

La dimensione aurorale del pensiero in María Zambrano

Martino Bozza

The Auroral Dimension of Thought in María Zambrano

One place of María Zambrano's thought in which significant reasons for reflection emerge concerns the relationship between the sacred and the divine. In this relationship we can grasp a particular dynamic of the connection between light and darkness which, however, does not reduce this relationship to a simple oppositional dialectic, but instead manages to describe this relationship as a continuous movement in which there is a search for light. It is the path that man has always made towards the absolute trying to progress from a feeling of the absolute to an awareness of the absolute. However, such places of thought can never become a possession for man, but simply a horizon that can be grasped only through a feeble auroral light.

Keywords: Sacred, Divine, Light, Darkness, God.

Nella vastità dei temi che vengono affrontati da María Zambrano, la ricchezza delle riflessioni e gli orizzonti che vengono dischiusi lasciano aperte vie di riflessione così ampie e capaci di inaugurare sentieri di pensiero che andranno a lungo percorsi. In questa profondità di meditazione, uno degli spunti che la filosofa offre è certamente quello relativo al tema del rapporto tra il sacro e il divino. Questo appare come uno degli argomenti tra i più significativi che Zambrano ha saputo proporre ed oggi appare assai suggestivo che si possa presentare nella sua veste metaforica di un rapporto di disvelamento tra luce e tenebra. Questa infatti è l'immagine immediata che si coglie dalla lettura degli scritti zambranianiani, e in tale connotazione dialettica di una manifestazione sorgiva della luce occorre recepire il messaggio che viene veicolato dalle righe delle sue opere.

Una metafora, si diceva, ed è questo il senso e anche la connotazione che non riduce il rapporto tra sacro e divino ad un mero gioco oppositorio tra tenebra e luce, come del resto la riflessione di Zambrano non può essere banalmente

categorizzata come una semplice visione metafisica della luce, su questo punto Rosella Prezzo tiene a precisare che «quella che viene così tracciata non va però confusa con una pura metafisica della luce, perché per Zambrano c'è sempre della fisica nella metafisica. Si tratta infatti della luce che viviamo quotidianamente, giorno dopo giorno, anche se raramente di essa facciamo davvero esperienza»¹. E dunque occorre chiarire cosa si debba intendere con il riferimento a questo tipo di luce e quale sia in definitiva il rapporto esplicito dalla metafora della luce nel momento in cui si mettono in relazione il sacro e il divino. Giovanni Ferraro, nel saggio *La concezione dell'aurora*, in appendice allo scritto di Zambrano *L'uomo e il divino*, fondamentale sul tema, indica quale fondamentale interesse della filosofia quello di definire cosa sia la filosofia e come essa agisca, ciò che emerge è quanto segue: «La filosofia, per María Zambrano, consiste nella trasformazione del sacro (che “contiene” e “concede” la realtà) nel divino; la trasformazione di quanto è “viscerale, oscuro, passionale”, ma che “aspira ad essere salvato dalla luce”, attraverso quell'Amore di cui Diotima è sacerdotessa»². Si inizia ad evidenziare quella che appare, a prima vista, come una sorta di antitesi: sacro e divino appaiono due momenti di un processo in cui il divino potrebbe essere assunto come il superamento del sacro. Questa è l'evenienza che a prima vista appare, anche se, si vedrà a breve, il rapporto tra i due concetti appare difficilmente riducibile ad una semplice antitesi, come del resto tale relazione non è esemplificabile in un semplice rapporto di superamento, questo legame tra i due termini risulta complesso e certamente non ancora esaurito nella sua interpretazione. Partendo dal tentativo di definizione del sacro, qui occorre più che mai seguire le parole di Zambrano, evocative e anche, probabilmente, volutamente equivoche, in quanto a più riprese ne *L'uomo e il divino*, tratteggiano e alludono ad una realtà che l'uomo più che conoscere può solo sentire ed esperire. Così il sacro viene descritto:

«Ma la realtà, così come si presenta nell'uomo che non ha dubitato, 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, quella realtà non è un attributo né una qualità pertinente solo a certe cose: è qualcosa di anteriore alle cose, è una irradiazione della vita emanata da un fondo di mistero; è la realtà occulta, nascosta; corrisponde,

¹ R. Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, Raffaello Cortina Editore, Milano 2006, pp. 44-45.

² G. Ferraro, *La concezione dell'aurora*, in M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, tr. it. di G. Ferraro e introduzione di V. Vitiello, Edizioni Lavoro, Roma 2001, p. 376.

insomma, a quel oggi chiamiamo “sacro”. La realtà è il sacro e soltanto il sacro la possiede e la concede. Il resto le appartiene»³.

Per descrivere il sacro, Zambrano deve dirigersi verso la dimensione primordiale dell'uomo, quella condizione che non è ascrivibile ad una semplice epoca storica, ma che invece riguarda tutti gli uomini nel momento in cui si cominciano a relazionare con la prima alterità, quella della realtà in cui sono costretti ad essere. Ecco allora che il concetto di sacro dischiude quel valore ancestrale e anche violento, a tratti, di condizione esistenziale originaria: esso riguarda lo sperimentare il senso di smarrimento esistenziale dell'uomo che si sente librare senza direzione nella realtà in cui è immesso. Il ricorso alle immagini permette di cogliere meglio il concetto: occorre figurarsi un uomo primordiale che si sente, in una condizione primitiva e primigenia, come osservato, percependosi in un vuoto nulla, in un buio onnicomprensivo che lo fa sentire smarrito. Qui la metafora del buio utilizzata da Zambrano riesce a rendere bene questa condizione di cellula primigenia gettata in un luogo sconosciuto in cui l'uomo si sente solo osservato e il vagare disperato nel buio di un tale luogo, la realtà senza significato, lo conduce per forza a trovare l'esigenza di conoscere e, soprattutto, di farsi conoscere. Ecco dunque l'emergere del bisogno di farsi chiamare, di farsi nominare, di poter guardare oltre, di uscire dalla sensazione del sentirsi costantemente osservato.

Questa dinamica degli sguardi non visti, ma comunque percepiti con certezza, da un uomo che vive come atomo isolato alla mercé di forze sconosciute, risulta forse la strada migliore utilizzata da Zambrano per descrivere il sentimento che lega da sempre l'uomo alla sfera di uno sconosciuto fondamento di cui cerca conferma e che percepisce come condizione del suo esistere. Per questo si sente osservato, per questo ha bisogno di emergere da tale buio opprimente, solo così può dare un nome, attribuire una sostanzialità a quello sguardo e a quella condizione che sente come sostenente. Si tratta del fondamento, di quella ricerca del fondamento che da sempre l'uomo, nel suo esser posto in una realtà di cui si sente ospite straniero, sente di dover ricercare. In tale condizione di privazione esistenziale, la ricerca del fondamento e la condizionatezza umana di fronte a tale fondamento che viene percepito riesce a trasmettere tutta la forza ancestrale che è necessariamente contenuta in questo fondamento sentito, esperito, temuto, cercato dall'uomo. Ecco allora che questa ancestralità di tale scomoda presenza

³ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, op. cit., p. 28.

deve essere concepita come la categoria del sacro che in maniera autoevidente si presenta come evenienza che necessariamente avvolge l'esistenza di ogni vivente. E dunque, ad un tipo di presenza che così è sperimentata, Zambrano non può che riservare l'appellativo di "viscere", tale è la magniloquenza di presenza invadente, ingombrante, infastidente, che questa dimensione del sacro fa subire all'uomo. E la deficienza più grave di tale rapporto subito dall'uomo stesso è che non si può entrare in alcun genere di relazione con tale presenza, l'uomo non sa nominarla e non riesce nemmeno ad avvicinare la sua autentica essenza. Ecco il motivo per cui tale concetto può essere accostabile all'*apeiron* di Anassimandro: quell'indefinitezza, quell'indicibilità che tutto contiene e di cui è principio riesce a dare esemplificazione di questa inattuabile presenza che attanaglia l'esistenza umana.

Le immagini utilizzate da Zambrano per descrivere questa pervasiva presenza che rende ancora più dolorosa e paurosa l'indigenza umana di fronte ad uno sconosciuto reale risultano delle pennellate, che riescono a suggestionare nel donare un ritratto di qualcosa che si coglie ma che non si vede:

«Ma tutto testimonia che la vita umana si è sempre sentita dinanzi a qualcosa, o meglio, sotto qualcosa. In principio era il delirio; ciò vuol dire che l'uomo si sentiva guardato senza vedere. Poiché tale è l'inizio del delirio persecutorio: la presenza inesorabile di una istanza superiore alla nostra vita che nasconde la realtà e non si offre alla vista. Significa sentirsi osservati non potendo vedere colui che ci guarda. E così, invece di essere fonte di luce, questo sguardo è ombra»⁴.

Questo, che appare quasi un concetto limite, perché non risulta inquadrabile nella sua indicibilità, allo stesso tempo costituisce anche la motivazione che spinge l'uomo ad uscire da questa condizione di limitatezza esistenziale, l'uomo vuole cessare di essere scrutato, vuole dare un nome a questa presenza che lo attanaglia e che lo circonda; l'uomo vuole iniziare a dare un nome, un significato, un senso a quel reale che lo comprime. Da questa esigenza nasce ogni tentativo messo in atto nella storia dell'umanità di dare un nome, un volto, una consistenza a questo indicibile che viene percepito come determinante per la sfera umana. Da questa azione, che ogni uomo come ogni civiltà ha cercato di mettere in atto, nasce il movimento che trasforma quel sacro, che riposa in una penombra indefinita e misteriosa, in una sostanzialità a cui attribuire un'identità e che quindi, grazie a tale azione mossa dall'uomo, comincia ad uscire dall'indicibilità

⁴ *Ivi*, p. 27.

dell'ombra per acquisire una consistenza che nella luce viene a darsi all'uomo. Questo è l'atto con cui si sancisce il passaggio dalla sfera del sacro a quella del divino: in questo gioco di trasmutazione dell'ignoto in qualche cosa che comincia, pur sempre in un parziale nascondimento, a rivelarsi come comprensibile, appellabile, inquadrabile. Ecco che sorge così la sfera del divino.

Ora, prima di vedere come si attui tale passaggio nel percorso offerto da Zambrano, occorre dire ancora qualche parola sulla consistenza di tale concetto. Infatti, seguendo quanto viene evidenziato da Silvano Zucal, è necessario far notare quella che viene definita una certa ambiguità di fondo che un concetto così complesso, perché appunto al limite dell'indicibile nella sua costitutiva indefinitezza, porta in dote. Il concetto del sacro rimane sempre foriero di una difficile definizione, seguendo la riflessione di Zucal emerge chiaramente la necessità di una certa prudenza nella definizione di un tale contenuto:

«Il sacro come Caos, come Notte, come Indistinzione, come pienezza satura e ubiqua, presenta nella narrazione (fenomenologia narrativa) zambraniana 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 "detto" 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 una singolare potenza distruttiva»⁵.

Quindi da un lato è necessario inquadrare il sacro nella sua dimensione viscerale di forza insopprimibilmente distruttiva, soggiogante, pervasiva e anche disturbante, dall'altro lato tale forza assume anche la connotazione dell'irriducibile, esso è dunque anche motore e fondamento della realtà, nonché meta dello sguardo desideroso di una compiutezza di senso dell'uomo. E proprio da questa esigenza di dare un nome, un volto, una connotazione alla dimensione del sacro che l'uomo percepisce e sperimenta, ecco che si giunge a quello che è l'orizzonte rischiarato dalla luce: il divino. Prima di passare alla considerazione di tale concetto occorre solo fare una sottolineatura rispetto alla modalità attraverso la quale Zambrano giunge a denotare la certezza dell'attestazione del sacro da parte dell'uomo. In tale constatazione dell'irriducibile evenienza nella vita umana

⁵ S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della parola*, Bruno Mondadori, Milano 2009, pp. 113-114.

del sacro, la filosofa può addurre, a motivo della percezione di un'alterità così strutturata nella sua invisibilità, la riabilitazione della sfera del sentire nell'uomo. Il sacro non si dimostra, non si nomina nemmeno, non si conosce, il sacro, quale forza primordiale presente in ogni società umana, prima di tutto viene esperito con il sentire dell'uomo. Ove, ovviamente, con il termine sentire non si vuole porre il riferimento alla mera sensazione sensibile, ma, evidentemente, si vuole accentuare invece l'esperienza di una percezione che procede oltre i sensi, ma della quale ogni vivente è certo. Questo dunque va ad essere il senso che assume la facoltà del sentire che Zambrano attesta come carattere assolutamente presente nell'umanità, altrimenti non si potrebbe giustificare questo percepire la presenza irriducibile del sacro.

Per poter attuare una chiara esposizione di cosa si debba intendere con il sacro, di come vada concepito e attraverso quali strumenti venga colto, Zambrano mette in luce come tale condizione originaria non possa avere una mera connotazione temporale, quasi che la primordialità a cui si riferisce sia da accludere esclusivamente ad una originarietà umana iniziale; il sacro si manifesta in tutti i tempi dell'uomo, proprio a seconda del livello coscienziale, ci si spinge a dire, che l'uomo sta vivendo. Zambrano porta infatti come esempio della manifestazione del sacro la dimensione coscienziale dell'uomo che sperimenta la portata e l'irriducibilità del nulla. Proprio quando l'uomo vive questa esperienza estrema, ritorna la consapevolezza della dimensione del sacro che pervade le certezze di chi ha provato a deificarsi, a fare a meno di qualsiasi fondamento. Il nulla giunge nel livello coscienziale di colui che vuole divenire completamente artefice di se stesso; così, i grandi progetti umani, la volontà di grandezza, l'essere che l'uomo pretende di creare da sé, sono tutti i fattori che portano a riemergere il nulla: la solitudine, l'assenza, l'insoddisfazione rispetto ai progetti, conducono per forza l'uomo all'esplorazione del nulla ed è proprio in quel nulla che si manifesta nuovamente la presenza irriducibile, quel fuoco sacro che sembra essere messo come un muro, un contorno posto a delimitare la sete di autosufficienza umana.

Per Zambrano «il nulla è l'irriducibile che la libertà umana trova quando pretende di essere assoluta. [...] Chi pretende assolutamente di essere finisce per sentirsi nulla dentro una resistenza senza frontiere. È il sacro che riappare con la sua massima resistenza. Il sacro con tutti i suoi caratteri: ermetico, ambiguo,

attivo, incoercibile»⁶. Così dunque, anche il nulla viene a palesarsi come una sorta di indicazione che serve a ri-orientare l'uomo, il nulla rappresenta così quell'assenza che conduce l'uomo a cercare una narrazione che possa raccontare chi egli sia; il nulla implica un nuovo corso, una nuova strada da percorrere, una nuova vita da esperire, in definitiva una nuova nascita da compiere. Il nulla così, come modo di darsi del sacro, altro non è che una nuova testimonianza di come sia necessario attuare il passaggio che dal sacro porti alla ricerca del divino, proprio perché il nulla «è l'ombra di Dio; la resistenza divina. L'ombra di Dio che può essere semplicemente ombra – proiezione – o vuoto nelle tenebre avverse»⁷.

E dunque ecco che si giunge al necessario passaggio verso il divino. Tale momento è costituito dalla necessità di dare un nome a quell'inafferrabile presenza del sacro, come indica chiaramente Silvano Zucal: «Il divino è invece l'incessante azione umana di nominazione del sacro. Esso è apparso gradualmente per opera prima della poesia (traduzione verbale del mito) e poi della filosofia»⁸. L'emergere del divino consta proprio di questa capacità che l'uomo diventa in grado di esercitare nel dare una connotazione, una consistenza allo sconosciuto sacro. Così, nella storia, questa capacità risulta essere quella che ha donato una stabilità all'uomo, un senso di equilibrio, proprio perché l'uomo di fronte ad un fenomeno percepito come incontrollabile ha saputo almeno dare un nome a tale forza sovversiva e prevaricante. Così «l'apparizione di un dio rappresenta il fine di un lungo periodo di oscurità e sofferenze. Ed è l'evento più tranquillizzante di tutti quelli che possono accadere in una cultura; segna il patto, l'alleanza, è stato concluso»⁹. Zambrano non si sofferma quindi sulla legittimità delle operazioni che conducono gli uomini ad attestare la presenza del divino e dargli un nome, piuttosto riflette sul fatto che «gli dèi sono stati, possono essere stati inventati, ma non la matrice dalla quale un tempo sono emersi, non quel fondo ultimo della realtà che in seguito è stato pensato e tradotto nel mondo del pensiero come *ens realissimus*»¹⁰. È quindi l'azione di fondo che qui assume un interesse decisivo: l'uomo ha esigenza di dare un contorno preciso alla sfera del sacro che diventa così la sfera del divino.

Ora, il maggiore interesse a cui conduce la presente riflessione sta nel comprendere quanto l'uomo riesca a cogliere nella sua autenticità la dimensione

⁶ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, op. cit., p. 168.

⁷ *Ivi*, p. 162.

⁸ S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della parola*, op. cit., p. 120.

⁹ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, op. cit., p. 30.

¹⁰ *Ivi*, p. 28.

irriducibile del sacro che viene a darsi nella manifestazione del divino. Tale è la questione decisiva che segna l'avvento della luce e che merita di essere approfondita. In tale passaggio chiaramente comincia ad avere un ruolo la filosofia, se infatti è stata per prima la poesia che ha saputo cogliere l'esigenza di tratteggiare attraverso la forza della parola l'emergere del divino, è poi la filosofia che in larga misura si erge a depositaria del diritto di parlare del divino e di dargli una consistenza. Le parole di Zambrano denotano questo interesse che sia poesia che filosofia coniugano nei confronti del divino, visto che la poesia appare almeno inizialmente, nel mondo greco, anche più capace di dare una fattezze a quella dimensione manifestatasi del sacro, ma è poi la filosofia ad assumere il ruolo di guida in tale direzione: «La formazione degli dèi, la loro rivelazione per mezzo della poesia, fu indispensabile, perché fu la poesia a fronteggiare per prima il misterioso mondo del sacro. E così, da un lato, l'insufficienza degli dèi, risultato dell'azione poetica, dette luogo all'atteggiamento filosofico»¹¹. La filosofia dunque si afferma come reale ambito in cui si dà luogo alla capacità di dar luce alla sfera del divino.

È proprio su questo dar luce alla sfera del divino che occorre qui soffermarsi per recepire la riflessione di Zambrano sul ruolo che la filosofia deve avere in tale opera di disvelamento. Il ruolo della filosofia infatti può essere inteso in maniera duplice. Da una parte vi è la filosofia che si pone nell'attitudine di spiegare tutto, ovvero di saper dare una connotazione precisa alla sfera del divino, che può essere chiamata in differenti maniere, ma che in ogni caso risulta capace di esplicitare tutto, di rendere conoscibile l'inconoscibile. Si è di fronte ad un modo di intendere la filosofia che inizia nella Grecia antica con Talete e trova il suo culmine in Aristotele e poi si ritrova nuovamente nella filosofia che prende avvio da Cartesio e vede solo in Pascal, Nietzsche e Kierkegaard, secondo Zambrano, coloro che non si allineano a questa cristallizzazione del pensiero filosofico. Perché in effetti di una strutturazione schematica si sta parlando: la filosofia che impone la chiarezza, che vuole delucidare e riesce a spiegare quel mistero che sta dietro e a fondamento del divino, non fa altro che allontanarsi, in realtà, da quel sacro che costituisce il *quid* del divino che viene descritto. Non si tratta infatti, secondo la proposta di Zambrano, di istituire un nuovo dualismo tra l'ignoto e il noto, tra il non conoscibile e il conoscibile, tra ombra e luce in definitiva, ma al contrario il gioco di luci che viene colto risulta molto più raffinato: il divino non può e non deve pretendere di alternarsi al sacro, quell'indicibile che vorrebbe

¹¹ *Ivi*, p. 59.

essere sostituito dal dicibile, il divino è generato dal sacro e deve riuscire a offrire uno sguardo sul sacro. Ma solo uno sguardo. La filosofia che pretende di disvelare completamente la dimensione ontologica spiegando cosa sia l'essere, o donando una cognizione teoretica di quale sia la struttura profonda del reale, risulta essere una filosofia che copre, con il suo dire, lo stesso essere che indaga. Una filosofia che si gonfia della parola ma che non coglie la parola, una filosofia che cerca di amplificare la luce ma che non lascia trasparire la luce. Zambrano parla di una tensione alla strutturazione in questo genere di attitudine filosofica, che è poi quella che, in definitiva, si è affermata; così il Dio che è scorto da questa attitudine è:

«Dio della visione dell'essere; dell'essere corrispondente allo sguardo e all'anelito che lo sostiene. Lo sguardo scopre l'essere, ciò che essendo diafano resiste nel tempo; in realtà l'essere della luce. "Luce di luce" sarà la formula conclusiva di questo dio scoperto dal pensiero, dall'intelligenza mossa da quell'intimo anelito di vita umana di vedere e di essere vista; da quell'ansia di una manifestazione totale»¹².

Una totale manifestazione di Dio è dunque l'obiettivo di questa filosofia del divino. Zambrano nota però come un tale tipo di approccio al divino conduca in maniera inevitabile a questioni problematiche. In primo luogo il Dio dei filosofi, pur essendo anche un Dio dell'amore, è però un Dio che non sconvolge, che non genera in alcun modo il desiderio profondo che permea l'obiettivo più alto della relazione dell'uomo con il divino: la dialogicità, così «il dio di Aristotele attirerà verso di sé tutte le cose "come l'oggetto della volontà e del desiderio muove senza esser mosso da essi", muove senza esser mosso. E sotto di lui, la speranza più inconfessabile di tutte quelle che muovono il cuore dell'uomo restava senza risposta; la speranza più forte di tutte, esser visti, essere amati: muovere Dio»¹³. E come non si può respirare l'afflato di amore di un Dio così cristallizzato nel suo conoscibile, ma distante, essere perfetto, così, allo stesso modo, risulta problematico, per il Dio concepito dalla filosofia, riuscire a essere una presenza reale per l'uomo, una presenza da sperimentare senza incertezza e che trasmetta quella multiformità che risulta pura energia ancestrale della sfera del sacro. Al contrario il Dio-idea della filosofia risulta una sorta di sterile stereotipo unico e uguale per tutti gli uomini, ed ecco allora che inevitabilmente nel corso della storia agisce un ateismo che per Zambrano ha un ruolo sacro, proprio perché riporta a

¹² *Ivi*, p. 117.

¹³ *Ivi*, p. 119.

quell'autenticità che si sperimenta nella sfera del sacro negando il Dio-idea, si tratta di

«azione sacra perché ha luogo nel centro stesso del sacro, ambiguo, multiforme, equivoco, diviene uno, identico a se stesso, uguale per tutti. [...] Ed è per questo che l'ateismo puro, razionale quando si dà – di rado – è diverso dalle forme in cui si nega Dio per annientarlo. L'ateismo nega matematicamente l'esistenza di Dio, ma si riferisce al Dio-idea, poiché nemmeno tiene conto del fondo permanentemente oscuro, delle tenebre del Dio sconosciuto»¹⁴.

La filosofia così intesa, dunque, sembra non essere utile per concepire il divino, anzi si vede come la storia indichi un processo di continua sostituzione del divino nel momento in cui si sono riscontrate forme di cristallizzazione. E allora ecco che la metafora della luce giunge qui a indicare il senso di questo ruolo di rischiarare che la filosofia, in un'attitudine differente, in grado di indicare senza pretendere di disvelare ogni cosa, sa dare. La filosofia dovrebbe svolgere non tanto il ruolo di un sole che tutto rende evidente ed esplicito, ma piuttosto dovrebbe riuscir ad essere una flebile ma rischiarante luce aurorale. La filosofia dovrebbe indicare vie, appoggiarsi sulla forza della parola, giungere a portare immagini evocative, spiegare attraverso il narrare piuttosto che con il trattare, fare soste in attesa di ricevere la Verità piuttosto che rincorrere e, peggio ancora, fabbricarsi una verità, accompagnare l'uomo verso un divino che si rende a poco a poco sempre più chiaro anziché assecondare l'uomo nella sua quasi naturale tendenza a farsi divino egli stesso. Ecco, questa è la strada che la filosofia dovrebbe far percorrere all'uomo desideroso di avvicinarsi al divino. La filosofia che tutto sa dire appare a Zambrano come illusoria, compiacente per la volontà di conoscere dell'uomo ma, allo stesso tempo, sconfitta dal tempo, dalla storia, dalla volontà autentica dell'uomo che non pretende un Dio che staticamente lo rassicuri, quanto piuttosto un Dio che sappia camminare con lui.

Seguendo l'indicazione di Silvano Zucal, allora occorre comprendere che quella indicata da Zambrano è una strada diversa: «La strada da percorrere è invece piuttosto quella di un'illuminazione diversa. Una luce dalla *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*»¹⁵. L'esperienza della luce aurorale è allora la via da

¹⁴ *Ivi*, p. 124.

¹⁵ S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della parola*, op. cit., p. 115.

seguire per entrare nell'universo di senso dischiuso da Zambrano: è una luce che rischiarata ma non svela, è una luce che chiama ad aprire gli occhi alla realtà, ed anzi ad utilizzare uno nuovo sguardo, lo sguardo del nuovo giorno che inizia, lo sguardo di chi si deve mettere in gioco per entrare in quel giorno che ha appena iniziato a rischiarare le tenebre. Zambrano tratteggia con una descrizione evocativa l'esigenza di riappropriarsi di questa dimensione aurorale:

«L'oblio del sorgere del sole. Il contorno delle forme che si profilano. La nascita di un mondo. Non ancor appreso in un orizzonte determinato, in un cerchio che lo destina a ripetersi continuamente secondo proprietà già definite. Secondo poli determinati irrevocabilmente. Il sole che si alza – i raggi che toccano le cose e, sfiorandole da ogni parte, a poco a poco le scoprono dal loro involucro di bruma. Questo svelamento della bellezza mattutina ricomincia tutti i giorni. Ma l'uomo ha dimenticato l'emergere della luce. Vive in pieno giorno dove non si vede niente»¹⁶.

È la luce propria di un disvelamento mattutino, in cui non c'è ancora un sole imperante a rischiarare tutto con certezza e definizione, ma è proprio in questa luce, ancora così vicina alla tenebra da cui nasce, che Zambrano ritiene si possa rivelare quale sia il ruolo della filosofia. Rosella Prezzo spiega in maniera chiara questo ruolo della luce aurorale: «Per questo, quando appare la chiarezza palpitante dell'aurora, a ridosso dell'oscurità, qualcosa che sembrerebbe naturale può manifestarsi come rivelazione; e la visione che essa può dare è una visione che nutre e vivifica, abbraccia e fascia con tenerezza, proprio quella luce che sta nell'ombra, la luce sognata nell'oscurità. Per questo “rende visibile, ostensibile, un mistero recondito”»¹⁷. È da questa luce che dipende la scoperta di chi sia realmente l'uomo, perché questa luce è la condizione di un'autenticità dell'uomo: la condizione che chiama ad essere, all'impegno, al vivere realmente. Questa è la luce del fare autenticamente filosofia, senza pretese illusorie di conoscere e disvelare tutto, ma con la primigenia intenzione di cogliere la realtà con occhi nuovi, guidati da una luce diversa appunto, ma senza la pretesa di rischiarare tutto, questa è la pretesa dell'uomo che vuole sostituirsi al divino piuttosto che avvicinarlo e dargli un nome.

In fondo questa situazione esistenziale dell'uomo riesce ad essere ben riassunta da un altro tema che risulta portante nel pensiero di Zambrano: quello della nascita. La luce aurorale invita l'uomo a rendersi conto della sua costitutiva

¹⁶ M. Zambrano, *Dell'aurora*, a cura di E. Laurenzi, Merietti, Genova 2000, p. 95.

¹⁷ R. Prezzo, *Pensare in un'altra luce. L'opera aperta di María Zambrano*, op. cit., p. 44.

dimensione esistenziale, che è appunto quella di “essere-per-la- nascita”, come scrive Silvano Zucal nella sua recente opera *Filosofia della nascita*, nel momento in cui presenta la posizione zambranaiana in merito:

«L’aurora della nascita, un’aurora da ritrovare e da rigustare in tutte le fasi, le età e gli accadimenti della nostra esistenza. Questa è davvero la verità della vita [...] Un “dono” illimitato è allora la nascita, espressione dell’amore preesistente, un amore di cui è depositario ogni nuovo essere che ha ricevuto in dono la vita. [...] Non si è mai dunque compiutamente nati a se stessi, ciascun essere umano è “prematuramente nato senza tempo e senza libertà”. L’essere umano, proprio perché affetto da una “nascita incompleta”, è un “mendicante dell’essere” che brama una completezza che mai possederà totalmente. Assumere davvero la “fatica” di rinascere, giorno dopo giorno, significa accettare pienamente la propria condizione di creatura e non inseguire un pericoloso oltre che illusorio “delirio di deificazione”»¹⁸.

Così per l’uomo la sua costitutiva gettatezza prima di essere tale per la destinazione ultima, la morte, accade in funzione della nascita, che è una nascita alla luce che avviene quotidianamente e che risulta un processo mai concluso, che coinvolge costitutivamente l’uomo e non può fare a meno di impegnarlo per sempre. Il ruolo della filosofia dunque è nuovo, è ruolo esistenziale più che conoscitivo: la filosofia è la concretizzazione dell’esigenza di scorgere i luoghi in cui questa luce si manifesti e i modi in cui questa luce può darsi nella vita dell’uomo. Zambrano identifica questa luce con la prospettiva dell’autentico divino che la filosofia può intuire, ma tale sfera del divino può anche essere totalmente fraintesa dalla filosofia, e chiaramente viene fraintesa da quella filosofia che vuole essere prevaricante, che vuole saper spiegare tutto. La critica che si apre è rivolta a quelle dottrine che hanno deificato l’uomo e lo hanno quasi trasfigurato nella ricerca della sua comune identità, appare singolare che Zambrano identifichi la stessa istanza mistificatrice nella considerazione dell’uomo che andrebbe ad accomunare sia il superuomo nietzschiano che il soggetto dell’idealismo che per Zambrano vive appunto lo stesso limite del superuomo:

«Incontriamo così faccia a faccia queste due specie di superuomo, l’una dichiarata e l’altra – nata paradossalmente dalla coscienza – non formulata. [...] Il superuomo dell’idealismo era derivato dal fatto che l’uomo si era collocato nel piano dello spirito. Presto sarebbe giunta l’angoscia. Il “superuomo” per eccellenza nacque da Nietzsche in

¹⁸ S. Zucal, *Filosofia della nascita*, Morcelliana, Brescia 2017, pp. 497-498.

un impeto di entusiasmo. Quell'entusiasmo che più di ogni altro può inebriare l'uomo: la distruzione dei suoi limiti, della sua definizione»¹⁹.

Al di là della constatazione del superuomo nietzschiano, appare però molto significativa la critica nei confronti dell'idealismo: tale corrente filosofica non ha saputo infatti rispettare la complessità del reale e anche del divino, questo è il rilievo che Zambrano rivolge ad un simile orizzonte. L'idealismo infatti non ha voluto mantenere la dimensione concreta dell'uomo, lo ha sovrastato in ragione di quella sete di universalità che è l'esigenza primaria della filosofia:

«Il soggetto scoperto nell'idealismo realizzava con ebbrezza l'anelito e l'esigenza perseguiti dalla filosofia. Infatti non solo è sottratto alla sofferenza, ma si colloca oltre il senso di qualsiasi sofferenza: la sua vita è libertà. E per questo motivo, perché è libertà, il soggetto proposto dall'idealismo trascende l'umano, perché è pura libertà, senza lotta, senza tragedia. Infatti umano significa vivere la libertà tragicamente»²⁰.

La citazione appare particolarmente interessante perché oltre a definire quali siano i limiti di un sistema filosofico totalizzante ed onnicomprensivo, come è visto l'idealismo da Zambrano, riesce anche ad indicare quali siano le coordinate imprescindibili sulle quali la filosofia deve basarsi per essere in grado di descrivere la situazione più alta e necessaria che l'uomo deve saper percorrere, che è appunto quella della via del divino. Per percorrere tale via l'uomo non può abbandonare la propria dimensione, non può trascendersi ed essere altro dalla sua concretezza, questo è il primo assunto fondamentale; una volta accettata questa concretezza ineludibile, che deve accompagnare questo cammino, occorre scorgere quali siano i tratti distintivi di tale concretezza, e dalla citazione in questione tali tratti emergono in maniera categorica: l'uomo non può prescindere da una dimensione tragica della sua esistenza e, in secondo luogo, l'uomo non può sottrarsi alla sofferenza.

Dunque il ritorno, implacabile, del tragico e della dimensione della sofferenza esistenziale, sono le cifre per descrivere chi sia l'uomo tratteggiato da Zambrano e soprattutto indicano che anche nella via verso il divino tali coordinate esistenziali non possono essere considerate accessorie. E a questo punto la domanda che si deve porre è proprio sul perché il tragico e la sofferenza entrino anche nella via verso l'avvicinamento al divino. Questa, in fondo, risulta essere la questione su

¹⁹ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, op. cit., p. 151.

²⁰ *Ivi*, p. 152.

cui il discorso di Zambrano si articola: il gioco di tenebra e luce non è un'antitesi che si risolve in un semplice superamento della luce sulla tenebra, non tutto è così semplice e lineare. La realtà descritta da Zambrano è una realtà complessa. La tenebra, l'ombra, non viene cancellata dalla luce mattutina, in fondo l'ombra tornerà, è una presenza incombente e quasi ineliminabile anch'essa nella vita dell'uomo, ciò che può e, probabilmente, deve cambiare nell'uomo è l'attitudine verso questa ombra, l'uomo deve coltivare insieme la speranza nella luce e la certezza che nella fioca luce dell'aurora si riveli ciò che era presente ma rimaneva celato nella tenebra. Come a sottolineare che la dimensione del tragico non possa essere qualcosa di cancellabile dall'esistenza umana, pena il suo immediato ritorno, una volta che si pretenda di eliminarlo e di non considerarlo, in fondo è da quella percezione del tragico che nasce l'esigenza di senso e anche la domanda che porta al fondamento, al divino. Così infatti dice Zambrano riferendosi alla tragedia greca:

«La conoscenza che la tragedia procurava era semplicemente la conoscenza dell'uomo. La reintegrazione di qualunque destino, di qualsiasi colpa anche, per quanto mostruosa sia, nella condizione umana. E così la conclusione sarà sempre la stessa, come dicesse: "con tutto quello che è successo, per quanto mostruoso sia stato il suo delitto, è un uomo". Esorcismo pietoso che reintegra il colpevole nella condizione umana; che fa entrare "l'altro" nell'uno, mostrando inoltre la vastità dell'uno – il genere umano –, le sue viscere»²¹.

L'uomo riscopre la propria dimensione tragica quando pensa di divinizzarsi, così l'espedito per eliminare quello stato di insicurezza permanente fa riaffiorare invece la condizione che non è eliminabile. Ma questa ineliminabilità ha un senso: la condizione tragica unisce gli uomini e li dispone a sperimentare la prossimità, la vicinanza, l'empatia con l'altro, in una parola, utilizzata da Zambrano, "la pietà". Questo sentimento è per Zambrano fondamentale perché svela all'uomo la vera libertà: quella di sentirsi un tutt'uno con le miserie dell'altro, questo alla fine è il senso che si deve scorgere nella tragedia greca, ovvero la capacità di far identificare lo spettatore con la situazione narrata, così la pietà "senza annullare le differenze, crea l'equilibrio"²².

Zambrano così, più attraverso una forte capacità evocativa che non attraverso una stringente spiegazione, palesa questa presenza indiscutibile di un fondo

²¹ *Ivi*, p. 203.

²² *Ivi*, p. 204.

tragico nella vita dell'uomo, quasi che esso costituisca la base da cui poi, attraverso tale tragicità, viene ad emergere il senso dell'esistere. Ed in fondo, nel discorso aperto dalla filosofa, tutto ruota attorno a questo senso dell'esistere, intorno a questa dimensione aurorale del pensiero che indica la via che dona significato. Il cammino descritto dalla storia della filosofia non ha saputo dischiudere, se non in rari momenti, una strada in grado di indicare il mistero che sta dietro l'uomo, quel divino che da sempre si prova a nominare. Il limite della filosofia per Zambrano è tutto nel suo volere schematizzare, dimostrare, incasellare quel divino che invece dovrebbe essere appena nominato per essere compreso. Ecco perché è costretta a chiamare questa sfera a cui l'uomo anela con l'appellativo di "Dio sconosciuto", quasi a voler evitare di cadere nel fraintendimento classico della filosofia di voler toccare, gestire, utilizzare a proprio piacimento questo divino che sente vicino e proprio per questo vorrebbe contenere. Ma l'errore consiste proprio nel comprendere che non si può contenere ciò da cui si è già contenuti, così emerge tutta la paradossalità che l'uomo non può dimenticare nella propria condizione e che alcuni filosofi prima di Zambrano, come essa stessa riconosce, hanno saputo indicare. Tale paradossalità è data dal fatto che l'uomo deve vivere la situazione della precarietà, della limitatezza per rendersi capace di entrare in relazione con questo Dio sconosciuto. Ecco perché la dimensione della tragicità diventa quasi una compagna di viaggio per l'uomo, senza di essa non vi sarebbe la considerazione autentica dell'altro, senza il riconoscimento del limite, della limitazione, non vi sarebbe per l'uomo l'evidenza della sua impossibilità di deificarsi, senza l'esperienza provante del sentirsi soli non si proverebbe più il bisogno di trovare l'esperienza di una vita autentica che riempie:

«Ma nei momenti di solitudine, di quella solitudine totale che giunge dopo l'esperienza del disinganno delle cose e del loro vuoto, si fa sentire la realtà – o la sua assenza – come proveniente da un fuoco primario, vivente, solo esso può restituire fiducia nella vita. E così quando l'uomo esperisce la solitudine e crede allo stesso tempo di essere la realtà, ha bisogno di ritrovare quel fuoco primario di realtà in sé o in qualcosa che senta in maniera fondamentale, immediata. E quando questa realtà si sente soltanto in forma di resistenza, l'uomo si trova di nuovo sotto il Dio sconosciuto. Ma adesso all'interno di se stesso»²³.

²³ *Ivi*, p. 276.

E così non si può fuggire da se stessi, proprio lì, nel fondo dell'interiorità umana risiede la presenza che indica il senso. Certamente una delle dimensioni in cui questa presenza sembra manifestarsi è quella del sacrificio; la relazione tra l'uomo e il divino è storicamente basata sul sacrificio, ciò appare evidente anche con uno sguardo superficiale ad una storia del rapporto tra uomo e divino. Quindi la logica del sacrificio, dell'uomo nei confronti del divino, e anche del divino verso l'uomo, basti pensare al cristianesimo, appare una cifra significativa di questo rapporto, che anche così rende palese quella paradossalità che sta alla base dell'umano. Questo tema del sacrificio in realtà torna nel pensiero di Zambrano e sembra assumere proprio quel significato profondo di ciò che rimane vago, non risolto, ma comunque presente nella dimensione umana. Così i riferimenti a Giobbe e al tema della sofferenza in generale, con il sacrificio a tornare quasi come una costante, risultano oltremodo significativi ad indicare la tematica come centrale nel pensiero della filosofa:

«La lotta con il Dio sconosciuto è un ritorno all'età del sacrificio; ma in certe epoche cosiddette di maturità, il sacrificio ha un limite e produce un risultato. Saper sacrificare e sacrificarsi è la suprema saggezza dell'uomo, al quale non basta, come si è visto, la misericordia concessa dal Dio rivelato, poiché si modella un dio che non perdona, a cui presta diverse maschere; nei tempi che corrono: il futuro e lo Stato. E allora il pensiero deve ricominciare la sua azione liberatrice contro tali divinità insaziabili. Ed è difficile una filosofia che ci liberi dalla tirannia del futuro e che allo stesso tempo lo renda raggiungibile; è difficile, ma è indispensabile»²⁴.

Zambrano però non si limita a questa attestazione della presenza del sacrificio che, è evidente, emerge con chiarezza dalla storia stessa dell'uomo. Il ritorno all'interiorità e l'utilizzo consapevole della facoltà del sentire dell'uomo, che si chiami cuore o coscienza poco importa alla fine, conduce a percorrere un'altra via, che è poi la via che solo il sentire può condurre a percorrere: quella della speranza. Una speranza che per Zambrano è un tutt'uno col mistero che avvolge l'uomo e il senso della sua esistenza. Ma si tratta di una speranza che c'è, che è presente, che la filosofia cerca da sempre di spiegare. Zambrano, fedele alla consistenza che ha saputo individuare per questo mistero che ha saputo scorgere come irriducibile per la vita dell'uomo, non pretende di spiegarlo, ma dona degli orizzonti in cui è possibile cogliere la manifestazione di quella luce aurorale che invita a percorrere le vie della speranza. E allora certamente questa speranza che

²⁴ *Ivi*, p. 279.

viene a darsi come concreta meta verso cui orientare il cammino risiede nella possibilità della narrazione: «Nostalgia e speranza sono due direzioni che questo sentire originario assume nel tempo [...] In entrambe si percepisce lo stesso fatto, il fatto che la vita umana è sentita dal suo protagonista come incompleta e frammentaria»²⁵. La narrazione diventa un'esigenza per l'uomo che vive nella nostalgia e nella speranza perché non si può uscire da questa esigenza di scoprire chi sia il singolo in rapporto al tempo, un tempo che lo ha strutturato e un tempo a cui si sente legato: «La necessità di raccontare proviene, senza dubbio, da questo passato puro, che rimane vuoto, che non potrà riempirsi con alcun ricordo, punto di partenza della nostalgia»²⁶, la narrazione impone così all'uomo di pensare al passato e di progettare il futuro, tutta l'esistenza non esce da una temporalità che non si riduce ad essere mera serie di accadimenti, ma risulta il luogo in cui si compie questo innalzamento dell'uomo, questa comprensione di quel senso che da sempre l'uomo cerca: «Nei due punti estremi che segnano l'orizzonte umano, il passato perduto e il futuro da creare, risplendono la sete e l'ansia di una vita che sia divina senza cessare di essere umana»²⁷. In questa narrazione di cui l'uomo si scopre protagonista, l'esigenza che prevale è quella di trovare la propria collocazione, questo in fondo è l'obiettivo proprio di ogni narrazione: chiarire chi sia chi sta narrando e questo chiarimento arriva per mezzo della narrazione stessa. Ecco allora che in questo racconto, che ogni uomo compie, emergono due coordinate che indicano il senso che la narrazione porta in dote.

In primo luogo vi è la forza disvelatrice della parola: si è visto in precedenza come alla parola Zambrano riservi un ruolo decisivo quando è proprio attraverso essa che riesce a nominare il sacro che diventa così il divino, e sull'importanza della parola nell'opera di Zambrano molto è stato scritto²⁸ e qui ci si limita a sottolineare solo un minimo aspetto della portata di tale questione. In ogni caso la forza disvelatrice della parola, e in particolare della parola che vuole indicare la via del senso all'uomo, risulta essere quella che sa indicare il divino che si palesa

²⁵ *Ivi*, p. 280.

²⁶ *Ivi*, p. 281.

²⁷ *Ivi*, p. 182.

²⁸ Cfr. A. M. Pezzella, *María Zambrano. Per un sapere poetico della vita*, Messaggero, Padova 2004; A. Savignano, *María Zambrano. La ragione poetica*, Marietti, Genova-Milano 2004; C. Zamboni (a cura di), *María Zambrano. In fedeltà alla parola vivente*, Alinea, Firenze 2002; S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della parola*, op. cit.; L. Boella, *Spiegare la filosofia attraverso la scrittura. Una lezione su María Zambrano*, in «aut aut», 2001, pp. 67-74;

nella vita dell'uomo, la parola del divino è quella verità che giunge nei momenti rari in cui il pensiero si innalza e si esplicita in altezze difficilmente raggiungibili, la parola del divino porta la certezza di contenuti che vengono intuiti e che vengono considerati apoditticamente certi, veri, sicuri, autentici nella vita dell'uomo. Il contenuto più importante che tale parola di verità concede all'uomo è però qualcosa di ancora ulteriore, infatti l'uomo, con una frase di Silvano Zucal, si rende conto che «la parola autentica, la parola redenta non è mai frutto di una 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»²⁹, la parola autentica, la parola del divino è quindi rivelata, donata all'uomo, questo è l'approdo a cui il discorso della filosofa spagnola conduce. Torna così a palesarsi il motivo dell'impossibilità della divinizzazione per l'uomo, si rinnova l'invito all'apertura alla trascendenza che si esplicita senza magniloquenza, nella semplice parola appunto. Una parola che non è conquistata, ma che invece è attesa. E quindi come dono deve essere recepita.

In secondo luogo nella narrazione che l'uomo compie di sé, emerge anche un altro contenuto, oltre a quello della parola del divino disvelante e disvelata, si tratta di quella che è la condizione originaria, costitutiva, dell'uomo: egli si scopre, prima di tutto, figlio. Scrive infatti Zambrano:

«Perché nella nostalgia del paradiso si risveglia una nostalgia ancor più primaria e originale, quella di essere. Essere non come risultato di uno sforzo e di una scelta, ma essere stati generati e scelti. Essere in maniera naturale è – in termini umani – essere come figli. Essere figli, ma non in solitudine. Il ritorno verso il Padre corrisponde al recupero dell'essere originale e originario e della comunanza perduta con tutte le creature; la perfetta intesa con il vivente e il non vivente»³⁰.

Questo è un passaggio decisivo perché riconoscersi come figli implica un cambio di prospettiva dell'uomo nel mondo: c'è una responsabilità, quella di essere in un rapporto di filiazione che presuppone che l'uomo sia un fine da realizzare non solo da un punto di vista individualistico ma comunitario; e poi vi è la mancanza della casualità: essere figli presuppone che vi sia una paternità che si è presa cura di questa filiazione. La prospettiva dell'uomo nel mondo certamente così si modifica radicalmente:

²⁹ S. Zucal, *María Zambrano. Il dono della parola*, op. cit., p. 151.

³⁰ M. Zambrano, *L'uomo e il divino*, op. cit., p. 287.

«La paternità, la “trascendenza” e l’“invulnerabilità” del padre per un figlio costituiscono quello che Zambrano definisce come “il principio sacro della paternità”. Per la pensatrice “essere padre dei propri veri figli, è qualcosa che va al di là della natura”, della sola dimensione biologica. La paternità trasmette al figlio/a una fiducia originaria, lo rende uomo di pace e non di discordia, un essere non più abitato da terrore e diffidenza nei confronti del proprio simile»³¹.

Così Silvano Zucal tratteggia questa consapevolezza nuova che il rapporto con la paternità dona all’uomo che si percepisce figlio, tale rapporto poi, seguendo il percorso tracciato da Zambrano, deve essere considerato come un rapporto ontologico con la realtà dell’uomo, così la paternità non biologica di cui qui si sta parlando deve venire intesa come una paternità più alta, una paternità che fa cogliere all’uomo a chi si debba rivolgere con l’appellativo di padre: «E mentre la sua vita continua a essere quello che è, fintanto che resterà soltanto uomo, sarà qualcuno obbligato a essere libero e a fare, a farsi, con la speranza, che continuamente si esaspera, di poter essere alla fine pienamente. Essere pienamente, essere del tutto, che equivarrebbe a essere semplice creatura; semplice figlio di Dio»³². Così Zambrano conduce ad un pensare che si fa costitutivamente aurorale: la dimensione sorgiva del pensare infatti corrisponde alla dimensione sorgiva dell’uomo, al suo sentirsi costitutivamente figlio. In questa caratura ontologica che il pensiero e la vita stessa dischiudono all’uomo, si dovrà necessariamente meditare su questo rapporto originario con il sacro che assume un nome, il divino appunto, ma si tratta di un divino che ora l’uomo percepisce come Padre. Il passo successivo allora conduce a dover ripensare un rapporto: quella parola che si rivela e dischiude la sfera del divino fa scorgere all’uomo anche una prossimità, una vicinanza nuova del divino all’uomo, questi sentendosi figlio di Dio dovrà allora necessariamente confrontarsi con la parola e con la presenza del Figlio di Dio. La figura di un divino che si fa uomo e che si fa parola rappresenta un momento di confronto al quale un tipo approccio di pensiero non può sottrarsi. Si apre necessariamente un’ermeneutica del cristianesimo, questo dunque giunge ad essere uno degli approdi a cui conduce questo disvelamento del divino nel pensiero aurorale di Zambrano.

³¹ S. Zucal, *Filosofia della nascita*, op. cit., p. 476.

³² M. Zambrano, *L’uomo e il divino*, op. cit., p. 290.