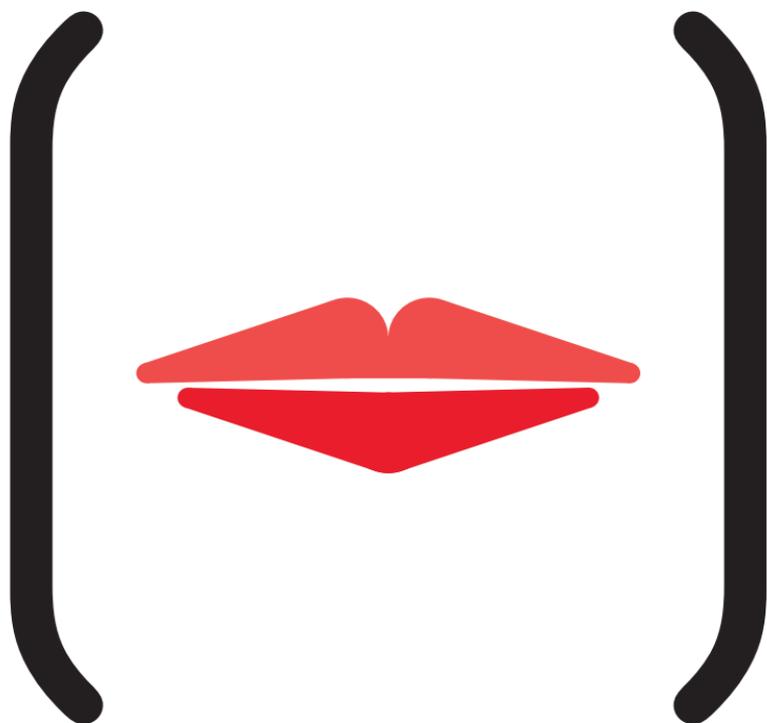


EL SILENCIO: UN RETO EDUCATIVO

Francesc Torralba



3.ª EDICIÓN



EDUCAR

Capítulo 1

LA PARADOJA INICIAL

Heterogeneidad lingüística

Hablar sobre el silencio constituye un delito... Es atentar contra una realidad misteriosa e indescriptible, es pisar un terreno desconocido, es introducirse en un reino escondido y desértico donde la palabra es una intrusa. En el país del silencio, la palabra es una forastera inadaptada. Habla y habla, pero no dice nada, porque en el mundo del silencio las palabras son voces en el desierto, voces que no tienen ni eco ni respuesta.

La palabra nunca podrá encarnarse plenamente en el ámbito del silencio, porque si tratara de hacerlo se disolvería su identidad. El silencio tampoco arraigará nunca en la esfera del verbo, porque no encontrará brecha donde clavar su raíz. Entre el silencio y la palabra hay una perpetua heterogeneidad. Sin embargo, heterogeneidad no implica necesariamente oposición o enfrentamiento.

Grosso modo se podrían distinguir tres tipos de heterogeneidad: la excluyente, la indiferente y la integradora. La heterogeneidad excluyente se caracteriza por separar y marginar las diferencias mediante un muro compacto. Este modelo podría expresarse gráficamente con la imagen del aceite flotando en el agua. Entre ambos líquidos no hay ninguna permeabilidad. El segundo modelo es el de la heterogeneidad indiferente, que se caracteriza por no reconocer la diferencia del otro, por desconocer su alteridad. Esta forma de concebir la heterogeneidad es meramente nominal, porque en ella se reduce la diversidad macrocósmica a la singularidad microcósmica. El tercer modelo es el de la heterogeneidad integradora, desde donde se reconoce la alteridad y se trata de buscar los hilos unitivos, las galerías subterráneas que unen una entidad con otra entidad extraña. El silencio y la palabra son heterogéneos en este tercer sentido.

La diferencia, considerada en sí misma, es motivo de belleza y de plenitud. Santo Tomás lo expresa claramente en su monumental *Suma Teológica*, construida en el siglo XIII. Según el metafísico medieval, el ser no se dice de una manera unívoca, sino de manera analógica. Esto significa que la realidad no es homogénea ni idéntica a sí misma, sino que el ser se formaliza en cada criatura según la naturaleza de la cosa. El ser monolítico de Parménides se fragmenta en una pluralidad de entidades diferentes y heterogéneas. Todos los entes tienen en común la participación en el ser, pero difieren en la forma de participar en el ser.

Un mundo idéntico, sin alteridades, sería como una masa grisácea y aterradora. La diferencia posibilita la comunicación, el encuentro, el diálogo, la discusión. En un mundo idéntico, la comunicación no tendría ningún sentido, porque se reduciría a un puro solipsismo. Como dice también E. Lévinas, la alteridad embellece al mundo, enriquece al hombre y lo convierte en un ser abierto y sensible a los otros.

El mundo es plural y también lo son los mecanismos de comunicación humana. La diferencia, desde el punto de vista ontológico, es bella, pero en el plano cotidiano puede ser origen de fricciones y de tensiones, sobre todo cuando una identidad quiere dominar o asumir la identidad vecina. E. Lévinas describe este proceso como un acto de totalización, es decir, como un proceso a través del cual algo se convierte en lo total, en unidad, en uniformidad. Cuando se produce este mecanismo de homogeneización, la diferencia tiene una expresión dramática y violenta, y queda subsumida bajo el poder más influyente. Según Lévinas, la historia de la filosofía occidental es la historia de la reducción de la alteridad a lo mismo (*au même*).

El lenguaje humano, como la realidad humana, es diverso y complejo. Dejando aparte el debate iniciado por Platón sobre si el lenguaje es un espejo de las cosas, es decir, si es isomórfico al mundo, o bien es una invención convencional para que los hombres se entiendan, resulta evidente que tanto el lenguaje como el mundo tienen una cuestión en común: su esencial pluralidad. Hay muchos registros, códigos y canales de expresión. Cada persona es un mundo y se expresa de una determinada forma. Existe, por ejemplo, el lenguaje de la mirada,

el lenguaje del cuerpo, el lenguaje verbal, el lenguaje musical... y el lenguaje del silencio.

El lenguaje es, en el fondo, una manera de plasmar deficientemente la propia identidad personal. Pero hay que añadir que el propio lenguaje, simultáneamente, configura esta identidad personal. Se establece, de esta forma, un complejo sistema de *feed-back* donde no es fácil separar lenguaje e identidad. No en vano L. Wittgenstein afirma que los límites del mundo personal y los límites del lenguaje coinciden. En cualquier caso, el lenguaje es un vehículo de comunicación disperso, heterogéneo, plural y fascinante.

Ya lo dice el segundo Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* cuando recalca el hecho de que el lenguaje no tiene una estructura común, no trabaja siempre igual, sino que su diversidad de funciones es infinita¹. Entre emisor y receptor circulan mensajes de naturaleza muy diversa y por canales muy diferentes.

En este trayecto comunicativo, silencio y palabra son dos registros diferentes, pero cada uno tiene su entidad y su estatuto en la vida humana. En la vida humana no todo es palabra, sino que también hay silencio. La palabra ocupa un lugar central en las relaciones humanas, mediatiza sentimientos, emociones, ideas, angustias y odios, pero la palabra no aclara toda la complejidad del proceso comunicativo. En la relación interpersonal no todo es palabra. Hay espacios para el silencio y estos espacios también tienen una semántica y una sintaxis determinada.

Palabra y silencio tienen, pues, una razón de ser y un lugar en la vida de las personas. Forman un binomio cohesionado e insoluble. La tarea de hablar consiste, como dice M. Heidegger, en articular significativamente la comprensibilidad del ser en el mundo. Hablar es hablar sobre algo², pero el hablar no es ajeno al silencio, está íntimamente vinculado a él. Como dice el propio Heidegger, escuchar y callar son dos posibilidades

¹ L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*. Crítica, Barcelona, 1988, 37.

² M. HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*. FCE, Madrid, 1967, 34.

inherentes al hablar. Únicamente cuando se dan estos fenómenos se hace patente la función constitutiva del habla³.

La comunicación sólo es posible si entre el emisor y el receptor se da una actitud de escucha y de receptividad. Esto significa que el silencio no es un elemento accidental en el lenguaje, sino un elemento decisivo de cara a una auténtica comprensión. En este sentido, es válida la afirmación de Heidegger según la cual el escuchar es constitutivo del hablar⁴.

H. G. Gadamer, en su clásica obra de ontología hermenéutica *Verdad y método* (original 1960), considera que la purga de prejuicios (*Vorurteile*) es clave para interpretar correctamente el sentido de un texto⁵. Los prejuicios forman parte de la naturaleza del lector y determinan el alcance y la proyección de su mirada. Para comprender con nitidez y transparencia el sentido de un texto hay que escucharlo, hay que dejar que hable libremente, sin tergiversarlo con los propios prejuicios. Otro requisito esencial para comprender el significado de un texto o de un acto de habla (*Sprachakt*), siguiendo la terminología de Austin, es mantenerse en actitud de silencio, en un silencio receptivo y atento a la interpelación ajena. El silencio es, pues, la *conditio sine qua non* del auténtico proceso de comunicación y de mutua comprensión.

El silencio: expresión inexpressada

El silencio se puede vivir, pero no se puede describir. Se vive en la interioridad del yo y se expresa en el mutismo oral, en la mirada atenta, pero revela una experiencia mucho más rica desde un punto de vista cualitativo. Tras el rostro de un hombre callado se esconde una experiencia inexpressable, detrás de su apática mueca vibra un sentimiento muy profundo.

El silencio se puede definir como una expresión inexpressada, o dicho de otra forma, es una expresión sin contenido

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*

⁵ H. G. GADAMER, *Verdad y método*. Sígueme, Salamanca, 1987.

y sin forma, sin sustancia y sin imagen. El canto es la expresión de un sentimiento, el grito es la manifestación de un dolor o de un sufrimiento; el quejido es la plasmación de una disconformidad y de una rebelión. El silencio, en cambio, es la expresión mínima, la expresión más débil, más humilde, más respetuosa.

El silencio es una expresión continua y equilibrada que no perturba el medio ni causa ninguna alteración en el ambiente. Un grito agudo hace variar sustancialmente la frecuencia del sonido, un gesto contundente queda plásticamente expresado en la circunstancia. El silencio destaca por su ausencia de expresividad, por su mutismo, por su abstención del gesto, del habla y de la acción. Cuando el marco existencial es ruidoso e inestable, el silencio destaca y se impone. Cuando, por otro lado, el contexto se calma, el silencio pasa completamente inadvertido.

El silencio se convierte en un potente medio de comunicación cuando contrasta agudamente con el lugar donde se ubica. Un rostro callado, en una disputa a triple banda, es mucho más expresivo que un potente grito. En un clima hinchado de gritos y vituperios, un grito más es completamente estéril e insulso. El silencio de un hombre que ha sido falsamente injuriado dice mucho más que los argumentos apoloéticos que pueda formular. El silencio del mártir frente a la acusación de la masa resulta más elocuente que la cadena de razonamientos que pueda elaborar. El silencio de Sócrates, en este sentido, resultó más elocuente que sus palabras cuando el tribunal ateniense lo condenó a beber la cicuta.

El silencio es heroico e implica un cierto grado de resistencia emocional. En primera instancia, parece que un gesto bien orientado, o un grito acertado, tiene más fuerza y más poder de convicción que un silencio sostenido durante una fracción de tiempo. Desde un punto de vista inmediato, esto es completamente cierto, pero el silencio tiene una eficacia más lenta, más sutil y mediata. El silencio del otro desconcierta y da que pensar, capta la atención y frena la viciosa dinámica del enfrentamiento.

El silencio es una expresión inexpresada que se refiere a algo inexpresable. Es decir, se trata de una manifestación que

brilla por su discreción y que se refiere a algo que no puede ser comunicado ni transmitido a través de la palabra.

El silencio es la expresión de lo inexpresable. Pero, ¿qué es lo inexpresable? Lo que no se puede decir, pero que es. No todo lo que es puede ser dicho. Hay entidades muy reales, muy patentes, pero que no se pueden comunicar con el discurso conceptual o verbal. El lenguaje verbal no parece ser isomórfico con la realidad, no es un espejo transparente de la realidad, sino que recoge ciertas experiencias de ella, pero es negligente con otras. Y no sólo esto, sino que además el lenguaje es constructor de realidades virtuales, de mundos imaginarios que no tienen una presencia cósmica o positiva, pero que tienen una lógica, una coherencia o una existencia literaria.

A través del lenguaje, el hombre es capaz de construir un nuevo hogar, un mundo ficticio donde palpitan sentimientos, emociones y enfrentamientos. Todo el mundo literario y artístico es un universo construido con palabras. Sea como fuere, resulta evidente que el lenguaje verbal no es la transcripción formal de la realidad, sino una interpretación subjetiva e interesada de la realidad exterior. El lenguaje no es neutral, sino que está lleno de prejuicios, de ideologías y de factores ajenos a la propia «lingüística».

El silencio se refiere a aquel conjunto de vivencias humanas que no se pueden narrar, que no se pueden verbalizar. La vida humana está llena de instantes inarticulables a través del verbo. Son instantes de plenitud, de alegría, de decepción, de fracaso o de solemne abandono. Existen límites que no se pueden transgredir con la palabra. Ésta es una idea que expresa el teólogo de Breslau, Dietrich Bonhoeffer, en una carta del 30 de abril de 1944 escrita desde la cárcel: «En los límites, me parece mejor callar y dejar sin resolver aquellas cosas que no tienen solución»⁶. En cierta manera, la frase del teólogo es un eco del *dictum* de Wittgenstein, según la cual de lo que no se puede hablar es preferible guardar silencio.

La experiencia supera con creces los límites del discurso verbal. Sólo el arte puede expresar estos abismos insondables

⁶ D. BONHOEFFER, *Resistencia y sumisión*. Nopal, Barcelona, 1969, 158.

del alma humana, estas vivencias tan interiores y sensuales que explotan las palabras. Por eso, el arte puede definirse como la expresión de una inexpressión y, por lo tanto, como lo sumamente misterioso.

Rainer Maria Rilke lo expresa en una carta a Franz Xaver Kappus el día 17 de febrero de 1903: «Las cosas no son tan asequibles ni expresables como nos quieren hacer creer la mayor parte de las veces; en general, los acontecimientos son inexpressables, se consumen en un espacio en el que nunca ha entrado la palabra; y las obras de arte son lo más inexpressable de todo, son existencias misteriosas cuya vida perdura junto con nuestra vida mortal»⁷.

Entre el silencio y la palabra existe la música como nexo conciliador, como mediador irreductible. La música abre las puertas a un tipo de experiencia insólita que ni la poesía puede llegar a describir. La nota aguda del violín, el contrapunto del bajo, la tensión vocal de la soprano, llegan a lo más profundo del corazón humano. Ni siquiera la poesía puede ahondar en esta región del alma. La música, según el joven Nietzsche, expresa de un modo más fiel que la palabra el dolor y la contradicción que caracterizan a la vida individualizada. La música es más poderosa que el lenguaje verbal, porque hace renacer sentimientos profundos, pasiones desenfrenadas, instintos dionisiacos, porque posibilita el retorno al estado originario, a la embriaguez inicial.

Arthur Schopenhauer sitúa a la música en la cúpula de todas las artes humanas. Según el filósofo del pesimismo, la música es un arte tan grande y excelente y actúa tan poderosamente en la entraña más íntima del hombre que supera la claridad del mundo intuitivo. A través de la música, el fragmento se reconcilia con la totalidad, la representación (*Vorstellung*) se disuelve en la voluntad (*Wille*). Según Schopenhauer, no es cierto que la música sea sólo un *exercitium arithmeticae nescientis se numerare*, como dice Leibniz, sino que es la expresión más íntima de nuestro ser.

¡Hay tantas experiencias inenarrables! Podemos enumerarlas, pero no podemos describirlas. Podemos anunciarlas bajo un

⁷ R. M. RILKE, *Cartas*. Júcar, Barcelona, 1987, 25.

rótulo frío y distante, pero no podemos desarrollar la intensa vivencia que se esconde tras este rótulo. La angustia frente a la enfermedad, el miedo a la muerte, la plenitud personal, la fusión mística con la divinidad, la compasión con el sufrimiento ajeno, la experiencia de la paternidad, la creación artística y la vivencia del enamoramiento. En la vida humana no todo es comunicable a través de palabras, de conceptos o de exclamaciones. ¡Hay tantos espacios de silencio, de pregunta y de interrogante! ¡Hay tantas cuestiones ajenas al discurso formal!

El ámbito de lo inexpresable desde el punto de vista verbal es lo que L. Wittgenstein denomina la esfera de lo místico (*das Mystische*). Según el pensador de Viena, el terreno de lo místico no se puede narrar ni describir, sino tan sólo vivir. Lo místico se muestra a sí mismo⁸, no se puede mostrar a través de nuestra construcción del lenguaje, sino que se nos revela por sí mismo. El sentimiento del mundo como un todo limitado implica la consiguiente identificación de la ética y la estética.

En su *Conferencia sobre ética*, Wittgenstein cita tres experiencias en las que aparece lo místico, lo absolutamente valioso que no se puede expresar a través de la palabra. Estas tres experiencias son: la admiración frente a la existencia del mundo, el sentimiento de estar completamente salvado pase lo que pase y el sentimiento de culpabilidad. Las tres experiencias tienen en común que su expresión verbal es un absurdo, un *nonsense*.

En estas experiencias se manifiesta un valor absoluto. El intento de expresarlas oralmente conduce inevitablemente a la paradoja, a la perplejidad. Según Wittgenstein, lo místico se desvela en un sentimiento. No parece que esto sea un emotivismo moral, en el sentido trivial del término, porque la emoción, en tanto que experiencia, no puede dejar de ser un hecho. Lo místico, en cambio, se revela, se muestra por sí mismo en el sentimiento y no en el lenguaje.

Pero la palabra intenta invadir todos los territorios, conquistar los lugares sin importarle lo abruptos y salvajes que éstos

⁸ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus logico-philosophicus*. Alianza, Madrid, 1973, 6. 522.

puedan ser. Este anhelo es fruto de una tendencia humana de correr contra los límites del lenguaje. La filosofía, según Wittgenstein, debería poner coto y límites al discurso verbal. Cuando la palabra excede sus límites, fracasa, vacila y balbucea.

El discurso verbal tiene unos límites muy concretos y no puede contener la gravedad ni la intensidad de la vida y del sentimiento humanos. El hiperverbalismo es aquella tendencia humana y filosófica que trata de aclararlo todo a través de la palabra. Esta actitud denota una enorme ignorancia y un descrédito absoluto hacia el misterio. El verbo describe una parcela de la realidad física y espiritual, define sus leyes, sus características internas y sus propiedades.

Pero la palabra desconoce la totalidad del universo. Su feudo es pequeño y miserable y está lleno de obviedades. Aunque más allá de su patrimonio hay mucho terreno por recorrer. Tanto la palabra como el conocimiento humanos tienen unos límites, unas fronteras que no se pueden traspasar. No nos es lícito hablar de todo. Cuando el verbo trasciende su territorio, pisa en terreno falso y resulta ridículo. Tropieza cada dos por tres, cae en pozos sin fondo y tiembla de miedo e inseguridad. También la razón, cuando se encarama a problemas insolubles, sucumbe en las conocidas contradicciones (las antinomias) de la dialéctica trascendental de Kant.

Lo expresa el pensador de Königsberg en el prólogo de la primera edición de la *Crítica de la razón pura* (1781): «La razón humana tiene el destino singular, en uno de sus campos de conocimiento, de encontrarse perseguida por cuestiones que no puede rehusar, ya que son planteadas por la propia naturaleza de la razón, pero a las que tampoco puede responder porque sobrepasan todas sus facultades... Es así como incurre en oscuridades y contradicciones»⁹.

La descripción kantiana de la razón humana (*menschliche Vernunft*) no puede ser más paradójica. La razón se plantea cuestiones que trascienden sus capacidades de resolución. La pregunta que emana del seno de la conciencia humana es

⁹ I. KANT, *Crítica de la razón pura*. Alfaguara, Madrid, 1982, A VII-VIII.

más potente e incisiva que la multitud de respuestas parciales y contingentes que el entendimiento pueda elaborar. Esta asimetría caracteriza a la razón humana y hace del hombre un misterio permanente e impenetrable que se obstina en resolver problemas que exceden sus capacidades racionales (*Vernunftsvermögens*).

Según J. Ayer, los esfuerzos de la metafísica se orientan siempre hacia la absurda finalidad de expresar el contenido de la calidad pura, de la esencia de las cosas a través de conocimientos, de expresar lo inexpressable. Según este autor neopositivista, las cualidades no pueden decirse, sino que sólo pueden mostrarse en la vivencia (*Erlebnis*). Y el conocimiento es muy diferente de esta vivencia.

A lo largo de la historia de Occidente se pone de manifiesto que la palabra, movida por un impulso de soberbia y de imperialismo, ha transgredido constantemente la esfera que le atañe. En todos los ámbitos del saber, pero particularmente en la esfera de la filosofía y de la teología, el hiperverbalismo ha sido una tendencia constante y perenne. En este punto coinciden las escuelas y las corrientes más opuestas. Desde los grandes «ismos» de la filosofía tradicional se pontifica sobre realidades que se desconocen, que están más allá de su ámbito. Cuando con la palabra se salta el muro que le separa de su feudo, o dicho de otra forma, la frontera entre lo narrable y lo inenarrable, entonces se cae en inevitables contradicciones, en insalvables antinomias.

Este afán de racionalización ha sido debidamente contestado por el filósofo francés Gabriel Marcel. Este escritor de carácter existencial distingue perfectamente entre el concepto de misterio y el de problema. En *Ser y tener* dice: «Un problema es algo que encuentro, que aparece integralmente frente a mí, y que puedo asediar y reducir, mientras que el misterio es algo en lo que yo mismo estoy comprometido y que, en consecuencia, sólo puede pensarse como *una esfera en que la distinción de lo que está en mí y frente a mí pierde su significado y su valor inicial*. Un problema auténtico puede resolverse con una técnica apropiada en cuya función se define, mientras que un misterio trasciende, en cambio, toda técnica concebible. Sin duda, siempre es posible degradar un misterio para hacer de él

un problema, pero este paso es un procedimiento fundamentalmente vicioso, cuya fuente quizás habría que buscarla en una especie de corrupción de la inteligencia. Lo que los pensadores llaman “el problema del mal” nos proporciona un ejemplo particularmente instructivo de esta degradación»¹⁰.

El problema al que alude Marcel es la domesticación técnica o científica del misterio. En términos generales, el filósofo occidental tiene el don de degradar los misterios de la existencia a problemas ontológicos y metafísicos. Esta operación racionalizadora, sin embargo, empobrece enormemente el campo de experiencia del sujeto y desgasta el discurso verbal.

Frente a este barroquismo verbal, la reacción crítica de la filosofía positivista y neopositivista de raíz anglosajona es particularmente interesante como contrapunto teórico. Los autores de esta corriente filosófica, que tiene su precedente intelectual en la obra de David Hume, otorgan a la filosofía un papel mucho más humilde y secundario: la función de vigilar y denunciar los excesos del lenguaje. Desde el punto de vista del *Tractatus* de Ludwig Wittgenstein, la función de la filosofía aparece como algo puramente negativo. Así lo expresa el pensador de Viena: «El método correcto de la filosofía sería propiamente el de no decir nada más que lo que se puede decir, es decir, proposiciones de la ciencia natural —algo, por tanto, que no tiene nada que ver con la filosofía—, y después, cuando alguien quisiera decir algo metafísico, demostrarle siempre que en sus proposiciones no había dado ningún significado a ciertos signos. Este método será insatisfactorio para el otro —no tendría la sensación de que le estábamos enseñando filosofía—, pero éste sería el único método estrictamente correcto»¹¹.

El segundo Wittgenstein considera que la filosofía es la batalla de uno mismo contra el encantamiento de la inteligencia por parte del lenguaje. Según él, la finalidad de la filosofía consiste en enseñar a la mosca la forma de escaparse de la botella. Desde esta perspectiva intelectual hay que comprender la obra

¹⁰ G. MARCEL, *Ser y tener*. Caparrós, Madrid, 1996, 160-170.

¹¹ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus*, o. c., 6. 53.

de Schlick, en la que el resultado de la filosofía no es acumular un conjunto de proposiciones filosóficas, sino hacer más claras las otras proposiciones. También Carnap, en su libro *Sintaxis lógica del lenguaje*, considera que la filosofía ha de ser reemplazada por la lógica de la ciencia, es decir, por el análisis lógico de conceptos y de las proposiciones de la ciencia.

El quid de la cuestión consiste en precisar las fronteras del lenguaje, en determinar el espacio de lo que se puede decir y el espacio de lo que no se puede decir. No es unánime el reconocimiento de estas fronteras, pues no hay acuerdo entre los grandes maestros pensadores (*Meisterdenken*). Hay quienes consideran que la palabra tutela el conjunto de la realidad. Otros, en cambio, piensan que los dominios del verbo son más reducidos. Algunos, muy pocos, consideran que el silencio es prioritario sobre la palabra, y que es la actitud más reflexiva y respetuosa frente al enigma de la existencia. La pluralidad de opciones y de tendencias es rica, como rica es la experiencia humana y los caminos del pensar (*Wege zum Denken*), siguiendo la bella expresión de M. Heidegger.

En cualquier caso, de todo lo que se ha dicho es preciso destacar que el silencio se refiere a ese conjunto de experiencias o vivencias y sentimientos humanos que no se pueden formular verbalmente. Para fijar los límites entre lo que se puede decir y lo que no se puede decir, habría que recorrer lentamente el largo trecho de la historia de la filosofía, poniendo la mirada en las encrucijadas donde se encuentran los grandes pensadores de siempre, éstos que denominamos, simplemente, los clásicos.

Semánticas del silencio

Dejando de lado la dificultad de precisar la geografía del silencio, vale la pena enumerar sus características globales.

Desde un análisis meramente fenomenológico, observamos que el silencio denota, en primer lugar, una actitud de respeto. Callamos frente a una persona que nos merece respeto, frente a una vivencia que nos causa temor o frente a una noticia grave e inesperada. El silencio siempre indica sorpresa, temor y respeto.

En segundo lugar, el silencio es un estado de ánimo que permite reflexionar, expresarse y adentrarse en uno mismo para dar un significado pleno a la propia vida. Desde este punto de vista, el silencio es un acontecimiento original, que tiene tanta trascendencia como la vida, la muerte, la fe o el amor.

En tercer lugar, el silencio es para el hombre la condición para expresar la propia libertad y para expresarse como una persona libre. En efecto, el silencio suscita en el sujeto relaciones antitéticas: no sabe el porqué del silencio y tampoco sabe qué acontecerá después de la experiencia silente. La presencia del yo en el silencio le obliga a decidirse, a escoger, a ser libre.

En cuarto lugar, el silencio es la expresión del misterio, y el misterio es, etimológicamente, lo escondido, lo oculto que está detrás de las sombras de la caverna (Platón), detrás del fenómeno (Kant) o detrás del conjunto de los hechos (*die Tatsache*) (Wittgenstein). El misterio es lo incógnito, lo ajeno al entendimiento humano y a sus redes conceptuales. El hombre es un ser finito y extremadamente limitado. Esta debilidad ontológica se observa también en el campo epistemológico. El hombre no lo conoce todo ni puede abarcar toda la realidad. Está inmerso en un universo que le sobrepasa infinitamente, busca su lugar en el cosmos e investiga su entorno y su microcosmos. Pero la inmensidad macrocósmica le queda absolutamente desconocida. En el fondo, el ser humano es un punto flotante en el espacio celestial, un interrogante que grita para subsistir y para afirmarse en el silencio del vacío.

No se deben confundir los límites del conocimiento (*Grenzerkenntnisse*) (Kant) con los límites de la palabra (*Grenzsprachlichkeit*) (Wittgenstein). Una cosa es lo que conocemos y otra lo que decimos. No podemos hablar de lo que no conocemos, pero tampoco podemos hablar de muchas experiencias que intuitivamente conocemos y vivimos. En efecto, el misterio es lo desconocido, y de lo desconocido es mejor no hablar. Pero, además de esto, hay vivencias conocidas y sentidas que tampoco pueden expresarse con palabras, porque al expresarlas las empequeñecemos, las simplificamos o, simplemente, las falseamos.

La vivencia de la muerte, la plenitud de la relación interpersonal, la contemplación estética y la soledad del marginado

son vivencias conocidas, pero difícilmente pueden ser descritas a través de la palabra. Las podemos vivir, las podemos sentir, incluso las podemos compartir patéticamente, pero no podemos describirlas de una forma concluyente. En estas circunstancias, la palabra debe dejar paso al silencio. Por lo tanto, los límites del conocimiento y los límites de la palabra no son exactamente los mismos, pero tanto el conocimiento como el lenguaje verbal tienen unos límites concretos y definidos.

Immanuel Kant ha quedado en el museo de la filosofía occidental como el pensador que precisó los límites (*die Grenzen*) y las capacidades (*die Vermögen*) del conocimiento humano, mientras que L. Wittgenstein, en cambio, en el conjunto del legado filosófico de Occidente, es quien ha precisado los límites y las capacidades del lenguaje (*Sprachlichkeit*).

Siguiendo la terminología del filósofo vienés, palabra y silencio pueden considerarse dos juegos de lenguaje (*Sprachspiel*), dos usos (*Grebrauche*) o registros del lenguaje. Según el autor del *Tractatus*, este término pone de manifiesto que el uso del lenguaje es parte de una actividad, de una forma de vida. La actividad lingüística es una actividad más en el conjunto de posibilidades naturales del hombre. La significatividad del lenguaje no se fundamenta en el hecho de que, con el lenguaje, el hombre se enfrenta al mundo, reflejándolo como un espejo, sino en el entrelazamiento del lenguaje con la *praxis* vital mundana. Según Wittgenstein, «ordenar, preguntar, explicar, conversar, forman parte de nuestra historia natural, como pasear, comer, beber y jugar»¹².

La función de describir el mundo es una entre las muchas funciones del lenguaje. No es el único ni el uso del lenguaje más fundamental. También son usos del lenguaje el dar y recibir órdenes, el explicar un suceso, el hecho de establecer hipótesis o el gastar bromas¹³. Por lo tanto, la diversidad de juegos de lenguaje no se reduce a unidad. Poco de común hay entre ellos. Ludwig Wittgenstein sustituye esa propiedad común a todos los usos por la noción de aire de familia.

¹² L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, o. c., 25.

¹³ *Ibid.*, 23.

Un tiempo para callar...

El silencio es también un juego del lenguaje, tiene una semántica y una razón de ser. No es sólo el límite del lenguaje, sino una forma muy particular de expresarse y de comunicar la realidad. El silencio es la actitud más respetuosa frente a lo desconocido, frente a la pregunta abismal. Con la palabra, en cambio, se pretende curar la herida de la ignorancia con un comprimido discursivo, con una fórmula verbal.

A lo largo de la historia de la filosofía se muestra, sin embargo, que el remedio falla en cada intento. Cada época reinventa un método para salvar al sujeto del silencio y del misterio, pero la llaga continúa abierta. Después de esta larga historia, marcada por contradicciones y enfrentamientos viscerales, los filósofos del lenguaje del siglo xx han puesto de manifiesto que es más aconsejable aprender a callar y a respetar el misterio que lanzarse de lleno por un sendero que conduce irremediabilmente a un callejón sin salida.

Quizás ya ha llegado el momento en que el hombre occidental aprenda a dominar su lengua cuando se refiera a ciertos temas o a ciertas experiencias. Universalizar estos tipos de experiencias a través de una sentencia verbal o de una frase copulativa resulta empobrecedor y reduce la enorme heterogeneidad de vivencias y de sensibilidades humanas. La palabra homogeneiza, atempera las diferencias y reduce las crestas personales. El silencio, en cambio, las mantiene derechas y sólidas. La palabra tiene que aprender a contener su afán conquistador, su vocación misionera, y debe empezar a respetar el ámbito de lo no dicho, el ámbito del misterio.

Como dice el sabio Qohélet, del *Eclesiastés*, en la vida humana hay un tiempo para callar y un tiempo para hablar¹⁴, hay momentos para llorar y momentos para reír. A estas alturas, todavía no hemos aprendido la lección del sabio bíblico, porque, de *facto*, hablamos de lo que no podemos hablar y además lo hacemos sin miedo ni complejos. La ignorancia es

¹⁴ Ecl 3,7.

extremadamente atrevida, salta barrancos y precipicios sin miedo a caerse o despeñarse.

Por otra parte, nos damos cuenta de que hemos vaciado el silencio de su contenido y lo hemos convertido en algo negativo y pernicioso, casi prohibido, o en una práctica tabú. El hecho de callar, en nuestra cultura, denota ignorancia, aburrimiento e insulsez. Calla quien no sabe qué decir, quien no tiene recursos. Vivimos en la época de los debates, de las tertulias abiertas a toda cuestión, por difícil y abrupta que sea. Vivimos en el paradigma de la palabra, de la constante verbalización sin reticencias. En muchos casos, la palabra se vende a un precio muy bajo.

El modelo de intelectual que impera en muchos ámbitos mediáticos es el del charlatán atrevido y divertido que toca todos los temas de manera superficial y epidérmica. El hecho de hablar se considera, en sí mismo, un signo de sabiduría, de simpatía y de seducción. En efecto, con la palabra seduce, se atrae al interlocutor y se le convence. El buen orador puede transportar al oyente por los meandros de su discurso, cautivarlo con sus cambios de tono y con la yuxtaposición de palabras explosivas.

La oratoria es el arte de hablar cuya finalidad consiste en convencer al público en diferentes terrenos. Desde los sofistas y los grandes oradores áticos (Lisias, Demóstenes, Isócrates) hasta el último desarrollo al estilo asiático, las distintas tendencias de la oratoria griega tienen su máxima eficacia en un clima ferviente, móvil y estimulante.

En la época moderna, desde la Revolución Francesa hasta la democracia parlamentaria actual, el peso de la oratoria ha recaído sobre la política en las formas más variadas: desde el mitin hasta la disertación parlamentaria o la epidéctica de los líderes carismáticos. Los regímenes totalitarios han empleado la oratoria como propaganda ideológica. En los últimos tiempos, la oratoria se une a los *mass media*, fundamentalmente a la radio y la televisión.

En este hábitat, el silencio es un intruso, una *rara avis*, que queda excluido de la cultura. Redescubrirlo significa reencontrar una actitud propia e inherente al hombre.

La pluriformidad del silencio

El silencio, en la cultura actual, no comunica nada, agota mentalmente y empaña la mente del individuo. No sólo no seduce, sino que tiene un efecto somnoliento y disuasorio. Callar no está bien visto. Denota, como se ha dicho antes, aburrimiento, apatía y mediocridad. El orador público o sofista reciclado parlotea sobre cualquier tema, se expresa con solidez sobre todo y no puede frenar la velocidad de movimientos de su lengua.

El silencio está mal visto. Hoy sólo callan los ignorantes. Todo el mundo expresa su parecer, y además sin complejos. Pero el silencio no puede definirse simplemente como la ausencia de palabra, como privación del verbo, sino que es una actitud que tiene una forma de ser, una naturaleza propia y característica. En la metafísica tradicional de san Agustín, el mal es la negación del ser, es la falta de perfección (*privatio*). No es correcto leer en términos analógicos la relación entre la palabra y el silencio.

El silencio no es imperfección ni privación de palabra, sino que tiene una razón de ser propia y específica, y puede comunicar un mensaje digno y original. Sólo el ignorante que pontifica desde su torre de Babel se atreve a murmurar del silencio y a tacharlo de impotente y de pura negatividad. El sabio se da cuenta de que detrás del silencio hay una experiencia insondable, hay un mensaje que debemos descubrir y saber interpretar. Los grandes sabios ponen punto final a su obra con un silencio espectral como telón de fondo.

La relación entre palabra y silencio no se puede interpretar en los términos de la metafísica clásica ni tampoco en términos de maniqueísmo, otorgando la bondad a la palabra y la negatividad al silencio. El silencio y la palabra son diferentes, se excluyen mutuamente, pero en sí mismos no son ni buenos ni malos. La palabra, cuando transgrede su esfera, cae en la petulancia y entonces tiene un efecto negativo. El silencio, cuando atosiga a la palabra con su presencia, paraliza el discurso y mitiga su voz. En este caso, tiene un sentido negativo.

Por lo tanto, entre silencio y palabra o entre palabra y silencio hay una relación dialéctica, aunque no en el sentido hege-

liano del término. El silencio no es la negación de la palabra, no es la antítesis del primer momento, sino que tiene una entidad propia y no se reduce a mera negatividad. Además, el silencio no emerge por negación del verbo, sino que existe antes que la palabra. Es la condición previa de toda palabra dicha con sentido. Una palabra comunica algo cuando emana de un silencio reflexivo y meditado, mientras que una palabra espontáneamente expresada difícilmente emite un contenido magistral.

En consecuencia, palabra y silencio no se tienen que considerar como términos opuestos, como si la presencia de uno determinara la exclusión del otro. Son dos aspectos que conforman el lenguaje como dato constitutivo del ser humano. No existe, pues, conflictividad entre silencio y palabra, sino unidad e integración. Una unidad e integración en la que el silencio tiene una prioridad temporal y ontológica. No habría palabra sin silencio; pero tampoco habría verdadero silencio sin la suspensión de la palabra.

Hemos sido educados para interpretar la palabra, pero no para comprender el silencio. Desde la pedagogía se ha puesto el énfasis en el estudio y en la interpretación de la palabra, pero se ha olvidado el silencio. Nuestro tiempo requiere de una *paideia* del silencio, pues no es posible comprender el verbo sin tener experiencia del silencio de donde emana el verbo. No es posible entender el alcance de las palabras sin observar los límites que la delimitan. La experiencia nos demuestra que la hermenéutica del silencio es múltiple y compleja. ¡Hay tantas formas de silencio! ¡Hay tantas semánticas del silencio! El silencio tiene mil rostros. Estamos, pues, al principio de un camino virgen y desconocido.

Entender el silencio como la pausa necesaria del discurso o como la parada intermitente que separa un vocablo de otro es reducir la realidad del silencio a un elemento coyuntural del discurso hablado. Callar significa abstenerse de hablar, pero dejar de hablar no significa dejar de comunicarse ni dejar de vivir, sino todo lo contrario. El silencio es un agente comunicador, porque con él se comunican estados de ánimo, sentimientos, pasiones, angustias y alegrías, vivencias intensamente arraigadas en el corazón. Pero, además, el silencio es el punto de partida y el de llegada de toda comunicación verdaderamente

humana. La palabra honesta emana del silencio de la mente. El discurso humano topa con el silencio como término final.

Aparentemente, el silencio tiene un único rostro, pero, en el fondo, ¡hay tantas caras bajo este rostro aparente! La fisonomía del silencio es compleja y ambivalente. Existe, por ejemplo, el silencio del anciano, el del enfermo terminal, el silencio del artista frente a su obra acabada, y también, como veremos después, el silencio del recién nacido. Todos estos seres humanos, cuando practican el silencio, callan, pero su silencio ¡es tan diferente! ¿Quién se atrevería a decir que el silencio del ignorante y el del sabio son iguales? Aparentemente lo son, pero la fuente que alimenta estos silencios es distinta.

Hay muchos tipos de silencio, aunque en el plano fenoménico todos son idénticos. Si consiguiéramos arrancar la máscara de la realidad, nos daríamos cuenta de que detrás del rostro callado de un ser humano hay muchos tipos de experiencia contenida. Por eso no es lícito definir el silencio como la ausencia de palabra, como tampoco es correcto definir la paz como la ausencia de guerra. La paz es un estado de equilibrio, de armonía, de ecología en el sentido más amplio del término. Dicho en los términos de la metafísica tradicional, el silencio es un ente porque tiene ser (*habet esse*), porque participa de la realidad, pero su participación en la realidad es modesta, humilde y críptica, sin embargo detrás de esta pequeñez fenoménica se esconde un enorme contenido de vivencias humanas.

Las palabras no pueden contener la intensidad del silencio. Los poetas lo saben muy bien. Los constructores de la palabra tratan de expresar a través de sus versos los estados más íntimos del yo. Con la poesía se roza constantemente el ámbito del silencio, pues la poesía crece en una región limítrofe, en un espacio turbio donde la palabra escasea y el peso del silencio se empieza a notar. El poeta sabe que el silencio es el colofón final de su obra, pero hay experiencias que ni siquiera la poesía puede reflejar con claridad. Frente a estos estados es preferible callar, antes que entrar torpemente con la palabra. Rodear el silencio con un verbo es encorsetarlo, es envenenarlo y, finalmente, disolverlo.

Describir el silencio con palabras es, pues, una *contradiccio in terminis*, porque el silencio, por definición, se refiere a lo

que no puede ser dicho, a lo que no puede ser expresado. Decir con palabras el contenido del silencio es traicionarlo, es negar su propia esencia. La palabra es ajena al silencio, y el silencio es ajeno a la palabra. Al hablar del silencio se tiene la impresión de estar pisando un terreno desconocido. El propio Martin Heidegger lo expresa en una de sus obras: «No hay peor conversación que la que se basa en discurrir o en escribir sobre el silencio»¹⁵.

Sin embargo, sentimos el deseo de hablar sobre el silencio para propiciar una reflexión que favorezca su recuperación en la vida cotidiana del hombre contemporáneo. Sabemos que hablar del silencio resulta un intento contradictorio, ya que implica romperlo, o como mínimo suspenderlo provisionalmente, como en la suspensión fenomenológica de Husserl. Pero éste es el único camino al que se puede recurrir para que el silencio vuelva a ser significativo en la vida del sujeto.

Palabra y silencio, pues, son dos dimensiones de la vida humana, dos esferas del existir. Aunque con la palabra no se puede describir el silencio, y menos aún agotar su rica y diversa semántica, sí que se puede, cuando menos, reconocer sus límites y vislumbrar, con la ayuda de los prismáticos, qué se esconde más allá de su territorio. Con el uso de la palabra se puede obviar la existencia del silencio, pero también se puede reivindicar y tratar de comprender

El conjunto de palabras que forjan este texto no pretende reducir el silencio, y menos aún tratar de explicar la realidad que se esconde detrás de él, sino que pretende describir lo que desde el feudo de la palabra se entrevé del silencio. La paradoja está a la espera y puede hacer acto de presencia en cualquier momento de la construcción de este discurso. Cuando la palabra, movida por un afán de definir, se introduzca en el ámbito del silencio, la paradoja se hará patente.

Imaginamos este ensayo como una especie de mirada, como la mirada que se proyecta desde una torre y trata de explorar lo que hay en la parcela vecina, donde reside el silen-

¹⁵ M. HEIDEGGER, *Unterwegs zur Sprache*. Günther Neske, Tubinga, 1959, 123.

cio. Desde este lugar, trataremos de explorar lo que acontece más allá de la palabra y de sus límites.

Pero la paradoja estará constantemente presente. La paradoja es una figura lógica que consiste en afirmar algo, en apariencia de tipo absurdo, que, por lo general, choca contra las ideas comunes, adscritas al buen sentido o, a veces, opuestas al propio enunciado en el que se inscriben. Don Miguel de Unamuno ensalzaba las construcciones paradójicas y las consideraba como una constante de su escritura. Este texto no está exento de paradoja. La paradoja que emerge de este ensayo no es un recurso estilístico ni un instrumento de seducción retórica, sino que se desprende de la propia naturaleza de la obra y de su intención: describir con palabras el ámbito del silencio.

Como indica Søren Kierkegaard, el hermano espiritual de Unamuno, la paradoja atrae y desasosiega a la mente, porque le obliga a cruzar un puente sin final y sin posible retorno. Escribir o hablar sobre el silencio es paradójico, pero parece ser la única forma de resucitar el silencio en los umbrales del siglo XXI. El silencio es absolutamente necesario en la vida humana, y debemos descubrirlo de nuevo para reencontrar la propia identidad y vocación.

En el fondo, este ensayo es una apología del silencio, una defensa del silencio y una reivindicación del misterio en un tiempo en que parece estorbar, en que parece molestar. La paradoja es que sea una apología escrita con palabras, cuando debería haber sido hecha en silencio. Pero asumimos la paradoja y no sólo la integramos, sino que la enaltecemos como puntal de todo este discurso.

La palabra ha invadido constantemente el ámbito del silencio para pisarlo y conquistarlo. En esta ocasión, desde la palabra queremos reconocer la grandeza, el estatuto y el valor estético, ético y místico del silencio. Dejemos que, por una vez, la palabra alabe la inmensidad del silencio y nos hable de su necesario retorno a la vida de las personas. Y después, que se duerma en un profundo silencio...