

FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ

ROSTRES DEL SILENCI



Pagès editor
LLEIDA, 2006

© Francesc Torralba Roselló, 1996
© d'aquesta edició: Pagès Editors, S. L., 2010
Sant Salvador, 8 - 25005 Lleida
www.pageseditors.cat
editorial@pageseditors.cat

Disseny de la coberta: Mercè Trepà
Primera edició digital (e-pub): maig de 2010
ISBN: 978-84-9779-934-8

Aquesta edició correspon als continguts
de la segona edició (reimpressió) en format paper de març de 2006

I. LA PARADOXA INICIAL

HETEROGENEÏTAT LINGÜÍSTICA

Parlar sobre el silenci és un delict... És atemptar contra una realitat misteriosa i indescriptible, és trepitjar una terra desconeguda, és introduir-se en un regne amagat i desèrtic on la paraula és una intrusa. En el país del silenci, la paraula és una forastera inadaptada. Parla i parla, però no diu res, perquè en el món del silenci les paraules són veus en el desert, veus que no tenen eco ni resposta.

La paraula mai no es podrà inculturar en l'àmbit del silenci, perquè en fer-ho es dissoldria la seva identitat. El silenci tampoc no arrelarà mai en l'esfera del verb, perquè no trobarà esclatxa per on clavar l'arrel. Entre el silenci i la paraula hi ha una perpètua heterogeneïtat. Heterogeneïtat no implica, però, necessàriament oposició o enfrontament.

Grosso modo, podríem distingir tres tipus d'heterogeneïtat: l'excloent, la indiferent i la integradora. L'heterogeneïtat excloent separa i margina les diferències per mitjà d'un mur compacte. Aquest model podria expressar-se gràficament amb la imatge de l'oli surant sobre l'aigua. Entre ambdues esferes no hi ha cap permeabilitat. El segon model és el de l'heterogeneïtat indiferent que es caracteritza per no reconèixer la diferència de

l'altre, per desconèixer l'alteritat. Aquesta manera de concebre l'heterogeneïtat és merament nominal, perquè redueix la diversitat macrocòsmica a la singularitat microcòsmica. El tercer model és el de l'heterogeneïtat integradora que reconeix l'alteritat i tracta de cercar els fils unitius, les galeries subterrànies que uneixen una entitat amb l'entitat estranya. El silenci i la paraula són heterogenis en aquest tercer sentit.

La diferència, considerada en si mateixa, és motiu de bellesa i de plenitud. Sant Tomàs ho expressa d'una manera clara a la seva monumental *Summa Teològica* construïda en el segle XIII. Segons el metafísic medieval, l'ésser no es diu de manera unívoca, sinó de manera analògica. Això vol dir que la realitat no és homogènia i idèntica a si mateixa, sinó que l'ésser es formalitza en cada criatura segons la naturalesa de la cosa. L'ésser monolític de Parmènides es fragmenta en una pluralitat d'entitats diferents i heterogènies. Tots els ens tenen en comú la participació en l'ésser, però difereixen en la manera de participar en l'ésser.

Un món idèntic, sense alteritats, fóra una massa grisenca i aterradora. La diferència possibilita la comunicació, la trobada, el diàleg, la discussió. En un món idèntic, la comunicació no té cap sentit, perquè es redueix a un pur solipsisme. Com diu també E. Levinas, l'alteritat embelleix el món, enriqueix l'home i el converteix en un ésser obert i sensible als altres.

El món és plural i també ho són els mecanismes de comunicació humana. La diferència, des del punt de vista ontològic és bella, però a nivell quotidià pot ser origen de friccions i de tensions, sobretot quan una identitat vol dominar o assumir la identitat veïna. Aquest procés és descrit per E. Levinas com la totalització, és a dir, el procés a través del qual es converteix quelcom en totalitat, en unitat, en uniformitat. Quan es produeix aquest mecanisme homogeneïtzador, aleshores la diferència té

una expressió dramàtica i violenta i queda subsumida sota el poder més influent. Segons Levinas, la història de la filosofia occidental és la història de la reducció de l'alteritat a la totalitat.

El llenguatge humà, com la realitat humana, és divers i complex. Deixant de banda el debat engegat per Plató sobre si el llenguatge és un mirall de les coses, és isomòrfic amb el món, o bé és una invenció convencional perquè els homes s'entenguin, resulta evident que tant el llenguatge com el món tenen una qüestió en comú: la seva pluralitat essencial. Hi ha molts registres, codis i canals d'expressió. Cada persona és un món i s'expressa d'una manera determinada. Hi ha el llenguatge de la mirada, el llenguatge del cos, el llenguatge verbal, el llenguatge musical, el llenguatge del silenci...

El llenguatge és, en el fons, una manera de plasmar deficientment la pròpia identitat personal. Cal adjuntar però, que el mateix llenguatge és, simultàniament, configurador d'aquesta identitat personal. S'estableix, d'aquesta manera, un complex sistema *feed-back* on no és fàcil destriar llenguatge i identitat. No en va dirà L. Wittgenstein que els límits del món personal i els límits del llenguatge coincideixen. En qualsevol cas, el llenguatge és un vehicle de comunicació dispers, heterogeni, plural i fascinant.

Ja ho diu el segon Wittgenstein a les *Investigacions filosòfiques (Philosophische Untersuchungen)* quan recalca que el llenguatge no té una estructura comuna, no treballa sempre igual, sinó que la seva diversitat de funcions és infinita (& 37). Entre l'emissor i receptor circulen missatges de naturalesa molt diferent i per canals molt diversos.

En aquest trajecte comunicatiu, silenci i paraula són dos registres ben diferents, però cadascun té una entitat i un estatut en la vida humana. En la vida humana no tot és paraula, sinó que també hi ha silenci. La paraula ocupa bona part de

les relacions humanes, mediatitza sentiments, emocions, idees, angoixes i odis, però la paraula no esbandeix tota la complexitat del procés comunicatiu. En la relació interpersonal no tot és paraula. Hi ha espais de silenci i aquests espais també tenen una semàntica i una sintaxi determinada.

Paraula i silenci tenen una raó de ser i un lloc en la vida de les persones. Formen un binomi cohesionat i indissoluble. Parlar és, com diu Heidegger a *l'Ésser i el temps (Sein und Zeit)* articular significativament la comprensibilitat de l'ésser en el món. Parlar és parlar sobre quelcom (& 34). Però el parlar no és aliè al silenci, sinó que està íntimament lligat a ell. Com diu el mateix Heidegger, escoltar i callar són dues possibilitats inherents al fet de parlar. Únicament en aquests fenòmens es fa del tot clara la funció constitutiva de la parla (& 34).

La comunicació només és possible si entre l'emissor i el receptor hi ha una actitud d'escolta i de receptivitat. Això vol dir que el silenci no és un element accidental en el llenguatge, sinó un element decisiu en vista a una autèntica comprensió. En aquest sentit, és vàlida l'afirmació de Heidegger que escoltar és constitutiu de parlar (& 34).

H. G. Gadamer en la seva clàssica obra d'ontologia hermenèutica, *Veritat i mètode (Wahrheit und Methode)* (1960) considera que la purga de prejudicis (*Vorurteile*) és clau en vista a interpretar correctament el sentit d'un text. Els prejudicis formen part de la naturalesa del lector i determinen l'abast i la projecció de la seva mirada. Per comprendre amb nitidesa i transparència el sentit d'un text, cal escoltar-lo, cal deixar que parli lliurement, sense tergiversar-lo amb els prejudicis. Un altre requisit essencial per comprendre el significat d'un text, o d'un acte de parla (*Sprachakt*), seguint la terminologia d'Austin, és mantenir-se en actitud de silenci, de silenci receptiu i atent a la interpel·lació aliena. El silenci és la *conditio sine qua non* de l'autèntic procés de comunicació i mútua comprensió.

EL SILENCI: EXPRESSIÓ INEXPRESSADA

El silenci es pot viure, però no es pot descriure. Es viu en la interioritat del jo i s'expressa en el mutisme oral, en la mirada atenta, però revela una experiència qualitativament molt més rica. Darrera el rostre d'un home callat s'amaga una experiència inexpressable, darrera la seva apàtica ganyota vibra un sentiment molt profund.

El silenci és l'expressió inexpressada, o dit d'una altra manera, és l'expressió sense contingut i sense forma, sense substància i sense imatge. El cant és l'expressió d'un sentiment, el crit és la manifestació d'un dolor o d'un sofriment; el gemec és la plasmació d'una disconformitat o d'una revolta. El silenci, en canvi, és l'expressió mínima, l'expressió més feble, més humil, més respectuosa.

El silenci és una expressió contínua i equilibrada que no pertorba el medi, ni causa cap alteració en l'ambient. Un crit agut fa variar substancialment la freqüència del so, un gest contundent queda plàsticament expressat en la circumstància. El silenci destaca per l'absència d'expressivitat, pel mutisme, per l'abstenció del gest, de la parla, de l'acció. Quan el marc és sorollós i inestable, el silenci destaca i s'imposa. Quan el context és calmat, aleshores el silenci passa completament desapercebut.

El silenci esdevé un mitjà potent de comunicació quan contrasta agudament amb el medi en què s'ubica. Un rostre callat, en una disputa a tres bandes, diu molt més que un crit potent. En un clima inflat de crits i vituperis, un crit més és completament estèril i insuls. El silenci de l'injuriat falsament diu molt més que els arguments apològètics que pugui formular. El silenci del màrtir davant l'acusació de la massa, és més eloqüent que la cadena de raonaments de Sòcrates davant el públic atenenc que el condemna a beure la cicuta.

El silenci és heroic i implica un cert grau de resistència emocional. En primera instància, sembla que un gest ben orientat, o un crit encertat té més força i més poder de convicció que un silenci sostingut durant una fracció de temps. Des d'un punt de vista immediat això és completament cert. Però el silenci té una eficàcia més lenta, més subtil i mediata. El silenci de l'altre desconcerta i fa pensar. El silenci de l'altre capta l'atenció i frena la dinàmica viciosa de l'enfrontament.

El silenci és una expressió inexpressada que es refereix a quelcom inexpressable. És a dir, es tracta d'una manifestació que brilla per la seva discreció i que es refereix a quelcom que no pot ser comunicat ni transmès a través de la paraula.

El silenci és l'expressió d'allò inexpressable. I què és allò inexpressable? Allò que no es pot dir, però que és. No tot el que és, pot ser dit. Hi ha realitats que són ben reals, ben patents, però que no es poden encabir dins del discurs conceptual o verbal. El llenguatge verbal no sembla ser isomòrfic amb la realitat, no és un mirall transparent de la realitat, sinó que recull certes experiències, però en negligeix d'altres. I no tan sols això, sinó que a més a més el llenguatge és constructor de realitats virtuals, de mons imaginaris que no tenen una presència còsica o positiva, però que tenen una lògica, una coherència i una existència literària.

A través del llenguatge, l'home és capaç de construir una nova llar, un món fictici on hi hagi sentiments, emocions i enfrontaments. Tot el món literari i artístic és un univers construït amb mots. Sigui com sigui, resulta evident que el llenguatge verbal no és la transcripció formal de la realitat, sinó una interpretació subjectiva i interessada de la realitat exterior. El llenguatge no és neutral, sinó que està farcit de prejudicis, d'ideologies i de factors aliens a la pròpia lingüïsticitat.

El silenci es refereix a aquell conjunt de vivències humanes que no es poden narrar, que no es poden verbalitzar. La vida humana està farcida d'instants inarticulables a través del verb. Són instants de plenitud, d'alegria, de decepció, de fracàs, de solemne abandonament. Hi ha límits que no es poden transgredir a través de la paraula. Aquesta és una idea que expressa el teòleg de Breslau, D. Bonhoeffer, en una carta del 30 d'abril de 1944 escrita des de la presó: «En els límits, em sembla millor de callar i de deixar sense resoldre aquelles coses que no tenen solució» (*Resistència i submissió*, Barcelona, Nopal, 1969, p. 158). En certa manera la frase del teòleg és un ressò del *dictum* de Wittgenstein, segons el qual més val no parlar d'allò que no es pot parlar.

El gruix experiencial supera amb escreix els límits del discurs verbal. Només l'art pot expressar aquests abismes insondables de l'ànima humana, aquestes vivències tan interiors i sensuals que exploten les paraules. Per això, l'art és l'expressió d'una inexpressió i per tant, allò summament misteriós.

Rainer Maria Rilke ho expressa en una carta a Franz Xaver Kappus el dia 17 de febrer de 1903: «Les coses no són tan assequibles ni expressables com ens volen fer creure la majoria de vegades; en general els esdeveniments són inexpressables, es consumeixen en un espai en què mai no ha entrat la paraula; i les obres d'art són el més inexpressable de tot, són existències misterioses la vida de les quals perdura juntament amb la nostra vida moridora» (*Teoría poética*, Júcar, Barcelona, 1987, p. 25).

Entre el silenci i la paraula hi ha la música com a nexce conciliador, com a mitjancer irreductible. La música obre les portes a un tipus d'experiència insòlita que ni tan sols la poesia pot arribar a descriure. La nota aguda del violí, el contrapunt del baix, la tensió vocal de la soprano toquen allò més profund del cor humà. Ni tan sols la poesia pot foradar aquesta regió

de l'ànima. La música, segons el jove Nietzsche, expressa de manera més fidel que la paraula, el dolor i la contradicció que es dona en la vida individualitzada. La música és més poderosa que el llenguatge verbal, perquè fa renéixer els sentiments més profunds, les passions, els instints dionisiacs i possibilita el retorn a l'estat originari, a l'embriaguesa inicial.

Schopenhauer situa la música a la cúpula de totes les arts humanes. Segons el filòsof del pessimisme, la música és un art tan gran i excel·lent i actua tan poderosament en l'entranya més íntima de l'home que supera la claredat del món intuïtiu. A través de la música, el fragment es reconcilia amb la totalitat, la representació (*Vorstellung*) es dissol en la voluntat (*Wille*). Segons Schopenhauer, no és cert que la música sigui tan *sols un exercitium arithmeticae nescientis se numerare* com diu Leibniz, sinó que és l'expressió més íntima del nostre ser.

N'hi ha tantes d'experiències inenarrables... Podem dir-les, però no podem descriure-les. Podem anunciar-les amb un rètol fred i distant, però no podem desplegar la intensa vivència que s'amaga darrere aquest rètol. L'angoixa davant de la malaltia, la por a la mort, la plenitud personal, la fusió mística amb la divinitat, la compassió en el sofriment, l'experiència de la paternitat, la creació artística, la vivència de l'enamorament. En la vida humana no tot és comunicable a través de paraules, de conceptes o d'exclamacions. Hi ha tants espais de silenci, de pregunta i d'interrogant... Hi ha tantes qüestions alienes al discurs formal.

L'àmbit d'allò inexpressable des del punt de vista verbal és el que L. Wittgenstein anomena l'esfera de la mística (*das Mystische*). Segons el pensador de Viena, el terreny de la mística no es pot narrar, ni descriure, sinó tan sols viure. Allò místic es mostra a si mateix (*Tractatus*, 6. 522). Allò místic no es pot mostrar a través de la nostra construcció del llenguatge, sinó que se'ns revela per si mateix. És, en certa manera, el

sentiment del món com un tot limitat i implica la consegüent identificació de l'ètica i l'estètica.

En la seva conferència *A lecture on Ethics*, Wittgenstein cita tres experiències en les quals apareix allò místic, allò absolutament valuós que no pot expressar-se a través de la paraula. Aquestes tres experiències són: l'admiració davant l'existència del món, el sentiment d'estar completament salvat passi el que passi i el sentiment de culpabilitat. Les tres experiències tenen en comú que la seva expressió verbal és un absurd, un *nonsense*.

En aquestes experiències es manifesta un valor absolut. L'intent d'expressar-les verbalment condueix inevitablement a la paradoxa, a la perplexitat. Segons Wittgenstein, allò místic es desvela en un sentiment. No sembla que això sigui un emotivisme moral en el sentit trivial del terme, perquè l'emoció en tant que experiència no pot deixar de ser un fet. Allò místic, en canvi, es revela, es mostra per si mateix en el sentiment i no en el llenguatge.

La paraula, però, intenta envair tots els territoris, conquerir els indrets per abruptes i salvatges que siguin. Aquest anhel és fruit d'una tendència humana de córrer contra els límits del llenguatge. La filosofia, segons Wittgenstein, haurà de posar cotes i límits al discurs verbal. Quan la paraula excedeix els seus límits, aleshores fracassa, vacil·la i balbucejia.

El discurs verbal té uns límits molt concrets i no pot contenir la gravetat ni la intensitat de la vida i del sentiment humà. L'hiperverbalisme és aquella tendència humana i filosòfica que tracta d'esbandir-ho tot a través de la paraula. Aquesta actitud denota una enorme ignorància i un descàrrec absolut envers el misteri. El verb descriu una parcel·la de la realitat física i espiritual, defineix les seves lleis, les seves característiques internes i les seves propietats.

La paraula, però, desconeix la totalitat de l'univers. El seu feu és petit i miserable i està ple d'obvietats. Però més enllà del seu patrimoni, hi ha tant de terreny per córrer... La paraula com el coneixement humà té uns límits, té unes fronteres que no pot transgredir. No ens és lícit parlar de tot. Quan el verb ultrapassa el seu territori, aleshores trepitja en fals i fa el ridícul. S'entrebanca cada dos per tres, cau en paranys sense fons i tremola de por i d'inseguretat. També la raó quan s'enfila en problemes insolubles cau en les conegudes contradiccions (les antinòmies) de la dialèctica transcendental de Kant.

Ho expressa el pensador de Königsberg en el pròleg a la primera edició de la *Crítica de la raó pura* (*Kritik der reinen Vernunft*) (1781): «La raó humana té el destí singular, en un dels seus camps de coneixement, de trobar-se empaitada per qüestions que no pot rebutjar ja que són plantejades per la mateixa naturalesa de la raó, però a les quals tampoc no pot respondre perquè sobrepassen totes les seves facultats... És així com incorre en obscuritats i contradiccions» (A VII-VIII).

La descripció kantiana de la raó humana (*menschliche Vernunft*) no pot ser més paradoxal. La raó es planteja qüestions que ultrapassen les seves capacitats de resolució. La pregunta que brolla del si de la consciència humana és més potent i incisiva que la multitud de respostes parcials i contingents que pot elaborar l'enteniment. Aquesta asimetria caracteritza la raó humana i fa de l'home un misteri permanent i impenetrable que s'entesta a resoldre problemes que excedeixen les seves capacitats racionals (*Vernunftsvermögens*).

Segons Ayer, els esforços de la metafísica s'orienten sempre a l'absurda finalitat d'expressar el contingut de la qualitat pura, de l'essència de les coses a través de coneixements, d'expressar allò inexpressable. Segons aquest autor neopositivista, les qualitats no poden dir-se, sinó que només poden mostrar-se

en la vivència (*Erlebnisse*). I el coneixement és ben diferent d'aquesta vivència.

La història d'Occident demostra que la paraula, moguda per un impuls de supèrbia i d'imperialisme colonial, ha transgredit constantment l'esfera que li pertoca. En tots els àmbits del saber, però particularment en la filosofia i en la teologia, l'hiperverbalisme ha estat una tendència constant i perenne. En aquest punt les escoles i els corrents més oposats coincideixen. Tots els ismes de la filosofia tradicional pontifiquen sobre realitats que desconeixen perquè els resta més enllà del seu abast. Quan la paraula salta el mur que separa el seu feu del feu veí, o dit d'una altra manera, l'espai d'allò narrable i el d'allò inenarrable, aleshores cau en inevitables contradiccions, o per dir-ho amb els mateixos termes de Kant, en antinòmies insalvables.

Aquest afany racionalitzador ha estat degudament contestat per G. Marcel. Aquest escriptor de tarannà existencial diferencia amb molta finor el concepte de misteri del concepte de problema. Diu a *Ser i tenir* (*Être et avoir*): «Un problema és quelcom que trobo, que apareix integralment davant meu, i que puc assetjar i reduir, mentre que el misteri és quelcom en què jo mateix estic compromès, i que consegüentment només pot pensar-se com *una esfera on la distinció del que està en mi i davant meu perd el seu significat i el seu valor inicial*. Així com un problema autèntic pot resoldre's amb una tècnica apropiada en funció de la qual es defineix, un misteri transcendeix, en canvi, tota tècnica concebible. Sens dubte, sempre és possible degradar un misteri per fer-ne un problema, però aquest pas és un procediment fonamentalment viciós, la font del qual potser caldria buscar-la en una espècie de corrupció de la intel·ligència. El que els pensadors anomenen 'el problema del mal' ens proporciona un exemple particularment instructiu d'aquesta degradació» (pàgs. 160-170).

El problema és la domesticació tècnica o científica del misteri. La filosofia occidental té el do de degradar els misteris de l'existència en problema ontològics i metafísics. Aquesta operació racionalitzadora empobreix enormement el camp experiencial del subjecte i enfarfega el discurs verbal.

Davant d'aquest enfarfegament verbal, la reacció crítica de la filosofia positivista i neopositivista d'arrel anglosaxona és particularment interessant com a contrapunt teòric. Els autors d'aquest corrent filosòfic, amb D. Hume al capdavant, atorguen a la filosofia un paper molt més humil i secundari: la funció de vigilar i denunciar els excessos del llenguatge. Des del punt de vista del *Tractatus* de Wittgenstein, la funció de la filosofia apareixerà com a quelcom purament negatiu. Així ho expressa el pensador de Viena: «El mètode correcte de la filosofia seria pròpiament el de no dir res més que allò que es pot dir, o sigui, proposicions de la ciència natural —quelcom, per tant, que no té res a veure amb la filosofia—, i després, quan algú altre volgués dir quelcom metafísic, demostrar-li sempre que en les seves proposicions no havia donat cap significat a certs signes. Aquest mètode seria insatisfactori per a l'altre —no tindria la sensació que li estàvem ensenyant filosofia— però *aquest* seria l'únic mètode estrictament correcte» (6.53).

El segon Wittgenstein considera que la filosofia és una batalla amb un mateix contra l'encantament de la intel·ligència pel llenguatge. Segons ell, la finalitat de la filosofia és ensenyar a la mosca la manera d'escapar-se de l'ampolla. En aquesta perspectiva intel·lectual s'ha de comprendre l'obra de Schlick segons el qual el resultat de la filosofia no és acumular un conjunt de proposicions filosòfiques, sinó fer les altres proposicions més clares. També Carnap en el seu llibre *Sintaxi lògica del llenguatge* (*Logical Syntax of Language*) considera que la filosofia

ha de ser reemplaçada per la lògica de la ciència, és a dir, per l'anàlisi lògica de conceptes i de les proposicions de la ciència.

La qüestió consisteix a marcar les fronteres del llenguatge, a determinar l'espai del que es pot dir i l'espai del que no es pot dir. No és unànime el reconeixement de les fronteres, no hi ha acords entre els grans mestres pensadors (*Meisterdenken*). Alguns consideren que la paraula té tutela sobre tota la realitat. D'altres pensen, en canvi, que els dominis del verb són més aviat reduïts. Alguns, molt pocs, pensen que el silenci és prioritari a la paraula i que és l'actitud més assenyada i respectuosa davant de l'enigma de l'existència. La pluralitat d'opcions i de tendències és rica com rica és l'experiència humana i els camins del pensament (*Wege zum Denken*) seguint la bella expressió de M. Heidegger.

En qualsevol cas, de tot el que s'ha dit cal remarcar que el silenci es refereix a aquell conjunt d'experiències o de vivències i sentiments que no es poden formular verbalment. Per fixar els límits entre allò que es pot dir i allò que no es pot dir, caldria recórrer lentament l'inacabable erm de la història de la filosofia, tot posant atenció en les cruïlles que marquen els grans pensadors de sempre, els clàssics.

SEMÀNTIQUES DEL SILENCI

Deixant de banda la dificultat de precisar la geografia del silenci, val la pena encerclar les seves característiques globals.

Des d'una anàlisi merament fenomenològica, veiem que el silenci denota, en primer lloc, una actitud de respecte. Callem davant d'una persona que ens mereix respecte, davant d'una vivència que ens atemoreix o davant d'una notícia greu i inesperada. El silenci indica sempre sorpresa, temor i respecte.

En segon lloc, el silenci és una realitat que permet reflexionar, expressar-se i endinsar-se dins d'un mateix per donar un

significat ple a la pròpia vida. Des d'aquest punt de vista, el silenci és un esdeveniment original, que té tanta transcendència com la vida, la mort, la fe o l'amor.

En tercer lloc, el silenci és per a l'home la condició per expressar la pròpia llibertat i per expressar-se com una persona lliure. En efecte, el silenci suscita en el subjecte reaccions antitètiques: no sap el perquè del silenci i tampoc no sap què s'esdevindrà després del silenci. La presència del jo en el silenci l'obliga a decidir-se, a escollir, a ser lliure.

En quart lloc, el silenci és l'expressió del misteri i el misteri és, etimològicament, allò amagat, allò ocult que hi ha darrere les ombres de la caverna (Plató), darrere el fenomen (I. Kant) o darrere el conjunt dels fets (*die Tatsache*) (L. Wittgenstein). El misteri és allò incògnit, aliè a l'enteniment humà i a les seves xarxes conceptuals. L'home és un ésser finit i extremadament limitat. Aquesta feblesa ontològica s'observa també en el camp epistemològic. No ho coneix tot, ni pot abraçar tota la realitat. Està immers en un univers que el sobrepassa infinitament. Cerca el seu lloc en el cosmos i investiga el seu entorn i el seu microcosmos. La immensitat macrocòsmica però, li resta absolutament desconeguda. En el fons, l'ésser humà és un punt flotant en l'espai celestial, un interrogant que xiscla per subsistir i afirmar-se en el silenci de la buidor.

No s'han de confondre els límits del coneixement (*Grenzerkenntnisse*) (I. Kant) amb els límits de la paraula (*Grenzsprachlichkeit*) (L. Wittgenstein). Una cosa és el que coneixem, l'altra és el que diem. No podem parlar del que no coneixem, però tampoc no podem parlar de moltes coses que instintivament coneixem i vivim. En efecte, el misteri és allò desconegut i d'allò desconegut més val no parlar-ne. Però, a més a més d'això hi ha vivències conegudes i sentides que tampoc no poden expressar-se amb paraules, perquè en expressar-les les empetitem, les falsegem o les embrutem amb adjectius.

La vivència d'una mort, la plenitud d'una relació interpersonal, la contemplació estètica i la solitud del marginat són vivències conegudes, però que no poden ser descrites a través de la paraula. Les podem viure, les podem sentir, fins i tot les podem compartir patèticament, però no podem descriure-les d'una manera concloent ni determinada. En aquestes circumstàncies, la paraula ha de deixar pas al silenci. Per tant, els límits del coneixement i els límits de la paraula no són exactament els mateixos, però tant el coneixement com el llenguatge verbal tenen uns límits ben concrets i definits.

I. Kant ha quedat en el museu de la filosofia occidental com el pensador que va marcar els límits (*die Grenzen*) i les capacitats (*die Vermögen*) del coneixement humà. L. Wittgenstein, en canvi, en el llegat filosòfic d'Occident és qui marca els límits i les capacitats del llenguatge (*Sprachlichkeit*).

Seguint la terminologia del filòsof vienès, paraula i silenci es poden considerar dos jocs de llenguatge (*Sprachspiel*), dos usos (*Grebrauche*) o registres del llenguatge. Segons l'autor del *Tractatus*, aquest terme posa de manifest que l'ús del llenguatge és part d'una activitat, d'una forma de vida. L'activitat lingüística n'és una més dins les activitats naturals de l'home. La significativitat del llenguatge no es fonamenta en el fet que el llenguatge s'enfronta al món, reflectint-lo com un mirall, sinó en l'entrellaçament del llenguatge amb la praxi vital mundana. Segons Wittgenstein, «ordenar, preguntar, explicar, conversar, formen part de la nostra història natural tant com passejar, menjar, beure i jugar» (*Investigacions filosòfiques*, 25).

La funció de descriure el món és una entre les moltes funcions del llenguatge. No és l'únic ni el més fonamental ús del llenguatge. També són usos del llenguatge donar i rebre ordres, explicar un esdeveniment, fer hipòtesis o fer bromes... (op. cit., 23). Per tant, la diversitat de jocs de llenguatge no és reduïble a unitat.

No hi ha res en comú entre ells. Wittgenstein substitueix aquella propietat comuna a tots els usos, per la noció d'aire de família.

UN TEMPS PER CALLAR...

El silenci és, també, un joc del llenguatge. Té una semàntica i una raó de ser. No és tan sols el límit del llenguatge, sinó una forma molt particular d'expressar-se i de comunicar. El silenci és l'actitud més respectuosa davant d'allò desconegut, davant de la pregunta abismal. La paraula pretén guarir la ferida de la ignorància amb un comprimit discursiu, amb una fórmula verbal.

La història de la filosofia, però, demostra que el remei fa fallida a cada intent. Cada època reinventa un mètode per salvar el subjecte del silenci i del misteri, però la llaga segueix oberta. Després d'una història marcada per contradiccions i enfrontaments viscerals, la filosofia del llenguatge del segle xx ha posat de manifest que és més aconsellable aprendre a callar i a respectar el misteri, abans que llençar-se de ple en un viarany sense sortida que condueix a un frustrant atzucac.

Ja és hora que l'home occidental aprengui a dominar la llengua a l'hora de referir-se a certs temes o certes experiències. Universalitzar aquests tipus d'experiències a través d'una sentència verbal o d'una frase copulativa resulta empobridor i redueix l'enorme heterogeneïtat de vivències i de sensibilitats humanes. La paraula homogeneïta, atempera les diferències i redueix les crestes personals. El silenci, en canvi, les manté ben dretes i sòlides.

La paraula ha d'aprendre a contenir el seu afany conqueridor, la seva vocació missionera i ha de començar a respectar l'àmbit del no-dit, l'àmbit del silenci.

Com diu el savi Cohèlet de l'*Eclesiastès*: en la vida humana hi ha un temps per callar i un temps per parlar (Coh 3, 7), hi

ha moments per plorar i moments per riure. No hem après la lliçó del savi bíblic perquè parlem del que no podem parlar i a més ho fem sense por ni complexos. La ignorància és extremadament atrevida. Salta barrancs i precipicis sense por de caure ni d'estimbar-se.

D'altra banda, ens adonem que hem buidat el silenci de contingut i l'hem convertit en quelcom negatiu i pernicios, gairebé prohibit o tabuïtzat. Callar, en la nostra cultura, denota ignorància, ensopiment o avorriment. Calla qui no sap què dir, qui no té recursos. Vivim en l'època dels debats, de les tertúlies obertes a tota qüestió per difícil i abrupta que sigui. És el paradigma de la paraula, de la verbalització constant i sense reticències. La paraula es ven a un preu molt baix.

El model d'intel·lectual que impera és el del xerrameca atrevit i divertit que toca tots els temes de manera superficial i epidèrmica. Parlar es considera signe de saviesa, de simpatia i de seducció. En efecte, la paraula sedueix, atrau l'interlocutor i el convenç. L'orador sap transportar l'oient pels meandres del discurs, sap captivar-lo amb els canvis de to i la juxtaposició de paraules explosives.

L'oratòria és l'art de parlar que té com a finalitat convèncer en diferents terrenys un públic. Des dels sofistes i els grans oradors àtics (Lísies, Demòstenes, Isòcrates) fins al darrer desplegament de l'estil asiàtic, les diferents tendències de l'oratòria grega tenen el terreny adobat per expressar-se en un clima fervent, mòbil, estimulants on la política, la ciència, la filosofia i la literatura estan íntimament unides.

En l'època moderna, des de la Revolució francesa fins a la democràcia parlamentària actual, el pes de l'oratòria ha recaigut sobre la política en les formes més variades: dels del míting, fins a la dissertació parlamentària o l'epidíctica dels líders carismàtics. Els règims totalitaris han emprat l'oratòria com a

propaganda ideològica. En els darrers temps, l'oratòria s'uneix als *mass media*, fonamentalment a la ràdio i a la televisió.

En aquest hàbitat, el silenci és un intrús, una *rara avis*, que queda exclòs de la cultura. Redescobrir-lo significa retrobar una actitud pròpia i inherent a l'home.

LA PLURIFORMITAT DEL SILENCI

El silenci en la cultura actual no diu res, esgota mentalment i entela la ment de l'individu. No tan sols no sedueix, sinó que té un efecte somnolent i dissuasiu. Callar no està ben vist... Denota avorriment, apatia, grisor... L'orador públic o sofista reciclat xerra sobre qualsevol tema, s'expressa amb solidesa sobre tot i no pot frenar la velocitat de moviment de la seva llengua.

El silenci està mal vist. Avui, només els ignorants callen. Tothom expressa el seu parer, sense complexos. El silenci, però, no és l'absència de paraula, no és la privació del verb, sinó que és una actitud que té una forma de ser, una naturalesa pròpia i característica. En la metafísica tradicional de sant Agustí, el mal és la negació de l'ésser, és la manca de perfecció (*privatio*). No és correcte llegir en termes analògics la relació entre ésser i mal i la relació entre paraula i silenci.

El silenci no és imperfecció, ni privació de paraula, sinó que té una raó de ser pròpia i específica i comunica un missatge digne i original. Només l'ignorant que pontifica des de la seva torre de Babel, s'atreveix a bescantar el silenci i a titllar-lo d'impotent i de pura negativitat. El savi s'adona que darrera el silenci hi ha una experiència insondable, hi ha un missatge que cal descobrir i saber interpretar. Els grans savis posen punt final a la seva obra amb un silenci espectral com a teló de fons.

La relació entre paraula i silenci no es pot interpretar en termes de la metafísica clàssica, ni tampoc en termes de mani-

queisme atorgant la bondat a la paraula i la negativitat al silenci. El silenci i la paraula són diferents, s'exclouen mútuament, però en si mateixos no són ni bons ni dolents. La paraula, quan transgredeix la seva esfera, cau en petulància i aleshores té un efecte negatiu. El silenci, quan aclapara la paraula amb la seva presència refreda el discurs i paralitza la veu. En aquest cas, té un sentit negatiu.

Per tant, entre silenci i paraula o entre paraula i silenci hi ha una relació dialèctica, encara que no en el sentit hegelian del terme. El silenci no és la negació de la paraula, no és l'antítesi del primer moment, sinó que té una entitat pròpia i no es redueix a mera negativitat. A més a més, el silenci no emergeix per negació del verb, sinó que existeix abans que la paraula. És la condició prèvia de tota paraula dita amb sentit. Una paraula comunica quelcom quan brolla d'un silenci reflexiu i meditat. Una paraula espontàniament expressada difícilment emet un contingut magistral.

En conseqüència, paraula i silenci no s'han de considerar com a termes oposats, com si la presència d'un determinés l'exclusió de l'altre. Són dos aspectes que formen el llenguatge humà com a dada constitutiva del ser home. Per tant, no existeix conflictivitat entre silenci i paraula, sinó unitat i integració. Una unitat i integració en la qual el silenci té una prioritat temporal i ontològica. No hi hauria paraula sense silenci; però tampoc no hi ha vertader silenci sense suspensió de la paraula.

Ens han educat per interpretar la paraula, però no per comprendre el silenci. La pedagogia ha posat l'èmfasi en l'estudi i la interpretació de la paraula, però s'ha oblidat del silenci. El nostre temps ens demana una *paideia* del silenci. No és possible comprendre el verb, sense experimentar el silenci d'on brolla el verb. No és possible entendre l'abast de les paraules sense observar els límits que l'encerclen. L'experiència ens mostra que l'hermenèutica del silenci és múltiple i complexa. Hi ha

tantes formes de silenci, hi ha tantes semàntiques del silenci. El silenci té milers de rostres... El camí és verge i desconegut.

Entendre el silenci com la pausa necessària del discurs o com la parada intermitent que separa un mot de l'altre és reduir la realitat del silenci a un element conjuntural del discurs parlat. Callar significa abstenir-se de parlar, però deixar de parlar no vol dir deixar de comunicar-se, ni deixar de viure, ans al contrari. El silenci és un agent comunicador, perquè comunica estats, sentiments, passions, angoixes i alegries, vivències intensament arrelades al cor. Però a més a més, el silenci és el punt de pertinença i el punt d'arribada de tota comunicació vertaderament humana. La paraula honesta brolla del silenci de la ment. El discurs humà topa amb el silenci com a terme final.

Aparentment el silenci té un únic rostre, però, en el fons, hi ha tantes cares sota aquest rostre aparent! La fisonomia del silenci és complexa i ambivalent. Hi ha el silenci de l'ancià, hi ha el silenci del malalt terminal, hi ha el silenci de l'artista davant l'obra acabada, hi ha el silenci del nadó... Tots callen, però el seu silenci és tan diferent!... Qui gosaria dir que és igual el silenci de l'ignorant i el silenci del savi? Aparentment són iguals, però la font que alimenta un silenci i l'altra és ben diferent.

Hi ha molts tipus de silenci, encara que a nivell fenomènic tots són idèntics. Si aconseguim travessar la màscara de la realitat, ens adonarem que darrera el rostre callat hi ha molts tipus d'experiència continguda. Per això, no és lícit definir el silenci com l'absència de paraula, com tampoc no és correcte definir la pau com l'absència de guerra. La pau és un estat d'equilibri, d'harmonia, d'ecologia en el sentit més ampli del terme. Dit en els termes de la metafísica tradicional, el silenci és un ens perquè té ésser (*habet esse*), perquè participa de la realitat. La seva participació en la realitat és modesta, és humil i críptica, però darrera d'aquesta menudesa fenomènica s'amaga un enorme contingut de vivències humanes.

Les paraules no poden contenir la intensitat del silenci. Els poetes saben prou bé què significa això. Els manobres de la paraula tracten d'expressar a través dels seus versos els estats més íntims del jo. La poesia frega constantment l'àmbit del silenci. La poesia creix en una regió limítrofe, en un espai tèrbol on la paraula escasseja i el pes del silenci es comença a notar. El poeta sap que el silenci és el colofó final de la seva obra. Hi ha experiències que ni tan sols la poesia pot reflectir amb fidelitat. Davant d'aquests estats és preferible callar, abans d'entrar-hi barroerament amb la paraula. Encerclar el silenci amb el verb és enfaixar-lo, és emmetzinar-lo i finalment dissoldre'l.

Descriure el silenci amb paraules és, doncs, una *contradictio in terminis*, perquè el silenci, per definició, és allò que no pot ser dit, que no pot ser expressat. Dir amb paraules el contingut del silenci és trair-lo, és negar la seva mateixa essència. La paraula és aliena al silenci i el silenci és aliè a la paraula. En parlar del silenci hom té la impressió de posar-se en un terreny desconegut. El mateix Heidegger ho expressa en una de les seves obres: «No hi ha pitjor conversa que la que es basa en discórrer o en escriure sobre el silenci» (*Unterwegs zur Sprache*, 123).

Tanmateix hom sent el desig de parlar-ne per tal de propiciar una reflexió sobre el silenci que afavoreixi la recuperació d'una consciència sobre la seva essencialitat en l'home contemporani. No obstant això, parlar del silenci resulta un intent contradictori, ja que implica trencar-lo, o com a mínim suspendre'l provisionalment com en la suspensió fenomenològica de Husserl. Aquest és, però, l'únic camí que es pot recórrer a fi que el silenci torni a ser significatiu per al subjecte.

Paraula i silenci, doncs, són dues dimensions de la vida humana, dues esferes de l'existir. Tot i que la paraula no pot descriure el silenci i menys encara esgotar la seva semàntica rica i diversa, sí que pot reconèixer els seus límits i veure, amb

l'ajuda dels prismàtics, què s'amaga més enllà del seu territori. La paraula pot obviar l'existència del silenci o pot reivindicar-la i tractar de comprendre-la.

El conjunt de paraules que forgen aquest text no pretenen reduir el silenci i menys encara tractar d'explicar la realitat que s'amaga darrera seu, sinó que pretenen descriure allò que des del feu de la paraula s'entreveu del silenci. La paradoxa està a l'aguait i pot fer acte de presència en qualsevol moment de la construcció d'aquest discurs. Quan la paraula rellisqui i moguda per un afany de definir s'introdueixi en l'àmbit del silenci, aleshores la paradoxa es farà patent.

Imagino aquest assaig com la mirada que projecta la paraula des de la torre més alta del seu territori envers la parcel·la del silenci. Des d'aquest lloc preferencial, la paraula veurà què s'esdevé més enllà dels seus límits i tractarà d'expressar-ho amb els seus mitjans.

La paradoxa, però, estarà constantment present. La paradoxa és una figura lògica que consisteix a afirmar quelcom en aparença absurd per xocar contra les idees corrents, adscrites al bon sentit o, de vegades oposades al propi enunciat en què s'inscriuen. Unamuno enaltia les construccions paradoxals i les considerava una constant de la seva escriptura. Aquest text no està exempt de paradoxa. La paradoxa que emergeix en aquest assaig no és un recurs estilístic, ni un instrument de seducció retòrica, sinó que es desprèn de la mateixa naturalesa de l'obra i de la seva intenció: descriure l'àmbit del silenci amb paraules.

La paradoxa atrau i neguiteja la ment perquè l'encercla en un pont sense final i sense possible retorn. Escriure o parlar sobre el silenci és paradoxal, però és l'única manera de resuscitar el silenci a les darreries del segle xx. El silenci és del tot necessari en la vida humana i cal redescobrir-lo per tal de retrobar la pròpia identitat i vocació.

En el fons, tot l'assaig és una apologia del silenci, una defensa del silenci i una reivindicació del misteri en un temps on sembla fer nosa i molestar. La paradoxa és que sigui una apologia escrita amb paraules, quan hauria d'haver estat feta en silenci. Reivindicar el silenci amb paraules és, en el fons, una paradoxa. Però assumim la paradoxa i no tan sols la integrem, sinó que l'enaltim com a pal de paller de tot el discurs assagístic.

La paraula ha envaït constantment l'àmbit del silenci per trepitjar-lo i conquerir-lo. En aquesta ocasió, la paraula vol reconèixer la grandesa, l'estatut i el valor estètic, ètic i místic del silenci. Deixem que la paraula lloï, per una vegada, la immensitat del silenci i ens parli del seu necessari retorn en la vida de les persones. I en acabat que s'adormi en un enorme silenci...