

IL METODO DELLA RAGIONE POETICA
PER UNA NUOVA FILOSOFIA.
NOTE A LUOGHI DELLA POESIA DI MARÍA ZAMBRANO

Ho coltivato il progetto di cercare i luoghi decisivi del pensiero filosofico, rilevando che la maggior parte di essi erano rivelazioni poetiche. E nel trovarmi e consumarmi nei luoghi decisivi della poesia incontravo la filosofia.

M. Zambrano, *Luoghi della poesia*

«Non c'è vita senza luce»: questa frase potrebbe riassumere l'importanza della recente edizione italiana, per i tipi della Bompiani, del libro di María Zambrano *Luoghi della poesia*, a cura di Armando Savignano. Il volume – che ai testi noti, tradotti e adeguatamente commentati dal curatore, affianca un'ulteriore introduzione di Juan Fernando Ortega Muñoz e molti inediti selezionati da Maria Victoria Atencia tra gli originali conservati presso la Fondazione María Zambrano di Vélez Málaga – porta a compimento un progetto solo abbozzato, in vita, dalla filosofa spagnola: realizzare una raccolta centrata sul tema della ragione poetica, nucleo teorico di grande rilevanza per la Zambrano il cui percorso filosofico ha trovato la sua sostanziale originalità proprio nell'intreccio inscindibile di pensiero e poesia e nella conseguente trasformata relazione tra vita e sapere. La capacità di mettere a fuoco le ragioni della crisi e della degenerazione politica della cultura occidentale europea, come quella del fallimento dei suoi più recenti paradigmi razionalistici, non la rende cieca di fronte alla possibilità di recuperare tutto ciò che in essa è rimasto latente, al fine di riscattare i germi di un sapere relegato troppo precocemente alla non-esistenza, al non essere. Quella promessa non mantenuta né dalla filosofia né dalla storia, che la Zambrano individua nella scissione operata dalla cultura occidentale, trova nella poesia il suo luogo adeguato e mo-

stra quella possibilità che potrebbe aprire finalmente a quel futuro che l'Europa aveva sognato per se stessa. Il suo intendere la filosofia come «trasformazione di quanto è viscerale, oscuro e passionale, ma aspira a essere salvato nella luce»,¹ assume, da questa prospettiva, una forte valenza politica nella misura in cui comporta, nella sostanza delle pratiche, una modificazione dei discorsi, della relazione con l'altro, del modo stesso di pensare le cose, il mondo e noi stessi. Questo profondo legame tra poesia e rivoluzione è intuito e riconosciuto dalla Zambrano in un momento storico segnato da profonde trasformazioni politiche e da grandi speranze che si auspicava di poter vedere finalmente tradotte in realtà concrete.

Attraverso la poesia e le arti, la “generazione del ‘27” tenta, in quegli stessi anni, di dare un nuovo volto all'immagine culturale della Spagna. José Bergamín, Federico García Lorca, Rafael Alberti, Pedro Salinas, Luis Cernuda, Emilio Prados – per citarne solo alcuni – usano la poesia per rompere le convenzioni, le costrizioni, dar voce alle sofferenze: di questi, molti avrebbero pagato con l'esilio la messa a nudo dell'umano. La poesia è azione e non mera contemplazione: essa apre spazi altrimenti impenetrabili alla ragione, agendo nelle profondità della coscienza individuale e collettiva, scavando nel sottosuolo della memoria per rintracciare quell'*unità originaria dell'essere* irrapresentabile per il pensiero filosofico ma non per la parola poetica che la riceve come un dono, come una grazia.² Proprio per questa sua intrinseca gratuità, l'azione poetica è in se stessa la più rivoluzionaria; pur non collocandosi su un piano volontaristico e decisionale del soggetto che la compie, essa è il frutto dell'incontro con qualcosa che agisce all'interno della soggettività. Questo incontro presuppone non solo un atto di fiducia, un'apertura verso qualcosa di sconosciuto o, più radicalmente, di assente, ma anche uno spazio vuoto nel quale prodursi. Paradossalmente – scrive la Zambrano – azione vera si dà quando il soggetto perde il possesso di sé, quando riduce il proprio io al punto da far affiorare qualcosa che non coincide più con se stesso.³ La voce del poeta traduce in parola ciò che riceve passivamente dalla sua ispirazione, da qualcosa che gli arriva involontariamente dall'esterno e

1. M. Zambrano, *Quasi un'autobiografia* (1987), in «aut-aut», XXXXVI (1997), 279, p. 131.

2. M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, a cura di P. De Luca, Bologna, Pendragon, 1998, p. 53.

3. M. Zambrano, *Il sogno creatore*, a cura di C. Marseguerra, Milano, Bruno Mondadori, 2002, p. 78.

che s'impadronisca di lui. L'ispirazione poetica, come già osservava il Socrate dello *Ione*, è analoga alla forza attrattiva del magnete ed è in netto contrasto con l'intelletto, con la possessione razionale di sé.⁴ La questione del possesso è centrale per comprendere la differenza tra atteggiamento poetico e atteggiamento filosofico. A differenza del filosofo, che recide il legame con tutto ciò che gli arriva dall'esterno e che, riponendo tutta la sua fiducia nell'attività del pensare fino a farla coincidere con la realtà stessa, colloca al di fuori del *logos* tutto ciò che resiste ad essere inglobato in una definizione concettuale, il poeta non parte da sé e, soprattutto, non vuole definire la realtà, egli piuttosto resta immerso in essa, catturato dalle sue luci e dalle sue ombre senza disfarsene. Ecco perché secondo la Zambrano «il poeta ha da sempre saputo ciò che il filosofo ha ignorato, cioè che non è possibile possedersi da sé. Si dovrebbe essere più di se stessi; possedersi a partire da qualche altra cosa che si situa al di là, da qualcosa che possa effettivamente contenerci. E questo qualcosa non sono più io».⁵ Il poeta è colui che vive in altro e per altro; la sua non è una presa, una conquista della realtà e della sua identità tramite il pensiero, ma è proprio il contrario, ogni suo fare è un farsi in lui, ogni suo essere è un essere in altro.⁶

La condanna di Platone nei confronti della poesia si muove su questo terreno: quest'ultima, infatti, nell'aderire ad altro da sé, nel farsi ammaleari dal potere delle Muse, contraddice la filosofia che invece mostra che non esiste altra verità oltre quella che riflette l'essere che è. Tutto ciò che esula dai confini della ragione, che non rientra nel tutto, è additato come ingiusto, irrazionale, senza fondamento. La condanna nasce, secondo la Zambrano, dal fatto che, interpretando eticamente l'essere e identificando la natura dell'uomo nella sola ragione, Platone è obbligato a mettere fuori gioco tutto ciò che sfugge al dominio dell'essere. «Solo la poesia ha il potere di mentire, perché solo essa ha il potere di sfuggire alla forza dell'essere. Solo la poesia sfugge all'essere, lo elude, se ne burla».⁷ Il poeta non ha bisogno dell'intelletto, della possessione razionale di sé, per cogliere il vero: la sua visione divinatoria si pone all'insegna di *Mnemosyne*,

4. «Il poeta è un essere leggero, alato, sacro, che non sa poetare se prima non sia stato ispirato dal dio, se prima non sia uscito di senno, e più non abbia in sé intelletto» (Platone, *Ione*, V, 533-534, in *Id., Opere complete*, 9 voll., Roma-Bari, Laterza, 1992, vol. V, p. 367).

5. M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, cit., p. 112.

6. *Ivi*, p. 54.

7. *Ivi*, p. 44.

Memoria, madre di tutte le Muse. In contatto diretto con l'essere originario, il poeta ha il privilegio di vedere la realtà immutabile e permanente.⁸ La sua memoria fuori del tempo ha la funzione di rivelare il reale, ma in un modo che risulta essere tutt'altro rispetto alla ragione del filosofo, che appare come un viaggiatore senza bagagli che verrebbe al mondo senza passato, senza genitori, senza famiglia.⁹

Il carattere rivoluzionario della poesia sta dunque nel fatto che essa porta le tracce di un altro tempo e di un'altra vita, essa non arretra di fronte all'eterogeneità delle cose che sono, non ha paura della loro molteplicità. Il poeta sa che prima di ogni sapere, di ogni conoscenza e di analisi logica del reale, l'essere umano sente il proprio essere, lo sente perché ha un corpo e perché è attraversato da una presenza di cui non sa nulla ma che lo fa essere più di se stesso rispetto al suo io empirico e psicologico. Questa presenza gli rimanda la sua estraneità, la sua mendicizia «di fronte al vuoto che il suo sentire registra».¹⁰ Un sentire radicato organicamente e simbolicamente nel cuore dell'essere umano. Sempre più distante dal corpo e dalle sue percezioni, la filosofia non renderà più conto del carattere ermetico del cuore, un cuore silenzioso che reclama di essere decifrato perché sede in cui si annida il dolore (vaso, calice, lo definisce Zambrano) e che ha nell'infinito e nella rivelazione dell'assenza il suo orizzonte.¹¹ È all'interno di questo ambito pre-percettivo e pre-logico del "sentire originario" zambranoiano che è possibile comprendere come «la realtà rivoluzionaria abbia una definizione poetica e non dottrinale. La rivoluzione sarebbe un atto di fede, che si dà all'interno di ciascuno e che miracolosamente si spera che un giorno si produca in tutti».¹² La presenza del poeta è incatenata a quella degli altri, egli scopre una realtà che va oltre la soggettività propria ed altrui, la sua coscienza è sociale, transoggettiva, nella misura in cui con la sua voce consegna a tutti ciò che ha trovato senza cercarlo. Il gesto poetico rompe l'ermetismo della realtà attraverso una parola capace di esprimere l'ineffabile e attraverso una voce che è pura *phoné*, suono inarticolato che non si lascia padroneggiare dal

8. Cfr. J.P. Vernant, *Mito e pensiero presso i Greci*, Torino, Einaudi, 2001, p. 399.

9. Ivi, pp. 383-384.

10. M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, Roma, Edizioni Lavoro, 2001, p. 165.

11. M. Zambrano, *Chiari del bosco*, Milano, Feltrinelli, 1991, pp. 81-82.

12. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, a cura di A. Savignano, Milano, Bompiani, 2011, p. 473.

logos propriamente detto per essere comunicabile.¹³ La voce del poeta mette insomma in gioco quel «qualcosa che non è soltanto segno, significato ed espressione, ma qualcosa di inespresso che vibra in fondo ad ogni espressione», come ha scritto in dense pagine il filosofo ebreo-tedesco Gershom Scholem.¹⁴ Questo qualcosa – che María Zambrano chiama “solitudine sonora”, “musica silenziosa”, attingendo dal lessico di san Giovanni della Croce – è l’espressione immediata di una materialità psichica e corporea che rivela un senso oltre la sua valenza semantica, al di là del suo significato intelleggibile. La dimensione del senso è già presente nel segreto della *phoné*, nella cadenza e nell’intonazione della voce che riverbera quel «mare interiore della psiche senza parola, in cui sorgono voci disarticolate, da cui ci arriva continuamente un rumore simile a quello del mare: confuso, anonimo e ritmico».¹⁵ La potenza espressiva della voce priva di contenuto verbale ma condensata nel grido, nel pianto o nel balbettio, è pura materia sonora che irrompe dalle viscere stesse del cuore umano, unica cosa che manda un suono dal nostro essere.¹⁶ Questa materia sonora del cuore fa parte delle rivelazioni della *physis*, che Zambrano interpreta come corporeità vivente di una realtà originaria in cui appare l’“aurora” della ragione poetica, fondamento del sentire situato all’incrocio tra natura ed espressione umana. È attraverso questa corporeità sensibile che la realtà poetica dell’*ápeiron*, oscuro fondo indifferenziato, appare come originaria rivelazione del sacro. «Ciò che si intende per realtà in senso paradigmatico è il fatto di sentirla provenire da un fondo ultimo, che si potrebbe chiamare *ápeiron*, accettando in questo modo il primo concetto filosofico del reale di Anassimandro. Ma è un tipo particolare di realtà: quello per cui, sebbene sia già quando l’ho percepita, è appena giunta e si rivolge a me proponendomi qualcosa: vuole essere decifrata, essere captata».¹⁷ Una realtà, dunque, intesa come espressione di un elemento indipendente dall’umano ma che, a contatto con esso, si traduce e si riverbera in poesia.

L’atto di fede, il credere a qualcosa, proprio perché mette in gioco il sentire, non può riguardare la sfera logica, l’attività concettuale del pen-

13. Cfr. A. Cavarero, *A più voci. Filosofia dell’espressione vocale*, Milano, Feltrinelli, 2003. Cfr. anche C. Bologna, *Flatus vocis*, Bologna, il Mulino, 2000.

14. G. Scholem, *Il nome di Dio e la teoria cabalistica del linguaggio*, Milano, Adelphi, 1998, pp. 12-13.

15. M. Zambrano, *I sogni e il tempo*, Bologna, Pendragon, 2004, p. 71.

16. M. Zambrano, *Chiari del bosco*, cit., p. 69.

17. M. Zambrano, *Il sogno creatore*, cit., p. 21.

siero, quanto piuttosto la sfera della *physis*, del sacro, del contatto immediato che si produce nel sentire quel “fondo ultimo della realtà”, occulto e misterioso, che è consustanziale alla vita umana. Tale consustanzialità, come sottolinea Zambrano, rappresenta la radice comune, generica, di ogni essere umano, e non qualcosa di esclusivo del nostro essere individuale, e nemmeno di un altro.¹⁸ Essa è quella sostanza comune, inappropriabile – poiché si tratta di qualcosa che non sta propriamente in noi – che riguarda un’eccedenza relativa alla nostra più intima essenza. La vita umana si rivela pienamente consustanziale anche alla natura e alla storia, nel segreto ultimo della *physis*, e nel dispiegarsi di un *logos* che, in origine, era matematico-musicale. Si comprende allora perché la necessità di ritornare ai preziosi insegnamenti della tradizione orfico-pitagorica, di recuperare la radice di un sapere che di fronte alle contraddizioni della realtà scopre la forma armonica e matematicamente precisa dei meccanismi temporali dell’universo e della psiche umana, sia per Zambrano una vera e propria possibilità di reintegrare all’interno di un sapere più ampio tutto ciò che era stato escluso dal *logos-parola* della filosofia. Con il *logos-numero* non si scopre, infatti, soltanto l’armonia dei contrari, la non identità per cui tutte le cose stanno in relazione, sempre in altro e mai in se stesse, ma si scopre anche l’anima, quell’*ombra infinita e atemporale* che abita nel cuore dell’essere umano.¹⁹ È dalla radice numerica dell’universo che i pitagorici trassero la nozione di armonia e, con essa, la percezione di una sonorità vivente racchiusa nel ritmo vitale della *physis*.

La discontinuità propria della musica consente il raggiungimento di un altro tipo di unità che non è quella dell’essere, ma della vita nel suo scorrere temporale, grazie a quel *logos-armonia* che tiene conto dell’effettiva esperienza umana mai oggettivabile nelle forme in cui il pensiero sistematico tenta di racchiuderla. Nel pitagorismo la parola è figlia del numero e del ritmo e non dell’essere, dell’idea, essa nasce da un movimento di natura musicale. Se l’universo del *logos-parola* sarà l’unità, la sostanza unica e compatta di un principio che regola il reale e da cui tutto proviene, l’universo del numero è invece quello di un’unità molteplice, fondata sulla discontinuità che dà vita alla *polimatia* (il sapere molte cose). È con la filosofia di Parmenide che quel sapere nato dall’incontro con l’oscuro fondo indifferenziato diventerà pura unità del divino. «E così,

18. M. Zambrano, *L’agonia dell’Europa*, a cura di C. Razza, Venezia, Marsilio, 2009, p. 24.

19. M. Zambrano, *L’uomo e il divino*, cit., pp. 80-81.

l'*ápeiron*, come punto di partenza di ogni indagine, fu ben presto sostituito dall'uno di Parmenide, la seconda rivelazione conseguita dalla filosofia, una rivelazione ormai esclusivamente filosofica». ²⁰ Alla continuità e alla finalità di un tempo così concepito, la filosofia pitagorica e le religioni misteriche ad essa precedenti avevano risposto, invece, con la discontinuità e l'assenza di finalità. L'ispirazione poetica originaria data dalla rivelazione dell'*ápeiron* realizzerà la scoperta filosofica dell'uno inteso come identità assoluta tra essere e pensiero. Questa differenza è importante per capire cosa esattamente, secondo la Zambrano, è perduto nel momento in cui, con Parmenide prima e con Aristotele poi – in modo assolutamente intellettuale e ormai lontano da quel “sentire originario”, passivo e ricettivo dell'antica sapienza greca –, il tempo è riscattato dalla molteplicità ed è reso un tempo pieno, un “motore immobile dell'eternità”, con un principio e una fine, un divenire soggetto alla sostanza. L'unità aristotelica, distaccandosi dalla *physis* e dalla corporeità sonora del vivente, sarà assolutamente pura, astratta, sostanza identica a se stessa e sottratta così alla pluralità e al cambiamento. «Rimane così enunciata, dichiarata l'azione della Filosofia e del suo risultato, ciò che salva le aporie di questa unità e di questa molteplicità, come appare pienamente in Aristotele: la trasformazione del sacro in divino, poiché questa unità di identità, di essere e pensare, è il nucleo di ciò che si chiama Dio». ²¹ Questo passaggio rappresenta il primo tentativo assolutamente riuscito di estendere i principi del pensiero alla realtà intera, e il punto in cui la volontà di potere, di esistere, di essere, si consolida permeando tutta la cultura occidentale attraverso la storia. Complice di questa colonizzazione della realtà da parte della ragione sarà, infatti, anche e soprattutto la storia, sempre più maschera di un tempo progressivo e omogeneo, di un tempo pienamente e desolatamente umano che non sostiene più il vuoto e l'assenza, che è incapace di mantenersi alle altezze della sua sostanza vitale, della fonte oscura e trascendente da cui scaturisce e che, nel perdere la sua radice poetica, sarà condannata a edificare all'insegna di un perenne sacrificio. ²² La poesia – e qui la Zambrano allude chiaramente all'epica omerica – non solo precede temporalmente la narrazione storica vera e propria, ma genera la storia. «La storia nasce quando si narra e si

20. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., 259.

21. M. Zambrano, *Note di un metodo*, a cura di S. Tarantino, Napoli, Filema, 2002, p. 108.

22. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, p. 163.

canta». ²³ La storia – per riprendere qui una metafora che ricorre spesso negli scritti zambranianiani – ha trascurato il sostrato musicale da cui nasce per diventare sempre più una costruzione architettonica, finalisticamente orientata e sempre più paradigmatica dell'assolutismo occidentale. ²⁴ Ecco perché alla struttura architettonica che tradizionalmente contraddistingue la forma razionalista della storia occidentale, María Zambrano oppone la circolarità, la musicalità del *logos* che non comporta esclusioni ma, anzi, consente di rompere le dicotomie restituendo equilibrio e armonia ai contrari. Come è già stato osservato, la storia non è racchiudibile nella secca dicotomia tra il fatto nella sua materialità ed "evenemenzialità" e la conoscenza di esso, non è cioè soltanto mera descrizione di ciò che è stato, né è riducibile a riflessione metodologica e non è neanche solo discorso filosofico sulla storia, alla stregua delle filosofie della storia, più o meno totalizzanti. ²⁵

Il potere della poesia sta, infatti, anche nella sua capacità di circoscrivere un vuoto e di "disfare" (*deshacer*) attraverso di esso la storia. ²⁶

Con il dispiegarsi assoluto e totalitario del *logos* filosofico sarà neutralizzato tutto ciò che la vita umana offriva nelle sue rivelazioni in forma immediata, condannando all'irrazionalità tutto ciò che c'era di *physis* nella psiche umana e rinunciando così a quella intuizione primaria radicata nel sentire. ²⁷ Così se con la nascita della filosofia s'inaugura un tipo di sapere che chiede ragione delle cose, che domanda senza più porsi in ascolto, con la poesia, invece, la scoperta dell'essere avviene in seguito a una risposta. ²⁸ L'esigenza della filosofia di afferrare il vero essere delle cose attraverso il domandare perderà quella dimensione del senso che la risposta racchiudeva. Rivolgendosi solo alla ragione discorsiva, alla conoscenza ridotta a mera logica o a metodo scientifico, la filosofia, sempre più impassibile di fronte a qualsiasi rivelazione, farà in modo che solo «quanto è manifesto dev'essere non solo comprensibile, ma immediatamente compreso, ridotto pertanto a entrare in quella rete della ragione

23. Ivi, p. 207.

24. M. Zambrano, *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, Milano, Bruno Mondadori, 2000, pp. 98-100.

25. G. Cacciatore, *María Zambrano: Ragione poetica e storia*, in «Rocinante. Rivista di filosofia iberica e iberoamericana», I (2005), 1, p. 64.

26. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit. p. 50.

27. M. Zambrano, *I sogni e il tempo*, cit., p. 72.

28. M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 146.

che sostiene, e che subito si stabilisce come ragione convenzionale e conveniente [...] Che qualcosa sia dato, offerto: una presenza, anche un'assenza, e persino un cammino, un cammino offerto in dono come la vocazione, è in linea di principio condannato secondo quest'attitudine logica in termini di conoscenza, sottomessa alla storia come si pensa che accade». ²⁹ La risposta poetica, invece, precede la domanda filosofica; essa è frutto dell'attenzione, del porsi in ascolto di tutto ciò che è altro, l'atteggiamento con cui ci si dispone ad accogliere qualcosa. Centro dell'ascolto è il cuore, non la mente. Nel privilegiare la sfera visiva la filosofia tuttavia perde sempre di più la dimensione uditiva: tutto il suo lessico è incentrato su metafore che rimandano alla sfera visiva. Passo dopo passo – scrive Zambrano – l'essere delle cose che sono verrà appearing come figura, come *morfé*, come *eidos*, ma senza voce. Lo *svelamento* sarà in funzione del vedere. Sarà un vedere, ma non un udire. ³⁰ Come ha sottolineato Juan Fernando Ortega Muñoz, la visione filosofica «tende ad essere una visione estatica spaziale ed a fissare di conseguenza la realtà in strutture stabili, mentre la visione poetica percepisce l'essere fluente della realtà, espresso piuttosto nel fluire del tempo, che la musica riduce all'unità». ³¹ È la dimensione dell'ascolto che il filosofo perde con la sua ansia di domandare, nel momento in cui ha riposto tutta la sua fiducia in se stesso, sulla propria individualità unica, privilegiata, smettendo di fare affidamento su ciò che aveva ricevuto in dono. L'idea consente di fissare e delimitare le cose nella loro forma, di chiuderle in un'essenza; questa fu l'impresa del pensiero portato all'estremo dalla smania di potere e di dominio. ³² L'evidenza che il filosofo consegue attraverso l'idea riflette una coscienza solitaria e impenetrabile che nel suo voler trovare un presupposto certo, sicuro, afferrabile, a partire dalla radice stessa dell'essere, perde ciò che invece richiede di essere captato passivamente.

La solitudine del filosofo è dunque altro rispetto alla solitudine del poeta. Quella del filosofo, secondo la Zambrano, è una solitudine che gli impedisce di vivere in comunità, di essere *con* gli altri. Il filosofo non si abbandona più perché non ha più fiducia del suo sentire immediato, non

29. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 239.

30. M. Zambrano, *I beati*, Milano, Feltrinelli, 1992, p. 83.

31. J.F.O. Muñoz, *L'unità di filosofia e poesia in María Zambrano*, in M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 103.

32. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 563.

ha più nessuno a cui rivolgersi, al quale gridare e chiedere. La sua solitudine è in contrapposizione alla comunità. La critica al pensiero di Heidegger, e in particolare all'idea che l'appartarsi del filosofo significa sottrarsi all'esistenza volgare, appare ancora una volta evidente. E se anche Ortega y Gasset riteneva che staccarsi dalla massa è l'unico modo per essere autenticamente se stessi, diversamente egli – che fu, lo ricordiamo, maestro della Zambrano – almeno «ha immaginato la vita come dialettica di solitudine e compagnia e ha detto che “vivere è convivere”». ³³ Non c'è nell'esercizio della poesia un preservarsi nel *proprio* di uno spazio chiuso e indisponibile, non c'è nell'animo del poeta un proprio pieno di sé che possa contrastare la presenza di altro: c'è piuttosto un deserto, un vuoto, perché solo quando una presenza giungerà, giungeranno con essa tutte le altre. ³⁴ L'esistenza dell'io, dell'io che pensa, si rivela nella coscienza solitaria; nella solitudine del cuore non si sa chi parla. ³⁵ Il problema, dunque, è di natura essenzialmente politica, dal momento che riguarda la modalità stessa con cui l'essere umano *decide* di sé, del suo essere con gli altri e dell'atteggiamento che assume nei riguardi di quella presenza che si rivela nell'assenza. La filosofa spagnola distingue tra due tipi di assenza: un'assenza che rimanda semplicemente a qualcosa che non è più presente, e un'assenza che invece riguarda ciò che non è mai stato presente. Quest'ultima ha forza e intensità maggiori perché allude ad un elemento ignoto e ineffabile che solo la parola poetica riesce a cogliere nel silenzio dell'ascolto. L'ascolto di cui il cuore è capace pone l'essere umano in relazione immediata con l'assenza di una alterità irriducibile che è propria dell'esperienza poetica come anche dell'esperienza mistica, intesa quest'ultima come forma di spiritualità religiosa originaria, poetica, distinta dalle religioni monoteiste che, con l'insuperbirsi della ragione, faranno dell'essere umano il soggetto di una conoscenza fondante, autonoma rispetto a tutto ciò che lo circonda.

Fedele fino in fondo a quel “realismo materialista spagnolo” che non conosce speculazioni filosofiche astratte e generalizzanti, la Zambrano coglie tutto il valore della sapienza poetica per il tramite della variegata e viva tradizione del popolo spagnolo. Di qui la necessità di restituire spazio e dignità a tutti quei generi letterari che, nel corso del tempo, hanno

33. M. Zambrano, *Filosofia e poesia*, cit., p. 103.

34. Ivi, p. III.

35. M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 583.

mostrato i frutti più preziosi di un pensare che è prima di tutto amore per la materia, per la realtà concreta e molteplice. Come già in Miguel de Unamuno, la tradizione poetica della Spagna diventa qui nucleo originario di un sapere alieno dal razionalismo astratto, come dall'idealismo, e piuttosto aperto ad un realismo della concretezza vitale, ad un "materialismo", riscontrabili anche nella mistica.³⁶ Della mistica spagnola la Zambrano mette in luce l'originalità, soprattutto nel confronto con quella renana, nel suo peculiare, tipico attaccamento al reale: profonda concretezza della carne, materia vivente.³⁷ Lo stesso san Giovanni della Croce è testimone di una esperienza in cui l'intensità della vita spirituale non annulla quella corporea.³⁸ In effetti, se è vero che la mistica prevede un annichilimento dei sensi, delle passioni umane, ciò accade solo in vista di una trasformazione che le riconduca a una maggiore acutezza e a una maggiore compenetrazione della realtà. È l'amore per la materia a caratterizzare l'esperienza mistica, così come quella pittorica e letteraria della sua terra. È qui che ella trova la perfetta oggettività dell'amore: la trova in tutti quei luoghi dove la legge gravitazionale non ha più presa e in cui la libertà umana si annuncia. L'amore, in qualsiasi sua forma, è l'unica "forza" capace di mediare tra ciò che c'è e ciò che sta *oltre*, tra essere e non essere, tra reale e irreale, tra naturale e soprannaturale. L'amore, come elemento attivo della trascendenza umana, è quell'elemento modificatore che consente di vivere oltre se stessi, dal momento che opera uno spostamento del centro di gravità dell'essere umano.³⁹ Esso rappresenta il motore che consente quel trasferimento del centro di gravità in altro: vivere fuori di sé per essere oltre se stessi, addentrarsi ancora di più nella realtà per un'altra vita in questo mondo. "Vivo ormai fuori di me", dice santa Teresa d'Avila, alludendo a una condizione che la conduce altrove, che la fa essere un'altra.

Nella mistica spagnola è racchiusa dunque una forma di sapere che nasce da questa presenza reale dell'oggetto d'amore che, come scrive Zambrano, non può mai esaurirsi, perchè a differenza dell'oggetto del desiderio è qualcosa che il possesso non distrugge.⁴⁰ L'oggetto d'amore, in-

36. A. Savignano, *Introduzione*, in M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 18.

37. M. Zambrano, *Pensiero e poesia nella vita spagnola*, a cura di C. Ferrucci, Roma, Bulzoni, 2005, p. 42.

38. M. Zambrano, *Luoghi della pittura*, a cura di R. Prezzo, Milano, Medusa, 2002, p. 75.

39. M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, cit., p. 238.

40. M. Zambrano, *La confessione come genere letterario*, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 119.

fatti, resta distante, irraggiungibile, non si lascia afferrare. La perfetta unità di amore e conoscenza che la mistica come la poesia raggiunge in questa singolare esperienza della trascendenza, rimane un contatto impossibile tra reale e soprannaturale, tra presenza e assenza. Come evidenzia Savignano nell'introduzione, la teoria della ragione poetica nasce da questo sostrato mistico che in María Zambrano costituisce un metodo vero e proprio per superare i radicalismi razionalistici ed idealistici, caratterizzati dalla volontà di sistema, che ritiene portatori di intolleranza, totalitarismo e violenza.⁴¹ Al contrario la poesia mostra il dis-farsi, il disvivere, il trasformarsi della soggettività a partire da una diminuzione della pienezza dell'io. L'estraneità qui si presenta come l'elemento costitutivo dell'essere: la vicinanza tra il mistico, il poeta, il rivoluzionario, l'esiliato sta nel fatto che essi in fondo non hanno un vero e proprio posto nel mondo «né geografico, né sociale, né politico, né – cosa assolutamente decisiva per poter dar vita a quello sconosciuto – ontologico».⁴² L'assenza d'identità mostra il necessario cammino per acquisire un'identità più intera, intesa come partecipazione e non come conquista solitaria del sé.⁴³ Nel contatto con un impossibile si scopre il punto d'incontro tra estraneità e intimità, tra dentro e fuori, e si trova una risposta al vivere umano. Ciò è possibile grazie alla mediazione della memoria che ha il potere di riscattare, di purificare, ciò che il passato consegna come qualcosa di imm modificabile e statico, un "così fu". Essa fa luce sulle questioni di fondo che avvolgono la vita umana e ha il compito di decifrare ciò che è accaduto e di redimere ciò che non è arrivato a essere riconferendogli un senso. Ecco perchè la Zambrano chiude la sua *Lettere sull'esilio*, ricordando che la tragedia, ogni tragedia, può essere superata solo attraverso la memoria «che è coscienza», «goccia di luce».⁴⁴ Esiliata ella stessa, ha fatto di quella goccia di luce il suo pensare stesso offrendo tutto di sé e dando voce a tutto quello che, per una ragione o per l'altra, è stato estromesso dal territorio del *logos* per riportarlo al centro dell'esperienza umana. Ha estratto da un'esperienza assolutamente singolare qualcosa di universale e comune. Proprio per questo, come osserva ancora Savignano, ella rompe il canone, poiché il suo pensiero si pone ai margini del canone stesso e

41. A. Savignano, *Introduzione*, in M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 10

42. M. Zambrano, *I beati*, cit., p. 36.

43. *Ibidem*.

44. M. Zambrano, *Lettera sull'esilio*, in «aut aut», cit., pp. 12-13.

addirittura contro di esso per delineare, mediante la ragione poetica, una nuova filosofia.⁴⁵

Per questa goccia di luce María Zambrano ha consumato e offerto tutta la sua vita, dando così un contributo notevole all'interno dell'orizzonte culturale europeo del Novecento. Il suo è stato uno sforzo teso a recuperare tutto ciò che non è arrivato mai a essere o che si è manifestato in modo incompleto e frammentario e, proprio per questo, relegato al non-essere. La soggettività più che costruirsi sui "personaggi della storia" dovrebbe realizzarsi sempre a partire da ciò che significa essere prima di tutto "creature della verità".⁴⁶ Nel culto del successo e dell'idolatria personale, è il personaggio ad imporsi come il reale protagonista della storia. Solo la sparizione del soggetto come personaggio e della sua "maschera" è la *conditio sine qua non* della verità, della sua apparizione. Questi sono i caratteri salienti della filosofia zambranianiana, senza i quali si perde il senso e l'originalità del suo modo di intendere l'attività del pensare strettamente legata agli accadimenti storici che hanno segnato inesorabilmente la sua vita. In seguito alla morte della sua amica italiana Cristina Campo, avvenuta nel 1977, la Zambrano le dedicherà un testo che su invito di Elémire Zolla fu tradotto e pubblicato in italiano: *La llama/La fiamma* - richiamo, più che certo, a quella "fiamma d'amor viva" di san Giovanni della Croce, così amato da entrambe e che sicuramente fu al centro di lunghe conversazioni. Il testo fu poi in parte modificato e inserito nel suo libro del 1986 dal titolo inaugurale *De la Aurora*. In questo breve scritto, si condensano i tanti elementi ermetici della scrittura zambranianiana, il suo potere alchemico che ha il compito di tradurre il reale, frutto di un incrocio di elementi e di immagini. Ostinati nel vedere soltanto ciò che si manifesta apertamente, si trascura l'impercettibilità di quel "punto lieve" che rappresenta l'atto creatore della vita, il senso stesso del venire alla luce e del cuore come metafora della vita del sentire.⁴⁷ Di questa capacità di decifrare quel punto lieve si è perduta l'arte e l'ispirazione da cui derivava un tipo di conoscenza che sgorgava dall'anima e che teneva insieme poesia, religione, filosofia e mistica. Anche per Cristina Campo, è nel mondo naturale che è possibile trovare riflessi del mondo sovrannaturale. Il trascendente, ella scrive in *Sensi soprannaturali*, «è la condizione ineludi-

45. A. Savignano, *Introduzione*, in M. Zambrano, *Luoghi della poesia*, cit., p. 36.

46. Ivi, p. 9.

47. M. Zambrano, *Dell'Aurora*, a cura di E. Laurenzi, Genova, Marietti, 2000, p. 114.

bile del reale: soppressa la nozione, i denti mordono a vuoto». ⁴⁸ Ecco perché la poesia pura è geroglifica, segno scolpito che restituisce la parte invisibile, assente, del reale. Una realtà che non si raggiunge, che non si afferra, ma che si deve imparare ad attendere, a coglierne le rivelazioni. Cristina Campo ha riconosciuto in María Zambrano l'incomparabile forza dell'attenzione al reale che ha contraddistinto il suo originalissimo pensiero. Un pensiero che è stato capace di andare fino in fondo al continente sommerso della memoria per estrarne un po' di luce, che ha scavato nei luoghi inabissati della sensibilità da una coscienza che, allontanandosi, si è sottratta alla sua specifica vocazione: quella di intuire e di vedere cosa c'è dall'*altro lato* in una tessitura adatta a intrecciare sapientemente destino e simbolo, reale e soprannaturale. È questo che la rende così lungimirante in un tempo in cui si è divorati da se stessi, dai propri e altrui personaggi, e da un sociale che continua a fare da specchio ai soli rapporti di forza e a declamare pseudo-valori. Forse basterebbe iniziare a liberarsi dell'ossessione di sé per avere sempre di nuovo «la forza di accettare insieme l'ordine del mondo e ciò che di continuo lo supera». ⁴⁹ Un necessario *incipit vita nova* per la filosofia e la storia.

Abstract: From the recent Italian edition of the book “*Luoghi della poesia*” by María Zambrano, edited by Armando Savignano, the essay by Stafania Tarantino delves into the theoretical core of poetic thought that acquires, in the philosophical path of the Spanish philosopher, a substantial originality. She sees poetry as an action and not as a mere contemplation, for it opens spaces otherwise impenetrable to reason, having an effect on the depth of individual and collective consciousness, delving in one's deepest memories to track that *original unity of the being* that can not be represented by the philosophic thought but not by the poetical word that receives it as a gift or grace. For its intrinsic arbitrariness the poetical act is in itself the most revolutionary even though it is not voluntary and intentional for who does it. It is the result of an encounter with something that acts inside the subjectivity. The issue of possession is central to understanding the differences between poetical attitude and philosophical attitude. Unlike the philosopher who severs the links with everything that comes from the outside world and who puts his trust in the act of thinking to the point of making it coincide with reality itself, and sets on the outside of *logos* all that can not be included in a conceptual definition, the poet does not start from himself and, above all, does not want to

48. C. Campo, *Gli imperdonabili*, Milano, Adelphi, 1999, p. 245.

49. Ivi, p. 203.

define reality, he is rather immersed in it, caught by all its lights and shadows without getting rid of it. So the specific character of poetry is that it bears in itself, the marks of another time and another life, it does not shrink from the heterogeneity of things, it does not fear their multiplicity. The poet knows that before any knowledge and logical analysis of the reality, the human being feels his own being. He feels it because he has got a body and because he has (in himself) a presence that he does not know but that lets him be more than himself compared to his empirical and psychological self. One can therefore understand why the need to go back to the precious teachings of the orphic-pythagorean tradition, to regain the root of a knowledge that in front of the contradictions of reality discovers the harmonic and mathematically precise form of the temporal processes of the universe and of the human psyche, is to Zambrano a real opportunity to restore all that had been excluded by the *logos-word* of philosophy in a wider knowledge. From the numeric root of the universe in fact the Pythagoreans drew the notion of harmony and with it the perception of a living resonance closed in the vital rhythm of the *physis*. With the *logos* of number we do not discover just the harmony of the contraries, the non-identity thanks to which all things are related to each other but we discover the soul too. That *endless* and *timeless* shadow that lives in the heart of the human being.

Parole chiave/Keywords: Philosophy; Poetry; *Phoné*; *Physis*; *Logos*.