

*I giardini di pietra.  
“Figura totale” e cartografie  
dell’umano nella  
riflessione zambraliana.*

*The Stone Gardens. “Total Figure” and Cartographies  
of Human in the Zambranian Reflection*

LORENA GRIGOLETTO

Università degli studi di Napoli Federico II  
Universidad de Sevilla  
lorigrigoletto@gmail.com

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2020.25.008>  
Bajo Palabra. II Época. N°25. Pgs: 165-186



## Resumen

Este artículo pretende reflexionar sobre la tensión entre el jardín y la ciudad, considerados en su valor metafórico, como lugares de construcción humana en su horizonte histórico-temporal. Lugares, es decir, originales y futuros, reales o imaginarios, en los que el hombre mismo y la sociedad pueden repensarse. En este sentido, es posible describir una suerte de topografía filosófica interna a la reflexión zambrana, capaz de cuestionar los límites de lo humano y su relación con la naturaleza.

*Palabras clave:* jardín, ciudad, humanismo, naturaleza.

## Abstract

This article intends to reflect on the tension between the garden and the city, considered in their metaphorical value as places of human construction in its historical-temporal horizon. Places, that is, original and future, real or imaginary, in which man and society can rethink themselves. In this sense, it's possible to describe a sort of philosophical topography internal to the Zambranian reflection, capable of questioning the limits of humanity and its relationship with nature.

*Keywords:* garden, city, humanism, nature.

La natura e l'educazione sono assai simili  
perché l'educazione trasforma l'uomo  
e trasformandolo ne costituisce la natura.

Democrito, frammento DK 68B33

## 1. Dai giardini di pietra al melo di Dio

Un piacere che duri a lungo, se non in eterno, un giardino lussureggiante, che non ingiallisca per poi seccare e morire, per farsi foresta fossile, residuo di carbone: pietra. Un giardino non illusorio, questo il più grande sogno dell'uomo.

Nella Grecia antica è la contrapposizione —magistralmente argomentata da Marcel Detienne<sup>1</sup>— tra la fertilità della natura connessa al culto di Demetra e il fiorire primaverile celebrato nel nome di Adone a rinviare alle più intime inclinazioni e aspirazioni umane, tanto nel loro carattere effimero, piacere e seduzione, quanto nella loro legittimità sociale. Perché il giardino, nella sua profonda ambivalenza simbolica, è già cultura.

In questa prospettiva, Platone nel *Fedro* espone un'interessante opposizione tra cerealicoltura e giardinaggio nei termini di una polarizzazione tra diversi tipi di comportamento, di sementi, di tempi necessari alla coltura e di prodotti. Da un lato riscontriamo tempi ben più dilatati, gli otto mesi previsti per la maturazione del frutto, dall'altra soli otto giorni, il tempo sufficiente a ottenere frutti effimeri, ingannevoli, vani. Il contadino di Demetra, infatti, è l'opposto del giardiniere di Adone, e le rispettive feste, Tesmoforie e Adonie, entrambe polivalenti da un punto di vista semantico —botanico, sociologico, astronomico— e di assoluta importanza per l'assetto civile e religioso greco, lo dimostrano chiaramente, rappresentando due modi differenti e antitetici della relazione tra uomo e natura. Se il giardinaggio di Adone, illusorio ed effimero per antonomasia, pur celebrando la fecondità della primavera, allude a un intervento umano violento e non conforme a natura, l'agricoltura di Demetra significa il contrario: *contra naturam*, l'uno, *secundum naturam*, l'altro<sup>2</sup>. In tal senso, il giardinaggio diviene l'orizzonte ampio entro cui si mostra la differenza radicale tra *paidéia* e *paidia*, tra educazione e semplice gioco.

<sup>1</sup> Detienne, M., *I giardini di Adone. La mitologia dei profumi e degli aromi in Grecia*, tr. it. di L. Berrini Pajetta e A. Ghilardotti, Milano, Raffaello Cortina, 2014, pp. 120-123.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 123. Detienne, in proposito, menziona in nota le seguenti fonti: Aristotele, *Fisica*, V, p. 230a 31 e 230b 2; Simplicio, *Commento ad Aristotele, Fisica*, 230a, 18 (*Commentaria in Aristot. Graeca*, X, 1895, p. 911 13-15).

La coltura sotto il segno di Demetra è allora condizione essenziale della società civile, giacché è tempo e fatica, educazione. I giardini di Adone, al contrario, pura apparenza lussureggiante, emblema della *vanitas* per i cristiani, sono votati allo splendore di un momento e poi alla morte, sono giardini illusori, presto essiccati, giardini di pietra<sup>3</sup>.

Nell'immaginario cristiano, invece, il giardino coincide con il Paradiso terrestre. Lo stesso termine greco *paràdeisos*, derivante a sua volta dal persiano *pai-ri-daeza* —*pai-ri* (intorno) e *daeza* (muro)—, ovvero luogo recintato, significa giardino<sup>4</sup>. In questa prospettiva, attenta alla natura etimologica del termine, il giardino è prima di tutto una fortezza, fa notare Gilles Clément, un luogo di protezione<sup>5</sup>.

In *Note di un metodo*, Zambrano descrive lo spazio umano come compreso all'interno di un recinto —l'anima è simile a un giardino, osservava Santa Teresa<sup>6</sup>—, oltre il quale si salta come in una fuga da un cerchio, cicatrice indelebile dell'innocenza perduta. Il primo ostacolo, osserva la filosofa spagnola, sarà la storia e “la necessità terribile della memoria”<sup>7</sup> di quel luogo originario in cui interno e forma coincidevano perfettamente. Memoria, in un certo qual modo, di un doppio centro, o di un'ambiguità originaria, perché secondo il racconto della *Genesi* l'Albero della Vita e l'Albero della Scienza stavano entrambi nel mezzo del giardino<sup>8</sup>.

L'intera riflessione zambranianiana si muove tra le incursioni in questo luogo originario e il tessuto temporale che da quello si spalanca, tra un centro (la Vita) e l'altro (la Scienza), tra verità della ragione e verità della vita come dramma proprio della cultura moderna. Le sue analisi sulla temporalità nei sogni vanno esattamente in questa direzione, allo scopo di indagare l'originaria coincidenza tra “orizzonte” e “centro” e l'atto di scissione primordiale e di generazione del tempo da cui nasce —e rinasce sempre nuovamente— l'uomo con la sua costitutiva molteplicità temporale. È una frazione di tempo prima del tempo quella cui aspira Zambrano, un tempo ancora immobile in cui dal melo di Dio, come è narrato nell'Antico Testamento, venne *colto* il frutto proibito.

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 122. Alle Adonie, celebrate tra aprile e maggio, partecipavano le giovani donne recando vasi di piante fiorite ma rapide ad appassire, che venivano coltivate e sacrificate in suo onore. Come riporta Detienne, secondo Plutarco le donne devote di Adone somiglierebbero a un dio frivolo che si diverta a far nascere anime effimere in un corpo troppo debole perché la vita possa radicarvisi.

<sup>4</sup> Allo stesso modo il termine ebraico *gan*, “giardino” (*gan b'èden*, “giardino in Eden”) significa altresì “recinzione”.

<sup>5</sup> Clément, G., *Breve storia del giardino*, Quodlibet, Macerata, 2014, p. 17.

<sup>6</sup> Teresa D'Avila, *Libro della mia vita*, tr. it. di L. Falzone, introd. e note di G. Della Croce, Milano, Paoline Editoriale Libri, 1993.

<sup>7</sup> Zambrano, M., *Note di un metodo*, a cura di S. Tarantino, Napoli, Filema, 2008, p. 65.

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 51.

## 2. Nostalgia del Paradiso: Jean Jacques Rousseau

Di lì in poi, l'uomo fu alla costante ricerca dell'innocenza perduta, osserva Zambrano ne *La confessione come genere letterario*, opera in cui, nell'ambito di una riflessione sull'intreccio tra storia e confessione intesa come metodo proprio dell'Occidente, la pensatrice dedica pagine appassionate al Rousseau delle *Confessioni*<sup>9</sup>.

Uomo diviso e tormentato da una doppia fede nella storia e nella natura, osserva la filosofa spagnola, "Rousseau entra nel proprio cuore e in esso si perde, come in un giardino. È il ritorno al giardino proibito, la riconquista del Paradiso ciò che fa in realtà"<sup>10</sup>.

Nel quadro di un'indagine genealogica sulla scissione originaria tra poesia e filosofia —costrette a separarsi per ragioni morali e, diremmo, "di metodo"<sup>11</sup>—, il filosofo francese rappresenta per Zambrano quel momento nella storia del pensiero occidentale in cui il presupposto per cui "anche il cuore ha una storia" —come scrive la pensatrice— si fa esplicito, dando voce alle più profonde ambizioni dell'uomo e a dolori ancestrali<sup>12</sup>. Per questo è consacrato a vero e proprio padre della vita letteraria, vita in cui il cuore si aggira solitario, perdendosi nell'estasi prodotta da una schiera di fantasmi divenuti oggetto d'amore.

In base all'interpretazione della filosofa andalusa, che ricostruisce uno snodo fondamentale della storia filosofica e letteraria occidentale con straordinaria *vis drammatica*, Rousseau è mosso da due convinzioni fondamentali: che la realtà del cuore consista nella sua stessa storia, scrive un po' ambiguamente la filosofa, e dalla fede incrollabile nella naturalità dell'essere umano. Tuttavia, Zambrano non chiarisce il nesso tra queste due ragioni —che qui tenteremo di rendere esplicito—, ma si limita a descriverne le conseguenze: il paradiso finalmente riconquistato attraverso la vita letteraria.

Che "realità" e "storia" del cuore coincidano, significa —sembra volerci dire l'autrice— che la vita intima del cuore, il suo stesso viverci, si compie necessariamente attraverso la storia, grazie alla narrazione, alla possibilità di esprimersi in quanto tale. In questo senso, il cuore è già storia. Tuttavia, credere allo stesso tempo nella "naturalità" dell'essere umano —e qui passiamo al secondo punto— vuol dire affi-

<sup>9</sup> Rousseau, com'è noto, scrisse le *Confessioni* negli ultimi anni della sua vita, rifacendosi alla celebre opera autobiografica di Agostino d'Ippona. Rousseau, J.J., *Le confessioni*, tr. it. di G. Cesarano, Milano, Garzanti, 1983. La prima edizione dell'opera, pubblicata postuma, è del 1782-1789.

<sup>10</sup> Zambrano, M., *La confessione come genere letterario*, a cura di C. Ferrucci, trad. it. di E. Nobili, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 86.

<sup>11</sup> Zambrano, M., *Filosofia e poesia*, tr. it. di L. Sessa, introduzione di P. De Luca, Bologna, Pendragon, 1998.

<sup>12</sup> Zambrano, M., *La confessione come genere letterario*, introd. di C. Ferrucci, tr. it. di E. Nobili, Milano, Bruno Mondadori, 1997, p. 84.

darsi a un'idea di uomo originario, a una sua natura prima della storia e in contraddizione con essa e, nella fattispecie, all'idea di un uomo originariamente libero. Una libertà possibile solo nella totale corrispondenza dell'uomo primitivo con il proprio ambiente, e connessa all'incapacità di concentrarsi su un "oggetto d'amore" altro da sé, giacché nulla lo distoglie da quel se stesso (*amour pour soi même*) che, sostanzialmente, coincide con le proprie azioni e desideri, e con la natura in cui è immerso. Il suo è un Io dissolto, smembrato, rovesciato verso l'esterno, totale alterità. Così il suo tempo: mai futuro, eterno presente proprio perché privo di oggetto. L'"assenza di oggetto" che lo caratterizza è, allora, mancanza di un "recinto" oltre il quale spingersi, questa la natura del suo cuore; egli, infatti, non vive in un giardino. Il "recinto", nella prospettiva filosofica rousseauiana, farà la sua comparsa solo con la proprietà privata, origine della società civile e causa della disuguaglianza<sup>13</sup>.

Secondo Zambrano, dunque, l'idea dell'uomo selvaggio, libero persino da una connaturata socievolezza, che Rousseau non è disposto ad ammettere — "veramente libero è colui che non ha bisogno di sommare alle proprie le braccia di un altro", scrisse il filosofo francese nella capanna di Désert, nel parco di Ermenonville<sup>14</sup>—, lo avrebbe spinto a esprimere il tessuto emotivo di quella stessa realtà primitiva e naturale. La storia del cuore ha inizio lì, in quella natura primordiale, per questo Rousseau non può far a meno di descriverla, rivelando, al tempo stesso, l'attrazione magnetica che questo luogo esercita sull'uomo moderno. È così che dalla vita naturale, dalla teoria dell'uomo originariamente libero, Rousseau inventa la vita letteraria. È la creazione del "Paradiso artificiale", è il modo, tutto moderno, di reimpossessarsi dello stato di natura. Se il cuore ha una storia, l'inizio di questa storia è l'uomo dal cuore libero, non orientato verso alcun oggetto d'amore. Tuttavia, si domanda Zambrano, "che razza di naturalità è mai questa che per sostenersi in mezzo alla natura più bella deve ricorrere alle invenzioni della mente?"<sup>15</sup>. Dai fantasmi del ricordo, infatti, si è passati ai fantasmi dell'immaginazione<sup>16</sup>, questa la sostituzione operata da Rousseau che, rifacendosi al motivo dell'assenza in Sant'Agostino, scrive: "Come poteva accadere che, con sensi così infiammabili, con un cuore tutto impregnato d'amore, non avessi almeno una volta arso della sua fiamma per un oggetto determinato?"<sup>17</sup>. Di qui l'ebbrezza dell'illusione, l'amata patria tanto anelata dall'autore francese, che Zambrano rievoca citando un ampio stralcio delle *Confessioni*:

<sup>13</sup> Rousseau, J.J., *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini*, a cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti University Press, 2018, p. 132.

<sup>14</sup> Clément, G., *Breve storia del giardino*, op. cit., p. 41.

<sup>15</sup> Zambrano, M., *La confessione come genere letterario*, op. cit., p. 92.

<sup>16</sup> Cf. *Ibid.*, p. 91.

<sup>17</sup> Rousseau, J.J., *Le confessioni*, op. cit., pp. 442-443.

L'impossibilità di raggiungere gli oggetti reali mi portò al paese delle chimere; e non vedendo nulla di reale che soddisfacesse il mio delirio, gli creai come diversivo un mondo ideale che la mia immaginazione popolò in breve di esseri conformi alle aspirazioni del mio cuore. Mai tale ricorso venne così a proposito e risultò così fecondo. Nelle mie continue estasi mi inebriavo a più non posso dei sentimenti più dolci che siano mai entrati nel cuore di un uomo. Dimenticando completamente la razza umana, formai creature e società perfette, celestiali per le loro virtù come per la loro bellezza, amici fidati, affettuosi, fedeli, come mai li avrei trovati quaggiù. Perciò ci presi gusto a stare nell'empireo, tra i meravigliosi esseri che lì mi circondavano, tanto che passavo le ore e i giorni dimentico di tutto; e, perdendo il ricordo di qualunque altra cosa, facevo appena in tempo a prendere un boccone che già mi tormentava il desiderio di correre a nascondermi nei miei boschetti. Quando, al momento di partire per il mondo incantato, giungeva qualche misero mortale a trattenermi sulla terra, non riuscivo a moderare né a nascondere la mia irritazione; e non essendo padrone di me, lo ricevevo così bruscamente che la mia si poteva definire un'accoglienza brutale. Questo fece sì che si confermasse la mia reputazione di misantropo, di modo che tale fama si dovette allo stesso motivo che avrebbe contribuito a conferirmene una completamente opposta, se avessero conosciuto meglio il mio cuore<sup>18</sup>.

Di quella natura originaria, dunque, l'uomo conservava il ricordo, l'idea nostalgica di una corrispondenza perfetta tra realtà e desiderio; fu questo, forse, il presupposto necessario per la costruzione di una società immaginaria. Il paradiso perduto riemergeva allora in giardini di carta, nei sogni letterari e politici della modernità, finché l'indipendenza di quel "recinto", di quel "giardino interiore"<sup>19</sup>, non sarà rivendicata dai poeti. E così, dalla confessione rousseauiana, nasceranno la ricerca dell'estasi letteraria e il genio ribelle della poesia con i suoi eterni adolescenti: Baudelaire e Rimbaud<sup>20</sup>: "dell'uscita dal giardino incantato, dell'ansia folle di assaggiare l'albero della scienza, è rimasta la mela incantata dell'arte, la magia del suo tempo inventato"<sup>21</sup>.

### 3. La pianta come metafora dell'Essere

Se il giardino ha a che fare con il sogno dell'uomo, come immagine della sua origine tanto quanto della sua meta, la pianta, cui Zambrano dedica profonde riflessioni, si configura come termine di paragone obbligato nell'ambito dell'in-

---

<sup>18</sup> Zambrano, M., *La confessione come genere letterario*, op. cit., p. 91.

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 4.

dagine fenomenologica sul mondo onirico, divenendo vera e propria metafora dell'Essere.

La prospettiva antropologica zambranaiana, infatti, si gioca tutta sullo scarto tra sonno e veglia, intesi come limiti del tessuto temporale dell'uomo. Da un lato la veglia, con la sua molteplicità temporale, con la sua apertura mai totale al campo della visione, definisce l'ambito propriamente umano, in cui si dischiudono uno spazio e un tempo, quello della coscienza, adeguati alla sua libertà. Dall'altro il sonno, inteso come dimensione in cui l'uomo è privato del tempo, in cui la vita rallenta e si approssima all'essere, sancisce il passaggio allo stato "prenatale". Di fatto, spiega la filosofa, durante il sonno si verifica una sorta di involuzione delle funzioni vitali, il battito cardiaco decelera, la temperatura si abbassa e si accede a un interno che, in ultima analisi, è scoperta dell'*altro*, perché si "cade" in quella passività che riconcilia l'uomo con la comunità dei viventi cui appartiene e da cui si è separato. Solo l'uomo —osserva Zambrano—, addormentandosi, cade<sup>22</sup>. È caduta, infatti, "diventare tutto corpo", senza tuttavia essere realmente "incorporati", "obbedire alla gravità", "tornare alla *physis*"<sup>23</sup> smettendo di pensare, abbandonando la realtà e se stessi. Sogno e veglia, dunque, "segnano la prima divisione del tempo umano"<sup>24</sup>.

In *Persona e democrazia*, il mondo vegetale è descritto dalla filosofa nei termini di un paradossale connubio tra storia e unità; molto essere e poca vita, o vita sì, ma compiuta<sup>25</sup>. Ispirata dall'opera *Ensimismamiento y alteración* di Ortega y Gasset, Zambrano sembrerebbe persino associare la pianta alla figura del beato, in cui la volontà è ridotta al minimo perché la vita si è ritirata presso di sé tanto da coincidere con l'essere: limite ultimo di quell'*ensimismamiento* che Ortega aveva indicato come privilegio della condizione umana e, pertanto, come discriminante tra uomo e animale.

La prima cosa che forse è stata concessa all'uomo è una specie di sospensione: per farsi conoscere, un'uscita a cui affacciarsi per avere un nome, un tempo per cercarsi e una pausa per riconoscersi e riconoscere, per identificarsi. Un tempo e un luogo oltre la vita animale che non tollera pausa né uscita. Questa uscita si rivela però come un'entrata [...] in un luogo proprio, in una specie di "chez soi" [...] in cui ritirarsi dall'attenzione verso ciò che lo circonda, mentre gli animali [...] sono [...] totalmente occupati a vivere.

---

<sup>22</sup> Zambrano, M., *I sogni e il tempo*, a cura di L. Sessa e M. Sartore, Bologna, Pendragon, 2004, p. 31.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>24</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>25</sup> Zambrano, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, a cura di C. Marseguerra, Milano, Bruno Mondadori, 2000, p. 137.



Nel *continuum* della vita, svegliarsi, e perciò anche nascere, significa generare una frattura, una discontinuità: “laddove comincia la vita comincia la discontinuità”<sup>26</sup>. E tuttavia, argomenta Zambrano, svegliarsi è altresì destarsi a una sorta di continuità del tempo, accedervi attraverso uno scarto temporale. Ebbene, in questa tessitura temporale che costituisce la vita, la pianta occupa un posto particolare. Infatti, mentre l’animale si muove, è obbligato a essere desto per impadronirsi del proprio spazio, la pianta resta fissa in un luogo, sia pur relativamente. Toccare una pianta, del resto, provoca stupore, osserva la pensatrice spagnola, perché è come toccare una persona addormentata. La pianta e il dormiente, in tal senso, sono immagini dell’essere, perché non orientati all’azione, allo spostamento, non sdoppiati, non presenti a se stessi, bensì coincidenti. Se il dormiente è simile alla pianta, è perché questa è l’organismo vivente con il minor numero di funzioni vitali; non va mai oltre se stessa, non si trascende. È sogno realizzato, vita compiuta, come se compimento della vita ed Essere fossero, in fondo, la stessa cosa. In essa non vi è alternanza tra sonno e veglia, pertanto può dirsi creatura interamente creata.

La vita animale, al contrario, è trascendenza, e il suo continuo essere in movimento lo dimostra. L’animale va in cerca di altro come se il suo sogno iniziale —scrive Zambrano— “fosse rimasto fuori”<sup>27</sup>. Nel retrocedere a quello stato, quindi, l’uomo compie un viaggio a ritroso, come se ripercorresse la nascita ma al rovescio, per esplorare la sua vita quando si dà “spontaneamente”. In tal senso, “dormire è tornare”<sup>28</sup>, è regredire alla dimensione prenatale. Sembrerebbe addirittura, osserva la pensatrice, che uomini e animali siano costretti ogni notte, diversamente dalle piante, ad attingere alla fonte notturna, a regredire allo stato primario per rigenerarsi nella vita; come se “la notte fosse il tempo primario, l’oscuro tempo pretemporale da dove nasce la radice, dove resta ancora sommersa”<sup>29</sup>. Se vita significa svegliarsi, a una veglia —lo ripetiamo— mai interamente compiuta nell’uomo, allora si potrebbe dire che la vita intera, nel suo sbocciare originario, si sveglia dal sonno, da quella condizione opprimente che somiglia alla morte, dalla notte in cui tutto tace. L’intera realtà, allora, è una sorta di risveglio dal sonno e sognare è già svegliarsi dal sonno mortale. La vita stessa —scrive Zambrano in una riflessione altalenante tra le suggestioni calderoniane e la dinamicità creatrice dell’universo bergsonian— si è realizzata attraverso i sogni, concretizzandosi e definendosi in alcuni e a discapito di altri che, più marginali, non sono riusciti a compiersi.

---

<sup>26</sup> Zambrano, M., *I sogni e il tempo*, op. cit., p. 40.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 50.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 48.

<sup>29</sup> *Ibid.*

Il movimento di traslazione sancisce, dunque, la differenza tra regno vegetale e animale<sup>30</sup>. Diversamente da Herder, che nelle *Idee per la filosofia della storia dell'umanità* paragonava lo sviluppo della pianta dal seme a quello dell'uomo con le sue differenti fasi di crescita, o dal Platone del *Timeo* che associava il giardino stesso al corpo umano, laddove l'apparato circolatorio equivaleva al sistema di irrigazione per canali<sup>31</sup>, in Zambrano la pianta assume una valenza simbolica diametralmente opposta, perché opposto è il suo statuto ontologico.

#### 4. Paradisi: giardini e città

Esiste una specie di equivalenza tra giardino, sogno e paradiso, laddove per sogno, nel lessico zambrano, si deve intendere tanto una componente essenziale della vita, in particolar modo umana, quanto l'immagine fallace e fissa da realizzare attraverso volontà e azione, anche a costo di piegare la realtà in funzione di uno scopo. In quest'ultima accezione, per certi versi negativa, città e giardini, da sempre associati alla realizzazione del paradiso in terra, sono da considerarsi luoghi prediletti tra i tanti paesaggi del regno di utopia. Descrizioni dell'Eden come quella di Isidoro di Siviglia nel suo *De ordine creaturarum* non fanno che mostrarci la profonda fascinazione suscitata nell'uomo da quel luogo di redenzione e perfezione. Ne è prova la ricerca spasmodica, in epoca medievale, dell'esatta area geografica, situata a Oriente secondo antichi e moderni<sup>32</sup>, in cui sarebbe sorto il Paradiso terrestre; una ricerca sfociata nella creazione di nuove mitologie con la scoperta del Nuovo Mondo, che avrebbe decretato la crisi definitiva dell'idea stessa di giardino inteso come anticipazione del Paradiso celeste.

La rilevanza filosofica ed estetica del tema, in età moderna non più strettamente connesso alla dimensione religiosa, dimostra tuttavia quanto al giardino sia associata non solo l'idea del piacere ma, anzitutto, quella —figlia, per certi versi, della metafora veterotestamentaria— di un grado massimo di civiltà.

Francis Bacon, in un breve trattato del 1625 considerato tra le prime opere sui giardini, scrive:

Dio Onnipotente per prima cosa creò un giardino. Ed è infatti questo il più puro dei piaceri umani; è il più grande ristoro per lo spirito degli uomini, senza il quale gli edifici e i

---

<sup>30</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>31</sup> Venturi Ferriolo, M., *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, Torino, Einaudi, 2019, p. 67.

<sup>32</sup> Sull'argomento si veda: Scafi, A., *Il Paradiso in terra. Mappe del giardino dell'Eden*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.

palazzi sarebbero soltanto grossolani manufatti. Sarà facile constatare che, quando le epoche crescono in civiltà ed eleganza, gli uomini costruiscono palazzi maestosi, prima di raffinati giardini —come se il giardino fosse una troppo alta perfezione”<sup>33</sup>.

Il giardino, pertanto, rappresenta la purezza, la civiltà al suo grado più alto di perfezione, rappresenta l’uomo forgiato dalla sua *ars costruendi*, trionfante sul prodotto più ameno della sua *téchne*, proteso e vittorioso sul suo progetto; l’uomo nato povero, costretto alla *mimesi* e risorto demiurgo. Perché non di perfezione della natura si tratta, bensì di artificio: “veder seppe un nuovo genere di delizia —scriveva Ippolito Pindemonte a proposito di Tasso—, che fosse meglio che la natura, e nondimeno natura fosse, o una natura, per usare questa espressione, artificiosa, che volle ornarsi, e parere ancora più bella”<sup>34</sup>. Un legame, quello tra giardino e civiltà, ben analizzato da Gilles Clément, il quale, sia pur in tutt’altra prospettiva, parte da una constatazione fondamentale: i nomadi non fanno giardini<sup>35</sup>. Il primo giardino, infatti, è quello dell’uomo che ha deciso di “interrompere le proprie peregrinazioni”<sup>36</sup>; è un giardino alimentare, senza più frutti proibiti<sup>37</sup>.

Ed è esattamente la tensione tra progetto civile, “autodivinizzazione” dell’umano e rischio di assolutizzazione del reale, a costituire il tema centrale del pensiero di Zambrano che, nel quadro di una tenace critica al razionalismo e al suo intimo legame con l’assolutismo politico, mostra la profonda affinità tra architettura e filosofia, entrambe basate su volontà e azione. Edificare significa immaginare lo spazio abitativo proprio dell’uomo, dell’uomo che, innanzitutto, si rivolge agli dèi. Ne *L’uomo e il divino*, infatti, la pensatrice spagnola scrive:

[...] ovunque volgiamo lo sguardo, vediamo l’uomo rivolto al divino: in India, Iran, Caldea ed Egitto, la vita dell’uomo sulla terra aspirava a essere copia del cielo. Le città, i templi, la stessa casa erano serbatoi celesti. Edificare, l’attività più pratica di tutte, non era costruire un pieno, ma circoscrivere un vuoto, uno spazio —il cortile che sussiste nella casa mediterranea— dove il cielo discende. Oppure edificare una torre che pretende scalare il cielo, o che si innalza a metà cammino e chi ascende a essa osserva nello stesso tempo ciò che accade nel cielo e sulla terra. Le piramidi d’Egitto sono specchi della luce solare, risposta della terra e non interrogazione al suo dio<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Bacon, F., *Il giardino*, tr. it. di F. Caravelli, Roma, Elliot edizioni, 2019, pp. 5-6.

<sup>34</sup> Cfr. Basile, B., *L’elisio effimero. Scrittori in giardino*, Bologna, Il Mulino, 1993, pp. 143 e sg.

<sup>35</sup> Clément, G., *Breve storia del giardino*, op. cit., p. 12.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>37</sup> “Dei frutti degli alberi del giardino noi possiamo mangiare, ma del frutto dell’albero che sta in mezzo al giardino Dio ha detto: non ne dovete mangiare e non lo dovete toccare, altrimenti morirete” (*Genesi 3, 3*).

<sup>38</sup> Zambrano, M., *L’uomo e il divino*, tr. it. di G. Ferraro, introduzione di V. Vitiello, Roma, Edizioni Lavoro, 2008, p. 89.

La filosofa andalusa, che non a caso comincia la sua attività con un saggio intitolato “Ciudad ausente”<sup>39</sup>, dedica pagine tra le più suggestive della sua produzione letteraria e filosofica al tema. Nelle sue varie declinazioni l’architettura, che solo in parte è evocata come metafora della volontà —volere coincide con edificare, scrive in *Persona e democrazia*,<sup>40</sup> perciò secondo la filosofa è auspicabile il passaggio a una forma più tenue e docile quale l’anelare—, è oggetto di numerose riflessioni da parte di Zambrano.

Come sinonimo di volontà, l’architettura diviene metafora per antonomasia della storia sacrificale: “Niente assomiglia all’azione storica più dell’architettura. Sarà per questo che tutti gli imperi, da quello romano a quello spagnolo, sono stati così prodighi di costruzioni. L’architettura è l’arte che offre più metafore alla storia. [...] Non c’è mai stato volere senza sacrificio”<sup>41</sup>. Esprime, infatti, un’istanza primaria dell’uomo; è riparo, separazione, un primo limite, un riconoscersi per la prima volta scisso dalla natura, uomo; e, in tal senso, è già filosofia. Per questo l’autrice spagnola guarda al tema del giardino —architettura vegetale— più che altro come a un *topos* letterario e filosofico riconducibile a quel luogo originario, a quel fine scambiato per l’origine che attesta la natura divina dell’umano e scatena il suo “delirio di deificazione”.

L’attenzione di Zambrano si focalizza sulla *polis* come unica possibilità di realizzazione della *ratio civilis* e di una modalità etica, anziché tragica, di vivere la storia. In questa prospettiva, giardino e *polis* si configurano come i due poli opposti di una vera e propria topografia filosofica, finendo per descrivere una sorta di intima cartografia dell’umano in cui sono abbozzate tensioni divergenti. È con l’articolo “Ciudad ausente” (1928) che Zambrano comincia la propria attività di pensatrice, consacrandola al tema dell’*èthos* e della città ma in opposizione al delirio assolutizzante e tragico dell’uomo occidentale, che costituirà il principale oggetto di analisi nella sua opera più sistematica *L’uomo e il divino* (1954). Se da un lato, infatti, il tema della città risponde alla metafora dell’architettura, si pensi al saggio “Ancora su ‘la Città di Dio’”<sup>42</sup>, dall’altro si configura come spazio e corpo della Ragione

<sup>39</sup> Si tratta del primo scritto di Zambrano, del 1928, nonché primo di una lunga serie di testi sul tema della città: “Una ciudad; París”, in *Lyceum*, La Habana, n. 27 (1951), pp. 13-17; “Nuestra ciudad”, in *El Nacional*, Caracas (8 marzo 1961); “La ciudad, creación histórica”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 304 (1964), p. 4; “Los centros de población”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 309 (1964), pp. 2 e 12; “La ciudad”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 314, (1964), p. 10; “Hasta la formación de la ciudad”, inedito, M-135; “La huida de las ciudades”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 318 (1965), p. 8; “Crítica de la razón discursiva”, inedito, M-261 (1972) in cui compare il tema mistico dell’anima-*polis*; “Las vísceras de la ciudad”, in *Diario 16*, Madrid, Suplementos Culturales 31 (1985); “Una arquitectura que no cierre el horizonte y que cobije”, in *Punto y plano*, n. 2 (1987), pp. 7 e 8.

<sup>40</sup> Cfr. Zambrano, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, op. cit., p. 96.

<sup>41</sup> *Ibid.*, pp. 96-97.

<sup>42</sup> Cfr. Zambrano, M., “Ancora su ‘la Città di Dio’”, in *Id.*, *Verso un sapere dell’anima*, tr. it. di E. Nobili, a cura di R. Prezzo, Milano, Raffaello Cortina, 2009, pp.125-131.

poetica. In questa prospettiva, sono molte le città cui Zambrano dedica profonde riflessioni: dalla città dell'infanzia, Segovia, alla città della lotta repubblicana, Madrid; dalle città dell'esilio, Avana e Roma, alle città sognate come Napoli, con quella Villa delle Ginestre che avrebbe dovuto finalmente restituirle un po' di pace.

Nella città intesa come binomio *polis*-anima, Zambrano scova gli anfratti più intimi, rintraccia i fili di labirinti perduti, la città viscerale, con i suoi fiumi, i suoi *lógoi*, le sue rovine attanagliate da piante infestanti, i suoi silenzi e ritmi, la sua realtà caleidoscopica. Scopre la città nella sua temporalità specifica, nella sua ritmicità, perché città è anche una determinata cantilena, pensiero sedimentato nella lingua e nei costumi; è unione inscindibile tra filosofia e filologia. Ed, infine, è i suoi uomini: quel Lezama Lima originario dell'Avana come San Tommaso lo fu di Aquino<sup>43</sup>, o Benedetto Croce, descritto come tipologia di intellettuale "radicato" nella sua Napoli ed emblema del legame indissolubile tra ritmo del pensiero e pulsazioni della città. Un radicamento che Zambrano intende nel senso più profondo di "iniziazione" —anzitutto alla *circostanza*—: "Todos los iniciados —afferma Zambrano nella celebre intervista di Antonio Colinas— tienen necesidad de una ciudad, de un lugar. A veces les es más necesario este lugar que la palabra... Sí, ideal, al mismo tiempo, un espacio habitable, habituado. Un espacio que quizá se puede hallar en tantos otros lugares. La ciudad o lugar de los dioses"<sup>44</sup>.

Tuttavia, è la città come luogo utopico a imporsi nella cultura occidentale, è l'ideale *Repubblica* di Platone, "il filosofo razionalizzatore di speranze"<sup>45</sup>, a ergersi come unica possibilità di realizzazione in terra del "regno della giustizia"<sup>46</sup>. Attraverso di lui, osserva la pensatrice spagnola, la ragione contemplativa si fa edificante e la speranza —che non esiste propriamente al di fuori della prospettiva di un'anima immortale— è affermata *more geometrico*.

L'analogia tra anima e città, o meglio l'isomorfismo su cui si regge l'intero impianto della *Repubblica* platonica, pur non estraneo alla riflessione zambraliana, in cui anzi avviene una vera e propria identificazione tra queste due dimensioni, riecheggia in modo allucinato con le sue metafore di carattere musicale (armonia) e medico (gerarchia) atte a decretare la superiorità del tutto sulla parte<sup>47</sup>. Diversa

<sup>43</sup> Cfr. Zambrano, M., "Breve testimonio de un encuentro inacabable", in Id., *Islas*, a cura di J.L. Arcos, Madrid, Verbum, 2007, p. 235; Cfr. Zambrano, M., "José Lezama Lima. Hombre verdadero", in Id., *Islas*, op. cit., pp. 219-223.

<sup>44</sup> Zambrano, M., *Sobre la iniciación (Converación con María Zambrano)*, intervista di A. Colinas, in «Cuadernos del norte», n. 38, ottobre 1986, p. 4.

<sup>45</sup> Zambrano, M., *Verso un sapere dell'anima*, op. cit., p. 126.

<sup>46</sup> *Ibid.*, pp. 126-127.

<sup>47</sup> In proposito si vedano la ricostruzione di Fabbrichesi, R., "Platone e la passione della politica", in Id., *Corpo e comunità*, Milano, CUEM, 2010, pp. 53-61 e il saggio di E. Nuzzo, "I 'Luoghi' della città nella filosofia classi-

sarà, secondo Zambrano, la *Civitas Dei* agostiniana, perché non sottoposta alla ragione ma alla fede, e non pensata come utopia bensì come realtà oltre la vita. Esiste poi un'altra città, lontana dalla *polis*, ai suoi margini, è quella dei pitagorici, che mostra più di ogni altra, secondo Zambrano, il contrasto tra la città e il filosofo, costretto a “comparire dinanzi alla città quando già abbia celebrato la sua simbiosi con essa. Con la sua propria città, realtà e rappresentazione della città di tutti gli uomini”<sup>48</sup>. Un contrasto, in fin dei conti, tra due *póleis*: l'una degli uomini e l'altra di Dio, “una città dentro la città” —come osserva Cornelli in uno studio sulla politica pitagorica<sup>49</sup>—, rappresentazione del legame tra fratellanza, giustizia e pietà, ed emblema dell'esclusione.

Nel saggio “Un luogo della parola: Segovia”, incluso nell'opera *Spagna, sogno e verità*, Zambrano scrive che la città è ciò che più somiglia alla persona, riflessione cui fanno eco le analisi offerte in *Persona e democrazia*, laddove riconosce nella *polis* il luogo natio dell'individuo, la sua genealogia. Come prima forma di vita democratica, essa è infatti destinata al superamento dell'antagonismo tra individuo e società, a essere condizione necessaria per lo sviluppo della *persona*.

È nel recinto storico della *polis* greca, e di quella di Atene in particolare, che ha luogo la scoperta, l'apparizione della coscienza. [...] Individuo e città, in seguito individuo e società, sono mutuamente condizionati: la città è già lì quando nasce l'individuo, ma egli ha l'obbligo di continuare a costruirla senza tregua. [...] La città, prima forma di vita democratica, è la dimensione in cui l'uomo è visibile, in cui appare nella sua condizione di essere umano<sup>50</sup>.

La città è dunque il luogo “naturale” dell'uomo ma, sembra avvertirci Zambrano, solo se comprende al suo interno, come nel gioco delle scatole cinesi, la casa, il patio, i suoi luoghi celesti e infernali; ovvero i molti ritmi convergenti in un universo sinfonico in cui architettura e musica, intesa come paradigma poetico alternativo, si mostrano complementari. Perché, del resto, la musica —e con essa la poesia— è l'arte più inumana di tutte, mentre l'architettura è il segno più tangibile dell'umano operare. È significativo, in tal senso, che proprio in *Chiari del bosco*, nel contesto di una riflessione sui “segni naturali”, Zambrano si abbandoni a una nuova meditazione sulla città:

---

ca. Modelli e metafore della *Pólis* in Platone”, in Cornelli G., Casertano G. (a cura di), *Pensare la città antica: categorie e rappresentazioni*, Napoli, Loffredo, 2010, pp. 73-90.

<sup>48</sup> Zambrano, M., *I beati*, a cura di C. Ferrucci, Milano, SE, 2010, p. 49.

<sup>49</sup> Cornelli, G., *Una città dentro le città: la politica pitagorica tra i lógoi di Pitagora e le rivolte antipitagoriche*, in Cornelli G., Casertano G. (a cura di), *Pensare la città antica: categorie e rappresentazioni*, op. cit., pp. 21-38.

<sup>50</sup> Zambrano, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, op. cit., pp. 127-130.

È mai accaduto che gli esseri umani non abitassero in alcuna città? Perché città può esserlo già la grotta, la rudimentale palafitta. Città è tutto ciò che ha un tetto. E col tetto, una porta. Una soglia e un tetto, una stanza in cui possono entrare solamente il padrone e i suoi, e —per scarso che sia il riparo da essa fornito— quanti altri egli vi ammetta. Già quell'uomo ha tracciato un limite tra la sua vita e quella dell'universo, una frontiera<sup>51</sup>.

È necessario, quindi, che vi sia filosofia e poesia perché vi sia città<sup>52</sup>, affinché le sue rovine non siano cancellate dalla memoria; affinché sia aperta una fenditura nel regno dell'Essere e sia bandita dalla città la lotta fratricida che ha sacrificato Antigone all'altare delle eroine d'Occidente, affinché la città sia anche un po' esilio, quello metafisico. Del resto, tutto cominciò —come illustra Zambrano in *Filosofia e poesia*— proprio con l'espulsione dei poeti dalla *polis*.

## 6. Il giardino dell'uomo e un sogno

Gilles Clément scrive che alla base di ogni giardino vi è un non-giardino. Infatti, dietro e oltre l'idea di uno spazio chiuso, recintato, vi è la Terra intera, ovvero una concezione differente del rapporto tra natura e cultura che implica proprio il superamento dell'idea di uno spazio chiuso da proteggere e coltivare per estenderne i limiti. Limiti che riguardano tanto la coltura quanto la cultura, come attesta la comune radice etimologica dei due termini (entrambi derivanti dal verbo latino *colĕre*). Aprirsi in tal senso, lanciare lo sguardo oltre il giardino, impone di superare il concetto oppositivo natura/cultura, il suo retaggio cartesiano, per ripensare quest'ultima come qualcosa di non opposto alla natura, ma che ne sia, invece, parte integrante, perché propria —come afferma Schaeffer— dell'identità biologica della specie umana<sup>53</sup>. Cultura, quindi, non come invenzione umana, bensì come sfera preesistente all'uomo: “come una sua dimensione interna di per sé indipendente dall'uomo, che perciò [...] riconduce inesorabilmente l'uomo all'ambito della natura”<sup>54</sup>.

Che gli aborigeni australiani, infatti, non costruiscano giardini, è indice, secondo Clément, proprio di una diversa interpretazione di quel rapporto, che intende

<sup>51</sup> Zambrano, M., *Chiari del bosco*, tr. it. di C. Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 2004, p. 114.

<sup>52</sup> Cfr. Laguna, R., Laguna, *Habitaciones del pensamiento. La ciudad en la filosofía de María Zambrano*, prologo di J. Lizaola, Messico, UNAM, 2015, p. 49.

<sup>53</sup> Venturi Ferriolo, M., *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, op. cit., p. 15.

<sup>54</sup> Remotti, F., *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma-Bari, Laterza, 2011, p. 6; cit. in Venturi Ferriolo, M., *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, op. cit., p.15.

la Terra intera, anziché il semplice giardino, come luogo da custodire. È quanto emerge da *Il segreto del sogno*, un racconto aborigeno che l'autore francese ebbe occasione di leggere grazie alla segnalazione di un'amica insegnante. Di carattere cosmogonico, apparentemente ingenuo, questo testo narra la storia della Creazione come un susseguirsi di sogni trasferiti da un animale all'altro senza che nessuno di questi, eccetto l'ultimo, l'uomo, ne possa comprendere il senso. In una prospettiva che ricorda certi aspetti della fenomenologia della forma-sogno zambraniana, *Il segreto del sogno* ci introduce in un universo in cui realtà e tessuto onirico si intrecciano e rovesciano l'uno nell'altra:

Nulla,/tranne lo Spirito di Ogni Vita./Per lungo tempo/Non ci fu nulla./Allora,/nella mente dello spirito di Vita/... cominciò il Sogno.// [...] Il Grande Spirito cominciò a esser/stanco di sognare,/ma volle che il Sogno continuasse./Allora nel Sogno fu inviata la Vita,/per renderlo reale,/e perché gli Spiriti creatori/continuassero a sognare.//Allora lo Spirito di Vita/inviò il Segreto del Sogno/nel mondo/con lo Spirito del Pesce Barramundi.//E il Barramundi/entrò nelle acque calme e profonde/... e iniziò a sognare.//Il Barramundi sognò/di onde e di sabbia umida./Ma il Barramundi/non comprese il Sogno/e volle sognare/soltanto acque calme e profonde.//Allora il Barramundi/passò il Segreto di Sogno allo Spirito del Currikee/che è la tartaruga [...] Ma il Coonerang/non comprese il Sogno/e volle sognare/soltanto alberi/e cielo notturno.//Allora il Coonerang/passò il Segreto del Sogno/allo Spirito del Canguro.//E il Canguro/si mise in piedi,/guardò la pianura di erba dorata/... e iniziò a sognare.//Il Canguro sognò/di musiche, canti e risa./Ma il Canguro/non comprese il Sogno/e volle sognare/soltanto vaste pianure/ed erbe dorate.//Allora il Canguro/passò il Segreto del Sogno/allo Spirito dell'Uomo.

Dallo Spirito di Ogni Vita al pesce Barramundi, dal pesce Barramundi al Currikee (la tartaruga), dal Currikee al Bogai (la lucertola), dal Bogai al Bunjil (l'aquila), dal Bunjil al Coonerang (l'opossum), dal Coonerang al canguro, il sogno, cui fu inviata la vita “per renderlo reale”, passa di creatura in creatura senza che nessuna di queste possa realmente comprendere ciò che sogna; del resto, la proiezione non coincide affatto con quanto da loro desiderato. Il sogno, quindi, viene affidato a un'altra creatura, laddove si realizzerà come spazio proprio dell'altro. L'animale “volle sognare” —così dice il racconto— solo ciò che gli era stato affidato, in fondo il suo habitat naturale. Al contrario, il sogno gli risulta estraneo perché crea altro da sé, ma l'animale non è in grado di trascendersi. Il segreto è, pertanto, rinviato. E così di sogno in sogno, finché non si esaurisce il quadro della Creazione di cui l'uomo è chiamato a essere il custode:

E l'Uomo/camminò per il paese/e vide le opere della Creazione./Udì il canto dell'uccello all'alba/e vide il sole rosseggiare al tramonto/... e iniziò a sognare.//L'Uomo sognò/di condi-



videre il canto degli uccelli dell'aurora,/la danza dell'emù/e l'ocra rossa del tramonto./Sognò anche/di risa di bambini./E l'Uomo comprese il Sogno./Allora continuò a sognare/tutte le cose/che erano state sognate in precedenza.//Sognò/di acque calme e profonde,/di onde di sabbia umida/di rocce e di sole caldo,/di vento e di cielo aperto,/di alberi e di cielo notturno,/di pianure ed erba dorata.//E l'Uomo allora grazie al Sogno seppe/che tutte le creature/erano degli Spiriti cugini/... e che doveva proteggerne il Sogno.//E sognò/come avrebbe voluto dire i propri segreti/a suo figlio/non ancora nato./Allora il Grande Spirito seppe infine/che il Segreto del Sogno era salvo. E il Sogno della Creazione/avendolo stancato,/ lo Spirito di Vita entrò nella terra/per riposarsi.//Tanto che oggi/quando gli Spiriti delle creature/sono stanchi,/raggiungono lo Spirito di Vita nella terra./Perciò la Terra è sacra/e l'Uomo deve esserne il protettore<sup>55</sup>.

Unico a poterne comprendere il segreto e a tramandarlo, l'uomo è investito di una grande responsabilità, perché la salvaguardia del sogno è cura della Terra intera, in cui, come indicano le ultime frasi del racconto, lo Spirito di Vita entra per riposarsi. In tal senso, l'uomo è custode dei sogni di ciascuna creatura, custode di ogni creatura che nella terra si ricongiunge con lo Spirito, pertanto non può limitarsi a proteggere uno spazio chiuso; di qui il “non-giardino”.

Una tale visione coincide ampiamente con le nuove frontiere del giardiniere contemporaneo, oggi più che mai sensibile —come sottolinea Clément non senza appiglio critico—, ai temi dell'ecologismo. Tuttavia, ciò che si prospetta all'occidentale “giardiniere ecologista” come il “futuro del giardino” —i cui parametri sono il non-recinto e un tempo dilatato—, per l'aborigeno è un'evidenza che si traduce quotidianamente in azione.

Reintegrato nella città, metaforicamente parlando, il giardino sembra però abbandonare definitivamente quel carattere utopistico e sentimentale tipico della stagione Romantica; quando il giardino rivelava la bramosia irriducibile dell'uomo moderno di superare ogni limite, il suo sguardo proteso verso l'infinito, l'ardore estatico del poeta piegato da una visione mitica dell'antico e dalla nostalgia verso una Natura idealizzata e intesa come intimo sodalizio tra uomini, piante e animali. Allora, memoria e immaginazione ne facevano un giardino storico, rivolto al passato ma rovesciato nel futuro. Al contrario, parzialmente depurato da quel sentimentalismo che sfocia in idealismo, il giardino si configura oggi più che mai come simbolo dell'unione tra natura e cultura, come luogo di educazione etico-estetica. In tal senso, abitare poeticamente il mondo è la lezione che incarna, e che muove le comunità umane verso quello che Venturi Ferriolo definisce un “ecosocialismo

<sup>55</sup> *Racconto degli aborigeni d'Australia*, cit. in Clément, G., *Breve storia del giardino*, op. cit., pp. 89-95. A sua volta tratto da: Poulter, J., *Le Secret du Rêve*, traduction de Sylvie Caffarel, Paris, Seuil, 1995 (ed. or., *The Secret of Dreaming: the story of why the land is sacred and man must be its caretaker*, Melbourne, Red Hen, 1987).

di ispirazione antropo-poietica ed eco-poietica”, contrario alla visione neoliberista improntata al consumo del suolo<sup>56</sup>.

Una tale “reintegrazione”, nell’ottica zambranianiana, significa anzitutto riassunzione della dimensione del sogno nella vita, allo scopo di scardinare ciò che resta di esso quando se ne nega l’importanza: una sorta di delirio di onnipotenza, il sogno inteso esclusivamente come edificazione della volontà; e la realtà come tempio della volontà è un sogno pericoloso. Ebbene, per compiere una simile operazione, per scardinare l’impianto volontaristico dell’uomo occidentale, occorre rivedere il suo intero assetto conoscitivo, nelle sue potenzialità e aspirazioni, nei suoi presupposti tanto antropologici quanto epistemologici, confessandone, in un certo qual modo, i peccati. Ma una tale riconquista non si dà se non all’interno di un nuovo orizzonte in cui la tensione verso la totalità si stempera lasciando il posto a un modello etico differente.

La passività dell’umano, indagata nella prospettiva di una realtà intesa come dialettica tra sogno e veglia, implica la necessità di adottare un nuovo modo di superare la frammentarietà e contraddittorietà della vita, non già giustapponendo al reale un’unità assoluta, bensì addentrandosi in quella stessa molteplicità poieticamente. Tramite l’espressione, infatti, l’uomo spalanca una “realtà virtuale compensatoria” che, fungendo da antidoto contro la di-sperazione e la dispersione del tempo, realizza la vita umana nella sua vocazione più nobile: la trascendenza. “La vita non si esprime se non per trasformarsi”, scrive Zambrano, che in proposito parla di “figura totale”<sup>57</sup> come unità possibile sia pur nella continua e mai definitiva rinascita cui l’uomo è ontologicamente destinato. Unità che la vita non ha ma che appunto *si figura* esprimendosi, attraverso la confessione che media tra i tempi della vita e quel tempo altro cui aspira sempre chi si confessa al fine di recuperare se stessi e una “certa oggettività”. Quando si esprime qualcosa, infatti, lo si fa per trasformarsi nel e attraverso il tempo; è in questo senso che la tendenza all’autoespressione si presenta in Zambrano come la principale proprietà della vita, operazione della vita stessa e compito dell’uomo in accordo con essa. E chissà che, in questa prospettiva, la riflessione zambranianiana non sia anche un tentativo di mostrare l’unità possibile oltre la lezione fenomenologica e quel prospettivismo orteghiano che ci riconduce direttamente al primo giardino in cui tutto ebbe origine. “La mela che Eva presenta ad Adamo —scriveva Ortega ne *L’uomo e la gente*— è la stessa che Adamo vede, osserva e riceve? Nel momento in cui Eva la offre, è presente, visibile, evidente solo mezza mela. [...] Nessuno ha mai visto la cosa che viene denominata mela”<sup>58</sup>.

<sup>56</sup> Venturi Ferriolo, M., *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, op. cit., p. 20.

<sup>57</sup> Zambrano, M., *La confessione come genere letterario*, op. cit., p. 50.

<sup>58</sup> Ortega y Gasset, J., *L’uomo e la gente*, tr. it. di L. Infantino, Roma, Armando, 2001, p. 67.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ASSUNTO, R., *Ontologia e teleologia del giardino*, Milano, Guerini e Associati, 1988.
- BACON, F., *Il giardino*, tr. it. di F. Caravelli, Roma, Elliot edizioni, 2019.
- BASILE, B., *L'elisio effimero. Scrittori in giardino*, Bologna, Il Mulino, 1993.
- BOELLA, L., *María Zambrano. Dalla storia tragica alla storia etica. Autobiografia, confessione, sapere dell'anima*, Milano, CUEM, 2001.
- CACCIATORE, G., *Saggi sulla filosofia spagnola*, Bologna, Il Mulino, 2013.
- CLÉMENT, G., *Breve storia del giardino*, Quodlibet, Macerata, 2014.
- CORNELLI G., CASERTANO G. (a cura di), *Pensare la città antica: categorie e rappresentazioni*, Napoli, Loffredo, 2010.
- DETIENNE, M., *I giardini di Adone. La mitologia dei profumi e degli aromi in Grecia*, tr. it. di L. Berrini Pajetta e A. Ghilardotti, Milano, Raffaello Cortina, 2014.
- FABBRICHESI, R., *Corpo e comunità*, Milano, CUEM, 2010.
- GIRLANDA, A., GIRONI, P., PASQUERO, F., RAVASI, G., ROSSANO, P., VIRGULIN, S., (a cura di), *La Bibbia*, Milano, San Paolo, 2007.
- LAGUNA, R., *Habitaciones del pensamiento. La ciudad en la filosofía de María Zambrano*, prologo di J. Lizaola, Messico, UNAM, 2015.
- MORA GARCÍA, J.L., “La ciudad ausente como utopía de la ciudad en el pensamiento de María Zambrano: Segovia en su recuerdo”, in *Estudios segovianos*, n. 110, 2011.
- MORA GARCÍA, J.L., “Las ciudades paternas”, in *Aurora. Papeles del seminario “María Zambrano”*, n. 2, 1999.
- MORA GARCÍA, J.L., MORENO YUSTE, J.M., (a cura di), *Pensamiento y palabra en recuerdo de María Zambrano (1904-1991): contribución de Segovia a su empresa intelectual*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2005.
- ORTEGA Y GASSET, J., *L'uomo e la gente*, tr. it. di L. Infantino, Roma, Armando, 2001.
- ROUSSEAU, J.J., *Discorso sull'origine e i fondamenti dell'ineguaglianza tra gli uomini*, a cura di V. Gerratana, Roma, Editori Riuniti University Press, 2018.

- ROUSSEAU, J.J., *Le confessioni*, tr. it. di G. Cesarano, Milano, Garzanti, 1983.
- ROUSSEAU, J.J., *Le fantasticherie di un passeggiatore solitario*, tr. it. di A. Canobbio, Milano, BUR, 1979.
- SEVILLA FERNÁNDEZ, J.M., “Pensamiento dramático y razón poética. La filosofía adentrada en el oscuro corazón del bosque”, in *Bollettino filosofico*, 32, 2017, pp. 116-151, DOI: 10.6093/1593-7178/5351.
- SCAFI, A., *Il Paradiso in terra. Mappe del giardino dell’Eden*, Milano, Bruno Mondadori, 2007.
- TERESA D’AVILA, *Libro della mia vita*, tr. it. di L. Falzone, introd. e note di G. Della Croce, Milano, Paoline Editoriale Libri, 1993.
- TRAPANESE, E., *Sueños, tiempos y destiempos. El exilio romano de María Zambrano*, Madrid, UAM, 2018.
- VENTURI FERRIOLO, M., *Oltre il giardino. Filosofia di paesaggio*, Torino, Einaudi, 2019.
- ZAMBRANO, M., “Una ciudad; Paris”, in *Lyceum*, La Habana, n. 27 (1951), pp. 13-17.
- ZAMBRANO, M., “Nuestra ciudad”, in *El Nacional*, Caracas (8 marzo 1961).
- ZAMBRANO, M., “La ciudad, creación histórica”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 304 (1964), p. 4.
- ZAMBRANO, M., “Los centros de población”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 309 (1964), pp. 2 e 12.
- ZAMBRANO, M., “La ciudad”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 314, (1964), p. 10.
- ZAMBRANO, M., “La huida de las ciudades”, in *Semana*, San Juan de Puerto Rico, n. 318 (1965), p. 8.
- ZAMBRANO, M., “Las vísceras de la ciudad”, in *Diario 16*, Madrid, Suplementos Culturas 31 (1985), p. 7.
- ZAMBRANO, M., “Sobre la iniciación (Converación con María Zambrano)”, in-tervista di A. Colinas, in *Cuadernos del norte*, n. 38, ottobre 1986.
- ZAMBRANO, M., “Una arquitectura que no cierre el horizonte y que cobije”, in *Punto y plano*, n. 2 (1987), pp. 7-8.

ZAMBRANO, M., *La confessione come genere letterario*, a cura di C. Ferrucci, tr. it. di E. Nobili, Milano, Bruno Mondadori, 1997.

ZAMBRANO, M., *Filosofia e poesia*, tr. it. di L. Sessa, introduzione di P. De Luca, Bologna, Pendragon, 1998.

ZAMBRANO, M., *Persona e democrazia. La storia sacrificale*, a cura di C. Marseguerra, Milano, Bruno Mondadori, 2000.

ZAMBRANO, M., *Chiari del bosco*, tr. it. di C. Ferrucci, Bruno Mondadori, Milano 2004.

ZAMBRANO, M., *I sogni e il tempo*, a cura di L. Sessa e M. Sartore, Bologna, Pendragon, 2004.

ZAMBRANO, M., *Islas*, a cura di J.L. Arcos, Madrid, Verbum, 2007.

ZAMBRANO, M., *L'uomo e il divino*, tr. it. di G. Ferraro, introduzione di V. Vitello, Roma, Edizioni Lavoro, 2008.

ZAMBRANO, M., *Note di un metodo*, a cura di S. Tarantino, Napoli, Filema, 2008.

ZAMBRANO, M., *Verso un sapere dell'anima*, tr. it. di E. Nobili, a cura di R. Prezzo, Milano, Raffaello Cortina, 2009.

ZAMBRANO, M., *I beati*, a cura di C. Ferrucci, Milano, SE, 2010.

ZAMBRANO, M., "Hasta la formación de la ciudad", inedito, M-135.

---

DOI: <https://doi.org/10.15366/bp2020.25.008>

Bajo Palabra. II Época. N°25. Pgs: 165-186

