

Recensione a

María Zambrano, *Sentimenti per un'autobiografia. Nascita, amore, pietà*

Mimesis 2012

di Chiara Chinello

María Zambrano (Vélez-Málaga, 22 aprile 1904 – Madrid, 6 febbraio 1991) vive nel sud della Spagna fino ai quattro anni, poi con la famiglia si trasferisce prima a Segovia e successivamente a Madrid, dove segue corsi di filosofia con José Ortega y Gasset. Per i giardini inondati dal sole caldo dell'Andalusia proverà sempre un'infinita nostalgia, fino a farne un paradigma mitico di: «una felicità persa e della quale ricordava solo la perdita, lo star lì per perderla» (p. 32). La sofferenza, sia quella provata da bambina, sia quella che la segna da adulta attraverso la malattia, l'esilio, la lontananza dalle persone care, sarà un'occasione costante di stimolo alla riflessione, che proprio da tale esperienza riceve una forma nuova e la possibilità di una declinazione più esistenziale. Filosofia e vita, così, in lei si intrecciano l'una con l'altra, fino a creare quello che lei stessa definisce un «logos che scorre nelle viscere» (p. 12).

In questa raccolta, che riunisce alcuni densi scritti della filosofa spagnola, viene tracciato quello che può essere definito un *viaggio mistico ed autobiografico nell'anima*. I tre momenti scanditi dal testo: nascita, amore, pietà, in realtà si intrecciano continuamente, si richiamano, segnano la costellazione di un inedito orizzonte del filosofare, che cerca un nuovo paradigma, *altro*, diverso rispetto a quello a cui ci ha abituati la riflessione moderna, che con la sua visione razionalistica ha ridotto tutto a *coscienza e ragione*.

La coscienza, infatti, crea una distanza tra l'uomo e la realtà, sia quella fuori di lui che quella che costituisce il suo essere, anteriore alla conoscenza, che non può essere compresa, ma solo *sentita*. I saperi *chiari e distinti* non sono sufficienti ad affrontare il mistero che l'uomo è a se stesso; non riescono, infatti, ad accedere a quelle che l'autrice definisce *las entrañas*, le viscere della realtà, per giungere alle quali è necessario percorrere un'altra strada, quella dell'anima, che si rivela, invece, inaccessibile al sapere scientifico. Si profila subito, dunque, anche per noi la necessità di partire da un altro

inizio, da un sentimento, la *pietà*, che è trattato nell'ultimo dei tre saggi qui presentati, dal titolo: *Per una storia della pietà* (1989).

Storia, sì, giacché non di una definizione si tratta; di un sentimento non si può dire *che cosa sia*: se ne può mostrare solo il dispiegarsi e indicarne le differenti manifestazioni, la storia, appunto. «Perché è proprio dei sentimenti il non essere analizzati, bensì l'essere espressi» (p. 65.). Compare, così, sottilmente e come in controluce, il problema del tempo, l'altro grande filo che annoda la trama sottesa all'elaborazione concettuale di questi scritti filosofici. Come fare una storia della pietà, infatti, se non si chiarisce prima cosa si intenda per storia e, dunque, quale concetto si abbia del tempo? Solo concependo il tempo non come forza distruttrice, ma alla maniera di Bergson, come «crescita multiforme» (p. 63), che nel suo scorrere si manifesta in nuovi modi, riusciamo a vedere nella pietà la madre di tutti i sentimenti positivi: essa vince sull'omogeneità della realtà sottoposta a ragione, cogliendone, invece, l'eterogeneità e situando al suo interno anche l'uomo.

Il sentimento della pietà è la chiave d'accesso alla vera essenza dell'uomo, preclusa al concetto, poiché lascia spazio alla *Befindlichkeit*, al "sentirsi situati" nell'essere e tra gli esseri, *affectio* generata dallo scorrere del tempo nel contatto con le cose. Il richiamo terminologico che qui facciamo ad Heidegger e ad Agostino non è casuale, giacché entrambi sono cari alla filosofa spagnola. La verità che la pietà permette di sentire è che l'uomo è, al contempo, solo e in mezzo alle cose, «una creatura che sente la realtà e contemporaneamente sente se stessa eterogenea ad essa. Coscienza di solitudine al pari di consapevolezza di partecipazione» (p. 69).

È necessario rifuggire anche qui dalla scansione ordinata, a cui ci ha abituati la modernità, di un tempo uniforme, uguale a se stesso, in un nietzscheano perenne ritorno dell'identico, dove al *prima* segue un *ora* che lascerà spazio ad un *dopo*, nella coscienza del trascorrere inesorabile del tempo. Ma l'anima racconta qualcosa di diverso, di altro; ed il racconto della vita e di alcuni episodi della propria fanciullezza e adolescenza da parte dell'autrice si fondono inestricabilmente con la trama della filosofia, per lasciar emergere la realtà di un tempo altro, appunto, che non sottostà alle leggi della successione lineare. «La Legge è una delusione della speranza [...] la Giustizia non basta» (p. 41). Occorre allora tentare di sfuggire alla gabbia, all'"involucro" del tempo, al cui inganno ormai non è più possibile sottostare e uscire da sé, in un'*ex-stasis* mistica capace di vivere in un istante i molti tempi della natura.

Si avvia, così, quello che può essere definito un *flusso di coscienza*, un fluttuare nel tempo, che permette alla filosofa di giungere a «comprendere alcune cose che le erano rimaste come dei grumi nella memoria» e di anticipare in parte il futuro, di cui non aveva visione; «ma qualcosa le restava, un sentimento a partire dal quale, e senza poterlo evitare, si andava formando un'immagine» (p. 38).

Questo processo svela *la molteplicità dei tempi*. Si danno, infatti, due ordini temporali diversi: il tempo delle piante, privo di attesa e «senza

alcun segno» (p. 42), perché senza coscienza, e il tempo dell'uomo, oltre che degli altri animali, anelito all'istante successivo in quanto «termine dell'aspirazione che irrefrenabile si sveglia in noi» (p. 39). Liberarsi da questo tempo, dal tempo propriamente umano, è possibile, nell'estasi, grazie ad un altro sentimento, l'amore, indagato nel secondo scritto offertoci dalla raccolta: *Due frammenti sull'amore* (1982). La cosa amata, infatti, provoca ad uscire fuori da sé, poiché:

L'amore trascende sempre, è l'agente di ogni trascendenza. Apre il futuro; non il futuro che è il domani che si presuppone certo, ripetizione con variazioni dell'oggi e replica del passato, bensì il futuro come apertura senza limite ad un'altra vita che ci appare come la vita in realtà. Il futuro che attrae anche la Storia (p. 55).

Anche in questo caso, per comprendere cosa l'amore sia è necessario liberarsi dei condizionamenti del tempo moderno che, confinando l'uomo ad una realtà psicologica e biologica, fanno dell'amore un suo bisogno naturale, che al più deve essere soddisfatto per necessità. La paura di soffrire ha indotto l'uomo a liberarsi del divino; l'ansia di svelare tutta la realtà ha determinato la perdita del *Deus absconditus*, mentre la necessità di ridurre tutta la realtà a qualcosa di cui si ha una *ratio* fa perdere di vista la natura trascendente del divino. Anche l'amore è ridotto ad un *fatto*. Ma la sua natura è tutt'altro. L'amore, come l'estasi, sposta il centro di gravità fuori di sé, verso l'oggetto amato e, quando questo non si dà più, resta il movimento dell'uscita da sé.

L'amore è un abisso, che rivela il niente del suo oggetto; in questo è legato al divino, che crea dal niente per amore; è come se, diremmo noi, l'amore portasse in sé traccia di questo vuoto primordiale, poiché consente di tornare al «niente terrificante all'inizio della percezione» (p. 57), prima ancora che si formi la coscienza. Esso è capace di addentrarsi in ciò che è sogno, dove l'essere è quello delle piante, che propriamente non nascono, poiché non escono fuori. Di questo attimo eterno non c'è storia, perché l'amore è sempre al di sopra della storia, è già sempre accaduto *prima*, ed *ora* non resta che soffrire della sua assenza. «E allora ci rendiamo conto che siamo soli» (p. 23): una verità troppo terribile da sopportare e, pertanto, messa a distanza grazie alla creazione della coscienza, che guarda allontanandosi, separandosi da ciò che osserva.

Bisogna, così, fare ritorno dal fondo dell'anima, dove abbiamo trovato questo niente, che rimane nell'oscurità e si fa sentire nella notte, quando meno forte è il vincolo dell'essere presente, quando è possibile un altro tipo di storia, quella del *disnascere* che, come ci spiega la curatrice Samantha Maruzzella, va interpretato alla luce di quanto la filosofa spagnola scrive nelle sue *Note di un metodo*:

Ricordare è allora un disnascere del soggetto per andare a raccogliere ciò che in lui e attorno a lui è nato. E, nel raccogliarlo, restituirlo, se possibile al nulla, per riscattarlo dalle oscurità iniziali e dargli occasione di rinascere, perché nasca in un altro modo, questa volta nel campo della visione (p. 24, n. 1).

Questo sforzo di tornare alle cose stesse, ci ricorda sempre la curatrice nell'Introduzione, rende visibile la matrice husserliana del pensiero di Zambrano, che si coniuga felicemente con la migliore tradizione del pensiero mistico spagnolo, basti pensare a Teresa d'Avila e Giovanni della Croce. Da questa radice deriva, infatti, il suo desiderio, sempre colto in un accenno autobiografico, di volersi liberare di tutto, «disfarsi dei suoi vissuti, di ciò che aveva visto, che si era accumulato nel tempo, cadendo su di lei intempestivamente, come la vita stessa. Voleva disfarsi del fatto di esser nata, di essere lì, qui» (p. 29).

D'improvviso, poi, si è aperto uno scorcio: tutti i veli sono caduti, le credenze dissipate. Ma *non era nata del tutto*; dunque, le rimane ancora precluso l'essere nella sua semplicità. Gliene resta la semplice negazione, il *no*, prima che venga riportata alla coscienza, al suo tempo, dal richiamo di un altro al suo sé; il richiamo del padre alla vita, al tempo della sua generazione: «Doveva accettarlo. "Sì, sto qui"» (p. 35), *Adsum*, termine ripreso dalla filosofia personalistica di Mounier, che apre uno scorcio sulla possibilità dell'*engagement*, di un impegno che dischiuda una nuova dimensione esistenziale, questa volta tra i suoi contemporanei, nel tempo dell'*esilio*.