

## PARIR DEUSES: O DELÍRIO E O DELÍRIO DA PERSEGUIÇÃO EM MARÍA ZAMBRANO

GIVING BIRTH TO GODS: THE DELIRIUM AND THE DELIRIUM OF PERSECUTION  
IN MARÍA ZAMBRANO

Tales Pinto da Silva<sup>1</sup>

### Resumo:

Este trabalho investiga o tema do delírio e, especificamente, o delírio da perseguição no pensamento de María Zambrano, a partir de *O Homem e o Divino* (1995). A pesquisa se orienta pela análise de como o delírio da perseguição se relaciona com o *sagrado* e o *divino* na referida obra. Desse modo, explora-se a relação ontológica e existencial entre o ser humano e o sagrado que produz os deuses. Na fenomenologia de Zambrano, há uma necessidade humana iniludível de conhecimento, como enxergar na ocultação do sagrado, o *totalmente Outro*. Assim surge o primeiro e mais decisivo delírio, o delírio da perseguição, no qual o humano se sente perseguido mas não sabe pelo quê e passa a perseguir esse *Outro*. Dessa lacuna, nascem os deuses, a esfera intermediária entre a humanidade e o sagrado. Assim, poderíamos compreender o divino como uma máscara do sagrado, que dá rosto e nome à ocultação original da realidade. As metáforas da luz e do parto são meios através dos quais a Razão Poética se revela. Em suma, parir deuses pelo delírio persecutório é uma germinação da cultura, a partir da qual as humanidades se diversificam e organizam o sagrado, o divino e o humano.

**Palavras-chave:** Delírio; sagrado; divino; cultura; razão poética

### Abstract:

This work investigates the theme of delirium and, specifically, the delirium of persecution in the thought of María Zambrano, based on *O Homem e o Divino* (1995). The research is guided by the analysis of how the delirium of persecution relates to the *sacred* and the *divine* in this book. Thus, it explores the ontological and existential relationship between the human being and the sacred that produces the gods. In Zambrano's phenomenology, there is an inescapable human need for knowledge, such as seeing in the concealment of the sacred, the *totally Other*. This gives rise to the first and most decisive delirium, the delirium of persecution, in which the human being feels persecuted but does not know by what and begins to persecute this Other. From this gap, the gods are born, the intermediate sphere between humanity and the sacred. Thus, we could understand the divine as a mask of the sacred, which gives face and name to the original concealment of reality. The metaphors of light and childbirth are means through which Poetic Reason reveals itself. In short, giving birth to gods through persecutory delusion is a germination of culture, from which humanities diversify and organize the sacred, the divine, and the human.

**Keywords:** Delirium; sacred; divine; culture; poetic reason

---

<sup>1</sup> Mestrando pela Universidade Federal do Piauí (UFPI). E-mail: [ptalessilva@gmail.com](mailto:ptalessilva@gmail.com), Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0588365049428684>

O delírio constitui um motivo recorrente no pensamento de Zambrano, assumindo configurações diversas e não se apresentando como um conceito unívoco ou sistematicamente delimitado. Em vez de uma abordagem generalizante, a autora explora manifestações particulares do fenômeno, tais como o delírio que emerge na experiência amorosa, aquele vivenciado por Antígona em seu sepulcro, ou ainda o delírio associado à autodeificação do humano, como exemplificado pela figura do Super-homem em Nietzsche.

Nesse sentido, ao se considerar o conjunto de sua obra, qualquer tentativa de definição do delírio deve necessariamente assumir um caráter panorâmico e provisório. Ainda assim, é possível afirmar que, em Zambrano, o delírio não se reduz a um desvio da razão, tampouco a um sintoma patológico nos termos da psicopatologia clínica. Antes, configura-se como um estado inerente à condição ontológica do ser humano, emergindo de experiências de frustração profunda, da dimensão trágica da existência ou de conflitos fundamentais vivenciados pelo indivíduo.

Dada essa diversidade de delírios para a pensadora, este trabalho se concentra em um deles, considerado por Zambrano o mais ancestral, e portanto, o mais decisivo: o delírio persecutório. Para tanto, lança-se mão da obra *O Homem e o Divino*<sup>2</sup> (editada a primeira vez em 1955), na qual a filósofa pensa a relação entre o ser humano e seus deuses e, sobretudo, os modos e as razões pelas quais surgem divindades em várias culturas diferentes. Ali, Zambrano cria uma distinção entre o *sagrado* e o *divino* para explicar o processo pelo qual o ser humano faz nascer deuses. E não é por acaso o uso do termo “nascer” ao invés de “criar”, pois, para a autora, o *divino* não é uma invenção do humano, é antes uma função orgânica da sua existência, decorrente de uma condição ontológica de desvalidez. Nessa situação de falta, o ser humano sofre este delírio, o delírio da perseguição, que é sentir-se olhado sem saber pelo quê. Assim, a descrição desse delírio da perseguição em OHD não pode ocorrer de maneira isolada dos seus conceitos de *sagrado* e *divino*.

Dentro da extensa produção de María Zambrano, OHD figura como uma obra de fundamental importância, pois pode ser compreendida como um núcleo sobre o qual vários temas da filosofia zambraniana se encontram, se entrelaçam e se fundamentam. Uma posição que a própria autora admite no prólogo à segunda edição de sua obra, quando aponta que não havia pretensão de “tornar ‘*O Homem e o Divino*’ o título geral dos livros por mim levados à impressão, nem daqueles que estão a caminho dela. Mas não creio que haja outro que melhor lhes conviesse” (Zambrano, 1973, p. 9). Pode-se afirmar que:

A importância do seu texto *O Homem e o Divino* (talvez o mais revelador do pensamento zambraniano na sua totalidade) reside precisamente no fato de ser aí onde muitos dos pressupostos ontológicos do seu pensamento se tornam explícitos e abrem caminho para a elaboração de suas próprias abordagens sobre vários temas: história, religião, poesia, etc (Kamaji, 2003, p.62, tradução nossa)

Sob esta acepção, a obra performa uma confluência geral de várias reflexões presentes no *corpus* dos escritos de Zambrano, e pode ser considerada como este centro a partir do qual sua filosofia desenvolve uma riqueza de temas. No seu âmago, está a relação do ser humano com o mistério, com o insondável, em seus

<sup>2</sup> Utilizaremos a abreviação OHD ao longo do texto para *O Homem e o Divino*.

termos, com o *sagrado*. É na relação entre sagrado, divino e humano que emerge o delírio da perseguição. Nesse sentido, Greta Rivera Kamaji (2003) revela a natureza ontológica da interposição de Zambrano, e que tal característica não pode ser negligenciada, sob pena de não se compreender a tarefa a que a obra se propõe.

Por esse ângulo, a pergunta que se faz decisiva como ponto de partida para OHD é a questão do *ser* do ser humano. E, mais precisamente, a dialética que parece habitar essa problemática, uma vez que o ser humano é o ente cuja condição de possibilidade subsiste permanentemente na tensão entre o *ser* e o *não-ser*.

Portanto, um dos traços mais medulares da condição humana para a filósofa é a constante indeterminação, que, no entanto, busca incessantemente determinar-se. Nessa tensão, o *ser* do ser humano aparece como um ente faminto, que sofre essa forma de inanição própria das criaturas que não podem determinar-se: a angústia. Por isso, devido à característica própria do *ser* que se revela no humano, a humanidade está decisivamente marcada por uma ausência de sentido, que não se limita à materialidade do mundo, pois se fundamenta numa profunda fissura ontológica. Nessa fissura, nesse rompimento é que nasce o delírio da perseguição. Trata-se de uma ausência radical de determinação do ente humano que se apresenta sob a forma de angústia existencial<sup>3</sup>, e a partir daí desenrola todas as suas complexificações.

Não por acaso, essa indeterminação ontológica que revela, em OHD, uma realidade arcana, insondável, e sob a qual o intento humano se esforça para compreender o desconhecido, e como veremos mais adiante, a si mesmo.

Para Zambrano, não é o sujeito consciente, com suas atribuições lógicas e racionais, que primeiro dá conta do mundo. Nem mesmo o mundo pode ser objetificado, determinado antes do que possa ser vivenciado. A possibilidade de contato com o mundo é sempre uma abertura, um lugar de sobreposição entre o ser humano e seu mundo. Melhor dizendo, um lugar de penumbra, como a sombra de uma árvore, que protege do sol, mas deixa, mesmo assim, feixes de luz passarem. Nessa relação de ocultação e desvelamento que se impõe entre homem e mundo, vem à tona a fenomenologia do pensamento de Zambrano.

O caráter fenomenológico dos estudos de Zambrano articula-se ao realismo presente no pensamento de seu principal mestre, José Ortega y Gasset, conferindo à sua filosofia uma atenção privilegiada àquilo que se encontra originariamente dado no mundo em relação ao indivíduo. Nesse contexto, é possível aproximar tal perspectiva da filosofia de Maurice Merleau-Ponty, com a qual esse traço do pensamento zambraniano parece estabelecer um fecundo diálogo. No prefácio do seu livro *Fenomenologia da Percepção* (1999), Maurice Merleau-Ponty se incube de mostrar o caráter de abertura do método fenomenológico para a “facticidade” da coisa no mundo, sob o qual a fenomenologia:

É uma filosofia transcendental que coloca em suspenso, para compreendê-las, as afirmações da atitude natural, mas é também uma filosofia para a qual o

<sup>3</sup> Essa alusão ao humano enquanto o ente da falta, que dialeticamente habita a fronteira do ser como não-ser e que tem na angústia um dos traços fundamentais são alguns dos ecos da influência de Martin Heidegger em Zambrano. Isso se evidencia mais quando nos voltamos à concepção de “clareira do ser” de Heidegger, desenvolvida na fase pós *Ser e Tempo* (ver *Conferências e escritos filosóficos*, 1979). Esse conceito encontra muitas proximidades aos “claros” de *Claros del bosque* (1977), obra onde Zambrano aprofunda, no estilo poético próprio de sua filosofia, o tema do velamento e desvelamento do ser por uma mediação fenomenológica-ontológica da “contemplação” como via de acesso à verdade.

mundo já está sempre "ali", antes da reflexão, como uma presença inalienável, e cujo esforço todo consiste em reencontrar este contato ingênuo com o mundo, para dar-lhe enfim um estatuto filosófico (Merleau-Ponty, 1999, p. 1).

Caminhando pela vereda desta compreensão, Zambrano também se ocupa com o mundo vivido em seu caráter nascente, que antecede toda e qualquer elaboração intelectual. Por esse prisma, para compreendermos como Zambrano elabora a questão do delírio da perseguição como condição primordial humana, precisamos antes de mais nada, atentarmos para a abertura ontológica-fenomenológica do mundo, já que "O mundo está ali antes de qualquer análise que eu possa fazer dele[...]" (Merleau-Ponty, 1999, p. 5). Não obstante, Zambrano também endossa esta atitude fenomenológica enquanto a predisposição do mundo e do acontecimento da vida em relação à análise cognoscente. Isso quer dizer que para que seja possível transformar a apreensão da realidade em conhecimento, é necessário antes que haja um mundo e que haja a vida "ao vivo" nos quais a possibilidade da germinação encontre já um terreno.

. Nessa perspectiva, a relação do ser humano com o mundo pode ser compreendida como um processo em constituição, e não como algo previamente dado, podendo inclusive anteceder formas posteriores de racionalização. Desse modo, a razão tende a ocupar um lugar derivado em relação a esse contato originário com a vida e com o mundo, sendo nesse âmbito que se torna possível situar a emergência do delírio.

Desse modo, OHD evidencia que há um privilégio fenomenológico-existencial da abertura indeterminada do ser humano para com o seu mundo em detrimento da racionalidade objetificante (que pressupõe a separação radical entre sujeito e objeto). Assim, aparece em muitos outros momentos da obra de Zambrano, a grande contraposição da filósofa ao método filosófico puramente racionalista, desde de Descartes até o idealismo transcendental alemão.

Portanto, é justamente do substrato do "mundo da vida" (Lebenswelt) que nasce, como condição fenomenológica de relação humana com a realidade circundante, uma divisão basilar entre dois pólos: o do humano e o de um outro, um sempre outro. Se, de um lado, o humano vivencia uma realidade hodierna, passageira e comum de todas as coisas substituíveis; por outro lado, vivencia também um outro, uma realidade inexoravelmente outra, uma dimensão arcaica, eterna, imutável e superior, na qual todos os elementos são insubstituíveis, realidade de aparição do mistério, do desconhecido e do inefável.

A esfera desse outro primordial é propriamente o sagrado em Zambrano. E, para o ser humano ancestral, é a partir do sagrado que se orienta toda a condição de existência, até mesmo o mundo hodierno. É somente por efeito dessa primeira diferenciação, entre o mundo "terrestre" e o mundo "celeste", que a esfera humana comum passa a ter uma denominação: o profano.

Essa estrutura básica da relação tríade entre humano-sagrado-profano foi bem fundamentada no trabalho de Mircea Eliade, principalmente em *O Sagrado e o Profano: a essência das religiões* (1956), uma obra, cuja repercussão para o estudo dessa relação é considerada uma pedra angular de toda a discussão teórica. Nessa obra, Eliade procura estabelecer o como se dá o processo de sacralização do mundo, que dará à luz, respectivamente, ao sagrado e ao profano, ao que é da Terra e o que é o Céu. Essa divisão básica é expressa como um alicerce de qualquer cultura humana, e da própria religião ancestral, em seus primeiros desenvolvimentos. Com início nessa dualidade sagrado-profano, cada grupo

humano vai complexificando-se, à medida em que complexifica sua relação com o sagrado.

É nesse sentido que se fala aqui de uma “dimensão” do sagrado, enquanto este espaço vital que se manifesta no obscuro, o mistério na vivência humana. É importante sublinhar que esta dimensão é, para as sociedades em que o ente humano ainda não duvidou, uma experiência vívida da relação que engloba sua língua, seus costumes, sua moral, suas hierarquias e seu conhecimento. Assim, a relação com o sagrado não se trata meramente de uma performatividade ritual, mas de uma complexa teia de conexões entre os indivíduos com sua comunidade, seus antepassados e seus sucessores.

Ou seja, antes de ser um simples dado de conhecimento abstrato, a relação do ser humano com o sobrenatural é orgânica e vivenciada na materialidade, e circunda todas as esferas da vida desde as primeiras comunidades humanas. Como explica Rudolf Otto em *O Sagrado* (2007), a sensação vívida de contato com o sagrado não pode ser compreendida apenas como uma experiência intelectual, mas antes como uma presencialidade afetiva e concreta, em suas palavras, como “numinoso” (Otto, 2007). Otto elabora ainda uma outra característica do sagrado, o “misterioso”, que se refere ao atributo de insondabilidade dessa vivência do sagrado, o que, nos termos de Zambrano é o “fundo arcano”. Não menos importante, as duas características de “numinoso” e “misterioso” constituem o sagrado como uma experiência universal presente em todas as culturas e religiões (Otto, 2007).

Dessa maneira o sagrado é, também para Zambrano, uma dimensão ontológica fundamental presenciada na carnalidade do ser humano, cujo privilégio ontológico-existencial orienta todas as perspectivas da relação humana com o mistério, e fundamenta o que trataremos aqui como uma ontologia da cultura, estritamente sob o aspecto da abertura fenomenológica.

Essa abertura, a qual nos referimos, remete ao pensamento fenomenológico como um todo, mas sumariamente à filosofia de Martin Heidegger, cuja influência aparece inúmeras vezes nas produções de María Zambrano. O sentido de abertura fenomenológica-existencial do ser, é que o ser-aí como o ente no qual o ser se revela, oferece um horizonte de possibilidades para se relacionar com o mundo. Portanto se torna um dos pressupostos tanto do método fenomenológico quanto do vitalismo filosófico dos quais o pensamento zambraniano é herdeiro.

Ademais, a Fenomenologia enquanto método de investigação filosófica propõe um acesso às coisas por elas próprias. Isso significa dizer que, a fenomenologia se trata de uma investigação que passa a se ocupar com o ser do ente, em outros termos, o modo de mostrar-se do ente que lhe é próprio, e que por isso torna essa forma de pesquisa, ao mesmo tempo, uma ontologia.

Nesse sentido, uma ontologia da cultura se pautaria na investigação dos aspectos culturais da humanidade através dos pressupostos ontológicos que regem a relação do humano com a realidade circundante. Dessa maneira, uma tal ontologia da cultura em María Zambrano se proporia à tarefa de explicar como a cultura pode ser entendida como um produto do desenvolvimento da relação da humanidade com o sagrado e, conseqüentemente, com o divino. Para isso, ela investiga os desdobramentos ontológicos-fenomenológicos próprios do ser humano, enquanto ser da falta e da indeterminação.

É importante ter ciência, enquanto horizonte teórico desse artigo, que nos afastamos aqui de uma visão dicotômica do clássico binômio “natureza-cultura”, na tentativa e na perspectiva de superar esse paradigma da antropologia cultural do



início da modernidade. Laplantine, em sua obra de introdução *Aprender Antropologia* (2003), ressalta essa característica da modernidade de ver o outro enquanto povo estrangeiro na figura do “não-civilizado” ou “aculturado”:

Essa atitude, que consiste em expulsar da cultura, isto é, para a natureza todos aqueles que não participam da faixa de humanidade a qual pertencemos e com a qual nos identificamos, é a mais comum a toda a humanidade, e, em especial, a mais característica dos “selvagens” (Laplantine, 2003, p. 27-28)

Tendo isso em vista, procuramos nos afastar do reducionismo que consistiria em considerar a natureza um pólo oposto da cultura, e ao invés disso, nos pautamos no pressuposto de que María Zambrano desenvolve, uma concepção de cultura não como característica restrita a apenas alguns povos, mas antes como caráter fundamental de qualquer empreendimento humano, em todos os momentos de sua existência, e consequentemente nos mais inaugurais.

Para situar nossa análise acerca desses pressupostos nos quais se darão a concepção de sagrado em Zambrano, cabe aqui uma designação importante. Vale salientar que essa designação se trata também de uma novidade do trabalho de María Zambrano em relação à Mircea Eliade e Rudolf Otto: a diferença fundamental que a filósofa espanhola antepõe entre sagrado e divino. Para se esclarecer, Julieta Lizaola nos indica:

O sagrado é a profundidade insondável para o homem, o apeiron de Anaximandro; O divino, nas suas diferentes formas de expressão, manifesta-se-nos na diversidade de divindades que ajudaram o ser humano a construir-se e a fundar culturas, a encontrar o centro do mundo, a orientar-se nele, a construir cidades, a seguir ritos que sustentam a ordem inaugurada e dão permanência a uma forma de compreender a vida humana e, principalmente, de encontrar o seu lugar no cosmos (Lizaola, 2017, p. 87, tradução nossa)

Dessa forma, enquanto o sagrado é este espaço ou dimensão em que o insondável aparece, o divino é o conteúdo que preenche este espaço, e dá nome, forma, sentido e significado para a angústia primeira do existir humano. É assim que cada cultura irá, a partir do seu momento de complexificação, nomear suas próprias divindades, com suas próprias caracterizações e especificidades, para desvelar este obscuro, descobrir o desconhecido, transfigurar o sagrado em divino.

Nesse contexto, Zambrano realiza uma longa investigação de como o divino vai aparecer sob diversas formas em cada tempo e cultura, dando especial atenção para o desenvolvimento da civilização ocidental, sobretudo para o povo grego. “Uma cultura depende da qualidade dos seus deuses” (Zambrano, 1955, p. 27, tradução nossa) afirma a filósofa a certa altura. Por conseguinte, vemos que a investigação zambraniana do fenômeno do nascimento dos deuses está irrenunciavelmente pautada na relação íntima que tece entre cultura e religiosidade. De certo, Julieta Lizaola escreve:

Na obra da filósofa espanhola encontramos, principalmente, o claro reconhecimento da relevância da religiosidade na germinação de toda cultura e na formação social que ela gera. Nas suas reflexões, têm um papel central o reconhecimento dessa atividade humana essencial que dá início a todo relacionamento com o mundo, e admite que ao longo dos séculos esta relevância religiosa vem se transformando no Ocidente, e porquanto o reconhecimento de suas características nucleares são essenciais para

compreender novas conformações culturais (Lizaola, pág 88, 2016, tradução nossa).

Neste bojo, a filósofa elabora uma conjectura segundo a qual a investigação acerca da cultura humana, em todas as suas diferentes representações sociais, pressupõe nelas um elemento ancestral religioso, de forma a ser possível compreender a história da luta dos homens contra os deuses como o terreno de onde brotam as possibilidades de avanço e as circunstâncias de queda de uma cultura ou de um povo.

Cabe ressaltar que o sentido empregado aqui de “religiosidade”, não se trata de uma referência ao fenômeno religioso enquanto instituição organizada de crença e dogmas, mas estritamente na concepção de uma relação ancestral do ser humano com o sagrado, sob a forma do divino, que é substrato antropológico, inclusive para as relações que dão coesão para o tecido social e que fundam até mesmo as instituições religiosas mais tarde.

Tendo isso em vista, veremos, na próxima seção deste artigo, como María Zambrano apresenta o processo em que o sagrado vai gradualmente submergindo na cultura e na religião primitiva, na medida em que brotam as aparições do divino como produto da necessidade humana de construção de um mundo; e como a escuridão primordial em que habitava a humanidade foi sendo violentamente substituída pela luz resplandecente do nascimento dos deuses.

## O delírio da perseguição: Gestação dos deuses

Nessa conjuntura, condenado ao terror primordial e a angústia, o humano vive um delírio, o “delírio de perseguição”. O tema do delírio se apresenta como um dos pilares da obra de Zambrano, cuja centralidade submerge do interesse zambraniano por construir uma outra racionalidade: a Razão Poética<sup>4</sup>. Essa busca preconiza um método que integra a razão da filosofia com a intuição da poesia, constituindo uma racionalidade que se desenvolve enraizada na vida, na relação íntima com o corpo, com a carne. Assim, o delírio aparece no pensamento de María Zambrano sob diversas formas, mas sobretudo como potência de criação humana, como Caballero afirma:

A complexidade deste conceito deriva antes de mais da sua multiplicidade de significados, tanto na linguagem popular como no contexto da obra zambraniana. Entre os significados com os quais Zambrano emprega o termo “delírio” estão o delírio que ocorre em decorrência de perseguição, o delírio como embriaguez criativa e até mesmo como amor (Caballero, 2008, p.94, tradução nossa)

Este delírio de que fala María Zambrano não se trata, entretanto, do delírio patológico com que trabalha a psicopatologia contemporânea. A saber, no *Manual de Psicopatologia* por Elie Cheniaux (2020), o delírio é entendido como uma deficiência na capacidade de um indivíduo de julgar a realidade, atribuindo o caráter de “enfermidade” ao fenômeno delirante. Em contrapartida, a filósofa malaguenha irá inverter essa lógica ou subvertê-la, ao investigar o delírio como um fenômeno ancestral e fundante da consciência, e anterior à própria noção de

<sup>4</sup> Sobre a relação entre a Razão Poética, poesia e filosofia no pensamento de Zambrano ver a obra *La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética* de Chantal Maillard (1992) e a dissertação *Razão poética e mito em La tumba de Antígona de María Zambrano* de Mariana Funes (2014).

realidade objetiva.

Se nos remetermos à própria etimologia da palavra delírio, ela é derivada do latim “delirare” (de = fora; liros = sulcos), que significa literalmente “lavar fora do sulco”, ou seja, caracteriza-se por uma ação, “lavar a terra” que ocorre fora do mundo comum, uma “fissura” ou “rompimento” da realidade hodierna. Esse momento de rompimento da realidade mais imediata, leva ao contato com um outro mundo, um mundo que ultrapassa e pode até reger o mundo cotidiano, o *sagrado*.

É justamente através desse momento de rompimento com realidade mais imediata da condição original do ser humano que se dá a ruptura de um “lacre”, a abertura de uma “porta”, a rasgadura de um “véu”, imagens presentes em várias culturas antigas. Em outras palavras, essa fissura é a revelação de uma outra realidade, a realidade do sempre outro, o sagrado, cujos elementos quase não podem ser acessados, senão por esses raros momentos de abertura e embriaguez do delírio. Dessa forma, o delírio aparece em Zambrano como uma espécie de clímax da condição ontológica-existencial humana, no qual a corriqueira ocultação do mundo cede espaço para uma iluminação, ainda que temporária, mas que deixa marcas.

O delírio será, portanto, para a ótica própria que Zambrano emprega na sua metafísica encarnada, um fenômeno que revela um estado de profunda tensão, “a criatura desamparada delira no fio da vida e da morte” (Zambrano, 1986c *apud* Mira, 2023, p.38, tradução nossa) na verdade, o delírio zambraniano é sempre o nascimento de algo novo a partir de algo antigo, pois é o “Delírio da vida que brota da morte” (Zambrano, 1986c *apud* Mira, 2023, p.38, tradução nossa). Não obstante, o delírio zambraniano é, antes de tudo, uma linguagem, como também o é na obra de Friederich Nietzsche, que tem uma grande influência para María Zambrano, seja no conteúdo, quanto em método. Portanto, o delírio é uma linguagem, uma espécie de palavra ancestral, que nasce do mais profundo sentir perante o abismo da existência humana, um sentir próprio do humano: a estranheza do ente que habita a fronteira do ser como o não-ser, do todo com o nada, da noite com o dia, do caos com o mundo.

Contudo, entre os delírios que Zambrano vai descrevendo ao longo da sua filosofia, o delírio da perseguição é talvez o mais radical, seja por ser o mais antigo ou o mais decisivo. Pois é desse modo que o delírio da perseguição se inicia: “a presença inexorável de uma instância superior à nossa vida que encobre a realidade e que não é visível para nós. É sentirmo-nos olhados sem podermos ver que nos olha. E assim esse olhar em vez de ser fonte de luz, é sombra” (Zambrano, 1995, p. 29)

O ser humano se sente perseguido por algo, em cada passo que dá, em cada planta que toca, em cada animal que o olha, até pelas pedras, e sobretudo, observado pelo céu, essa abóbada imponente sobre sua cabeça, da qual ele não pode escapar (Zambrano, 1995). A realidade do humano *lhe* é oculta e algo *lhe* persegue, mas logo também o humano passa a perseguir essa sombra, a primeira luta aí se constitui: vencê-la significa, à humanidade ancestral, ver o não visto, romper o véu que encobre o rosto deste fundo arcano.

Tal perseguição é uma luta que ocorre sem tréguas, a humanidade se sente constantemente perseguida, mas não sabe pelo quê. Por isso, o homem se põe a perseguir esse *Outro*, e essa perseguição se transmuta em fervorosa adoração. É assim que ocorre a primeira aparição do *divino*: através de um delírio de perseguição que lança o humano em uma necessidade profunda de *ver*, revelar o



oculto, o *sagrado*. É somente a partir desse sentido que podemos compreender o que Zambrano aponta mostrando que o ser humano não inventa seus deuses, encontra-os com a vida.

Nesse bojo, o khaós ancestral que se apresenta ao ser humano não é o vazio, mas o completo oposto, é o transbordamento da realidade, cheio e indistinguível. Para a humanidade original “não é realidade, mas visão, o que lhe falta” (Zambrano, 1995, p. 27). Essa carência de *ver* encontra seu clímax no delírio da perseguição, no qual a realidade caótica vai ser, pela primeira vez, rompida, descontinuada pela embriaguez da revelação. Pode-se inferir, assim, que o desvelamento dos deuses pelo delírio não é um simples capricho da história humana, nem uma ocasionalidade fortuita ou uma etapa circunstancial, mas sobretudo uma consequência direta da condição ontológica humana, o “motivo iniludível” do nascimento dos deuses.

O delírio da perseguição é a dor terrível que se sente nas entranhas da humanidade – condição ontológica de indeterminação humana. Essa dor poderia ser facilmente confundida com doença, enfermidade, distúrbio do organismo. Contudo, o delírio zambraniano perfaz uma dor cujo caráter ultrapassa o patológico, é dor de um parto: intensa, violenta, dilaceradora da integridade do ventre, mas no fundo de tudo isso, criadora, *poiética*, produtora do *novo*. Este parto é a revelação de uma realidade da qual a humanidade já estava prenhe, o *Divino* havia sido gestado no escuro, na insondabilidade de fundo *sagrado*, do *khaós* primordial. Por isso, Zambrano fala dos deuses como entidades paridas e não criadas, já que parir é uma atividade das entranhas, e criar é uma atividade da consciência, órgão do pensamento racional que ainda não havia se apartado da carne nesses momentos de obscuridade ancestral.

Para Zambrano, é o próprio delírio da perseguição que faz surgir a necessidade de *identificar* o *sagrado*, pois *identificar* é “o discernimento primeiro, muito anterior ao lógico, à especificação da realidade em gêneros e espécies, e que a prepara” (Zambrano, 1995, p. 28). Uma *identificação* que só se torna possível quando o *sagrado* foi sendo diferenciado em unidades qualitativas – máscaras do *sagrado*. Essa separação qualitativa só seria possível à luz de um parto do delírio primeiro, como resultado de um longo período de cegueira e dor. Nesse sentido, pouco a pouco, cada manifestação da realidade foi sendo vinculada a uma entidade própria – um deus.

Zambrano continua, ao falar que neste momento primordial, “não há ‘coisas’ nem seres ainda, nesta situação; só se tornarão visíveis depois de os deuses terem aparecido e terem nome e figura” (Zambrano, 1995, p. 28). Dessa forma, o *sagrado* é gradualmente “conquistado” pelo empreendimento humano através dos rostos e dos nomes dos seus deuses.

Ao contrário do que poderia ser formulado, os deuses não são a personificação das forças da natureza, mas o oposto: para ver a natureza, é necessário que antes, haja deuses, pois é a representação dos deuses que torna a realidade visível.

Assim, quando um deus surge, com sua imagem e manifestação, o delírio da perseguição é cessado, pelo menos momentaneamente. Isso ocorre, pois, a realidade não se apresenta mais como inimiga, o humano tem o que esperar, pois tem por quem esperar – seus deuses. Essa é a primeira e mais decisiva iluminação do abismo ontológico no qual a humanidade se via lançada e que, no entanto, almejava profundamente se salvar. Para se salvar, foi necessário parir, dar à luz aos deuses. Como uma mãe tira um filho de seu ventre, a humanidade teve de sofrer as

dores noturnas do delírio da perseguição, para que enfim a luz dos deuses fundasse seu cosmos, o que viria a ser o alicerce da cultura humana.

Com efeito, "A relação inicial, primária, do homem com o divino não se dá na razão, mas no delírio" (Zambrano, 1955, p. 26). Ademais, é nessa acepção que se fala de um privilégio fenomenológico do delírio ancestral em detrimento da razão, delírio que humaniza o humano e o faz, essencialmente humano, que é ontologicamente o *ser* da falta, da incompletude.

Nesse arcabouço o privilégio do delírio não é uma prerrogativa epistêmica, antes de tudo, é fenomenológica, já que a aparição do delírio é anterior a da razão, seja do ponto de vista temporal-cronológico, seja do ponto de vista de afetação da realidade sobre si.

Portanto, a mediação de Zambrano em OHD passa por uma reconstrução do surgimento do *divino* na cultura humana e como o *sagrado*, como condição humana primordial de falta, de incompletude, setoriza o desenvolvimento cultural do ser humano na prerrogativa ontológica do *ente* enquanto busca do *ser*. Ao mesmo tempo, condiciona esta aparição ao fenomenologicamente apresentado, em detrimento de uma hegemonia da razão enquanto princípio epistemológico único de apreensão do mundo humano. Por esse caminho, foi necessário ao homem *identificar* sua existência junto ao "sempre *outro*" e apaziguar sua realidade de caos indiferenciado. Aí, no seu momento mais decisivo, vive o delírio da perseguição, que só foi aplacado momentaneamente quando cada traço da realidade foi diferenciado numa unidade qualitativa divina. O véu antigo do *sagrado* foi pela primeira vez rompido, e com essa fissura a escuridão revelou um rosto, o oculto se iluminou brevemente e deu à humanidade sua primeira, embora precária vitória. A longa noite de lutas tinha sido superada pelo primeiro raio do dia: era a aurora da cultura humana.

*O parto da luz divina: O limiar entre a escuridão e a aurora*

Como já vimos, a investigação de María Zambrano na obra *O Homem e o Divino* é fundamentalmente pautada na condição ontológica e existencial do humano, e como essa característica funda a obra numa ontologia da cultura, ou seja, na pesquisa de como a germinação da cultura é originada pela ambiguidade do *ser* que o ser humano vive – e a sua consequente angústia existencial. Tal condição se sublinha no delírio da perseguição, o momento mais decisivo da cultura humana, pois ali aparecerá pela primeira vez a mais luminosa forma do *divino*.

O cristianismo tem consciência dessa desolação humana: "As raposas têm covis, e as aves do céu, ninhos; mas o Filho do homem não tem onde reclinar a cabeça" (Mt, 8, 20). Ora, o ser humano se encontra numa situação singular, pois ao contrário dos outros seres à sua volta, ele não tem casa: um espaço próprio na realidade, uma morada. Lançado num espaço desordenado e contínuo, a humanidade passa a sofrer o delírio da perseguição, que desde o seu despontar aparece como sussurro de uma novidade virginal. Com efeito, é justamente da angústia original que brota a necessidade do humano de transformar esse lugar inóspito onde sente-se tão alheio, no *seu* mundo, na *sua* casa. E logo veremos que a humanidade transmuta essa tensão ontológica em potência criadora, desejo de deificação. Mas antes, para que fosse possível um acontecimento tão fundante da cultura quanto a conquista do lugar humano no mundo, foi irremissível o nascimento dos deuses. O divino é a metamorfose mais decisiva da realidade *misteriosa* e *numinosa* (o *sagrado*) para uma forma visível e comunicável (Otto, 2007; Zambrano, 1995).

Para François Laplantine “Só pode ser considerada como antropológica uma abordagem integrativa que objetive levar em consideração as múltiplas dimensões do ser humano em sociedade” (Laplantine, 2003, p. 9). Por isso, dizemos que a investigação deste artigo é antropológica, já que ela se refere às circunstâncias multifocais próprias do ser humano em seus momentos inaugurais; e dizemos cultural, pois também tomamos a interposição de OHD como um prisma sob o qual podemos compreender a germinação da cultura humana a partir do seu fundo de religiosidade, ou seja, da sua relação com o mundo, com seus deuses e por fim, com a sociabilidade mediada por essas relações.

Efetivamente, os deuses são as “identificações primeiras que o homem descobriu na realidade” (Zambrano, 1995, p.28), os primeiros meios para se situar no lugar escuro e silencioso onde existia. Assim, Zambrano mostra que os deuses “têm duas grandes funções libertadoras — das quais alguma coisa ficará sempre nas ideias, nos conceitos, muito mais tarde — que tem neles sua raiz” (Zambrano, 1995, p. 28). Em outras palavras, os deuses são os pilares daquilo que posteriormente a humanidade chamaria de razão, raciocínio, *ratio*, a identificação da realidade em gêneros e espécies que sustentará, mais tarde, os princípios da filosofia. Não obstante, o nascimento da dimensão divina não é um acontecimento isolado, nem mesmo superado pelos avanços da humanidade em relação à uma independência do transcendente, mas continuará sempre a se atualizar na cultura humana, ganhando outras manifestações que se estendem até mesmo à nossa contemporaneidade<sup>5</sup>.

A saber, a dupla função que o divino exerce se dá primeiro na aparição da imagem dos deuses, seguida pela comunicação que o ser humano passa a desempenhar através dos seus nomes. Neste artigo, iremos nos referir a tais funções como *função imagética* e *função comunicativa*, respectivamente. Por fins de recorte dessa pesquisa, iremos nos concentrar na relação entre a função imagética e o delírio da perseguição. É importante levantar que essa divisão assumida aqui é meramente metodológica e para fins de análise, já que a aparição do divino na cultura terá, ao mesmo tempo, o aspecto da imagem e o aspecto da comunicação, e portanto, essas funções ocorrem interdependentes e imbricadas uma na outra.

Nesse mote, fica interessante perceber que, para Zambrano, tais funções do divino não só são etapas fundamentais da gênese da cultura humana, mas também representam o início do processo de conhecimento da humanidade acerca da realidade circundante, que por sua vez, leva à libertação humana da situação inicial de terror e resignação perante a natureza.

Isto posto, Zambrano aponta uma necessidade de *identificação* que se desnuda no delírio da perseguição, que só viria a ser aplacada pelo parto do *divino* e, posteriormente, pelo pacto com os deuses. Sob essa perspectiva, sustentamos a hipótese de que todas as complexificações culturais independentes podem ter origem no mesmo anseio originário de desnudar o *sagrado*, isto é, dar-lhe um rosto para identificá-lo, dar-lhe um nome para chamá-lo. Assim, apesar de terem se desenvolvido em condições geográficas, tecnológicas e linguísticas das mais diversas, as culturas humanas descendem do mesmo desamparo ontológico e do mesmo anseio de compreensão da realidade que lhe é consequente. De uma

<sup>5</sup>O que aparece com maior distinção no subcapítulo “A última aparição do sagrado: o nada” de OHD, em que Zambrano explica como o sagrado se transfigurou no conceito filosófico de nada, conectando o niilismo da Europa da primeira metade do século XX com a vivência existencial do sagrado, como fonte primordial da ocultação.

atitude de salvação do caos, mas de salvação de si também, o ser humano pariu deuses, e através deles, fundou o *kósmos*, o centro e a ordem de todos os aspectos da sua vida.

Assim, o *divino* nasce do rompimento (o delírio da perseguição) de um véu (o mundo hodierno), cai como uma máscara na face sem rosto que era o *sagrado* (Zambrano, 1995). Como a *clareira heideggeriana*, esse momento de nascimento dos deuses é, para Zambrano, um lugar privilegiado da existência onde podem coexistir a luz e a sombra, o conhecido e o desconhecido, *kosmos* e *khaos*.

Essa manifestação na forma de rosto, máscara ou de luz do divino — seu aspecto mais visual e imediato — desempenha uma posição central na investigação de OHD. Ali, está sempre presente na metáfora da noite caótica, rompida violentamente pela aurora da manhã, um primeiro raio de sol como uma espécie de pré-figuração da consciência<sup>6</sup>. De qualquer modo, o aspecto visual e imagético do divino é crucial para o desenvolvimento da investigação zambraniana, uma vez que a primeira necessidade humana é a de uma *identificação*, mais ainda: uma *identificação imagética*. Por conseguinte, para a compreensão humana mais ancestral, ver é o mesmo que saber — o que não pode ser identificado, não pode ser visto e, para todos os efeitos, não existe. Aqui mais uma vez se aponta para o “visto” não como qualidade material pura e simples, mas para além disso, como aquilo que pode ser imaginado também, ou seja, experimentado em imagem, mesmo que não haja a sensação visual mais imediata. Zambrano é enfática neste ponto:

E esta primeira forma de trato com a realidade tinha que dar-se numa imagem[...] A sua forma adequada, o seu invólucro é uma imagem; a imagem primeira que o homem é capaz de construir, isto é, uma imagem sagrada que reaparecerá sempre no delírio do amor<sup>7</sup>. (Zambrano. 1995, p.28)

Sob essa perspectiva, a função imagética dos deuses é primordial e absolutamente necessária para qualquer distinção da realidade humana. Dessa maneira, Zambrano realiza uma inversão da argumentação cartesiana, na qual o pensamento dá origem à imaginação, já que para a filósofa, é na verdade a imagem a fundadora do pensamento.

A partir de então, iremos conduzir nossa interposição à análise mais detida sobre a metáfora da noite e a metáfora da aurora da manhã que traz o dia<sup>8</sup>. A princípio, é necessário compreender-se que para as culturas mais antigas “tudo tem um dono” (Zambrano, 1995, p.30), “toda a cor, todo o ser vivo, animal ou planta, aquilo a que nós chamamos qualidades, cores, perfumes pertence a um

<sup>6</sup> A *aurora da consciência* aparece com mais força de expressão em *La tumba de Antígona*, um estado entre a vida e a morte que lança a personagem de Antígona numa reflexão profunda sobre a natureza da sua existência.

<sup>7</sup> Para Zambrano, o delírio não cessa sua manifestação na cultura e vivência humana apenas nos seus momentos de germinação, mas continua sempre a reaparecer sob diversas formas como a poesia, a arte e sobretudo, o amor. O delírio do amor seria uma forma de atualização constante da tragicidade da condição ontológica-existencial humana através da relação do amor. Este tema é melhor tratado em outras obras como *Hacia un saber del alma*, *La tumba de Antígona* e *Filosofia e poesia*.

<sup>8</sup> As metáforas ocupam uma importância medular na filosofia de Zambrano. Isso se mostra sobretudo na sua concepção de *Razão Poética* trabalhada ao longo de toda sua obra. Um texto de grande relevância para compreender a força da metáfora em Zambrano é *A metáfora do Coração e outros escritos*. Ver também o livro *María Zambrano e as Metáforas do Coração* de Fernanda Henriques (2001).

deus” (Zambrano, 1995, p.30). Isso ocorre pois, para o humano ancestral, todo oculto permanece oculto, a menos que uma entidade qualitativa o revele, numa revelação dupla do mundo circundante e do próprio ser humano.

Ao ser humano não é outorgado nada, o humano é um ser que é desconhecido até mesmo a si, e disso se segue que o *sagrado* é sombra “essa presença que se manifesta ocultando-se” (Zambrano, 1995, p. 29). E nesse sentido, a humanidade sempre precisava pedir permissão para ver, a permissão desse “dono”, que no entanto, ainda não se sabe quem é. Por isso, a noite seria o tempo específico de dominação da sombra, o caos primordial, um tempo de *terror* e angústia existencial vivido no passado da cultura humana, mas que sempre se conserva em lembranças antigas ou ecos inconscientes.

A noite irá emergir como um tema caro à Zambrano em várias obras, também por influência dos escritos de Miguel Unamuno e Xavier Zubiri, aos quais o “oculto” sempre estaria ali personificado na metáfora da noite. A metáfora noturna será sempre fonte de performance também pelos poetas, já que Zambrano nos fala do noturno como um traço de criação humana que está sempre remetido à essa ocultação primordial onde toda a humanidade subsistia. No âmbito da literatura poética, Maurice Blanchot no seu *O Espaço Literário* (1987) nos oferece uma acepção da noite como o caráter mais essencial da criação poética/ literária. A noite aparece aqui como um espaço em que a ocultação original do mundo se revela, a noite é a revelação do escondido, de tudo aquilo que vive nas sombras. Blanchot escreve: “A obra atrai aquele que consagra para o ponto onde ela é à prova da impossibilidade. Experiência que é propriamente noturna, que é aquela que é própria da noite” (Blanchot, 1978, p. 163). Nesse ponto, o pensador parece remeter à uma afinidade da criação literária com a noite, pois ambas têm um parentesco com a impossibilidade de ver a própria sombra, olhar para o invisível. Mais à frente Blanchot indica:

Na noite tudo desapareceu. É a primeira noite. Aí se avizinham a ausência, o silêncio, o repouso, a noite. [...] Mas quando tudo desapareceu na noite, “tudo desapareceu” aparece. É a *outra* noite. A noite é o aparecimento de “tudo desapareceu”. É o que se pressente quando os sonhos substituem o sono, quando os mortos passam ao fundo da noite, quando o fundo da noite aparece naqueles que desaparecem (Blanchot, 1978, p 163)

Paralelamente, essa noite, uma “primeira noite” também está presente em OHD, pois o passado da humanidade foi nessa noite ancestral, o sagrado é o que aparece quando “tudo desaparece”, o fundo último das coisas, na metáfora poderosa da noite. Essa metáfora será sempre revivida pelos poetas, que cumprirão o papel dos antigos profetas das religiosidades mais ancestrais.

A ocultação total da realidade ao humano então fecunda uma necessidade de iluminação, o delírio da perseguição é a busca incessante do humano para encontrar os “donos” da realidade, chegar à visão dessa instância até então inatingível. O primeiro raio de luz da aurora é, sem dúvida, o nascimento dos deuses — através da figura divina seria possível identificar tudo ao redor e por fim, a si mesmo. Não era realidade que faltava ao humano, era visão. Um deus é, portanto, não a realidade em si, mas aquilo que faz ver a realidade, e assim transfigura-se o fundo arcano na primeira forma visível: a luz da manhã divina. Por fim, o dia é o tempo em que já se estabeleceram os deuses como alicerces do mundo conhecido.

Nessa acepção, a realidade noturna e caótica, na qual o *sagrado* espreitava



qualquer ação, se ilumina; com a luz aplacadora da figura dos deuses, a perseguição sofrida pelo delírio seria superada, mesmo que temporariamente. A figura dos deuses aparece agora violenta e decisivamente como um molde ao qual todo elemento da cultura ancestral será referenciado, um centro simbólico e imagético de organização social e configuração cultural que estrutura toda e qualquer apreensão da realidade. O divino se faz, nesse sentido, uma esfera intermediária entre o ser humano em sua dimensão mais imediata e o sagrado como fundo arcano de toda existência. O divino é a luz que surge do parto, aurora do amanhecer que traz o dia, iluminação que faz ver o mundo através do seu brilho.

Contudo, apesar da luz divina trazer consigo consolação existencial, não se extingue todo o terror, pois a sombra mais escura precede a manhã. Assim, o surgimento desta luz não se dá com a aniquilação de toda sombra, mas com uma espécie de coalizão entre sombras e luz. Por Zambrano: “A claridade da luz que brilha no firmamento, que se insinua a partir do oriente, é mais um pacto com as trevas do que uma vitória humilhante; não parece ter saído para as vencer, mas sim para as iluminar” (Zambrano, 1995, p. 40)

O surgimento da luz divina inaugura uma dinâmica cultural que alicerça a partir de si a vivência humana. Nessa dinâmica, luz e trevas são contrários, mas não contraditórios, ou seja, batalham entre si, mas nenhum lado é extinguido. É antes como um jogo, eternamente jogado no terreno da cultura ou uma dança na qual nenhum de seus elementos se finda, pelo contrário, alternam-se infinitamente em aparecimento e desaparecimento, mas nunca em destruição.

Essa é intuição mitológica mais antiga para várias culturas. Na tradição Tupi-guarani do Brasil, por exemplo, tronco cultural de várias etnias indígenas, as entidades superiores e mais antigas são Tupã, aquele que traz o trovão, a ideia, o primeiro estalo de uma criação e Guaraci, que se mostra através do sol imponente, sempre a iluminar todos os seres, aquele que traz a visão do mundo. Nessas duas entidades divinas vemos, destarte, a importância da luz que tanto brota das sombras da noite (Tupã, o trovão) quanto inaugura e traz o dia (Guaraci, o sol da visão). Na tradição maia, por exemplo, o deus mais ancestral também aparece, em uma das suas facetas, como “Kinich Ahau”, cuja tradução seria algo como “rosto do sol” como explica María Montolliou Villar no artigo “El dios solar en la religión y mitología mayas” de 1981. Nesse ínterim, fica evidente a presença de um deus solar em várias culturas antigas como uma referência desses povos à uma veneração de uma entidade que traz luz ao mundo, que surge das trevas para iluminar o dia.

Por outro lado, há várias narrativas cosmogônicas que também apontam a importância da noite para a manutenção do cosmos, como é o caso de *As serpentes que roubaram a noite* (2001) de Daniel Munduruku, no qual narra que, na tradição cosmológica dos Mundurukus, a noite é roubada pela Surucucu, e a humanidade passa a perecer sob a debilitante claridade do sol até que um herói munduruku Karu Bempô recupere a noite. Dessa forma, vê-se que muitas culturas antigas vão identificar a centralidade da dinâmica luz-sombra para a manutenção da organização do universo - o cosmos.

Nessa mesma toada, Zambrano chama a atenção para os deuses gregos<sup>9</sup>,

<sup>9</sup> Friedrich Nietzsche também dá uma grande importância em sua filosofia para o panteão grego, sobretudo retornando as potências de criação através da investigação sobre os impulsos apolíneos, enquanto força solar de organização e luminosidade da consciência e dionisíacos enquanto força noturna de performatividade, embriaguez e des controle criativo.

talvez um dos mais representativos desta claridade matutina que não aniquila as trevas, que faz ver se misturando com o visto, e a este fenômeno ela chama *transparência*. Muitos deuses solares têm sua aparição na cultura sólidos como uma sentença inapelável, dominação rígida, como sol brilhante que quase cega. Por outro lado, os deuses homéricos se apresentam como fundadores de uma claridade *transparente*, um outro tipo de luz que “Não estabelece nenhuma lei, nem dita sentenças; irisada, brilha na sua leveza; tema lago de jogo; não se manifesta até o fim; anuncia algo que virá e conserva algo do que se retira” (Zambrano, 1995, p. 41)

Os deuses homéricos são, nessa ótica, uma grande representação do que Zambrano está sempre a colocar em voga durante o texto, uma conformação dinâmica que irá centralizar a atenção dos gregos para uma certa ambivalência dos seus deuses. Essa ambivalência é sustentada por essa claridade matutina, por essa luz intelectual que é líquida e se mistura com o que ilumina.

É desse modo que a transfiguração dos deuses se desenvolve na germinação da cultura humana, através de uma iluminação das trevas, que eram faces sem rosto, do *sagrado*, do inefável. Ao assumir o papel de intermediador do humano com sua condição ontológica mais visceral de desamparo, o *divino* pauta a vida e a cultura do humano como um centro que ilumina a partir de si toda a realidade circundante. A visão das coisas seria então possível e este acontecimento marca o início da jornada humana em busca de compreender seu mundo, e por consequência sua situação extraordinária do ser indeterminado, lançado na realidade.

Não por acaso, é nesse palco que a vida humana se sucederá. A perseguição agora ganhou um rosto, e através dessa máscara divina, o fundo sagrado pautará toda relação, todo sentido e toda a vivência da comunidade humana. Face ao *sagrado* agora transfigurado num deus ou em vários, a humanidade pode enfim começar as designações do seu mundo, atribuindo hierarquias, significados e complexidades. Isto posto, pode-se entender que o desenvolvimento cultural ocorre sempre em paralelo ao desenvolvimento da relação íntima do homem com o *divino*. Ao ver o mundo pela primeira vez através da figura divina, o humano se liberta da sua situação inicial de puro terror e dá o primeiro passo em direção de um domínio perante a natureza até então noturna. A luz do dia trouxe a visão, mas ainda era necessária alguma forma de se comunicar com essa luz divina, uma forma de estabelecer contato com o transcendente através da figura de um deus.

## Considerações Finais

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permitiu compreender que, em *O Homem e o Divino*, María Zambrano concebe o delírio não como uma anomalia psíquica ou simples desvio da racionalidade, mas como uma experiência originária vinculada à própria condição ontológica do ser humano. O delírio da perseguição, em particular, aparece como manifestação primordial da relação entre humanidade e sagrado, constituindo-se como um momento decisivo da gênese cultural e simbólica da experiência humana.

Nesse horizonte, evidenciou-se que o pensamento zambraniano desloca o eixo tradicional da filosofia ocidental ao privilegiar uma dimensão

fenomenológico-existencial anterior à racionalidade abstrata. Antes do conceito, da classificação lógica ou da objetivação racional do mundo, há uma experiência inaugural de abertura ao mistério, marcada pela angústia, pela indeterminação e pela sensação de estar exposto a uma realidade obscura e superior. É precisamente dessa condição de desamparo ontológico que emerge o delírio da perseguição: experiência na qual o humano se percebe observado e interpelado por uma alteridade que ainda não consegue nomear nem compreender.

A distinção estabelecida por Zambrano entre sagrado e divino revelou-se fundamental para a compreensão desse processo. O sagrado corresponde ao fundo originário, obscuro e inapreensível da realidade, enquanto o divino constitui a tentativa humana de conferir forma, imagem e linguagem àquilo que inicialmente se apresentava apenas como ameaça indeterminada. Os deuses não surgem, portanto, como simples produtos imaginários ou projeções arbitrárias da consciência, mas como mediações simbólicas necessárias através das quais o humano torna habitável a realidade e inaugura possibilidades de orientação existencial.

Desse modo, o artigo demonstrou que o nascimento do divino coincide com o surgimento das primeiras formas de inteligibilidade do mundo. A imagem divina opera como princípio inaugural de identificação da realidade, permitindo que o caos primordial seja progressivamente organizado em cosmos. Por isso, Zambrano compreende o delírio como potência criadora: é nele que a humanidade rompe a obscuridade originária do sagrado e produz as primeiras configurações simbólicas que sustentarão a cultura, a linguagem, a religião e, posteriormente, a própria razão.

### Referências bibliográficas

CHENIAUX, Elie. **Manual de Psicopatologia**. Grupo GEN, 2020. E-book. ISBN 9788527737036.

Disponível

em:

<https://app.minhabiblioteca.com.br/#/books/9788527737036/>. Acesso em: 08 abr. 2026.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FUNES, Mariana. **Razão poética e mito em La tumba de Antígona de María Zambrano**. Dissertação (Mestrado em Estudos Literários) — Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras, Campus de Araraquara, 2014.

HEIDEGGER, Martin, and Artur Morão. 2007. **A Essência do Fundamento**. Lisboa: Edições 70.

HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**. Tradução e Notas de Ernildo Stein. São Paulo: Abril/Cultura, 1979.

HENRIQUES, Fernanda. **María Zambrano e as Metáforas do Coração**. Évora: Lusosofia, 2001.

KAMAJI, Greta Rivara. Al principio era el delirio: Reflexiones en torno a lo sagrado y lo divino en la filosofía de María Zambrano. **Signos Filosóficos**. México, v.1, n. 9, p. 61-79, jan-jun, 2003. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=34300907>. Acesso em: 22. out. 2023.

- LIZAOLA, J. Las categorías de lo sagrado y lo divino en María Zambrano. **Aurora**, Papeles del Seminario María Zambrano. Barcelona, n. 18, p. 86-95, 2017. DOI: 10.1344/Aurora2017.18.8. Disponível em: <https://revistes.ub.edu/index.php/aurora/article/view/Aurora2017.18.8>. Acesso em: 23 abr. 2026.
- MAILLARD, Chantal. **La creación por la metáfora. Introducción a la razón poética**. Barcelona: Anthropos, 1992.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2 ed. São Paulo : Martins Fontes, 1999.
- MIRA, Virginia Trueba. El lenguaje del delirio. In: ZAMBRANO, María. **La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico**. 8 ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2023, p. 35 - 45.
- MONTOLIU VILLAR, María. El dios solar en la religión y mitología mayas. **Anales de Antropología**. Cidade do México, v.13, n. 1, p. 29-57, 1981.
- MUNDURUKU, Daniel. **As serpentes que roubaram a noite e outros mitos**. São Paulo: Peirópolis, 200.
- OTTO, Rudolf. **O sagrado: aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional**. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal, EST; Petrópolis: Vozes, 2007.
- ZAMBRANO, María. **A metáfora do coração e outros escritos**. Tradução de José Bento. Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.
- ZAMBRANO, María. **Claros del bosque**. Barcelona: Seix Barral, 1977.
- ZAMBRANO, María. **Filosofia e Poesia**. Tradução de Fernando Miranda. Belo Horizonte: Moinhos, 2021.
- ZAMBRANO, María. **Hacia un Saber sobre el Alma**. Madrid: Alianza, 1989.
- ZAMBRANO, María. **La tumba de Antígona y otros textos sobre el personaje trágico**. 8 ed. Madrid: Ediciones Cátedra, 2023
- ZAMBRANO, María. **O Homem e o Divino**. Lisboa: Relógio D'Água, 1995.

Recebido em: 05/2026  
Aprovado em: 05/2026