



de la piedad

ial conmemorativo del centenario del nacimiento de una de las pensadoras más
ino de los textos leídos en aquella ocasión firmado por Mercedes Gómez Blesa.

ción de esta forma poética en la que el hombre sabe todavía tratar
con "lo otro". De ahí que la define como "oficio de la piedad", como
un sentir que es, al mismo tiempo, un hacer y un conocer.

La tragedia griega, según Zambrano, originariamente, no era
concebida como una mera representación teatral de un texto
literario. Su significación no se agotaba, como actualmente creemos,
en su carácter "estético", de mera obra de arte, sino que
transcendía este sentido artístico para significar, ante todo, un
"oficio" religioso, próximo a la liturgia y al rito, si bien es verdad, nos
advertiente la autora, que se trata de un rito sui generis que no debe
ser confundido con los ritos sacrificiales, a pesar de estar cercano
a ellos. La principal diferencia entre ambos estriba en que en los
ritos sacrificiales se busca configurar y ordenar la realidad hermé-
tica que rodea al sujeto, mientras que en la tragedia lo que se busca
someter a orden es la realidad misteriosa y enigmática de sus
entrañas, ese "misterio" que habita en su interior, ese otro descono-
cido que está dentro de él y del que teme las acciones más
horribles, los crímenes más violentos. La tragedia es el primer
modo que tiene el hombre de tratar con ese lado monstruoso y
desconocido que es el corazón humano, con ese lado irracional.

Ante esta originaria situación de ocultamiento y enajenación, la
tragedia representa el medio a través del cual el hombre va
descubriendo, timidamente, su ser. Es el rito por el que va
naciendo a través de su sufrimiento, por el que se va desentrañan-
do al exponer, abiertamente, sus padecimientos. La tragedia trae
el conocimiento del hombre a través del dolor, a través de ese
"conocer padeciendo", que señalaba Sócrates. Procura una prime-
ra forma de conciencia del hombre, una conciencia "especial",
distinta de esa otra conciencia que ofrece la razón de la filosofía.
Es una luz que, al par que procura visión, no ejerce violencia hacia
aquello que ilumina, sino que actúa de mediadora entre el hombre
y su otro interior. Es una luz piadosa que posibilita la visión de "las
razones del corazón que la razón no entiende", como decía Pascal,
razones que -advierte Zambrano- "sólo el delirio da a conocer", el
delirio hecho expresión en el "rito" de la tragedia.

La tragedia ayuda a nacer al hombre, colabora en la conquista
de su espacio, de su soledad, al mismo tiempo que siembra en éste
la pasión por la luz que dará lugar al nacimiento de la filosofía. De
hecho, sin esta primera forma de visión que procura la poesía
trágica, la otra visión más plena y violenta de la filosofía no hubiera
podido abrirse camino. Zambrano, pues, deriva, dialécticamente,
la filosofía de su contraria, la tragedia, un esquema explicativo que
ya habíamos visto aplicado al tránsito del orden sagrado al orden
divino, como una extraña ley que parece regular el destino de todas
las cosas: cada cosa nace de su contraria.

B. La Nueva Piedad

La segunda forma que tiene el hombre de habérselas con la
hermética realidad sagrada es la razón filosófica, inaugurada por
Thales. Esta razón, a diferencia del logos poético, que suponía un
esfuerzo por tratar con "lo otro" del sujeto, sin destruirlo, se
caracteriza por una actitud violenta e impositiva que busca reducir
la alteridad al espacio del sujeto. La filosofía, en lugar de reconocer
la existencia de esa realidad extraña al hombre y buscar la manera
de tratar con ella, lleva a cabo una operación más perversa: busca
devorarla, reducirla al espacio del pensamiento, y aquello que
ofrece resistencia a esta actividad reductora, es denunciado como
inexistente, anulado bajo el rótulo del "no-ser". La violencia, por
tanto, se constituye en el modo de actuación específico del logos
filosófico. Es más, haciendo un verdadero ejercicio de crítica
genealógica de la razón occidental, Zambrano sostiene que la
filosofía nace de esa violencia, que le permite abrirse paso sobre
su contraria, la poesía trágica. Violencia que queda abiertamente
manifiesta en la concepción elástica del ser como unidad que ha
triunfado en la tradición metafísica. Parménides es el primer gran
reductor de la realidad sagrada, pues inaugura un nuevo orden de
lo real, el Ser, caracterizado por su inmutabilidad y eternidad, que
viene a sustituir a esa realidad originaria. En este nuevo orden
fundado por el pensamiento, la resistencia angustiosa de lo sagra-
dado queda superada u ocultada a través del concepto de unidad e
identidad. Sólo es real lo homogéneo, lo permanente, lo idéntico a
sí mismo, mientras que esa alteridad extraña al sujeto -Nesto es,
el mundo heterogéneo y cambiante que lo rodea- queda apartada y
sepultada, considerada como el no-ser. La tradición metafísica se
fundamenta, por tanto, según nuestra autora, en una inversión de
lo real en la que la auténtica realidad viene a ser sustituida por otra
inventada por la acción intelectual del sujeto lógico.

Esta inversión supone el inicio del "proceso de desagra-
llización", por el que lo sagrado comienza a ser, aparentemen-
te, vencido y reducido a la nada, lo que constituye el verdade-
ro origen, para Zambrano, del nihilismo de la cultura occi-
dental, "pues a medida que el orden sagrado se ha ido
retirando, la sociedad se ha instalado en el vacío". Esta
desacralización que entraña la acción violenta de la razón
filosófica acarrea consecuencias nefastas para el ser huma-
no, ya que viene a pervertir, según la autora, la originaria
disposición poética del hombre hacia lo real, viene a desvir-
tuar, en definitiva, una genuina vocación humana de partici-
pación y comunión con esa realidad sagrada. La perversión
o inhibición de esta disposición natural supone una escisión
entre el hombre y lo real, un desgarramiento de su "matriz ontoló-
gica", determinante del "vacío metafísico", de la falta de ser que
experimenta -con gran angustia- el sujeto contemporáneo.
La ausencia, por tanto, de fundamento de nuestra cultura la
encuentra Zambrano en este modo violento e impositivo de
actuación del logos filosófico que la cimenta, una razón que
nos arranca y exilia de la realidad.

La nueva religión del Ser que inaugura esta razón, la nueva
Piedad, acaba con la Piedad antigua, con el trato con lo sagrado
manifestado en la divinidad, pues el Ser parmenídeo viene a iniciar
la disolución del orden mítico y a poner punto final a las historias
de los dioses relatadas por los viejos poetas. Pero, antes de que
esta vieja Piedad desaparezca del todo con Aristóteles, va a vivir
un momento de revancha con Sócrates y Platón, puesto que
ambos experimentan el conflicto entre la vieja y la nueva Piedad y
constituyen un momento de tránsito entre el mundo mítico y el
mundo profano. En sus respectivas filosofías, a pesar de erigirse
en defensoras de la unidad del Ser parmenídeo, encontramos aún
huellas del trato con lo divino. Zambrano trae a colación dos
elementos que vienen a corroborar su tesis: por un lado, destaca
la procedencia "divina" que atribuye Sócrates a su sabiduría, una
"sabiduría inspirada" por la extraña diosa Diótima, que le ilumina el
camino de la verdad; por otro, en Platón, remarca la existencia, en
muchos de sus diálogos, de esos hermosos relatos míticos,
trenzados con su discurso filosófico. Como vemos, ambos filósofos
no han renegado del todo de la vieja Piedad.

La única escuela filosófica de la Antigüedad que presta una
solución adecuada a este conflicto entre las dos formas de la
Piedad es, según Zambrano, el estoicismo, pues en él la razón se
alía con la vieja Piedad para constituirse en una "razón mediadora"
que sabe tratar con lo que es ajeno y extraño. Toda la diplomacia
romana, fruto de este saber hacer del estoicismo, da cuenta de
esta sabiduría fundada en la tolerancia y en el respeto a la
alteridad, sabiduría capaz de condescender, incluso, con el lado
irracional y pasional del hombre, y ayudarlo así a apaciguar el
ánimo, agitado por el drama de la existencia.

C. El eclipse de la Piedad

Sin embargo, esta solución pronto se verá quebrada, y la
actitud reduccionista del logos filosófico iniciada en el mundo
griego se extremará aún más con el racionalismo cartesiano, en el
que el Ser será reducido e identificado, a su vez, como conciencia,
como sujeto pensante. Con ello, la realidad sagrada queda definiti-
vamente sepultada bajo el orden lógico del sujeto, y la Piedad,
como saber tratar con la alteridad, queda totalmente eclipsada,
eclipse que, según Zambrano, perdura en el momento presente.

En esta tercera etapa, que coincide con el desarrollo de la
Modernidad, el sujeto comienza su andadura en solitario, desliga-
do de cualquier lazo que lo una con la realidad sagrada. Ahora bien,
Zambrano interpreta este desgarramiento de lo real que entraña el logos
racionalista como un proceso de ahijización del hombre, median-
te el cual el sujeto, al romper todo vínculo con lo real, queda
suspendido sobre el vacío, queda sin fundamento ontológico, en
una experiencia trágica de la nada. El reconocimiento de esta
negatividad impulsa al hombre a la acción de autoconstituirse en
el desarrollo histórico, de buscar su ser y su trascendencia en el
progreso de una Historia Universal, tal y como defendía Hegel. Con
ello, comienza un largo proceso de "deificación" en el que el
hombre busca constituirse en el fundamento del ser, y asumir el
papel creador y configurador de sentido, desempeñado hasta ese
momento por el Dios cristiano. Quiere independizarse de Dios,
pero asumiendo e interiorizando los rasgos de la divinidad, esto es,
una existencia independiente que le permita ser el rector de su
propia historia:

Era la revelación del hombre. Y al verificarse esta
revelación del hombre en el horizonte de la divinidad, el
hombre que había absorbido lo divino se creía Naun no
queriéndolo divino. Se deificaba. Mas, al deificarse per-
día de vista su condición de individuo [E]. Y así, vino esta
divinidad extraña, humana y divina a la vez: la historia
divina, mas hecha, al fin, por el hombre con sus acciones
y padecimientos.

El ser del hombre, logrado como acción de su pensa-
miento, quedaba ahora transferido a la Historia, pues esta,
al igual que la anterior deidad, es la única que puede
conceder el ser, que puede colmar el largo anhelo humano
de un proyecto propio. La Historia viene a ser una nueva
deidad a la que el hombre, al igual que ocurría con los
dioses de la antigua Grecia, sacrifica su vida, a cambio de
su ser. La relación del hombre con la Historia reproduce,
de este modo, los mismos esquemas de la vieja Piedad, en
los que el individuo trataba con lo divino a través del
sacrificio:

El hombre -lo humano- venía a servir de alimento a lo
divino a través de la historia. Como si el antiguo sacrificio
humano de ciertas religiones -tal la azteca- reapareciese
bajo otra forma; la acción vendría a ser la misma: ofrecer
el corazón y la sangre -metáfora usual de las pasiones- a
un dios ahora llamado la Historia.

Se trata de una nueva religión sin Dios, de una religión
de lo humano, en la que el hombre se constituye en obrero
de la Historia, en servidor de la misma, servidumbre que es
asumida, además con entusiasmo, por ver realizada en el
futuro la gran esperanza humana de ser. Este entusiasmo
recorre toda la filosofía moderna: el idealismo alemán, el
positivismo, el marxismo, el materialismo..., para concluir
en Nietzsche. Toda esta filosofía proyectará la vida divina
abandonada en el futuro histórico, denominado por Zam-
brano, irónicamente, como el "Dios desconocido", por
desempeñar el mismo papel que el antiguo dios griego al
que los atenienses erigieron un ara, un dios en el que
vuelve a estar presente la máxima resistencia que encon-
tráramos en la realidad hermética sagrada. Pues la historia
"parece devorarnos con la misma insaciable e indife-
rente avaricia de los ídolos más remotos", volviéndonos, de
nuevo, a hacer sentir la nada como la máxima resistencia
ante nuestro anhelo de ser, como la máxima manifiesta-
ción, otra vez, de lo sagrado, eso sagrado que se creía
haber eliminado definitivamente en lo divino configurado
por el hombre. Esta realidad sagrada vuelve, de nuevo, a
manifestarse a través de ese futuro dios desconocido, en
ese futuro incierto de la Historia al que sacrificamos
nuestra vida. Con ello, el círculo que el hombre occidental
parece haberse completado, ya que volvemos al punto de
partida, a ese grado de máxima resistencia de lo sagrado,
causante del delirio persecutorio, que el ser humano creía
haber dejado atrás para siempre.

