

RAMÓN ANDRÉS

# NO SUFRIR COMPAÑÍA

ESCRITOS MÍSTICOS SOBRE

EL SILENCIO

(SIGLOS XVI Y XVII)

BARCELONA 2010



A C A N T I L A D O

Publicado por  
A C A N T I L A D O  
Quaderns Crema, S.A.U.

Muntaner, 462 - 08006 Barcelona  
Tel. 934 144 906 - Fax 934 147 107  
correo@acantilado.es  
www.acantilado.es

© 2010 by Ramón Andrés González-Cobo  
© de esta edición, 2010 by Quaderns Crema, S.A.U.

Derechos exclusivos de edición en lengua castellana:  
Quaderns Crema, S.A.U.

Esta obra ha sido publicada con una subvención de la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura, para su préstamo público en Bibliotecas Públicas, de acuerdo con lo previsto en el artículo 37.2 de la Ley de Propiedad Intelectual.



En la cubierta, *Isla de Tabarca* (2005),  
de Mateo Gamon

ISBN: 978-84-92649-42-6  
DEPÓSITO LEGAL: B. 16 563-2010

AIGUADEVIDRE *Gràfica*  
QUADERNS CREMA *Composició*  
ROMANYÀ-VALLS *Impressió y encuadernación*

PRIMERA EDICIÓN *junio de 2010*

Bajo las sanciones establecidas por las leyes,  
quedan rigurosamente prohibidas, sin la autorización  
por escrito de los titulares del copyright, la reproducción total  
o parcial de esta obra por cualquier medio o procedimiento mecánico o  
electrónico, actual o futuro—incluyendo las fotocopias y la difusión  
a través de Internet—, y la distribución de ejemplares de esta  
edición mediante alquiler o préstamo públicos.

DE LOS MODOS  
DE DECIR EN SILENCIO  
*por* RAMÓN ANDRÉS

I

Hay un silencio que procede del desacuerdo con el mundo, y otro silencio que es el mundo mismo. Tomados en su significado más hondo, ambos constituyen una forma de audición, un fijar el oído a la consciencia para discernir qué nos escinde de cuanto nos rodea, qué nos separa de lo que somos. Este frágil sentido de la unidad, paradójicamente, es el que conforma al individuo, *in-dividuus*, «indivisible», temeroso ante el hecho de convertirse en cómplice de su propia disolución: el silencio, la no presencia de lenguaje, deja la identidad en vilo. Sin embargo, estar callado, y que las cosas callen, facilita escuchar lo que entendemos por origen, principio, momento anterior al primer giro de la Tierra que nos implicó en el devenir.

Podría pensarse que el *silentium* es la lógica de la nada, su correspondiente, pero resulta, bien al contrario, un atento «escuchar» en todas direcciones, advertir, lo más desnudamente posible, la voz en la que se ha vaciado cuanto existe. No puede concebirse como una oposición de la palabra ni como una pausa o interrupción del habla, ni tan siquiera como el reverso del ruido ni tomarse como un concepto sinónimo de estaticidad. 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. No viene a transformar ni a desplazar la realidad, sino a sembrar vacíos en ella, abertu-

ras, espacios en los que cifrar lo que por definición es intangible y que, pese a todo, nos alberga. La máxima confuciana de poseer «la identificación silenciosa de las cosas» es esencial y exacta para comprender qué son el silencio y su escucha.

El silencio que está en su núcleo es aquel que se basta a sí mismo para conseguir que nada tenga una finalidad o explicación. Es lenguaje a punto de intervenir, una espera del nombrar. Está a salvo de lo identificable. Buscar su utilidad es desnaturalizarlo. De él se pide que actúe como un contrapeso del ruido generado por el deseo, el apego y su residuo: la historia. Es razonable, pues, que el silencio sin objeto, el que no agrega ni es definible, haya perdido prestigio y presencia en la modernidad. No es productivo, no es cuantificable, tampoco añade. Una máquina detenida expresa la imposibilidad de su idea, su sinrazón. No ha lugar. Así el silencio, el que «se basta a sí mismo» y que no tiene por qué interpretarse como un equivalente de inmovilidad, sólo está contenido en lo que no depara expectativas, de ahí que con frecuencia se le conceptúe como un estado, un acto—una actitud—, inconveniente, infructuoso.

De las batallas pintadas por el renacentista Paolo Uccello, como llamada violenta a las puertas de la época moderna, se desprende un estrépito análogo al que se alza, creciente, en las crispadas urbes de los expresionistas, en las que apenas hay una esquina del siglo xx que no despida agitación. El pulso de la realidad percibido en ellas nada tiene en común con el impulso de la existencia. Son la metáfora atornadora, la garganta de una sociedad que se siente segura en el fragor y que no cesa de autoproclamarse y de proferir un afán sin cálculo.

Esta necesidad de vivir ensordecido es uno de los síntomas reveladores del miedo. Kierkegaard afirmaba que, de profe-

sar la medicina, remediaría los males del mundo creando el silencio para el hombre. No es extraño que buscara un fármaco de esta índole, atenzado como estaba ante el umbral de un tiempo inigualado en la producción de ruido físico, pero también mental, un clamor al asalto de la apacibilidad acústica y del no anhelo.

Pero la huida de lo que resulta tumultuoso, de lo que aturde, la a veces exasperada evasión hacia un silencio que permita recomponernos, creer, sin más, que es posible alcanzar un beatífico e inocente paisaje en el que permanecer y no ser juzgados, en el que no sea necesario dar cuenta de nada ni a nadie, puede conducir a tierras inhóspitas, engañosamente tranquilas: esta clase de éxodos explican con frecuencia la proyección de un oscuro sentido de la individualidad, una individualidad que ya no quiere—ni puede—oír todo aquello que no procede del exterior. Perpetrar la fuga, dejar atrás la ciudad, donde Huxley creyó que nace el espacio donde el sistema mejor funda el desasosiego para enajenarnos con una metódica privación del silencio, no asegura el acercamiento a esa naturaleza concebida como imagen de la sabiduría, orden natural y escena en la que mueren el tiempo y las pasiones, natura purificadora, «creante y no creada», referida por Escoto Eriúgena al inicio de *De divisione naturae*.

El verdadero silencio no está necesariamente en la lejanía ni en la neblina de una vaguada ni en una cámara anecoica, sino, con probabilidad, en la intuición de un más allá del lenguaje, en esa «zona zaguera de la inteligencia» de la que habló Plotino—una expresión a la que tendremos ocasión de volver—, y en los dominios donde el ego pierde su cimiento. Es entonces cuando el silencio detiene, ordena, crea y disuelve.

Si los antiguos latinos distinguían *silere* de *tacere*<sup>1</sup> se debe a que el primer término significaba la expresión de serenidad, de no movimiento, un silenciarse sin aparente objeto, impersonal. *Tacere* indicaba, en cambio, un callar «activo», una voluntad que pretendía antes bien la disciplina del no hablar con el propósito de ajustar, o por así decir, de anular las disonancias producidas por todo aquello que rodea al ser humano. Apelaban a dos distintas dimensiones, como el *jamoosh* (callar) y el *sukood* (silencio) persas, o el *shaqat* y el *sheqet* hebreos. Mientras que en sánscrito «silencio» se refiere como *mauná*, cumplirlo con rigor se conoce con el término *maunavratta*. *Tacere* es el *siôpan* griego; *silere*, el *sigân* que señala algo más que la concentración para obtener un fin, el reposo necesario para la lectura o atender más despiertamente la voz ajena. *Silere* es el verbo que reconoce la inmovilidad, la parte detenida de lo que no cesa, un abandono del deseo, el cauce del desapego. Por eso, en el lenguaje de la espiritualidad se ha asociado a una actitud mística, mientras que *tacere* se ha vinculado principalmente a una voluntad ascética.

Benito de Nursia, que vivió largo tiempo retirado en una cueva cercana a Subiaco, no lejos de Roma, formuló las leyes monásticas que tomaron cuerpo en la *Regula monachorum* escrita después en Montecassino, en la cual empleó la palabra «taciturnidad» (*taciturnitas*) como indicación de recogimiento durante el día (VI). Tras la oración, ya en la noche cerrada, aconsejaba a los miembros de la comunidad aplicarse al silencio (*Omni tempore silentium debent studere monachi*) (XLII), y, de este modo, terminada su estancia en el oratorio, facilitar la entrada en el *summo silentio* (LII). Sólo así, entendida la taciturnidad como alabanza silenciosa «del que todo lo ha creado», es posible acercarse al nombre infinito,

<sup>1</sup> P. Miquel, «Silence», en *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique. Doctrine et histoire*, vol. XIV, París, 1990, p. 829.

tal como lo habían concebido algunos Padres de la Iglesia, entre ellos Clemente de Alejandría y Gregorio de Nisa, para quienes el estar callado retribuye al alma con la purificación. Siglos más tarde, en plena Edad Media, san Buenaventura, exhortando al retiro interior en *De perfectione vitae ad sorores* (IV, 2), en el cuarto de sus capítulos, «*De silentio et taciturnitate*», comenta que el hombre, cuando calla, piensa en sus caminos (*Homo, cum tacet, cogitat vias suas*), aunque si desea alcanzar la más alta perfección debe ayudarse, cosa necesaria, de la virtud del silencio (*virtus silentii*).

Es significativo que el término *taciturnus*, esto es, el que está callado, llegara a adquirir ya en el pasado una connotación peyorativa, asimilada a quien posee un talante hosco e irreconciliable, pero particularmente al que es astuto y caviloso. No se trata del que se acoge a la taciturnidad para indagar el pensamiento, como Sócrates, o para remedio o consuelo del alma, como san Ambrosio, ni siquiera para escuchar con nitidez la voz divina—así en san Agustín—, ni simplemente el que acostumbra a estar callado largo tiempo (*tacere diuturnus*), según escribe Isidoro en las *Etimologías*, sino a ese que no verbaliza el mundo y no comunica, esto es, al que no se hace asequible con palabras. En cualquiera de los casos, el silencio alberga un beneficio doble que atañe al favor propio y al del prójimo, puesto que al callar nos ofrecemos sin lenguaje, sin injerencia.

## II

Pero no es desde la taciturnidad sino desde el mismo *silere* donde puede entenderse en todo su alcance, y sólo es un ejemplo, el contenido de las palabras de Rilke escritas a Franz Kappus en agosto de 1904, pues, de pronto, «[...] se hace un silencio, y lo nuevo, lo que nadie conoce, se encuen-

tra en medio, callado». Y de esta manera también, en el poema «El fruto», meditando acerca de lo que nace y es contemplado, señala:

Aquello subió desde la tierra a él, subió y subió,  
y vivió callado en el silencioso tronco  
y se hizo llama en la flor luminosa,  
y calló luego de nuevo.<sup>1</sup>

El poeta de Duino hablaba en la elegía a Marina Tsvietáieva del corazón que planea sobre el «puro rehusar que son las cumbres», el espacio donde asoma la aurora sin que nada se oiga y que, pese a ello, está poniendo en pie lo que será mundo. Es precisamente éste un silencio más próximo a la intuición que a la certidumbre, un no abrir los labios porque deja de ser necesario indicar dónde se está y qué camino habrá de emprenderse. Silencio nuevo y antiguo a la vez, un preludio que, contradictoriamente, no da paso a nada, no es apertura de nada, sino cese, familiaridad con el Absoluto, abrazar la heideggeriana «silenciosidad de sí mismo» para convenir que la consciencia se expresa en la manera en que se calla.

Cierto que el lenguaje es el modo de callar y la forma en que llega a producirse—a elaborarse—el silencio, cuya naturaleza le permite estar en perpetuo cambio. En ocasiones, refleja el temor sentido frente a lo desconocido, frente a aquello que no es dominable, como ocurre ante la contemplación del universo y que nos induce a percibir el destino, el destino personal, único, como una zozobra en lo inabarcable (Pascal); otras veces, prorrumpe ante la idea de un mundo vivido como insuficiencia (Nietzsche); y puede antojarse asimismo una venganza (Tolstói), una defensa ante el adverso destino

<sup>1</sup> Forma parte de los *Poemas dispersos y póstumos (1906-1926)*, en *Elegías de Duino. Los sonetos a Orfeo, y otros poemas*, Barcelona, 2000, p. 303.

(Cicerón), una culminación disolutiva, la ilusión inherente a todo lenguaje (Santayana), la libre construcción del sueño (Jung), la forma de ser prudente en libertad (Montaigne), la lengua que ya no desea nada (Marcel), el modo más útil de no disipar los bienes del espíritu (Buenaventura), la manera de discurrir uniforme con Dios (Eckhart).

Es el silencio, o puede ser, un mandato del alma (Spinoza), lo que queda del mundo y de la muerte, su despojo (Shakespeare), aquello en que la forma se desconoce (Agustín), el más fiel de los confidentes (Kierkegaard), la puerta de entrada de la sabiduría (Juan de la Cruz), el resultado de toda obra (Bergson), el espacio entre la aspiración y la espiración, que siempre es reinicio (Gadamer), el engarce entre los signos que buscan un sentido (Humboldt), lo previo frente a la trascendencia (Jaspers), lo no dicho e imposible de decir (Wittgenstein), el obligado camino entre el exterior y el interior (Heidegger), el modo de cubrir la distancia infinita (Weil).

Es verdad que la idea de silencio ha sido comúnmente asociada a un sentimiento de trascendencia, a una dimensión metafísica, espiritual y sagrada. Esto explica que su especulación responda al modo en que se han planteado y expresado la filosofía y la teología, al menos en sus inicios, cuando tales disciplinas o ciencias carecían de un carácter definido. En todas ellas subyace la necesidad de remontarse al silencio original y de aceptar en él una herramienta para el conocimiento propio, y también hallar en su cultivo el sentido de la existencia y su relación con lo desconocido e inexplicable.

Cuando Teseo sigue las voluntades de Edipo e impide que ninguna voz resuene en los aledaños de la sagrada tumba de este rey, procura mantener intacto «el reposo santo»,<sup>1</sup> y

<sup>1</sup> Sófocles, *Edipo en Colono*, vv. 1048 y ss.

lo hace porque ya nada debe ser nombrado, dado que forma parte del Uno, y es precisamente el Uno, por decirlo con Platón, el que no posee ningún nombre, «ni hay de él razón, ciencia, sensación u opinión» (Parménides, o de las ideas, 142a). No se le puede conjeturar ni conocer. Es silencio. Un silencio que, por lo sagrado, es el eco de su origen, lo que se manifiesta desde la invisibilidad.

En Delfos, en Dodona, los oráculos tenían en la no respuesta, en la ausencia de voz, una forma de designio. Con frecuencia conminaban a no hablar en señal de sujeción y purificación; otras veces, su no pronunciamiento significaba la aceptación del mundo secreto del que allí acudía. «*Guarda silencio, iniciado*», se lee en uno de los oráculos caldeos;<sup>1</sup> y como signo de temperancia los pitagóricos conminaban a «cubrir las opiniones dentro de una mente muda».<sup>2</sup> No por azar Homero llamaba «callados» a los virtuosos y mesurados. Entre los filósofos griegos era común acogerse al silencio en tanto que manifestaba, tanto más elocuentemente que el lenguaje, su extrañamiento moral, esa extranjería que llevó al sabio y errante Misón a vagar por los parajes apartados y que indujo a Heráclito a tomar el camino de las montañas para huir de toda presencia humana.

Estar solo, callado, favorece la pérdida de la dualidad, facilita caer en la cuenta de que uno es ante todo, y muy íntimamente, la relación con lo que ignora. Plotino refiere que si la Naturaleza, a la vez contemplación y objeto de contemplación, fuera preguntada por qué produce, respondería a su interlocutor: «No debieras preguntar, sino comprender en silencio tú también, como yo guardo silencio y no acostumbro a hablar» (*Enéada* III, 8, 4). Ocurre de un modo similar en

<sup>1</sup> *Oráculos caldeos*, fr. 132.

<sup>2</sup> Plutarco, *Charlas de sobremesa*, VIII, 8, 2.

el Tao: «Hablar poco y seguir la Naturaleza» (XXIII). Mirar, callar, contemplar el escenario donde fue retenida la palabra de los dioses,<sup>1</sup> el paisaje en el que nada puede ser dicho porque, de resonar una voz, alejaría a la divinidad.

Esta mirada desde el silencio puede convertirse en un modo efectivo de acercamiento a las cosas, al mismo tiempo que sirve para distanciarse de ellas y advertir que nada está necesariamente en lo que aparece como inmediato, y que el entendimiento procede, siguiendo a Plotino, de una contemplación que lo transforma todo en conocimiento. Con ello se hace posible reordenar la existencia, volver a vivir, sentir en la propia vida un exterior no ajeno.

### III

*El silencio es todo lo que tenemos.  
La Voz es el rescate—  
Pero el Silencio es Infinito.  
Carece de rostro.*

EMILY DICKINSON

Cuando encontramos a Porfirio argumentando que «el hombre sensato incluso honra a la divinidad con su silencio»,<sup>2</sup> podemos entender con los antiguos que lo que está callado opera como una emanación del espíritu, y que en su pasar no persigue atribuir ningún nombre a nada, ningún significado; va desliéndose, no hay pregunta ni tentación por el lenguaje. Las palabras de este ilustre neoplatónico del siglo III después de Cristo, tienen una antigua resonancia pitagórica, una raíz entre aquellos que consideraron que vivir calladamente depura.

<sup>1</sup> M. Heidegger, *De camino al habla*, Barcelona, 1987. Véase el capítulo «La palabra», pp. 163-176.

<sup>2</sup> *Carta a Marcela*, 16.