ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

# Una hermenéutica del silencio en Ortega

**Ángeles Marco Furrasola**
ORCID: 0000-0002-6857-2625

## Resumen

Si tuviéramos que extraer un rasgo distintivo que caracterizara el pensamiento de Ortega, éste, sin duda, sería su profunda inquietud por todo lo relativo al hombre y a su realidad vital. De ahí que el silencio, elemento consustancial al individuo, no escape a su consideración. Así, rastreando en muchas de sus páginas se advierte una aguda percepción acerca de la presencia y la importancia del silencio como fenómeno sociocultural y, sobre todo, lingüístico. El objetivo de este artículo es, precisamente, poner de relieve esta hermenéutica del silencio con la que Ortega, una vez más, manifiesta la modernidad en sus análisis.

## Palabras clave

Ortega y Gasset, silencio, hermenéutica, sociolingüística, pragmática, semiótica, antropología, comunicación

## Abstract

If we would have to say a feature to define the thought of Ortega, this one would be his radical consideration for all that relative to man and his reality. So, silence, as an essential phenomenon in the human being, does not escape to his regard. In this way, in many of his pages we see a deep perception about the presence and importance of silence as a sociocultural, and about all, linguistic behaviour. Because silence is inherent in the language and also in the speech acts. So the main point of this paper is to examine the hermeneutics of silence in Ortega, and think over the modernity of his analysis related to it.

## Keywords

Ortega y Gasset, silence, hermeneutics, sociolinguistics, pragmatics, semiotics, anthropology, communication

Muchos han sido los estudios que se han realizado en torno a la ingente obra de Ortega, pero jamás, que yo sepa, se ha abordado el silencio, aspecto éste que palpita de forma muy intensa en sus escritos, principalmente, en aquéllos relativos al hombre y la gente. Tal vez Ortega haya sido uno de los pensadores contemporáneos que mayor intuición haya tenido respecto a este signo enigmático y fascinante por excelencia como es el silencio. Así, rastreando en muchas de sus páginas se advierte una aguda percepción acerca de la presencia e importancia del mismo como fenómeno sociocultural y, sobre todo, lingüístico. Y es que no podía ser de otro modo, dado que Ortega siempre mostró una radical inquietud por todo lo relativo al hombre. En efecto, cualquier dimensión humana por nimia que fuera adquiría

**Cómo citar este artículo:**
Marco Furrasola, A. (2002). Una hermenéutica del silencio en Ortega. *Revista de Estudios Orteguianos*, (4), 89-110.
https://doi.org/10.63487/reo.765



Este contenido se publica bajo licencia Creative Commons Reconocimiento - Licencia no comercial - Sin obra derivada. Licencia internacional CC BY-NC-ND 4.0

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

a sus ojos singular relevancia y trascendencia. Y, por supuesto, el silencio, como un aspecto más en la realidad del individuo, no iba a escapar a ese escalpelo incisivo con el que insuflaba su vivificante ratiovitalismo.

Muchas han sido las taxonomías que se han hecho del silencio, desde los más variados enfoques y puntos de vista. Sin embargo, en Ortega el silencio adquiere, como cualquier otro aspecto de la realidad tratado por él, una riqueza inusitada llena de matices. Sencillamente porque este fenómeno omnipresente en la existencia del hombre es evidenciado no con la frialdad y el distanciamiento con que se pudiera mostrar un objeto científico, sino dentro del mismo fluir de la realidad vital. Y es que la vida del hombre por su apasionante complejidad no puede ser reducida a una simple y descarnada clasificación. La vida no es un objeto de laboratorio que se pueda manipular, y es por ello que exige un tratamiento del todo distinto. Su compleja estructura requiere un análisis que se adecúe a la aparentemente inaprehensible efervescencia que conlleva todo acto vital.

Ortega no fue un pensador que contemplara la realidad desde su dorada atalaya racional de filósofo, sino que con la inquietud del explorador se zambulle, buceando en la misma entraña de la vida para arrancarle a ésta sus secretos más celosamente guardados. De ahí se desprende el espíritu que caracteriza su obra: el compromiso con la realidad toda. Lo cual explica que en su complejo pensamiento encontremos una espejeante galería de infinitos Ortegas. Así, junto al Ortega metafísico hay un Ortega pedagogo, otro sociólogo, psicólogo, político, historiador..., y un Ortega lingüista que por su clarividente audacia se adelanta a ciertas teorías lingüísticas que florecerán años después en el curso de los años ochenta y que tienen el silencio como centro neurálgico de estas investigaciones. Qué duda cabe que todas y cada una de las dimensiones aludidas tienen la misma realidad como foco de interés, sólo que tal y como si se tratara de un caleidoscopio, a través de un análisis ecléctico e interdisciplinario, el pensador se va centrando en uno u otro aspecto concreto de la vida en su intenso palpitar.

A lo largo de este artículo voy a tratar de abordar la dimensión del silencio en el pensador madrileño. La cual se nos presenta de entrada como una fascinante visión caleidoscópica donde la realidad vital bulle en su irreductible complejidad. Y es que Ortega, tal vez sin sospecharlo, configuró una auténtica hermenéutica del silencio, desvelando los esenciales usos y significados de éste en la vida del hombre. A ella me voy a referir no sin antes hacer una breve alusión al tratamiento que, en líneas generales, ha recibido el silencio por los estudiosos. En este sentido hay que señalar que el silencio es un fenómeno que precisamente por su obviedad y evidencia ha permanecido oculto, o no suficientemente estudiado, incluso dentro de la comunicación no verbal, a los ojos

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

de muchos investigadores. En la mayoría de los casos, ha recibido un tratamiento parcial y casi siempre supeditado al ámbito religioso y espiritual. Será en el curso de los años setenta y ochenta cuando se contemple el silencio como signo y, sobre todo, como forma de conducta pertinente en el ámbito de la comunicación. Y es, precisamente, en esta vertiente pragmática de la cultura donde Ortega se adelanta con su intuición a las investigaciones realizadas en torno a este fenómeno.

En cualquier caso, hay que decir que si bien es verdad que el filósofo no se ocupa del silencio como objeto de conocimiento en sí mismo, la tendencia de su espíritu a un saber integrador y holístico contribuye a que por un lado, tal y como indicábamos más arriba, ningún aspecto de la realidad escape a su análisis y, por otro, que su búsqueda sin cuartel de la verdad le haga reparar en aspectos esenciales ocultos para otros estudiosos. De ahí que supiera percibir como muy pocos la presencia y la importancia de este fenómeno radical y universal en, prácticamente, todas las dimensiones de la vida del ser humano. Así, observa desde el silencio necesario en la creación y en la mística hasta los silencios implícitos en el decir del hablante, pasando por el silencio consustancial a la emisión y recepción del saber, sin olvidar el silencio entendido como tabú, concepto éste presente en todas las culturas.

Y es que no todos los silencios son iguales. Por lo que se impone, de entrada, considerar una distinción fundamental, formulada por Ramírez González[1], entre el silencio, como acepción metafórica y metafísica, y el silencio, o bien los silencios, entendido como signo y forma de conducta. Tal distinción es contemplada por Ortega, aunque de forma implícita, tal y como veremos a lo largo del artículo. Pero ya basta de preámbulos y demos inicio a nuestro viaje a través del silencio en la obra orteguiana. A tal fin, no perderemos de vista el marco de la cultura universal, en el que, no en vano, se inscribe y explica la modernidad, así como la trascendencia de su pensamiento.

"En el principio existía la Palabra..."[2] dice el Evangelio de Juan. En otros mitos cosmogónicos pertenecientes a culturas primitivas, también la palabra se erige en Principio-dador-de-vida; es decir, en Principio de la Creación. Sin embargo, frente a la Palabra primordial se erige el Silencio primordial omnipresente y "necesario" para que el acto de la Creación se lleve a cabo. Así aparece de forma explícita en diversas cosmogonías como la maya-quiché o la gnóstica. En ésta última, el silencio se erige en principio activo generador de un poder dual masculino y femenino. Si tuviéramos que instalar el pensamien-

[1] José Luis RAMÍREZ GONZÁLEZ, "El significado del silencio y el silencio del significado", en Carlos CASTILLA DEL PINO, *El silencio*. Madrid: Alianza Editorial, 1982, pp. 15-47.

[2] (Jn 1: 1-9), *Nueva Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1975, p. 129.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

to cosmogónico de Ortega en alguna de las visiones aludidas, sin lugar a dudas lo haríamos en las dos últimas mencionadas. Desde luego, él no hace distinción de género en cuanto a las cosas producidas por el silencio, pero, sin duda, ve en éste la fuerza primigenia de toda creación. Porque, según sus palabras:

> Todo nace en la oscuridad y en el misterio. Es ilusorio pensar que la génesis comienza con la luz sobre ella. Lo último que sobre algo se hace es la luz... tan cierto resulta que todo nacimiento es misterioso y mudo, que el saber mismo, mientras nace, no habla[3]

Este silencio misterioso y omnipresente en todo nacimiento tiene unas claras connotaciones míticas que nos remiten al mito cosmogónico, apuntando al silencio primigenio anterior a la Creación. Ortega nos indica que el silencio es el momento de la iniciación y que, sin duda, se erige en el espacio necesario en toda creación intelectual y artística. Éste era el silencio que anhelaba Kafka en su ardua tarea literaria, según explica en sus cartas a Felice. Y es que ciertamente, sin silencio –tal y como observa Sciacca[4]– no habría lenguaje de ninguna clase, ni poético, ni pictórico, ni musical; sin él cesaría el pensamiento y la palabra, a los que es esencial. Por tanto, parece ser que, en definitiva, el ser humano *es* en cuanto puede disfrutar de esos espacios de silencio que le permiten desarrollar su intimidad y, por ende, su pensamiento. Y es que el silencio se erige en matriz de toda reflexión. De ahí se infiere de algún modo el silencio necesario en la comunicación del saber. A este silencio alude Platón en sus *Cartas*[5], haciendo referencia a la dificultad en la comunicación del conocimiento de algunos temas tan sutiles como el filosófico. No de otro modo este conocimiento deviene a partir de una indagación personal e introspectiva del problema filosófico. Un paralelismo con esta concepción platónica lo encontramos en la llamada "pedagogía de la alusión" de Ortega, la única "delicada y fecunda" para acceder al descubrimiento de la verdad.

> Quien quiera enseñarnos una verdad que no nos la diga –dice el filósofo madrileño–: simplemente que aluda a ella con un breve gesto, gesto que inicie en el aire una ideal trayectoria, deslizándonos por la cual lleguemos nosotros hasta los pies de la nueva verdad[6]

---

[3] J. ORTEGA Y GASSET, "El silencio, gran Brahmán", en J. ORTEGA Y GASSET, *El Espectador. Antología*. Edición de Paulino Garagorri. Madrid: Alianza Editorial, 1995, p. 152.

[4] M. F. SCIACCA, *El silencio y la palabra. (Cómo se vence en Waterloo)*. Barcelona: Biblioteca Filosófica, 1961.

[5] PLATÓN, *Cartas* (109d, pp. 118-119). Madrid: Akal, 1993.

[6] J. ORTEGA Y GASSET, "Trasmundos", en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Cátedra, 1984, p. 108.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

El saber es un camino solitario y silencioso donde no caben los discursos y la palabrería. No de otra forma se produce el advenimiento de la verdad como *alétheia*. Esto es, ese instante de apertura, de descubrimiento y revelación, en el que los velos caen dejando al descubierto "lo auténtico de la capa del olvido que la encubre" deviene en la intimidad de la reflexión en soledad y en silencio. En cualquier caso, para Ortega, el estado silencioso es transitorio en el camino hacia la verdad, ya que "... si el saber recién nacido exige este abrigo de la hermetización y este amparo del silencio, no pasa lo mismo cuando se hace adulto". Hay un momento en la evolución de todo saber en que éste tiene la necesidad de expandirse y hacerse manifiesto en la comunicación. Es entonces cuando llega a ser ciencia. "La ciencia se pasa la vida voceando su incesante ¡Eureka! No puede, no sabe, no quiere contenerse". No obstante, es evidente que sin ese silencio previo sería impensable el desarrollo de todo saber, constituyéndose, por tanto, en obligado punto de partida para la génesis de éste.

Pero hay más aún, si, desde otro punto de vista, indagamos en la teoría del conocimiento orteguiana hallamos que el *olvido* es concebido como la forma más obvia de silencio, erigiéndose así en opósito de la verdad; no en vano el término griego *alétheia*, referido a la verdad, significa etimológicamente *a-létheia*: des-olvido. Así, pues, parece que nos encontramos ante dos conceptos de silencio no sólo distintos, sino incluso antitéticos. A saber, por un lado, el silencio como matriz privilegiada en la que se va gestando lentamente el pensamiento hasta el instante en que brota "esa pura iluminación subitánea que caracteriza a la verdad"; y por otro, con la concepción del silencio como olvido, con la cual Ortega apunta unívocamente a la escritura del alma a la que se refiere Platón en el *Fedro*. A saber, aquélla en la que el alma a través de un diálogo vivo y silencioso consigo misma va entretejiendo el camino más fecundo del conocimiento. Además, qué duda cabe de que este silencio en su acepción de "olvido" nos remite al mito platónico de la caverna donde se alude a la idea de que el saber está impreso en el alma. Y es que a lo largo de la vida lo que se hace no es un proceso de conocimiento, sino de reconocimiento. La aprehensión *(máthesis)* no es, pues, otra cosa que reminiscencia *(anámnesis)* de algo ya aprendido antes del nacimiento. De ahí la "pedagogía de la alusión", la única capaz de iniciar a las almas predispuestas en el largo y arduo camino hasta el instante de la revelación o *alétheia*.

En todo caso, si esta pedagogía de la alusión contempla el silencio necesario en la emisión del saber por parte del maestro, también presupone, eso sí, de forma tácita, el silencio en la adecuada recepción del mismo. Y es que es condición *sine qua non* que el discípulo permanezca en silencio y preste la atención debida para poder captar e interpretar ese breve gesto de iniciación, realizado por el maestro o por aquella persona que pretende darnos a conocer una ver-

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

dad, del que nos habla Ortega. Así lo requiere la *mayéutica*. En efecto, el método socrático precisa de ese silencio en el discípulo para que éste una vez guiado sea capaz de encontrar la verdad por sí solo.

Volviendo al texto orteguiano y haciendo referencia concretamente al "gesto" que inicia en el aire una ideal trayectoria, sugiriéndonos el camino hacia la verdad, hay que decir que tal gesto tiene un correlato histórico o bien legendario en la espiritualidad Zen. Ciertos textos de esta rama del budismo dan cuenta de que el primer discurso ofrecido por Buda a sus discípulos fue precisamente con un sencillo gesto[7] y, por supuesto, sin palabras. Este gesto del Buda es considerado el primer caso conocido que manifiesta un tipo de enseñanza, llamada *I Shin den Shin*. La cual se dirige no a la inteligencia del alumno sino a su intuición, más allá del pensamiento lógico. Y es que si Occidente ha considerado fundamental el papel del silencio en la transmisión y en la recepción del saber, más aún lo ha sido en Oriente.

De alguna forma vemos cómo Ortega con la pedagogía de la alusión, parte de un pensamiento que hunde sus raíces en la Antigüedad Clásica, pero que, sin embargo, lo trasciende con su singular penetración alcanzando la misma esencia de la espiritualidad oriental o, lo que es lo mismo, la filosofía del silencio. ¿Esto quiere decir que Ortega ve la contemplación y el quietismo oriental como única vía de acceso posible para recibir la iluminación? Desde luego que no. El filósofo madrileño, yendo más allá de todo logocentrismo, supera la filosofía del lenguaje platónica, en cuanto que no toda verdad puede decirse, y esto los orientales lo saben muy bien. También dentro del pensamiento occidental, Wittgenstein[8] observa que ante las cosas de las que no se puede hablar es mejor guardar silencio. Más aún, las filosofías orientales llegan a identificar la sabiduría con el mismo silencio. Y ahí está como ejemplo ilustrativo una significativa anécdota del hinduísmo que figura en el artículo "El silencio, gran Brahmán". En él Ortega explica que los discípulos preguntaron una vez al sabio maestro de la India cuál era el gran *brahmán*; es decir, la mayor sabiduría. El maestro no respondió. Los discípulos reiteraron la pregunta, sin obtener respuesta. Cuando se hubieron cansado de preguntar, el maestro abrió la boca y dijo –¿Por qué habéis repetido tantas veces vuestra pregunta, si a la primera os respondí? Sabed que la mayor sabiduría es el silencio. De este ejemplo parece deducirse que sabiduría y mística confluyen en la madurez del

[7] "Un día, Gautama, el Buda histórico, con sus discípulos reunidos en derredor, levantó una flor en la mano. Sólo su discípulo preferido, Mahakasyapa, sonrió para comunicarle que había entendido." En Raimond THOMAS, *Sabi-Wabi-Zen (El Zen en las artes japonesas)*. Barcelona: Edicomunicación, 1984, p. 35.

[8] Ludwig WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*. Barcelona: Laia, 1981, p. 65.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

silencio. Sin embargo, Ortega, lejos de todo misticismo, utiliza el dato legendario no para constatar que, en efecto, el conocimiento supremo es inefable, sino como punto de partida para adentrarse en la realidad cotidiana e indagar en la naturaleza de todo aquello que no puede ser dicho con palabras. Porque, en definitiva, "ser o no inefable es indiferente a la calidad de un conocimiento, puesto que comparte la suerte de indecible lo más elevado con lo más humilde"[9]. Así tanto la esencia divina escapa a las palabras, cuestión en la que coinciden todas las religiones, desde el cristianismo hasta el hinduísmo, como inaprehensible es nuestro propio mundo cotidiano, aspecto éste en el que coinciden pensamientos tan aparentemente dispares como puedan ser el neopositivismo de Wittgenstein y la filosofía budista. En consecuencia, podemos aludir a la realidad pero no explicarla, dado que ésta pertenece a un orden del todo distinto al de la palabra. Y es que "la inefabilidad es una línea fortuita que marca los límites de la coincidencia entre el pensamiento y el lenguaje. Esta línea deja fuera tal vez los grandes picachos de la intelección, pero también elimina trozos mentales de ínfimo valor"[10]. De algún modo Ortega está afirmando que el silencio, o lo que es lo mismo, lo que no puede ser dicho, es el espacio dentro del cual se circunscribe la palabra. Esto es, la palabra oscila, pendularmente, entre los límites que le impone el silencio por un lado, y aquello que puede decirse por otro. Porque, ciertamente, no todo puede decirse. De ahí que el pensador observe:

> Uno de los inconvenientes de no partir del decir –función anterior al habla– es que se considera el lenguaje como la expresión de lo queremos comunicar y manifestar, siendo así que una parte muy grande de lo que queremos manifestar y comunicar queda inexpreso en dos dimensiones, una por encima y otra por debajo del lenguaje. Por encima, todo lo inefable. Por debajo, todo lo que por sabido se calla[11]

Por tanto, el hombre se halla ante dos fuegos cruzados; por un lado, la palabra insuficiente para referirnos a la divinidad, lo cual implica una evidente carencia, y por otro, ese saber tácito del cual todos somos copartícipes como miembros de una comunidad cultural y al que no es necesario que nos remitamos cuando nos comunicamos con los demás. Sin duda, esta elipsis del lenguaje en las situaciones sociales nos reporta una gran dosis de alivio y

[9] J. ORTEGA Y GASSET, "El silencio, gran Brahman". Ed. cit., p. 153.

[10] *Id.*

[11] José ORTEGA Y GASSET, "El decir de la gente: la lengua. Hacia una nueva lingüística", en J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente, 1995, p. 245.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

bienestar. Si tuviéramos que hacer explícito todo aquello que sabemos, sería realmente insufrible nuestra interacción con los otros. Desde el simple hecho de explicar el porqué del saludo ritual "¡Hola! ¿cómo estás?", hasta la delicada cuestión de manifestar a nuestro mejor amigo lo que pensamos de él. Y es que es una pura ilusión pensar que se puede decir todo lo que se quiere decir; y que se puede decir todo, es decir, que todo puede ser dicho. De ahí el absurdo del logocentrismo que ha alimentado durante toda la historia el imaginario del hombre occidental.

Pues bien, Ortega repara en la sutil inefabilidad que envuelve al hombre en su dimensión individual y social. Inefabilidad menuda, dado que no se refiere a los grandes enigmas de la existencia, pero que, sin embargo, nos afecta de forma muy directa y con importantes consecuencias en nuestras vidas. Hasta el punto que de puro callar lo que sabemos del otro, y viceversa, un abismo infranqueable se va abriendo entre *nos-otros*. "Cuanto más sabemos más callamos y nos aislamos. Se acumulan entre nosotros cordilleras de silencio". Cordilleras o abismos, tanto da, el caso es que unas y otros, no nos aproximan, sino todo lo contrario, nos aíslan y abocan a una soledad insondable. Bien es verdad que la censura tácita en las relaciones sociales tiende a buscar un equilibrio interno, evitando la discordia y el conflicto, pero no es menos cierto que, como contrapartida, ese supuesto equilibrio nos aleja irremisiblemente unos de otros como individuos.

Por otro lado, en el mismo artículo "El silencio, gran Brahmán", Ortega hace hincapié en la gran paradoja que entraña el término *brahmán*, ya que en sánscrito significa al mismo tiempo que sabiduría, "enunciado", "expresión"; algo similar ocurre con el *lógos* de los griegos, entendido como sabiduría y enunciado. Lo cual parece indicarnos que por muy insuficiente que sea la palabra, en último término, no podemos prescindir de ella. La palabra es insuficiente para acercarnos a las grandes verdades, incluso cuando tratamos de expresar lo que hay en nuestro interior o, simplemente, falla en nuestro intento de aproximarnos a los demás. Sin embargo, las palabras están ahí fuera y dentro de nosotros. Más aún, en la mayoría de los casos, accedemos a lo que es nuestro mundo a través de ellas, viniendo a constituir el tejido más evidente en nuestras relaciones con los demás y con nosotros mismos. Entonces cabe pensar ¿qué relación puede existir entre dos elementos de sí tan opuestos como son la palabra y el silencio? Pero ¿realmente existe alguna relación entre ambos? Ortega trasciende este dilema por la sencilla razón de que para él no hay tal dilema. Entre palabra y silencio no se establece una relación de oposición en que los dos conceptos se nieguen mutuamente, sino que existe una interpenetración entre uno y otra. Porque qué duda cabe de que el pensador madrileño concibe el silencio no como un no-decir, más aún como la nada, de acuerdo con

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

la acepción que tiene para los occidentales, sino que contempla la palabra y el silencio como dos realidades que mantienen una relación de intradependencia, al igual que los conceptos del Yin y el Yang del taoísmo, o las nociones de forma y vacío del budismo Zen. En este sentido Ortega coincide con Panikkar[12], quien dice que no existe el silencio por un lado y la palabra por otro. Ya que la auténtica palabra no procede más que del silencio; y éste se concibe como la única matriz posible donde se gesta la palabra. Con lo cual se hallan imbuidos el uno de la otra, y a la inversa, existiendo una armónica convivencia entre ambos. Hasta el punto de que Heidegger observa que "sólo en el genuino hablar es posible un verdadero callar"[13]. No pudiendo ser de otro modo, tal es el estrecho y fecundo vínculo que existe entre ambas realidades.

De lo que acabamos de ver podemos inferir, de acuerdo con Dauenhauer[14], que el silencio es constitutivo del elemento noemático. De manera que se erige en sede o matriz de todas las cosas, de todas las expresiones, verbal, gestual, musical. Su realización es posible gracias a un individuo que bien lo utiliza, o bien, por el contrario lo rechaza. Cuando el individuo como actante se abstiene de emplear alguna o todas estas expresiones, es entonces cuando presenciamos la positiva actualización del silencio. En consecuencia, el silencio sería la abstención positiva de emplear algunas expresiones determinadas en nuestra interacción con los demás. Y es que no es lo mismo silencio que mutismo. "El mudo quiere hablar pero no puede; el que calla puede hablar pero no quiere"[15], dice Heidegger. En otras palabras, "callar es dejar de decir lo que se puede decir –observa Ortega–. Este es el silencio fecundo –no mera ausencia de vocablos, sino acallamiento de ellos, el retenerlos, silenciarlos."[16] Siendo éste precisamente el silencio activo que utilizamos tan a menudo en nuestra vida cotidiana como signo de cortesía. En definitiva, uno calla bien porque no quiere hablar –si éste es su albedrío–, bien porque no debe o no puede –de acuerdo con la censura implícita en las relaciones sociales, tal y como hemos visto–. En cualquier caso, qué duda cabe de que cualesquiera de estas formas que revista el silencio constituye una conducta, un modo de actuar tan elocuente o más que la misma palabra. Con nuestro silencio influimos en el otro, le inquietamos, incluso, en ocasiones, provocamos un estado de ansiedad. "Quien calla, otorga" dice el refrán, sin embargo, no hay ninguna conducta que

---

[12] Raimon PANIKKAR, "El silencio de la palabra", *Cielo y Tierra*, 10/12 (1984/85), pp. 25-40.

[13] Martin HEIDEGGER, *El ser y el tiempo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1982, p. 84.

[14] B. P. DAUENHAUER, *Silence. The phenomenon and its ontological significance*. Bloomington: Indiana University Press, 1980.

[15] Martin HEIDEGGER, *El ser y el* tiempo. Ed. cit., p. 84.

[16] José ORTEGA Y GASSET, "El silencio, gran Brahman". Ed. cit., p. 153.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

provoque tanto desasosiego como el silencio, precisamente por la gran dosis de ambigüedad que conlleva como signo. Si la palabra es ambigua, el silencio, sin duda, lo es en grado extremo. ¿Cómo interpretarlo sin temor a equivocarnos? En ocasiones el contexto viene a darnos la clave más o menos exacta de su posible significado, sin embargo, en la mayoría de las ocasiones, ni tan siquiera con el auxilio de éste conseguimos despejar la incógnita.

Hasta aquí hemos contemplado distintos tipos de silencio observados por Ortega. A saber, el silencio como acepción metafórica, es decir, como matriz en la que se gesta todo saber; el silencio metafísico, única respuesta a las grandes verdades; y los silencios como signo y forma de conducta, a saber, aquéllos que utilizamos en nuestro encuentro con los demás en la vida cotidiana y que se ponen de manifiesto cuando no queremos, no podemos o bien no debemos hablar. Pero todavía cabe hacerse la gran pregunta: ¿realmente existe el silencio o es simplemente un capricho de nuestra percepción? El pensador madrileño nos dice lo siguiente:

> Hay lugares de excelente silencio —el cual no es nunca un silencio absoluto. Cuando callan por completo las cosas en torno, el vacío de rumor que dejan, exige ser ocupado por algo, y entonces oímos el martilleo de nuestro corazón, los latigazos de la sangre en nuestras sienes, el hervor del aire que invade nuestros pulmones y que luego huye afanoso[17]

Ortega, zambulléndose en el silencio de la naturaleza, observa que no existe el silencio absoluto, por la sencilla razón de que éste tiene una significación demasiado concreta para el hombre. Ese espacio "vacío de rumor", exige ser ocupado por algo, un sonido que habrá de tendernos un puente a nuestra propia realidad como sujetos. Y es que el silencio exterior nos induce a una situación inquietante: ser conscientes de nuestro propio silencio interior; o lo que es lo mismo, a la toma de conciencia de nuestro "yo". Así el silencio vivido como la experiencia más íntima, personal y subjetiva se convierte en el espacio necesario en el que brota toda reflexión, sustancia preciosa de nuestra intimidad. La máxima délfica "conócete a ti mismo" implica ese silencio en la indagación del "yo" insondable. No de otra manera se manifestaba a Sócrates su *daimón* en ese estadio silencioso imprescindible para adentrarse en la reflexión. Y es que, tal y como observa Sciacca[18], el silencio tiene un peso psicológico que no encontramos en ninguna palabra; está cargado con todo lo que hemos vivido,

---

[17] J. ORTEGA Y GASSET, "Meditación preliminar", en J. ORTEGA Y GASSET, *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Cátedra, 1984, p. 98.

[18] M. F. SCIACCA, *El silencio y la palabra. (Cómo se vence en Waterloo)*. Ed. cit., p. 103.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

con todo lo que estamos viviendo, con todo lo que viviremos. En un instante de silencio se condensa todo el tiempo de nuestra vida; en él afloran todos los recuerdos, todas las presencias y ausencias, todas las esperanzas y desilusiones. En definitiva, en un instante de silencio se recoge una vida entera. Tal es la estrecha relación entre la psique y el silencio que éste se constituye en una entidad teórica fundamental para el estudio del inconsciente, según Nasio[19]. En cualquier caso, si el silencio se erige en la expresión más pura del inconsciente, la consciencia necesita de la palabra para articular su bagaje de pensamientos y sentimientos. "La expresión verbal, aunque sólo sea la *endofasia*, o hablar interno, precisa y purifica todo saber primario e inexpreso", dice Ortega. No obstante, hay un pensamiento lingüísticamente inexpresable o inexpresado. Ello obedece a distintas razones; tal vez la más fácil de identificar sea aquélla que hace referencia a la cualidad individual que posee la experiencia perceptiva humana, que, en definitiva, es la fuente de toda representación. Más aún, la idiosincrática combinación global de todos los elementos en lo que comúnmente suele denominarse la "vivencia" personal del individuo; en definitiva, todo ello contribuye a configurar un ámbito de pensamiento, de actividad mental, a menudo con función referencial, que, en general, no puede en absoluto ser articulado en la enunciación o expresión verbal. De ahí que su correlato lingüístico sea necesariamente el silencio. Por tanto, podemos decir que el silencio se erige en metáfora de lo indecible, pero lo es también de la soledad humana. Ya que nada aísla más que el silencio. Sin embargo, ese silencio parece ser consustancial al ser humano. En la medida que nos es imposible transmitir la sensación de vida de un momento cualquiera de nuestra existencia, de aquello que le confiere veracidad y significado, en definitiva, su esencia sutil y penetrante pertenece a nuestra intimidad y a nuestro silencio. Porque en realidad, como dice Conrad, "vivimos igual que soñamos: solos"[20].

Volviendo a la inquietud que experimenta el hombre ante un espacio de silencio externo que le induce a la introspección, hay que decir que, en este caso, el silencio como vivencia metafísica se reviste de connotaciones metafóricas teniendo un alcance heurístico. Tal era el silencio que inquietaba a Pascal[21]. Y a él alude Kafka[22] cuando hace referencia al silencio de las sirenas, más terrible y subyugante aún que su canto y del cual nadie puede escapar. El

---

[19] J-D. NASIO, *Le silence en psychanalyse*. París: Rivages, 1987.

[20] Joseph CONRAD, *El corazón de las tinieblas*. Madrid: Alianza Editorial, 1976, p. 37.

[21] "El silencio eterno de estos espacios infinitos me espanta", cfr. Blaise PASCAL, *Pensamientos, elogio de la contradicción*. Madrid: Temas de Hoy, 1995, p. 201.

[22] Franz KAFKA, "El silencio de las sirenas", en Franz KAFKA, *Meditaciones*. Madrid: M. E. Editores, 1994.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

mismo Joseph Conrad se refiere a este silencio impenetrable, simbolizado en la naturaleza salvaje y enigmática, ante cuyo inexplicable hechizo sucumbe el protagonista en su novela *El corazón de las tinieblas*. Tal vez el estupor del hombre ante la intuición de las fuerzas ocultas de la naturaleza no sea más que la revelación de un misterio insondable que subyace en su propio interior, como parte que es de la creación, y cuyo acceso le es del todo vedado. En todos estos casos el silencio se erige en metáfora de lo inefable. Es decir, de aquello que desborda al pensamiento y que se rebela a ser sometido a la razón humana y, por ende, al lenguaje. Este tipo de metáfora, que funciona como una ventana en la cárcel del lenguaje, es característico de la poesía lírica y de la especulación metafísica, pero también con más razón del lenguaje de la mística.

## No todo puede decirse por arriba

El hombre en su exploración de las posibilidades del lenguaje para describir los acontecimientos del mundo se encuentra inmerso dentro de los límites tanto del mundo como del lenguaje. En el caso de la mística esta limitación e imposibilidad de la palabra para describir la experiencia de Dios alcanza su máxima tensión. Y es que no sólo el silencio es consustancial al proceso de perfeccionamiento espiritual que eleva el alma humana hasta alcanzar el éxtasis divino, sino que la esencia de la divinidad parece consistir en el mismo silencio.

Ortega nos dice que lo primero que nos propone la técnica mística es fijar la atención en algo. El objetivo es que la mente entre en una situación anormal. Silenciar la mente, acallarla, liberándola de toda perturbación exterior; se trata, en definitiva, de crear el vacío en la mente. Pues bien, si el silencio es la única vía para elevar el espíritu hasta el instante del éxtasis divino, no es menos cierto que no pueden evitarse las palabras a la hora de describir tan excelsa experiencia, por ser éste el único instrumento de que dispone el hombre para acceder a la realidad y, por supuesto, a cualquier experiencia fuera de los límites que nos impone nuestro mundo. Es en este punto donde surge la gran contradicción en la que se debate el místico: tener que situarse en el lenguaje para desde ahí señalarnos una experiencia que éste no puede alojar. Por lo que tendrá que llevar al lenguaje a un extremo de máxima tensión para forzarlo a decir lo indecible. Extremo en el que la palabra habrá de arrebatarle al silencio toda su potencialidad y virtualidad expresiva para dar forma a ese vacío incallable e indecible a un tiempo. "La soledad sonora"[23], la "noche oscura del alma", con estas expresiones antitéticas, que escapan del todo a la razón, San Juan alude

[23] En el "Cántico espiritual" (Canciones entre el Alma y el Esposo), V. 75, cfr. *Poesía de San Juan de la Cruz*. Madrid: Cátedra, 1973, p. 78.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

a ese estado interno indescriptible en que culmina la experiencia mística. Más que en la inefabilidad de la experiencia mística, Ortega repara en la misma esencia silente de Dios. "Y ahora viene lo más sorprendente una vez que la mente ha sido evacuada de todas las cosas, el místico asegura que tiene a Dios delante, que se halla lleno de Dios"[24]. De modo que Dios consiste justamente en ese vacío. De ahí que el maestro Eckhart hable del "silente desierto de Dios", y San Juan de la "noche oscura del alma", "oscura y, sin embargo, llena de luz, tan llena que, de puro haber sólo luz no tropieza con nada y es tiniebla..."[25]. Esta extraña e incomprensible explicación que nos da Ortega del momento del éxtasis místico descrito por San Juan nos lleva a pensar que "el verdadero tener a Dios está en el ánimo, no en pensar en Dios uniforme y continuamente". Esto es, Dios no es un objeto del pensamiento sino un estado privilegiado del alma. De ahí que el punto culminante de la vía mística sea aquél "en que el hombre se halla saturado de Dios, hecho esponja de la divinidad". Ahora bien, ¿cómo explicar la esencia divina que mora en esas almas amorosas? El maestro Eckhart culmina su audaz especulación en torno a la *coincidentia oppositorum*, o superación de contrarios que explica la auténtica estructura profunda de la divinidad, en "el silente desierto de Dios." Siendo éste, precisamente, el que alberga el alma del místico tras haber alcanzado el máximo grado de perfección espiritual y, en consecuencia, su unión con Dios.

## No todo puede decirse por debajo

No todo puede decirse por arriba, ciertamente, pero tampoco todo puede decirse por debajo. Esto es "todo lo que por sabido se calla." Y es que, sin duda, sabemos infinitamente más de lo que creemos saber. Más todavía, el silencio está implícito no sólo en cualquier tipo de aprendizaje, sino en todo aquello que realizamos en nuestra vida cotidiana. Así, tanto las reglas de la comunicación, como los usos cotidianos en los que se desarrolla nuestra vida son inconscientes para el individuo. Los asumimos y los llevamos a la práctica con la mayor naturalidad sin cuestionarnos el porqué de su funcionamiento. Pongamos por caso un uso tan cotidiano como el saludo, acerca del cual Ortega nos dice que "es la forma rígida, en esquema siempre idéntica, notoria y habitual que consiste en tomar la mano ajena, oprimirla –no importa si mucho o poco– sacudirla un momento y abandonarla"[26]. Visto así, fríamente, el saludo no tiene ningún

[24] José ORTEGA Y GASSET, "Enamoramiento, éxtasis e hipnotismo", en José ORTEGA Y GASSET, *Estudios sobre el amor*. Madrid: Revista de Occidente, 1993, p. 54.

[25] *Id.*

[26] J. ORTEGA Y GASSET, "Meditación del saludo", en J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. Madrid: Revista de Occidente, 1995, p. 190.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

sentido, sin embargo, es un acto que realizamos mecánicamente en situaciones plenamente ritualizadas. Sabemos qué significa y sobre todo qué connotaciones tiene cuando no lo hacemos, no obstante, no nos cuestionamos por qué tiene que ser así, o sencillamente por qué tenemos que hacerlo; lo hacemos porque debemos hacerlo sin más. Esto obedece a que ya desde el momento en que nacemos accedemos a un mundo en el que todo nos viene dado, pensado y, por qué no decirlo, impuesto. Tal es así que el conjunto de reglas y usos que conforma nuestro complejo mundo cotidiano llega a ser asumido como comportamiento instintivo y no aprendido por el actor social. Hasta el punto de que todos los aspectos de la cultura, y especialmente aquéllos que con más frecuencia se consideran evidentes, funcionan de acuerdo con un "código secreto" y complejo, que no está escrito en ninguna parte, que nadie conoce, pero que todos comprenden, tal y como dice Sapir[27]. En definitiva, por distinta vía Ortega coincide con el lingüísta americano y con los investigadores de la Escuela de Palo Alto, como Gregory Bateson[28] o Edward Hall[29], al considerar al hombre como un ser eminentemente cultural, cuyo comportamiento está plenamente ritualizado y codificado, por lo que su conducta social es plenamente predecible. Lógicamente, en cada pueblo la predictibilidad funcionará de acuerdo con las particulares reglas que lo rigen y constituyen como sistema sociocultural. Pero, qué duda cabe de que, en último término, toda conducta relativa a cualquier cultura tiene su razón de ser en el campo de la predictibilidad. Más aún, si llegamos al fondo del asunto, podemos decir que es el silencio el sustrato último en el que descansa toda convención social. Dado que las situaciones ritualizadas no aportan ninguna información, pensemos en el ejemplo propuesto por Ortega, el saludo. Y es que el silencio es el sustrato último en el que descansa todo sistema cultural. Esto hemos de entenderlo en última instancia en un doble sentido, por un lado, la cultura impone una criba al individuo, en la medida que lo coacciona, de manera evidente o no, a aceptar ciertos comportamientos y a rechazar otros. Por otro lado, dado que el actor social se halla inmerso en el proceso de socialización desde su nacimiento, es inconsciente y ajeno a las reglas socioculturales que rigen su vida.

Dentro de ese complejo entramado que constituye nuestro mundo, el mundo del sentido común, urdido de usos donde todo es predecible, la lengua es el hecho fundamental a través del que el individuo accede desde la infancia a su

---

[27] Edward SAPIR, "Speech as a personality trait", en *Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture, and Personality*. Berkeley: University of California Press, 1949.

[28] Gregory BATESON, *Steps to an Ecology of Mind*. Nueva York: Ballarine, 1972.

[29] Eduard HALL, *Beyond Culture*. Garden City (Nueva York): Doubleday, 1976.y *The Silent Language*. Garden City (Nueva York): Doubleday, 1959.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

socialización. Más todavía, "la lengua se erige en la forma más pura en que se dan los caracteres de la realidad social y, por eso, en ella se manifiesta con incalculable precisión el ser de una sociedad". En el acto del habla el individuo hace uso de la lengua en cuanto que está hecha y le es impuesta por el contorno social. De ahí se infiere no sólo la predictibilidad del habla como uso social, sino también el hecho de que el hombre se erija en portador de los valores de la comunidad a la que pertenece. Whorf[30] ya había apuntado que todo hombre es prisionero de la lengua que habla, determinando su forma de ver el mundo. Sin embargo, los lingüistas hasta no hace demasiados años no se han percatado de algo tan evidente como es que la lengua no sólo se compone de palabras sino también de silencios. Es en este sentido que Ortega se adelanta con su habitual penetración a la realidad última que subyace a todo acto de habla. De este modo observa que

> No se entiende en su raíz la estupenda realidad que es el lenguaje si no se empieza a advertir que el habla se compone sobre todo de silencios. Tal es así, que un ser que no fuera capaz de renunciar a decir muchas cosas sería incapaz de hablar"[31]

Porque tal y como hemos ido viendo a lo largo del artículo, no todo puede decirse. Hasta el punto de que esta imposibilidad de aprehender la realidad toda alcanza a la misma estructura interna de la lengua.

> [...] cada lengua es una ecuación diferente entre manifestaciones y silencios. Cada pueblo calla unas cosas para poder decir otras. Porque todo sería indecible. De aquí la enorme dificultad de la traducción; en ella se trata de decir en un idioma precisamente lo que este idioma tiende a silenciar[32]

Y es que la metáfora del silencio como vacío también tiene una lectura lingüística y cultural. Cada pueblo distribuye ese espacio de modo distinto de acuerdo con su particular visión de la realidad. En consecuencia, la administración de los silencios no sólo configura la estructura de una lengua sino la mentalidad, la idiosincrasia de un pueblo. De ahí que Ortega vea que "la 'teoría del decir' –de los decires– tendría que ser también una 'teoría de los silencios' particulares que practican los distintos pueblos. El inglés calla innumerables cosas que decimos los españoles. ¡Y viceversa!". Cada sistema

[30] Benjamin L. WHORF, *Language, Though and Reality*. Cambridge (Massachussets): MIT Press.

[31] J. ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la* gente. Ed. cit., p. 247.

[32] *Ib.*, pp. 247-248.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

cultural a través de la lengua, así como a través de otros sistemas de comunicación, da relevancia a unos aspectos de la realidad en detrimento de otros, con lo cual el silencio se pone de relieve al ignorar aquello que culturalmente no es relevante. Por otro lado, la lengua, al no dar alcance a la realidad en toda su amplitud, dificulta tanto la expresión como la recepción de ciertos pensamientos, paralizando nuestra inteligencia en ciertas direcciones. De aquí que el silencio sea un elemento inevitable en la conformación de las lenguas. Más aún, podríamos decir que el silencio es la primera y, tal vez, la única base común en todos los pueblos de la tierra. Y es que el lenguaje no constituye toda la realidad humana y, desde luego, la realidad humana no se agota en el lenguaje. Esto se pone en evidencia cuando el actor social en su encuentro con los otros hace uso del habla pensando que va a poder decir todo aquello que desea. Sin embargo, nada más lejos de la realidad. Porque el habla como cualquier otro uso impuesto por la colectividad se compone, sobre todo, de silencios. En la medida en que cada lengua, más aún, cada sistema cultural selecciona de forma tácita lo que calla y lo que dice, dado que dice aquello en cuanto que calla lo otro. El decir en sí mismo lleva un silencio implícito. Tal y como veíamos páginas más arriba, es tanto o más lo que callamos que lo que decimos al interaccionar con los demás. De modo que el silencio actúa constantemente sobre el lenguaje, siendo causa de muchas de sus formas, lo implícito y lo tácito va a erigirse en elemento constitutivo del decir. En la gramática de toda lengua –observa Humboldt[33]– hay una parte expresamente designada o declarada y otra sobreañadida que se silencia. Así en la lengua china es más lo que se silencia que lo que se dice explícitamente. No obstante, en toda lengua tiene que venir el contexto del habla en auxilio de la gramática. Ya que "el decir se compone, sobre todo, de silencios, de cosas que por sabidas se callan o que son por completo inefables y en las cuales, sin embargo, se apoya como en una tierra nutriz, lo que efectivamente declaramos. Nuestras palabras son, en rigor, inseparables de la situación vital en que surgen. Sin ésta carecen de sentido preciso, esto es, de evidencia"[34]. En la vida real un enunciado nunca se encuentra separado de la situación en que se pronuncia.

Más aún, sin un estímulo momentáneo imperativo no habría enunciados verbales. Los individuos cuando hablan lo hacen con la finalidad de expresar algún pensamiento o sentimiento real en un momento y en una situación dadas. Y, desde luego, porque necesitan, por alguna razón u otra, hacer conocer a otra u otras personas, sea con la finalidad de una acción común o, sencillamente, para acercarse a los demás, incluso como desahogo de una pasión violenta. En

[33] Wilhelm VON HUMBOLDT, *Escritos sobre el lenguaje*. Barcelona: Península, 1991.

[34] José ORTEGA Y GASSET, *El hombre y la gente*. Ed. cit., p. 234.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

cada caso, la expresión y la situación están inextricablemente unidas, por lo que el contexto de la situación, como muy bien dice Ortega, es indispensable para la comprensión de todo hecho lingüístico:

> Todo lo que el hombre hace, lo hace en vista de las circunstancias. Muy especialmente cuando lo que hace es decir. Brota el decir siempre de una situación y se refiere a ella. Mas, por lo mismo, él no dice esta situación: la deja tácita, la supone. Lo cual significa que todo decir es incompleto, es fragmento de sí mismo y tiene en la escena vital, donde nace, la mayor porción de su propio sentido[35]

Lo tácito, lo no-dicho, es consustancial al decir, en igual medida que el valor deíctico y referencial es constitutivo a su misma enunciación. Porque, en definitiva, es en el decir cuando las palabras del diccionario, que en sí mismas no dicen nada, cobran vida, cargándose de un significado concreto. Sin embargo, es claro, que dentro de un contexto determinado esas palabras siempre expresan más que lo que dicen en sí mismas, precisamente, por la implícita referencia de éstas a la situación cultural en la que brotan. Por lo que el oyente siempre interpreta más que lo que dice el hablante. Esto es posible gracias al fenómeno que Grice[36] ha denominado inferencias y que surge como resultado de la cooperación entre hablante y oyente en la interacción conversacional. Siendo así que a partir de este sistema de conexión y deducción de proposiciones que es la inferencia, el oyente logra completar el decir del hablante. Pero todavía hay más, este juego de silencios –enunciados sobreentendidos–, mediante el cual el hablante transmite al interlocutor, la mayoría de las veces de forma inconsciente, lo que tiene en la mente sin necesidad de enunciarlo directamente es posible porque existe un acuerdo tácito y una cooperación mutua entre uno y otro. Y es que el hablante sabe que el oyente cuenta con determinadas normas de conexión y deducción con las que podrá completar lo no dicho en su enunciado. De modo que lo que dice el hablante no es más que el indicio que lleva al otro a entender lo no dicho.

En cualquier caso, es evidente que el individuo en su interacción con los demás no sólo utiliza palabras sino también se ayuda de gestos, silencios, entre otras formas de comunicación, para decir lo que quiere decir. El actor social echa mano no sólo de la competencia lingüística sino de una más global,

---

[35] José ORTEGA Y GASSET, "El libro como conflicto", en José ORTEGA Y GASSET, *Misión del bibliotecario* (1935), en *Obras Completas*. Madrid: Alianza Editorial/Revista de Occidente, 1983. V, 233.

[36] H. P. GRICE, "Logic and conversation", en P. COLE y R. MORGAN, *Syntax and Semantic 3: Speech Acts*. Nueva York: Academic Press, 1975, pp. 41-58.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

la llamada competencia comunicativa. Ésta incluiría tanto la comunicación verbal como la no verbal y, por supuesto, la silente, en la medida en que el silencio se comporta como un canal más en el flujo de la interacción conversacional. Esta concepción de la comunicación como un todo integrado que propugnaron los investigadores de la Escuela de Palo Alto y que hoy aceptamos con naturalidad constituyó sin duda en los años cincuenta toda una revolución en el ámbito no sólo de la lingüística, sino de las ciencias sociales en general. Pues bien, Ortega, una vez más, se adelanta de alguna forma con sus observaciones a los primeros semióticos al contemplar el acto comunicativo en toda su complejidad:

> La palabra impresa deja fuera de ella casi todo el hombre que la escribió y la hizo imprimir. Por eso dice mucho menos que la palabra hablada. Esta tiene un timbre y el timbre de la voz con sus modulaciones es delator del hombre [...] La palabra hablada, a su vez, es sólo un fragmento del auténtico hablar[37]

A continuación, el pensador madrileño, para ilustrar su afirmación, explica en tono anecdótico una experiencia que siempre le ocurría al etnógrafo León Frobenius cuando viajaba al África. Éste quedaba sorprendido al percatarse de que los indígenas no entienden nunca bien al europeo, aunque éste maneje perfectamente la lengua de ellos. Hasta que cayó en la cuenta de por qué pasaba esto. Para los africanos, tanto o más importante que el uso de la palabra, es el lenguaje gestual y corporal con el que logran mayor expresividad, mientras que el europeo, desde su punto de vista, apenas si gesticula. Y es que, tal y como verían años después los semióticos, las palabras son sólo una parte del decir, no representan la totalidad, ni siquiera la mitad del mensaje. Hay todo un universo silencioso –dice Hall– que se da por supuesto y que funciona al margen de nuestra consciencia, de acuerdo con un código oculto que nadie conoce pero que todos saben. El hombre como producto cultural que es –lógicamente con su psicología y su mundo interior que le distingue de los demás individuos–, lo que hace es reproducir no sólo el lenguaje que ha aprendido desde la infancia, sino el comportamiento que ha ido adquiriendo dentro de su sistema cultural de forma inconsciente. De manera que cuando se encuentra en situaciones de cruce cultural, no sólo se comunica con palabras, sino con un conjunto de signos no verbales y silentes que no tienen traducción en otras culturas. Por lo que las palabras no son suficientes para lograr un buen entendimiento entre individuos pertenecientes a distintas culturas. Lo que Ortega

[37] José ORTEGA Y GASSET, "Meditación de la criolla" (1939), en José ORTEGA Y GASSET, *Estudios sobre el amor*. Ed. cit., p. 201.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

llama el decir y que Hymes[38] denomina "competencia comunicativa" es una realidad extremadamente compleja que no se agota en la palabra. Ésta sólo viene a ser la punta del iceberg de un fenómeno mucho más complejo que subyace a la consciencia de los individuos. Así pues, el hombre cuando habla no sólo utiliza palabras, sino que despliega toda una serie de canales no verbales y silentes que interaccionan unos con otros y que son recurrentes en cuanto a la voluntad del actor social por comunicar o, en términos de Ortega, "decir". El despliegue de estos canales en la interacción responde a las peculiaridades del individuo, pero, sobre todo, hay que pensar en el código cultural que, en muchos casos, permanece oculto y secreto para los miembros de un mismo sistema cultural. En consecuencia, el silencio como la palabra o cualquier otro canal que interviene en la interacción está plenamente codificado en su uso en todas las culturas. Cada sistema cultural le atribuye un valor y un significado que está estrechamente vinculado al que se le concede a la palabra. De esto se deduce algo que dicen Bateson[39] y Watzlawick[40], una persona no puede no comunicar, dado que el individuo independientemente de lo que haga, a saber, hablar o callar, incluso con su ausencia, no deja de comunicarse. Así en la escena de la presentación de uno mismo, observa Goffman[41], si un individuo puede dejar de hablar, no puede dejar de comunicarse mediante el lenguaje del cuerpo. Puede hablar a propósito o no, pero no puede realmente no decir nada. De ahí que el silencio empiece a ser considerado en los años ochenta por investigadoras como Tannen[42] o Saville-Troike[43] como un acto de habla en sí mismo plenamente integrado en la interacción comunicativa. Con nuestro silencio influimos en los demás en la misma medida o incluso más, si cabe, que con la palabra. Asimismo, de acuerdo con las reglas de cortesía, a través del silencio logramos integrarnos en el sistema de comunicación que se establece entre hablante y oyente. Y es que, en definitiva, el individuo, aunque no quiera, siempre está haciendo algo. "El hombre es primaria y fundamentalmente acción". También con este postulado Ortega se anticipa a los pragmáticos,

---

[38] D. HYMES, *The Ethnography of Speaking. Anthropology and Human Behavior.* Washington: Anthropogical Society of Washington, 1962, pp. 13-53.

[39] Gregory BATESON, *La matriz social de la comunicación*. Barcelona: Paidós, 1984.

[40] Paul WATZLAWICK, *Teoría de la comunicación humana. Interacciones, patologías y paradojas*. Barcelona: Biblioteca de Psicología, 1987.

[41] Erwing GOFFMAN, *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu editores, 1997.

[42] Deborah TANNEN, "Silence: Anything but", en D. TANNEN y M. SAVILLE-TROIKE, *Perspectives on Silence*. Nueva Jersey: Ablex Corporation Publishing, 1985, pp. 93-113

[43] Muriel SAVILLE-TROIKE, "The place of silence in an integrated theory of communication", en D. TANNEN y M. SAVILLE-TROIKE, *Perspectives on Silence.* Ed. cit., pp. 3-21.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

quienes verán que la palabra es por encima de todo una *praxis*. Pues bien, el silencio, al igual que la palabra, es una acción o, lo que es lo mismo, una forma de conducta plenamente integrada en las convenciones sociales de todo sistema cultural. Siendo así, que el lenguaje cotidiano contempla en la misma medida tanto el hablar como el callar. En todas las culturas el niño aprende cuándo debe hacer uso de la palabra o bien, por el contrario, abstenerse de hablar. De esto se infiere que paralelamente a la adquisición de la lengua tenemos la adquisición del silencio, que asumimos con naturalidad como una pauta aprendida inconscientemente. El individuo hará uso de una u otro de acuerdo con las exigencias que le imponga el ritual social. Por tanto, la socialización del hombre se produce a través de la adquisición de ambas formas de conducta.

El silencio es una forma de conducta presente, en mayor o menor medida, en todas las culturas. Todos los pueblos tienen una lengua y todos los pueblos contemplan el silencio en su comportamiento. Hasta el punto que Basso[44] llega a constatar, a partir de un estudio de campo realizado en 1970, que mientras los indios apaches necesitan de un motivo para hablar, los americanos no indios necesitan de un motivo para callar. Del mismo modo Hymes, desde la etnografía de la comunicación, observa que no en todos los pueblos se concede el mismo valor a la palabra y, por ende, al silencio. Por distintas vías todas estas investigaciones coinciden en una tesis que supera el glotocentrismo de Sapir y Whorf. En la medida en que observan que no sólo la lengua actúa como una red que se cierne sobre la realidad toda, sino que es el silencio el espacio que organiza la estructura de una lengua, así como la forma de ver el mundo de un pueblo. Éste es, en definitiva, el mensaje implícito en la audaz "teoría de los silencios" en el decir esbozada por Ortega, que hallará eco en las investigaciones de antropólogos americanos y que tendrá sus frutos años más tarde.

## La ética del silencio

Hasta aquí hemos revisado distintas dimensiones del silencio contempladas de forma más o menos explícita por Ortega en el fluir de la actividad humana por excelencia como es la comunicación. Hemos visto el silencio tácito en todo aquello que no puede decirse por arriba, así como en todo aquello que no puede decirse por abajo. Pues bien, dentro de esta última esfera de inefabilidad cabe hacer hincapié en otra importante vertiente del silencio en la que repara el pensador madrileño. Me refiero concretamente a la dimensión ética del silencio implícita en el decir cotidiano. Es gracias a esta dimensión que los

[44] Keith BASSO, "To give up on words: Silence in Western Apache Culture", *Southwestern Journal of Anthropology*, 26 (1970), pp. 213-230.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

individuos pueden relacionarse "civilizadamente", controlando la agresividad que es connatural al ser social. Por lo que, en este caso, el silencio se hace necesario, actuando como un cemento que ayuda a cohesionar las relaciones sociales. Este comportamiento se cumple en tal medida que "el hombre es más lo que calla que lo que dice". Y es que, en definitiva, no se puede decir todo lo que se quiere. "La lengua en su auténtica realidad nace y vive y es como un perpetuo combate y compromiso entre el querer decir y el tener que callar. El silencio, la inefabilidad, es un factor positivo e intrínseco del lenguaje"[45]. Así pues, el hombre mantiene un combate en busca del necesario equilibrio entre "el querer decir" y "el tener que callar". Sin duda, si dijéramos todo lo que pensamos, seguramente viviríamos en continuo conflicto con todos aquéllos que nos rodean. De ahí que en el habla cotidiana los enunciados se revistan de estrategias tales como la elisión y la indirección. A través de estos fenómenos ocultamos prescripciones, deseos y preguntas, dado que dar órdenes o hacer preguntas no se ajusta a las reglas de cortesía que subyacen en todo comportamiento social. De ello se infiere que existe un código de silencio inherente en las relaciones sociales. Siendo precisamente a esta censura tácita a la que responden en gran medida las reglas de cortesía en que se articula la llamémosle ética del silencio en la conducta social. Esto nos ayuda a entender, en última instancia, el hecho de que el tabú haya sido un fenómeno intrínseco al desarrollo de todo proceso de socialización y que haya sido erigido en catalizador necesario para preservar el orden y la estructura interna del tejido social. Parece, pues, evidente que este silencio implícito en el decir cotidiano tiene un efecto cohesionador y positivo en las relaciones sociales, que poco o nada tiene que ver con aquellas infranqueables "cordilleras de silencio" que se acumulan con el tiempo separando y aislando a los individuos unos de otros.

## Vigencia de la hermenéutica orteguiana del silencio

La hermenéutica que hace Ortega del silencio ha tenido y tiene, sin duda, una gran fecundidad y pervivencia en nuestro tiempo. Sobre todo en lo que respecta al tratamiento que hace el pensador de este fenómeno dentro del contexto de la cultura y la comunicación. Tal es su comprehensión de la complejidad del hecho comunicativo y lingüístico que considera implícitamente el silencio como una forma de conducta integrada en la interacción interpersonal. No en vano, en su hermenéutica en torno a este signo encontramos el germen indiscutible de muchos de los conceptos clave que irán fructificando en disciplinas humanas tan recientes como la semiótica, la pragmática o la etnografía

[45] José ORTEGA Y GASSET, *Estudios sobre el amor*. Ed. cit., p. 53.

ISSN: 1577-0079 / e-ISSN: 3045-7882

de la comunicación. Así Ortega, adelantándose a los semióticos, ve que el decir del hablante no se agota ni con mucho en la palabra, sino que hay todo un código de signos no verbales y silentes con los que se ayuda el individuo para expresar aquello que quiere decir, aunque en la mayoría de las ocasiones no lo consiga. Por otro lado, indagando en el acto comunicativo y lingüístico como hecho cultural, observa que el hombre es ajeno al conjunto de reglas que rigen su vida, de ahí que el silencio sea un factor inherente a la socialización en la medida en que estas pautas de comportamiento permanecen ocultas a su consciencia. Pero la presencia del silencio no se agota ahí, en el código oculto que rige la vida de los individuos, sino que es un elemento consustancial a la estructura de toda lengua. Cada lengua, más aún, cada sistema cultural selecciona de forma tácita lo que calla y lo que dice, dado que dice aquello en cuanto calla lo otro. De lo que infiere que es el silencio el espacio que organiza la estructura de una lengua, así como la forma de ver el mundo y la idiosincrasia de un pueblo. Éste es el mensaje implícito de la audaz "teoría de los silencios" en el decir esbozada por Ortega, que hallará eco en las investigaciones de antropólogos americanos como Basso o Hymes y que tendrá sus frutos años más tarde en la etnografía de la comunicación. Asimismo, y en íntima relación con lo que acabamos de señalar, el decir en sí mismo lleva un silencio implícito. Y es que es tanto o más lo que callamos que lo que decimos al interaccionar con los demás. De modo que el silencio actúa constantemente en el lenguaje, siendo causa de muchas de sus formas, lo implícito y lo tácito va a erigirse en elemento constitutivo de este hecho propiamente individual que es el decir. También en este sentido Ortega se muestra como precursor de la pragmática de la conversación. En la medida en que inicia el camino que habrán de seguir las investigaciones de lingüistas como Grice y Ducrot.

Y es que el silencio, contrariamente a lo que cabría esperarse, ha sido el gran descubrimiento del siglo XX. A lo largo de la pasada centuria hay en las ciencias humanas una inquietud creciente por lo que no está, o bien es demasiado obvio para poder percatarse de ello. Éste es el talante que ha movido a los grandes investigadores a realizar sus importantes hallazgos en el ámbito de la cultura y la comunicación en los últimos tiempos. Y es en este sentido en el que señalamos la modernidad del pensamiento de Ortega, al advertir la omnipresencia de este fenómeno en la vida del hombre. Porque el silencio no sólo es consustancial al ser humano, sino que tiene un protagonismo indiscutible en la lengua y en la cultura de todos los pueblos de la Tierra. ●