https://universum.utalca.cl/
ISSN: 0718-2376 (En línea)

UNIVERSUM
Revista de Humanidades y Ciencias Sociales
ISSN: 0718-2376 (En línea)

10.4067/S0718-23762025000100213

CC BY

LA EXPERIENCIA DEL *AIDÓS* COMO CONDICIÓN DE PIEDAD EN MARÍA ZAMBRANO

The Experience of Aidós *as a Condition of Piety According to María Zambrano*

A experiência do Aidós *como condição de piedade em María Zambrano*

Ethel Junco[1]
Claudio Calabrese[1]

[1] Instituto de Humanidades. Universidad Panamericana. Campus Aguascalientes. MÉXICO

RESUMEN

El texto expondrá las bases de la noción de piedad postulada por María Zambrano en relación con la idea griega de *aidós*; para ello, partiremos de una descripción mínima de *aidós* en dos ejemplos clásicos, a saber, la relación Apolo-Héctor en el canto XXIV de la *Ilíada* y la relación Artemisa-Hipólito en el *Hipólito* de Eurípides. Una vez enmarcado el concepto, pasaremos al planteamiento de María Zambrano en *El hombre y lo divino*, donde haremos una descripción de la estructura de la obra hasta abordar la noción de piedad, en sede griega a partir de los textos del primer Platón y según el tratamiento vinculado a la misión de Sócrates en la ciudad. Finalmente, describiremos la función religiosa de la tragedia como un "oficio de piedad". Habiendo presentado el concepto en un contexto filosófico y religioso, pasaremos a analizar el enfoque de la autora sobre el espacio que ocupa la piedad en la filosofía, su pertenencia originaria y su desvinculación histórica. A modo de coda, la autora ejemplifica este desarraigo de la visión original en *La tumba de Antígona*. En este trabajo Zambrano revisita las explicaciones del mito de Sófocles junto con exponer su propia interpretación acerca de la piedad.

Palabras clave: *aidós,* piedad, orden sagrado, lenguaje filosófico, Zambrano.

ABSTRACT

The text will expose the basis of the notion of piety postulated by Maria Zambrano in relation to the Greek idea of *aidós;* for this purpose, we will start from a minimal description of *aidós* in two classical examples, namely, the Apollo-Hector relationship in book XXIV of the *Iliad* and the Artemis-Hippolytus relationship in Euripides' *Hippolytus*. Once the concept is framed, we will move on to Maria Zambrano's approach in *El hombre y lo divino*; we will make a description of the structure of the work up to the point where it deals with the notion of piety, in Greek seat from the texts of the first Plato and according to the treatment linked to the mission of Socrates in the city. Finally, we will describe the religious function of tragedy as an "office of piety". Having presented the concept in a philosophical and religious context, we will now move on to analyze the author's approach to the space that piety occupies in philosophy, its original belonging, but its historical disengagement. As a coda, the author exemplifies this uprooting of the original vision in *La tumba de Antígona*. In this work Zambrano points out the explanations of the Sophoclean myth and exposes her own interpretation about piety.

Keywords: *aidós,* piety, sacred order, philosophical language, Zambrano.

RESUMO

O texto exporá as bases da noção de piedade postulada por María Zambrano em relação à ideia grega de *aidós*; Para isso, partiremos de uma descrição mínima do *aidós* em dois exemplos clássicos, a saber, a relação Apolo-Heitor no canto XXIV da Ilíada e a relação Ártemis-Hipólito no *Hipólito* de Eurípides. Uma vez enquadrado o conceito, passaremos à abordagem de María Zambrano em *O Homem e o Divino*; Descreveremos a estrutura da obra até abordar a noção de piedade, em grego com base nos textos do primeiro Platão e de acordo com o tratamento vinculado à missão de Sócrates na cidade. Finalmente, descreveremos a função religiosa da tragédia como um "ofício de piedade". Tendo apresentado o conceito num contexto filosófico e religioso, passaremos agora a analisar a abordagem do autor ao espaço que a piedade ocupa na filosofia, a sua pertença original, mas a sua desconexão histórica. Como coda, o autor exemplifica esse desenraizamento da visão original em *O Túmulo de Antígona*. Neste trabalho Zambrano revisita as explicações sobre o mito de Sófocles e expõe sua interpretação da piedade.

Palavras-chave: *aidós,* piedade, ordem sagrada, linguagem filosófica, Zambrano.

Fecha de Recepción	2024-10-10
Fecha de Evaluación	2024-11-14
Fecha de Aceptación	2024-12-04

INTRODUCCIÓN: *AIDÓS* EN SEDE GRIEGA

María Zambrano, como buena parte de sus colegas europeos y americanos y como los miembros de la Escuela de Madrid, toma el legado griego y lo valora en perspectiva contemporánea (Ortega Muñoz, 2004). Muchas nociones de procedencia helénica, asumidas por la cultura latina y reinterpretadas en sede cristiana, constituyen la base de sus ideas; pensamos tanto en imágenes míticas como en formulaciones conceptuales que, desde el espacio presocrático al clásico, formarán el tejido filosófico de Occidente.

Basta recorrer sus obras para encontrar los nombres de Atenea, Afrodita, Orfeo, Eurídice, Diótima, Edipo, Antígona, por mencionar apenas algunos, junto a problemas de la relevancia de la razón en la crisis de la modernidad, de la división entre saber y vida, de la ética del pensamiento en las fronteras de la democracia, de la armonización arquitectónica que se espera de la experiencia del sentir y de cómo el alma, tras unificar memoria y silencio, es capaz de alcanzar un lenguaje integrador. La inspiración para su método de "razón poética" parte de sede griega e integra aquello que la religión antigua, de acuerdo con los poetas y en anticipación filosófica, ofreció como procedimiento; en consonancia, la inspiración cristiana —y más aún, católica— articula los postulados de su filosofía. En su vejez, en *Las cartas de La Pièce,* objeta buena parte del modelo de pensamiento moderno y contemporáneo que considera separadas de la razón las cuestiones trascendentes, solo y en tanto exceden las capacidades racionales del sujeto (Zambrano, 2002, p. 89). Para uno de sus grandes estudiosos, Ortega Muñoz (2006) la naturaleza cristiana de Zambrano es la base en que asienta su pensamiento filosófico. Este camino, asumido como posibilidad y no como utopía, aspira a rebasar el modelo de pensamiento dominante y entiende que no hay peor daño para el espíritu humano que absolutizar la razón cientificista.

Según Zambrano, a la filosofía le falta centrarse en una mediación no impositiva con el fin de evitar el aumento de los sistemas de control. El camino del pensar no puede excluir el respeto y la consideración hacia lo que es distinto, lo que el griego denomina *aidós*; esta meta solo se alcanzará cuando prevalezca la misericordia, virtud desterrada de la reflexión filosófica. En esa articulación, la autora ubica su noción de "piedad" que coincide con la premisa helénica y cristiana de reconocer "lo otro" como tal y en su completa sacralidad. Luego, y solo como consecuencia, el pensamiento puede

cumplir su interpretación cultural. En busca de una guía que permita la expresión del alma en la historia personal y comunitaria, la forma de la piedad es estudiada como aparece en los primeros diálogos socráticos; allí prevalece aún el ideal homérico y trágico.

La noción de *aidós* contiene niveles de sentido muy vulnerados por los procesos de traducción; la equivalencia inmediata que genera en la mente occidental está filtrada por un contenido moral y asociada a la vergüenza por exposición física, lo que limita el término a una autorreferencialidad impropia del hombre antiguo. Nada más lejano a la experiencia que registran los textos en que el *aidós,* como ejercicio de reconocimiento de lo distinto de uno mismo y de gran valor, remite a la idea de "compasión" e incluso de "misericordia" que forma la red de conceptos cristianos de la fraternidad. Dos ejemplos pueden ser prueba de ello.

AIDÓS EN LA ILÍADA

En el canto XXIV de la *Ilíada*, Príamo entra en la tienda de su mayor enemigo, Aquiles, quien acaba de dar muerte a Héctor, defensor de Troya. El vencedor descarga día tras día su cólera sobre el troyano, aun después de muerto. Pero el Olimpo no puede permanecer indiferente; Apolo, que trata de evitar más ultrajes al cuerpo del héroe (Homero, 2005, XXIV, vv. 19-20), exhorta a los dioses para que cumplan los deberes debidos a los hombres piadosos, en un intento de equiparar justicia: si fue piadoso durante su vida, Héctor merece recibir igual trato. El *aidós* es una retribución natural, que debe superar resentimiento y hostilidad. Sin duda representa una paradoja que los dioses se compadezcan del muerto, interrumpiendo su bienaventuranza (Homero, 2005, XXIV, v. 23), pero solo cuando ellos deponen su enemistad, lo hará Aquiles.

La idea de sentir respeto o temor ante el mal del otro se extrae de la acepción del verbo de origen de *aidós, aídomai*, que significa temer algo que debe ser cuidado, como se protege lo que pierde la fortuna (Chantraine, 1968, sv *aidós*). En el vocabulario griego pesa el sentido de cuidado y conservación porque aquello inspira respeto, y pertenece a un orden que no ha de ser violado. El orden sagrado no puede ser arrasado sin consecuencias.

La diatriba de Apolo advierte sobre el desquicio cósmico que supondría le pérdida de la piedad entre los dioses; en consecuencia, interviene Zeus para refrendar y poner en movimiento la recuperación del cadáver. La noción de *aidós* opera como límite que no puede sobrepasarse; más allá seguiría la total deshumanización. Sin embargo, Zeus no impone su decisión, sino que deja que el mismo Aquiles devuelva el cuerpo de Héctor a su padre y restituya su *aidós*. Para ello busca el favor

de Iris y de Tetis. La primera dispondrá a Príamo para que lleve presentes a Aquiles; la segunda, persuadirá al hijo para que acepte los dones de Príamo. En el trayecto nocturno por el campamento enemigo, la figura de Príamo despierta la compasión divina: es el rey vencido, ha perdido al mejor de sus hijos, su ancianidad y su sufrimiento lo vuelven el más precario de los hombres; no obstante, los dioses reconocen su dignidad en la desgracia: "...vio al anciano [Zeus] y se compadeció" (Homero, 2005, XXIV, v. 332). El padre de los dioses protege personalmente y garantiza el *aidós* debido al rey derrotado.

En este punto del relato, Príamo es el infortunado por excelencia y, en apariencia, Aquiles es el héroe consagrado; sin embargo, la experiencia del dolor todavía no ha terminado de forjarlo. Luego de su ingreso furtivo, cubierto por el favor de Hermes, se establece un diálogo entre iguales, cuya suerte final no marca diferencia. Aquiles, que se ha mostrado tantas veces inexorable, accede ante la súplica del padre. El dolor del otro produce compasión; esto implica que el sufrimiento no es percibido como ajeno, sino como propio, *oiktírmon* (Homero, 2005, XXIV, v. 516). Ese aspecto, invisible pero padecido, que comparte la dimensión del sentir más personal, es identificado como *aidós*, reconocimiento de la naturaleza del otro en mí, reconocimiento de mi naturaleza en el ser del otro. Tal experiencia es conmovedora. Aquiles, sin dejar de ser él, encuentra a otro en su interior cuando comprende el dolor de Príamo.

Cuando Príamo suplica, no pide lo justo, sino algo que excede la proporción, al menos dentro de la lógica de la guerra. El anciano reclama al guerrero triunfante que respete a los dioses y se acuerde de su padre (Homero, 2005, XXIV, vv. 503-4); el respeto se pide con el verbo del *aidós, aideo*, acuérdate. A través del padre Príamo se evoca al padre de Aquiles, en analogía de dignidades. El pedido cumple su fin, ya que Aquiles lo trata con compasión, le da refugio, alimento y conversa con él de las miserias comunes a los mortales. La ceremonia del *aidós* se cumple con creces.

El encuentro final con Príamo constituye la instancia pedagógica máxima en su camino heroico; no tiene que ver con la fuerza o la destreza, sino con el equilibrio de ánimo y con la humildad. Aquí queda sentada la base para la moral cívica de la Atenas clásica, que ampliará la noción de heroicidad al ejercicio de la virtud política como forma no violenta de fundar la vida pública (Romilly, 2010, p. 16).

AIDÓS EN HIPÓLITO

En un texto trágico y bajo la intención arcaizante de Eurípides, se presenta la noción de *aidós* con su referencia divina. En línea homérica, el *aidós* en *Hipólito* evoca la dimensión de máximo respeto; en línea hesiódica, *Aidós* o Edos representa una divinidad femenina que no puede convivir con la vergüenza de la Edad de Hierro y por eso huye. Eurípides reconstruye el sentimiento de rechazo de las condiciones humanas y la urgencia de purificarse de ellas. De allí el reclamo de una idea de *aidós* que puede considerarse en su acepción de "pudor", pero que mejor se define como "el recato frente a lo intocable" (Otto, 2007, p. 81). Con la expresión "intocable" se identifica la exigencia de la naturaleza divina, que no debe ser hollada y, al mismo tiempo, el decoro de la naturaleza humana; ambas se unen en el reconocimiento del *aidós* y exigen igual tratamiento. Aquí se juega la trama de *Hipólito*.

El joven Hipólito, hijo de Teseo e hijastro de Fedra, honra a la diosa Ártemis con la misma intensidad con que repudia a Afrodita. Tal decisión define su destino, pues él contrapone el *aidós* más puro con la *hybris* más indebida al elegir honrar a una divinidad y desdeñar a otra (Eurípides, 1991, v. 474). La diosa del amor resuelve enseñarle que no es posible contrarrestar las fuerzas cósmicas y que cada una merece su honra porque sirve al universo. La voluntad de venganza de Afrodita es una medida apropiada para considerar el equilibrio de contrarios que requiere el cosmos. Los humanos sirven de víctimas: Afrodita dispone que Fedra se encienda de pasión hacia su hijastro, que este se entere, que Fedra se suicide y antes acuse a Hipólito de haberla seducido. Las mentiras se cubren con la muerte de los protagonistas. Cuando Teseo se entera, maldice al hijo y Poseidón le da muerte irrumpiendo desde el mar con sus caballos desatados. No obstante, Ártemis se hace presente en el final irreversible para devolver el honor a su devoto y lavar su memoria.

El *aidós* define la naturaleza de Hipólito, por el que vive y muere. Su convicción lo hace permanecer en el lugar incólume del espacio natural que guarda la diosa casta. Tanto la distancia y la soledad, como el desprecio por los llamados del mundo, lo llevan ritualmente a hacerse uno con su diosa. El joven es llamado "prado virgen" (Eurípides, 1991. vv. 76-7) expresión que refiere al modo de corporizar el *aidós*. Hipólito asiente con su castidad ante la dimensión del *aidós* que impone la diosa; la muerte lo integra puro en la naturaleza igualmente pura. Hipólito se hace héroe al ceder ante el reconocimiento de la divinidad, como Aquiles lo hace ante la sacralidad del padre. Como es frecuente en la experiencia euripídea (Festugiére, 1986, p. 28), el carácter del hombre se juega en la respuesta a la virtud que reconoce en su pureza.

Ambos ejemplos refieren a un sentido del respeto fundado en la dignidad inspirada por el otro, autoridad real o divina; solo en la afirmación de esa jerarquía se puede entender *aidós* como "vergüenza", no debida a la humillación por algo mal hecho, sino a la ubicación ante el valor reconocido (Bailly, 2000. p. 41). El reconocimiento del *aidós* no se da en el apogeo de una acción, lo cual sería sencillo, sino en su declive; el *aidós* se percibe cuando disminuyen todas las luces de la gloria humana y la propia medida se hace inapelable. Se percibe el *aidós* ante un héroe quebrado, ante una mujer infeliz, ante un discípulo equivocado. El valor de un mortal, sintetizado en su *aidós* ante lo divino, es manipulado por fuerzas que están por encima de la comprensión humana y esa sensación de desprotección ante la voluntad inexorable produce la piedad como respuesta humana. Tal es el caso de Hipólito, joven puro y leal, cuya virtud no es suficiente para alcanzar el perdón de una diosa humillada.

La preocupación de los dioses ante el dolor humano resulta extraña al conjunto de la cosmovisión; no obstante, estos textos muestran la proximidad y el cuidado ante los mortales que también merecen tratamiento digno. La lección de la tragedia griega enseña que el dolor existe y existirá y es producido por los mejores y hacia los más cercanos (Steiner, 1991, pp. 11–12) ; por eso deben existir también formas de reparación. Si los hombres lo olvidan, sus dioses deben recordárselos.

Queda claro para Aquiles y para Hipólito: la piedad ante lo digno de *aidós* es el puente hacia lo sagrado. Cuando se cumple la acción de piedad aparece el sentido y se borra la duda, la negación o vacío. No se trata del triunfo de la piedad como una exultación del acto humano hacia los dioses; se trata de la consumación silenciosa de sentir que ahí hay misterio. En los textos, el *aidós* funciona como principio de vinculación interpersonal, pero solo después de reconocer que esas relaciones tienen un sustrato sagrado.

LA NOCION DE PIEDAD SEGUN MARIA ZAMBRANO

Ofrecemos una breve ubicación de *El hombre y lo divino* para justificar nuestro tema. El libro se sitúa entre el drama europeo de los fascismos y el drama personal del exilio, lo que lleva a la autora a cuestionar la visión de la historia que ha sido entronizada.

El ensayo comparte la gravedad general de la crisis de la razón, cuyo comienzo se remonta a los orígenes occidentales; Zambrano procurará buscar caminos abandonados en esos mismos orígenes

para ofrecer posibilidades de renovación, destacando la noción de "lo sagrado" como fondo último de la realidad y la noción de la piedad, como la sabiduría de tratar con los diferentes órdenes de esa misma realidad. Considera que la piedad es la gran ausente en la forma de relación de la Modernidad. El sentido de la piedad "que representa de manera ideal el dios del amor" (Colinas, 2019, p. 168) ofrece consuelo ante la contradicción que supone sentir y pensar.

Cuando la cultura occidental define su perfil actual se produce una transformación de lo sagrado en lo divino, por mediación de la filosofía que formaliza racionalmente la relación con el fondo oscuro, pasional y no dominado de la realidad. De allí en adelante, una forma única de racionalidad ha pretendido encauzar la dimensión supra-racional y ha desdeñado lo no definible por su carácter "otro" dando lugar al silenciamiento de la dimensión sagrada. Para precisar la noción de "lo sagrado", Zambrano recurre a las fuentes pitagóricas, neoplatónicas y trágicas. En ellas se manifiesta lo caótico, con su orden propio, previo al principio lógico; y por ser prelingüístico, el lenguaje debe retrotraerse a un modelo que recupere el trato con lo sagrado: "...hay algo en la vida humana insobornable ante cualquier ensueño de la razón: ese fondo último del humano vivir que se llaman las entrañas y que son la sede del padecer" (Zambrano, 2020, p. 234).

La cita ubica la experiencia del padecimiento como centro de realidad y, según veremos, como guía para establecer un modo de ser en el mundo genuinamente humanizado. El marco de la noción de *aidós* que ha sido expuesto hasta aquí, enlaza con la noción de piedad que desarrolla María Zambrano en su obra y que seguimos aquí solo en *El hombre y lo divino* (1955-1973).

La autora despliega el tema a partir de una preocupación que puede pasar inadvertida: ¿la piedad es un conocimiento? Porque si lo es, pertenece en alguna medida al campo de la filosofía, aunque, progresivamente, la filosofía parece desentenderse de ella. Sócrates hace la pregunta por la piedad cuando es sometido a juicio por impiedad; en ese punto, no se considera "irracional" o que no esté formulada en el contexto correcto.

En *Eutifrón*, Sócrates interpela por la piedad, aunque sea algo conocido por todos, juego metodológico que aplica para dar precisión al concepto. Cuando se ha vivido y formado experiencia de algo, se constituye un primer grado de saber; así sucede con la experiencia de la piedad. Sin experiencia, ningún antiguo hubiera considerado que existe saber filosófico (Zambrano, 2020, p. 237). Sin embargo, se reconoce la extrañeza de la pregunta socrática en el marco del diálogo porque la reflexión filosófica se desentiende de esa noción; no obstante, también afirma que la piedad busca ser expresada porque "vive de incógnito" (Zambrano, 2020, p. 238). Queda planteado el conflicto: un

saber de límites ambiguos que debe ubicarse en el proceso histórico para apreciar su sentido y de cuya ubicación derivarán implicancias muy graves sobre la vida.

De inmediato, la pregunta intenta clarificarse por su sentido en el contexto: ¿cuáles pueden ser los motivos de la acusación de impiedad del maestro? Enseguida se descarta la intención de los acusadores, Anyto y Melyto, último eslabón en una línea de causas; ellos aparecen como mensajeros de una percepción más aguda de lo que podrían dar cuenta. Cuando Platón busca saber qué es la piedad está provocando una revelación sagrada que liberará al que la descubra, como sucede con la Alegoría de la Caverna. Se trata de un desafío que busca convertir en conocimiento objetivo algo que siempre estuvo ahí, pero "...en la sombra, reacio a dejarse iluminar por la luz de la inteligencia" (Zambrano, 2020, p. 238). Entonces concluye: "...piedad es la virtud que hace tratar debidamente a los dioses para acabar en la conclusión de que es lo que trata de lo injusto y lo justo" (Zambrano, 2020, p. 240). Sócrates no solo encarna el sentimiento o el ejercicio de la virtud sino, como queda demostrado al sacrificarse por ella, el reconocimiento de su valor supremo. Esa afirmación vital exige, según dice Platón, un conocimiento: "Ser piadoso, santo, depende también de un saber adecuado, como cualquier otra virtud" (Zambrano, 2020, p. 240).

Sobre esta base, Zambrano avanza. Digna o no de rango filosófico, la piedad se confirma como la afirmación del trato merecido o recibido respecto de algo o alguien que "no está en nuestro mismo plano vital" (Zambrano, 2020, pp. 240-241). La autora especifica: puede ser un dios, un animal, una planta, un ser monstruoso, enfermo, algo que no se puede nombrar, en definitiva, que está en la frontera del Ser.

Es necesario recordar que, cuando Platón formula esta pregunta en sus primeros diálogos, aún no está planteada la Teoría de las Ideas y no hay perspectiva teórica de las esencias de las cosas. El problema de la piedad es previo a la cuestión filosófica del Ser que, desde Parménides y hasta Aristóteles, se dice y se correlaciona con el *logos*. Zambrano se cuestiona si lo que distingue a la piedad en tanto "saber tratar adecuadamente a 'lo otro'" (2022, p. 241) está o no acotado dentro del espacio del *logos*. Pues entonces, declarar impío a Sócrates sería la forma de excluir del territorio del *logos* todo lo que no sea reductible a la unidad del Ser (Zambrano, 2020, p. 241). Y como la filosofía es afirmación de la unidad desde Parménides, sin aceptación de la pluralidad, lo plural aceptado por la piedad no podría considerarse filosófico (Zambrano, 2020, p. 242).

También recuerda la autora que no todas las nociones de Ser de la filosofía griega fueron iguales a la de Parménides. Heráclito concibió de forma distinta el Ser, con el principio de unidad

en los contrarios, aunque su idea no prevaleció. Venció una posición extrema, llevada a sus últimas consecuencias, y generó las creencias filosóficas que han perdurado (Zambrano, 2020, p. 242). Como queda claro, predominó la idea de unidad en la identidad, de la que luego derivará la idea de sujeto, en tanto Ser idéntico a sí mismo. Tras el decurso histórico, el triunfo de Parménides anula la posibilidad de integrar otras "realidades particulares que no pueden alcanzar la identidad" (Zambrano, 2020, p. 243).

En este punto del argumento, Zambrano vuelve a la definición del *Eutifrón* (Zambrano, 2020, p. 240), pero ahora traspasada por la noción de Ser parmenídeo: así, advierte que la piedad es considerada, en principio, como trato adecuado con los dioses para terminar considerada como virtud, es decir, "modo de ser del hombre justo" (Zambrano, 2020, p. 243); lo que era trato se transforma en Ser del hombre. Aquí se percibe una pérdida: en el trato se juega el reconocimiento de una relación, el trato supone el *aidós*. Dice Zambrano: "...sentimiento, supeditación [...] del hombre a realidades de otro plano, a realidades otras" (Zambrano, 2020, p. 243). Con la intención de comprender el otro lado del argumento, se pregunta por la causa real de la acusación de impiedad que afectó no solo a Sócrates, sino que fue popular en su época; infiere que "algo, todo un modo de vivir se siente amenazado y reacciona [...] sin armas para contender a la luz de la razón (Zambrano, 2020, p. 244). Porque cuando se trata del trato con los dioses no es posible la reducción a la unidad del Ser. Sin embargo, tras la aparición de la filosofía y, en consecuencia, con el desplazamiento del mundo religioso, se produce una pérdida de lo diverso, de lo naturalmente no explicable. Con la idea de Ser se construye la "estabilidad del ser humano" (Zambrano, 2020, p. 245).

Zambrano conjetura que la queja de los dioses queda expresada en la acusación de los sofistas, viabilizada por la envidia humana; pero pone el problema por encima de las vilezas históricas, como una última batalla de la dimensión religiosa ante el avance del racionalismo. Es preciso profundizar la expresión "lo otro" en la que Zambrano cifra la cualidad de la piedad. "Lo otro" refiere a la realidad que circunda al hombre y que siempre es reconocida como extraña y asombrosa; justamente la percepción del filósofo se detiene ante el asombro que produce. Pero, antes del momento filosófico, que pone una medida de la realidad, el hombre no pregunta y solo está en esa realidad; en medio de su confusión, igualmente encuentra "la respuesta antes que la pregunta" (Zambrano, 2020, p. 245). En esa instancia en que la realidad no está reducida a unidad, el hombre se dirige hacia su inmensidad y actúa, es decir, ejerce "acciones sagradas" (Zambrano, 2020, p. 246), que son propiamente las formas de piedad.

Llegada a este punto, dentro de la secuencia histórica del mundo antiguo, Zambrano se detiene en la aparición de los dioses y en su originalidad respecto a otras culturas: los griegos conformaron y explicaron el mundo divino a través de la poesía y los poetas. Este no es un rasgo ocasional ni esteticista, sino una decisión ontológica que relaciona la materia sagrada con un lenguaje único y apropiado. El griego establece la relación con sus dioses a través del culto (Zambrano, 2020, p. 246); ante el misterio surge el sacrificio, que es la forma por excelencia de realizar un acercamiento a lo sagrado. Ese modo de comunicar con lo divino, perdido en la Modernidad, lleva a la actual angustia. Las primicias del sacrificio son una respuesta ante el entorno inmenso que está dado como enigma. Toda la realidad, que aún no se ha expresado, es sagrada y el hombre se orienta en ella no con pensamientos, sino con acciones: "...la acción sagrada es una acción pasiva, como se muestra en toda la ambigüedad del sacrificio (Zambrano, 2020, p. 247).

Zambrano explica el sacrificio como un pacto en el cual el hombre ofrece algo compelido por la angustia de una llamada (Zambrano, 2020, p. 248); pero, no solo constituye un hecho de dar, sino también un acto de espera: "Ofrecerse para rescatarse" (Zambrano, 2020, p. 248). En el rito se reglamenta la relación hombres-dioses que en el principio es ilimitada y que vincula con las divinidades, los muertos y los ciclos de la naturaleza. Para entablar la relación que implica el sacrificio se requiere, en primer término, una inspiración, un "saber recibido" (Zambrano, 2020, p. 249); la inspiración es portadora de un conocimiento no generado, que no pertenece al hombre, que procede de otro ámbito. La naturaleza de ese saber desmedido puede hacer peligrar al hombre porque exige saber tratar con él (Zambrano, 2020, p. 249); habita en el hombre como un huésped que no le pertenece, pero debe ser tratado como corresponde.

El fruto natural de la inspiración es la poesía (Zambrano, 2020, p. 249). Su origen la caracteriza: la poesía siempre remite a un cierto distanciamiento, por su apariencia de advenir repentinamente y huir del mismo modo. Es un saber de tipo oracular, que no llega cuando se necesita, sino cuando tiene que llegar y que, además, se expresa entre el silencio y el ritmo. Los pitagóricos advierten este espacio intermedio entre inspiración y saber filosófico; como consecuencia, no "es extraño que [...] hayan descubierto el ritmo, el número y la música" (Zambrano, 2020, p. 250) en donde se produce el tránsito del mundo de "lo otro" al mundo del tiempo y de la historia en que habita el hombre. La conciencia poética es la primera que revela paulatinamente el "mundo hermético de lo sagrado" (Zambrano, 2020, p. 251) y cumple la función de ser la primera piedad. La poesía conserva el misterio recibido; por eso es intrincada. No pretende clarificar el sentimiento de piedad básico, sino que lo presenta como se da en la confusión inicial (Zambrano, 2020, p. 251).

A partir de Homero, quien da nombre e historia a los dioses, se inicia un saber que no requiere sacrificio. Apolo, dios de la luz inteligente, viene a ofrecer la revelación, por ello "la piedad suprema llegará a ser para los griegos la inteligencia" (Zambrano, 2020, p. 251). Esa diferencia entre la piedad arcaica y la del hombre de pensamiento es la que perciben los acusadores de Anaxágoras y de Sócrates; aunque no advierten que Sócrates está al servicio de un dios cuando apela a su *daimon* para sostener su saber. Aquí la gran conexión: la inteligencia de Sócrates depende de una inspiración (Zambrano, 2020, p. 252). El portador de esta "nueva piedad", que se anuncia como una "piedad desde el ser" acabará vencido por los defensores de la piedad antigua.

El problema de la piedad entendida desde el ser, de lo uno y de lo que no puede ser solamente uno, dividirá la filosofía; tal se ve en las diferencias entre el Platón de *Banquete* y el Platón de *Parménides*. La retirada de la noción de piedad se completa con Aristóteles, quien absorbe a los dioses y revela la *physis* en el Motor Inmóvil. Después de Aristóteles, "todo trato se ha convertido en Ser" (Zambrano, 2020, p. 253). Hasta el estoicismo, que sigue la doctrina de la unidad/armonía de Heráclito, no se resolverá el conflicto entre piedad antigua y filosofía del Ser, logrando que el mundo sagrado permanezca en el Ser. El estoicismo, gracias al pitagorismo conservado en su base, mantiene la idea de sacrificio porque subordina el *logos* a la inspiración; sus formas expresivas privilegian la persuasión sobre el sistema, con una composición más musical que arquitectónica, y guían a la inteligencia para tratar adecuadamente con lo otro (Zambrano, 2020, p. 254): "...el estoicismo muestra la única filosofía que lleva consigo la piedad ya humanizada hasta esa última forma que es la tolerancia" (Zambrano, 2020, p. 254). La cuestión religiosa no es complementaria, es el horizonte fundamental; el sentimiento religioso no tiene valor abstracto, sino que impregna la vida real.

> La centralidad de la religión en esta filosofía se observa porque partir de la conciencia significa subrayar lo religioso como núcleo de la personalidad humana, íntima y profunda, e igualmente es importante señalar el modo, la forma de esta relación que, en ningún caso, se nos aparece como indistinta ni confusa; esta es, el delirio y la piedad. (Sánchez-Gey , 2000, p. 116)

LA TRAGEDIA, OFICIO DE PIEDAD

Zambrano no acepta que la tragedia sea un mero género literario y advierte sobre la dificultad del racionalista moderno para comprender el modo de pensar antiguo, como explica Maillard (1992). En esa mentalidad, no se entiende que la piedad sea primero una acción y luego un conocimiento. El conocimiento radical surge de un sentir también radical de la condición humana, que provoca una acción; por ende, el primer modo de conocimiento puede ser un modo de conducta: "...la piedad es

acción porque es sentir 'lo otro'" (Zambrano, 2020, p. 255), es decir, las diferentes formas de realidad que interpelan al hombre y con las cuales debe tratar.

En el inicio de la historia, el hombre tiende espontáneamente a establecer un orden, aun sin conciencia ni experiencia de estar haciéndolo; solo lo capta y lo extrae de su percepción de las cosas (Zambrano, 2020, p. 256). Esa primera forma de sentir queda descalificada por subjetiva ante la visión racionalista, que privilegia la aprehensión de la objetividad. Pero, esto únicamente es así cuando el sentir se reduce a mera pasión, afección del sujeto; en ese caso, el sentir se clausura en sí mismo y sus ritos se vuelven rígidos. Pero, la piedad revela un orden de formas inocentes y espontáneas, asume una sabiduría recibida; incluso su lenguaje se transforma para guardar la dimensión de objetividad. Aquí "objetividad" se entiende en cuanto a su relación con el origen, no como reducción de la realidad a la idea.

Por eso mismo, en los modos de hablar de las capas más simples de la sociedad, como en la poesía y en la infancia, se conserva esa emoción del inicio que provoca la aparición de las palabras (Zambrano, 2020, p. 257); se trata de producir una acción por el lenguaje. Zambrano insiste en la naturaleza de este lenguaje primigenio para dejar claro que no está al servicio de la subjetividad; al contrario, desencadena algo semejante a un conjuro mágico. Las formas de encantamiento conservadas en el lenguaje popular —estribillos, frases hechas— sirven para responder con un sentir a un acontecimiento; esa experiencia está en el núcleo de la poesía trágica (Zambrano, 2020, p. 260). El sentir general que responde a una captación simultánea se objetiva rítmicamente y se expresa según un orden. El hecho de que los resultados del acto de sentir asuman un orden, que pueda transferirse mediante la armonía, niega la subjetividad. Todos los demás entran en sintonía cuando se comparte el ritmo originario; las expresiones hechas, anónimas, rituales resultan descriptivas del propio sentir (Zambrano, 2020, p. 261).

La tragedia griega es la representación que enuncia la madurez de tales formas de expresión. El lenguaje de la piedad repite desde tiempos arcanos sucesos increíbles, sin pretensión de ordenamiento racional ni filosófico. No se trata de texto literario, ni debe ser valorado únicamente por su valor estético, sino por ser "oficio religioso", "forma de liturgia" (Zambrano, 2020, p. 261), representación del misterio que conjura los demonios, la enajenación del corazón.

Los motivos de la tragedia son las situaciones extremas de la existencia, las que no pueden codificarse, porque tratan directamente con la pureza del mal heredado; y el mal es "lo otro", aquello que no puede simplificarse, lo espantoso y paralizante, lo que nos avergüenza. La tragedia lo reconoce,

lo fija y lo conjura en el rito; así, el peor destino, la falta más infame de la condición humana queda reabsorbida: "...el conocimiento que la tragedia traía era simplemente el conocimiento del hombre" (Zambrano, 2020, p. 262). Cuando se produce el reconocimiento del protagonista trágico, el espectador asume que se trata de él mismo y "entra así en el orden de la piedad" (Zambrano, 2020, p. 263) poniéndose en equilibrio sin que se destruyan las diferencias.

La piedad como el agua "disuelve, comunica, arrastra" (Zambrano, 2020, p. 263). Por la piedad se deja entrar "lo otro" externo en uno y se pone en común con el género humano. Nadie es más culpable que otro. No importa el destino individual como sí el de la estirpe; la piedad por el sufriente une con todos los demás. Como cada uno es también el otro, no se trata de juzgar sin compasión porque todos perderían; ante un destino compartido todos pagan, y cuando paga el justo libera a los demás: "...en el juego de cada uno entra el juego todo; los otros y uno, el universo" (Zambrano, 2020, p. 264). La tragedia es oficio de piedad porque impone el mal, trata con él no como algo ajeno, sino como lo que es propio y paga la prenda de la condición humana.

Resumimos los principales conceptos: ser piadoso depende de un cierto saber adecuado, Zambrano se lamenta de que la filosofía lo haya separado del *logos*; es justamente en este punto donde se acentúa la diferencia con la tradición pitagórica y platónica primitiva. El núcleo de la piedad es el reconocimiento y el trato con lo otro; es un saber por revelación del centro sagrado de lo otro —en su amplitud cósmica— y pertenece también al ser del hombre, así como el Ser, que se piensa y se dice, pertenece al espacio del *logos*. La afirmación de lo sagrado, generador de angustia y reconocido por el sacrifico, es anterior al decir lógico. El sacrificio es una acción inspirada, en la cual se une dios y hombre por medio de la piedad.

Aunque la piedad sea anterior al *logos*, cuando se hace presente, evidencia una conciencia; la acción original, acción de sentir lo otro, ya es una forma de conocimiento. Con la piedad, se incorpora lo real abandonado; ese acto requiere amor en sentido genuino.

Queda planteado un nuevo modo de razón, capaz de "revelación" no de demostración discursiva ; la revelación por la piedad equivale a ver en el "paisaje del alma" (Zambrano, 1987, p. 46). La develación de lo que contiene el alma coincide con otros momentos clave de la historia, de las religiones iniciáticas griegas y orientales, del catolicismo y de filósofos detrás del *ordo amoris* como Pascal, Spinoza, Scheler que indagan por encima de la razón.

Zambrano recorre los resultados de estas búsquedas filosóficas acerca del alma y sus pasiones, para reclamarla como objeto de estudio de la filosofía y no dejarla recluida en el ámbito de la psiquiatría. Lo propio del alma, que por su realidad huidiza queda siempre fragmentario, tiene que ver con una donación de sí, luminosa y sombría a la vez, que se hace vida en el acto de amor de la piedad. Tal sería la "nueva revelación de la razón" (Zambrano, 1987, p. 52).

LA TUMBA DE ANTÍGONA

> Antígona fue la tejedora que en un instante une los hilos de la vida y la muerte, los de la culpa y los de la desconocida justicia, lo que sólo el amor puede hacer. Fue esta su acción, el resto son las razones que su antagonista le obliga a dar; razones de amor que incluyen a la piedad. (Zambrano, 1989a, p. 88)

La única obra estrictamente literaria de Zambrano, publicada en 1967 y difícil de encuadrar en los géneros literarios típicos (Blanco y Ortega, 1997, p. 44), replica las condiciones de la decisión y la condena de la joven hija de Edipo; si bien se mantiene el carácter irrenunciable del modelo sofocleo, la autora se distancia del arquetipo y toma importantes licencias interpretativas. Según considera Maillard (1992, p. 512), la diferencia de visión aportará un aprendizaje distinto. La Antígona de Zambrano sabe, por experiencia, de piedad. Sin evocar aquí la naturaleza autobiográfica de este texto —condición repetida en las obras de Zambrano— como la referencia a la Guerra Civil y a la situación de la España dividida (Pascual Gutiérrez, 2020), sin embargo, creemos indispensable la asociación entre la virtualidad del ejercicio de la piedad y el proyecto de una nueva nación.

Dentro de las licencias, en la escena décima, Creón accede a liberar a la muchacha y dialoga con ella dentro de la cueva; allí le propone que suba, que vuelva a la luz y que comparta el poder con los vivos. Sin embargo, estas palabras no la afectan. Creón no entiende lo que Antígona dice saber con sus frases ambivalentes que parecen provenir del delirio; ella habla ya desde la muerte, o mejor aún, desde la inmortalidad: "Y yo me quedaré aquí como una lámpara que se enciende en la oscuridad" (Zambrano, 1967, p. 90). Es evidente que no se trata de la muerte en la concepción clásica griega.

Cuando Antígona queda sola expone sus razones: se conduele por la ley que sustenta su condena, no por la condena en sí; y deplora el riesgo de conservarse en esa ley que no acepta la figura del otro, del extraño, del exiliado (Rodríguez García, 2020, p. 154). Correlativamente, tiene la certeza de que Creón es portador de vergüenza, no tanto por su error inicial, sino porque no se ha arrepentido, porque no sabe lo suficiente para hacerlo: "Ha caído sobre él la desgracia y el oprobio" (Zambrano, 1967, p. 89). Creón ha ido a buscarla para que acepte su ley, para llevarla por el mismo camino; sin embargo, ella se siente ascender hacia la luz por el camino que le ha sido revelado y que,

en el texto, llama "Nueva ley" (Zambrano, 1967, p. 89) y que anticipa la única ley posible del amor (Sanchís, 1994, p. 78).

Zambrano toma símbolos bien reconocidos: reactiva la matriz trágica de la culpa no personal, del justo inmolado por aquellos que no lo comprenden y que, sin embargo, se salvarán por ella; confronta diferencias inconciliables que estallan cuando se pretenden anular y reducir a unidad; y, con originalidad, cambia la luz de la caverna haciéndola un lugar de claridad y de proyección hacia el futuro (Guy, 1985, p. 312): "Sólo me fío de esa luz que se enciende dentro de lo más oscuro y hace de ello un corazón" (Zambrano, 1967, p. 90).

Con la base de una "piedad pensada", Zambrano da paso a sus "razones de amor"; si el *logos* también puede ser un pre-pensar el cosmos, el amor, como fuerza centrípeta, es el *eros* mítico que une lo que se ha separado. El amor es el símbolo de toda fecundidad (Ortega y Gasset, 2022, p. 57) puede tener fuerza de ley. Así resuena la voz de Antígona en Occidente, como fuerza de ley: "...se imponía, pues, al pensamiento el ofrecer, como razón, razones de amor. Un *logos* que constituye un punto de partida indeleble para mi pensamiento (...), mi sentir originario acerca de un *logos* que se hiciera cargo de las entrañas" (Zambrano, 1986, p. 123).

La exhortación de Antígona se objetiva en la vida trágica, es la justa que muere para salvar, la norma de amor hecha historia. La acción de piedad define un modo humano que el cristianismo retoma con claridad. No se trata de un amor abstracto, sino "amor que va creando el orden, la ley, amor que crea la objetividad en su más alta forma" (Zambrano, 1989a, p. 68) y que conduce a la razón para servir al hombre y a los problemas de su tiempo. La salida de sí y puesta al servicio de los otros, habla de un amor-piedad integral, hecho donación a la manera de la caridad ; así se contrapone de forma cordial la tendencia al hermetismo de los sentimientos que domina la época (Zambrano, 1989b, p. 13).

En esta reinterpretación hay un reclamo de actualidad: vieja ley/nueva ley, oscuridad/luz, descenso/ascenso, sentir/obedecer; todo el vocabulario reconocido se percibe viciado, pertenece a un pasado de errores confirmados, así como los personajes del drama se siguen repitiendo sin motivo. La oscuridad es profética solo si se deja salir. El presente podría renovarse si se aceptara una recapitulación. La obra de Zambrano invita a pensar el modo de saber que resulta de la experiencia, que escapa a cualquier unificación y refiere a intuiciones anteriores y veladas. Desde el principio del tiempo histórico y personal esos saberes se conservan en lo más íntimo, a la vez lo más oscuro y lo más claro, del sentir humano. Sabemos por Steiner que la figura de Antígona es propiedad de

"nuestra conciencia filosófica, literaria y política» (Steiner, 1987, p. 13); la interpretación de Zambrano —que no fue conocida por el crítico— coincide en la finalidad política.

Integrar la piedad como signo muy concreto en la historia es una de las preocupaciones de la autora, en especial en el formato de convivencia democrática, órgano de armonización de diferencias. Pero Zambrano sabe que no es lo mismo igualdad que uniformidad; la democracia convoca a cada uno en cuanto persona y ese es su carácter de igualdad: "...el supuesto que permite aceptar las diferencias, la rica complejidad humana y no sólo la fe del presente, sino la del porvenir" (Zambrano, 1996, p. 165).

CONCLUSIONES

Considerar este sentido del *aidós* predispone para una justipreciación de la experiencia en sede moderna; entendemos que Zambrano integra la noción de piedad con esa intención. Los temas que los textos clásicos ejemplifican en el espacio de la guerra, de la *polis* o del templo, están en la dinámica histórica. Zambrano plantea que la cualidad intransigente del *aidós* puede ser principio para un camino de redención personal y social. La virtud del *aidós* es punto de partida para tomar distancia del tipo de relación consagrado por la civilización contemporánea: la voluntad de poder, las ideologías secularizadas, el nihilismo totalitario.

De acuerdo con la noción de base, el *aidós* es un sentimiento que reacciona ante lo sagrado con el fin de cuidarlo, en el otro y en sí mismo; despierta respeto y autorrespeto. La disposición se origina en el valor propio y absoluto que lo otro personifica. Lo sagrado inspira un asombro que suscita el sacrificio, que toma lenguaje en la poesía, bajo la forma del pensar primero. El relato que surge es integrador de oposiciones, armonizador de todo lo que se mueve en la realidad. Por ello no hay riesgo de individualismo. De ahí el modelo de Antígona y el lugar común de que cualquiera de nosotros puede ser el personaje trágico. El sufrimiento genérico con el protagonista trágico permite trascender la singularidad y despertar a la circunstancia; la narración ofrece la toma de distancia, pero principalmente el retorno hacia ese que somos. Antígona representa el mundo sin piedad, sin mediación, sin sacrificio; es imagen que advierte la efímera supervivencia de un orden sin los otros.

El carácter cognoscitivo de la piedad forma la pre-lógica de la religión y de la tragedia, discurso de transformación sin pretensión erudita; porque el saber que no convierte, no sirve para nada. Zambrano quiere redirigir el escepticismo contemporáneo a la actitud socrática. La filosofía no está

en las estructuras sistemáticas, sino en la experiencia personal de haber sentido el peso de la verdad: solo la experiencia de la verdad produce *aidós*.

Asimismo, el *aidós*, premisa de humanización de relaciones interpersonales, se comporta como una forma de virtud que se perfecciona en comunidad. La acción piadosa está llamada a infundir vida, a regenerar sociedades, como exhorta Antígona desde su tumba.

REFERENCIAS

Bailly, A. (2000). *Dictionnaire grec-français*. Hachette.

Blanco Martínez, R. y Ortega Muñoz, J. F. (1997). *María Zambrano (1904- 1991)*. Ediciones del Orto.

Chantraine, P. (1968). *Dictionnaire étymologique de la langue grecque.* Klincksieck.

Colinas, A. (2019). *Sobre María Zambrano. Misterios encendidos*. Siruela.

de Romilly, J. (2010). *La Grecia antigua contra la violencia*. Gredos.

Eurípides (1991). *Tragedias I.* Introducción, traducción y notas de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férez. Gredos.

Festugière, A. J. (1986). *La esencia de la tragedia griega*. Ariel.

Guy, A. (1985). *Historia de la filosofía española*. Anthropos.

Homero (2005). *Ilíada.* Introducción y notas de Rubén Bonifaz Nuño. Universidad Nacional Autónoma de México, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana.

Liddell, H. G. y Scott, R. (1940). *A greek–english lexicon*. Novena edición revisada por H. S. Jones et al. Oxford.

Maillard, Ch. (1992). *La creación por la metáfora. Introducción a la razón-poética.* Barcelona. https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.1993.7.1649

Ortega Muñoz, J. F. (2004). (ed.). *María Zambrano: Raíces de la cultura española*. Fundación Fernando Rielo.

Ortega Muñoz, J. F. (2006). *María Zambrano*. Argural.

Ortega y Gasset, J. (2022). *Estudios sobre el amor.* Edaf.

Otto, W. (2007). *Teofanía, El espíritu de la antigua religión griega.* Sexto Piso.

Pascual Gutiérrez, A. (2020). Antígona: Mujer y Democracia. Aproximación a La tumba de Antígona de María Zambrano. *ANTÍGONA Revista de fundación María Zambrano*, 8, 91-100.

Rodríguez García, M. (2020). María Zambrano y Antígona: la tragedia como espacio de resistencia femenino. *ANTÍGONA Revista de la Fundación María Zambrano*, 8, 147-154.

Sánchez-Gey Venegas, J. (2000). La piedad: sentimiento religioso en María Zambrano. *Estudios Filosóficos*, 140, 115-123. https://bit.ly/4iRRMGv

Sanchís, J. (1994): Desde la tumba de Antígona. *Asparkia: Investigació Feminista*, 3, 75-89.

Steiner, G. (1987). *Antígonas: Una poética y una filosofía de la lectura*. Gedisa.

Steiner, G. (1991). *La muerte de la tragedia*. Monte Ávila Latinoamericana.

Zambrano, M. (1965). *El sueño creador*. Mondadori.

Zambrano, M. (1967). *La tumba de Antígona*. Siglo XXI.

Zambrano, M. (1986). *De la aurora*. Turner.

Zambrano, M. (1987). *Hacia un saber sobre el alma*. Alianza.

Zambrano, M. (1989a). La reforma del entendimiento. En: *Senderos* (pp.73-80). Anthropos.

Zambrano, M. (1989b). *Para una historia de la piedad.* Torre de las Palomas.

Zambrano, M. (1996). *Persona y democracia*. Siruela.

Zambrano, M. (2002). *Cartas de La Pièce. Correspondencia con Agustín Andreu*. Pre-Textos.

Zambrano, M. (2020). *El hombre y lo divino*. Alianza.