

HUMANITAS

RIVISTA BIMESTRALE DI CULTURA, FONDATA NEL 1946

ANNO LXVIII - N. 1-2 - GENNAIO-APRILE 2013

DIRETTORE: Ilario Bertoletti

CAPO REDATTORE: Sara Bignotti

REDAZIONE: Andrea Aguti, Alberto Anelli, Marco Bertagna, Giulio Colombi, Giuseppe D'Anna, Francesco Ghia, Guido Ghia, Giovanni Menestrina, Rosamaria Parrinello, Nadia Ramera, Oreste Tolone

COMITATO SCIENTIFICO: Carlo Arata, Paolo Becchi, Enrico Berti, Domenico Bosco, Marina Caffiero, Giorgio Campanini, Marco Cangiotti, Giacomo Canobbio, Piero Capelli, Gabriella Caramore, Roberto Celada Ballanti, Maurizio Ciampa, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Dalla Vecchia, Paolo De Benedetti, Fulvio De Giorgi, Pietro De Vitiis, Adriano Fabris, Carlo Fantappiè, Giovanni Filoramo, Attilio Franchi, Anna Giannatiempo Quinzio, Pietro Gibellini, Massimo Giuliani, Piergiorgio Grassi, Angelo Maffeis, Aldo Magris, Gian Enrico Manzoni, Massimo Marcocchi, Daniele Menozzi, Maurizio Migliori, Enrico Minelli, Felice Montagnini, Lucia Mor, Salvatore Natoli, Enrico Norelli, Michele Nicoletti, Luciano Pazzaglia, Alberto Pelissero, Lorenzo Perrone, Renato Pettoello, Carlo Prandi, Gian Luca Potestà, Umberto Regina, Marco Rizzi, Livio Rota, Roberto Rusconi, Paolo Sacchi, Giuliano Sansonetti, Daniela Saresella, Stefano Semplici, Alessandro Spina, Piero Stefani, Aldo Natale Terrin, Francesco Tomasoni, Marco Vannini, Silvano Zucal

© Editrice Morcelliana 1953

L.I.V.A. è assolta dall'editore ai sensi dell'art. 74 lett. C. DPR 633/72

Aut. Tribunale di Brescia n. 70 del 13-3-1953

Direttore responsabile: Ilario Bertoletti

Stampa: Tipografia Camuna S.p.A. - Filiale di Brescia - Via A. Soldini 25 - 25124 Brescia

Editrice Morcelliana

DIREZIONE E AMMINISTRAZIONE

Via G. Rosa, 71 - 25121 Brescia (Italia)

Tel. 03046451 - Fax 0302400605

<http://www.morcelliana.com>

e-mail: redazione@morcelliana.it

COMITATO EDITORIALE: Ilario Bertoletti, Sara Bignotti, Giacomo Canobbio, Giulio Cittadini, Giulio Colombi, Flavio Dalla Vecchia, Paolo De Benedetti, Fulvio De Giorgi, Massimo Giuliani, Angelo Maffeis, Gian Enrico Manzoni, Massimo Marcocchi, Enrico Minelli, Felice Montagnini, Lucia Mor, Nadia Ramera, Marco Rizzi, Livio Rota, Francesco Tomasoni

SOMMARIO

HUMANITAS - N.S. - ANNO LXVIII - N. 1-2 - GENNAIO-APRILE 2013

- I. BERTOLETTI, *Fine o trasformazione del cattolicesimo politico?*
Dopo le dimissioni di Benedetto XVI 5

María Zambrano

La politica come «destino comune»

a cura di Silvano Zucal

- S. ZUCAL, *Una donna filosofa e la sfida della politica* 7

ORIZZONTI DEL LIBERALISMO

- M. NICOLETTI, *Che cosa è la politica. María Zambrano tra liberalismo e democrazia* 14
F. GHIA, *Liberalismo e religione in María Zambrano* 21
N. BOMBACI, *«Horizonte del liberalismo». Política e tempo in María Zambrano* 32
L.M. DURANTE, *L'evoluzione del pensiero politico in María Zambrano. L'esperienza quale fonte di riflessione politica e filosofica* 48

LE DONNE E LA PÓLIS

- S. BIGNOTTI, *L'Antigone di María Zambrano, specchio dei liberalismi* 66
A. BUTTARELLI, *Politica dell'altro mondo* 85
E. NOBILI, *Abitare l'esilio. Tra biografia e destino* 91
C. ZAMBONI, *Il materialismo di María Zambrano e la politica delle donne* 100
W. TOMMASI, *La passione della figlia* 109
F. FALAPPA, *L'anima e l'azione. Ripensare la politica con María Zambrano* 121

PERSONA E DEMOCRAZIA

- S. PIROMALLI, *L'essere concavo. Vuoto, ospitalità, democrazia* 134
R. MANCINI, *Cristianesimo e democrazia. Riflessioni a partire da María Zambrano* 144
L.M.G. PARENTE, *«Revolución de la paz acercada». La dimensione politica come vocazione di figlia* 157

L'EUROPA E LA SUA «AGONIA»

S. ZUCAL, <i>María Zambrano e la nuova "formazione" dell'umano nell'Europa agonizzante</i>	179
M. MARIANI, <i>Il Dio europeo secondo María Zambrano</i>	195
R. PREZZO, <i>Essere al mondo/venire al mondo</i>	206

EDUCARE E SCRIVERE COME ATTI POLITICI

A.M. PEZZELLA, <i>Sul ruolo e sulla responsabilità politica del maestro in María Zambrano</i>	214
A. FRONZA, <i>La scrittura come atto politico</i>	224
C. BRENTARI, <i>Esperienza della crisi e antropologia elementare nel pensiero politico di Zambrano</i>	233

DOCUMENTI

E. TRAPANESE, <i>Approfittando di un «chiaro»... L'epistolario tra María Zambrano Alarcón e Pablo de Andrés Cobos</i>	241
M. ZAMBRANO, <i>Tre lettere a Pablo de Andrés Cobos</i> (a cura di E. Trapanese)	250
M. ZAMBRANO, <i>Lettera a Ortega</i> (a cura di M.G. Parente)	258

NOTE E RASSEGNE

F. CASAZZA, <i>«La berretta rossa... fino all'effusione del sangue». A vent'anni dall'uccisione del cardinale messicano Juan Jesús Posadas Ocampo</i>	263
A. MICHELIS, <i>Linee di declinazione della libertas minor secondo Augusto del Noce</i>	273
M. VERCESI, <i>Il libro desueto. Note sulla bibliofilia</i>	280

Recensioni 285

C. Gugerotti, *Riflessi d'Oriente* (M. Ghilardi), 298 - G. Belardelli, *Mazzini* (I. Veca), 300 - D. de Rougemont, *Pensare con le mani. Le radici culturali della crisi europea* (G. Campanini), 305 - S. Appel, *Friedrich Nietzsche Wanderer und freier Geist. Eine Biographie* (M. Cardani), 306 - M. Geuna - G. Gori (eds.), *I filosofi e la società senza religione* (R. Celada Ballanti), 308 - L. Breggia, *Parole con Etty. Un itinerario verso il presente* (M. Perini), 310 - E. Agazzi, *W.G. Sebald. In difesa dell'uomo* (L. Mor), 312

<i>Libri ricevuti</i>	304
---------------------------------	-----

HANNO COLLABORATO

Silvano Zucal, docente di Filosofia teoretica e Filosofia della religione, Università di Trento - Michele Nicoletti, docente di Filosofia politica, Università di Trento - Francesco Ghia, docente di Filosofia politica e Etica, Università di Trento - Nunzio Bombaci, dottorando di ricerca, Università di Macerata - Laura M. Durante, docente di Lingua Spagnola, Università di Napoli «Federico II» - Sara Bignotti, responsabile di redazione Morcelliana - Annarosa Buttarelli, docente di Filosofia della storia, Università di Verona - Eliana Nobili, saggista e traduttrice, Verona - Chiara Zamboni, docente di Filosofia del linguaggio, Università di Verona - Wanda Tommasi, docente di Storia della filosofia contemporanea, Università di Verona - Fabiola Falappa, docente di Ermeneutica filosofica, Università di Macerata - Salvatore Piromalli, dottore di ricerca in Filosofia, Università di Verona - Roberto Mancini, docente di Filosofia teoretica, Università di Macerata - Lucia M.G. Parente, docente di Filosofia teoretica, Università dell'Aquila - Milena Mariani, docente di Teologia sistematica, Corso Superiore di Scienze Religiose, FBK Trento - Rosella Prezzo, saggista e traduttrice, Milano - Anna Maria Pezzella, docente di Filosofia dell'educazione, Pontificia Università Lateranense di Roma - Adriana Fronza, laureata in Filosofia, Università di Trento - Carlo Brentari, docente di Teoria e logica del dialogo, Università di Trento - Elena Trapanese, dottoranda di ricerca, Universidad Autónoma de Madrid - Roberto Dalla Mora, borsista FPI del Dipartimento di Antropologia sociale e pensiero filosofico spagnolo, Universidad Autónoma de Madrid - Fabrizio Casazza, docente di Teologia morale, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Torino e Istituto Superiore di Scienze Religiose di Alessandria - Angela Michelis, dottore di ricerca in Filosofia all'Università di Torino, docente di Filosofia e Storia nei Licei - Matteo Vercesi, dottore di ricerca in Italianistica, Università «Ca' Foscari» di Venezia e docente a contratto, Università di Trieste.

corpo col successo medesimo, un corpo senza pori, dato che tali pori, tali pause sarebbero... il nulla, semplicemente il nulla»⁶⁰.

È il totalitarismo sottile dell'istantaneismo, di un tempo totalmente bruciato per rincorrere il successo. Come accade per ogni forma di totalitarismo, anche il "culto del successo" e la conseguente invasione sommergono ogni cosa: distruggono le forme, annullano le relazioni, piegano i modi di sentire, omologano i modi di pensare e di vivere. Parole, pensieri, credenze: tutto

«resta annegato sotto le torbide acque del cosiddetto successo. Il successo, questo premio di consolazione per alcuni, i più fortunati; quest'inganno, questa materia in cui si concentra il tempo di tutta una vita, materia che prolifera come una pseudovita nel vuoto della speranza»⁶¹.

Il successo, il culto idolatrico per questa pseudovita non prolifera in Europa solo nel vuoto della speranza ma – conclude Zambrano – come un dio che si pasce di sacrifici umani esige che l'uomo europeo gli si consegni totalmente come una vittima «viva e intera. Il successo, in effetti, divora la speranza»⁶². L'agonia dell'Europa, la sua impotenza a rinascere, è, allora, da cogliere in questo nuovo deserto di speranza frutto del totalitarismo del successo inteso come unico paradigma dell'umano vivere.

Abstract: *María Zambrano's diagnosis of the European situation is dramatic: she overtly writes of "Europe's agony", interweaving philosophical and religious reasons. The contemporary European attitude is marked by barbaric aggressiveness, frantic activism and creative urge. These aspects imitate God the creator, the only God in which the European man has really believed in. European collective hysteria results from the misunderstanding of the relation with the Biblical God: European conscience has been substantially marked by the Almighty God Creator, not by a loving and merciful God, a Father who viscerally behaves and loves as a mother. In a certain way, divine omnipotence has been usurped and transferred to human beings. According to Zambrano, only one merciful God can save us in Europe and in the Western world, as Martin Heidegger would affirm in a different context. He gets manifested as light and offers his word and bread. In Europe, such God has never been adored and has never inspired new life, with tragic consequences on human beings. They have lost their identity and emptied their hearts. A frantic longing for success is the new idol which risks leading Europe to a new form of totalitarianism after the twentieth-century ones.*

⁶⁰ *Ibi*, pp. 231-232.

⁶¹ *Ibi*, p. 233.

⁶² *Ibidem*.

MILENA MARIANI

IL DIO EUROPEO SECONDO MARÍA ZAMBRANO

Scrive María Zambrano in *L'agonia dell'Europa*, l'intenso saggio maturato negli anni della seconda guerra mondiale e pubblicato nel 1945: «L'Europa aveva scelto il suo Dio accettando la religione cristiana»¹. Non avevano prevalso gli dèi dell'antica Grecia, consumati infine dalla stessa filosofia greca². Non i «germogli religiosi orientali», pure ricchi di fascino e sempre rinascanti, e tuttavia ritenuti insidiosi e di fatto rifiutati per quel «loro immenso amore che spinge a negarsi, ad assorbirsi e annichilirsi: amore da schiavo»³. L'uomo europeo sceglie quel Dio che aveva preso

«figura umana, carne mortale per morire e, ancor più, per essere divorato dagli uomini; un Dio che si fa alimento dell'insoddisfazione umana. Il "sarete come dèi" ormai non viene dal serpente: Dio stesso si offre per calmare questa fame divina. Dio continua a essere Dio della creazione, ma ancor più della misericordia»⁴.

L'Europeo mostra di scegliere questo Dio e tuttavia, come non aveva mai accettato di assoggettarsi agli altri dèi, così non riesce ad appartenere neppure a questo Dio che non intende assoggettare l'uomo e, anzi, discende, s'abbassa per farsi suo servo⁵.

La storia dell'Europa che si è voluta cristiana porta i segni e le ferite di questa accettazione incompiuta. Talmente incompiuta che, scrive María Zambrano, concludendo il capitolo *La violenza europea* in *L'agonia dell'Europa*,

«oggi possiamo chiedere, oggi che le più gravi domande sono lecite: ciò che ha realizzato l'Europa nella sua religione è stato il Cristianesimo? La verità è che basta sentirsi cristiano in un grado minimo per presentire e intravedere che non fu così, che ciò che l'Europa ha realizzato non è stato il Cristianesimo, bensì, tutt'al più, una sua versione del Cristianesimo, la versione europea del Cristiane-

¹ M. Zambrano, *La agonia de Europa*, Mondadori, Madrid 1988 (Sudamericana, Buenos Aires 1945), p. 43 (cfr. pp. 30-44); tr. it. di C. Razza, *L'agonia dell'Europa*, Marsilio, Venezia 1999, p. 68 (cfr. pp. 53-69).

² *Ibi*, p. 30; tr. it. p. 53.

³ *Ibi*, p. 44; tr. it. p. 68.

⁴ *Ibi*, p. 31; tr. it. pp. 53-54.

⁵ Cfr. *ibi*, p. 44; tr. it. p. 68.

simo. È dunque possibile un'altra [versione], che sia anch'essa europea e, soprattutto, che sia Cristianesimo?»⁶.

Domande lecite e gravi che sollecitano interrogativi ulteriori e radicali, cui peraltro già il saggio *L'agonia dell'Europa* cerca di rispondere: perché la storia è andata in questo modo? Che cosa ha potuto essere travisato fino a quel punto? Se ha avuto luogo una tale de-formazione del Cristianesimo, che si sarebbe tradotta in de-formazione dell'uomo europeo e della sua storia, in che cosa essa è consistita? Quale è insomma la radice dell'infedeltà europea alla "forma di Dio" secondo la rivelazione cristiana?

Una scena evangelica assume nella rilettura di Maria Zambrano una pregnanza emblematica a tal proposito e orienta a cogliere alcuni elementi considerati determinanti dall'autrice. È lei stessa a segnalarlo con un solenne: «E fu allora che la storia si fece»⁷. Certo, allora si fece la storia della Passione, ma per molti aspetti si mostrò lì *in nuce* quel che sarebbe accaduto nel corso della storia europea. Occorre retrocedere, dunque, fin dentro la testimonianza dei primi discepoli, per sorprendere sul nascere i primi segnali della defezione e del fraintendimento. Si tratta di riguardare e riascoltare quanto accadde nell'Orto degli Ulivi.

Partirò dunque dall'interpretazione zambranianiana di quel quadro evangelico per riconsiderare poi la forma di Dio secondo la rivelazione cristiana: quella forma appunto che non sarebbe stata compresa, accolta e custodita nella realizzazione del Cristianesimo europeo così come si è storicamente configurato.

1. La scena dell'Orto

Più volte ricordata da Zambrano, la scena dell'Orto viene visitata con profondità singolare e annotazioni finissime nelle pagine dal titolo *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, che compaiono in appendice a *Il sogno creatore*⁸. L'esordio enuncia con chiarezza il motivo per cui quel momento deve essere scandagliato pazientemente: «Nell'Orto degli Ulivi si decise il destino del cristianesimo e, innanzitutto, la sua esistenza, il suo costituirsi in religione o, almeno, nella forma di religione in cui si

⁶ *Ibidem*; tr. it. p. 69 (modificata).

⁷ Ead., *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, in Ead., *Il sogno creatore*, tr. di V. Martinetto, Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 176.

⁸ *Ibi*, pp. 171-181. Rivedizioni dell'interpretazione zambranianiana in N. Bombaci, *Patire la trascendenza, L'uomo nel pensiero di Maria Zambrano*, Studium, Roma 2007, pp. 178-181 e in S. Zucal, *Maria Zambrano. Il dono della parola*, Bruno Mondadori, Milano 2009, pp. 159-160.

è manifestato»⁹. Il racconto dell'Orto segue nella narrazione evangelica quello della Cena, che è una reale anticipazione della Pasqua.

Nella Cena – commenta Zambrano, omettendo il nome proprio – «Lui era morto, più che morto, al di sopra della morte»; sembrava dunque ormai irraggiungibile, anzi, ormai «intoccabile» ad opera della morte e di qualunque altra realtà del mondo¹⁰. Con tutta evidenza ci si riferisce alla consegna di sé da parte del Cristo in quel momento, perché si stabilisse una comunione imperitura tra Lui e i discepoli, tra Dio e l'uomo. Senza equivoci di sorta: a consegnarsi è il Figlio di Dio fatto uomo¹¹.

Durante la Cena solo il discepolo prediletto, «forse senza arrivare a toccarlo», posa il capo sul suo petto: «Un orecchio, una conchiglia marina, un'offerta caduta sull'inafferrabile»¹². È intoccabile e inafferrabile, dunque, così come si ripresenterà dopo la resurrezione, rivolgendosi a Maria di Magdala con quel *Noli me tangere* che compare più volte nella scrittura di Zambrano¹³. Ma Lui, che già era tornato a Gerusalemme, la città che non li aveva mai accolti con favore, persino dopo la Cena non si allontana: sosta invece con i suoi tra gli ulivi, chiedendo ai discepoli di vegliare¹⁴.

L'interpretazione zambranianiana di quel che segue si comprende, a mio giudizio, soltanto se si accosta la scena dell'Orto a quella della caduta genesiaca (*Gen* 3,1-24). Stando all'affascinante rilettura della filosofa, nel Getsemani avviene di fatto una "seconda caduta". Di nuovo l'uomo non coglie l'offerta di una felice relazione con Dio. Il giardino, l'invito, la serpe, l'incapacità d'evitare la caduta si ripresentano, ma il crescendo segnala la differenza dei due momenti: nel Paradiso il comando non fu ripetuto; nell'Orto Lui «per tre volte oltrepassò il cerchio [della propria solitudine], per tre volte *discese*», esortando e quasi supplicando i discepoli a vegliare, anche quando ormai era chiaro che essi dormivano e avrebbero continuato a farlo¹⁵. Le tre volte attestano il fatto che Lui «diede loro tempo, libertà e perfino spazio proprio, li collocò nel luogo dell'Uomo. E si addormentarono»¹⁶.

Conviene proseguire sulle tracce di Zambrano. I discepoli, dunque, sprofondano nel sonno e lasciano «incustodito il luogo dell'Uomo» e

⁹ M. Zambrano, *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, cit., p. 171.

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ Cfr. *ibi*, p. 180.

¹² *Ibi*, p. 171.

¹³ Cfr. Ead., *El hombre y lo divino*, Siruela, Madrid 1991, p. 142; tr. it. di G. Ferraro, *L'uomo e il divino*, Edizioni Lavoro, Roma 2001, p. 136 e Ead., *Delirio e destino*; tr. it. di R. Prezzo e S. Marcelli, a cura di R. Prezzo, Raffaello Cortina, Milano 2000, p. 122.

¹⁴ Cfr. Ead., *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, cit., pp. 171-172.

¹⁵ *Ibi*, p. 172.

¹⁶ *Ibidem*.

«senza sostegno la croce», figura della condizione umana che «si erge e insieme si estende, ascende e si sparge»¹⁷. Il loro fu «abbandono di quello che più importa, assenza di fronte a un evento irreversibile e consegna all'animale rapace che minaccia all'origine tutti i sonni»¹⁸.

Così Lui rimase «incustodito», impedito in ogni comunicazione con l'uomo, privato persino di «quella specie di respiro dell'essere» che pure alla sua nascita era in qualche modo comparso nel fiato degli animali: «Solo, senza respiro di vita invocò il "fiat!" del Padre»¹⁹. E il Padre non risponde direttamente, bensì mediante l'Angelo e il Calice. Lui si era appena offerto in un calice e l'Angelo ora gli porge il Calice, né vale la sua domanda che passi: «E il Calice dovette ripeterglielo accompagnato da una comprensione totale senza parole»²⁰.

Avrebbero dovuto vegliare, i discepoli, e «in silenzio, dal silenzio, mediante il silenzio» avrebbero potuto ricevere – questo si richiede all'uomo – quel «divino silenzio» e custodirlo²¹. Invece essi «disertarono il luogo della condizione umana e il suo unico modo di partecipare e Lui rimase solo», mentre il delatore, la serpe tornata eretta, si avvicinava con altri per catturarlo²². Se i discepoli fossero stati «accesi nella veglia», non sarebbe rimasto «vuoto il luogo dell'Uomo»; con Lui essi sarebbero stati condotti verso quel «luogo invulnerabile», nel quale la condizione umana avrebbe avuto immediatamente accesso al divino²³. Per il sonno dei discepoli rimase «vuoto il luogo dell'Uomo. E la condizione umana rimase sciolta sulla terra, come un serpentello»²⁴.

Caddero nel sonno, «sulla semplice superficie terrestre», resi simili al serpente nella caduta al suolo. Per la seconda volta disertarono il luogo offerto all'uomo, perdendo l'istante della scelta, sacrificando la libertà con l'inerzia. E la libertà – commenta Zambrano – «non perdona l'uomo, non lo perdonerà mai più»²⁵.

Se la prima caduta nel giardino di Eden aveva mostrato il non poter «essere come Dio» dell'uomo, qui, nella seconda caduta, quel posto che resta vuoto esprime il non poter «essere come l'Uomo» dell'uomo²⁶. Non è bastata la discesa, tre volte ripetuta nell'Orto, da parte del Figlio di Dio.

¹⁷ *Ibidem.*

¹⁸ *Ibi*, p. 173.

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ *Ibidem.*

²¹ *Ibi*, p. 174.

²² *Ibidem.*

²³ *Ibi*, pp. 174-175.

²⁴ *Ibi*, p. 175.

²⁵ *Ibidem.*

²⁶ *Ibidem.*

Perciò Lui deve abbassarsi ancora, fino al punto in cui è caduto l'uomo, divenuto serpentello, e legarsi a lui per raddrizzarlo: «E nel luogo dell'uomo, in luogo dell'uomo, ricevere l'umiliazione di venire esibiti: "Ecce homo"», di essere esposti «sotto il nome dell'Uomo»²⁷.

È la croce della sua Passione in luogo dell'uomo, ma anche la «croce della libertà», che pone gli uomini dinanzi all'obbligo di scegliere, d'assumersi la responsabilità, di offrirsi in parole di promessa, di voto, di confessione, con il rischio sempre presente di un tradimento della parola o di un tradimento di sé nella parola proferita²⁸.

Scandisce Zambrano: «E fu allora che la storia si fece», come se lì venisse pronunciato un «*Fiat Storia*»²⁹. Avrebbero dovuto vegliare, quei discepoli, «dinanzi alla solitudine del Maestro», mantenersi «in bilico sul nulla» e consegnare così se stessi, facendo da contrappeso alla consegna dell'altro discepolo, il traditore³⁰. Senza che questa loro consegna significasse sacrificio, dal momento che già nella Cena Lui «si era offerto loro in parola e in cibo per essere consumato come gli esseri umani usano fare. E adesso chiedeva solamente di venir assistito in silenzio, vegliato»³¹. Ma i discepoli dormirono allora, sul farsi della Storia. Conclude Zambrano:

«parola, cibo ed esortazione non erano valsi affinché coloro che lo seguivano si svegliassero interamente e per sempre. La storia umana si sarebbe consumata in quest'unico tentativo, L'uomo in una veglia senza mancanze né cedimenti, in stato nascente»³².

Fin qui la trama della fitta meditazione di Maria Zambrano. Una meditazione anch'essa in bilico, affascinante nella sua acutezza filosofica e tuttavia non priva di inciampi teologici. Se ne avvede lei stessa, come si può cogliere in una lettera all'amico teologo Agustín Andreu datata 19 maggio 1974:

«Fin da adolescente, e ancor più da bambina, andavo cercando una religione non sacrificale, e perfino credetti che quella cattolica lo fosse. Avrebbe dovuto esserlo. Se hai il mio *Il sogno creatore*, ne *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, dico qualcosa al riguardo. Lì vado molto lontano, lo so bene, verso l'Islam e il docetismo»³³.

²⁷ *Ibidem.*

²⁸ *Cfr. ibi*, p. 176.

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ *Cfr. ibi*, pp. 180-181.

³¹ *Ibi*, p. 180.

³² *Ibi*, p. 181.

³³ *Ead.*, *Cartas de la Pièce (Correspondencia con Agustín Andreu)*, a cura di A. Andreu, Pre-Textos - Universidad Politécnica de Valencia, Valencia 2002, p. 40; *cfr.* G. Blundo Canto, *Maria Zambrano. Un'ontologia della vita*, Cittadella, Assisi 2006, p. 183.

Anteponendo, infatti, l'intento di offrire un'interpretazione non sacrificale della religione cristiana, Zambrano cerca di anticipare alla Cena e all'istituzione dell'Eucaristia il reale oltrepassamento della morte e l'intangibilità postpasquale del Cristo. Preoccupata di disegnare la nuova relazione tra il divino e l'umano introdotta dal Figlio di Dio e offerta alla partecipazione umana, probabilmente anche per effetto dell'insinuarsi di venature gnostiche, la filosofa andalusa insiste soprattutto sulla divinità di Lui. La sua *Stellvertretung* dell'uomo emerge poi, nel momento della Croce, ma anche lì come se l'umanità distesa sulla croce fosse solo "coperta" – così si esprime, alludendo probabilmente a *Gen* 3,21 (le tuniche di pelle) – dalla presenza di Lui³⁴.

Difficile spingersi oltre, soprattutto perché il linguaggio rigorosissimo e insieme viscerale impedisce la cattura concettuale e invita piuttosto a una comprensione partecipe. In ogni caso, se mantenessimo in tutta la loro consistenza umanità e divinità di Cristo, non potremmo affermare che nell'Orto rimase «vuoto» il posto dell'Uomo: anche allora fu custodito da Lui e indicato ai discepoli. Certo, fu Lui solo a tenerlo in quell'abbandono, mentre i discepoli, di nuovo caduti come il primo Adamo, lasciarono incustodito Lui e il proprio luogo di uomini di fronte a Dio. Tanto da ritrovarsi incapaci, questa volta, d'«essere come l'Uomo»³⁵. Tanto che la storia di Lui volse verso la Croce e l'ostensione dell'*Ecce homo*. Tanto che nella storia successiva si ripeterà drammaticamente quella prima defezione e di nuovo l'uomo lascerà vuoto il "proprio" posto.

Intendo però raccogliere ulteriormente gli inviti che provengono dalla densa meditazione della scena dell'Orto ne *Il sogno creatore*, una meditazione tutt'altro che isolata nella complessiva opera zambranianiana. Ricordo soltanto le pagine de *L'uomo e il divino* dedicate, da un lato, a questo «momento supremo» in cui «Gesù sta solo davanti al suo destino»³⁶ e, dall'altro, alla figura di Giobbe che attende soltanto da Dio la parola divina, anch'egli solo, pur in presenza di amici petulantanti e distraenti, voci di una "religione" che a Giobbe non può bastare³⁷.

Si tratta di inviti preziosi a un ripensamento della forma di Dio secondo la rivelazione cristiana, quella forma che per Zambrano non sarebbe stata accolta e custodita dai discepoli nell'Orto e sarebbe stata de-formata nel corso della storia cristiana – ma quanto cristiana? – dell'Europa.

³⁴ Cfr. M. Zambrano, *Il sonno dei discepoli nell'Orto degli Ulivi*, cit., p. 175.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Ead., *El hombre y lo divino*, cit., p. 272 (cfr. pp. 120 e 135-136); tr. it. p. 266 (cfr. pp. 114 e 129-130).

³⁷ *Ibi*, pp. 357-378; tr. it. pp. 351-373.

Che cosa è mancato? Che cosa non è stato assimilato (il vocabolo non è casuale) del Dio della rivelazione cristiana?

Nella lettera già citata ad Agustín Andreu, dopo aver accennato al proprio desiderio di una religione non sacrificale e aver ricordato per questo le pagine de *Il sogno creatore*, Zambrano osserva che «la Chiesa avrebbe potuto prendere un'altra piega» fin dal III-IV secolo, evitando che restasse di fatto «condannato l'Amore»³⁸. Quel che si affaccia già nella trama del racconto dell'Orto può essere sviluppato ed esplicitato proprio seguendo le tracce di questa "condanna dell'Amore", che già inclina a pensare che sia proprio l'amore la forma cristiana di Dio.

2. La forma di Dio nella rivelazione cristiana e le sue de-formazioni

Se si volesse offrire una definizione ampia di quel divino che cerca di mettere ordine nel sacro che lo precede e permane insopprimibile e inquietante, asserragliato nelle profondità della vita umana, si potrebbe dire – scrive la pensatrice andalusa in *L'uomo e il divino* – che il divino compare nella storia conosciuta come «l'irriducibile all'umano, configurato in diverse maniere secondo gli aspetti che quel divino ha assunto, in base ai desideri e agli aneliti dell'uomo»³⁹.

L'uomo patisce e insieme forgia i propri dèi e persino la religione cristiana, nata da una rivelazione, conosce un tentativo frenetico e appassionato di definire, di precisare la forma del proprio Dio. Quel divino, per definizione «irriducibile all'umano», ha sempre subito tuttavia la medesima sorte mortale dell'uomo: «è sempre arrivato un momento in cui gli dèi sono morti»⁴⁰. Con una differenza che segna l'irriducibilità del cristianesimo a qualunque religione precedente e la sua insopprimibile originalità: se da un lato, infatti, si verifica «la perdita degli dèi in tutte le religioni del nostro passato ancestrale, la scomparsa degli dèi e la sostituzione con altri, dinastie intere come in Grecia, come in Egitto» – morte di dèi in un conflitto mortale tra di loro o in un illanguidirsi mortale del loro splendore –, dall'altro lato «abbiamo una religione, quella cristiana, che comporta nel suo stesso centro, come mistero abissale, la morte di Dio per mano degli uomini», il fatto che «Dio sia morto per mano dell'uomo, degli uomini»⁴¹.

³⁸ Ead., *Cartas de la Pièce*, cit., pp. 40-41.

³⁹ Ead., *El hombre y lo divino*, cit., p. 128; tr. it. p. 122. Sulla distinzione tra "sacro" e "divino" si veda S. Zucal, *Maria Zambrano. Il dono della parola*, cit., pp. 108-137.

⁴⁰ M. Zambrano, *El hombre y lo divino*, cit., p. 128; tr. it. pp. 122.

⁴¹ *Ibi*, p. 129; tr. it. p. 123.

L'affermazione di Nietzsche «Dio è morto», dunque, che si presenta come espressione e insieme profezia della «tragedia del nostro tempo», non avrebbe potuto fiorire se non sul terreno del cristianesimo; è – sotto-linea Zambrano – «il grido di una coscienza cristiana», nato però «dalle viscere della verità ultima della condizione umana»: solo in quella religione, infatti,

«l'uomo ha ucciso il suo Dio. Nella persona del Figlio, davanti al silenzio del Padre che l'ha permesso. Il Mistero della Redenzione nasconde la ragione di questo atto: l'uomo aveva forse bisogno di uccidere Dio, il suo Dio, capovolgendo così l'azione più sacra di tutte: il sacrificio? Aveva forse bisogno Dio di ricevere questo sacrificio di essenza e materia divine uguali a sé, di saziarsi con un alimento estratto da sé, dal suo dolore, bere il sangue distillato in una ferita divina?»⁴².

Perché vi fosse riconciliazione tra uomo e Dio bisognava che avvenisse il capovolgimento del sacrificio, che «dall'ira degli dèi originari che esigono sangue, sangue di sacrificio umano» salvasse «il dio che, in quanto luce, porta parola e pane»⁴³. Il frutto atteso dalla morte di Dio è «il pane di Dio, la comunione totale; soltanto la morte la rese possibile nella forma in cui fu instaurata»⁴⁴.

Il grido di Nietzsche «Dio è morto» può nascere soltanto in chi abbia conosciuto il Dio vivo e il suo pane, mediante il quale, passando attraverso la morte, Egli stabilisce la comunione piena e definitiva con l'uomo:

«A suscitare questo grido non può essere né la speranza soggiacente e mascherata, come quasi tutte quelle che hanno commosso l'anima umana, né il Dio impassibile della filosofia, quello catturato nell'«idea» di Dio che corrisponde al Dio oggetto dell'ateismo. È il Dio vivo, colui che arde nel rovetto dell'eterna creazione e dell'inesauribile sofferenza, a dover proseguire la sua passione fino a consumarla sopportando anche la morte inferta dalla sua creatura; è Lui che può suscitare questo crimine e questo amore»⁴⁵.

Tuttavia anche per il cristiano la comunione non si compie, non si placa la fame, non scompare la sofferenza per la lontananza di Dio. La storia europea conosce un tipo di cristiano «già senza speranza nella comunione, accecato sempre più dalla morte, fino a esserne affascinato», un cristiano nel quale riemerge il fascino del nulla e la sua ricerca⁴⁶. L'Eucaristia viene ancora «mancata», come già nell'Orto non valsero a tener

⁴² *Ibi*, pp. 138-139; tr. it. pp. 132-133.

⁴³ Ead., *Delirio e destino*, cit., p. 63.

⁴⁴ Ead., *El hombre y lo divino*, cit., p. 141; tr. it. p. 135.

⁴⁵ *Ibidem*; tr. it. pp. 134-135.

⁴⁶ *Ibi*, pp. 141-142; tr. it. p. 135.

desti i discepoli «parola, cibo ed esortazione». Con l'Eucaristia viene di nuovo abbandonato e «condannato» l'amore.

Nelle pagine intitolate *Il Corpus Domini a Firenze*, in *Delirio e destino*, Zambrano racconta le fasi della processione fiorentina, sino all'apparizione dello «splendore» – così nel testo –: prima lo splendore abbagliante delle vesti dei sacerdoti e poi «sostenuta in alto e rinchiusa in un sole d'oro, la bianca pura forma dell'amore. Amore: nascita eterna»⁴⁷. Il frammento si chiude con l'interrogativo: «Signore, sarà così? Finiremo di nascere del tutto nel tuo paradiso?»⁴⁸.

Non è l'unica citazione del paradiso in questo testo. Poco sopra l'autrice racconta il momento in cui vede la croce, portata da alcuni fraticelli, «una croce di legno grezzo, scuro come loro», e scrive in terza persona:

«E sentì che la croce era il paradiso, il paradiso stesso, che solo essa lo era qui sulla terra, dato che quella nuda povertà e il paradiso sono la stessa cosa. Solo nella nudità della croce è il paradiso terrestre! Non erano soli nella nuda croce; a loro fianco, forse nato dai loro cuori, era quasi palpabile Lui, il Signore, il Figlio di Dio così povero da essere senza corpo, in quel modo estremo di esistere sulla terra: invisibile agli occhi di coloro che non lo amano, parzialmente visibile per coloro che vorrebbero amarlo, che cercano come possono la vita vera»⁴⁹.

Il punto qui mi pare la nudità: la nudità della croce rinnova la nudità nell'Eden prima della caduta, la confidenza spoglia del timore d'essere visti da Dio, lo stare nel luogo preparato da Dio per l'uomo.

Eucaristia e Calice ritornano spesso nella trama delle pagine zambrano, sottoposti sempre di nuovo a riflessione o semplicemente allusi⁵⁰. L'intenzione è quella di rinviare all'amore di quel Dio che, spinto dalla misericordia, «mosso» dall'uomo (con un capovolgimento radicale e radicalmente sperato rispetto al Motore immobile della tradizione filosofica)⁵¹, scende «a recuperare la terra e la creatura che aveva perso, trasformandosi nel suo nutrimento»⁵². Quel Dio della misericordia avrebbe dovuto attrarre a sé l'uomo europeo più del Dio della creazione, che pure Egli continuava ad essere, come rimarca Zambrano di nuovo in *L'agonia dell'Europa*:

⁴⁷ Ead., *Delirio e destino*, cit., p. 298 (cfr. p. 63). Il colore bianco è assai significativo per la filosofia: si veda il suo *Luoghi della pittura*, a cura di R. Prezzo, Medusa, Milano 2002, pp. 41, 45-47 e 92-96.

⁴⁸ Ead., *Delirio e destino*, cit., pp. 299.

⁴⁹ *Ibi*, p. 297.

⁵⁰ Cfr. *ibi*, pp. 301-302 (*Il calice*).

⁵¹ Cfr. Ead., *El hombre y lo divino*, cit., p. 125; tr. it. p. 119.

⁵² Ead., *La agonía de Europa*, cit., p. 32; tr. it. p. 55.

«Sembrava naturale che, dopo la sua istituzione, il culto preferito sarebbe stato l'Eucaristia e che questo Dio che si offre in pasto agli uomini sarebbe stato il Dio veramente adorato, ispiratore della nuova vita. Ma bisogna confessare che, nonostante l'esercizio di questo sacramento, esso non è stato davvero il culto assorbente dell'uomo europeo»⁵³.

L'uomo europeo s'appoggia invece al Dio della creazione e all'attività creatrice, giungendo al culto della creazione e all'idea d'essere lui stesso creatore del proprio mondo⁵⁴. Una spirale verso quella divinizzazione di sé che sfocia nella volontà di potenza e moltiplica le vittime⁵⁵.

Il Dio della misericordia e dell'eucaristia non viene dunque assimilato. Se il Cristianesimo può essere inteso come «la Religione del Discendere»⁵⁶, nella divinizzazione di sé dell'uomo europeo non ne rimane traccia. Avrebbe dovuto indurre ad altro la discesa amorevole di Dio, quella che l'inno della *Lettera ai Filippesi* – in filigrana in molte pagine – racconta come la kenosi di colui che «essendo nella forma di Dio [*morphé Theou*]» scelse di farsi «simile agli uomini», di assumere persino la «forma del servo [*morphé doûlou*]», illuminando così non solo il «luogo di Dio», l'amore, ma anche, contemporaneamente, il «luogo dell'uomo», l'amore che discende in compagnia del Dio che è amore e dà nome di uomo all'uomo.

La rimozione della discesa di Dio, la preferenza per il Dio attivo della creazione rispetto al Dio della misericordia della rivelazione cristologica segnano il volto dell'Europa sceltasi cristiana, che ripiomba in più riprese dentro una storia sacrificale in cui di nuovo l'uomo è vittima e in cui Dio ridiventa l'idolo muto⁵⁷.

Tutta questa storia di rimozioni, di defezioni e di deformazioni, che acutamente Zambrano ricostruisce da molti versanti, che cosa lascia sperare? Ci si può chiedere, ritornando alla domanda introdotta all'inizio, tratta anch'essa da *L'agonia dell'Europa*: «È dunque possibile un'altra [versione], che sia anch'essa europea e, soprattutto, che sia Cristianesimo?»⁵⁸.

⁵³ *Ibi*, pp. 32-33; tr. it. p. 55.

⁵⁴ Cfr. *ibi*, pp. 33-34; tr. it. pp. 55-56. Zambrano approfondisce le ragioni e le modalità di tale deriva nelle intense pagine – risalenti in prima edizione al 1958 – di *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, tr. di C. Marseguerra, Bruno Mondadori, Milano 2000. Si veda in proposito A. Buttarelli, *Una filosofa innamorata. María Zambrano e i suoi insegnamenti*, Bruno Mondadori, Milano 2004, pp. 121-145.

⁵⁵ Cfr. M. Zambrano, *Persona e democrazia*, cit., pp. 69-86.

⁵⁶ Ead., *Cartas de la Pièce*, cit., p. 116.

⁵⁷ Sulla «struttura sacrificale» che domina la storia e sull'«amore mancato» da cui essa deriva si legga utilmente R. Mancini, *Esistere nascendo, La filosofia maieutica di María Zambrano*, Città Aperta, Troina 2007, pp. 81-112.

⁵⁸ M. Zambrano, *La agonia de Europa*, cit., p. 44; tr. it. p. 69.

La risposta de *L'agonia dell'Europa* è perlomeno reticente, ma le riflessioni proposte sin qui vanno in questa direzione, nella direzione cioè di un recupero in radice della forma cristologica di Dio e di un recupero corrispondente della forma cristologica e cristiana dell'uomo (dal momento che va ritrovato anche il luogo dell'umano per non rassegnarsi alla violenza mai del tutto sopita)⁵⁹. E in proposito accenno soltanto a un percorso «alternativo» che avrei potuto seguire. Mi riferisco all'importanza della figura della Vergine Maria nel pensiero di Zambrano⁶⁰. Maria anticipa e rappresenta l'atteggiamento recettivo – passività che è al contempo attività somma della libertà –, atteggiamento che solo può corrispondere alla forma della rivelazione. All'*Ecce homo* si può accostare soltanto l'*Ecce ancilla Domini*⁶¹. Solo viscere amorevoli possono accogliere il Dio della misericordia. Quello che non seppero fare i discepoli addormentati nell'Orto e che ancora si propone per una nuova versione anch'essa europea del Cristianesimo.

Abstract: *According to María Zambrano, Christ's aim to reveal a different God – a God who sacrifices himself instead of requiring human sacrifices – ends up being deeply misunderstood. This difficulty to accept Christ's God, which is already evident in the scene of Gethsemane (subtly interpreted by Zambrano), involves the European version of Christianity and explains why its history is so marked by violence and by a contradictory human self-divinization.*

⁵⁹ Invita a sperare il *Prólogo*, scritto nel 1987 dalla filosofa andalusa, a *Persona e democrazia*, cit., pp. 1-30.

⁶⁰ Ead., *Cartas de la Pièce*, cit., p. 80 (le due genealogie: la maschile, lineare, che dal Re-sacerdote giunge a Cristo e ai misteri di morte e resurrezione, e la femminile, circolare, che richiama la Vergine e il suo transito «dove non c'è morte»). Cfr. G. Blundo Canto, *María Zambrano. Un'ontologia della vita*, cit., pp. 186-187 e W. Tommasi, *María Zambrano. La passione della figlia*, Liguori, Napoli 2007, qui p. 53.

⁶¹ Cfr. G. Blundo Canto, *María Zambrano. Un'ontologia della vita*, cit., p. 177 nota 228 (si riferisce, in particolare, alla presenza del tema nei manoscritti degli anni '70).