gasset, in "Ciclón" (La Habana) II.1 (gennaio 1956), pp. 3-9 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 17-22.

José Ortega y Gasset, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 16 (gennaio-febbraio 1956), pp. 7-12 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 ad "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 22-25.

El arte de Juan Soriano, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 18 (maggio-giugno 1956), pp. 112-114 e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 235-242.

La historia como juego, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 28 giugno 1956 e in *Persona y democracia*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958.

Ortega y Gasset fue el tema de ayer de Sciacca, in "La Nación" (Buenos Aires), 15 agosto 1956.

Unidad y sistema en la filosofía de Ortega y Gasset, in "Sur" (Buenos Aires) 241 (luglio-agosto 1956), pp. 40-49.

Apuntes sobre la acción de la filosofía, in "La Torre" (San Juan de Puerto Rico) IV.15-16 (luglio-dicembre 1956), pp. 553-576.

Literatura y sociedad, in "Revista Mexicana de Literatura" (México) 8 (novembre-dicembre 1956), pp. 33-37.

Dos fragmentos acerca del pensar, in "Orígenes" (La Habana) 40 (1956), pp. 3-6 e in *María Zambrano en "Orígenes"*, El Equilibrista, México 1987, pp. 89-95.

1957

El espejo de la historia, in "Índice" (Madrid) II.99 (marzo 1957), p. 7 e in *María*

Bibliografía completa di María Zambrano

- Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 103-104.
- El payaso y la filosofía*, in "La Palabra y el Hombre" (Xalapa, Veracruz) 2 (aprile-giugno 1957), pp. 5-9.
- Los sueños y el tiempo*, in "Diógenes" (Chicago) v.19 (settembre 1957), pp. 43-58; in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971; in *El sueño creador*, Turner, Madrid 1986, pp. 41-133; in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XVI.291 (16 febbraio 1991), pp. I-IV; e in *Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid 1992, pp. 16-20.
- La Esfinge: la existencia histórica de España*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 26 (settembre-ottobre 1957), pp. 3-8.
- Tragedia y novela, el personaje*, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 24 ottobre 1957.
- 1958
- Fragments*, in "Ínsula" (Madrid) XIII.134 (gennaio 1958), p. 5 e in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), pp. 7-10.
- La humanización de la historia*, in "Revista Nacional de Cultura" (Caracas) 130 (settembre-ottobre 1958), pp. 47-55 e in *Persona y democracia*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958, pp. 47-67.
- 1959
- La conciencia histórica: el tiempo*, in "Cuadernos del Congreso por la Libertad de la Cultura" (Paris) 35 (marzo-aprile 1959), pp. 25-28 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 105-107.
- El alba en la Historia*, in "Humanidades" (Mérida, Venezuela) 2 (aprile-giugno 1959), pp. 181-184.
- Nina o la misericordia*, in "Ínsula" (Madrid) XIV.151 (giugno 1959), p. 1 e in *La España de Galdós*, Taurus, Madrid 1960.
- El Cid y don Juan: una extraña coincidencia*, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 15 ottobre 1959.
- Delirio, esperanza y razón*, in "Nueva Revista Cubana" (La Habana) I.3 (ottobre-dicembre 1959), pp. 14-19.
- 1960
- La muerte de Alfonso Reyes*, in "Papel Literario de El Universal" (Caracas), 11 febbraio 1960.
- La pintura en Ramón Gaya*, in "Ínsula" (Madrid) XV.160 (marzo 1960), pp. 3 e 7; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965; in *Homenaje a Ramón Gaya*, Editora Regional, Murcia 1980; e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 209-221.
- El absolutismo y la estructura sacrificial de la sociedad*, in "Cuadernos del Congreso

María Zambrano

por la Libertad de la Cultura" (Paris) 43 (luglio-agosto 1960), pp. 61-65 e in *Persona y democracia*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958.

Verdad y ser en la pintura de Armando Barrios, in "El Nacional" (Caracas) (1960); in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 34-36; e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 251-258.

1961

Carta sobre el exilio, in "Cuadernos del Congreso para la libertad de la cultura" (Paris) 49 (giugno 1961), pp. 65-70.

La religión poética de Unamuno, in "La Torre" (San Juan de Puerto Rico) IX.35-36 (luglio-dicembre 1961), pp. 213-237; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 125-160; e in *Unamuno*, Mondadori, Barcelona 2003, pp. 167-193.

1962

Un capítulo de la palabra: "El idiota", in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 70 (gennaio 1962), pp. 9-25; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 175-191; e in *Andalucía, sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 93-107.

Palabra y poesía en Reyna Rivas, in "Cuadernos Americanos" (México) 2 (marzo-aprile 1961), pp. 207-212 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 36-39.

El escritor José Bergamín, in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 28 giugno 1962 e in "Revista de Occidente" (Madrid) 166 (1995), pp. 19-24.

La poesía de Luis Cernuda, in "La Caña Gris" (Valencia) 6-7 (autunno 1962), pp. 15-16 e in *Fragmento*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 79-81 (1978), p. 204.

Realismo y realidad, in "Cuadernos de Bellas Artes" (México) 3 (1962), pp. 49-53.

1963

Emilio Prados, in "Cuadernos Americanos" (México) 1 (gennaio-febbraio 1963), pp. 162-167; con il titolo *El poeta y la muerte. Emilio Prados*, in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 161-171; in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 100-102 (gennaio 1981), pp. 141-148; in *Andalucía, sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 109-118; e in "Sur Cultural" (Málaga), 22 novembre 1986.

Los sueños en la creación literaria: La Celestina, in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 85 (aprile 1963), pp. 21-35; in *El sueño creador*, Universidad Veracruzana, Xalapa (México) 1965; e in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971, pp. 68-75.

El tiempo y la verdad, in "La Torre" (San Juan de Puerto Rico) XI.42 (aprile-giugno 1963), pp. 29-43 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 108-112.

La escisión de la vida, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) XIX.2 (aprile-giugno 1963), pp. 7-15.

Bibliografía completa di María Zambrano

Un frustrado "pliego de cordel" de Ortega y Gasset, in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 89 (agosto 1963), pp. 187-196 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 26-28.

1964

El despertar, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XIII.11 (gennaio 1964), pp. 80-81; in *Claros del Bosque*, Seix Barral, Barcelona 1977, p. 21; e con il titolo *Del despertar*, in *Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid 1992, pp. 43-47.

Lugares de la filosofía, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XIII.11 (gennaio 1964), pp. 77-79.

Recuerdo de Alfonso Reyes, in "Semana" (San Juan de Puerto Rico) 77 (26 febbraio 1964), p. 5.

El camino de Quetzalcóatl, in "Cuadernos Americanos" (México) 2 (marzo-aprile 1964), pp. 69-77.

Un lugar de la palabra: Segovia, in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 98 (maggio 1964), pp. 133-158 e in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 193-216.

El hombre ante su historia, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XIII.12 (agosto 1964), pp. 11-17.

El origen del teatro, in "Semana" (San Juan de Puerto Rico), 26 agosto 1964, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XVI.18 (novembre 1965), pp. 48-49 e in "Culturas", supplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.83 (9 novembre 1986), p. III.

La paradoja de la libertad en Rousseau, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XIV.13 (novembre 1964), pp. 105-107.

Rousseau y su tiempo, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) XIV.13 (novembre 1964), pp. 101-103.

1965

Sueño y verdad, in "Diálogos" (México) I.2 (gennaio-febbraio 1965), pp. 17-19; poi incluso nell'edizione di *El sueño creador* contenuta in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971.

La forma sueño, in "La palabra y el hombre" (Xalapa, Veracruz) 33 (gennaio-marzo 1965), pp. 5-10; in *El sueño creador*, Universidad Veracruzana, Xalapa (México) 1965; e in *Obras reunidas*, Aguilar, Madrid 1971, pp. 68-75.

Valle-Inclán y la Generación del '98, in "Semana" (San Juan de Puerto Rico) 78 (31 marzo 1965), p. 13.

Francisco de Zurbarán, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 15 (marzo 1965), pp. 90-94; in "Culturas", supplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.171 (23 luglio 1988); e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 135-143.

María Zambrano

Respuestas a la encuesta de "Diálogos", in "Diálogos" (México) 5 (luglio-agosto 1965), pp. 7-8.

1966

El sueño creador, in "Ínsula" (Madrid) (settembre 1966) [prima in *El sueño creador*, Universidad Veracruzana, Xalapa (Mexico) 1965].

1967

Consideraciones acerca de la poesía, in "La Palabra y el Hombre" (Xalapa, Veracruz) 45 (gennaio-marzo 1968), pp. 7-15.

El sueño: lugar, materia, tiempo, in "La Nación" (Buenos Aires), 8 settembre 1968.

La tumba de Antígona, in "Revista de Occidente" (Madrid) 54 (settembre 1967), pp. 273-293; in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (gennaio 1983), pp. 17-96; in *La tumba de Antígona*, Mondadori, Madrid 1983; e in *Senderos*, Anthropos, Barcelona 1986, pp. 201-265.

Algunas reflexiones sobre la figura de Benedetto Croce, in "Rivista di Studi Crociani", IV.4 (ottobre-dicembre 1967), pp. 440-449 e in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid), XI.79 (12 ottobre 1986), pp. IV-V.

La palabra y el silencio, in "Asomante" (San Juan de Puerto Rico) 23 (ottobre-dicembre 1967), pp. 7-23 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 113-116.

1968

José Lezama Lima en La Habana, in "Índice" (Madrid) XXIII.232 (giugno 1968), pp. 29-31 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 40-42.

Cuba y la poesía de José Lezama Lima, in "Ínsula" (Madrid) XXIII.260-261 (luglio-agosto 1968), p. 4 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 39-40.

1969

Pérdida y aparición del último escrito de "Juan de Mairena" de Antonio Machado, in "Índice" (Madrid) XXIV.248 (giugno 1969), p. 8.

La respuesta de la filosofía, in "Sur" (Buenos Aires) 321 (novembre-dicembre 1969), pp. 21-30; *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 116-120; e in *Los Bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, pp. 77-95.

El libro de Job y el pájaro, in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 165 (dicembre 1969), pp. 249-276 e in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1973.

1970

Los orígenes del pensamiento: el asombro, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 28 (marzo 1970), pp. 81-82 e *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 98-100.

Bibliografía completa di María Zambrano

- La acción del pensamiento*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 28 (marzo 1970), pp. 83-84 e in *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 100-102.
- La esfinge y los etruscos*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 27 (giugno 1970), pp. 64-66 e in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.85 (23 novembre 1986), p. VIII.
- Esencia y forma de la atención*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 30 (settembre 1970), pp. 109-111.
- Entre el ver y el escuchar*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 30 (settembre 1970), pp. 112-113.
- Ciencia e iniciación*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 31 (dicembre 1970), pp. 77-79 e in "Rey Lagarto" (Sama de Langreo, Asturias) 1 (1989), p. 1.
- 1971
- La estructura de la mortalidad y los modos de vida actualmente*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 32 (marzo 1971), pp. 151-161.
- La unificación del conocimiento y las fronteras de lo humano en la unidad*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 33 (giugno 1971), pp. 82-91.
- Los cielos y otros fragmentos*, in "Exilio" (New York) v.3-4 (autunno-inverno 1971), pp. 81-86.
- 1972
- Del método en filosofía o de las tres formas de visión*, in "Río Piedras" (San Juan de Puerto Rico) 1 (settembre 1972), pp. 117-127 e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 120-124.
- L'educazione per la pace*, in "Prospettive Settanta" III.30-31 (novembre-dicembre 1972), pp. 43-46; poi *La educación para la paz*, in "La Revista de Educación" (Madrid) 309 (1996), pp. 151-159.
- 1973
- Tres apuntes: areté, virtus, eficacia. Qué es la adolescencia. De la necesidad y de la esperanza*, in "Educación" (San Juan de Puerto Rico) 36 (aprile 1973), pp. 71-77.
- El vaso de Atenas*, in "Papeles de Son Armadans" (Palma de Mallorca) 207 (giugno 1973), pp. 275-283; in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955; e in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 7-15.
- A Luis Fernández en su muerte*, in "Triunfo" (Madrid) 583 (dicembre 1973), pp. 63-67; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965, pp. 249-253; e in *Algunos lugares de la pintura*, Madrid, Espasa-Calpe 1989, pp. 189-194.
- 1974
- Hora de España. El número perdido*, in "Triunfo" (Madrid) 629 (ottobre 1974), pp. 46-49 (prologo al n. 23 – l'ultimo – della rivista, inedito fino al 1974).
- El camino recibido*, in "Río Piedras" (San Juan de Puerto Rico) 5-6 (settembre-marzo 1974), pp. 11-12.

María Zambrano

zo 1974-1975), pp. 40-45; in Aa.Vv., *Papeles de Almagro. El pensamiento de María Zambrano*, Zero Zyx, Madrid 1983, pp. 143-149 (con varianti); in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 125-127; e in *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 30-34.

1975

Miguel de Molinos, reaparecido, in "Ínsula" (Madrid) xxx.338 (gennaio 1975), pp. 3-4.
El horizonte y la destrucción, in "Diálogos" (México) 64 (luglio-agosto 1975), pp. 23-25.

Un pensador (apuntes sobre Antonio Machado), in "Cuadernos para el Diálogo" (Madrid) 49 (novembre 1975), pp. 62-68; in *Andalucía, sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 141-162; e in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 44-50.

1976

El viaje: infancia y muerte. Sobre un poema de García Lorca, in "Trece de Nieve" (Madrid) 1-2 (dicembre 1976), pp. 181-190 e in "Revista de Occidente" (Madrid) 65 (1986), pp. 51-66.

1977

Pensamiento y poesía en Emilio Prados, in "Revista de Occidente" (Madrid) 15 (gennaio 1977), pp. 56-59 e in Emilio Prados, *Circuncisión del sueño*, Pre-textos, Valencia 1981, pp. 5-14.

Acercas de la generación del '27, in "Ínsula" (Madrid) xxxiii.368-369 (luglio-agosto 1977), pp. 1 e 26.

Hombre verdadero: José Lezama Lima, in "Arte y Pensamiento", suplemento a "El País" (Madrid) 2 (27 novembre 1977), p. v e in "Poesie" (Paris) 2 (luglio-settembre 1977), pp. 26-28.

La fiamma, in "Conoscenza Religiosa" 4 (1977), pp. 382-385; poi *La llama*, in "Número" (Madrid) 2 (maggio-giugno 1982), pp. 1-5; e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 95-102.

1978

Presencia de Miguel Hernández, in "Arte y Pensamiento", suplemento a "El País" (Madrid), 9 luglio 1978, pp. vi-vii e in *Andalucía, sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 163-172.

Cernuda, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 79-81 (novembre 1978), p. 204.

1979

El inacabable pintar de Joan Miró, in "Arte y Pensamiento", suplemento a "El País" (Madrid), 7 gennaio 1979, p. vi e in "Última Hora" (Palma de Mallorca) (1985), pp. 189-190.

La Aurora de la palabra (La palabra perdida. La palabra inicial. El germen), in "Poe-

Bibliografía completa di María Zambrano

sía" (Madrid) 4 (giugno 1979), pp. 64-68; in *Andalucía, sueño y realidad*, Editoriales Andaluzas Unidas, Sevilla 1984, pp. 173-178; e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 90-94.

José Bergamín. *Sobre "Apartada Orilla"*, in "Camp de L'Arpa" (Barcelona) 67-68 (settembre-ottobre 1979), p. 7 e in José Bergamín, *Poesías casi completas*, Alianza, Madrid 1980.

Antes de la ocultación, los mares, in "Altaforte" (Paris) 1 (autunno 1979) pp. 52-57 (edizione bilingue); in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 33-34; in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 45-48; in "ABC Literario (Madrid), 26 novembre 1988, p. 11; e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 277-282.

1980

La noche del sentido. La Aurora de la palabra es la noche del sentido, in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), pp. 7-8.

No la llaméis. No la llaméis que no viene, in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), pp. 8-9.

En la distancia. Sobre José Herrera Petere, in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), p. 9 e in José Herrera Petere, *Cumbres de Extremadura*, Anthropos, Barcelona 1986.

El temblor, in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), pp. 9-10 e in "Culturas", supplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.14 (14 luglio 1985), p. III.

El misterio de la flor, in "Escandalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), p. 10 e in "Culturas", supplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.15 (21 luglio 1985), p. III.

1981

La mirada originaria en la obra de José Ángel Valente, in "Quimera" (Barcelona) 4 (febbraio 1981), pp. 39-42 [prima in José Ángel Valente, *Punto Cero. Poesía 1953-1979*, Seix Barral, Barcelona 1980].

Poeta, profeta Juan Ramón, in "Ínsula" (Madrid) XXXVI.416-417 (luglio-agosto 1981), p. 1.

Del conocimiento pasivo o saber de quietud, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981).

El poeta y la muerte: Emilio Prados, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 100-102 (1981), pp. 140-151 [già apparso con il titolo *Emilio Prados*, in "Cuadernos Americanos" (México) 1 (gennaio-febbraio 1963), pp. 162-167].

1982

Saludo a Octavio Paz, in "El País" (Madrid), 23 aprile 1982.

Calvert Casey, el indefenso. Entre el ser y la vida, in "Quimera" (Barcelona) 26 (dicembre 1982), pp. 56-60.

María Zambrano

1983

El vaso de Atenas, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (gennaio 1983), pp. 9-15.

Nacimiento y desarrollo de la idea de libertad, de Descartes a Hegel. Apuntes de un curso tomados por Cintio Vitier (1945), in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (gennaio 1983), pp. 197-207.

Diotima de Mantinea, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 121-123 (gennaio 1983), pp. 105-119 [prima in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950].

José Ortega y Gasset en la memoria. Conversión-Revelación, in "Ínsula" (Madrid) XXXVIII.440-441 (luglio-agosto 1983), pp. 1 e 24.

En el Homenaje a Rafael Dieste, in "Cuaderno Ateneo Ferronal" (El Ferrol, España) III.2 (dicembre 1983), pp. 52-54.

Acerca del método. La balanza, in "Analecta Malacitana" (Málaga) VI.1 (1983), pp. 85-88; in *María Zambrano. Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 128-129; e in *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 36-38.

1985

Acerca de la violencia, in "Revista del Conocimiento" (Madrid) (gennaio 1985), pp. 94-107 (frammenti del capitolo "La violencia europea" di *La agonía de Europa*, con alcune correzioni).

Ha sido La Rábida un lugar... a continuación de "Entremos más adentro en la espesura", in "Claros del bosque" (Sevilla) XI.1 (primavera 1985), pp. 9-11 e in *Entremos más adentro en la espesura*, Imprenta Velero Hermanos, Sevilla 1985.

Mensaje a los poetas, in "El correo de Andalucía" (Sevilla), 9 aprile 1985 e in *Entremos más adentro en la espesura*, Imprenta Velero Hermanos, Sevilla 1985.

Aquel 14 de abril, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.1 (14 aprile 1985), p. I.

El paso de la primavera, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.2 (21 aprile 1985), p. III.

Ortega, de madrugada, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.3 (28 aprile 1985), p. II e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 121-123.

Del reino del sol, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.4 (5 maggio 1985), p. III e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 113-115.

La oscuridad de Nietzsche, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.5 (12 maggio 1985), p. III e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 123-124.

Bergamín crucificado, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) X.6 (19 maggio 1985), p. I.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Rafael Dieste y su enigma*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.7 (26 maggio 1985), p. III.
- Roma, ciudad abierta y secreta, I.*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid), x.8 (2 giugno 1985), p. III.
- Roma, ciudad abierta y secreta, II.*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.9 (9 giugno 1985), p. III.
- Metamorfosis*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.10 (16 giugno 1985), p. XII.
- Un impar monumento*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.11 (23 giugno 1985), p. VIII.
- La inminente vuelta de los aedas*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.12 (30 giugno 1985), p. I.
- Árbol, Toro, Lira*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.13 (7 luglio 1985), p. VIII e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe 1989, pp. 291-292.
- El temblor. A Rosalía de Castro*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.14 (14 luglio 1985), p. III.
- El misterio de la flor*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.15 (21 luglio 1985), p. III.
- El límite impenetrable*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.16 (28 luglio 1985), p. I e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 51-52.
- El dios oscuro: el verano*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.21 (1 settembre 1985), p. VIII.
- Lenguajes no humanos*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.22 (8 settembre 1985), p. VIII e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 85-89.
- El saber de experiencia (Notas inconexas)*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.23 (15 settembre 1985), p. III.
- Tiempo de nacimiento*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.24 (22 settembre 1985), p. VIII.
- Dos visiones objetivas*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.25 (29 settembre 1985), p. III.
- El balbuceo*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.26 (6 ottobre 1985), p. III e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 77-78.
- El lenguaje y la palabra*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.27 (13 ottobre 1985), p. VII e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 79-81.
- De los números y los elementos*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.28 (20 ottobre 1985), p. I e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 72-74.
- Antonio Espina, escritor bajo la luz de Madrid*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.30 (3 novembre 1985), p. VII.

María Zambrano

- Las vísceras de la ciudad*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.31 (10 novembre 1985), p. VII.
- La muerte apócrifa*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x. 32 (17 novembre 1985), p. VI.
- Sacrificio y razón*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.34 (1 dicembre 1985), p. III e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 12-13.
- El alba cuajada, derramada*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.36 (15 dicembre 1985), p. III e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 41-42.
- Montañas, piedras y ríos*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.37 (22 dicembre 1985), p. VIII e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 105-108.
- La mirada*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) x.38 (29 dicembre 1985), p. VIII e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, p. 35.
- Carta al doctor Marañón*, in "El Museo Universal" (Madrid) 4 (1985), pp. 8-9.
- En el principio era el delirio*, in "El Paseante" (Madrid) 18-19 (1985), pp. 62-63.
- Materia y lugar en los sueños*, in "Pasajes" (Pamplona) 1 (1985), pp. 5-9 e con il titolo *Lugar y materia en los sueños*, in *El sueño creador*, Turner, Madrid 1986, pp. 29-33.
- 1986
- Nuevas páginas sobre el amor: El enamoramiento. El pájaro del pensamiento*, in "Ínsula" (Madrid) XLI.470-471 (gennaio-febbraio 1986), p. 4.
- Don Ramón, agente de revelación*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.39 (5 gennaio 1986), p. I.
- Mater Matuta*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.43 (2 febbraio 1986), p. VI e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 15-16.
- Lo Celeste*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.44 (9 febbraio 1986), p. VI e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 43-44.
- El rumor*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.45 (16 febbraio 1986), p. VI e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 19-21.
- La raya de la Aurora*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.46 (23 febbraio 1986), p. VII e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 49-50.
- La palabra perdida*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.47 (2 marzo 1986), p. IV e in *De la Aurora*, Turner, Madrid 1986, pp. 58-59 [prima in *Claros del Bosque*, Seix Barral, Madrid 1977, p. 87].
- El vino aquel*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.49 (16 marzo 1986), p. VII e in "Baitypi" (Irún, Guipúzcoa) 2 (febbraio 1994), pp. 12-17.
- El libro: ser viviente*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XI.54 (20 aprile 1986), p. VIII.
- Cielos pintados*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid)

Bibliografía completa di María Zambrano

- xi.55 (27 aprile 1986), p. III; in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 259-262; e in *Jesús G. De la Torre. Pintura (1991-1997)*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1997.
- Ana de Carabantes*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.60 (1 giugno 1986), p. XI.
- Otras huellas*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.62 (15 giugno 1986), p. VII.
- Del escribir*, in "El País" (Madrid), 16 giugno 1985.
- Un don del océano: Benito Pérez Galdós*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.63 (22 giugno 1986), p. VIII.
- Los dos polos del silencio*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.67 (20 luglio 1986), p. III e in "Creación" (Madrid) 1 (aprile 1990), pp. 6-10 [prima in *Liber amicorum Salvador de Madariaga*, De Tempel, Bruges 1966, pp. 195-199].
- Blas J. Zambrano y Segovia*, in "El Adelantado de Segovia" (Segovia), 25 settembre 1986, p. 1.
- Algunas reflexiones sobre la vida de Benedetto Croce*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.79 (12 ottobre 1986), pp. IV-V [prima in "Rivista di Studi Crociani", IV.4 (ottobre-dicembre 1967), pp. 440-449].
- El origen del teatro*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.83 (9 novembre 1986), p. III.
- La esfinge y los etruscos*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.85 (23 novembre 1986), p. III.
- La voz abismática*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.87 (7 dicembre 1986), p. III.
- La presencia de don Miguel*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) xi.90 (28 dicembre 1986), p. II.
- La disputa entre la filosofía y la poesía sobre los dioses*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 169-170 (1986), pp. 398-404 [prima in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955].
- 1987
- El corazón de la vida*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XII.100 (8 marzo 1987), p. XII.
- Un liberal*, in "Culturas", suplemento a "Diario 16" (Madrid) XII.16 (19 maggio 1987), p. 1.
- Un perfil*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XII.113 (7 giugno 1987), p. III.
- Ser naciente*, in "Diario 16" (Madrid), 26 luglio 1987.
- Por qué se escribe*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XII.120 (26 luglio 1987), pp. VI-VII.

María Zambrano

El cuadro "Santa Bárbara" del maestro de Flemalle, in "El País" (Madrid), 30 luglio 1987 e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 121-126.

Lo intacto, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XII.140 (12 dicembre 1987), p. XII.

Presentación. Tres poemas juveniles de Federico García Lorca, in "Boletín de la Fundación Federico García Lorca" (Madrid) 1 (1987), pp. 17-28.

El silencio. Apuntes, in "Claros del Bosque" (Sevilla) 4 (1987); in "La Comarca" (Velez, Málaga) 4 (1989), p. 4; e con il titolo *El silencio*, in "Heraldo de Aragón" (Zaragoza), 27 novembre 1988.

María Zambrano. *Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a María Zambrano.

Pensadora de la aurora, numero monografico di "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987) (contiene: *Adsum, La multiplicidad de los tiempos, Blas J. Zambrano, Ortega y Gasset universitario, Don José, La filosofía de Ortega y Gasset, José Ortega y Gasset, Un frustrado "Pliego de Cordel" de Ortega y Gasset, Franz Kafka, mártir de la miseria humana, Lydia Cabrera poeta de la metamorfosis, Verdad y ser en la pintura de Armando Barrios, Palabra y poesía en Reyna Rivas, Cuba y la poesía de José Lezama Lima, J.L.L. en La Habana, Breve testimonio de un encuentro inacabable, Antonio Machado. Un pensador, José Bergamín. Pájaro pinto, Nostalgia de la tierra, Por qué se escribe, La confesión: género literario y método, Eloísa o la existencia de la mujer, Fragmentos sobre la naturaleza, Tres delirios, Una visita al Museo del Prado, Sobre el problema del hombre, El espejo de la historia, La conciencia histórica: el tiempo, El tiempo y la verdad, La palabra y el silencio, La respuesta de la filosofía. Fragmentos, Del método en la filosofía o de las tres formas de visión, El camino recibido. Fragmento, Acerca del método. La balanza*).

1988

Rosa, in "Un Ángel Más" (Valladolid) 3-4 (inverno-primavera 1988), pp. 11-12.

El desnudo iniciático, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.147 (30 gennaio 1988), p. XII.

Los hermanos Bécquer, in "Sur Cultural" (Málaga) 141 (20 febbraio 1988), p. 1.

El misterio de la quena. Recuerdos del cincuentenario de la muerte de César Vallejo, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.157 (16 aprile 1988), p. VII.

Felices en La Habana (Homenaje a Luis Cernuda), in "ABC Literario" (Madrid), 30 aprile 1988, p. 8.

José Lezama Lima, vida y pensamiento, in "ABC Literario" (Madrid), 7 maggio 1988.

Tristana. El tiempo. La palabra señera. I, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.160 (7 maggio 1988), p. XII e in *La España de Galdós*, Endymión, Madrid 1989, pp. 145-152.

Tristana. El tiempo. La palabra señera. II, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.161 (14 maggio 1988), pp. X-XI e in *La España de Galdós*, Endymión, Madrid 1989, pp. 152-163.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Tristana. El tiempo. La palabra señera. III*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.162 (21 maggio 1988), p. VII e in *La España de Galdós*, Endymión, Madrid 1989, pp. 163-168.
- Tristana. El tiempo. La palabra señera. IV*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.163 (28 maggio 1988), p. XII e in *La España de Galdós*, Endymión, Madrid 1989, pp. 168-174.
- Zurbarán: un pintor sin biografía*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.171 (18 giugno 1988), pp. VI-VII.
- De una correspondencia*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.167 (25 giugno 1988), p. XII.
- Presentación*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 86-87 (luglio-agosto 1988), pp. 9-10.
- La humanización de la sociedad*, in "ABC Literario" (Madrid), 27 settembre 1988, p. 32 [prima in *Persona y democracia*, Departamento de Instrucción Pública, San Juan de Puerto Rico 1958, pp. 28-30].
- La fábula del poder y del amor*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.180 (16 novembre 1988), p. 36.
- Goethe y Hölderlin*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.186 (3 dicembre 1988), p. XII.
- Memoria de España*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIII.188 (17 dicembre 1988), p. 1 e in *Delirio y destino*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 128-131.
- Ausencia y presencia*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 1 (1988), pp. 7-10.
- El exilio, alba interrumpida*, in "Turia" (Teruel) 9 (1988), pp. 85-86.
- 1989
- Palabras paternas*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIV.197 (18 febbraio 1989), p. XVI.
- El conocimiento. La legitimidad del conocimiento*, in "Torre de las Palomas" (Málaga) 1 (primavera 1989).
- A modo de autobiografía*, in "Compluteca" (Alcalá de Henares) 5 (aprile 1989), pp. 7-15.
- El origen de la memoria*, in "Diario 16" (Madrid), 22 aprile 1989 e in *Notas de un método*, Mondadori, Madrid 1989, pp. 82-84.
- Recuerdo de César Vallejo*, in "Revista Mexicana de Cultura" (México) 322 (30 aprile 1989).
- Voy a seguir buscando la palabra perdida*, discorso letto nell'atto di consegna del Premio Cervantes 1988, in "ABC Literario" (Madrid), 25 aprile 1989, pp. 48-49.
- Acudo a la palabra luminosa de la ofrenda*, discorso letto nell'atto di consegna del Premio Cervantes 1988, in "Diario 16" (Madrid) XIV (25 aprile 1989), p. 34.
- Carta a Ramón Gaya* (1959), in "ABC Literario" (Madrid), 27 aprile 1989 e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 205-206.

María Zambrano

- Carta a Rosa Chacel*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (maggio 1989), pp. 17-18.
- Entre violetas y volcanes*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIV.208 (13 maggio 1989), p. VIII.
- Grecia*, in "Torre de las Palomas" (Málaga) 2 (estate 1989), p. 2.
- El sueño de la pintura*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XIV.219 (29 luglio 1989), p. VIII e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 92-98.
- Amo mi exilio*, in "ABC Literario" (Madrid), 28 agosto 1989, p. 3 e in *La otra cara del exilio. La diáspora del 39*, Universidad Complutense, Madrid 1989, pp. 7-8.
- El diario de otro*, in "Un Ángel Más" (Valladolid) 7-8 (autunno 1989), pp. 9-10.
- El enigmático pintor Giorgione*, in "Turia" (Teruel) 12 (1989), pp. 85-89.
- Lo que le sucedió a Cervantes: Dulcinea. La ambigüedad de Cervantes. La ambigüedad de Don Quijote*, in *Miguel de Cervantes y los escritores del 27*, suplemento n. 16 a "Anthropos" (Barcelona) 98-99 (luglio-agosto 1989), pp. 135-148.
- Seis personajes en busca de un autor. I*, in "Libros. Diario 16" (Madrid) XIV.45 (23 novembre 1989), p. VIII.
- Seis personajes en busca de un autor. II*, in "Libros. Diario 16" (Madrid) XIV.46 (30 novembre 1989), p. VIII.
- 1990
- El espacio y el ritmo*, in "Torre de las Palomas" (Málaga) 3 (inverno 1990).
- La poesía de Antonio Colinas*, in *Antonio Colinas. Antología poética y otros escritos*, suplemento n. 21 a "Anthropos" (Barcelona) 105 (febbraio 1990), p. 56.
- El cine como sueño*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XV.244 (17 febbraio 1990), pp. I e VIII.
- Jaime en Roma*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XV.253 (21 aprile 1990), p. VIII.
- Una parábola árabe*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XV.259 (2 giugno 1990), p. VIII.
- La aparición del método. Fragmento de "Notas a un método"*, in "El Nacional" (Caracas), 29 maggio 1990.
- El árbol de la vida. La sierpe. Fragmento de "Los Bienaventurados"*, in "El Nacional" (Caracas), 25 agosto 1990 e in *Los Bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, pp. 17-22.
- La recreación*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XV.270 (22 settembre 1990), p. III.
- Una injusticia*, in "Culturas", suplemento settimanale a "Diario 16" (Madrid) XV.271 (29 settembre 1990), p. III.
- Caminos diferentes*, in "Diario 16" (Madrid), 12 ottobre 1990.

Bibliografía completa di María Zambrano

Impávido ante las ruinas, in “Culturas”, suplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) xv.275 (27 ottobre 1990), p. xii.

Los peligros de la paz, in “Culturas”, suplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) xv.279 (24 novembre 1990), p. i.

1991

Al encuentro del alba, in “La Jornada” (México), 7 febbraio 1991.

El exilio logrado, in “El Nacional” (Caracas), 9 febbraio 1991, p. ii e in *Los Bienaventurados*, Siruela, Madrid 1990, pp. 42-46.

Todavía del nacimiento de la poesía, in “Revista Atlántica” (Cadiz) i.2 (aprile 1991), p. 9.

Los círculos temporales, in “Culturas”, suplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) xvi.307 (15 giugno 1991), p. iii e in *Los sueños y el tiempo*, Siruela, Madrid 1992, pp. 32-34.

1992

La aurora de la pintura de Juan Soriano, in “Babel” (Morelia, México) (1992), pp. 17-20.

1993

La actitud ante la realidad, in “Philosophica Malacitana” (Málaga) 6 (1993), pp. 65-70.

Las catacumbas, in “Credo” (La Habana) 1 (1993), pp. 10-12.

Una carta: María Zambrano, José María Chacón y Calvo y José Ortega y Gasset, in “La Gaceta de Cuba” (La Habana) 27 (1993).

1994

Árbol, in “Nostromo” (Guadalajara, México) 19 (6 marzo 1994), p. 12.

Entre el ser y la vida, in “Letra Internacional” (Madrid) 34 (1994), p. 48.

Escritos sobre F. Nietzsche, in “Philosophica Malacitana. Suplementos” (Málaga) 2 (1994), pp. 131-142.

La escuela de Alejandría, “Universidad de La Habana” (La Habana) 55-57 (1994), pp. 55-69 [prima in *Hacia un saber sobre el alma*, Losada, Buenos Aires 1950].

La huella del paraíso, in “Álbum Letras Artes” (Madrid) 40 (1994), pp. 74-79 [prima in *El hombre y lo divino*, Fondo de Cultura Económica, México 1955].

1995

Un descenso a los infiernos, in “Vuelta” (México) 224 (luglio 1995), pp. 16-19 e in “La Sísila” (Sonseca, Toledo) 3 (1995).

El eterno Don Juan, in “Culturas”, suplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) xx.420 (28 ottobre 1995), pp. i e iii.

1997

La mujer y sus formas de expresión en Occidente, in “Unión” (La Habana) 26 (1997), pp. 2-7.

María Zambrano

La restauración de la danza, in “Rey Lagarto” (Sama de Langreo, Asturias) 30-31 (1997), p. 48.

1998

Carta de María Zambrano a José Lezama Lima, in “El Centavo” (Morelia, México) 223 (1998), p. 22.

La poesía de García Lorca, in “Extramuros” (Granada) 11-12 (1998), pp. 114-118 [prima in Federico García Lorca, *Antología*, Panorama, Santiago de Chile 1937, pp. 7-14].

1999

Por la luz del origen, in “El Cultural” (Madrid), 28 novembre 1999.

2000

El nacimiento de la poesía, in “El Maquinista de la Generación” (Málaga) 1-2 (2000), pp. 104-105.

José Ángel Valente por la luz del origen, in “Moenia” (Lugo, España) 6 (2000), pp. 9-20.

2002

Compañero único y amigo impar, in “Rey Lagarto” (Sama de Langreo, Asturias) 50-51 (2002).

En la muerte de José Ortega y Gasset, in “Biblioteca de México” (México) 69 (2002), pp. 40-43.

La mendiga, in “Rey Lagarto” (Sama de Langreo, Asturias) 50-51 (2002).

Pensamiento y poesía en la vida española, in “Biblioteca de México” (México) 69 (2002), pp. 7-9.

Numero monografico della rivista “Condados de Niebla” (Huelva) 21-22 (2002), con la presentazione di Mercedes Gómez Blesa (contiene: *Josué y el pensar*, *Cuerpo y alma*, *De nuevo los astros*. I, *Los caminos del pensamiento*, *Introducción a la pintura: mitos y fantasmas*, *El lugar de la razón*, *La hermandad y los hermanos*, *Los cuatro elementos*, *Los símbolos*, *La cueva de la pintura*, *De nuevo los astros*. II, *Mozart, un milagro musical*, *Quevedo y la conciencia de España*, *Recuerdo de Alfonso Reyes*, *Las cenizas de Giordano Bruno*, *La plegaria silenciosa*, *La sombra y el ángel*, *El espejo*, *La ciudad, creación histórica*, *El señor de la aurora*, *La crisis de la cultura de occidente*, *El origen del teatro*, *Recuerdo de Ortega y Gasset*, *Los centros de población*. *El descubrimiento de América*, *Muerte y vida de un poeta: Emilio Prados*, *El dintel de la historia: el sacrificio*, *La ciudad*, *La humana igualdad*, *Realismo y realidad*, *Las metáforas*, *Los remordimientos*, *Vivir es anhelar*, *Las preguntas y el preguntar*, *¿Cuál es la adolescencia?*, *El 14 de febrero, día de San Valentín*, *La mancha*, *Frivolidad y tragedia*, *La metáfora del corazón*, *El saber y sus formas*, *La forzada inferioridad*, *La huída de las ciudades*, *Consideraciones sobre el animal*, *Valle Inclán y la generación del 98*).

2003

La música 1955, in “Archipiélago” (Barcelona) 59 (2003), pp. 117-122.

Bibliografía completa di María Zambrano

Los más pequeños del bosque, in “Boletín de la Institución Libre de Enseñanza” (Madrid) 49-50 (2003), pp. 9-12.

2004

El parto de Europa, in “Letra Internacional” (Madrid) 85 (2004), pp. 2-3.

La liberación de Don Quijote, in “Revista de Educación” (Madrid) (2004), pp. 105-110.

La razón que se busca (a propósito de la Razón Vital), in “Revista de Occidente” (Madrid) 276 (2004), pp. 89-122.

2.4 Prefazioni e contributi vari

1937

La poesía de García Lorca, in Federico García Lorca, *Antología*, a c. di María Zambrano, Panorama, Santiago de Chile 1937, pp. 7-14; ed. facsimilare: Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1989; poi anche in “Extramuros” (Granada) 11-12 (1998), pp. 114-118.

Romancero de la guerra española, in Antonio Machado *et al.*, *Romancero de la guerra española*, Panorama, Santiago de Chile 1937, pp. 5-7.

1941

“El solitario” de Concha Méndez, in Concha Méndez, *El solitario. Misterio en un acto*, La Verónica, La Habana 1941, pp. 11-15; anche in *Una mujer moderna. Concha Méndez en su mundo (1898-1986)*, Acti del seminario internazionale (1988), a c. di James Valender, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes, Madrid 2001.

1942

Waldo, Frank, *Rumbos para América. Nuestra misión en un nuevo mundo*, trad. di María Zambrano *et al.*, Americalee, Buenos Aires 1942.

1943

Bernardo Clariana, in Bernardo Clariana, *Ardiente desnacer. Testimonio poético*, Mirador, La Habana 1943, pp. 7-13.

Plática de La Habana. América ante la crisis mundial, Comisión Cubana de Cooperación Intelectual, La Habana 1943, pp. 104-107, 225-226 e 229.

1966

Los dos polos del silencio, in *Liber amicorum Salvador de Madariaga*, De Tempel, Bruges 1966, pp. 195-199; anche in “Culturas”, supplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) XI.67 (20 luglio 1986), p. III e in “Creación” (Madrid) 1 (aprile 1990), pp. 6-10.

1979

Una voz, in *Homenaje a Pablo Iglesias*, Fundación Pablo Iglesias, Madrid 1979, pp. 199-203.

María Zambrano

1980

Hommage à Joan Miró, litografie di Baruj Salinas, testo di Maria Zambrano, Editart - D. Blanco, Genève 1980.

José Bergamín. *Sobre "Apartada orilla"*, in José Bergamín, *Poesías casi completas*, Alianza, Madrid 1980; anche in "Camp de L'Arpa" (Barcelona) 67-68 (settembre-ottobre 1979), p. 7.

La mirada originaria en la obra de José Ángel Valente, in José Ángel Valente, *Punto Cero. Poesía 1953-1979*, Seix Barral, Barcelona 1980; anche in "Quimera" (Barcelona) 4 (febbraio 1981), pp. 39-42.

La pintura en Ramón Gaya, in *Homenaje a Ramón Gaya*, Editora Regional, Murcia 1980; anche in "Ínsula" (Madrid) xv.160 (marzo 1960), pp. 3 e 7; in *España, sueño y verdad*, Edhasa, Barcelona 1965; e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 209-221.

1981

Pensamiento y poesía en Emilio Prados, in Emilio Prados, *Circuncisión del sueño*, Pre-textos, Valencia 1981, pp. 5-14; anche in "Revista de Occidente" (Madrid) 15 (gennaio 1977), pp. 56-59.

1982

Homenaje a Pedro Caravia Hevia, in Pedro Caravia Hevia, *Sobre arte y poesía y otros escritos*, Caja de Ahorro de Asturias, Oviedo 1982.

Para el "Destierro" de Teresa Gracia, in Teresa Gracia, *Destierro*, Pre-textos, Valencia 1982, pp. 7-11.

1983

La "fysis" alienta..., in Aurelio Torrente Larrosa, *Poemas romanos. El procedimiento de Amón*, Maina, Madrid 1983, p. 5.

1984

"Epílogo", in Alfredo Castellón, *El más pequeño del bosque*, Alfaguara, Madrid 1984, pp. 78-81.

1986

En la distancia. Sobre José Herrera Petere, in José Herrera Petere, *Cumbres de Extremadura*, Anthropos, Barcelona 1986; anche in "Escadalar" (New York) III.4 (ottobre-dicembre 1980), p. 9.

El reposo de la luz, in María Victoria Atencia, *Trances de Nuestra Señora*, Hyperión, Madrid 1986, pp. 9-12; Fundación Jorge Guillén, Valladolid 1997.

Lo sacro en Federico García Lorca, in *Catálogo de la Exposición de dibujos de Federico García Lorca en el Museo de Arte Contemporáneo*, Ministerio de cultura, Madrid 1986, pp. 17-18.

Sobre las aguas, in Julio Ortega et al., *Los cuatro continentes*, Diputación Provincial, Huelva 1986, pp. 7-8.

Bibliografía completa di María Zambrano

1987

“Prólogo” a Juan Blázquez Miguel e Edison Simons, *Sueños y procesos de Lucrecia de León*, Tecnos, Madrid 1987.

1988

Luis Cernuda, in Rafael Alberti *et al.*, *A una verdad. Luis Cernuda, 1902-1963*, Universidad Internacional Menéndez Pelayo, Sevilla 1988, pp. 90-91.

“Presentación” a *Cien años de poesía en español en el centenario de “Azul” (1888-1988)*, Fundación José Ortega y Gasset, Madrid 1988.

1990

Amo mi exilio, in *La otra cara del exilio. La diáspora del 39*, Universidad Complutense, Madrid 1990, pp. 7-8; anche in “ABC Literario” (Madrid), 28 agosto 1989, p. 3.

La sierpe, in Antoni Tàpies, *El árbol de la vida*, Edicions T, Barcelona 1990.

“Presentación” a Paloma Ulacia Altolaguirre, *Concha Mendez: memorias habladas, memorias armadas*, Mondadori, Madrid 1990.

1991

Agua, fotografie di Marga Clark, con un testo di María Zambrano, Canal de Isabel II, Madrid 1991.

Alfonso Reyes, mexicano universal, in José Luis Martínez *et al.*, *Alfonso Reyes en Madrid. Testimonios y homenaje*, Fondo Editorial de Nuevo León, Monterrey (México) 1991.

Jesús G. de la Torre en su transparente pintar. IV centenario de San Juan de la Cruz, testi di María Zambrano, Diputación Provincial, Segovia 1991, pp. 9-15.

Pérez, María Luisa, *Espacios, pinturas, espacios*, testi di María Zambrano e Román de la Calle, El Ensanche, Galería de Arte, Valencia 1991.

1992

“Prólogo” a Juan Fernando Ortega Muñoz, *Para una teoría de Andalucía*, Ágora, Málaga 1992.

1994

La actitud filosófica, in *La llama sobre el agua*, opera grafica di Ramón Pérez Carrió, a c. di María Fernanda Santiago Bolaños, Ediciones Aitana, Altea (Alicante) 1994, pp. 25-29.

1996

A los poetas chilenos de “Madre España”, in *España. 1936. Antología de la solidaridad chilena*, a c. di Hernán Soto, LOM Ediciones, Santiago de Chile 1996.

1997

Cielos pintados, in Jesús González de la Torre, *Pintura, 1991-1997*, Junta de Castilla y León, Valladolid 1997; anche in “Culturas”, supplemento settimanale a “Diario 16” (Madrid) XI.55 (27 aprile 1986), p. III e in *Algunos lugares de la pintura*, Espasa-Calpe, Madrid 1989, pp. 259-262.

María Zambrano

El escritor José Bergamín, in Gonzalo Penalva Candela (a c. di), *Homenaje a José Bergamín*, Comunidad de Madrid - Consejería de Educación y Cultura, Madrid 1997; anche in "Papel Literario de El Nacional" (Caracas), 28 giugno 1962 e in "Revista de Occidente" (Madrid) 166 (1995), pp. 19-24.

2000

Alonso, Angel, *Blanc et noir. 1984-1994*, testi di Francisco Jarauta, María Zambrano ed Émil Michel Ciorán, Galeria de la Aurora, Murcia 2000.

Armando Barrios. *Bocetos*, testi di María Zambrano e Reyna Rivas, Ediciones Fundación Armando Barrios, Caracas 2000.

2003

Armando Barrios. *Su vida, su obra, la música en su pintura*, testi di María Zambrano et al., Ediciones Fundación Armando Barrios, Caracas 2003.

2005

Valente, José Angel, *Homenaje a José Angel Valente*, con un manoscritto di María Zambrano, Ayuntamiento de Almería, Almería 2000.

2.5 Antologie e raccolte

María Zambrano. *Antología, selección de textos*, suplemento n. 2 a *María Zambrano. Pensadora de la aurora*, numero monografico di "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987).

La razón en la sombra. Antología, a c. di Jesús Moreno Sanz, Siruela, Madrid 1993 (2004², sottotitolo *Antología crítica*).

Dictados y sentencias, a c. di Antoni Marí, Edhasa, Barcelona 1999.

El agua ensimismada, a c. di María Victoria Atencia, Universidad de Málaga, Málaga 1999.

Numero monografico di "Condados de Niebla" (Huelva) 21-22 (2002), con la presentazione di Mercedes Gómez Blesa.

2.6 Edizioni in omaggio

Homenaje a María Zambrano, acqueforti di Baruj Salinas, con tre frammenti di José Lezama Lima, Editart - D. Blanco, Genève 1982.

María Zambrano. *Voz y textos*, intr. e selezione dei testi di Jesús Moreno, Servicio de Publicaciones del Ministerio de Educación y Ciencia, Madrid 1982 [videocassetta e fascicolo in omaggio a María Zambrano].

Antes de la ocultación, los mares, litografie di Baruj Salinas, testi di María Zambrano, Editart - D. Blanco, Genève 1983.

Tal como un péndulo, con stampe di Joan Miró, Editart - D. Blanco, Genève 1984.

Bibliografía completa di María Zambrano

- El vacío y la belleza*, acueforti di Amedeo Gabino, testi di María Zambrano, Galería Editart - D. Blanco, Genève 1984-1985.
- Árbol*, xilografie di Baruj Salinas, testi di María Zambrano, A.J. Agra, Barcelona 1985.
- Homenaje a María Zambrano. Presentación, programa de actos y antología de textos*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ayuntamiento de Vélez-Málaga, Málaga 1985.
- María Zambrano. Premio "Miguel de Cervantes 1988"*, catalogo dell'esposizione alla Biblioteca Nazionale, testi di Émil Michel Ciorán *et al.*, Ministerio de Cultura, Centro de las Letras Españolas, Madrid 1989.
- María Zambrano. Prix Miguel de Cervantes, 1988*, Editart, Genève 1989.
- María Zambrano desde Málaga en su 90 aniversario*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Obra cultural de Unicaja, Málaga 1994.
- Homenaje a María Zambrano. Estudios y correspondencias*, testi di James Valender *et al.*, El Colegio de México, México 1998.
- María Zambrano, el sueño creador*, Área de Educación de la Diputación Provincial de Málaga, Málaga 1999 [mostra in omaggio a María Zambrano].
- María Zambrano, 1904-1991*, Diputación Provincial de Málaga, Málaga 2000.
- La balanza de la aurora*, trad. it. di Marie Laffranque, acueforti di Ràfols Casamada, Editart - D. Blanco, Genève 2004 [testo in spagnolo e francese].
- Segovia, un lugar de la palabra. Homenaje a María Zambrano*, testo di María Zambrano, Angélica, Segovia 2004 [videocassetta in omaggio a María Zambrano].
- El tiempo luz, homenaje a María Zambrano*, Actas del seminario de literatura celebrado en la Diputación de Córdoba, 17-18 marzo 2004, Diputación de Córdoba, Delegación de Cultura, Cordoba 2005.
- En homenaje a María Zambrano. Exposición*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 2005.
- Vocare: la actualidad educativa de María Zambrano. Exposición*, Asociación Universidades, Madrid 2008.

3. Traduzioni italiane delle opere di María Zambrano

3.1 Monografie

1960

I sogni e il tempo, trad. [parziale] di Elena Croce, De Luca, Roma 1960 (trad. it. di Lucio Sessa e Mara Sartore, Pendragon, Bologna 2004).

1964

Spagna. Pensiero, poesia e una città, trad. [parziale] di Francesco Tentori Montalto, Vallecchi, Firenze 1964 (Città Aperta, Troina 2004).

María Zambrano

1991

Chiari del bosco, trad. e postf. di Carlo Ferrucci, Feltrinelli, Milano 1991 (Bruno Mondadori, Milano 2004).

1992

I beati, trad. e postf. di Carlo Ferrucci, Feltrinelli, Milano 1992.

1995

La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea, trad. e intr. di Carlo Ferrucci, con un saggio di Rosella Prezzo, La Tartaruga Edizioni, Milano 1995 (2001).

1996

Verso un sapere dell'anima, a c. di Rosella Prezzo, trad. di Eliana Nobili, Raffaello Cortina, Milano 1996.

1997

All'ombra del dio sconosciuto. Antigone, Eloisa, Diotima, a c., trad. e intr. di Elena Laurenzi, Pratiche, Milano 1997.

La confessione come genere letterario, trad. di Eliana Nobili, intr. di Carlo Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 1997.

1998

Filosofia e poesia, a c. di Pina De Luca, trad. di Lucio Sessa, Pendragon, Bologna 1998 (2002).

Seneca. Con suoi testi scelti dall'autrice, a c. di Claudia Marseguerra, trad. di Claudia Marseguerra e, per il latino, di Angelo Tonelli, Bruno Mondadori, Milano 1998.

1999

L'agonia dell'Europa, a c. di Claudia Razza, pres. di Miguel García-Baró, Marsilio, Venezia 1999.

2000

Delirio e destino, a c. di Rosella Prezzo, trad. di Rosella Prezzo e Samantha Marcelli, ed. completa rivista da Rogelio Blanco Martinez e Jesús Moreno Sanz, Raffaello Cortina, Milano 2000.

Dell'aurora, a c. di Elena Laurenzi, Marietti, Genova-Milano 2000.

Persona e democrazia. La storia sacrificale, trad. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000.

2001

Isola di Porto Rico. Nostalgia e speranza di un mondo migliore, trad. di Alessandro Bonesini, Bruno Mondadori, Milano 2001.

L'uomo e il divino, trad. di Giovanni Ferraro, intr. di Vincenzo Vitiello, Lavoro, Roma 2001.

Orizzonte del liberalismo, a c., trad. e intr. di Donatella Cessi Montalto, Selene, Milano 2002 (nuova ed. con la prefazione di Salvatore Veca, 2007).

Bibliografia completa di María Zambrano

2002

Il sogno creatore, a c. di Claudia Marseguerra, trad. di Vittoria Martinetto, Bruno Mondadori, Milano 2002 (a c. di Carlo Ferrucci, Lithos, Roma 2003).

Luoghi della pittura, a c. di Rosella Prezzo, Medusa, Milano 2002 [trad. parziale].

2003

Le parole del ritorno, a c., trad. e pref. di Elena Laurenzi, intr. di Mercedes Gómez Blesa, Città Aperta, Troina 2003.

Note di un metodo, a c. e intr. di Stefania Tarantino, Filema, Napoli 2003.

2005

Pensiero e poesia nella vita spagnola, a c. di Carlo Ferrucci, Bulzoni, Roma 2005.

2006

Donne, a c. di Ilaria Ribaga, pref. di Silvano Zucal, Morcelliana, Brescia 2006.

La Spagna di Galdós. La vita umana salvata dalla storia, a c. e intr. di Annarosa Buttarelli, trad. e postf. di Laura Mariateresa Durante, Marietti, Genova-Milano 2006.

L'innata speranza. Scritti dall'esilio, a c. di Filippo Giuseppe di Bennardo, Palomar, Bari 2006.

Per abitare l'esilio. Scritti italiani, a c. di Francisco José Martín, Le Lettere, Firenze 2006.

Unamuno, a c. di Mercedes Gómez Blesa, trad. di Claudia Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2006.

2007

Dante specchio umano, a c., trad. e intr. di Elena Laurenzi, Città Aperta, Troina 2007 [testo spagnolo a fronte].

Il freudismo, testimonianza dell'uomo contemporaneo, a c. di Roberta Alviti, postf. di Gerardo Picardo, Saletta dell'Uva, Caserta 2007.

Spagna, sogno e verità, a c. di Giovanna Fiordaliso, Saletta dell'Uva, Caserta 2007.

2008

Per l'amore e per la libertà. Scritti sulla filosofia e sull'educazione, a c. di Annarosa Buttarelli, intr. di Ángel Casado e Juana Sánchez-Gey, Marietti, Genova-Milano 2008.

3.2 Epistolari

Dalla mia notte oscura. Lettere tra María Zambrano e Reyna Rivas (1960-1989), a c. di Annarosa Buttarelli, trad. di Manuela Moretti, Moretti & Vitali, Bergamo 2007.

María Zambrano

3.3 Saggi e articoli

1960

Lettere e disegni di Federico García Lorca, in "Terra Letteraria" 14 (febbraio 1960), pp. 22-25.

Epoche di catacombe, in "L'approdo Letterario" 11-12 (1960), pp. 99-102.

1961

Perché si scrive, in "Paragone" XII.138 (giugno 1961), pp. 3-9 [trad. di Luigi Paranesi].

San Giovanni della Croce: dalla "notte oscura" alla più chiara mistica, in "Nuova Antologia" 30 (ottobre 1961), pp. 223-234.

Lettera sull'esilio, in "Tempo Presente" 6 (1961), pp. 405-410.

1963

La religione poetica di Unamuno, in "L'approdo Letterario" 21 (1963), pp. 53-70.

Morte e vita di un poeta: Emilio Prados, in "L'Europa Letteraria" 20-21 (1963), pp. 205-207.

1964

I sogni nella creazione letteraria: La Celestina (o *La Celestina: una semitragedia*), in "Elsinore" 3 (1964), pp. 60-68.

1971

Un nuovo libro su García Lorca, in "Prospettive Settanta" 9 (gennaio-febbraio 1971), pp. 34-37.

Ortega y Gasset e la ragione vitale, in "Prospettive Settanta" 18 (novembre 1971), pp. 37-50.

1972

L'educazione per la pace, in "Prospettive Settanta" 30-31 (novembre-dicembre 1972), pp. 43-46.

1973

Il freudismo, testimone dell'uomo contemporaneo, in "Prospettive Settanta" 34 (1973), pp. 31-42.

1974

In visita, in "Prospettive Settanta" 1 (gennaio-febbraio 1974), pp. 116-120.

1977

La fiamma, in "Conoscenza Religiosa" 4 (1977), pp. 382-385.

Omaggio a José Bergamín, in "Prospettive Settanta" 2-3 (1977), pp. 91-92.

1978

Lo specchio di Atena, in "Prospettive Settanta" 4 (1978), pp. 57-63.

1989

Bibliografia completa di María Zambrano

Radure del bosco, in “Leggere” 11 (1989), pp. 25-30 [trad. di Alessandro Bianchini, con note di Alessandro Bianchini e Massimo Cacciari].

1991

Il pericolo della pace, in “Leggere” 31 (1991), p. 5.

L'aurora della parola, in “In forma di parole” II.2 (1991) [trad. di Antonio Melis di un capitolo di *De la aurora*].

La risposta della filosofia. Frammenti, in “Leggere” 27 (1990-1991), pp. 33-41 [trad. di Carlo Ferrucci].

Pensiero e poesia, in “In forma di parole” II.2 (1991) [trad. parziale di Antonio Melis].

Sul problema dell'uomo, in “Leggere” 27 (1990-1991), pp. 29-32 [trad. di Carlo Ferrucci].

1994

L'impronta del Paradiso, in “Sigma” 19/1 (1994) [trad. di Carlo Ferrucci di un capitolo di *El ombre y lo divino*].

1995

La confessione come genere letterario, in “aut aut” 265-266 (1995) [trad. parziale di Federico Ziberna].

1996

Il tracciato della scrittura, in “Il gallo silvestre” 8 (1996) [trad. di Elena Nobili di un capitolo di *De la aurora*].

1997

Una pensatrice in esilio, numero monografico di “aut aut” 279 (1997), trad. di Elena Laurenzi; contenuto parziale: *Lettera sull'esilio*, pp. 5-13; *L'esperienza della storia*, pp. 14-24; *Per una storia della pietà*, pp. 63-69; *Il metodo in filosofia o le tre forme della visione*, pp. 70-78; *La democrazia*, pp. 117-124; *Quasi un'autobiografia*, pp. 125-134; *Lydia Cabrera poeta della metamorfosi*, pp. 145-149.

2001

Isola di Porto Rico: nostalgia e speranza di un mondo migliore, in “Università” (dicembre 2001) [trad. di Alessandro Bonesini].

2008

Un pensatore. Appunti, in “Segni e comprensione” 66 (2008), pp. 7-21 [trad. di Nunzio Bombaci].

4. Studi critici su María Zambrano

4.1 Biografie

Ortega Muñoz, Juan Fernando, *María Zambrano. Su vida y su obra*, Consejería de Educación y Ciencia, Delegación Provincial, Málaga 1992.

María Zambrano

- Marset, Juan Carlos, *María Zambrano*, vol. I: *Los años de formación*, Fundación José Manuel Lara, Sevilla 2004.
- Abellán, José Luis, *María Zambrano, una pensadora de nuestro tiempo*, Anthropos, Barcelona 2006.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando, *Biografía de María Zambrano*, Arguval, Málaga 2006.

4.2 Monografía

- Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Universidad de Málaga - Ayuntamiento de Vélez-Málaga, Málaga 1982.
- Aa.Vv., *Papeles de Almagro. El pensamiento de María Zambrano*, Zero Zyx, Madrid 1983.
- Aa.Vv., *María Zambrano. El canto del laberinto*, a c. di Mercedes Gómez Blesa e María Fernanda Santiago Bolaños, Gráficas Ceyde, Segovia 1992.
- Aa.Vv., *La llama sobre el agua*, a c. di María Fernanda Santiago Bolaños, Ediciones Aitana, Alicante 1994.
- Aa.Vv., *Actas del II Congreso Internacional sobre la vida y obra de María Zambrano*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1998.
- Aa.Vv., *Claves de la razón poética. María Zambrano: un pensamiento en el orden del tiempo*, a c. di Carmen Revilla Guzmán, Trotta, Madrid 1998.
- Aa.Vv., *María Zambrano. La razón poética o la filosofía*, a c. di Teresa Rocha Barca, Tecnos, Madrid 1998.
- Aa.Vv., *Antigone e il sapere femminile dell'anima. Percorsi intorno a María Zambrano*, a c. di Maria Inversì, Lavoro, Roma 1999.
- Aa.Vv., *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, Alinea, Firenze 2002.
- Aa.Vv., *María Zambrano. La visión más transparente*, a c. di José María Beneyto e Juan Antonio González Fuentes, Trotta, Madrid 2004.
- Aa.Vv., *María Zambrano 1904-1991. De la razón cívica a la razón poética*, a c. di Jesús Moreno Sanz, con la collaborazione di Fernando Muñoz, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes - Fundación María Zambrano, Madrid 2004.
- Aa.Vv., *María Zambrano. Los años de Roma (1953-1964)*, Actas del Congreso internacional conmemorativo del centenario de su nacimiento (Roma, 15-16 diciembre 2004), http://cvc.cervantes.es/literatura/zambrano_roma/.
- Aa.Vv., *Crisis cultural y compromiso civil en María Zambrano*, II Congreso Internacional del Centenario, Madrid, 19-22 octubre 2004, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 2005.
- Aa.Vv., *Crisis y metamorfosis de la razón en María Zambrano*, I Congreso Interna-

Bibliografia completa di María Zambrano

- cional del Centenario, Vélez-Málaga, 19-23 aprile 2004, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 2005.
- Aa.Vv., *Filosofía y literatura en María Zambrano*, a c. di Pedro Cerezo Galán, Fundación José Manuel Lara, Sevilla 2005.
- Aa.Vv., *Il pensiero di María Zambrano*. Atti del Convegno internazionale di studi, Udine, 5-6 maggio 2004, a c. di Laura Silvestri, Forum, Udine 2005.
- Aa.Vv., *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991). Contribución de Segovia a su empresa intelectual*, a c. di Mora García José Luis e Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Valladolid 2005.
- Aa.Vv., *La passività. Un tema filosofico-politico in María Zambrano*, a c. di Annarosa Buttarelli, Bruno Mondadori, Milano 2006.
- Abellán, José Luis, *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, Fondo de Cultura Económica, México 1998.
- Balza, Isabel, *Tiempo y escritura en María Zambrano*, Iralka, Donostia 2000.
- Ead., *María Zambrano*, Baía, La Coruña 2007.
- Beneyto, José María, *Tragedia y razón. Europa en el pensamiento español del siglo XX*, Taurus, Barcelona 1999.
- Bernárdez, Mariana, *María Zambrano. Acercamiento a una poética de la aurora*, Ediciones Aitana-Altea - Fundación María Zambrano, Alicante 2004.
- Blanco Martínez, Rogelio e Ortega Muñoz, Juan Fernando, *María Zambrano (1904-1991)*, Ediciones del Orto, Madrid 1997.
- Blundo Canto, Gabriele, *María Zambrano. Un'ontologia della vita*, Cittadella, Assisi 2006.
- Boella Laura, *Dalla storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*, CUEM, Milano 2001.
- Boella, Laura, De Monticelli, Roberta, Prezzo, Rosella e Sala, Maria Concetta, *Filosofia, ritratti, corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, a c. di Francesca De Vecchi, Tre Lune, Mantova 2001.
- Bombaci, Nunzio, *La pietà della luce. María Zambrano dinanzi ai luoghi della pittura*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007.
- Id., *Patire la trascendenza. L'uomo nel pensiero di María Zambrano*, pres. di Armando Savignano, Edizioni Studium, Roma 2007.
- Bundgård, Ana, *Más allá de la filosofía. Sobre el pensamiento filosófico-místico de María Zambrano*, Trotta, Madrid 2000.
- Buttarelli, Annarosa, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004.
- Ead., *Concepire l'infinito*, La Tartaruga Edizioni, Milano 2005.
- Calomarde, Joaquín, *Los objectos penultimos*, Huerga & Fierro, Madrid 1997.
- Castillo, Julia del, *María Zambrano*, Ediciones del Ministerio de la Cultura, Madrid 1986.

María Zambrano

- Cobos Navidad, María, *La fenomenología de la "forma-sueño" en la filosofía de María Zambrano*, tesi di dottorato, Universidad de Granada 1999 [riassunto in "Revista de Hispanismo Filosófico" (Madrid) 4 (1999)].
- Colinas, Antonio, *El sentido primero de la palabra poética*, Fondo de Cultura Económica, México 1989.
- Cruz Ayuso, Cristina de la, *La piedad, el saber de participación con la realidad. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*, tesi di dottorato, Universidad de Deusto (Bilbao) 2000.
- De Luca, Pina, *Il logos sensibile di María Zambrano*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2004.
- Dobner, Cristiana, *Dalla penombra toccata dall'allegria. María Zambrano la donna filosofo*, Edizioni OCD, Morena 2005.
- Dorang, Monique, *Die Entstehung der Razón Poética im Werk von María Zambrano*, Vervuert Verlag, Frankfurt a.M. 1995.
- Ead., *La huida de Perséfone. María Zambrano y el conflicto de la temporalidad*, prólogo di Javier Muguerza, Biblioteca Nueva, Madrid 1999.
- Ead., *El exilio y el reino. En torno a María Zambrano*, Huerga & Fierro, Madrid 2002.
- Ead., *Zambrano-Valente. La destrucción y el amor y otros textos*, Amarú Ediciones, Salamanca 2008.
- Falappa, Fabiola, *La verità dell'anima. Interiorità e relazione in Martin Buber e María Zambrano*, pref. di Pietro Barcellona, Cittadella, Assisi 2008.
- Fernández Martorell, Concha, *María Zambrano. Entre la razón, la poesía y el exilio*, Montesinos, Barcelona 2004.
- Ferrucci, Carlo, *Le ragioni dell'altro. Arte e filosofia in María Zambrano*, Dedalo, Bari 1995.
- Galindo Cabedo, Ana, *Imagen y realidad en el pensamiento de María Zambrano*, Universidad Autónoma, Madrid 1994.
- García Marruz, Fina, *María Zambrano. Entre el alba y la aurora*, Vivarium, La Habana 2004.
- Ead., *La spada intatta di María Zambrano*, a c. di Nicola Licciardello, Marietti, Genova-Milano 2007.
- García Norro, Juan José, *Persona y contexto socio-histórico en María Zambrano*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, Pamplona 2005.
- Gómez Cambres, Gregorio, *El camino de la razón poética*, Ágora, Málaga 1992.
- Id., *La aurora de la razón poética. La vocación del maestro*, Ágora, Málaga 2000.
- Jiménez, José Demetrio, *Los senderos olvidados de la filosofía. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*, Religión y Cultura, Madrid 1991.
- Labrada, María Antonia, *Sobre la razón poética*, EUNSA, Pamplona 1992.

Bibliografía completa de María Zambrano

- Maillard, Chantal, *El monte Lu en lluvia y niebla. María Zambrano y lo divino*, Diputación Provincial, Málaga 1990.
- Ead., *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética*, Anthropos, Barcelona 1992.
- Maillard García, María Luisa, *María Zambrano. La literatura como conocimiento y participación*, Ediciones de la Universidad, Lérida 1997.
- Ead., *Estampas zambranianas*, Universidad Politécnica de Valencia, Valencia 2004.
- Mancini, Roberto, *Esistere nascendo. La filosofía maieutica de María Zambrano*, Città Aperta, Troina 2007.
- Mangini González, Shirley, *Las modernas de Madrid. Las grandes intelectuales españolas de la vanguardia*, Península, Barcelona 2001.
- Manjon Rodríguez, Rafael, *Una lectura de María Zambrano*, Publicaciones Universidad de Barcelona, Barcelona 1999.
- Mascarell Dauder, Rosa, *Una obra inacabada*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1990.
- Moreno Sanz, Jesús, *Encuentro sin fin con el camino de pensar de María Zambrano y otros encuentros*, Endymión, Madrid 1996.
- Mortari, Luigina, *Un metodo a-metodico. La pratica della ricerca in María Zambrano*, Liguori, Napoli 2006.
- Nieva de La Paz, Pilar, *La tumba de Antígona (1967). Teatro y exilio en María Zambrano*, Universidad Autónoma de Barcelona, Barcelona 1999.
- Noziglia, Annalisa, *Mundo-Hombre-Dios. Il filosofare poetico in María Zambrano*, pref. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Edicolors, Genova 2005.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando, *La eterna Casandra*, Servicio de Publicaciones de la Universidad, Málaga 1992.
- Id., *Introducción al pensamiento de María Zambrano*, Fondo de Cultura Económica, México 1994.
- Id., *La vuelta de Ulises*, Endymión, Madrid 1999.
- Id., *María Zambrano. La humanización de la sociedad*, Unión General de Trabajadores de Andalucía, Sevilla 2001.
- Id., *Pensamiento y arte. María Zambrano y Picasso, influjos y coincidencias*, Ayuntamiento de Málaga, Málaga 2005.
- Palenzuela, Nilo, *En torno al casticismo. Los exiliados españoles*, Universidad de La Laguna, La Laguna 2003.
- Pérez de las Heras, María del Carmen, *El tesón y la tenacidad*, Universidad de Mayores Experiencia Recíproca, Madrid 2002.
- Pezzella, Anna Maria, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Messaggero, Padova 2004.
- Pino Campos, Luis Miguel, *Estudios sobre María Zambrano. El magisterio de Orte-*

María Zambrano

- ga y las raíces grecolatinas de su filosofía*, Servicio de publicaciones, La Laguna (Santa Cruz de Tenerife) 2005.
- Piñas Saura, Carmen, *En el espejo de la llama. Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*, Universidad de Murcia, Murcia 2004.
- Ead., *Pasividad creadora. María Zambrano y otras formas de lógica poética*, Universidad de Murcia, Murcia 2007.
- Prezzo, Rosella, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, Raffaello Cortina, Milano 2006.
- Ramírez, Goretti, *María Zambrano, crítica literaria*, Juan Pastor, Humanes (Madrid) 2004.
- Replinger Gonzales, Mercedes, *El dialogo de María Zambrano y Ramón Gaya en la pintura*, Academia Alfonso x El Sabio, Murcia 1991.
- Revilla Guzmán, Carmen, *Entre el alba y la aurora. Sobre la filosofía de María Zambrano*, Icaria, Barcelona 2005.
- Russo, Maria Teresa, *María Zambrano. La filosofía come nostalgia e speranza*, Leonardo da Vinci, Roma 2001.
- Salguero Robles, Ana Isabel, *El pensamiento político y social de María Zambrano*, tesi di dottorato, Universidad Complutense de Madrid 1994.
- Salido, Mabel e Herrera, José María, *Ensayo sobre María Zambrano*, Colectivo cultural Giner de los Ríos, Ronda (Málaga) 1998.
- Sánchez Benítez, Roberto, *La palabra auroral. Ensayo sobre María Zambrano*, Instituto Michoacano de Cultura, Morelia (México) 1999.
- Savignano, Armando, *María Zambrano. La ragione poetica*, Marietti, Genova-Milano 2004 [ed. sp.: *María Zambrano. La razón poética*, Comares, Albolote-Granada 2005].
- Sotomayor Sáez, María Victoria, *Palabras para una ciudad. La Segovia que vivió María Zambrano*, Caja de Segovia, Segovia 2004.
- Tommasi, Wanda, *I filosofi e le donne*, Tre Lune, Mantova 2001.
- Varo Baena, Antonio, *María Zambrano, la poesía de la razón*, Andrómina, Sevilla 2006.
- Verdú de Gregorio, Joaquín, *Reflejos del sueño en la palabra*, Libertarias Prodhufi, Madrid 1993.
- Id., *La palabra al atardecer*, Endymión, Madrid 2000.
- Zucal, Silvano, *Il dono della parola*, Bruno Mondadori, Milano 2009.

4.3 *Numeri monografici di riviste*

- “Pueblo” (Madrid), 13 giugno 1981.
- “Los Cuadernos del Norte” (Oviedo) 8 (agosto 1981).
- “Litoral” (Torremolinos, Málaga) 121-123 (1982) e 124-126 (1983).

Bibliografía completa di María Zambrano

- “Cuadernos Hispanoamericanos” (Madrid) 413 (novembre 1984), numero monografico: *Homenaje a María Zambrano*.
- “Claros del bosque” (Sevilla) 2-3 (1986), relazioni presentate al II Encuentro Universitario de Literatura Hispanoamericana (La Rábida, 1986).
- “Anthropos” (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), numero monografico: *María Zambrano. Pensadora de la Aurora*.
- “Compluteca” (Alcalá de Henares) 5 (aprile 1989), numero monografico: *María Zambrano*.
- “Jábega” 65 (luglio-settembre 1989), numero monografico a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz: *Homenaje a María Zambrano (1904-1991)*.
- “Ínsula” 509 (1989).
- “Philosophica Malacitana” (Málaga) 4 (1991), numero monografico a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz.
- “Asparkía” (Castellón) 3 (1994).
- “aut aut” 279 (1997), numero monografico: *Una pensatrice in esilio*.
- “Aurora. Papeles del Seminario María Zambrano” (Barcelona), pubblicazione annuale a partire dal 1999.
- “Archipiélago” (Barcelona) 59 (2003), numero monografico a c. di Jesús Moreno Sanz: *María Zambrano. La razón sumergida*.
- “Signos filosóficos” (México) v.9 (gennaio-giugno 2003), sezione monografica: *Reflexiones en torno a María Zambrano*.
- “Metapolítica” (México) 8 (marzo 2004), numero monografico: *María Zambrano entre nosotros (1904-2004)*.
- “Revista de Occidente” (Madrid) 276 (maggio 2004), numero monografico dedicato a María Zambrano e José Ortega y Gasset a c. di Mercedes Gómez Blesa e Luis García Jambrina.
- “Républica de las letras” (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), numero monografico: *María Zambrano. La hora de la penumbra*.
- “Letras de Deusto” (Bilbao) XXXIV.104 (2004), numero monografico: *Homenaje a María Zambrano*.
- “Postdata” (Murcia) 26 (2004).

4.4 Saggi e articoli

- Abellán, José Luis, *La herencia de Ortega y Gasset, José Gaos, Luis Recasens Siches, Manuel Granell, Francisco Ayala, María Zambrano*, in Id., *Filosofía española en América. 1936-1966*, Guadarrama, Madrid 1967.
- Id., *María Zambrano. La razón poética en marcha*, in Id., *Filosofía española en América. 1963-1966*, Guadarrama, Madrid 1967, pp. 166-189.

María Zambrano

- Id., *Filosofía y pensamiento en el exilio. María Zambrano*, in *El exilio español de 1939*, vol. III, Taurus, Madrid 1976, pp. 175-178.
- Id., *La voz de María Zambrano*, in *París o El mundo es un palacio*, Anthropos, Barcelona 1987, pp. 42-44.
- Id., *María Zambrano: la España soñada*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 71-73.
- Id., *María Zambrano: las cartas a Araceli*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 155-160.
- Abelleira, Angélica, *Con su fe en la poesía María Zambrano rescató la oscura historia silenciada*, in "La Jornada" (México), 25 novembre 1994.
- Adán, Oscar, *Idea de Ortega*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 71-80.
- Agra Romero, María José, *Sobre "La agonía de Europa" de María Zambrano*, in "Laguna" (La Laguna, Tenerife) 7 (2000), pp. 241-255.
- Aguilar, J., *Carta abierta a José Luis L. Aranguren sobre María Zambrano*, in "El País" (Madrid), 27 novembre 1977.
- Aísa Fernández, María Isabel, *Acotaciones sobre María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 31-47.
- Alberti, Rafael, *Filosofía y poesía*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Id., *Recuerdo de una vida alejada y silenciosa*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Albiac, Gabriel, *Figuras de soledad*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Alonso Sarro, José Ramon, *María Zambrano. Españolidad-europeismo*, in "El Babilisco" (Oviedo) 21 (1996), pp. 68-69.
- Amado, José María, *Punto final*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983).
- Amestoy, S., *El sistema de la poesía*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Amigo, María Luisa, *La condena platónica de la poesía en María Zambrano: un apunte desde la "República"*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) XXXIV.104 (2004), pp. 141-164.
- Amorós, Amparo, *Zambrano-Valente. La palabra, lugar de encuentro*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 63-74.
- Ead., *Mismidad y ajenidad en "Delirio y destino" de María Zambrano*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 13-14.
- Anderson, Impert E., *María Zambrano: "Pensamiento y poesía en la vida española"*, in "Sur" (Buenos Aires) 66 (1940), pp. 77-80.
- Andrés Cobos, Pablo de, *Noticia de una segoviana de nuestra hora*, in "Estudios Segovianos" (Segovia) 50-51 (1965), pp. 383-392.
- Andreu, Agustín, *Anotaciones epilógicas a un método o camino*, postf. a María Zambrano, *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*, a c. di Agustín Andreu, Pre-Textos - Universidad Politécnica, Valencia 2002, pp. 341-373.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Andújar, Manuel, *María Zambrano*, in "Pueblo Literario" (Madrid), 23 marzo 1979.
- Id., *Una aproximación personal a la obra de María Zambrano*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 15-20.
- Antón, José Antonio, *Casa, palabra, libro*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga), 124-126 (1983), pp. 55-59.
- Aparicio, López T., *María Zambrano, un anhelado constante de libertad*, in "Estudio agustiniano" (Valladolid) 25 (1990), pp. 89-120.
- Aranguren, José Luis López, *Los sueños de María Zambrano*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 35 (febbraio 1960), pp. 207-212; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 43-51.
- Id., *Distanciación y encuentro de María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 105-107.
- Id., *Literatura y mística*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Id., *Comunión entre poesía y filosofía*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Id., *La filosofía poética de una vida fecunda*, in "El País" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Arcos, Jorge Luis, *María Zambrano e la Cuba segreta*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 134-144; trad. it. da Id., *Orígenes: la pobreza irradiante*, Letras Cubanas, La Habana 1994.
- Arias, Arguelles-Meres U., *Una ilusión llamada España. María Zambrano: "España, sueño y verdad"*, in "Asturias" (Oviedo), 22 agosto 1982.
- Arjona, J.F., *La cultura tutelada por los ayuntamientos y organismos oficiales*, in "Noticiario de la Axarquía" (Vélez-Málaga), 23 dicembre 1994, p. 10.
- Armas, Isabel De, *Desarrapados, ariscos, desgarrados y estóicos españoles*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 95-102.
- Ead., *Inteligencia y corazón unidos*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 464 (1989), pp. 151-157.
- Armiño, Mauro, *La tumba de Antígona*, in "El Sol" (México), 7 febbraio 1991.
- Arnáiz, Joaquín, *La razón poética*, in "Diario 16" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Arrabal, Fernando, *Una patinadora vándala*, in "ABC" (Madrid), 23 aprile 1989; anche in Id., *María Zambrano (Una patinadora vándala)*, in Id., *Genios y figuras*, Espasa-Calpe, Madrid 1993, p. 67.
- Arteche, Getu, *La razón en la sombra, primera antología de María Zambrano*, in "Diario" (Málaga), 9 gennaio 1994.
- Ascunce Arrieta, José Angel, *Reflexiones en torno a María Zambrano: Don Quijote o el humanismo trágico*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 187-214.
- Ayala, Francisco, *Mi apesadumbrado silencio*, in "ABC" (Madrid), 7 febbraio 1991.

María Zambrano

- Azcoaga, Enrique, *María, mi siempre amiga*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 114-124.
- Id., *María Zambrano y lo poético*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 159-172.
- Barale, Ingrid Hennemann, *Die Philosophie und María Zambrano*, in "Philosophie und Studie" (Freiburg) 26 (settembre 1984).
- Basualdo, Ana, *Leer a María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 108-112.
- Beorlegui Martincorena, B., *El exilio como reflexión filosófica: una sinfonía de acen-tos*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) XXXIV.104 (2004), pp. 13-60.
- Bernárdez, Mariana e Toledo, Alexandro, *María Zambrano: exilio y claridad*, in "Proceso" (México) 746 (16 febbraio 1991), pp. 58-59.
- Blanco Martínez, Rogelio, *María Zambrano. Una presencia en la cultura*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 19-20.
- Id., *Razón pictórica*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 94-97.
- Id., *Europa, un delirio de Ares*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 62-70.
- Blanco Martínez, Rogelio e Carlon, José, *María Zambrano y su pasión por la verdad*, in "Leer" (Madrid) (gennaio-febbraio 1989).
- Blanco Matías, Rogelio, *Presencia y compromiso de una intelectual*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 47-49.
- Blundo Canto, Gabriele, *¿Un diptico de María Zambrano? Ortega y Croce*, in "Pa-sajes" (Valencia) 13 (2004), pp. 76-86.
- Id., *María Zambrano*, in Aa.Vv., *Filosofi del Novecento*, a c. di Giusi Furnari Luvarà e Francesca Rizzo, Armando Siciliano, Messina 2004.
- Boella, Laura, *La passione della storia*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 25-38.
- Ead., *María Zambrano*, in *Cuori pensanti. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, Tre Lune, Mantova 1998.
- Ead., *Spiegare la filosofia attraverso la scrittura. Una lezione su María Zambrano*, in "aut aut" 301 (2001), pp. 67-74.
- Ead., *A viva voce. La confessione in María Zambrano*, in Aa.Vv., *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, Alinea, Firenze 2002, pp. 57-66.
- Boella, Laura e Prezzo, Rossella, *Una pensatrice in esilio*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 3-4.
- Boina, A.L., *No es el final del camino*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 165-166.
- Bombaci, Nunzio, *La religione poetica di María Zambrano*, in "Studium" 1 (2006), pp. 123-128.
- Id., *Dalla familiarità con Dio alla derelizione. La vicenda di Giobbe nella lettura di Martin Buber e di María Zambrano*, in "Studium" 4 (2006), pp. 557-572.

Bibliografia completa di María Zambrano

- Id., *Savignano lettore di María Zambrano*, in "Segni e comprensione" 56 (2005), pp. 132.
- Id., *La religione dell'Europa in un'epoca di crisi: la riflessione di Emmanuel Mounier e di María Zambrano*, in "Giornale di filosofia della religione. Supplementa" 2 (2005).
- Id., *María Zambrano e la guerra civile di Spagna. Una testimonianza per "Esprit"*, in "Studium" 5 (2006), pp. 687-713.
- Id., *Eros e distanza nella relazione tra maestro e discepolo: la riflessione di María Zambrano e di Martin Buber*, in "Orientamenti Sociali Sardi" 1 (2007), pp. 150-176.
- Id., *Il luogo dell'uomo: María Zambrano dinanzi al Pablillo di Velázquez*, in "Segni e comprensione" 21 (2007), pp. 44-51.
- Bonet, Juan Manuel, *Fechas de su vida*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Bonilla, Alcira Beatriz, *Razón poética y género: arquetipos femeninos*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 49-64.
- Ead., *La transformación del logos*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 13-30.
- Ead., *Palabra y razón poética en la obra de María Zambrano*, in "Revista Universitaria de Letras" (Mar del Plata) 1 (1981), pp. 95-120.
- Ead., *Ser y deber ser a través del espejo*, in "Escritos de filosofía" (Buenos Aires) xv.29-30 (gennaio 1996), pp. 107-125.
- Borrás, Manuel, *Los sueños de la pensadora*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Bouza, Antonio L., *No es el final del camino*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 165-166.
- Bravo, Victor, *El barroco como escritura analógica*, in "Uno más uno" (México), 2 agosto 1979.
- Id., *Del padecer y de la trascendencia: la filosofía poética de María Zambrano*, in "Espéculo" (Madrid) 10 (novembre 1998-febbraio 1999).
- Bueno, Carmen, *En amorosa incertidumbre*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994).
- Bugliani, Adriano, *La filosofía ibrida de María Zambrano*, in Aa.Vv., *Ortega y Gasset e la Bildung. Studi critici*, Unicopli, Milano 2007, pp. 91-107.
- Bundgård, Ana, *"La filialidad del cordero". Interpretación de la imagen simbólica del cordero en textos escogidos de María Zambrano*, in "Aurora" (Barcelona) 4 (2002), pp. 87-93.
- Buttarelli, Annarosa, *La trascendenza in due filosofe. Simone Weil e María Zambrano*, in Aa.Vv., *Donne e divino*, a c. di Ivana Ceresa, Scuola di Cultura Contemporanea, Mantova 1992, pp. 100-106.
- Ead., *Il sé finito e la trascendenza dell'amore. La lezione di María Zambrano*, in Aa.Vv., *Ricerca di sé e trascendenza*, a c. di Mario Aletti e Germano Rossi, Centro Scientifico Editore, Torino 1999.

María Zambrano

- Ead., *María Zambrano. Cristo: la ragione incarnata e la sua passione*, in Aa.Vv., *Cristo nella filosofia contemporanea*, vol. II: *Il Novecento*, a c. di Silvano Zucal, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2002, pp. 767-785.
- Ead., *Poesia madre della filosofia. Per una filosofia della passività efficace*, in Aa.Vv., *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, Alinea, Firenze 2002, pp. 13-43.
- Ead., *Volverse niños (y niñas) ovvero Il pensiero melodico di María Zambrano*, in "Trame" 5 (2003), pp. 67-78.
- Ead., "Introduzione" a María Zambrano, *La Spagna di Galdós*, Marietti, Genova-Milano 2006, pp. VII-XIX.
- Cacciari, Massimo, *L'Europa di María Zambrano*, in "Paradosso" 8 (1994); trad. sp. *La Europa de María Zambrano*, in "Diario 16" (Madrid), 23 novembre 1994.
- Id., *Para una investigación sobre la relación entre Zambrano y Heidegger*, in "Archiipiélagos" (Barcelona) 59 (2003), pp. 47-52.
- Id., *"Lichtung": intorno a Heidegger e a María Zambrano*, in Aa.Vv., *Le parole dell'essere. Per Emanuele Severino*, a c. di Arnaldo Petterlini, Giorgio Brianese e Giulio Goggi, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 123-130.
- Calomarde, Joaquín, *María Zambrano, una confesión en los claros del bosque*, in Aa.Vv., *Mujeres en la historia del pensamiento*, a c. di Rosa María Rodríguez Magda, Anthropos, Barcelona 1997, pp. 227-247.
- Cammarano, Leonardo, *Morte e resurrezione del sacro*, in "Settanta" VIII.13 (luglio-settembre 1975); trad. sp. *Muerte y resurrección de lo sagrado*, in "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 99-102.
- Cano, Germán, *Zambrano o la rebelión de la luz*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 186-192.
- Cano, José Luis, *María Zambrano. Los intelectuales en el drama de España*, in "Ínsula" (Madrid) 384 (1978), pp. 8-9.
- Carchidi, Laura, *Storia, poesia e filosofia nell'adesione di María Zambrano alla causa repubblicana*, in "Spagna contemporanea" 18 (2000), pp. 155-170.
- Cardín, Alberto, *El pájaro en sazón, o el mal en María Zambrano*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 9 (1981), pp. 20-22.
- Id., *La trivialidad religiosa de María Zambrano*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Careaga, C., *María Zambrano, una escritora que ilumina*, in "El Universal" (Caracas), 28 gennaio 1987.
- Carlón, J., *La claridad oscura de María Zambrano*, in "El Sol" (México), 7 febbraio 1991.
- Casado, Angel e Sánchez-Gey Venegas, Juana, *Filosofía y educación en María Zambrano*, in "Revista española de pedagogía" (Madrid) 238 (2007), pp. 545-558.
- Castañón, Adolfo, *Dos visitas a María Zambrano*, in "La Gaceta" (Salamanca) 205 (gennaio 1988), p. 23.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Id., *Ejercicios de gratitud para María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), 99. 71-90.
- Id., *Miradores de María Zambrano*, in "Vuelta" (Madrid) XIX.224 (1995), pp. 20-27.
- Castillo, Julia, *La Antígona de María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 121-123 (1983), pp. 9-15.
- Ead., *Cronología de María Zambrano*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 18-19.
- Ead., *María Zambrano*, in *María Zambrano. Premio de literatura en lengua castellana "Miguel de Cervantes" 1988*, Anthropos, Barcelona - Centro de las Letras Españolas, Madrid 1989.
- Castro Flores, Fernando, *El valor de la palabra. El más allá filosófico*, in "El Urogallo" (Madrid) 52-53 (1990), pp. 20-25.
- Id., *La lucidez de la mirada*, in "El Sol" (México), 7 febbraio 1991.
- Cavarero, Adriana, *L'Antigone di María Zambrano*, in Id., *Corpo in figure*, Feltrinelli, Milano 1995.
- Ead., *Nascita ed esistenza in María Zambrano*, in Aa.Vv., "Por amor de las letras": *Juana Inés de la Cruz. Le donne e il sacro*, Atti del Convegno di Venezia, 26-27 gennaio 1996, a c. di Susanna Regazzoni, Bulzoni, Roma 1996, pp. 113-120.
- Ead., *Risonanze*, in Aa.Vv., *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, Alinea, Firenze 2002, pp. 45-55.
- Cela, Camilo José, *Me ayudó en mis comienzos*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Id., *Lejanos recuerdos*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 2-3.
- Cerezo Galán, Pedro, *Criaturas de la aurora*, in "Saber leer" (Madrid) 10 (1987), pp. 4-5.
- Id., *De la historia trágica a la historia ética*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 71-90.
- Id., *María Zambrano, criatura de la aurora*, in "Ideal" (Miami), 8 febbraio 1991, p. 12.
- Id., *La otra mirada: a modo de introducción a la razón poética*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 25-34.
- Id., *La ciudad de las personas*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 276 (maggio 2004), pp. 7-28.
- Cernia Slovin, Francesca, *Sulla cresta dell'ombra. María Zambrano e il felice innesto di riflessione filosofica e critica letteraria*, in "Prometeo" 69 (2000), pp. 42-51.
- Cervera Salinas, Vincente, *Los "universales poéticos" a la luz del pensamiento de María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 91-100.
- Clariana, Bernardo, *Dos ensayos de María Zambrano: Isla de Puerto Rico (Nostalgia y esperanza de un mundo mejor) y El freudismo, testimonio del hombre actual*, in "Nuestra España" (Madrid) 13 (1941), pp. 215-219.

María Zambrano

- Ciocchini, Héctor, *La santa realidad sin nombre*, in "Ínsula" (Madrid) 388 (1979), p. 3; anche in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 60-62.
- Id., *Claros del bosque, una filosofía de la noche del ser*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 177-182.
- Id., *Un no saber imaginado y una lectura deslumbrante*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 34-41.
- Giorán, Émil Michel, *María Zambrano, una presencia decisiva*, in "El País" (Madrid), 4 novembre 1979; anche in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 9 (1981), p. 23; e in Id., *María Zambrano, una presenza decisiva*, in Id., *Esercizi d'ammirazione. Saggi e ritratti*, trad. di Mario Andrea Rigoni e Luigia Zilli, Adelphi, Milano 1988.
- Id., *El ensombrecedor magisterio de Ortega*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), p. 14.
- Clavo Sebastiàn, María José, *El tema del hombre en María Zambrano*, in "Cuadernos de investigación filológica" (Logroño) 18 (1992), pp. 129-148.
- Ead., *Rosa Chacel y María Zambrano. La confesión*, in Aa.Vv., *Actas del Congreso en homenaje a Rosa Chacel*, a c. di María Pilar Martínez Latre, Universidad de La Rioja, Logroño 1994, pp. 121-132.
- Cobos Navidad, María, *Persona y democracia en María Zambrano*, in Aa.Vv., *Pen-sadoras del siglo XX*, a c. di Amelia Valcárcel e Rosalía Romero, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla 2001, pp. 317-331.
- Colinas, Antonio, *La carta que no envié a María Zambrano*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 15-17.
- Id., *La duda inspirada*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Id., *Razonar el delirio*, in "ABC" (Madrid), 23 aprile 1989.
- Id., *Sobre la iniciación (conversación con María Zambrano)*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 38 (1986), pp. 41-44.
- Id., *Una luz que duele*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Id., *Un canon en el tiempo*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 15-17.
- Id., *Una luz que duele en la soledad*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Id., *Tres poemas para María Zambrano y un comentario*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 180-185.
- Conte, Rafael, *Filosofía y poesía*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Corsi, Pietro, *Il respiro umano della storia*, in "il manifesto", 30 aprile 2000.
- Cozzani, Alessandra, *María Zambrano o il tentativo di una filosofia del reale*, in "Neotipi", n. due/dispari, 21 ottobre 1997, <http://www.neotipi.it/archivio/02/n02t7.html>.
- Crespo Masseur, Antonio, *La revelación por la palabra*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 31-46.
- Cruz, Cristina de la, *Presentación: a propósito de María Zambrano en el centenario de su nacimiento*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 9-12.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Cruz, Juan, *Regreso de una exiliada*, in "El País" (Madrid), 27 novembre 1984.
- Id., *La férrea fragilidad*, in "El País" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Chacel, Rosa, *Felicitar el pensamiento*, in "ABC" (Madrid), 23 aprile 1989.
- Ead., *Su obra es perfecta*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Chaves, Francisco, *María Zambrano: una senda*, in "Jábega" (Málaga) 47 (1984), pp. 9-19.
- D'Agostini, Franca, *Le donne salveranno il mondo?*, in "La Stampa", 9 settembre 2000.
- De La Cruz, Ayuso, *María Zambrano y la misericordia. Una aproximación a la obra de Galdós*, in "Aurora" (Barcelona) 1 (1999), pp. 125-131.
- De Luca, Pina, "Introduzione" a María Zambrano, *Filosofía e Poesía*, Pendragon, Bologna 1996, pp. 7-25.
- De Monticelli, Roberta, *La fenomenología dell'anima smarrita*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 101-115.
- De Santiago Guervós, Luís, *Nietzsche y la destrucción de la filosofía*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 58-61.
- Delibes, Miguel, *Una intelectual pura*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Demicheli, Tulio H., *Ramón Gaya: María Zambrano siempre tuvo una madurez andaluza heredada*, in "ABC", 27 novembre 1988.
- Dieste, Rafael, *Cartas a María Zambrano*, in Id., *Testimonios y homenajes*, Laia, Barcelona 1983, pp. 60-73.
- Doblas Bravo, Antonio, *Los sueños en María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 18 gennaio 1979.
- Id., *María Zambrano y la mística teresiana*, in "Sur" (Málaga), 21 ottobre 1981.
- Id., *María Zambrano: la poesía y la legitimidad del pensamiento*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 89-93.
- Id., *Semblanza de María Zambrano y consideraciones acerca de la cultura española*, in "Jábega" (Málaga) 45 (1984), pp. 57-63.
- Dobner, Cristiana, *La filosofía di María Zambrano e i dottori del Carmelo*, intervista con la carmelitana Cristiana Dobner, <http://www.zenit.org/article-11431?l=italian>.
- Domínguez, Laura, *¿Quién es María Zambrano?*, in "El correo de Andalucía" (Sevilla), 3 febbraio 1985.
- Donahue, Darcy, *National History as Autobiography. María Zambrano's "Delirio y destino"*, in "Monographic Review" (Odessa) 9 (1993).
- Dos Santos Das Neves, Maria Joao, *Los subterráneos del yo. Zambrano-Jung*, in "Themata" (Sevilla) 22 (1999), pp. 273-280.
- Duque, Felix, *De la España de las soledades*, in "El Independiente" (Madrid), 8 febbraio 1991.
- Dorang, Monique, *Una lectura marxista de la obra de María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 101-109.

María Zambrano

- Id., *Cadencia de lo sagrado*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 142 (marzo 1993), pp. 91-105.
- Id., *Dios a la vista en Ortega y María Zambrano*, in "Revista de filosofía" (México) XXVII.80 (1994); trad. fr. *Dieu en vu chez Ortega et María Zambrano*, in "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie" (Freiburg) XLV.1/2 (aprile 1997).
- Eguizábal, José Ignacio, *El poeta y lo sagrado. Aproximación a la poética de María Zambrano*, in "Altazor", 4 novembre 1993, pp. 9-14.
- Id., *Filosofía y carnaval. El pensamiento político de María Zambrano*, in "Claves de Razón Práctica" (Madrid) 69 (gennaio-febbraio 1997), pp. 63-68.
- Emiliozzi, Irma, *María Zambrano en "Litoral"*, in "Ínsula" (Madrid) 440-441 (1983), p. 25.
- Escartín, Teresa, *María Zambrano*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994).
- Escudero, Isabel, *Despersonalización de la flor: diálogo entre las ánimas de María Zambrano y Simone Weil*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 89-93.
- Esparza, José Javier, *La pensadora María Zambrano, primera mujer que obtiene el premio Miguel de Cervantes*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Espinosa, J.L. e Ramirez, F., *Después de Sta. Teresa, fue la pensadora más grande de España*, in "El Día" (Tenerife), 8 febbraio 1991.
- Fai, Roberto, *La custode del mistero*, in "La Sicilia", 9 dicembre 1991.
- Fenoy Gutierrez, Sebastián e Moreno Sanz, Jesús, *Cronología y geografía del exilio*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 9-20.
- Fenoy Gutierrez, Sebastián, *María Zambrano y Spinoza: una misma concepción de la libertad humana*, sul sito web della "Sociedad Hispánica de Antropología Filosófica", <http://www.cica.es/aliens/dflus/s3fenoy.html>.
- Fernández García, Eugenio, *Ecos de Spinoza en María Zambrano*, in Aa.Vv., *Spinoza y España*, Atti del Congresso internazionale su "Relaciones entre Spinoza y España", Almagro (Ciudad Real), 5-7 novembre 1992, a c. di Atilano Domínguez, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca 1994.
- Fernandez, Vitores R., *Senequismo español*, in "Diario 16" (Madrid), 25 gennaio 1995.
- Ferrari, Américo, *Tres glosas a María Zambrano*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), p. 31.
- Ferraro, Giovanni, *La concezione dell'aurora (Sul percorso mistico di María Zambrano)*, postf. a María Zambrano, *L'uomo e il divino*, Lavoro, Roma 2001, pp. 375-393.
- Ferrater Mora, José, *María Zambrano*, in *Diccionario de filosofía*, vol. II, Sudamericana, Buenos Aires 1965, pp. 955-957.
- Id., *Una amistad de medio siglo*, in "La Vanguardia" (Barcelona), 7 febbraio 1991.
- Ferrucci, Carlo, *María Zambrano*, in "Leggere" 27 (dicembre 1990-gennaio 1991).

Bibliografía completa di María Zambrano

- Id., *María Zambrano e la ragione poetica*, in "Tempo presente" 123-124 (marzo-aprile 1991).
- Id., "Introduzione" a María Zambrano, *La confessione come genere letterario*, Bruno Mondadori, Milano 1997, pp. 1-27.
- Id., "Postfazione" a María Zambrano, *Chiari del bosco*, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. 165-171.
- Flores M., *Fin de semana*, in "El Nacional" (Caracas), 11 febbraio 1991.
- Id., *En la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM recordó Fernando Savater a María Zambrano*, in "El Nacional" (Caracas), 13 febbraio 1991.
- Freile, Guillermo, *Historia de la filosofía española desde la ilustración*, BAC, Madrid 1972, p. 227.
- Fuente, María de la, *María Zambrano. La voz de Antígona*, in Id. *Mujeres de la posguerra. De Carmen Laforet a Rosa Chacel. Historia de una generación*, Planeta, Barcelona 2002, pp. 335-373.
- Fuentes Carlos, *María Zambrano. Perfil*, in "El País" (Madrid), 26 giugno 1988, p. 10.
- Id., *Faro de una generación*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Id., *La hermana de Antígona*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Id., *Vida y obra informes*, in "ABC" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Galindo Cabedo, Ana, *María Zambrano. Ronda psicoanalítica*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 47-56.
- Galindo, Sergio, *María Zambrano, profecía de sí misma*, in "El Nacional" (Caracas), 19 febbraio 1991.
- Galotti, Agnese, *María Zambrano, filosofa dell'aurora*, in "Individuazione" 9 (2000), p. 4.
- García Baró, Miguel, *L'idealità dell'Europa*, saggio introduttivo a María Zambrano, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 1999, pp. 7-23.
- García Barriuso, Patricio, *En recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*, in "Diálogo filosófico" (Madrid) VII.20 (maggio-agosto 1991).
- García Castillo, Pablo, *Poesía y sistema. María Zambrano lectora de Plotino y Spinoza*, in *Trabajos y días salmantinos*, a c. di Pablo García Castillo, Anthema, Salamanca 1998.
- García Chicón, Agustín, *Presencia de S. Agustín en María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 27 novembre 1984.
- Id., *María Zambrano: Ante la muerte hay que adoptar una postura de evasión, el estoicismo*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- García González, Juan Agustín, *Séneca y el horizonte de la libertad*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 62-65.
- Id., *¿Pensamiento postmetafisico en María Zambrano?*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 121-129.

María Zambrano

- García Jambrina, Luis M., *Pensamiento y Poesía en María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 131-142.
- García Osuna, C., *El temblor del silencio*, in "El Independiente" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Garden S., *The Poetic Reason in María Zambrano*, in "Poets and Poetry" (London) VII.236 (settembre 1992).
- Garrido Moraga, Antonio, *Lección de humanismo*, in "Sur" (Málaga), 7 febbraio 1991.
- Id., *La metáfora está en la base*, in "Sur" (Málaga), 11 luglio 1992.
- Gaya, Ramón, *He pintado ese momento*, in "ABC" (Madrid), 23 aprile 1989.
- Gil De Biedma, Jaime, *Piazza del popolo*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Gimenez Erontin, José Luis, *El espíritu de los tiempos frente a María Zambrano*, in "La Vanguardia" (Barcelona), 30 ottobre 1986.
- Gimferrer, Pere, *En la morada del lenguaje*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1978; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 239-244.
- Giner De Los Ríos, Francisco, *No puedo imaginarla callada*, in "Sur" (Málaga), 7 febbraio 1991.
- Id., *Recuerdos de María Zambrano y su destierro en México*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 143-152.
- Gómez Blesa Mercedes, *Hacia un nuevo humanismo*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 57-66.
- Ead., "Introducción" a María Zambrano, *Pensamiento y poesía en la vida española*, Biblioteca Nueva, Madrid 2004, pp. 9-78.
- Ead., *Zambrano: más allá de la razón vital*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 276 (maggio 2004), pp. 73-88.
- Ead., *Unamuno-Zambrano. Un pensamiento poético*, prologo a María Zambrano, *Unamuno*, Debate, Barcelona 2003, pp. 9-25.
- Gómez Cambres, Gregorio, *Persona y trascendencia en María Zambrano*, in "Anuario de la UNED" (Málaga) 7 (1983), pp. 117-131.
- Id., *Los bienaventurados*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 49-53.
- Id., *Vida y verdad en el pensamiento de María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 153-158.
- Gómez Marín, José Antonio, *Sueño y verdad: una meditación de María Zambrano*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 195 (1966), pp. 556-561.
- González di Pierro, Eduardo, *Generación, persona y libertad. El vitalismo de María Zambrano*, in "Devenires" (Morelia, México) III.6 (2002), pp. 171-189.
- González Edelmira, *María Zambrano: El hombre y lo divino*, in "Asomante" (San Juan, Puerto Rico) XII.1 (1956), pp. 86-91.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Gonzalez Nuñez, José A., *Saberse y sentirse* (B. Gracián y María Zambrano: dos caras históricas en el conocimiento de sí), in "Hespérides" (Granada) 1 (1993), pp. 809-822.
- Gonzalo Carbó, Antoni, *María Zambrano y la gnosis: "don celeste", cielo interior*, in "Aurora" (Barcelona) 4 (2002), pp. 44-56.
- Goñi J., *Una señorita tricolor*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Gracia, T., *Un fragmento de lectura*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Guereña Jacinto, Luis, *Orla para María Zambrano*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), p. 32.
- Id., *Homenaje en forma de crónica*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983).
- Id., *Orla para María Zambrano*, in "El Adelantado" (Salamanca), 9 novembre 1994.
- Guillén, Jorge, *Recuerdos de Roma en el homenaje a María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 103-104.
- Gullón, Ricardo, *Pensadora rigurosa*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Id., *España y Galdós: una meditación*, in "ABC" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Gurmendez, Carlos, *Una discípula heterodoxa de Ortega*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Gutierrez Carbajo, Francisco, *María Zambrano y la hermenéutica del Quijote*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (1984), pp. 121-133.
- Guy, Alain, *Los filósofos españoles de ayer y de hoy*, Losada, Buenos Aires 1966, pp. 207-211.
- Id., *Espérance et divinité selon María Zambrano*, in "Anuales publiée par l'université de Toulouse-Le Mirail" (Toulouse) 6 (1975), pp. 61-66; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 155-164.
- Id., *Espérance, raison et temps selon María Zambrano*, in "Humanitas" (Santiago) 16 (1975), pp. 77-94.
- Id., *María Zambrano, interprete del alma, de las ruinas y del Job*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (1984), pp. 55-65.
- Id., *María Zambrano*, in *Historia de la filosofía española*, Anthropos, Barcelona 1985, pp. 310-313.
- Id., *María Zambrano, maestra de esperanza spiritual*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 159-171.
- Guy, Reine, *Les femmes philosophes dans l'Espagne actuelle*, in *La femme dans la pensée espagnole*, pref. di Jean Guitton, CNRS, Paris 1984, pp. 116-118.
- Hart, Anita, *Poetry and Philosophy. Amparo Amoros and María Zambrano*, in "Anales de la literatura española contemporánea" (Boulder) XVIII.1 (1993).
- Hernandez, J., *María Zambrano, premio Cervantes 88*, in "Excelsior" (México), 26 novembre 1988.

María Zambrano

- Hernandez Busto, Ernesto, *Inédito "Las catacumbas"*, in "Seminario Cultural" (México), 14 agosto 1994.
- Hue, Cécile, *Geste et contemplation. La peinture selon María Zambrano*, in "Critique" (Paris) 704-705 (2006), pp. 155-166.
- Ibañez Revelles, Francisco, *María Zambrano: setenta y cinco años*, in Sur (Málaga), 1 maggio 1979.
- Iglesias Serna, Amalia, *María Zambrano: lo más hermoso del premio es que me lo hayan concedido por unanimidad*, in "Diario 16", 27 novembre 1988.
- Ead., *Una caja de música*, in "Diario 16" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Ead., *El árbol de la vida. La sierpe*, in "Diario 16" (Madrid), 16 febbraio 1991.
- Ead., *Amor-Roma, itinerarios de María Zambrano*, in "Boletín de la Fundación García Lorca" (Madrid) 9 (1991), pp. 17-25.
- Ead., *María Zambrano y la pintura*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 96-103.
- Imaz, Eugenio, *Dos libros de María Zambrano*, in "España peregrina" (México) 1 (1940), pp. 38-39.
- Jallat, Jeannine, *Ortega y Gasset et María Zambrano*, in "Bulletin d'études de philosophie" (Montpellier) 13 (ottobre 1991).
- Janes, Clara, *La palabra poética en María Zambrano*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 183-187.
- Ead., *El clamor poético*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Jimenez García, Antonio, *La última María Zambrano*, in Aa.Vv., *Aportaciones de filósofos españoles contemporáneos*, Fundación Fernando Rielo, Madrid 1991, pp. 29-44.
- Jiménez, José Demetrio, *¿Qué es filosofía? Una aproximación al pensamiento de María Zambrano*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 37-48.
- Jiménez Millán, Antonio, *Una lectura de la tradición española*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 208-209.
- Id., *Nacer y renacer*, in "El Sol" (México), 23 aprile 1989.
- Jiménez Moreno, Luis, *Un análisis de la existencia humana: Luis Lavelle-María Zambrano*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 17-28.
- Id., *La dimensión religiosa, "Dios ha muerto" y el avistar de Dios*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 173-182.
- Johnson, Roberta, *"Self"-consciousness in Rosa Chacel and María Zambrano*, in "Bucknell Review" (Cranbury) xxxix.2 (1996); anche in *Self-conscious Art. A Tribute to John W. Kronik*, a c. di Susan L. Fischer, Bucknell University Press - Associated University Presses, Lewisburg (Pa.) - London 1996.
- Ead., *María Zambrano's Theory of Literature as Knowledge and Contingency*, in "Hispania" (Greeley) LXXIX.2 (1996), pp. 215-251.

Bibliografia completa di María Zambrano

- Ead., *María Zambrano as Antigone's Sister. Towards an Ethical Aesthetics of Possibility*, in "Anales de la literatura española contemporánea" (Boulder), XXII.8 (1997), pp. 181-194.
- Jover, José Luis, *Imitación y glosa de un texto de María Zambrano*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Id., *En María Zambrano: imitación y glosa*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 159-161.
- Juan Carlos I, re di Spagna, *Discurso pronunciado en el acto de entrega del Premio Cervantes*, in "ABC" (Madrid), 25 aprile 1989.
- L.D., *¿Quién es María Zambrano? Será hija predilecta de Andalucía*, in "El Correo de Andalucía" (Sevilla), 3 febbraio 1985.
- La Rubia Prado, Francisco, *Filosofía y poesía. María Zambrano y la retórica de la reconciliación*, in "Hispanic Review" (Philadelphia) 65 (1997), pp. 199-216.
- Laffranque, Marie, *La problematique du temps hispanique de Gracian á María Zambrano*, in Aa.Vv., *Pensée iberique et finitude*, Publication de l'Université, Toulouse 1972.
- Ead., *Gloses et fragments de María Zambrano*, in *La Femme dans la pensée espagnole*, pref. di Jean Guittou, CNRS, Paris 1984.
- Ead., *De la guerre à l'exil: María Zambrano et le sénéquisme des années 40*, in Aa.Vv., *Femmes-philosophes en Espagne et en Amerique Latine*, CNRS, Paris 1989, pp. 27-57.
- Laforet, Carmen, *Instantánea de un encuentro*, in "El País" (Madrid), 16 settembre 1983.
- Lanceros, Patxi, *La decisión de Europa*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 79-104.
- Laurenzi, Elena, *Il cammino in salita della memoria*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 79-99.
- Ead., *María Zambrano, una "mujer filósofo"*, saggio introduttivo a María Zambrano, *All'ombra del Dio sconosciuto. Antigone, Eloisa, Diotima*, Pratiche, Milano 1997, pp. 7-59.
- Ead., *La filosofía libera de María Zambrano*, in Aa.Vv., *Actas del Segundo Congreso Internacional sobre la vida y la obra de María Zambrano*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1998.
- Ead., *La pietà grandiosa* (intervista), in "Una città" 76 (aprile 1999).
- Ead., *María Zambrano, filosofa dell'aurora*, postf. a María Zambrano, *Dell'aurora*, Marietti, Genova-Milano 2000, pp. 151-167.
- Ead., *Alla radice delle parole*, in "il manifesto", 18 marzo 2002.
- Ead., *Il sapere dell'anima. María Zambrano y Ortega y Gasset*, in Aa.Vv., *Il pensiero di María Zambrano*, a c. di Laura Silvestri, Forum, Udine 2005, pp. 11-27.
- Ead., *La sete naturale*, saggio introduttivo a María Zambrano, *Dante specchio umano*, Città Aperta, Troina 2007, pp. 7-49.

María Zambrano

- Lázaro, Alfonso, *Ausencia de España*, in "Pueblo Literario" (Madrid), 23 marzo 1979.
- Id., *Tres momentos con María Zambrano*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Lezama Lima, José, *Cartas a María Zambrano*, in "Creación" 8 (1933), pp. 68-72.
- Id., *Cartas (1936-1976)*, in "Orígenes" (Madrid) 1979, pp. 71-102.
- Id., *La forma de una ausencia*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 4-5.
- Id., *María Zambrano*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Id., *Carta a María Zambrano (diciembre 1955)*, in "La Gaceta del F.C.E. (México) 186 (1986), p. 12.
- Id., *Poema a María Zambrano*, in "Vivarium" (La Habana) 9 (giugno 1994), p. 74; anche in Id., *Fragmentos a su imán*, Lumen, Barcelona 1978, pp. 166-167.
- Id., *Carta a María Zambrano*, in "Revista Biblioteca Nacional José Martí" (La Habana) XXVI.86 (maggio-agosto 1998).
- López Becerra, Salvador, *Juegos del agua (fragmentos)*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983).
- López Castro, Armando, *El pensar poético de María Zambrano*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 75-80.
- Id., *María Zambrano y la vision del exilio*, in Aa.Vv., *El exilio cultural de la Guerra Civil (1936-1939)*, a c. di José María Balcells e José Antonio Pérez Bowie, Ediciones Universidad de Salamanca - Secretariado de Publicaciones, Universidad de León, Salamanca-León 2001.
- López Molina, Luís, *La experiencia literaria de María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 183-186.
- López Quintás, Alfonso, *Filosofía española contemporánea*, La Editorial Católica, Madrid 1970, pp. 160-164.
- Llera Cantero, Luis, *María Zambrano y la tradicion mística española*, in "El Basílico" (Oviedo) 21 (1996), pp. 73-75.
- Llavadot, Laura, *El problema de lo femenino en la vocación filosófica de María Zambrano*, in "Aurora" (Barcelona) 1 (1999), pp. 15-24.
- Machado, Antonio, *Don Blas Zambrano*, in "Índice" (Madrid), XXIV.248, 1 giugno 1969, p. 9.
- Maillard, Chantal, *Un tropiezo con María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 25 maggio 1983.
- Ead., *María Zambrano y lo divino*, in "Jábega" (Málaga) 46 (1984), pp. 76-83.
- Ead., *Filosofía y poesía o los límites del tiempo. Trazos de María Zambrano y Emilio Prados*, in "Jábega" (Málaga) 50 (1985), pp. 223-226.
- Ead., *Para una fenomenología del ser en María Zambrano*, in "Claros del bosque" (Sevilla) 2-3 (dicembre 1986), pp. 11-13.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Ead., *Ideas para una fenomenología de lo divino en María Zambrano*, in "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-abril 1987), pp. 123-127.
- Ead., *Apuntes sobre el cuerpo. Lectura de María Zambrano*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 54-57.
- Ead., *Creación de la persona*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 2 (1989), pp. 147-152.
- Ead., *María Zambrano y el zen*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 490 (1991), pp. 7-20.
- Ead., *María Zambrano: el exilio de la razón*, in "Quimera" (Barcelona), 123 (1994), pp. 64-65.
- Ead., *María Zambrano: la mujer y su obra*, in *Breve historia feminista de la literatura española*, a c. di Myriam Díaz-Diocaretz e Iris M. Zavala, vol. v: *La literatura escrita por mujer. Desde el siglo XIX hasta la actualidad*, a c. di Maryellen Bieder, Antrhapos, Barcelona 1998.
- Maillard García, María Luisa, *El tiempo de la confesión en María Zambrano*, in *Escritura autobiográfica*, Acti del II Seminario internacional del Instituto de semiótica literaria y teatral, a c. di José Romera Castillo, Visor, Madrid 1993, pp. 281-287.
- Ead., *La literatura y el "viver literario" en María Zambrano*, in "El Basilisco" (Oviedo) 21 (1996), pp. 79-80.
- Ead., *Mujer y narración en María Zambrano*, in "Revista de hispanismo filosófico" (Madrid) 1 (1996), pp. 53-64.
- Ead., *Algo más que historia*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 54-57.
- Ead., *El mito de don Juan y el sueño de la libertad (María Zambrano habla de don Juan)*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 111-122.
- Mainer, José Carlos, *España, sueño y verdad de María Zambrano*, in "Ínsula" (Madrid) 230 (1966), p. 8.
- Mancini, Roberto, *Ermeneutica come risveglio. La via maieutica di María Zambrano*, in "Ermeneutica letteraria" 1 (2005), pp. 9-30.
- Id., *La promessa dell'Europa*, in Aa. Vv, *Identità europea e libertà*, a c. di Ferdinando Marcolungo, Cleup, Padova 2006, pp. 11-42.
- Mangione, Corrado, *María Zambrano. La política como pasión*, in Aa.Vv., *Pensadoras del siglo XX*, a c. di Amelia Valcárcel e Rosalía Romero, Instituto Andaluz de la Mujer, Sevilla 2001, pp. 317-331.
- Marí Muñoz, Antonio, *De la voz, de la palabra del ser*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 18-19.
- Id., *De divina inspiratione*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 34-42.
- Id., *Amb María Zambrano. A Ginebra davant del Llac Léman*, in "El Mon" (Barcelona) 229 (1986), pp. 42-43.

María Zambrano

- Id., *Poesía y verdad*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 1-2.
- Id., *La pretensión de decir la palabra exacta con la voz justa*, in "La Vanguardia" (Barcelona), 7 febbraio 1991.
- Id., *Viaje a la semilla*, in "El País", 8 febbraio 1991.
- Marichal, Juan, *Gana el ensayo*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Marín Domínguez, F., *Filosofía y poesía en María Zambrano: el método, pasos en la luz*, in "Vivarium" (La Habana) 9 (giugno 1944), pp. 21-16.
- Marocco, Angelo, "Recensione" a *María Zambrano, Persona y democracia*, in "Bollettino telematico di Filosofia politica", <http://bfp.sp.unipi.it/rec/zambrano.html>.
- Marsset, Juan Carlos, *Hacia una "poética del sacrificio" en María Zambrano*, in "Claros del bosque" (Sevilla) 2-3 (dicembre 1986), pp. 23-30; anche in "Cuadernos Hispanoamericanos (Madrid) 466 (1989), pp. 101-118.
- Id., *María Zambrano: He estado siempre en el límite*, in "ABC" (Madrid), 24 aprile 1989.
- Martin Gaité, Carmen, *Magnífica prosa*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Martínez Arancón, Ana, *Poesía y filosofía*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Ead., *La voz en la distancia*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 125-127.
- Ead., *Figuras de pensamiento*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 16-17.
- Martínez Contreras, Francisco Javier, *Escrutadores de entrañas: poetas, filósofos, dioses. Apuntes sobre "poesía y filosofía"*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 129-140.
- Martínez González, Francisco, *Introducción al pensamiento musical de María Zambrano*, in "Revista de musicología" (Madrid) xxviii.2 (2005), pp. 1017-1026.
- Mas, F., *Muere la pensadora*, in "Ya" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Mascarell Dauder, Rosa, *Nota a "Los dos polos del silencio"*, in "Imágenes" 1 (1990), p. 10.
- Ead., *Semblança*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994).
- Ead., *Las obras inéditas de María Zambrano*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 21-23.
- Mate, Reyes, *La razón apasionada*, in "El País" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- McGill, Guillermo, *De la música, las ideas y la verdad*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 104-110.
- Menendez, F., *Apuntes sobre el pensamiento de María Zambrano*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 26-28.
- Meucci, Bruno, *L'Europa e il suo Dio. María Zambrano e le radici spirituali europee*, in "Feeria" 5 (2004), pp. 43-48.
- Millán Padilla, Ascensión, *María Zambrano y la hermenéutica del exilio*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 81-93.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Molina Cesar, Antonio, *Ramas dorada en un claro del bosque*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983).
- Molinero, L., *María Zambrano: una vida verdadera, una verdad viviente*, in "La Vanguardia" (Barcelona), 25 ottobre 1979.
- Id., *Personajes. Entrevista con María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 26 maggio 1985.
- Molinos M., *La sutileza de Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 7 febbraio 1991.
- Molinuevo Martínez de Bujo, José Luis, *La deshumanización del arte en clave de futuro pasado*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 168 (1995), pp. 43-60.
- Montero, L.G., *Una autora olvidada*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Montes, Estela, *El espejo de Atenas*, in "Asparkia" (Castellón) 3 (1994).
- Mora Mérida, Juan Antonio, *María Zambrano o la razón poetica*, in "Jábega" (Málaga) 10 (1975), pp. 81-82.
- Moreno Sanz, Jesús, *Cuerpo prometido*, in "Diario 16", 17 maggio 1970.
- Id., *Un lugar en la palabra*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 20-25.
- Id., *La música, el numero*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 44-53.
- Id., *Sub quadam aeternitatis specie*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 32-54.
- Id., *La vision: el método en María Zambrano y la tradición filosófica y gnóstica en occidente*, in "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987).
- Id., *Amor intellectualis*, in "Diario 16", 3 dicembre 1988.
- Id., *Inéditos y recuperaciones*, in "Diario 16" (Madrid), 9 marzo 1989.
- Id., *María Zambrano: del punto oscuro al centro creador*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 9-10.
- Id., *Elogio de María Zambrano*, in "Diario 16", 16 febbraio 1991.
- Id., *María Zambrano, al menos con el pensamiento nunca se fue de España*, in "Hoy" (Badajoz), 18 dicembre 1993.
- Id., *Roce adivinatorio mirada remota. Lógica musical del sentir en María Zambrano*, in "Isegoria" (Madrid) 11 (1995).
- Id., *Confines de España*, in "Diario 16. Culturas", 25 gennaio 1995, p. 16.
- Id., *La política desde su envés histórico-vital. Historia trágica de la esperanza y sus utopías*, saggio introduttivo a María Zambrano, *Horizonte del liberalismo*, Morata, Madrid 1996, pp. 9-194.
- Id., *De la razón armada a la razón misericordiosa*, intr. a María Zambrano, *Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil*, Trotta, Madrid 1998; anche in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 152-154.
- Id., *Europa, un lugar de la esperanza*, intr. a María Zambrano, *La agonía de Europa*, Trotta, Madrid 2000.

María Zambrano

- Id., *Imán, centro irradiante: el eje invulnerable*, intr. a María Zambrano, *El hombre y lo divino*, Círculo de lectores, Barcelona 2000.
- Id., *El suicidio de Occidente y la utopía irrenunciable*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 39-45.
- Id., *Por qué "La música": nota aclaratoria*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 115-116.
- Id., *Centella de la esperanza en oscura noche: el sueño que se sigue*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 26-33.
- Id., *Mínima biografía: genealogía filosófico-espiritual*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 246-276.
- Id., *Razón poética, razón cívica*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 276 (maggio 2004), pp. 29-50.
- Moret, X., *Las cartas de María Zambrano revelan su faceta más humana y apasionada*, in "El País" (Madrid), 21 gennaio 1993.
- Morey Farré, Juan Miguel, *Della filosofia e della poesia. María Zambrano lettrice di Nietzsche*, in "Società degli individui" 15 (2002/2003), pp. 67-77.
- Id., *Cierra los ojos y mira*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 59-64.
- Muñiz-Huberman, Angelina, *María Zambrano: castillo de razones y sueño de la inocencia*, in Aa.Vv., *Más allá de "Litoral"*, a c. di Enrique Hülsz Piccone e Manuel Ulacia, Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM, México 1994, pp. 315-328.
- Muñoz Alonso, A., *María Zambrano*, in Aa.Vv., *Las grandes corrientes del pensamiento contemporáneo*, a c. di Michele Federico Sciacca, Guadarrama, Madrid 1959, pp. 399-400.
- Muñoz J., *El barro de la tierra*, in "ABC" (Madrid), 13 gennaio 1995.
- Muñoz Vitoria, Fernando, *Felices en Madrid*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 109-113.
- Nimmo, Clare Elsie, *The Poet and the Thinker. María Zambrano and Feminist Criticism*, in "Modern Language Review" (London) 4 (ottobre 1997), pp. 893-902.
- Nogueira, Ch., *La filósofa y ensayista veleña María Zambrano establecerá su residencia definitiva en Madrid*, in "Sur" (Málaga), 21 novembre 1984.
- Ortega, José, *Notas a la ecuación tiempo-libertad-sueño en "El sueño creador" de María Zambrano*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 173-176.
- Id., *Palabra en el diálogo*, in "Diario 16" (Madrid), 2 giugno 1985.
- Ortega Muñoz, Juan Fernando, *La filosofía desconocida María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 10 dicembre 1978.
- Id., *La crisis de Europa en el pensamiento de María Zambrano*, in "Religión y cultura" (Madrid) xxv.108 (gennaio-febbraio 1979), pp. 41-69; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 245-283.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Id., *La superación del racionalismo en la filosofía de María Zambrano*, in "Analecta Malacitana" (Málaga) III.1 (1980), pp. 75-111; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 53-99.
- Id., *Indignación y esperanza*, in "Sur" (Málaga), 3 luglio 1981.
- Id., *La confesión, género literario y método en filosofía*, in "Analecta Malacitana" (Málaga) IV.2 (1981), pp. 229-260; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 111-153.
- Id., *María Zambrano y el renacer filosófico en España*, in "Sur" (Málaga), 8 ottobre 1981.
- Id., *María Zambrano, señora de la palabra*, in "Sur" (Málaga), 20 marzo 1981.
- Id., *Los intelectuales en el drama de España según María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 130-159.
- Id., *El sentido teológico de la filosofía de Zambrano*, in "Azafea" (Salamanca) 1 (1985), pp. 237-273.
- Id., *María Zambrano, las veleidades de la fortuna*, in "Sur" (Málaga), 21 aprile 1985.
- Id., *La fenomenología de la forma-sueño en María Zambrano*, in "Anthropos" (Barcelona) 70-71 (marzo-aprile 1987), pp. 103-113.
- Id., *María Zambrano, filósofo y poeta de un mundo en crisis*, in "Sur Cultural" (Málaga), 28 marzo 1987.
- Id., *María Zambrano, sueño y verdad*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1987.
- Id., *La guía como género de expresión filosófica*, in "La ciudad de Dios" (Madrid) 3 (1988), pp. 363-572.
- Id., *Persona y democracia en María Zambrano*, in "Jábega" (Málaga) 59 (1988), pp. 73-78.
- Id., *Presencia de S. Agustín en María Zambrano*, in "Anuario Jurídico Escorialense" (Madrid) 19-20 (1988), pp. 327-343.
- Id., *España, sueño y verdad, según María Zambrano*, in "Bulevar" (Córdoba) 6-7 (1989), pp. 3-4.
- Id., *Fenomenología y poética en María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 2 (1989), pp. 169-189.
- Id., *Los intelectuales en el drama de España*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1989), pp. 197-207.
- Id., *María Zambrano, al filo de la aurora*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), p. 28.
- Id., *María Zambrano, in memoriam*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 3-10.
- Id., *Antígona, arquetipo de la naturaleza humana*, in "Cor Unum" XLVI.213 (1991), pp. 37-48.
- Id., *El "secuestro" de María Zambrano*, in "Sur" (Málaga), 19 novembre 1991.

María Zambrano

- Id., *El exilio y la emergencia del ser en María Zambrano*, in "Anuario de la UNED" (Málaga) 5 (1991), pp. 31-48.
- Id., *Encuadramiento órfico-pitagórico de la filosofía zambraniana*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 197-215.
- Id., *La palabra viva*, in "ABC" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Id., *María Zambrano*, in "Isegoría" (Madrid) 4 (1991), pp. 229-230.
- Id., *Una filosofía próxima a la razón poética*, in "La Vanguardia" (Barcelona), 7 febbraio 1991.
- Id., *Apuntes para una teoría de Andalucía*, Ágora, Málaga 1992, pp. 255-259.
- Id., *El exilio filosófico español del siglo XX a través de la obra y el pensamiento de María Zambrano*, in Aa.Vv., *Exilios filosóficos de España*, Actas del VII Seminario de Historia de la filosofía española e iberoamericana, 24-28 septiembre 1990, a c. di Antonio Heredia Soriano, Universidad de Salamanca, Salamanca 1992.
- Id., *María Zambrano. La filosofía de la aurora*, in "Philosophica Malacitana. Suplementos" (Málaga) 1 (1993), *El giro posmoderno*, a c. di José Rubio Carracedo, pp. 125-139.
- Id., *Filosofía y poesía en María Zambrano*, in Aa.Vv., *Filosofía y poesía*, Fundación Fernando Rielo, Madrid 1994, pp. 31-52.
- Id., *María Zambrano, un pensador comprometido*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 7 (1994), pp. 97-113.
- Id., *Mujer y filosofía*, in Joaquín Lomba Fuentes, *El arte de vivir. Curso de iniciación a la filosofía para no filósofos*, Ibercaja, Zaragoza 1994, pp. 119-144.
- Id., *Die dichterische Vernunft. Zum Denken von María Zambrano*, in "Edith Stein Jahrbuch" (Würzburg) 2 (1996), pp. 175-192.
- Id., *La perenne aurora del pensamiento*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 35-38.
- Id., *El horizonte de la esperanza en María Zambrano*, in "Revista de Occidente" (Madrid) 276 (maggio 2004), pp. 51-72.
- Ortiz-Osés, Andrés, *Filosofía, poética, mística*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 105-128.
- Ossola, Carlo, *María Zambrano: un chiarore nel bosco del moderno*, in "Il Sole 24 Ore", 16 aprile 2002.
- Oviedo, J. de, *María Zambrano: pensamiento y poesía en la vida española*, in "Nuestra España" (Madrid) 3 (1939), pp. 115-118.
- Palomino, Pilar, *El horizonte. Elementos mesiánicos en el pensamiento zambraniano*, in "Aurora" (Barcelona) 4 (2002), pp. 99-106.
- Pardo, Félix, *María Zambrano y la tradición simbolista*, in "Aurora" (Barcelona) 4 (2002), pp. 57-67.
- Paz, Octavio, *La voz de María*, in "ABC" (Madrid), 7 febbraio 1991.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Id., *Memoria de una voz*, in "Diario 16" (Madrid), 23 marzo 1991.
- Id., *María Zambrano*, in "Suplemento Literario" a "La Nación" (Buenos Aires), 12 maggio 1991.
- Id., *Poesía y pensamiento*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Pecellin Lancharro, Manuel, *La filosofía de María Zambrano*, in "Anthropos" (Barcelona) 158-159 (1994), p. 171.
- Peñalver Simó, Mariano, *María Zambrano, el exilio y la lucidez*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 514-515 (1993), pp. 247-250.
- Peralta, B., *Como un sueño México está en mi horizonte: Zambrano*, in "La Jornada" (México), 25 aprile 1989.
- Perea, L.I., *Con Alfonso Reyes*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Pereda, Rosa María, *La España que yo amo*, in "Cambio 16" (Cali), 26 settembre 1983, pp. 98-102.
- Pérez Cañamares, Ana, *María Zambrano, literatura y vanidad*, in "Babab" (Madrid) 10 (2001), http://www.babab.com/no10/maria_zambrano.htm.
- Pérez Navarro, Pau, *El sueño creador de María Zambrano. Filosofía, tiempo y tragedia*, in "Athenea Digital" (Barcelona) 0 (2001), pp. 53-64.
- Peyron, O., *Entrevista con María Zambrano una semana después de su regreso definitivo a España*, in "Sur" (Málaga), 29 novembre 1984.
- Pezzella, Anna Maria, "Confessione", *poesia e mistica. Appunti sul pensiero di María Zambrano*, in "Per la filosofia" XIII.38 (settembre-dicembre 1996).
- Ead., *María Zambrano*, in Aa.Vv., *Filosofie nel tempo*, a c. di Paolo Saladini e Roberto Lolli, opera diretta da Giorgio Penzo, vol. III, t. II, Spazio Tre, Milano 2006, pp. 2015-2029.
- Pino Campos, Luis Miguel, *Los misterios de Eleusis en la obra de María Zambrano. Un pensamiento nuevo a partir del antiguo hierós lógos*, in "Revista de filología de la Universidad de la Laguna" (La Laguna, Santa Cruz de Tenerife) 21 (2003), pp. 267-293.
- Piña Williams, V.H., *María Zambrano y su cauce de vida*, in "El Nacional" (Caracas), 20 gennaio 1992.
- Pizarro, Agueda, *Encuentro con María Zambrano*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 161-179.
- Pomi, Massimo, *Vivir la verdad. La radicalità pedagogica del pensiero di María Zambrano*, in "Enciclopedia" (Bologna) 9 (2001), pp. 77-84.
- Poppenberg, Gerhard, *Prefacio al inicio: el pensamiento auroral de María Zambrano*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 215-230.
- Poumier, María, *José Lezama Lima y María Zambrano "sembrados" en La Habana*, in "Vivarium" (La Habana) 9 (1994), pp. 26-34.
- Poza Sebastian, Alicia, *Sobre el libro de María Zambrano "Los Sueños y el tiempo"*, in "Daimon" (Murcia) 5 (1992), pp. 213-214.

María Zambrano

- Prat, Y., *Para llegar a la Kreidegruben. María Zambrano y su novela*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Preciado Natirel, *María Zambrano, la seducción de la filosofía*, in Id., *Fuera de campo*, Ediciones B, Barcelona 1991, pp. 187-188.
- Prezzo, Rosella, *La scrittura del pensiero in María Zambrano*, pref. a María Zambrano, *La tomba di Antigone. Diotima di Mantinea*, La Tartaruga Edizioni, Milano 1995, pp. 7-28.
- Ead., *Il cominciamento*, intr. a María Zambrano, *Verso un sapere dell'anima*, Raffaello Cortina, Milano 1996, pp. VII-XXIV.
- Ead., *Apprendo gli occhi al pensiero*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 39-54.
- Ead., *Solo un'autobiografia*, pref. a María Zambrano, *Delirio e destino*, Raffaello Cortina, Milano 2000, pp. IX-XVIII.
- Ead., *Il pensare che riscatta il vivere. "Delirio e destino" di María Zambrano*, in Aa.Vv., *Filosofia, ritratti, corrispondenze. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, Tre Lune, Mantova 2001, pp. 111-139.
- Ead., *Pensare in un'altra luce*, intr. a María Zambrano, *Luoghi della pittura*, Medusa, Milano 2002, pp. 7-16.
- Prieto Pérez, Sonia, *Los caídos de nuevo al mar*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 81-87.
- Puente-Madrid, A., *Me voy con la palabra*, in "El Sol" (México), 7 febbraio 1991.
- Pujalá, Grisel, *Centro, método y poesía en "Claros del bosque" de María Zambrano*, in "Anales de Literatura española" (Alicante) 9 (1993), pp. 115-128.
- Ramírez, E., *María Zambrano es la efectividad reflexiva y la cordialidad moral: Fernando Savater*, in "El Día" (Buenos Aires), 14 febbraio 1991.
- Rensoli Laliga, Lourdes, *María Zambrano: historia y delirio*, in "Estudios filosóficos" (Valladolid) 140 (2000), pp. 95-114.
- Revilla Guzmán, Carmen, *Indicios zambranianos para una "historia de las entrañas de la Historia"*, in "Aurora" (Barcelona) 1 (1999), pp. 6-14.
- Ead., *Contributi: la città, specchio della storia nel pensiero di María Zambrano*, in "aut-aut" 299-300 (2000), pp. 229-237.
- Ead., *Complicidades y distancias: lectoras de María Zambrano*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 75-79.
- Ead., *"En el aparente laberinto de los sueños"*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 215-226.
- Ríos Ruiz-Eskide, Emilio, *La dimensión razonadamente poética de "De la Aurora"*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 165-186.
- Rius Gatell, Rosa, *Dell'allegria e del dolore in María Zambrano*, in Aa.Vv., *La passività. Un tema filosofico-politico in María Zambrano*, a c. di Annarosa Buttarelli, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 83-84.
- Rivas, Enrique, *María Zambrano*, in "Settanta" 20-21 (1972), pp. 62-63.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Rivas, Enrique de, *María Zambrano o la mayéutica de la aurora*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 105-108.
- Rivas, Reyna, *Epistula-Epistulae en María Zambrano*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 101-104.
- Robles Carcedo, Laureano, *María Zambrano en la guerra civil*, in "Barcarola" (Albacete) 34 (1990), pp. 132-143.
- Id., *A propósito de tres cartas de María Zambrano a Ortega*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 231-248.
- Robles, Manuel, *Requien por María. De la España luminosa*, in "Excelsior" (México), 8 febbraio 1991.
- Rocha Barco, Teresa, intr. a *María Zambrano, la razón poética o la filosofía*, Tecnos, Madrid 1998.
- Rodríguez Abad, Angel, *El pensamiento vivo de Séneca*, in "Orígenes" (La Habana) 6 (1945) pp. 55-60.
- Id., *Cuba en María Zambrano: lugar del alba y del misterio*, in "Revista Hispano Cubana" (Madrid) 4 (1999), pp. 69-76.
- Rodríguez de Lecea, Teresa, *España en la imagen de María Zambrano*, in *Memoria académica del Instituto Fe y Secularidad (1992-1993)*, Instituto Fe y Secularidad, Madrid 1993, pp. 73-81.
- Rodríguez, E., *Fallece la pensadora María Zambrano*, in "El Mundo" (Madrid), 7 gennaio 1991.
- Rodríguez Fischer, Ana, *Líneas de una amistad: carta inédita de María Zambrano a Rosa Chacel*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 17-18.
- Rodríguez Huesca, A., *Bienvenida a María Zambrano*, in "ABC" (Madrid), 26 novembre 1984.
- Rodríguez, J.L., *La razón poética*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1978.
- Rof Carballo, Juan, *Aunque es de noche*, in "ABC" (Madrid), 28 dicembre 1978.
- Roig, Ramón, *Bibliografía comentada*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994).
- Rojo, José, *María Zambrano: la poética del ser*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 94-101.
- Id., *La herida del hombre*, in "El País" (Madrid), 9 giugno 1991.
- Rosales, E., *Hacia el sentir iluminante de María Zambrano*, in *María Zambrano, Andalucía sueño y realidad*, EAUSA, Sevilla 1984, pp. 9-15.
- Id., *El saber de los claros del bosque*, in "ER" (Barcelona) 1 (1985), pp. 51-76.
- Rovatti, Pier Aldo, *L'incipit di María Zambrano*, in "aut aut" 279 (1997), pp. 55-61.
- Rubio Carracedo, José, *Democracia personalizada versus partidocracia. Los problemas actuales de la democracia a la luz del pensamiento de María Zambrano*, in Id., *Educación moral, postmodernidad y democracia. Más allá del liberalismo y del comunitarismo*, Trotta, Madrid 1996.

María Zambrano

- Rubio, Fanny, *Vivir la escritura como destino*, in "Diario 16" (Madrid), 12 settembre 1982.
- Ead., *Finalmente, poema*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1988.
- Ead., Ead., *La palabra que va de vuelo*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 162-164.
- Ead., *Más*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Rubio Tovar, Joaquín, *El hombre y lo divino*, in "ABC" (Madrid), 25 maggio 1991.
- Ruiz Baños, Sagrario, *Visión poética de la ambigüedad cervantina: razón interpretativa de María Zambrano*, in Francisco Ayala. *Antología de su producción literaria*, suplemento n. 40 (1993) ad "Anthropos" (Barcelona) 139 (1992), pp. 86-89.
- Ruiz, Javier, *La generación de María Zambrano*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Id., *Senderos de la tradición*, in "Diario 16" (Madrid), 3 dicembre 1988.
- Russo, María Teresa, *La metáfora della luce nel pensiero di María Zambrano*, in "Prospettiva Persona" 25-26 (1998), pp. 71-72.
- Ead., *Lo invisible sugerido por lo visible: el significado metafísico de la pintura en el pensamiento de María Zambrano*, in "Aurora" (Barcelona) 5 (febbraio 2003), pp. 109-115.
- Saínz, Enrique, *La obra inicial de María Zambrano en José Lezama Lima y Cintio Vitier: algunos apuntes*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 133-149.
- Salguero Robles, Ana Isabel, *El pensamiento social de María Zambrano*, in Aa.Vv., *El reto europeo: identidades culturales en el cambio de siglo*, Actas de las I Jornadas de Hispanismo Filosófico, a c. di José Luis Abellán, Trotta, Madrid 1994, pp. 347-353.
- Ead., *Escritos de María Zambrano recuperados*, in "El Basilisco" (Oviedo) 21 (1996), pp. 70-72.
- Salinas, Jaime, *Un lazo mágico*, in "El País" (Madrid), 8 febbraio 1991.
- Salinero Portero, José, *Colaboraciones de María Zambrano en "Cruz y Raya", "Hora de España" y "Revista de Occidente" desde 1933 a 1938*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 180-194.
- Id., *María Zambrano en algunas revistas hispanoamericanas entre 1938 y 1964*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (1984), pp. 134-158.
- Samperio, Guillermo, *Lo poético en María Zambrano*, in "Uno más uno" (México), 5 novembre 1987.
- Sanchez Benitez, Roberto, *María Zambrano y el nihilismo*, dall'archivio de "The Paideia Project", <http://www.bu.edu/wcp/Papers/Cont/ContBeni.htm>.
- Sanchez Robayna, Andrés, *En el texto de María Zambrano*, in "Destino" (Barcelona) 21 (1978), pp. 44.
- Id., *La luz. El nacimiento*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.

Bibliografía completa de María Zambrano

- Sánchez Santaolalla, José Antonio, *El amor como agente de trascendencia*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 66-69.
- Sánchez-Gey Venegas, Juana, *Un saber acerca del hombre*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 33-36.
- Ead., *Evolución del pensamiento en María Zambrano*, in *El reto europeo. Identidades culturales en el cambio de siglo*, Actas de las I jornadas de hispanismo filosófico, Trotta, Madrid 1994, pp. 335-345.
- Ead., *Acerca de la mujer (Tristana). El Galdós de María Zambrano*, in *Actas del Quinto Congreso Internacional de Estudios Galdosianos (1992)*, vol. I, Ediciones del Cabildo Insular de Gran Canaria, Las Palmas de Gran Canarias 1995, pp. 487-493.
- Ead., *La evolución del pensamiento de María Zambrano: su filosofía antes del exilio (1931-1939)*, in "Cuadernos de pensamiento" (Madrid) 10 (1996), pp. 371-392.
- Ead., *Sobre la mujer: experiencia y reflexión en María Zambrano*, in "El Basilisco" (Oviedo) 21 (1996), pp. 76-78.
- Ead., *María Zambrano: la filosofía de los años 40*, in "Cuadernos salmantinos de filosofía" (Salamanca) 24 (1997), pp. 209-219; anche in *II Congreso Internacional sobre la Vida y Obra de María Zambrano (1994)*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1998, pp. 719-732.
- Ead., *Unamuno y María Zambrano: la razón creadora*, in "El Uno y lo múltiple", 1.0 (ottobre 1996-marzo 1997).
- Ead., *Sobre el libro de María Zambrano "Delirio y destino"*, in "Revista de hispanismo filosófico" (Madrid) 3 (1998), p. 161.
- Ead., *Sobre el libro de María Zambrano "Los intelectuales en el drama de España y escritos de la guerra civil"*, in "Revista de hispanismo filosófico" (Madrid) 3 (1998), pp. 147-148.
- Ead., *La segunda década del exilio: Ortega en la obra de María Zambrano en torno a 1955*, in "Boletín de la Institución Libre de Enseñanza" (Madrid) 34-35 (1999), pp. 65-74.
- Ead., *La piedad: sentimiento religioso en María Zambrano*, in "Estudios filosóficos" (Valladolid) XLIX.140 (gennaio-aprile 2000), pp. 115-124.
- Ead., *La evolución del pensamiento de María Zambrano: la primera década del exilio, 1940-1950*, in "Pensamiento" (Madrid) LVIII.221 (maggio-agosto 2002), pp. 227-253.
- Ead., *La mirada zambrana sobre Unamuno*, in "Cuaderno Gris" (Madrid) 6 (2002), pp. 197-204.
- Ead., *Las raíces actuales de la cultura española: María Zambrano*, in "Paideia" (Madrid) XXIII.62 (2002), pp. 635-636.
- Ead., *Pensamiento y palabra: en recuerdo de María Zambrano (1904-1991). Contribución de Segovia a su empresa intelectual (1909-1926)*, in "Anales del seminario de historia de la filosofía" (Madrid) 21 (2004), pp. 187-189.

María Zambrano

- Ead., *El significado de la filosofía de María Zambrano en la historia del pensamiento*, in "Religión y cultura" (Madrid) 233 (2005), pp. 471-488.
- Ead., *La conversión en el pensamiento religioso de María Zambrano*, in "Burgense" (Burgos) XLVI.2 (2005), pp. 463-474.
- Ead., *La filosofía como biografía: la confesión en María Zambrano*, in Aa.Vv., *Nuevos estudios sobre historia del pensamiento español*. Actas de las V jornadas de hispanismo filosófico, a c. di Antonio Jiménez García, Rafael V. Orden Jiménez e Xavier Agenjo Bullón, Fundación Ignacio Larramendi, Asociación de Hispanismo Filosófico, Madrid 2005, pp. 537-544.
- Ead., *La idea de España y de Europa en la obra de María Zambrano*, in Aa.Vv., *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. *Contribución de Segovia a su empresa intelectual*, a c. di José Luis Mora García e Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Valladolid 2005, pp. 77-94.
- Sanchís, Jordi, *Desde la tumba de Antígona*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 75-90.
- Santiago Bolaños, María Fernanda, *Del ángel y la herida*, in Aa.Vv., *María Zambrano. El canto del laberinto*, a c. di Mercedes Gomez Blesa e María Fernanda Bolaños Santiago, Gráficas Ceyde, Segovia 1992, pp. 141-156.
- Ead., *La música del llanto*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 91-102.
- Ead., *María Zambrano, Ludwig Wittgenstein: palabras en las alas de los pájaros*, in II *Congreso Internacional sobre la Vida y Obra de María Zambrano (1994)*, Fundación María Zambrano, Vélez-Málaga 1998, pp. 733-752.
- Ead., *El misterio del arte en la tumba de Antígona, de María Zambrano: "La sombra de la madre"*, in "República de las Letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 123-132.
- Ead., *En "La tumba de Antígona"*, in Aa.Vv., *María Zambrano 1904-1991. De la razón cívica a la razón poética*, a c. di Jesús Moreno Sanz, con la collaborazione di Fernando Muñoz, Publicaciones de la Residencia de Estudiantes - Fundación María Zambrano, Madrid 2004, pp. 563-569.
- Ead., *Recursos del lenguaje en el pensar zambrano: a propósito de "La tumba de Antígona"*, in Aa.Vv., *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991)*. *Contribución de Segovia a su empresa intelectual*, a c. di José Luis Mora García e Juan Manuel Moreno Yuste, Junta de Castilla y León, Valladolid 2005, pp. 225-238.
- Santiago Guervós, Luis de, *Nietzsche y la destrucción de la filosofía*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 58-61.
- Santiago, M., *Reflexiones tras el fallecimiento de la filósofa y pensadora veleña*, in "Diario 16" (Madrid), 8 febbraio 1991 (interview con Juan Fernando Ortega Muñoz).
- Satué, Francisco Javier, *María Zambrano: el entendimiento poético*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 188-206.

Bibliografía completa di María Zambrano

- Id., *María Zambrano, un regreso confesional*, in "El País" (Madrid), 24 aprile 1989.
- Id., *Retórica e intuición*, in "El Sol" (México), 7 febbraio 1991.
- Saval, Lorenzo, *Dedicatoria con poema para María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983).
- Savater, Fernando, *Angustia y secreto*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 10-13.
- Id., *Los "Guernicas" que no vuelven*, in "El País" (Madrid), 28 gennaio 1981.
- Id., *En presencia de la voz de María Zambrano*, in "El País" (Madrid), 9 gennaio 1983; anche in Aa.Vv., *María Zambrano. Premio Miguel de Cervantes (1988)*, Ministerio de Cultura, Madrid 1989, pp. 17-18.
- Id., *El corazón pensante*, in "El País" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Id., *Los intelectuales: razón, pasión y traición*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 257-261.
- Id., *La generazione del '27 e María Zambrano*, in Id., *Panorama della filosofia spagnola del Novecento*, Marietti, Genova-Milano 2005, pp. 276-320.
- Seco Pérez, José, *La apertura de la trascendencia en María Zambrano*, in "Jábega" (Málaga) 65 (1989), pp. 29-32.
- Senosián, Serafin, *La quietud*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Id., *Der Geheimnisvolle Weg*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 85-87.
- Siles, Jaime, *La idea de sistema en María Zambrano: El paradigma de la desviación*, in "Claros del bosque" (Sevilla) 2-3 (dicembre 1986), pp. 31-39.
- Singer, J.K., *Woman and Philosophy. Diotima of Mantinea*, in "Spanish Philosophers" (New York) XI.23 (marzo 1983).
- Sorel, Andrés, *María Zambrano en y desde el siglo XXI*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 6-23.
- Sorela, Pedro, *María Zambrano: "Trabajo en esclarecer lo que he hecho toda mi vida"*, in "ABC" (Madrid), 27 novembre 1988.
- Id., *Una mujer, una filosofía, una poesía*, in "El País" (Madrid), 25 aprile 1989.
- Suarez Galván, Eugenio, *María Zambrano, Lezama Lima; cuando las zetas se abrazan*, in "Claros del bosque" (Sevilla) 2-3 (dicembre 1986), pp. 41-44.
- Subirats, Eduardo, *Una filosofía de la crisis*, in "El País" (Madrid), 27 novembre 1984.
- Id., *El pensamiento de María Zambrano en el drama de España*, in "Diario 16" (Madrid), 28 settembre 1986.
- Id., *Una visita a María Zambrano*, in "Diario 16" (Madrid), 5 marzo 1988.
- Id., *Nostalgia del arte*, in "Diario 16" (Madrid), 11 gennaio 1990.
- Summerhill, Stephen J., *Toward the Postmodern Sublime. The Late Essays of María Zambrano*, in Aa.Vv., *Studies in Honor of Donald W. Bleznick*, a c. di Delia V. Galvan, Anita K. Stoll e Philippa B. Yin, Juan de la Cuesta, Newark (N.J.) 1995.

María Zambrano

- Tarantino, Stefania, *La discontinuità musicale del pensiero*, intr. a María Zambrano, *Note di un metodo*, Filema, Napoli 2003, pp. 7-18.
- Tartakouski, Malke, *Nostalgia por Baruj*, in "Excelsior" (México), 21 dicembre 1988.
- Thurn, Martha, *Schweigen im der Dichtung: María Zambrano-Ortega y Gasset*, in "Studien zur Poetik deiktisch" (Frankfurt a.M.) VI.52 (marzo 1990).
- Tomero Alarcón, Rafael, "*Ser de soledades*": *María Zambrano niña y adolescente*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 98-100.
- Tommasi, Wanda, *Pensar por imágenes: Simone Weil y María Zambrano*, trad. sp. di Carmen Revilla, in "Aurora" (Barcelona) 4 (2002), pp. 74-80.
- Ead., *Castità della mente e amore per il mondo. Simone Weil, Hannah Arendt, María Zambrano*, in Aa.Vv., *La Sentinella di Seir. Intellettuali nel Novecento*, a c. di Paola Ricci Sindoni, Studium, Roma 2004, pp. 247-276.
- Torrente, A., *Poema*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 128-129.
- Trapiello, André, *Una visita esperada*, in "Sur" (Málaga), 12 luglio 1992; anche in "Diario de León" (León), 12 luglio 1992.
- Ugalde, José Antonio, *Sueño y verdad del corazón*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1978.
- Id., *Saber de quietud*, in "Pueblo Literario" (Madrid), 23 marzo 1979.
- Id., *María Zambrano: ¿Volver a España? Que sea lo que Dios quiera*, in "El País" (Madrid), 14 giugno 1981.
- Id., *Mística de la vida y nacimiento en el amor*, in "Pueblo" (Madrid), 13 giugno 1981.
- Id., *Modos de sujetivación en María Zambrano: no ser apenas*, in "Ínsula" (Madrid) 509 (1989), pp. 11-12.
- Id., *Rescates del limbo*, in "El País" (Madrid), 5 febbraio 1989.
- Urdanibia, Javier, *La filosofía política de María Zambrano*, in "Asparkía" (Castellón) 3 (1994), pp. 103-122.
- Valdés, Salvador, *Mariquilla, tu roete (de una paisana casi perdida)*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 168-179.
- Valdivieso, L. Teresa, *España y los españoles en la ensayística de María Zambrano*, in Aa.Vv., *La escritora hispánica*, Actas de la decimotercera Conferencia anual de literatura Hispánica en Indiana, University of Pennsylvania, a c. di Nora Erro Orthmann - Juan Cruz Mendizábal, Universal, Miami (Fla.) 1990.
- Valente, José Angel, *María Zambrano y el sueño creador*, in "Ínsula" (Madrid) 238 (settembre 1966).
- Id., *El sueño creador*, in Id., *Las palabras de la tribu*, Siglo XXI, Madrid 1971; anche in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 76-84.
- Id., *Del conocimiento pasivo o saber de quietud*, in "El País" (Madrid), 26 novembre 1978; anche in Aa.Vv., *María Zambrano o la metafísica recuperada*, a c. di Juan

Bibliografía completa di María Zambrano

- Fernando Ortega Muñoz, Ediciones de la Universidad de Málaga, Málaga 1982, pp. 101-108.
- Id., *La doble muerte de María Zambrano*, in "ABC" (Madrid), 9 febbraio 1991.
- Valentini, Lucia, *La luce della perla. La scrittura di María Zambrano tra filosofia e teo-logia*, Effatà Editrice, Cantalupa (To) 2008.
- Varona Narvi3n Carlos, *Soñar la realidad para que la realidad nos sueñe: María Zambrano*, in "Archipiélago" (Barcelona) 59 (2003), pp. 65-69.
- Id., *Las paradojas creadoras en María Zambrano*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 42-53.
- Velázquez Delgado, Jorge, *Límites y horizontes del liberalismo. Una reflexión en torno a las ideas políticas de María Zambrano*, in "Andamios" (México) 4 (2006), pp. 59-78.
- Verdú de Gregorio, Joaquín, *Rasgos místicos y románticos en el sueño creador*, in "República de las letras" (Madrid) 84-85 (aprile-giugno 2004), pp. 54-59.
- Vide, Vicente, *María Zambrano, arqueóloga de lo divino*, in "Letras de Deusto" (Bilbao) xxxiv.104 (2004), pp. 61-78.
- Vilán, J., *María y la pintura*, in "El Mundo" (Madrid), 7 febbraio 1991.
- Villar Ribot, Fidel, *María Zambrano: la instauración suficiente*, in "Ínsula" (Madrid) 377 (aprile 1978).
- Id., *María Zambrano: la esencia como ámbito de la creación*, in "Informaciones de la Artes y de las Letras" (Madrid), 16 novembre 1978.
- Id., *Encuentro en el amor. María Zambrano y Federico Nietzsche*, in "Vivarium" (La Habana) 9 (1994), pp. 5-20.
- Villena, Luis Antonio de, *La dama iluminada*, in El Mundo (Madrid), 7 febrero 1991.
- Vitiello, Vincenzo, *Per una introduzione al pensiero di María Zambrano: il sacro e la storia*, saggio introduttivo a María Zambrano, *L'uomo e il divino*, Lavoro, Roma 2001, pp. vii-xxxv.
- Vitier, Cintio, *El hilo de aquella voz*, in "Los Cuadernos del Norte" (Oviedo) 8 (1981), pp. 29-30.
- Id., *Lecciones de María Zambrano*, in "Litoral" (Torremolinos, Málaga) 124-126 (1983), pp. 195-207.
- Id., *Presentación en Cuba del libro de María Zambrano "Persona y democracia"*, in "Contracorriente" (La Habana) 11.6 (ottobre-dicembre 1996), pp. 156-158.
- Vitier, Medardo, *Un libro de María Zambrano*, in "Diario de la Marina" (La Habana), 15 settembre 1951.
- Volpi, Franco, *In forma di poesia*, in "la Repubblica", 3 aprile 2000.
- Id., *La meditazione sul divino della Zambrano*, in "la Repubblica", 4 marzo 2002.
- Werner, B.C., *The Ethic Thought of María Zambrano*, in "Newspaper of Philosophy" (Lewisburg) 124 (novembre 1986).

María Zambrano

- Xirau, Ramón, *María Zambrano: en torno a lo divino*, in "Philosophica Malacitana" (Málaga) 4 (1991), pp. 263-269.
- Zamboni, Chiara, "Introduzione" a Aa.Vv., *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, a c. di Chiara Zamboni, Alinea, Firenze 2002, pp. 7-12.
- Zardoya, Concha, *María Zambrano en "Hora de España"*, in "Cuadernos Hispanoamericanos" (Madrid) 413 (novembre 1984), pp. 81-94.
- Zucal, Silvano, *Rivelazione e nascondimento della parola. Dialogo e nichilismo verbale*, in Id., *Lineamenti di pensiero dialogico*, Morcelliana, Brescia 2004, pp. 11-28.
- Id., *La passività del verbo*, in Aa.Vv., *La passività: un tema filosofico-politico in María Zambrano*, a c. di Annarosa Buttarelli, Bruno Mondadori, Milano 2006, pp. 58-82.
- Id., *María Zambrano. Parola, azione e persona*, in Aa.Vv., *Cristianesimo e cultura politica. L'eredità di otto illustri testimoni*, a c. di Natalino Valentini, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 2006, pp. 145-171.
- Id., "Prefazione" a María Zambrano, *Donne*, Morcelliana, Brescia 2006, pp. 5-15.

4.5 Riferimenti in rete

- <http://www.fundacionmariazambrano.org/>, sito della Fundación María Zambrano.
- <http://www.ub.es/smzambrano/>, sito del Seminario María Zambrano, diretto da Carmen Revilla Guzmán.
- <http://cvc.cervantes.es/actcult/zambrano/>, sito dell'Instituto Cervantes dedicato a María Zambrano.
- <http://www.csic.es/cbic/BGH/zambrano.html>, pagina dedicata a María Zambrano sul sito del CSIC (Consejo superior de investigaciones científicas).

Indice dei nomi

Acquaviva, S.
 Agostino d'Ippona, santo
 Alcoforado, M.
 Alessandro Magno
 Anassagora
 Anassimandro
 Andreu, A.
 Argenton, B.
 Aristotele

Blanco Martínez, R.
 Blumenberg, H.
 Bombaci, N.
 Bonola, G.
 Brianese, G.
 Brioschi, F.
 Buber, M.
 Bucarelli, M.
 Bultmann, R.
 Buonaiuti, E.
 Buttarelli, A.

Cacciari, M.
 Campo, C. (V. Guerrini)
 Cartesio (R. Descartes)
 Casado, A.
 Casper, B.
 Cervantes, M. de
 Cessi Montalto, D.
 Chacel, R.
 Colinas, A.
 Comba, A.
 Comte, A.
 Croce, E.

Dante Alighieri
 De Luca, P.
 Descartes, R. *vedi* Cartesio
 Diotima di Mantinea
 Dorang, M.
 Drewermann, E.

Ebner, F.
 Eloisa

Fabio, A.
 Felici, G.
 Fernández, L.
 Ferraro, G.
 Ferrater Mora, J.
 Ferrucci, C.
 Francesco d'Assisi, santo
 Freud, S.

García Lorca, F.
 García, F.
 García-Baró, M.
 Giobbe
 Giovanni della Croce, santo
 Giovanni Evangelista, santo
 Girard, R.
 Goggi, G.
 Gómez Blesa, M.
 Gómez Cambres, G.
 Guardini, R.
 Guénon, R.

Hegel, G.W.F.
 Heidegger, M.
 Hitler, A.

María Zambrano

- | | |
|-------------------------|--|
| Hölderlin, F. | Petterlini, A. |
| Husserl, E. | Pezzella, A.M. |
| | Pittaluga, G. |
| Kant, I. | Platone |
| Karpischek, L. | Poma, A. |
| Kierkegaard, S. | Prados, E. |
| Kraus, K. | Prezzo, R. |
| | Primo de Rivera, M. |
| Labrada, M.A. | |
| Landsberg, P.L. | Razza, C. |
| Laurenzi, E. | Revilla, C. |
| | Ribaga, I. |
| Machado, A. | Ricci Sindoni, P. |
| Maillard, C. | Rimbaud, A. |
| Mancini, R. | Rivas, R. |
| Manseguerra, C. | Rivera Garretas, M.-M. |
| Marañón y Posadillo, G. | Rodríguez Aldave, A. |
| Marcelli, S. | Rodríguez-Fischer, A. |
| Marion, J.-L. | Rosenzweig, F. |
| Martin, A. | |
| Martinetto, V. | Saffo |
| Marx, K. | San Juan de la Cruz <i>vedi</i> Giovanni della |
| Massignon, L. | Croce |
| Milagros Garretas, M. | Sánchez-Gey, J. |
| Morante, E. | Sartre, J.-P. |
| Moreno Sanz, J. | Savignano, A. |
| Moretti, M. | Scheler, M. |
| Muraro, L. | Seneca, L.A. |
| | Sessa, L. |
| Nancy, J.-L. | Seyr, F. |
| Nanini, R. | Socrate |
| Nietzsche, F. | Sofocle |
| Nina di Galdós | Spinoza, B. |
| Nobili, E. | |
| Nutrizio, P. | Talete di Mileto |
| | Tarantino, S. |
| Obinu, S. | Tentori Montalto, F. |
| Olivetti, F. | Teresa, santa |
| Omero | Tonelli, A. |
| Ortega y Gasset, J. | Trenas, P. |
| Otto, R. | Tresso, C.M. |
| | |
| Paolo di Tarso, santo | Unamuno, M. de |
| Parmenide | |

Indice dei nomi

van Eyck, J.
Velázquez, D. de S.
Vitiello, V.

Weil, S.
Weininger, O.
Wittgenstein, L.

Zamboni, C.
Zambrano, A.
Zambrano Garcia de Carabante, B.J.
Zolla, E.
Zubiri, X.
Zucal, Z.
Zurbarán, F. de

María Zambrano

Indice dei nomi

María Zambrano

Zucal, Silvano.

María Zambrano : il dono della parola / Silvano Zucal - [Milano] : Bruno Mondadori, [2009]. 256 p. ; 21 cm. - (Campus).

EAN 978-88-xxxx-xxx-x.

1. xxxx

xxxxxx

CIP a cura di CAeB, Milano.

Ristampa

0 1 2 3 4 5

Anno

09 10 11 12

Stampato per conto della casa editrice
presso Grafica 2 emme (Milano)