

Un parere in merito alla secolarizzazione

Wisława Szymborska su Dio, Secolarizzazione e Anima

Głos w sprawie sekularyzacji

Wisława Szymborska o Bogu, Sekularyzacji i Duszy

An Opinion on Secularization

Wisława Szymborska on God, Secularization, and Soul

Tadeusz Sierotowicz¹

Copernicus Center for Interdisciplinary Studies, Kraków,
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Bolzano,
I.I.S.S. Gandhi di Merano

Sommario: Il saggio è un tentativo di rileggere alcune poesie di Wisława Szymborska cercando di delineare il suo parere in merito alla secolarizzazione. Contestualmente viene affrontato il tema dell'anima e la questione di Dio, che assieme costituiscono i tre capitoli del racconto della secolarizzazione.

Parole chiave: Wisława Szymborska, questione di Dio, secolarizzazione, anima

Abstrakt: Esej jest próbą czytania niektórych poezji Wisławy Szymborskiej w poszukiwaniu jej punktu widzenia na kwestię sekularyzacji. Wraz z sekularyzacją podejmowane jest zagadnienie duszy i kwestia Boga. Tematy te stanowią trzy rodzaje narracji poświęconej sekularyzacji.

Słowa kluczowe: Wisława Szymborska, kwestia Boga, sekularyzacja, dusza

¹ Tadeusz Sierotowicz — laureato in astronomia, filosofia e teologia. Collaborava con l'Osservatorio Astronomico dell'Università Jagiellonica a Cracovia, l'Osservatorio Astronomico del Vaticano a Castel Gandolfo (la Specola Vaticana) e la Facoltà di Filosofia dell'Università Pontificia di Giovanni Paolo II a Cracovia. Attualmente collabora con il Centro Kopernik degli Studi Interdisciplinari a Cracovia e l'Istituto di Scienze Religiose di Bolzano. Si occupa della filosofia e storia della scienza, in modo particolare nel contesto della didattica della matematica e fisica. Traduttore della letteratura filosofica. Attualmente sta preparando una versione italiana dell'opera di J. Tischner *Inny. Eseje o spotkaniu* e un saggio sulla filosofia della montagna ispirato al pensiero dell'autore di *Filosofia del dramma*. Per altre informazioni cfr. il suo profilo su [Academia.edu](https://www.academia.edu); e-mail: sierotowicz@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-8049-3957>.

Abstract: This essay endeavours to re-examine selected poems of Wisława Szymborska, aiming to elucidate her perspective on secularization. Concurrently, the themes of the soul and the question of God will be addressed, forming a tripartite framework that constitutes the narrative of secularization.

Keywords: Wisława Szymborska, the question of God, secularization, soul

Introduzione: libertà e poesia

Marian Stala, nel suo memorabile saggio *La gioia di leggere Szymborska* scrive che Wisława Szymborska nella sua ricerca ed esplorazione poetica si rivolge a «tutte le dimensioni dell’esistenza di una persona concreta e del modo in cui tale persona sperimenta il mondo»². Questa ricerca ed esplorazione sono segnate da una tonalità dominante che è quella di un inseparabile binomio dei due poli: di una giocosa leggerezza e di una serietà. Come scrive Stala, le frontiere del regno spirituale di Szymborska sono tracciate dalla seria giocosità e leggerezza e dalla serietà leggera e giocosa³. A questi due poli si aggiunge un altro binomio rappresentato da incanto e disperazione (*GS*, 495)⁴. Ai binomi appena indicati occorre aggiungere un’altra voce: l’atteggiamento spirituale di Szymborska riconducibile all’esperienza della libertà come un’essenza, come una fonte sorgiva della propria vita interiore. Adam Zagajewski è riuscito a cogliere questo aspetto in maniera pressoché perfetta: «l’espansione della libertà [...] rappresenta il nucleo del mondo poetico di Szymborska»⁵. Per questo motivo M. Stala definisce la poesia di Szymborska una poesia della libertà, anzi — un’incarnazione della libertà.

Di che libertà si tratta? Sia Zagajewski che Stala, usano la parola *swoboda*. *Swoboda* in polacco vuol dire “libertà”, ma nel significato caratterizzato da una sfumatura particolare, percettibile nelle espressioni italiane come “danza libera”, oppure “movimento libero”. Pertanto la libertà nel senso di mancanza di vincoli di vario

² M. Stala, *Radość czytania Szymborskiej*, in: idem, *Chwile pewności — 20 szkiców o poezji i krytyce*, Lublin 2016, p. 160. Nel testo verranno usate le seguenti abbreviazioni: per le opere di Wisława Szymborska: *Basta così*, trad. S. De Fanti, Milano 2012 (*BC*) e *La gioia di scrivere. Tutte le poesie (1945–2009)*, trad. P. Marchesani, Milano 2009 (*GS*); per la critica: A. Ceccherelli, L. Marinelli, M. Piacentini, *Szymborska. Un alfabeto del mondo*, Roma 2016 (*AM*). Tutte le citazioni bibliche secondo la traduzione della CEI 2008.

³ M. Stala, *Radość...*, p. 162.

⁴ Scrive Luigi Marinelli: «non vi è dubbio che qui risieda uno dei bordoni, ma forse addirittura il motivo portante del poetare di Szymborska: nel suo “incanto e disperazione”, al tempo stesso infantile e adulto, di fronte alla molteplice casualità e diversità dell’esistenza» (*AM*, 99; il corsivo è di Luigi Marinelli).

⁵ A. Zagajewski citato da M. Stala (*M. Stala, Radość...*, p. 167).

tipo nel movimento di pensiero, di sentimento, di ricerca poetica. Similmente sembra pensare Anna Legeżyńska secondo la quale la libertà intesa come “indipendenza dalla sapienza apriorica” svolge un ruolo centrale nella poesia di Szymborska⁶. La libertà, così intesa, la libertà — *swoboda* — appare in Szymborska una condizione della poesia, motivo per cui va difesa contro ogni minaccia. La poetessa la difende esaminando le minacce di vario tipo e descrivendo le conseguenze della mancanza di libertà. Tra gli esempi delle minacce si può indicare l’“autorisadismo” dell’uomo sull’uomo (*GS*, 383), il soffocamento dell’individualità e della singolarità della persona, della sua immaginazione e della percezione del mondo a opera delle convinzioni universali (*GS*, 381), della civiltà dei grandi numeri (*GS*, 341) oppure delle utopie di certezza (*GS*, 405).

L’accento posto sulla libertà risulta così un tratto essenziale di ogni persona umana presa singolarmente. Tuttavia, la poetessa non perde di vista la situazione dell’uomo come una parte di una società, di un singolo come una parte di “noi”. Come acutamente osservava Czesław Miłosz,

“Noi” nella poesia di Szymborska significa noi tutti gli abitanti di questo pianeta nello stesso momento, uniti dalla stessa coscienza, che è la coscienza di “dopo”: dopo Copernico, dopo Newton, dopo Darwin, dopo due guerre mondiali, dopo le invenzioni e crimini del XX secolo. [...] Szymborska dice “io”, ma è un “io” ascetico, epurato da ogni desiderio di confessione e, di fatto, da caratteristiche individuali, ma accoppiato ad altri “io” in una stessa condizione umana⁷.

La “coscienza di ‘dopo’”, descritta in questi termini, rinvia a un processo di secolarizzazione.

La secolarizzazione, assieme ai temi strettamente collegati quali Dio e anima (specie se quest’ultimo viene preceduto dall’aggettivo “immortale”) non appartengono certamente ai temi focali dell’opera poetica di Szymborska. Ne è testimone il fatto che questi lemmi non appaiono nell’indice di un’erudita enciclopedia szymborskiana curata da A. Ceccherelli, L. Marinelli e M. Piacentini (*AM*). Tuttavia, si tratta di lemmi per niente secondari. A chi scrive queste parole mancano le conoscenze e le abilità necessarie per proporre un percorso adeguato a tali voci. Motivo per cui il traguardo del presente saggio è piuttosto modesto — il testo vorrebbe proporre un canovaccio per un eventuale ulteriore approfondimento in merito alle parole-chiave testé annunciate. Di conseguenza il saggio muovendosi nell’ambito della teologia della letteratura, vuole interrogare l’opera poetica di Wisława Szym-

⁶ A. Legeżyńska, *Wisława Szymborska*, Poznań 1997, p. 9; a tal riguardo cfr. anche D. Kuja-wa, *Poesja Wisławy Szymborskiej i koncepcja ironii Richarda Rorty’ego*, in: *Niepojęty przypadek. O poezji Wisławy Szymborskiej*, red. J. Grądział-Wójcik, K. Skibski, Kraków 2015, p. 148.

⁷ C. Miłosz, *Poesja jako świadomość, Teksty Drugie*, 4 (1991), p. 5.

borska in merito alle questioni annunciate. Si tratta di un tentativo di dialogare con la Poetessa polacca, per così dire, virtualmente, nella convinzione che un'attenta lettura dei componimenti di Szymborska fornirà delle risposte cercate.

1. Il trasloco del Signor Iddio

Parafrasando Szymborska si potrebbe dire: “di qui si deve cominciare: Dio” (GS, 493). Nella poesia *Notte*, pubblicata nella raccolta *Appello allo Yeti* (1957), la poetessa descrive la sua reazione al racconto di un suo catechista dedicato al sacrificio d'Isacco (GS, 33). La notte dopo la lezione fu insonne e segnata da un'angosciosa meditazione⁸. La richiesta fatta da Dio ad Abramo e il comportamento del Patriarca hanno incrinato la fiducia della giovanissima Szymborska in Dio (che forse di nascosto avrebbe potuto addirittura “brigare” con suo padre in cucina), nella bontà e nell'amore (GS, 35). Così ebbe l'inizio un cambiamento profondo, che Szymborska riassume così: «il Signor Iddio cominciò/a poco a poco/giorno per giorno/il trasloco/dal letterale/al metaforico» (GS, 37).

Quale sarebbe il “nuovo indirizzo” del Signor Iddio dopo il trasloco? Nel componimento *Museo* (GS, 109) vengono elencate, *pars pro toto*, alcune cose che realizzano ed esemplificano la natura di ogni museo: «in mancanza di eternità» vi si ammassano «diecimila cose vecchie». Ci sono, tra l'altro, «i piatti, ma non l'appetito», la scarpa destra «che ha sconfitto il piede» e molto altro ancora. Ma credo che nei musei di questo tipo ci sarebbe posto per i salteri, ma non per le preghiere⁹, il posto per la sovrabbondanza del mondo (“tanto mondo da tutte le parti del mondo” — GS, 309)¹⁰, ma non per il Creatore.

L'episodio biblico dell'*Akedah*, da tanti secoli presente nelle meditazioni dei rabbini, filosofi e poeti, ha segnato profondamente il modo di percepire il mondo da parte di Szymborska. Quel lento “trasloco”, coniugato con l'atteggiamento spirituale di Szymborska segnato dallo stupore e dalla libertà (*swoboda*), permette alla poetessa d'indagare tutte le pieghe e i risvolti dell'esistenza del mondo che non esiterei a definire teologicamente neutra oppure teologicamente non impegnata. Il carattere di questa neutralità esprime bene l'incipit del saggio di Arent van Nieuwerkerken che confrontando l'opera poetica di Szymborska con la poesia metafisica inglese del

⁸ Non è da escludere che la poesia *Incontro* racconta qualche altro dettaglio del trasloco del Signor Iddio, questa volta legato al nome di Anatole France (GS, 39).

⁹ Emblematica a tal riguardo appare il componimento *Salmo* (GS, 347–349) che risulta tutt'altro che una preghiera.

¹⁰ Cfr. l'incipit della poesia *Compleanno*, qui riportata nella mia traduzione che si discosta leggermente dalla versione di Pietro Marchesani. In originale polacco si legge infatti *tyle naraz świata ze wszystkich stron świata* (GS, 308), che alla lettera vuol dire “nello stesso tempo tanto mondo da tutte le parti del mondo”.

diciassettesimo secolo scrive «Szyborska usa gli argomenti scientifici nel modo simile alle pratiche dei poeti metafisici del diciassettesimo secolo, che si basavano sui dogmi di teologia»¹¹. Lo slavista olandese intende gli argomenti scientifici non soltanto nel senso delle conquiste delle scienze sperimentali, ma vi include pure le esperienze di ciò che è singolare e individuale nella vita quotidiana. Motivo per cui egli individua nel poetare di Szyborska un multi-prospettico empirismo come una via per accrescere la conoscenza del mondo. Forse questa sorta di empirismo rappresenta un motivo per cui nella conclusione del componimento *Il Melo* Szyborska preferisce piuttosto restare all'ombra del melo “non creato” che prescinde dal contesto biblico, che tornare a casa dove forse si sentirebbe prigioniera dei discorsi troppo dogmatici sulla creazione¹².

Premesso che la questione di Dio verrà ripresa nella conclusione, nel contesto del dialogo di Szyborska con Quèlet, in questo momento non resta che concludere provvisoriamente che il mondo appare per la poetessa senza il Creatore, cioè secolarizzato.

2. Il racconto della secolarizzazione

Secondo l'interpretazione che ne dà Roberto Calasso, «la secolarizzazione è, in primo luogo, allentamento dei vincoli — di qualsiasi vincolo». L'uomo così svincolato, l'*homo saecularis*, costruisce la sua esistenza sulla fede nel libero arbitrio e nella scienza, cancellando il divino¹³. Calasso commenta ironicamente:

il pensiero secolare è ciò che rimane dopo un processo di svuotamento progressivo, operante da un certo numero di millenni. Animali, dèi — come plurale o come secolare — demoni, angeli, santi, anime, spiriti e alla fine anche principi e volontà sono stati gradualmente evacuati. E sono diventati materiali per ricerche. Tutti presenti, ma

¹¹ A. van Nieuwerkerken, *Wisława Szymborska and the Wonders of a Disenchanted World*, in: *Wisława Szymborska's poetry. Choice of essays*, ed. by A. Nasitowska, Frankfurt am Main 2015, p. 49.

¹² Cfr. la magistrale interpretazione del poema *Il Melo* proposta da Stanisław Balbus in: *Piękna niepojęta (Epistemologia jablonki)*, “Przestrzenie Teorii” 6 (2006), pp. 143–190. Sarebbe da rilevare un parallelo, per quanto mi consta non notato dai critici, tra la conclusione della poesia *Il Melo* e *Moralità boschiva* (GS, 637–639). In tutti e due i componimenti nella conclusione si parla di un rientro, rispettivamente, a casa e tra la gente. In tutti e due i casi il rientro è privo di entusiasmo e segnato da una sorta di riluttanza motivata con un riferimento alla colpa (“a casa vuole tornare solo il prigioniero” [*Il melo*] e “chi è altro dagli altri gli sembra in colpa” [*Moralità boschiva*]). L'impostazione del genere sembrerebbe riprendere, nonostante tutto, lo schema biblico della cacciata dal paradiso.

¹³ R. Calasso, *L'innominabile attuale*, Milano 2020, pp. 44, 56 e 58.

nei libri. Nel frattempo, il pensiero quotidiano faceva sempre più volentieri a meno dei libri stessi¹⁴.

L'uomo che vive questa condizione accetta «che la sua travagliata e non sollecitata esistenza trascorra senza che nessuno assista né osservi né si affacci mai in essa; senza che nessuno la giudichi né disapprovi»¹⁵. In poche parole, e facendo riferimento a Charles Taylor, nel processo della secolarizzazione si trova una risposta alla domanda: «per quale motivo nel XVI secolo era impossibile non credere, mentre oggi, in molti ambienti, è diventato impossibile il contrario?»¹⁶.

Szyborska in alcune sue poesie ha tracciato una breve storia dell'uomo narrando il processo di evoluzione biologica e culturale che attraverso i millenni ha portato all'attuale posizione dell'uomo nel cosmo naturale e culturale (AM, 22 e 59)¹⁷. Come esempi si possono citare le poesie *Archeologia* (GS, 419) oppure *Discorso all'Ufficio Oggetti Smarriti* (GS, 305). Tuttavia, l'esempio migliore rappresenta un componimento concettuale *Nel fiume di Eraclito* (GS, 169)¹⁸. Seguendo il corso del fiume eracliteo, la poetessa realizza «un'impresa seria e coraggiosa insieme, quella di tentare una diagnosi, vale a dire di tentare una risposta alle domande: chi siamo, in che cosa crediamo, che cosa pensiamo»¹⁹.

A tutta prima la poesia in oggetto sembra una storia sui pesci. Ma non è così, ovviamente. Infatti, a seconda del contesto il sostantivo “pesce” cambia il significato anche all'interno della stessa riga. La poetessa sceglie in questa micro-novella una convenzione, direi ichtiologica e usando ben 27 volte il termine “pesce” (*ryba*) come una sorta di *passerpartout* che si sostituisce ad altrettanti termini, riassumendo la storia culturale dell'uomo²⁰. Egli dapprima era un cacciatore («un pesce [uomo] pesca [caccia] i pesci [animali]»), poi imparò a costruire le città (dai quali talvolta deve fuggire — «un pesce [uomo] fugge da un pesce [città] asse-

¹⁴ Ivi, pp. 48–49.

¹⁵ J. Marias, *Il tuo volto domani*, vol. 2: *Ballo e sogno*, Milano 2011, p. 127.

¹⁶ Cito secondo: O. Aime, *Il curato di Don Chisciotte. Teologia e romanzo*, Assisi 2012, p. 105.

¹⁷ Tra tutte le scienze naturali Szyborska predilige la biologia (cfr. AM, 17–27) e specialmente la teoria di evoluzione di Darwin, anche se non mancano i riferimenti a fisica (GS, 585) e astronomia (GS, 415).

¹⁸ L'espressione “componimento concettuale” è stata preso in prestito da Marek Bernacki che la riferisce alla poesia *Il gatto in un appartamento vuoto* (M. Bernacki, *Motyw śmierci w późnej poezji Wisławy Szymborskiej*, “Studia Minora Fakultatis Philosophicae Universitatis Brunensis” 9 (2006), p. 69). A proposito del concettismo cfr. anche AM, 113–114.

¹⁹ C. Miłosz, *Poezja...*, p. 5.

²⁰ G. Tomassucci, *Zarybiony wiersz Wisławy Szymborskiej. Trochę inaczej o „W rzece Heraklita”*, in: *Literatura i literackość (według) Edwarda Balcerzana. Konteksty „nie wszystkie”*, red. J. Grądział-Wójcik, T. Mizerkiewicz, Poznań 2017, pp. 379–389.

diato»), ma sapeva già amare altre persone (di cui occhi «brillano come i pesci [stelle] nel cielo») e onorava Dio («un pesce [uomo] ha immaginato il pesce dei pesci [Dio]»). Alla fine emerge un “pesce singolo e distinto” che scrive talvolta «piccoli pesci» [poesie]. Questi «piccoli pesci/con scaglie così fugacemente argentate», ovverosia le poesie, sono un tentativo, una scintilla di luce argentea accesa per un istante nel buio che ci circonda, come ipotizzava un'altra poesia (*Autotomia* — *GS*, 319). Oggi come oggi il fiume nel suo millenario, ma non eterno, scorrere attraverso l'età di secolarizzazione. Le sue acque abbandonano tanti “detriti”, tanti “scarti”, tanti scheletri dei pesci che sono stati per diversi motivi espulsi dal flusso delle acque, popolando il museo dove «in mancanza di eternità hanno ammassato/diecimila cose vecchie» (*Museo* — *GS*, 109), come per esempio il concetto di Dio o lo scheletro del dinosauro (*GS*, 297).

In questo modo i componimenti *Notte*, *Museo* e *Fiume di Eraclito* possono essere considerati le esemplificazioni dei diversi aspetti dello stesso processo di secolarizzazione. In fin dei conti Szyborska si sente immersa nel fiume di Eraclito e quel distanziarsi dall'immagine del “pesce dei pesci”, nonché il carattere della distanza stessa, lei l'ha descritto più di una volta («guarda quanto mi sono allontanata da te... [...] Dio guarda ancora il mio cucuzzolo. [...] Ho un'anima ovvia come un nocciolo di prugna» — *GS*, 189). Il processo di secolarizzazione, visto in questa prospettiva, si manifesta attraverso un crescente divario tra Dio e la ragione umana.

Questo divario illustra in maniera ancora più esplicita una metaforica descrizione della secolarizzazione proposta da Stanisław Lem. Secondo l'autore di *Solaris* la secolarizzazione sarebbe un'espressione del dogma di un inevitabile fallibilità di ogni pensiero in materia di fede: “niente che possa essere formulato aldi quà, è adeguato a ciò che avviene aldi là”. Si tratta di uno dei pilastri del duismo, come viene spiegato da padre Dyzza Dargi al capitano di lungo corso galattico Ijon Tichy durante il suo ventunesimo viaggio sul pianeta Dicotomia. Il dogma viene contestualizzato storicamente nel modo che assomiglia assai al *Fiume di Eraclito* e al processo di trasloco del Signor Iddio di cui nella poesia *Notte*:

Nell'antica rivelazione Dio sempre si intrometteva in tutto, portava vivi in cielo i buoni, versava zolfo sui cattivi, si sedeva dietro qualsiasi cespuglio. Soltanto dopo iniziò l'allontanamento. Dio perse la sua visibilità, la sua umanità, la sua barba, scomparvero gli ausili miracolosi scolastici, e le dimostrazioni visive del reinsediamento dei demoni in maiali, e le visite angeliche di controllo. La fede, in breve, faceva già a meno della metafisica circense; così dalla sfera dei sensi passò a quella del distacco. Ma anche allora non mancavano le prove della Sua esistenza, espresse nel linguaggio dell'algebra superiore degli operatori santoriani o dell'ermeneutica ancora più sofisticata. Queste astrazioni arrivarono infine a proclamare la morte di Dio, per ottenere quella calma ferrea, gelida e infrangibile che spetta ai vivi quando i loro più cari li

lasciano per sempre. Il Manifesto sulla morte di Dio è quindi una manovra successiva per privarci, anche se in modo devastante, della fatica della metafisica. Siamo soli e faremo ciò che vogliamo, o ciò che le ulteriori scoperte ci porteranno a fare²¹.

Tornando ancora per un attimo al fiume di Eraclito — quale è la natura del fiume stesso? Il fiume del tempo? Se del tempo si tratta occorre chiedere se proprio sopra quel fiume passi il ponte di Hiroshige Utagawa conducendo verso l'aldilà. Se così fosse, sembrerebbe che il tempo scorra indipendentemente dalla presenza dei pesci («ecco a che trucchi è costretto il tempo/dacché si imbatte/nelle teste addormentate» — *BC*, 37), di modo che è immaginabile il fiume in cui manchino i “pesci” del fiume eracliteo, secondo l'espressione usata nella poesia *Il Bacio del milite ignoto*²².

Se invece dovesse trattarsi del fiume di essere, sorge una domanda: perché quel fluire del significato attribuito alla stessa parole “pesce”, non basato affatto sulla polisemia del sostantivo stesso? Forse per dire che dei diversi esseri, ai quali si riferiscono altrettanti significati attribuiti alla parola e suggeriti dal contesto, si può dire che “sono”, che esistono immersi nel fiume dello stesso essere? Ed è questa una cosa allo stesso tempo difficile e facile da esprimere, come lo testimonia la macchina «numero Tre Più Quattro Fratto Sette», nota «per le vaste competenze linguistiche», che con una parola sola trova qualche difficoltà con la parola “sono”: «sembra un'attività più che banale,/svolta universalmente, ma non collegialmente,/nel pre-tempo presente,/nel modo imperfettivo,/anche se, com'è noto, perfetto ormai da tempo» (*BC*, 15–17).

Sia quel che sia, del fiume di Eraclito, non si sa con esattezza né da dove sgorga, né dove sfocia, come se la poetessa, nonostante il suo amore per le mappe, non ne volesse cercare una collocazione “geografica”. Forse è così perché sembra che scorra da un infinito (dal Nulla? dalla pramateria?) verso un altro infinito (il ritorno al Nulla? Alla pramateria?)²³? D'altro canto come disegnare una mappa dell'infinito? Ci vorrebbe magari una mappa che dispiega «un mondo/che non è di questo mondo» (*BC*, 45)? Di tale mappa può mai disporre un pesce immerso nel fiume di Eraclito che vive «la vita inconcepibile» (*GS*, 405), così breve e fugace? La vita che non è altro che un breve intervallo tra i capi dell'infinito separati per un attimo: «Intervallo nell'infinito per il cielo sconfinato» (*GS*, 335).

²¹ S. Lem, *Dziela zebrane: Dzienniki gwiazdowe*, Kraków 2012, pp. 194–195 (trad. mia).

²² “Morso a tal punto dalla pallottola/che tutto ciò che è umano mi è estraneo/tranne il tempo, a cui mancherò” (W. Szyborska, *Canzone nera*, trad. L. Del Sarto, Milano 2022, p. 55).

²³ «Ancora un passo, ancora due/Lungo il fiume scintillante/Che dall'oscurità nasce e nell'oscurità scompare» (*GS*, 441).

3. Sull'ammacco nell'inventario

In questo quadro secolarizzato, con un Dio assente in quanto traslocato, come affrontare la domanda sull'“anima”, su quella «espressione bizzarra», con la quale ha qualche problema persino “la macchina che sa leggere” (*BC*, 15)? Non si tratterà mica di «una specie di nebbia,/più duratura, pare, degli esseri mortali!»²⁴ A questo proposito occorre ricordare la poesia *Autotomia* (*GS*, 319), dedicata alla memoria di Halina Poświatowska, nella quale Szymborska offre un'immagine eloquente del soggetto umano. L'oloturia, in pericolo, «si divide in due:/dà un sé in pasto al mondo,/e con l'altro fugge». In poche parole una parte resta all'aggressore, l'altra invece scappa sopravvivendo. Si apre in tal modo un abisso che separando la morte dalla vita divide l'oloturia in due. Similmente uomini — «anche noi sappiamo dividerci in due,/ma solo in corpo e sussurro interrotto./In corpo e poesia». Qui ha l'inizio l'analogia che va tuttavia elaborata e circoscritta. Il corpo umano, sì, condivide la sorte di una parte “mortale” dell'oloturia, ma la poesia sì e no assieme. Infatti, la poesia è «un riso leggero», un «non omnis moriar», le parole leggere come le «tre piume d'un volo»²⁵. Queste piume, le parole ridenti di ogni poesia volano, finché c'è il vento che le può sostenere cioè finché esiste un'altra gola che le possa recitare, un'altra mente che ricorda e un'altra voce che canta. Pertanto in fin dei conti l'esistenza della poesia dipende dalla sopravvivenza del genere umano: «l'eternità dei morti dura/finché con la memoria viene pagata» (*GS*, 63). L'uomo si divide in corpo e poesia non soltanto nell'istante temporale di una minaccia incombente, bensì sempre, in ogni momento della sua esistenza, perché in ogni istante la sua esistenza è minacciata. Da che cosa? Dalla fodera di ciò che esiste, dal Nulla, dallo spazio del non-mondo, dal quale proviene il mondo realmente esistente (*przenicowanie!*) e nel quale Nulla l'uomo, che esiste nel tempo, prima o poi ricade.

Invero, il mondo esistente emerso dal Nulla è fatto così che richiederà una restituzione di tutto ciò che ci ha dato in prestito, senza il quale dono non ci sarebbe possibile esistere realmente nel tempo: il cuore, il fegato, ogni singolo dito e ogni altro tessuto in noi (*GS*, 553). Tutto, tranne l'anima «che manca nell'inventario» e che è forse da identificare proprio con la poesia, con le «tre piume d'un volo». Sul volo di queste tre piume, finché esiste il soffio che le sorregge, finché esiste un uomo non prigioniero dell'orribile sogno di un poeta (*GS*, 663), di un'utopia (*GS*, 405), di una terra contrassegnata da «l'idiozia di perfezione» (*GS*, 389) e dal timbro delle «verità assolute» (*GS*, 19), si fonda l'esistenza del possibile e la rappresentazione dello spazio del non-mondo.

²⁴ *BC*, 17. Silvano De Fanti traduce il polacco *rzekomo* come “pare”. Più adatto, e più fedele al termine polacco, sarebbe un'espressione “come si dice” oppure “come si racconta”.

²⁵ Forse un possibile riferimento alla fiaba *Le tre piume* dei fratelli Grimm.

Seppur nella visione di Szymborska l'esistenza di ogni uomo si estende tra l'Alfa della nascita «nel mondo,/nella non-eternità» e l'Omega della morte (GS, 207–209), la poetessa è convinta che «non c'è vita/che almeno per un attimo/non sia stato immortale» (GS, 431). Pertanto la poesia, vale a dire l'anima, è in tal senso sottratta dall'onnipotenza della morte in mezzo a quel “mondo non-eterno”, di cui l'uomo fa parte, circondato come è da tutte le parti dall'abisso del non-mondo, come lo è dal cielo, che forse poi sono la stessa cosa (GS, 319 e 493)²⁶. Ad ogni modo, come risulta dalla poesia *Nulla in regalo*, l'anima non appartiene al mondo materiale (GS, 553), tuttavia — come si è visto prima — non le si può attribuire l'esistenza né eterna, né, ancor meno, indipendente dall'uomo. In breve — l'anima in Szymborska è priva di alcun riferimento escatologico o trascendentale che dir si voglia²⁷.

In genere si può affermare che Szymborska parlando dell'anima si muove all'interno del dualismo corpo-spirito che è essenziale per la definizione del termine *soul* proposta da Anna Wierzbicka nell'ambito della *lingua mentalis*²⁸. Secondo l'approccio della semantica linguistica proposto dalla studiosa polacca, la *lingua mentalis* è il metalinguaggio semantico naturale (*Natural Semantic Metalanguage* — NSM), composto da parole semplici e universali (ossia presenti in ogni lingua) come per esempio: *io, tu, qualcuno (persona), qualcosa, questo, dove, quando, volere, pensare, dire, bene, male*, da cui si costruiscono concetti complessi come *anima* o *libertà*. Così la definizione completa di anima è la seguente: «una delle due parti dell'uomo/non si vede/fa parte di un altro mondo/ gli esseri buoni fanno parte di questo mondo/le cose non fanno parte di questo mondo/grazie a questa parte l'uomo può essere buono»²⁹.

²⁶ Sulla “equiparazione” dell'anima e della poesia scrive S. Dąbrowski, *Radość czytania, czyli: o „Chwili” Wisławy Szymborskiej — wstęp*, “Pamiętnik Literacki” 2 (2004), pp. 86–87. Benché nella *Gioia di scrivere* si parla dell'atto creativo in poesia, lo stesso si possa sostenere nei confronti di un quadro o di un'opera narrativa. Infatti, anche il quadro di Vermeer (GS, 733) o di Hiroshige Utagawa (GS, 487) oppure un romanzo scritto “con la mano prodigiosamente pennuta di una Waterman” (GS, 243) fanno sì che “il Mondo non merita/la fine del mondo” (GS, 733). Poiché, sembra dire Szymborska, soltanto sulla carta o sulla tela “è possibile vincere la guerra contro il tempo nei suoi due aspetti — quello di un momento attuale sia quello dell'eternità” (T. Nyczek, *Jarmark cudów. 30 x Szymborska*, Warszawa 2015, p. 124). Al margine di queste considerazioni si può notare che l'espressione “l'onnipotenza della morte” appartiene alla stessa categoria delle tre parole più strane (futuro/silenzio/niente — cfr. GS, 577); infatti, “chi ne [della morte] afferma l'onnipotenza/è lui stesso la prova vivente/che essa onnipotente non è” (GS, 431).

²⁷ A. Bielak, *Tęsknota za Tajemnicą w rzeczywistości odczarowanej. Poezja Wisławy Szymborskiej*, in: *Metamorfozy religijności w literaturze nowoczesnej*, red. A. Bielak, Lublin 2016, p. 109.

²⁸ A. Wierzbicka, *Lingua mentalis: the semantics of natural language*, London 1980.

²⁹ I. Szczepankowska, *Człowiek — język — wizja świata w poezji Wisławy Szymborskiej*, Białystok 2013, p. 172, note 3 e 4.

Gli elementi di questa definizione sono ritrovabili nelle immagini poetiche dell'uomo create nell'opera di Wisława Szymborska³⁰. Nelle descrizioni proposte dalla poetessa si nota la presenza dei termini che si riferiscono alle manifestazioni dell'anima che rientrano cartesianamente nell'aspetto di "essere una parte migliore, più preziosa della persona", gli aspetti enfatizzati nella definizione proposta da Anna Wierzbicka³¹. Benché nella poesia di Wisława Szymborska l'anima perde la sua dimensione metafisica, la poetessa salva alcuni attributi dell'anima. Essa è la parte migliore dell'essere umano, rappresenta inoltre uno spazio di bontà che è il risultato delle nostre scelte, della forza interiore, nonché dello sforzo di comprendere e sperimentare profondamente il mondo³². Per questo motivo «possiamo contare su di lei/quando non siamo sicuri di niente/e curiosi di tutto» e «non le piace [...] il nostro lottare per un vantaggio qualunque/e lo strepito degli affari la disgustano». In certo qual modo si nutre delle domande sulla sua natura: «non dice da dove viene/e quando sparirà di nuovo,/ma aspetta chiaramente simili domande». Va tuttavia sottolineato, che l'anima c'è sempre ed è sempre attiva in noi, come «gli specchi, che lavorano con zelo/anche quando nessuno guarda». Sembra che l'uomo e l'anima siano legati da un rapporto reciproco piuttosto stretto (*GS*, 599). Di conseguenza è mortale e non-eterna nella stessa misura in cui mortale e non-eterno è l'uomo: «come lei a noi,/anche noi/siamo necessari a lei per qualcosa» (*GS*, 595).

Alla luce di quanto scritto risulta comprensibile la definizione dell'anima di Szymborska: «quei momenti in cui l'uomo si apre a cose più elevate della quotidianità: ecco cos'è per me l'anima» (*AM*, 233). Risulta anche comprensibile il fatto che nella visione di Szymborska «l'anima la si ha ogni tanto./Nessuno la ha di continuo/e per sempre» (*GS*, 593), a differenza delle epoche precedenti nelle quali si aveva «un'anima ovvia come un nocciolo di prugna» (*GS*, 189). Appare altresì più comprensibile la *pointe* di *La Gioia di scrivere* dove si parla «il potere di perpetuare/la vendetta d'una mano mortale» (*GS*, 185). Infatti, la poesia (un'espressione dell'anima, se non proprio l'anima stessa) si contrappone, inizialmente con successo, in una vittoriosa vendetta alla caducità, alla fugacità e alla transitorietà della materia alla quale non appartiene, eccezione fatta per la mano che scrive la poesia (ma la mano può scrivere di tutto — cfr. *BC*, 31). Pertanto forse lo scrivere una poesia/un'romanzo/creare un'opera d'arte, o leggere una poesia/un romanzo/contemplare l'opera d'arte, rappresentano proprio quell'attimo in cui l'uomo si sente immortale (*GS*, 431). Tuttavia, si tratta di una immortalità e dell'eternità transitoria, in quanto quest'ultima dura «finché con la memoria viene pagata» (*GS*, 63).

³⁰ Ivi, p. 173.

³¹ Ivi, p. 243.

³² Ivi, p. 304.

Conclusione: Szymborska dialoga con Quèlet

La meditazione indagatoria di Szymborska assomiglia per certi versi a quella di Quèlet. Tuttavia, la serena tranquillità della poetessa alimentata dallo stupore non dissimile dallo slancio metafisico, alimentato dalla scienza, vede il libro del mondo sempre aperto a metà (*GS*, 537). Si tratta poi del mondo che sembra uno spettacolo teatrale dove alla fin fine i contrari si inchinano «in coppia», l'eternità viene calpestata e la morale viene scacciata «con la falda del cappello» per poter «ricominciare domani da capo» (*GS*, 273). Mentre Quèlet, nella sua serena tranquillità, spinto dall'ardore di fede e cioè dall'empito non dissimile dallo slancio teologico vede il libro del mondo alla fin fine chiuso (*Qo* 12,12). Chiuso, perché l'uomo, dopo che «la carrucola cada nel pozzo» (*Qo* 12,6) incontra il suo Creatore.

Come risulta da quanto fino ad ora scritto le domande sulla creazione, sul “dove l'essere” e sul Creatore non appartengono al repertorio delle «domande pressanti/delle domande ingenuie» (*GS*, 451) rivolte da Szymborska al mondo reale o possibile che sia. Nelle parole di Marcello Piacentini «non è la fede in una religione che muove la sua *curiositas*, bensì la fede nel mistero e nella meraviglia dell'esistenza, che attrae il suo sguardo tanto razionale quanto incantato, che le permette di vedere l'eccezionalità della normalità»³³. Forse non è tanto, ma a Szymborska basta questo — «a me basta e avanza questo:/una dimessa provincia/dove anche le stelle sonnacchiano/e ammiccano nella sua direzione/non significativamente» (*GS*, 615).

Non convincono gli argomenti di chi sostiene il contrario. Così ad esempio Anna Szóstak afferma che «tra le domande metafisiche che la Szymborska si pone, la più importante — nonostante la sua dichiarata adozione dell'atteggiamento di *ratio* e la sua convinzione nella verificabilità empirica delle sue scoperte oggettive — è quella che si rivolge alla sfera del *Mythos* sulla ragione superiore, sovraindividuale, dell'esistenza»³⁴. Di più, Szóstak costruisce un raffinato castello degli argomenti atti a convincere che Szymborska addirittura rinviene le tracce dell'elemento divino «osservando e imitando il modo in cui il bambino guarda

³³ *AM*, 140 (il corsivo è di Piacentini). Ha ragione Arent van Nieukerken quando afferma: “la trascendenza divina nel mondo poetico di Szymborska è semplicemente assente. Non si tratta di una presenza impossibile, ma di una naturale assenza (*natural absence*), poiché il divino non può essere espresso sulla base di un esperimento esistenziale, a prescindere dal suo status ontologico. Nella prospettiva del mondo poetico di Szymborska sarebbe possibile parlare in modo significativo dell'esistenza di un Dio personale solo se Egli si rivelasse” (A. van Nieukerken, *Wisława...*, p. 53). Naturalmente, se si rivelasse all'interno di tutto ciò che Szymborska descrive come veglia (*jawa*) e allo stesso tempo come Colui grazie al quale veglia c'è. Ma quel Tale “è sconosciuto” (*GS*, 515).

³⁴ A. Szóstak, *Racja „Logos” i racja „Mythos”. Metafizyczne wymiary poezji Wisławy Szymborskiej*, in: *Niepojęty przypadek. O poezji Wisławy Szymborskiej*, red. J. Grądział-Wójcik, K. Skibski, Kraków 2015, pp. 197–198.

il mondo libero da stereotipi, convenzioni, ideologie e convinzione scientifiche nonché empiriche e senza dar troppo peso a se stesso»³⁵. Conclude pertanto scrivendo: «pochi poeti come Wisława Szymborska sono in grado di convincerci dell'esistenza di tutto ciò che va oltre i limiti della cognizione, che “non supera bene la prova di esistenza oggettiva” (GS, 199)»³⁶. A mio avviso le cose non stanno così; me ne convince la conclusione della poesia *Allegro ma non troppo* che inizia come un inno alla bellezza della vita: «Sei bella — dico alla vita» (GS, 315). L'inno però si conclude con le seguenti parole: «Tiro la vita per una foglia:/si è fermata? Se n'è accorta?/Si è scordata dove corre,/almeno per una volta?» (GS 317). Sì, la vita è fuggevole, dice Szymborska, sembra addirittura che corra in una qualche direzione, ma con tanta fretta e con tanto impeto che non ci degna di alcuna risposta. Non ha niente da dirci. Né verso dove corre, né da dove. Semplicemente è, e siccome è, passa. Questo è tutto. In questa fugacità sta per Szymborska la bellezza e la monolitica solidità di ciò che diventa “passato” (AM, 63–70):

Ci sei — perciò devi passare.
Passerai — e qui sta la bellezza (GS, 45)

Qualunque cosa io faccia
Si muterà per sempre in ciò che ho fatto (GS, 399).

Ciò non significa naturalmente che tale stato di cose è del tutto ovvio e passi inosservato. Tutt'altro. Come nota Agnieszka Bielak, «il mondo pullula di misteri; è quindi pieno di misteri, ma sono questi dei misteri scritti con una “m” minuscola». Sono questi dei miracoli quotidiani, dei quali si è già parlato in precedenza. Come tali, continua Bielak, sono «privi di una dimensione trascendente, che non incidono sull'ordine naturale delle cose. Sono miracolosi solo perché sorprendenti nella loro naturalezza» e privi di una «sanzione metafisica». L'autrice della *Fiera dei miracoli* (GS, 483) «vive in un mondo disincantato (anche se paradossalmente, questo mondo è costantemente fonte di meraviglia). È un essere umano, la cui coscienza è oramai priva d'illusioni religiose»³⁷.

Contro la posizione di Anna Szóstak sembra pronunciarsi piuttosto esplicitamente Szymborska stessa. Infatti, nella *Prolusione* alla consegna del Nobel 1996, facilmente reperibile in rete, la poetessa commenta l'importanza delle due «piccole, ma alate» parole “non so”. Ne illustra il ruolo di una spinta che apre nuove vie nella scienza, nella poesia e in ogni ambito della vita. In quanto alla poesia, suo campo, la poetessa dice: «vero poeta, deve ripetere di continuo a se

³⁵ Ivi, p. 210.

³⁶ Ivi, p. 212.

³⁷ A. Bielak, *Tęsknota...*, p. 106.

stesso “non so”. Con ogni sua opera cerca di dare una risposta, ma non appena ha finito di scrivere già lo invade il dubbio e comincia a rendersi conto che si tratta d’una risposta provvisoria e del tutto insufficiente». Subito dopo improvvisa un dialogo con Quèlet, il poeta biblico del «Nulla di nuovo sotto il sole» (*Qo* 1,9). Szymborska prova a convincere gli uditori della sua *Prolusione* che un poeta di questa levatura non può non notare una costante novità che accade nel mondo. Il suo, di Quèlet, poema è nuovo sotto il sole, argomenta Szymborska, perché prima di lui non lo ha scritto nessuno, sempre nuovi sono i suoi lettori, nuovo anche il cipresso, alla cui ombra il Saggio poeta stava seduto, ecc. Ma elencando queste novità la poetessa attentamente evita la conclusione, il capitolo 12 che esordisce con il riferimento al Creatore — la vera, costante novità del mondo poetico di Quèlet: «Ricordati del tuo creatore» (*Qo* 12,1). Infatti, come già sottolineato la domanda sul creatore non entra proprio nell’elenco delle domande fondamentali di Szymborska.

Lo conferma ulteriormente una lettura monista del componimento *Il cielo*, suggerita da Stephen Tapscott e Mariusz Przybytek³⁸. Secondo questi autori la poesia in oggetto va letta come una sorta di antitesi dell’inizio del libro della *Genesi* e nella fattispecie del suo incipit: «In principio Dio creò il cielo e la terra» (*Gen* 1,1). Parallelamente la poesia di Szymborska inizia con la frase: «Da qui si doveva iniziare; il cielo» (*GS*, 493). Si hanno così due racconti dell’inizio. Nel libro della *Genesi* la creazione è legata alla separazione del cielo e della terra che sottolinea la trascendenza di Dio rispetto alla Sua creazione. Szymborska invece nel suo resoconto della creazione non fa alcun riferimento alla separazione — vi è soltanto un elemento, il cielo per appunto. Ma questo cielo, qual abisso della poesia *Autotomia* (*GS*, 319), non significa una dicotomia di nessun tipo in quanto ci avvolge ed è presente dappertutto e incessantemente attorno a noi e all’interno di noi. Infatti, come dichiara il soggetto lirico, il cielo «l’ho dietro di me, sottomano e sulle palpebre./Il cielo mi avvolge ermeticamente/e mi solleva dal basso./ [...] Il cielo è onnipresente/perfino nel buio sotto la pelle» (*GS*, 493). Non esiste altro che il cielo ovverosia la sostanza della quale noi, e tutto ciò che esiste, siamo fatti. Pertanto nessun dualismo, nessuna trascendenza che sembra trasparire dal *Gen* 1,1, bensì un monismo piuttosto radicale, già anticipato nella *Vista con granello di sabbia*, dove un cielo appare senza il cielo, e pertanto con un significato solo (*GS*, 423). Questo monismo potrebbe essere riassunto in riferimento al brano di Szymborska appena citato, sostituendo il sostantivo “cielo” con “materia” (oppure “sostanza”): la materia «l’ho dietro di me, sottomano e sulle palpebre./

³⁸ S. Tapscott, M. Przybytek, *Sky, The Sky, A Sky, Heaven, The Heavens, A Heaven, Heavens: Reading Szymborska Whole*, “The American Poetry Review” 4 (2000), pp. 41–47; qui: p. 42. Occorre ricordare che il sostantivo polacco *niebo*, che è il titolo della poesia in polacco, similmente a quello italiano, comprende sia la volta celeste nel senso astronomico e quotidiano del termine, sia il paradiso (*raj* in polacco).

La materia mi avvolge ermeticamente/e mi solleva dal basso./[...] La materia è onnipresente/perfino nel buio sotto la pelle». La materia (la sostanza) in tal senso intesa — ed è proprio qui l'antitesi del *Gen 1,1* — appare più adatta al pensare il tutto, la totalità dell'esistenza, poiché, afferma Szymborska, «la divisione in cielo e terra/non è il modo appropriato/di pensare a questa totalità» (*GS*, 495).

Benché di monismo piuttosto radicale si tratta, nel suo radicalismo si possono scorgere due brecce che tuttavia non comportano la sua rottura. In primo luogo bisogna menzionare un dualismo di carattere sociale e spazio-temporale insieme, indispensabile per motivi, direi, di una convivenza delle persone. Effettivamente alcune divisioni di carattere duale (come ad esempio cielo/terra) sono necessarie per trovare l'orientamento nello spazio-tempo, perché permettono «di sopravvivere/a un indirizzo più esatto,/più facile da trovare» (*GS*, 495). Ma se è vero che grazie a questo dualismo l'uomo si trova ed è trovabile sotto un determinato indirizzo, cioè acquista una concreta localizzazione spazio-temporale, egli non diventa per questo un numero "civico". Infatti, l'uomo, sottolinea Szymborska, si contraddistingue l'uno dall'altro per una irripetibile, inconfondibile e unica combinazione dei due poli di un altro dualismo costituito da incanto e disperazione («miei segni particolari/incanto e disperazione») recitano le ultime due righe della poesia *Il cielo*. È proprio questa combinazione fa sì che ciascuno di noi si trova *hic et nunc*, gettato con la sua singolarità (*GS*, 307) nella «vita inconcepibile» (*GS*, 405).

L'inalvearsi dell'incanto nella disperazione e della disperazione nell'incanto rappresenta quell'istante immortale che segna almeno per un attimo ogni vita umana (*GS*, 431). Benché percepito come immortale, tale attimo non è tuttavia eterno. Questa immortalità non-eterna contraddistingue il mondo secolarizzato abitato dall'uomo in Szymborska. E non solo il mondo, bensì l'uomo stesso. Pertanto ha forse ragione Iwona Gralewicz-Wolny scrivendo: «quando arriverà la fine del nostro mondo dell'ego, alla domanda "E dopo?" Wisława Szymborska risponderà: „Nulla”»³⁹. Il che risulta perfettamente coerente con quanto la poetessa ebbe a scrivere nel componimento *Notte*: «io morirò/non mi lascerò salvare!» (*GS*, 3).

Bibliografia

- Aime O., *Il curato di Don Chisciotte. Teologia e romanzo*, Assisi 2012.
 Balbus S., *Piękna niepojęta (Epistemologia jablonki)*, "Przestrzenie Teorii" 6 (2006), pp. 143–190.
 Bernacki M., *Motyw śmierci w późnej poezji Wisławy Szymborskiej*, "Studia Minora Fakultatis Philosophicae Universitatis Brunensis" 9 (2006), pp. 67–77.

³⁹ I. Gralewicz-Wolny, *Poetka i Świat. Studia i szkice o twórczości Wisławy Szymborskiej*, Katowice 2014, p. 103.

- Bielak A., *Tęsknota za Tajemnicą w rzeczywistości odczarowanej. Poezja Wisławy Szymborskiej*, in: *Metamorfozy religijności w literaturze nowoczesnej*, red. A. Bielak, Lublin 2016, pp. 105–116.
- Calasso R., *L'innominabile attuale*, Milano 2020.
- Ceccherelli A., Marinelli L., Piacentini M., *Szymborska. Un alfabeto del mondo*, Roma 2016.
- Dąbrowski S., *Radość czytania, czyli: o „Chwili” Wisławy Szymborskiej — współgłos*, “Pamiętnik Literacki” 2 (2004), pp. 71–91.
- Gralewicz-Wolny I., *Poetka i Świat. Studia i szkice o twórczości Wisławy Szymborskiej*, Katowice 2014.
- Kujawa D., *Poezja Wisławy Szymborskiej i koncepcja ironii Richarda Rorty’ego*, in: *Niepojęty przypadek. O poezji Wisławy Szymborskiej*, red. J. Grądział-Wójcik, K. Skibski, Kraków 2015, pp. 143–155.
- Legeżyńska A., *Wisława Szymborska*, Poznań 1997.
- Lem S., *Dziela zebrane: Dzienniki gwiazdowe*, Kraków 2012.
- Marias J., *Il tuo volto domani*, vol. 2: *Ballo e sogno*, Milano 2011.
- Miłosz C., *Poezja jako świadomość*, “Teksty Drugie” 4 (1991), pp. 5–7.
- Nieuwerkerken A. van, *Wisława Szymborska and the Wonders of a Disenchanted World*, in: *Wisława Szymborska’s poetry. Choice of essays*, ed. by A. Nasiłowska, Frankfurt am Main 2015, pp. 49–82.
- Nyczek T., *Jarmark cudów. 30 x Szymborska*, Warszawa 2015.
- Stala M., *Radość czytania Szymborskiej*, in: idem, *Chwile pewności — 20 szkiców o poezji i krytyce*, Lublin 2016, pp. 157–186.
- Szczepankowska I., *Człowiek — język — wizja świata w poezji Wisławy Szymborskiej*, Białystok 2013.
- Szóstak A., *Racja „Logos” i racja „Mythos”. Metafizyczne wymiary poezji Wisławy Szymborskiej*, in: *Niepojęty przypadek. O poezji Wisławy Szymborskiej*, red. J. Grądział-Wójcik, K. Skibski, Kraków 2015, pp. 195–213.
- Szymborska W., *Basta così*, trad. S. De Fanti, Milano 2012.
- Szymborska W., *Canzone nera*, trad. L. Del Sarto, Milano 2022.
- Szymborska W., *La gioia di scrivere. Tutte le poesie (1945–2009)*, trad. P. Marchesani, Milano 2009.
- Tapscott S., Przybytek M., *Sky, The Sky, A Sky, Heaven, The Heavens, A Heaven, Heavens: Reading Szymborska Whole*, “The American Poetry Review” 4 (2000), pp. 41–47.
- Tomassucci G., *Zarybiony wiersz Wisławy Szymborskiej. Trochę inaczej o „W rzece Heraklita”*, in: *Literatura i literackość (według Edwarda Balcerzana. Konteksty „nie wszystkie”*, red. J. Grądział-Wójcik, T. Mizerkiewicz, Poznań 2017, pp. 379–389.
- Wierzbicka A., *Lingua mentalis: the semantics of natural language*, London 1980.