

ELENA LAURENZI

"Nacer por sí misma". Naixement i renaixement en la filosofia de María Zambrano *

En els escrits de les dones del nostre segle el naixement apareix com l'objecte d'una doble inquietud. A la inquietud que advertim en la qualitat -potencials o efectives - de donadores de vida davant de les reiterades i persistents temptatives masculines d'establir el control sobre el cos i sobre la capacitat generativa de les dones (cf. la intervenció de Barbara Duden en aquest mateix número), s'hi suma l'ambigüitat de la relació que, com a filles de mare i de pare, ens lliga al nostre propi naixement. Una ambigüitat que a voltes es torna opaca a nosaltres mateixes.

Si a la llum d'aquesta doble inquietud recorrem els escrits de María Zambrano, el naixement ens apareix com un nexa central entorn al qual giren o bé els temes de la proposta filosòfica de la raó poètica o bé la crítica de María a la implantació de la filosofia occidental.

Però -com un nus- el naixement és una qüestió obscura i embolicada, una troca per descabdellar. Existeix, en efecte, una aparent contradicció en la referència constant de María al naixement.

D'una banda, el naixement s'imposa com una instància fonamental,

* Traducció de Rosamaria Agudé i Benet.

un esdeveniment ineludible, el desconeixement del qual és a l'origen del curs autodestructiu de la civilització occidental. Un recorregut que es resumeix en la imatge potent de l'home que neix "lacerando el abrigo de la verdad maternal" per substituir-lo amb "la nueva envoltura, incorporea, de la conciencia", reduint així la mare a matèria passiva i inerta, "la esclava que sirve hasta ver erguido sobre sí el hombre que la olvida" ¹.

Fins i tot en els escrits dels anys 30 que assenyalen l'elaboració d'una línia original de reflexió sota la insígnia de la filosofia poètica, Marfa veia la remoció del naixement com l'origen de l'escissió entre raó i vida que Ortega havia denunciat en el desenvolupament d'occident.

A "Filosofía y Poesía" el filòsof de la tradició occidental és assimilat al fill pròdig que "sale despegándose de su origen en busca de su ser" i abandona la casa del pare per afirmar-se com a ésser absolut (ab-solutus), alliberat del vincle que el lliga al propi origen. La filosofia és la manifestació de l'horror que l'home sembla provar davant de la pròpia condició creatural, dependent. D'aquí l'ansiosa recerca d'un principi absolut, per contraposar a la inquietant matriu materna. I d'aquí també, l'idealisme que la domina, la necessitat de contraposar al món real un altre món fet d'idees, sobre el qual la ment pugui exercitar un control complet.

A partir dels assaigs dels anys 40 (els assaigs de l'exili), Maria individuava els trets pròpiament masculins de l'idealisme filosòfic occidental, "una filosofia de l'ésser com a pura acció que dona suport a la presa de poder sobre la realitat", una metafísica de l'esperit que és en la seva essència "voluntad, afán creador".

A la potència generadora femenina el mascle ha contraposat el seu poder de crear "del no-res", basant-se en el model del déu catòlic "tremendamente masculino":

"El hombre es pues un animal idealista, un animal que vive en un

mundo inventado, mientras la mujer se atiene a lo que hay. Su sexo la liga con el cosmos mientras al hombre su sexo no le sirve apenas de nada sino de angustia, de impulso infinito, infinito e insaciable. En el hombre se da la imaginación como poder, poder que permite que la razón como instrumento se lance hacia adelante... El idealismo masculino tiene dos fuentes, la razón griega y la idea de creación del pueblo hebreo, del Dios omnipotente, terriblemente masculino. Este hombre occidental idealista vive de la voluntad, es la voluntad lo que le ha llevado a serlo, y por esto hasta su pensamiento es actuación, vive actuando, y la razón, el racionalismo no es sino el supuesto de que la realidad, el mundo, puede ser modificable por su acción, se entiende. Es un idealismo voluntarista, activista, que sueña con someter la realidad entera a su órbita. Es la raíz guerrera de toda la cultura occidental"².

En el desenvolupament del pensament occidental, l'ocultament del naixement i la negació de l'alteritat -el solipsisme del subjecte i el nihilisme- procedeixen de camins iguals, i arriba al moment de màxima radicalitat en l'edat moderna, quan allò real es redueix a un mer contingut de la consciència, i la consciència "es retorça en l'angoixa de la pròpia solitud".

L'angoixa que domina el pensament contemporani -el pensament de la crisi del subjecte, que no troba sortida a la crisi- és "el vertigen de la llibertat", producte de l'afirmació absoluta de l'individu desarrelat i desvinculat de la realitat.

Però si l'anàlisi de Maria reconduïx el camí autodestructiu de la nostra civilització a l'afany masculí de renéixer novament "de la nada", sorprèn que en tants escrits seus el "renacer" aparegui com un procés en el qual sembla vinculada, per l'ésser humà, la possibilitat d'ésser un mateix, d'acomplir-se el propi ésser.

I és sobretot en els escrits dedicats a les dones on el tema del renaixement adquireix la riquesa d'un recorregut ineludible:

el trobem en l'assaig sobre Antígona, la verge assimilada a l'aurora, al naixement del nou dia; reapareix a propòsit d'Heloïsa, la noia que "se atrevió a existir con figura y vida propia"; i significativament recorre tots els escrits més evidentment autobiogràfics, les entrevistes, els assaigs dedicats a l'exili, i "Delirio y Destino".

A "Delirio y Destino", recordant la malaltia que l'obligà a un any de repòs absolut just en els inicis de la seva carrera universitària, María reconduïa el propi malestar a l'angoixa que des de petita li produïa el despertar, el sentit de debilitat i inadequació que experimentava davant de la llum del dia que "la obligava a estar presente siendo vista, sintiéndose juzgada". A la temptació d'enfonsar-se en la malaltia, de refugiar-se en la nit i en el somni del retorn al "lugar secreto del origen", María responia amb la necessitat de "nacer *por* si misma"³.

Aquest "por" no deixa espai a lectures simplificadores. María no usa la preposició "para", menys compromesa, sinó que escull el "por" que afegeix a la finalitat expressa del "para" el sentit de l'acció, del procediment que implica un esforç per part del subjecte. El "por" és, també, un "gracias a" i un "a través de". "Nacer por sí misma" és néixer a través de si, en una mena de verificació de la pròpia identitat que s'assembla al treball del part; és com donar-se al món.

Quina és doncs la diferència -si és que hi ha diferència- entre aquest renéixer femení al qual hi ha lligada la possibilitat de "veure's en el nucli de la pròpia veritat" i el masculí recrear-se del no-res, en un món inventat?

Cercarem de "desentrañar" el nus del naixement a partir de la lectura que María dóna de dos personatges de la tragèdia grega: Èdip i Antígona.

El recurs al patrimoni simbòlic de la tragèdia no és causal. A la filosofia occidental María contraposava la precipitació amb la qual s'havia afanyat a desempallegar-se de la tragèdia instal·lant la consciència en la llum plena de la raó, i remonent la dimensió tràgica de

l'ésser humà, criatura obscura a si mateixa, en qui la consciència autèntica pot emergir només a través la passió, en un "conocimiento trágico que se adquiere padeciendo el conflicto hasta apurario"⁴.

El referiment a la tragèdia assenyala, doncs, un salt qualitatiu, un canvi de pla; de la discussió de les categories abstractes, la filosofia vivent, "mediadora", "medicinal" de Maria Zambrano es distancia per moure's en la reflexió sobre les existències concretes dels homes i de les dones.

Èdip, el rei mendicant

La figura d'Èdip, pare d'Antígona, l'home que ignora el propi origen i, no reconeixent el pare, el mata per apoderar-se del tron i de la pròpia mare, ens servirà com a paradigma del desenvolupament de la subjectivitat masculina a partir del conflicte que contraposa el mascle al propi naixement del ventre matern.

En el "Sueño creador", Maria escriu que Èdip és "l'origen de la tragèdia"; afirmació que es clarifica si considerem com Maria l'incest "l'origen de tota barbàrie".

La cadena tràgica de les vicissituds humanes sembla tenir en l'incest arrels profundes, que s'enfonsen en les albors mitològiques de la història. La culpa d'Èdip sembla una rèplica humana de la "antigua pretensión de poder ciego de los dioses y los reyes tiranos" descrita per Hesíode en la "Teogonia", que mataven el pare per apoderar-se de la mare i establir alhora un domini tirànic sobre els fills, amagant-los en el propi pit o en les vísceres maternes i impeding-los néixer del tot. És, doncs, un horror atàvic aquell que el mascle experimenta davant de la potència generadora de la mare i que l'empeny a contrastar la violència d'un poder que inhibeix el naixement, que "corta las alas" al seu moviment transcendent, creador, fins a l'extrem de causar la mort.

Però és precisament sobre aquell que l'exercita que aquest poder

sembla produir la devastació més profunda.

A "Claros del Bosque" María denuncia la rapidesa amb què l'experiència del naixement -aquest sortir a la llum d'un nou ésser que entra en comunicació amb el món a través del cordó que encara el lliga a la mare- és aviat apartada sota la pressió de l'adolescent que "se da a existir olvidándose de cuanto le debe al nacimiento", àvid de protagonisme i d'independència, i "se enfrenta al mundo blandiendo su propia libertad como un arma"⁵.

Aquest trencament violent de la infància genera una laceració en l'individu, entre "el ser que se proyecta hacia afuera ávido de existencia y de posesión" i l'altra part de l'ésser humà, la part més corpòria i sensible, que resta "a medio nacer", obscura, sacrificada a la llum de la Raó que s'imposa com un principi absolut. Com més l'home s'identifica amb la consciència -amb la "quieta, recta, fría razón", més el món interior de les passions i dels sentiments li esdevé opac i es converteix en un fantasma angoixat, en un espectre refugiat en l'obscuritat de les entranyes que el logos no reïx a il.luminar.

D'aquí la necessitat masculina d'alçar monuments, banderes, escultures, la necessitat de projectar-se i veure's reflectit en una objectivitat que no és res més que la màscara apartada de la pròpia intimitat.

El món perd així la seva qualitat d'organisme vivent per convertir-se en "un mundo diabólico de cuerpos sin raíces, de hombres sin tierra", on l'ésser humà s'agita com un espectre, privat d'orientació:

"Ángeles y fantasmas. Saltinbanquis que juegan a serlo; saltos ilusorios sobre la tierra para volver a caer sobre ella pesadamente, sombriamente -los ángeles caídos sufren el castigo de la elefantiasis."⁶

L'adolescent que es manté suspès en l'existència "con la velocidad propia de lo que carece de sustancia y materia" perd la gravetat que és "la raíz que nos mantiene en contacto con la tierra, criaturas de su

suelo" i es converteix en un desterrat, un fantasma, un maleït condemnat a la pesadesa.

Perquè només qui sap conservar la gravetat, el lligam "elástico y flexible" amb les pròpies arrels, pot experimentar la lleugeresa, la possibilitat de mantenir-se suspès creativament en la realitat sense patir l'angoixa del desterrament.

L'elefantiasi, la recaiguda en la pesadesa, en la immobilitat, en l'opacitat de l'estat prenatal és la maledicció que colpeix aquell qui ha pretès de cancel·lar el naixement, i amb el naixement ha cancel·lat la promesa que porta implícita: "la promesa de ser concebido y de irse a la par concibiendo enteramente aunque no se vea el término ni la meta".

El naixement és una manifestació de si, sortir a la llum davant dels altres, que representa una promesa i alhora un compromís per a l'ésser humà: l'entestament a "seguir naciendo", a "estar de parto de si" fins a esdevenir persona.

Però només l'ésser arrelat en el món, en un temps que li és donat i en una realitat que és "lugar de encuentros" i de convivència, pot arribar a constituir-se "en el nucli de la pròpia veritat". La "persona", aquesta essència de l'ésser humà que "sólo se conforma con la verdad" no té una identitat rígidament estructurada en categories com per a Kant: és més aviat una xifra que es revela només en la resposta a la crida de la història, en la "fidelitat a allò que no es pot fer fora d'ésser". Qui cancel·la el propi naixement i projecta sobre la realitat la pròpia ombra tanca la relació amb "l'altre", que és la condició de la metamorfosi, de la transcendència, i es condemna a una vida només aparent, a una història que és agonia, sense esperança de resurrecció.

La vicissitud d'Èdip resum aquesta agonia de l'home no nat.

Si Èdip se sotmet a un paper, s'amaga rere l'aparença d'un "perso-

natge" (el rei, l'heroi, el guerrer), una "máscara de enceguedo poderío", és perquè no sap i no pot néixer com a home. I el rei mendicant, el savi cec que no resol l'enigma que l'esfinx li proposa, que no és res més que l'enigma de si mateix. A la pregunta de l'esfinx respon amb una docta definició de l'home, incapaç de pensar en el propi ésser home, d'explicar la pròpia "fàbula".

Aquesta incapacitat de donar compte de la pròpia història es resol en l'esclavitud, en la impossibilitat de "desprendre-se" del passat que torna llavors com un fantasma, com una cega fatalitat. D'aquí la necessitat de matar el pare per assumir el paper de rei, en una mena de coacció a repetir el nus tràgic de la història passada.

Èdip, escriu Maria, "no logró nacer y por esto quedó pegado a la placenta obscura". És un ésser monstruós, un fetus que neix "sin cumplir el movimiento propio del nacer". El seu retorn al ventre matern manifesta la inèrcia, la inhibició del moviment existencial. És una forma d'extrema passivitat, en la qual es resol, substancialment, l'activitat frenètica del personatge:

"Cuando la acción es simple actividad que reviste el sujeto de su personaje, ocultando bajo él la persona, entonces no existe posibilidad alguna de creación ni en hechos ni en palabras. Y esta actividad irá a dar a la historia, a una historia vivida como un sueño, sea la historia privada, sea la objetiva en la que tantos personajes han actuado al modo de actores poseídos por su papel, sin respirar un momento de libertad. Actividad que es un soñar traspasado a la vigilia, en que la realidad viene a ser un simple soporte de este soñar y ensoñarse del sujeto poseído por el fantasma de su sueño".⁷

L'activitat que es desenvolupa passivament, a l'interior d'una història viscuda com un somni, es contraposa aquí a l'acció "verdadera" que és l'acció poètica, creadora, del "despertar", en què el subjecte perd la màscara i assumeix el propi ésser "encarnat" en una realitat que imposa la verificació contínua, dolorosa, de la pròpia identitat.

Antígona: El deliri de l'aurora

En l'assaig sobre "Eloisa o la existencia de la mujer", María sosté que les dones han viscut des de sempre al marge de l'"aventura varonil" de la història i de la cultura, mantenint una "secreta aliança" amb "las fuentes de la vida". Probablement per aquesta proximitat amb el lloc de l'origen, les dones no se senten reconegudes en l'"esperit", en l'"afán creador", identificant-se més aviat amb la vida "perturbable y perdidiza" de l'ànima, que viu en íntim contacte amb la realitat fins a fer-se'n esclava.

El món de les dones, privades d'una "sede" en la història, ha romàs durant mil·lennis "el lugar de la vida": món misteriós, sagrat, temut i exorcitzat per l'imaginari masculí, privat de visibilitat i d'expressió en el discurs dominant pel qual la dona "sigue apegada al mundo antiguo de lo sagrado, sigue siendo la esclava, sigue viviendo en adoración y no llega nunca a ser el sujeto, el sujeto por quien se manifiesta el espíritu, el sujeto verdadero de la historia".

Cal subratllar que per a María el món de les dones, el "món domèstic", no és només l'esfera de la reproducció biològica, el lloc de la pura repetició, sinó la complexa realitat de la llar, on les dones regeneren, curen, reinventen la vida, en una activitat que és la prolongació de l'acte misericordiós de la creació divina. Així doncs, la potència generadora no assimila les dones a la divinitat, sinó a l'activitat de la cura, que és ja cultura, creació. És aquest anònim món femení "el sujeto real de la historia", que se sotmet al "fragor de lo épico, al esplendor del Estado".

Encara a les dones ha quedat tancat l'altre camí, el de la construcció de la pròpia subjectivitat, la possibilitat d'existir "con figura y vida propia". Des de sempre criatura "extraña, en los linderos de lo humano" que s'identifica tautològicament amb "el contenido de la definición del hombre", la dona és mancada de figura autònoma i d'una paraula capaç d'expressar el seu ésser, "sonido de una voz sin palabra y sin garganta".

“Sólo en dependencia del varón su vida cobraba ser y sentido, mas cuando asomaba en ella el conato del propio destino, quedaba convertida en un extraño ser sin sede posible”.⁸

Troblem aquí esbossat allò que Adriana Cavarero ha anomenat la “atopia” de les dones, la seva existència “errabunda, fantasmal” en un món que, havent renegat el naixement, no reconeix la diferència sexual, l'ésser dels subjectes arreïats en cossos d'homes o de dones.

Una atopia que per a les dones “emancipades” del nostre segle ha pres sovint les connotacions d'una indícible passió (la “passió de la diferència sexual” esbossada per les filòsofes de Diotima) o d'una “mala consciència” de què parla Christa Wolf: una impossibilitat de reconèixer-se en allò que es fa i de respondre a les expectatives socials, un sentiment dolorós d'inadequació, de trobar-se discutint, com diu Maria, “entre una desdichada maternidad y un banal intento de independencia”.

“Banal” pot ser l'emancipació femenina perquè és subjecta als models masculins, engabiada en les estructures rígides del “personatge” que “se alimenta a costa de la persona”, sostraiant-li veritat i limfa vital. La “mala consciència” és la conseqüència d'una falsa consciència de si, una incapacitat d'afirmar l'autenticitat del propi ésser.

També per a les dones el conflicte amb el propi ésser que s'amaga darrera la -sempre turmentada- assumptió del personatge, radica en la relació controvertida amb el propi naixement. Un naixement que no és mai innocent, perquè “se nace en el sueño de nuestros padres”, ja projectat, des del naixement, en una identitat sabuda, coneguda i compartida, “caída sobre nosotros intempestivamente como la vida misma”.

Per això la possibilitat de “nacer para si misma”, la possibilitat de veure's en el nucli de la pròpia veritat, passa pel “nacer por si

misma", per una mena de "traspassament" de si, una verificació de la pròpia intimitat, que és també, necessàriament un "desnacer", un despullar-se, un desfer-se de les obligacions que deriven d'ésser un "jo" per acceptar el propi ésser "poca cosa, quasi nada".

Però si el renaixement passa pel "desnacer", no es perfila per aquest motiu com un retorn a l'origen "tout court", com la recuperació d'una mena de puresa originària. Per a María, com per a Ortega, aquesta puresa no existeix: "yo soy yo y mis circunstancias -escribia Ortega en les "Meditaciones sobre el Quijote"- y no me salvo si no las rescato".

Així el renaixement passa per la confrontació amb la nostra història que és també la història dels nostres pares, en la qual hem vingut al món i que portem, a desgrat o per força, gravada "en las entrañas". A aquest treball necessari al·ludeix el "nacer por si misma".

Antígona és la figura que resumeix en ella mateixa l'emergència de la consciència femenina, el "nacer por si misma".

No per casualitat, María declara que la figura d'Antígona començà a carregar-se de significat i valor simbòlic, per ella, precisament en concomitància amb l'exili, aquesta hora "tràgica i auroral" en la qual la pèrdua del "propi", dels llocs de la mediació que ens fan sentir la presència del pare, obliga a una verificació de si i permet l'incipit d'una vida nova.

Antígona, la verge filla d'Èdip, trasbalsada per la tragèdia generada per la culpa del pare, clou amb la desobediència a Creont i l'acte pietós d'enterrar el germà "nat de la mateixa mare", l'acció "verdadera", capaç de desemascarar els conflictes amagats sota els embolcalls dels personatges que actuen coactivament en la tragèdia, fent emergir el nus tràgic que acaba amb la destrucció de la família i de la polis: l'incest, la incapacitat d'assumir el propi naixement.

És, per tant, la "passió de la filla", que rescata el pare de la tragèdia

il·luminant-ne el sentit, fent emergir una consciència nova de la història.

Perquè la consciència que emergeix en Antígona és el fruit de la capacitat de patir la tragèdia acceptant-la i interrogant-la, fruit del coratge d'endinsar-se en la pròpia intimitat i d'afrontar la pròpia història resistint a la temptació de desfer-se de la memòria, d' "arrancarse las entrañas para empezar desde la nada". És una consciència lliure i arrelada al mateix temps:

"El reconocimiento de la situación trágica... se da en un cierto nivel de libertad, en un despertar de esa libertad en una conciencia no desarraigada. Una conciencia que no ha roto con el alma ni con sus zonas más infernales, y que no se ha constituido en instrumento de poder sobre la realidad... El despertar trágico es el despertar de los inferos del ser. La conciencia en que este despertar se enciende es una conciencia inocente, que no impone su ley. Es una conciencia mediadora que no teme el "descendimiento".⁹

El d'Antígona és un viatge iniciàtic, un descens als inferns de la memòria, un peregrinar d'ombra en ombra per arribar a veure un raig de llum.

I aquest coneixement nat de la passió és el preludi de l'autèntica llibertat que és sempre una llibertat encarnada, que exigeix l'esforç dolorós d'imprimir en les "entrañas" una figura nova, un nou mode d'ésser que obri noves possibilitats d'existència.

Maria considerava Antígona una figura pionera que a través d'una passió viscuda fins al sacrifici aconsegueix un coneixement superior i obre un nou camí a la història.

Per això, en la "Tomba d'Antígona" rescriu el final de la tragèdia sofoclea, restituint a la seva protagonista el temps necessari per a la reflexió, la possibilitat d'elaborar la tragèdia viscuda per desempresonar-ne la força catàrtica. La consciència "verge i inno-

cent" que emergeix en Antígona tenia necessitat de la paraula que la tornés comunicable, operativa en el món. És Maria, amb la seva reescriptura que restitueix a Antígona la paraula de la qual Sòfocles l'havia privada, deixant-la sola amb el pesar per la pròpia vida no viscuda.

No era, però, en la llengua paterna, la llengua del Logos, de la claredat i de la distinció, que la consciència verge d'Antígona podia trobar expressió. La seva és la veu d' "un aspecte de la llibertat que no pot trobar manifestació en aquest moment de la història", una "voz al borde de la palabra": és el deliri que precedeix la paraula creadora de la poesia "capaz de entender las cosas esclavas, escuchar su voz y aproximar su huidiza figura".

Ni tan sols la confrontació amb la mare sembla produir un reconeixement capaç de generar ordre simbòlic.

En la "Tumba d'Antígona" la figura de locasta manifesta la complicitat de la mare amb el poder masculí: és la reina que alça el marit sobre el tron del rei, suportant-ne la voluntat de potència. És la mare potent que manté protegit en el ventre el marit-fill, sostraiant-lo a la responsabilitat del pare; i és al mateix temps la mare nena, que es deixa expropiar de l'autoritat que li confereix el donar a llum, assumint el "tu naciste de mi pensamiento" amb el qual el pare s'apodera de la filla, incapaç d'afirmar la pròpia "majestad de madre aun con su mancha".

De la mare és necessari prendre distància per conèixer-la, comprendre-la, com-partir-la. És necessari sortir del "cos a cos" per poder entrar en el "cara a cara", en un diàleg en el qual els rols de la filla i de la mare s'intercanvien i circulen: "Vete, Madre, a tu reino, criatura, hija también tú. Ahora que ya te he llamado madre y también hija, sabiéndolo todo" - és una de les intervencions conclusives del diàleg d'Antígona amb locasta.

L'herència de la mare que ens ha posat al món és l'ombra: l'ombra

de les “entrañas” obscures perquè ignorades pel logos que no s'interroga sobre el naixement, i que encara amaguen en si “la razón aún sin nombre de la vida”.

L'ombra no és mera tenebra. És l'obscuritat fecunda dels germens d'una llum nova, la llum d'una consciència capaç d'il·luminar la vida sense dominar-la, sense imposar-se per sobre d'ella.

i és la filla verge la que pot assumir sobre seu la tasca de donar a llum “el logos que se reparte en las entrañas”. La filla que, pel vincle no trencat amb l'origen matern, no pot col·locar-se en la llum plena del poder, de la llei, de la raó i de la mare hereta la passió de les “entrañas” que és la condició del donar a llum:

“La sombra de mi madre entró dentro de mi, y yo, doncella, he sentido el peso de ser madre. Tendré que ir de sombra en sombra, recorriéndolas todas, hasta llegar a ti, Luz entera”.

Antígona és per a Maria una figura auroral. La seva virginitat l'assimila a l'alba “una categoria del ser” que no s'imposa com un absolut, complert, establert, i que “sólo pasando a través de su no ser se da”. Maria fa seu el mite grec de l'Aurora, germana de la nit, imatge d'una llibertat no elevada a divinitat, erigida en una estàtua; figura divina que comparteix amb l'ésser humà la necessitat de travessar l'infern i les tenebres del sentit per poder donar a llum el propi ésser:

“Desgarrada la Aurora en sus partos, según el mito griego, condenados sus hijos a una suerte irregular, incierta ella misma... aparece en su infortunio, en su no lograrse por entero, su divinidad. En ese su tener que reiterarse para ser, en ese su ser que ha de atravesar el tiempo estando sometida a él, ese tener que ir más allá de sí misma, aparece su esencia divina, de lo divino no abarcable, ni propiamente fijado en un concepto, una forma, un eidos”.

El culte romà de l'aurora transformada en mare, “mater matuta” davant de la qual les matrones oferien el fill de l'“altra” -“la negra, la

esclava que entra para recibir todo posible vituperio " - i els generals triomfadors desfilaven vestits de blanc, representa per a María una traïció del sentit profund del mite grec:

"¿Y la muchacha? Dónde dejaron a esa niña, Aurora que tiembla, que no acaba de querer despertar, que se quedaría acurrucada o escondida en un grano de luz? Y con esa semilla de luz - de razón - ¿qué hacer, mater matuta?... No, no hay que empeñarse en hacerla diosa; que sea ella misma, aunque no nos demos cuenta, la que nos dé una leve señal y un cierto fuego, allá, en los adentros, que nos permita respirar en la luz y respirar su luz misma en sus pálidos y apenas visibles colores, sin casi vibración aún".

notes:

1. María Zambrano, *Delirio y destino*. Madrid: Mondadori, 1989, 17.
2. Idem, *La mujer y la cultura*. La Habana: Ultras, 1940.
3. Idem. *Delirio y destino*. Op. cit. 17.
4. Idem. *El sueño creador*. Madrid: Turner. 23.
5. Idem. *Claros del Bosque*. Barcelona: Seix Barral. 23.
6. Idem. *Nostalgia de la Tierra* en "Anthropos" nº 2, 1987.
7. Idem. *El sueño creador* Op. cit. 66.
8. Idem. *Eloísa o la existencia de la mujer* en "Anthropos" nº2, 1987.
9. Idem. *El sueño creador* Op. cit. 81.