

FAUSTINO ONCINA COVES
Universitat de València

El silencio en la Historia de las Ideas: Introducción y tentativas taxonómicas

Resumen: En el presente trabajo se examina la noción de silencio mediante el escrutinio de sus diferentes tipos al trasluz de múltiples criterios de clasificación y perspectivas metodológicas y disciplinares: fenomenológica, epistemológica, axiológica, sociológica e histórica. Mediante el análisis de la versatilidad del silencio se pretende sostener que una historia conceptual (*Begriffsgeschichte*) crítica de éste constituye un requisito imprescindible para avanzar en el conocimiento acerca del ser humano y sus producciones sociales, culturales e históricas.

Abstract: This paper examines the notion of silence by scrutinizing different types of silence that can be distinguished from multiple classificatory criteria and from a plurality of methodological and disciplinary perspectives: phenomenological, epistemological, axiological, sociological, and historical. The aim of this analysis of the versatility of silence is to argue that a conceptual history (*Begriffsgeschichte*) critical of silence is an essential requirement for making progress in our understanding of human beings and their social, cultural and historical productions.

Palabras clave: silencio, historia conceptual, cultura, memoria, expresión.

Keywords: silence, conceptual history, culture, memory, expression.

LA INCLUSIÓN en este número de *Quaderns de filosofia* de una sección monográfica (con un elenco de artículos sometidos al riguroso protocolo de evaluación por pares ciegos de la revista anfitriona) ha sido propiciada por un encuentro celebrado en Valencia entre los días 15 y 17 de octubre del año 2014 con el título *Silenciols en la Historia de las Ideas* y enmarcado en las actividades promovidas por el proyecto de investigación “Hacia una Historia Conceptual comprensiva: giros filosóficos y culturales” (FFI2011-24473) del Ministerio de Economía y Competitividad.

Nunca como ahora se ha pedido tanto la palabra para hablar del silencio. Apenas en la antesala de nuestro simposio ya tuvimos a la sazón conocimiento de dos convocatorias de eventos inminentes que tenían al silencio como protagonista: una sobre el silencio en la ciencia y otra en el arte.¹ Parece estar de moda y, arrollados por este clamor silencioso o silencio atronador, empezamos a sentir una cierta nostalgia del silencio sobre el silencio. Incluso en un lapso de tiempo relativamente breve han aparecido varias tentativas de urbanizarlo, de topografías o cartografías del silencio.² Un agrimensor imaginario podría iniciar su trabajo con la famosa definición del humano en la *Política* aristotélica (1253 a, 1332 b) como un animal que posee el lenguaje,³ que crea palabras y crea con palabras, y, por tanto, podríamos inferir que es el animal que puede callar. De esta inferencia trivial cabría colegir que sólo puede pensar quien es capaz de callar. Pero el arte de callar es a la postre un arte de hablar y, en consecuencia, cual acción oratoria forma parte asimismo de la retórica.⁴

Sin duda el silencio, como ausencia de palabras y no simplemente de sonidos (en alemán se correspondería lo primero con *Schweigen* y lo segundo con *Stille*), está entretejido en un tapiz con otros conceptos que le tienen un aire de familia. Acaso una labor propedéutica habría de consistir en espigar un catálogo de parámetros para deslindarlo de otros términos situados semánticamente en sus aledaños. Nuestro retrato robot podría ceñirse a cuatro rasgos: el primero contemplaría la posibilidad de que esos conceptos afines sean predicados de un sujeto, esto es, si designan estados o acciones. En segundo lugar, considerado no en el sentido lato de un cese del habla, sino como un acto consciente y realizado deliberadamente, el silencio destaca por su intencionalidad. Consiste en una actitud meditada. La dimensión intencional es fundamental porque

¹ *The silence of science: Patterns of silence and contemplation in the work of scientists*. A one day conference at Imperial College London. 12th June 2014; Colloque international *Le silence habité des maisons* organisé par la Société Française des Architectes en partenariat avec le CNRS (GDRI “Savoirs artistiques et traités d’art”), Paris, 23-24 mai 2014.

² Hartmut von SASS, “Topographien des Schweigens. Eine einleitende Orientierung”, en Hartmut von SASS (ed.), *Stille Tropen. Zur Rhetorik und Grammatik des Schweigens*, Friburgo/München: Alber, 2013, 9-29; Aleida ASSMANN, “Formen des Schweigens”, en Aleida y Jan ASSMANN (eds.), *Schweigen*, München: Fink, 2013, 51-68. Ambos colectivos y los penetrantes ensayos de sus respectivos editores nos servirán de cuaderno de bitácora en estas páginas introductorias.

³ “Solo el hombre, entre los animales, posee la palabra. La voz es una indicación del dolor y del placer; por eso la tienen también los otros animales. [...]. En cambio, la palabra existe para manifestar lo conveniente y lo dañino, así como lo justo y lo injusto. Y esto es lo propio de los humanos frente a los demás animales: poseer de modo exclusivo el sentido de lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, y las demás apreciaciones” (ARISTÓTELES, *La política*, Madrid: Editora Nacional, 1981, 49-50).

⁴ Jean-Jacques COURTINE y Claudine HAROCHE, “Presentación” a Abate DINOUART, *El arte de callar* [1771], Madrid: Siruela, 1999, 11, 13.

silencio, sigilo, mudez, hermetismo, circunspección, taciturnidad, discreción, reticencia, reserva, no decir nada, no hablar, enmudecer... según su apariencia exterior, son indiscernibles. El tercer parámetro se refiere a la cuestión de si los mencionados conceptos colindantes pueden ser portadores de objetos. Hay dos maneras de callar: callar lisa y llanamente o callar *algo* (el simple silencio o el silencio sobre *algo*). El cuarto parámetro alude al aspecto de la ejecución: algunas de las formas vecinas pueden implicar su propio surgimiento: calmarse, aquietarse (*still werden*). En el concepto de silencio (*Schweigen*) falta ese momento de evolución comunicativa. No es un proceso gradual y de ahí su carácter absoluto. Solo caben dos opciones: o callar o no callar.

Esta bisoña fenomenología del silencio no agota sus señas de identidad y se nos antoja insatisfactoria, al igual que lo serán los posteriores conatos de aproximación que emprenderemos, lo que no equivale a que sean intentos estériles. Con la opacidad del fenómeno aflora su complejidad. Su más pulcra formulación a guisa de ideal la ha aventurado su mejor estudioso entre nosotros, Ramón Andrés: “Es, antes que otra cosa, un estado mental, un mirador que permite captar toda la amplitud de nuestro límite y, sin embargo, no padecerlo como línea última. Estar sosegado en lo limitado es tarea del silencio”.⁵

Una ordenación plausible de la diversidad de lo silencioso consistiría en la formación de pares antitéticos, en la estela de algunos ensayos de Reinhart Koselleck.⁶ Aquí se nos ocurren al menos cuatro parejas:

1) Silencio *objetivo* y *expresivo*. El objetivo consiste en guardar silencio sobre algo concreto. Su referencia objetual como acto de habla indirecto⁷ estriba en que se hace algo con palabras al no pronunciarlas en voz alta. Se calla algo (de manera querida o forzada), porque se podría hablar de ello. En el silencio elocuente esa acción alberga una actitud que también se podría manifestar de otro modo, pero así aparece resaltada. No apunta a algo concreto que ha quedado sin expresar, sino a una forma de expresión más intensa.

2) Silencio *verbal* y *no verbal*. Este último no es vehiculado lingüísticamente, pero sí codificado con distintas claves: mímica, gestos, ojos... Un silencio deliberado, en especial ante los requerimientos de otro para entablar una comunicación inmediata, puede ser un acto ofensivo y desafiante. En el verbal se dice algo para en realidad no decir nada o se revela una cosa para ocultar otra relevante para quien calla. Se habla para callar o para decir algo fútil. Heidegger ha ofrecido un concepto filosófico de la “habladuría” (*Gerede*), “de esa

⁵ Ramón ANDRÉS, *No sufrir compañía*, Barcelona: Acantilado, 2010, 11.

⁶ R. KOSELLECK, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona: Paidós, 1993; R. KOSELLECK/H.-G. GADAMER, *Historia y hermenéutica*, Barcelona: Paidós, 1997.

⁷ J. SEARLE, *Expression and Meaning. Studies in the Theory of Speech Acts*, New York: Cambridge University Press, 1979, 112-6.

repetición y difusión [de lugares comunes], por cuyo medio la inicial falta de arraigo se acrecienta hasta una total carencia de fundamento”, alimentada del “oír decir” y de “lo leído a la ligera”; “es la posibilidad de comprenderlo todo sin apropiarse previamente de la cosa”.⁸

3) Silencio controlado institucionalmente y silencio libre, sin ataduras.

4) Silencio individual y colectivo.

Obviamente, estas especies del género del silencio no se presentan químicamente puras. Hay silencios transversales, fronterizos o híbridos: los actos de recogimiento y de recuerdo pueden ser individuales y grupales; la renuncia al veto individual en decisiones colectivas se manifiesta mediante el silencio expresivo y no-verbal. Existen formas regladas procedimentalmente, desde el minuto de silencio, como una fase de silencio colectivo creada institucionalmente, al secreto profesional, como una obligación condicionada por la posición o función que se desempeña. A veces es una manera de lidiar con la propia timidez, un mecanismo de autodefensa, una muestra de confianza o de rechazo.

La casuística del secreto profesional y de sus custodios (sacerdotes, abogados, banqueros, médicos y periodistas) merecería un amplio excursus. Especialmente tras graves delitos, desgracias, accidentes y catástrofes surgen entre bastidores expertos que quieren aguzar el oído en el espacio de confianza protegido estatalmente en el nombre de la sociedad de la transparencia para denunciar y prevenir. Filósofos de última hora como Manfred Schneider y Byung-Chul Hahn⁹ han censurado la perversión de ese arquetipo traslúcido y su degradación en obsceno voyeurismo, zafio exhibicionismo y ominoso delirio de una seguridad absoluta, una vigilancia macro y microscópica y un control panóptico. El deber de guardar silencio, cuya exigencia de supresión abre el debate sobre el derecho a tener secretos, continúa planteando una paradoja ética: el silencio debe respetarse, pero a veces debe romperse y los casos extremos de tal ruptura se escapan de la regulación legal y se abandonan a una decisión de la conciencia, por lo que a la opinión pública le resulta difícil distinguir entre desenmascaradores y traidores, entre héroes y villanos (tal como muestran los ejemplos de Edward Snowden o de la plataforma Wikileaks creada por Julian Assange). Algunos lugares del silencio (la ventanilla del banco, la consulta del médico, el confesionario, el bufete y la redacción del periódico) son a la par ciudadelas de

⁸ *Ser y tiempo* [1927], Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 1997, §35 Habladuría (*Gerrede*), 191-2.

⁹ BYUNG-CHUL HAN, *Transparenzgesellschaft*, Berlín: Matthes & Seitz, 2012 (trad. esp. *La sociedad de la transparencia*, Barcelona: Herder, 2013); Manfred SCHNEIDER, *Transparenztraum. Literatur, Politik, Medien und das Unmögliche*, Berlín: Matthes & Seitz, 2013.

la libertad o de la confianza y amenazas para las mismas. Elena Nájera, en este número, recrea la atención que Thoreau y Nietzsche le prestan al silencio como recurso crítico y como desautorización científica, filosófica y sociopolítica del lenguaje precisamente por mor de la autenticidad individual. Como ella misma sugiere, el trasfondo que confiere significado a la comparación es la voluntad de impugnar el concepto ilustrado de ciudadanía y la comprensión excéntrica de la filosofía como retirada forma de vida.

Hasta ahora habíamos conjeturado explícitamente que el silencio se basa en una intención comunicativa (por tanto, existía la posibilidad lógica de no callar). Pero podemos identificar momentos críticos que ponen en entredicho su vocación intencional, como en esas reacciones ante lo inesperado, lo desbordante, lo increíble, lo peligroso... en que sencillamente nos quedamos sin habla. También hemos aludido a que el silencio puede convertirse en requisito o necesidad. Señalaremos a continuación algunas alternativas:

1) Como habilidad diplomática. Con frecuencia el político se plantea el dilema de elegir entre ejercer de representante del pueblo o de un partido. No debería callar, pero a menudo lo hace o tiene que hacerlo. Además, la política ha devenido un campo abonado para el silencio verbal a causa del cargo que se ocupa y del hiato entre propaganda y hechos, promesas y cumplimientos, con consecuencias perniciosas para los sistemas parlamentarios.

2) Como virtud científica. La neutralidad y el rigor le imponen al investigador silencio sobre sí mismo. La exhortación husserliana al retorno a las cosas mismas¹⁰ se complementaría con otra estrofa: prescinde de ti mismo. La objetividad reclama el apagón de lo individual, pero la hermenéutica y la sociología de la ciencia han remachado la indivisibilidad (por eso *individuum*) del individuo investigador y de sus prejuicios, opiniones, expectativas, estados de ánimo, afectos... y la consideración de estos presuntos obstáculos menos como un lastre que como un florilegio de plausibilidades orientativas y único acceso a los fenómenos estudiados.

3) Silencio en vista de una pretensión epistémica excesiva: hay eventos en los cuales fracasa el lenguaje y, si no se quiere “arremeter contra los límites del lenguaje”,¹¹ debe recurrirse a otros medios. No en raras ocasiones se apela a

¹⁰ “Queremos retroceder a las ‘cosas mismas’” (Edmund HUSSERL, *Investigaciones lógicas*, 1, Madrid: Alianza Editorial, 1982, 218.

¹¹ “Mi único propósito —y creo que el de todos aquellos que han tratado alguna vez de escribir o hablar de ética o religión— es arremeter contra los límites del lenguaje. [...]. La ética, en la medida en que surge del deseo de decir algo sobre el sentido último de la vida, sobre lo absolutamente bueno, lo absolutamente valioso, no puede ser una ciencia. Lo que dice la ética no añade nada, en ningún sentido, a nuestro conocimiento. Pero es un testimonio de una tendencia del espíritu humano que yo personalmente no puedo sino respetar profundamente y que por nada

la música o a la plástica, porque articulan algo que no se puede decir, aunque es imposible guardar silencio sobre ello. José Vicente Selma examina en su artículo el silencio como catalizador de la composición musical y de la palabra poética cuyo carácter físico-acústico ha ampliado su significado, a lo largo del siglo xx, para acercarlo al horror, a la nada, al sinsentido en el horizonte de la reflexión moral tanto de obras literarias como musicales.

La idea de que más allá del lenguaje hay “algo”, puede conducir a diversas confusiones filosóficas. Conviene atenerse al lema de mejor callar que abandonarse al sinsentido: “De lo que no se puede hablar, hay que callar la boca”.¹² En el *Tractatus* Wittgenstein promueve un concepto de hablar con sentido uncido a la posibilidad de los enunciados de ser verdaderos o falsos, si bien tal posibilidad remite a su vez a las correspondientes vías de verificación o falsificación. Si se lee a Wittgenstein dentro de un marco positivista,¹³ no queda más remedio que callar para impedir el sinsentido semántico y explorar otros caminos para adentrarse en lo inexpresable, lo místico.¹⁴

4) Silencio y lo inefable (*Unsagbares*): Las religiones de la antigüedad han traducido los mensajes de la naturaleza a un mundo de dioses y han vivido con él en una simbiosis comunicativa. El paso a la trascendencia ha quebrado esa relación y ha confrontado al hombre con la nueva esfera del absoluto, acompañado de nuevas restricciones discursivas. Con respecto al creador trascendente la Biblia formula dos severas prohibiciones en el ámbito de lo visible y de lo lingüístico. En el espacio de la intervisión destaca la prohibición de representar plásticamente a Dios; en el de la interlocución la prohibición de pronunciar su nombre en vano. La teología parece adoptar el papel de experta en lo inefable y su paradójica ubicación al borde de lo decible (*Sagbare*) posee una prehistoria con dos importantes hitos: la mística medieval, con su posterior apogeo en España, y la teología negativa. En el caso de la mística se produce un vaciamiento

del mundo ridiculizaría” (L. WITTGENSTEIN, *Conferencia sobre ética*, Barcelona: Paidós, 1989, 43). Fue publicada por primera vez en 1965 y, según los editores, fue preparada entre septiembre de 1929 y diciembre de 1930 (31).

¹² *Tractatus logico-philosophicus* (proposición 7), Tecnos: Madrid, 2002, 277.

¹³ Lo que no tiene por qué hacerse. Toda la semántica positivista adolece del problema de la autoaplicación. Quizá Wittgenstein ha interpretado eso de manera antipositivista como un acto terapéutico. El Nonsens sirve como escalera que puede echarse, una vez ha sido descubierto y examinado: “Mis proposiciones son elucidaciones de ese modo: quien me entiende las reconoce al final como sinsentidos, cuando mediante ellas —a hombros de ellas— ha logrado auparse por encima de ellas. (Tiene, por así decirlo, que tirar la escalera una vez que se ha encaramado en ella)” (*Tractatus*, proposición 6.54).

¹⁴ Sobre lo inefable (*Unaussprechlichen*), lo místico, véanse las siguientes proposiciones del *Tractatus*: 6.522 (“Existe en efecto lo inexpresable. Tal cosa *resulta ella misma manifiesta*; es lo místico”) y 6.44 (“Lo místico no consiste en *cómo* es el mundo, sino en *que sea*”).

del interior para que Dios pueda tener su morada en el alma humana. De esta escribe san Juan de la Cruz (1542-1591), “ha de ser tan amiga de la soledad y silencio, que no sufra compañía de otra criatura... para que, haciéndolo así, se haga más digna de su compañía” [del Espíritu Santo]”. Y el quietista Miguel de Molinos (1628-1696): “No hablando, ni deseando ni pensando, se llega al verdadero y perfecto silencio místico, en el cual habla Dios al alma”.¹⁵ Por el contrario, en el caso de la teología negativa la forma no verbal de silencio se lleva al lenguaje, al describir a Dios mediante una continua retirada del Yo.

5) Silencio como un mandato situacional en muy precisos contextos —por continuar con ejemplos religiosos— de recogimiento, meditación, oración, duelo, culpa, agradecimiento, esperanza... Además, hay situaciones incómodas en que nos sentimos compelidos a romper el silencio y a decir algo, cualquier cosa. Pero es importante entonces tener sentido de la oportunidad, pues “en boca cerrada no entran moscas”.

Luego nos enfrentamos a un sorprendente pandemónium de silencios.¹⁶ Todos los criterios de clasificación delatan su indigencia al querer encorsetarlos. Tanteemos, a sabiendas de sus lagunas, imposibles de colmar, una última taxonomía con la que apresar este fuego fatuo de silencios esquivos y camaleónicos. Aunque surge por un cese del lenguaje, no comporta el cese de la comunicación, porque esta comprende a ambos. Lo que se comunica con el silencio, varía en cada caso. Se puede callar no solo sin palabras, sino con muchas palabras. No debe extrañar que ahora nuestra fuente de inspiración sea Aleida Assmann, la conspicua teórica de la memoria cultural.¹⁷ Suele haber una correlación entre silencio y olvido, por un lado, y habla y recuerdo, por otro. Ella introduce la diferencia entre silencio estructural y estratégico. El primero se refiere a cosas que, por su naturaleza, no pueden ser expresadas con el lenguaje. El segundo se refiere a cosas que sería perjudicial expresarlas (perjudicial para el hablante, el oyente o la cosa misma). El primero desea comunicar algo sin palabras; el segundo es un medio para conseguir un fin.

Ejemplos del significativo son el aprobatorio, el cordial, el obstinado y el cobarde o desvalido, los cuales, sin excepción, quieren ser entendidos. Nos permitiremos una breve glosa a los dos más llamativos.

¹⁵ Ramón ANDRÉS, *No sufrir compañía*, Barcelona: Acantilado, 2010, 295, 380.

¹⁶ Aleida ASSMANN, “Formen des Schweigens”, 51-68.

¹⁷ A. ASSMANN, “Gedächtnis als Leitbegriff der Kulturwissenschaften”, en Lutz MUSNER y Gotthard WUNBERG (eds.), *Kulturwissenschaften. Forschung-Praxis-Positionen*, Viena: WUV, 2002, 27-45. El matrimonio Aleida y Jan Assmann representan la vanguardia de esa teoría (cfr. Nicolas PERTHES, *Kulturwissenschaftliche Gedächtnistheorien zur Einführung*, Hamburgo: Junius, 2008, 59-70).

El aprobatorio constituye una pauta burocrática universal: *Qui tacet, consentire videtur* (*Quien calla, otorga*). Eso valía en la antigua Roma tanto como ahora. Una variante sería el silencio administrativo, si bien éste no siempre es estimatorio, sino que cabe que sea desestimatorio.

El cordial, signo enfático de concordancia, de íntima afinidad, es propicio para el amor. Un clásico, aducido por la también filóloga inglesa A. Assmann, sería el silencio de Cordelia en el Rey Lear de Shakespeare.¹⁸ Cordelia representa el moderno conflicto de conciencia entre dos órdenes axiológicos inconciliables: el cortesano de la escenificación pública y el nuevo valor burgués de la autenticidad. Emerge un concepto de naturalidad, que equipara la retórica con el arte y este con el fingimiento. La sinceridad incondicional no requiere el señuelo de las palabras, sino las señales infalibles del cuerpo (miradas, sudores, sonrojo, palidez, espasmos, escalofríos, estremecimiento...). Las palabras median entre los hombres, pero no garantizan la expresión de los dictados del corazón (Cordelia y no Cornelia es el nombre parlante de esta hija). Ya desde el amor cortés el enamoramiento se enhebra a través de los sentidos y la mirada conmueve los corazones mudos. El lenguaje del corazón brota del humus del silencio. Pero la autenticidad como patrón absoluto, que devalúa las formas de la mediación y de la escenificación, erosiona la cortesía y destruye un lubricante de lo social.

El silencio estratégico, en el que no hay para el otro nada que entender, cuenta asimismo con una amplia gama de ejemplos:

1) Silencio en el trato con la culpa, la vergüenza, el dolor y el trauma. En determinadas circunstancias el silencio crea distancia y coadyuva a la construcción y al blindaje de la identidad personal. En el trauma y el dolor faltan las palabras; en la culpa y la vergüenza falta la voluntad de tematización. El silencio protege a los verdugos y desampara a las víctimas. El defensivo de los victimarios sirve para diferir la cuestión de la culpa y para escapar al castigo; el sintomático de las víctimas prolonga su trauma. Después de 1945 se extendió el silencio entre las víctimas judías y los victimarios nazis. Sin embargo, tienen un carácter contrapuesto. El de las víctimas puede romperse mediante el reconocimiento social, la empatía, la confianza personal y la solidaridad política. Así en los años 1990 fueron grabados sesentamil videotestimonios del holocausto, lo que demuestra la profunda necesidad de las víctimas de comunicar

¹⁸ Ante la insistencia del rey en que sus hijas le declaren su amor filial a fin de proceder a repartir su herencia y dividir entre ellas su reino, Cordelia, a diferencia de la hipócrita palabrería de sus hermanas (Gonerill y Regan), afirma primero para su coeto: “¿Qué ha de decir Cordelia? Ama y no digas nada [...] mi amor sobrepasa mi lengua” y luego a su padre de viva voz: “no consigo elevar / mi corazón hasta mis labios. Conforme a nuestro vínculo / os amo, Majestad, no más, no menos” (William SHAKESPEARE, *El rey Lear*, Madrid: Cátedra, 2000, 67-9).

como testigos este crimen horrendo. No hay ningún archivo parangonable para las voces de los verdugos. Sus historias se las llevaron a la tumba.¹⁹

En el siglo de la barbarie la literatura ha asumido nuevas funciones: dar testimonio de traumas individuales y colectivos. El testigo habla o escribe sobre lo que otros callan. Jorge Semprún es una referencia ineludible. El artículo de J. B. Llinares es a este propósito punzante en su aplicación a Primo Levi, cuya lectura permite elaborar un esquema de los diferentes silencios detectados en los Lager.

2) Pactos sociales del silencio: tacto o discreción, tabú, secreto. El silencio es un aglutinante férreo en la edificación de lo social; cataliza la cohesión intersubjetiva. A esa tríada le subyace un pacto diferente. El tacto es el silencio cortés, que impone ser reservado por deferencia con el otro, en cuya presencia no se debe hablar de ciertas cosas, porque lo pone en una situación embarazosa.

El tabú, por el contrario, se refiere a asuntos sobre los que no se habla de buen grado. La presión que mantiene cerrada aquí la boca, está tan arraigada culturalmente que ni siquiera ha de traducirse en prohibiciones explícitas. Sentimientos como vergüenza, culpa y repugnancia son los principales motores de la tabuización. Freud ofrece una descripción del tabú con ayuda del concepto de represión, que corresponde a la necesidad de adaptación y al acuerdo común de dejar consecuentemente al margen de la comunicación determinados estados de cosas. Sobre sexo y dinero no se hablaba en los hogares burgueses, si bien lo orillado o preterido por un grupo está sometido a vaivenes históricos. El tabú tiene un efecto mistificador y mitificador. Adorno y, en otro registro, en el visual, el cineasta Claude Lanzmann rodearon con un halo de silencio el holocausto para evitar su trivialización y profanación.²⁰

Con un sesgo original también Foucault flirteó con el silencio en la elucidación de los mecanismos externos de exclusión del discurso, más concretamente de dos de ellos, la prohibición y la segregación. En el primero cita el tabú del objeto —no todo puede ser dicho— (la sexualidad es uno de sus vergeles) y en el segundo la oposición razón-locura. La locura es reducida al silencio en la época clásica mediante la práctica divisoria del encierro: “Se habla de él [del

¹⁹ Para romper ese silencio se inventó Jonathan LITTELL un nuevo género literario: el testimonio del holocausto de un victimario nazi convencido (*Las benévolas*, Barcelona: RBA, 2007).

²⁰ Lanzmann cuestionó furiosamente el libro de Georges DIDI-HUBERMAN, *Imágenes pese a todo: memoria visual del Holocausto* (Barcelona: Paidós, 2004). Recordemos los conocidos y desgarradores versos de 1955 del superviviente Paul CELAN: “Alces la piedra que alces – / tú despojas / a los que necesitan la protección de las piedras: / desnudos / renuevan de inmediato la trama. / [...]. / Digas la palabra que digas – / das gracias / a la perdición.” (*Obras completas*, trad. J. L. Reina Palazón, Madrid: Trotta, 1999, 105). El poema no deja de evocar las palabras finales del ensayo de ADORNO *Crítica de la cultura y sociedad* [1951] (Madrid: Akal, 2009, 396): después de Auschwitz no se puede escribir lírica.

loco], pero no con él”.²¹ Ni siquiera la medicina y el psicoanálisis han logrado que “la palabra del loco ya no esté al otro lado de la línea de la separación”,²² porque sigue sin hablar el insensato, es el psiquiatra quien lo hace en su lugar.

Aunque Foucault introduce las “formas de apropiación del secreto” como matriz de las “sociedades de discursos”, otro de los procedimientos de control, el nexo entre arcano y silencio ha sido elaborado perspicazmente por Georg Simmel. Este aborda en su *Sociología* (1908) una serie de sectas o grupos anudados en torno al secreto que practican un voto de silencio. Pitágoras, antes de admitir a sus discípulos, los sometía a un período de silencio que podía durar un lustro. Esta vida callada de los acusmáticos los conminaba a solo escuchar y constituía una preparación indispensable para elevarse al rango de filósofos o matemáticos. A pesar de los recelos que despiertan las asociaciones esotéricas por su vinculación (histórica o legendaria) con el despotismo, la oscuridad, la ocultación, la intriga, el aristocratismo, etc., Simmel considera la alianza secreta como “una excelente escuela para las relaciones sociales”, pues fomenta la confianza mutua entre sus integrantes y se resiste a la homogeneización a la que conduce la sociedad de masas. Frente a la manía por hablar, a la facundia de los *mass media* y de los métodos terapéuticos modernos, el cultivo común del secreto acostumbra a actualizar la capacidad de callar, quintaesencia del ser humano.²³

3) Silencio ninguneador y punitivo, que persigue hacer invisible algo molesto. En la pedagogía marcial, p. ej., desempeñaba un papel relevante la retirada de la comunicación en el seno de la familia como castigo a sus miembros díscolos.

4) Silencio represivo, cómplice y transformador. Abarca desde la persecución de minorías y opiniones disidentes hasta las restricciones a recursos sociales y culturales.

Los mandatos políticos de silencio son ambivalentes: pueden ser represivos y cohonestar la conservación del poder, pero también constructivos en aras de un nuevo y mejor futuro. Christian Meier ha mostrado que en la polis ateniense, después de una guerra civil, se instaba a pasar página por imperativo legal para facilitar la integración.²⁴ Un ejemplo reciente lo ha proporcionado

²¹ *Historia de la locura en la época clásica*, México: Fondo de Cultura Económica, 1976, vol. II, 228. En este silenciamiento de la locura, el gesto de Descartes es central: “La locura queda excluida por el sujeto que duda”, vol. I, 86, 380, 77). Cf. *El orden del discurso*, Barcelona: Tusquets, 1987, 11-5.

²² *El orden del discurso*, 111

²³ Georg SIMMEL, *El secreto y las sociedades secretas*, Madrid: Sequitur, 2010, 18-21, 78, 83, 99.

²⁴ Ch. MEIER, *Das Gebot zu vergessen und die Unabweisbarkeit des Erinnerns: Vom öffentlichen Umgang mit schlimmer Vergangenheit*, Múnich: Siedler, 2010³.

Hermann Lübbe. En la Alemania occidental de la posguerra existía la entente de no escharbar en las biografías pardas porque la meta de transformar la sociedad de una dictadura en una democracia solo se podía alcanzar mediante la renuncia a las desacreditaciones individuales. Las reservas sobre la discusión pública de los pasados nazis cumplían la función de acomodarlos en el incipiente Estado democrático.²⁵ El inconveniente de esta discreción fue que las víctimas del nacionalsocialismo no consiguieron ningún reconocimiento ni rehabilitación. Meier y Lübbe parten de una fuerza sospechosamente renovadora de tal silencio, que, según este dúo, se diferencia de un silencio cómplice, dirigido a la preservación del *statu quo* y al conformismo, como, p. ej., el caso aireado por la prensa sobre los abusos sexuales perpetrados por miembros de la iglesia católica gracias a la connivencia tácita de sus superiores o el silencio impuesto sobre la homosexualidad en el ejército norteamericano.

No se habla por miedo a la desintegración (al repudio, a la exclusión, a la excomuniación, a la persecución penal). Semejante forma consensuada de silencio tras 1945 fue positiva, según Lübbe, porque sin esa autoindulgencia no se habrían podido lograr ni la vertebración de la sociedad ni el desarrollo de la democracia alemana. Ese silencio terminó cuando la generación del 68, y hasta mediados de los años 80, dejó de cerrar los ojos y se decidió a mirar de frente a sus progenitores, negándose a liquidar el siniestro y exigiendo una depuración de responsabilidades. El silencio como una etapa de latencia en épocas de transición es algo recurrente, como evidencian también el caso español y el boicot a la ley de la memoria histórica.

Solo a partir de 1985, por el impulso decisivo del discurso del presidente Richard von Weizsäcker con motivo del cuadragésimo aniversario de la capitulación, pasó a primer plano el concepto de recuerdo. Ahora urgía reunir testimonios de los supervivientes en archivos, detener el deterioro de los escenarios de los crímenes, erigir lugares conmemorativos y llenar las lagunas de la memoria con exposiciones e instalaciones. Christian Meier opone a esta nueva cultura germana del recuerdo la ancestral sabiduría política para solucionar conflictos mediante la amnesia y el silencio en interés de un porvenir común.

Hemos intentado hacer un modesto escrutinio del silencio desde una pluralidad de perspectivas: fenomenológica, epistemológica (en un doble sentido: 1.- ¿Qué tipos de saber sobre el silencio pueden reconstruirse históricamente?, y 2.- ¿Qué funciones tiene el silencio mismo en el proceso de producción y comunicación del saber?), axiológica, sociológica, histórica... Precisamente

²⁵ H. LÜBBE, "Der Nationalsozialismus im politischen Bewusstsein der Gegenwart", en M. BROZAT (ed.), *Deutschlands Weg in die Diktatur*, Berlín: Siedler, 1983, 329-49), aquí 335; *Hermann Lübbe im Gespräch*, Múnich: Wilhelm Fink, 2010, 59-60, 158.

una historia del silencio constituye un desiderátum. George Steiner ha escrito algún capítulo de este imaginario libro²⁶. Por supuesto, cada uno de nosotros podría hacer un recuento de la impronta que ha dejado el silencio en su educación sentimental e intelectual a modo de choques (*Anstöße*), por emplear una jerga cara al idealismo fichteano y la hermenéutica gadameriana: *Los silencios del Dr. Murke* (1958), un espléndido relato del Premio Nobel Heinrich Böll, y los *Diálogos para francmasones* de Lessing podrían, como mero botón de muestra, erigirse en héroes literarios²⁷ del silencio. Leer es siempre reivindicar el derecho al silencio. Böll ofrece una inquietante alegoría de la banalidad del estruendo que nos invade hoy, y con un insólito gesto de rebeldía, la gesta de coleccionar silencios, el protagonista, empleado en la radio, le quita el volumen a la verborrea diaria. Un técnico de sonido le suministra los cortes mudos de las cintas de grabación y el silencio coleccionado (tanto del arribista nazi reconvertido en intelectual grandilocuente como de su incrédula novia) no opera de modo desagradable. Al contrario, es un desahogo liberador frente a las naderías del hueco parloteo. Despunta su pujanza comunicativa y se troca en un ariete de crítica cultural, de la logomaquia diletante y de la degradada popular, en suma, de lo que Lessing llama “charlatanería”.²⁸ La palabra exacta como la metafórica, la perspicua como la huidiza halla su elixir en el silencio (“El silenci és l’original, / les paraules són la còpia”²⁹), y no en el zapeo ruidoso, en los zumbidos interiores y exteriores.³⁰ Murke se define como un firme creyente en las bondades de esa pócima, en estos tiempos del exceso de decibelios y de la estridente sobredosis de información. El artículo de César Moreno apuntala la íntima imbricación entre silencio y expresión y rastrea el tránsito desde la inspiración silente a la expresiva en el proceso de creación, tomando como hilo conductor a Hugo von Hofmannsthal a Maurice Blanchot y moviéndose en los intersticios de una época cada vez más entregada a la hiperinflación comunicativa, la frivolidad y a una mal entendida transparencia.

²⁶ Otra dimensión temporal del silencio se abre si se pregunta por él desde el punto de vista de la historia de la cultura, esto es, por la carrera (o la represión o expulsión) del silencio en la sociedad, la política, la religión y el arte (George STEINER, *Lenguaje y silencio. Ensayo sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano* [1976], Barcelona: Gedisa, 2013, 29-54).

²⁷ Un ejemplo reciente y pintoresco es el libro de Peter HANDKE, *Ensayo sobre el Lugar Silencioso* (Madrid: Alianza Editorial, 2015). El *Lugar Silencioso* se refiere al “cuarto de baño” como un bastión del aislamiento, la meditación y la contemplación.

²⁸ G. E. LESSING, *Escritos filosóficos y teológicos*, Madrid: Editora Nacional, 1982, 612 (hay una edición posterior, revisada y ampliada, en Barcelona: Anthropos, 1990, 629).

²⁹ Joan BROSSA, “Fi del cicle”.

³⁰ En esta época de las ciberesferas, “el silencio y la privacidad... se están convirtiendo ideológica y socialmente en lujos sospechosos. [...] Esto podrá ser terminal, pues la cualidad del silencio está orgánicamente ligada a la del habla. La una no puede alcanzar toda su fuerza sin la otra” (George STEINER, *La poesía del pensamiento. Del helenismo a Celan*, Madrid: Siruela, 2012, 228).

En 1778, en sus sugerentes *Diálogos* —el diálogo es el reverso de la cháchara— Lessing pone en boca del masón ilustrado una admonición a su amigo, tras desentrañar la clave de un gobierno tiránico: “Se puede llegar a abusar de una verdad de la que cada cual juzga según su propia situación. [...]. El sabio no *puede* decir lo que es mejor callarse”.³¹ Luego callar o revelar solo parcialmente el propio pensamiento forma parte del espíritu del momento, era una difusa regla impuesta por las circunstancias, pero con fecha de caducidad.³² El propio Kant, en una carta a Mendelssohn, el trasunto del *Natán el sabio* lessinguiano, le confesaba: “Es cierto que pienso con la más clara convicción y una enorme complacencia muchas cosas que nunca tendré el coraje de decir, pero jamás diré algo que no pienso”.³³ A causa de la censura y de su “restricción de la libertad”, no es posible “pensar en alta voz”,³⁴ prefiriendo reservarse para sí mismo los resultados de sus reflexiones³⁵. Y, sin embargo, esta actitud reticente parece chirriar con la predilección del primero por el género de la disputa pública como mejor banco de pruebas de “prejuicios y prestigios”³⁶ y la vehemencia del segundo en su apología del irrenunciable “uso público de la razón” como emblema de la era de la *Crítica*.³⁷ El ardid de la reticencia (con el trasfondo de la demarcación straussiana entre escritura esotérica y exotérica³⁸) fue urdido por ambos para mantener erguida la Ilustración, siempre bajo sospecha y a merced de los golpes que le infligió el poder censor. No implica el abandono de los ideales, sino su optimización en condiciones adversas.

³¹ G. E. LESSING, *Escritos filosóficos y teológicos*, 612.

³² D. LOSURDO, “Kant secreto?”, en *Autocensura e compromesso nel pensiero politico di Kant*, Bibliopolis: Nápoles, 1983, 203 y ss. Cfr. Faustino ONCINA, “El arcano: entre la postrevolución y la contrarrevolución”, en R. R. ARAMAYO/J. MUGUERZA/A. VALDECANTOS (comps.), *El individuo y la historia. Antinomias de la herencia moderna*, Barcelona: Paidós, 1995, 215-49.

³³ Carta fechada el 8 de abril de 1766 (AK X, 69). El epistolario y las obras de Kant se citarán por la edición de la Academia berlinesa *Kants gesammelte Schriften*, Königlich Akademie der Wissenschaften, Berlín: De Gruyter, 1902 ss. —que abreviaremos mediante AK y la indicación del volumen y la página—.

³⁴ Carta a Selle del 24 de febrero de 1792 (AK XI, 327).

³⁵ Carta a Seiler del 14 de agosto de 1795 (AK XII, 37). Tras las advertencias de las autoridades prusianas de no proseguir sus incursiones en el terreno de la religión, Kant medita de esta guisa: “Retractarse o renegar de las propias convicciones interiores es abyecto, y a nadie se le puede exigir esto; pero callar en un caso como el presente es deber de súbdito (*Untertanspflicht*); y si todo lo que se dice debe ser verdadero, no es por eso un deber (*aus Pflicht*) decir públicamente toda verdad” (*Zur Cabinetsordre König Friedrich Wilhelms II*, AK XII, 380).

³⁶ G. E. LESSING, *La Ilustración y la muerte: dos tratados*, edición a cargo de A. ANDREU, Madrid: Debate, 1992, 2-3.

³⁷ ¿*Qué es la Ilustración?*, en AK VIII, 36; *Crítica de la razón pura* A XII.

³⁸ Leo STRAUSS, *La persecución y arte de escribir y otros ensayos de filosofía política*, Buenos Aires: Amorrortu, 2009.

Amén de por los cuatro artículos que aquí presentamos, la versatilidad de los silencios quedó suficientemente avalada por Pep Ahuir, Rocío Garriga, Antonio Lastra, Francisco José Martínez, Emilio Blanco, Juan de Dios Bares, Elena Cantarino, Enrique Gavilán, José Manuel Sánchez, Karina Trilles y Lorena Rivera, cuyas aportaciones al Congreso mencionado al inicio no han podido incluirse en esta sección por un imperativo de cantidad y en absoluto de calidad y que verán próximamente la luz digital en la editorial *Nexofia*. Acaso resulte contradictorio hablar sobre el silencio, pero siempre cabe apelar a Nietzsche, quien dijo: mi arte más querido está “en que mi silencio haya aprendido a no delatarse por el callar”. No traicionemos al silencio con el silencio.³⁹

³⁹ *Así habló Zaratustra*, Tercera parte, § En el monte de los olivos, Madrid: Alianza Editorial, 1978, 246.