

# PRÓLOGO AL SILENCIO

Mercè RIUS

1

Hay un tipo de silencio que arrastra su existencia ínfima por los intersticios de las frases, fijando los límites de los vocablos en cada secuencia sintagmática. Es el silencio como pausa. De su condición mayestática saben los poetas. Mas cuando abandona sus veleidades rítmicas para entrar en razón, y transmigra, se nos aparece al resto de los mortales cual entidad fantasmagórica. Helo aquí convertido en mera apoyatura del significado.

En el dominio del *habla* siempre será un intervalo, el vacío que estiliza la plenitud de las palabras. Y, sin embargo, no hay carencia absoluta en el seno del logos. Incluso el silencio puede acogerse a los beneficios de una dialéctica<sup>1</sup> que entiende bien —¿cómo ignorar el arma que nos sojuzga?—, y los componentes sintagmáticos lo reconocen a modo de antítesis necesaria. El supuesto intervalo recobra un ápice de la sustancialidad perdida, al tiempo que incorpora reminiscencias expresivas: deviene pausa retórica<sup>2</sup>.

La nostalgia del arte le impulsa a superar su dependencia signica. Pero si la virtud dialéctica afecta a las relaciones estructurales, es para obligarlas a trascenderse e ingresar en otro ámbito. La pausa retórica halla su lugar en el habla configurada como unidad de Sentido. Por toda reparación, el silencio recibe el privilegio de servir a un amo más ilustre.

Pese a que la vislumbra, la infinitud no va con él. Antaño, en la época dorada de la dialéctica, se le exigía un requisito imposible: la plenitud. Ahora, cuando ya casi nadie cree en Absolutos, los hermeneutas no son los únicos en hablar de apertura<sup>3</sup>. Ésta se ha erigido en antihegeliano sinónimo de lo infinito. Nueva frustración para quien está encerrado en los límites del discurso. La pausa es simple engranaje de una catapulta que lanza hacia la trascendencia; base indispensable y, como tal, inamovible. El habla se alimenta de él, pero lo metaboliza en Sentido. Investido de retórica, el silencio no puede rebelarse, porque la ejecución lingüística<sup>4</sup> le trae ecos de creación y arte.

Alarmado por la paradoja, nuestro personaje busca una salida filosófica para sus perplejidades estéticas. Consulta pues a los expertos, viejos funcionarios del logos. Sepamos lo que escucha.

2

El silencio desempeña un papel importante en la transición del paradigma al sintagma lingüísticos. [Se muestran cautelosos en darle una expresión más filosófica —el devenir sintagma del paradigma, por ejemplo— porque no se saben a distancia segura de la empiria]. No hay un silencio esencial<sup>5</sup> del paradigma. Nada tiene que ver con él la ausencia virtual<sup>6</sup> en cada acto de habla; antes bien, aquella implica la preexistencia de una sustancialidad que se hurta. Por el contrario, percibimos la cadena sintagmática como un recortarse de las palabras sobre el silencio, que, actuando de fondo, les da relieve. Es en la realización efectiva del habla donde se registra la carencia. Fenómeno perfectamente explicable desde el punto de vista filosófico, ya que la encarnación de la esencia suele conllevar degradación.

Sin embargo, el caso no está tan claro. ¿Carencia de qué? Imposible responder que de significado. La articulación sintagmática es un acontecer; de ella adviene un sentido que no poseen los signos por sí mismos. En definitiva, ocurre justamente lo opuesto a la presumida degeneración. Se da un incremento del cual el silencio es una pieza fundamental. Y lo que es peor: puesto que no pertenece al paradigma, se trata de un silencio con entidad propia. Aparentemente ha habido una infiltración enemiga en las filas del Sentido.

(De hecho, los filósofos siempre han sentido reparos en conferir dignidad esencial a algo tan empírico como el paradigma... un sistema de signos, meramente estructural... poco dialéctico. Ahora concluirán que los lingüistas les han inducido a error.) Se impone una revisión de los presupuestos. El paradigma existe como sintagma; pero no es nada previo a esa existencia. Más bien sucede a la inversa. En tanto «depósito» de significados, el paradigma procede del habla cual un residuo carente de vitalidad. Es habla en sentido impropio; competencia lingüística que ha olvidado su origen. [Ellos saben cuál es ese origen. Gracias a su ciencia, efectuarán la pirueta que les permitirá salir airoso.] Pero sólo en la ejecución emerge el sentido. A ella nos referimos cuando mencionamos la verdadera habla. Con este vocablo queremos significar<sup>7</sup> espíritu, energía, vida... poder de generación. Por mejor decirlo

—[ha llegado el momento de mostrar el triunfo]—: *lenguaje*.

El lenguaje es la verdadera esencia que el habla realiza en el discurso. Hemos adquirido conciencia de ello; por fin formularemos la pregunta acerca del silencio en la instancia pertinente. Y obtendremos respuestas, porque, desde la nueva perspectiva, nos será posible aplicar<sup>8</sup> las teorías de nuestra tradición.

La concepción dialéctica se pronuncia taxativamente acerca del silencio. Este no existe fuera del logos, la totalidad que lo constituye al objetivarse a sí misma —al devenir sintagma material<sup>9</sup> la productividad del Espíritu/Sujeto. El silencio es pues un momento de la finitización del lenguaje, y éste acaba por recuperarlo en el seno de su absolutez.

Debemos reconocer que, aparentemente, con la realización verbal, emerge algo nuevo. El lenguaje cobra sentido por medio del habla. Pero tal mediación no le subordina, porque le pertenece intrínsecamente. El sentido es generación del propio lenguaje, que va llenándose de contenido en un proceso inmanente de determinación.

Queda, por tanto, explicado el incremento significativo sin haber de recurrir a un silencio instalado en la exterioridad. No obstante, el silencio es necesario —posee dignidad filosófica— como figura percedera en el devenir del logos. Ciertamente, en tanto finito, su ser está condenado a aniquilarse en el reino del Sentido. Con todo, descubriendo su racionalidad, le hemos restituido sus derechos.

Nuestras reflexiones han socavado las tesis de los lingüistas, pero sólo hasta cierto punto. Con actitud crítica, estamos dispuestos a admitir la validez de su perspectiva finita. [Por desgracia, los filósofos son congruentes con sus teorías.] La lingüística estudia el lenguaje representativo. Probablemente, a su saber empírico, nuestra afirmación de que el silencio queda absorbido en el devenir de la totalidad infinita le parecerá un exabrupto.

Pero la filosofía también puede explicar el habla desde la finitud. Lo que no debe hacer es considerar al silencio sintagmático como un dato último. Pues hay otro silencio, primordial, originario, condición de posibilidad de todas sus manifestaciones empíricas.

[Los filósofos han querido fundamentar la in-

manencia material del silencio en los límites del habla, por medio de su inmanencia temporal en el lenguaje. Pero el resultado tiene visos de analogía y excesiva abstracción. De ahí que intenten reforzar la relación entre ambas sistematicidades, tarea bastante cómoda en base a sus premisas: 1<sup>a</sup> La verdadera esencia del habla es el lenguaje. 2<sup>a</sup> La tradición entiende el logos como verbo<sup>10</sup>.]

Desde el punto de vista finito, el silencio no es objetivación del lenguaje en el acto del habla. Tampoco se queda en mera articulación del sentido sintagmático que trasciende la entificación de los signos. O mejor, también es esto último gracias a su trascendentalidad, que sólo se desvela ocultándose en el habla. Cada acto discursivo, en tanto efectuación limitada, reduce las posibilidades iniciales contenidas en el silencio originario. Y no obstante, la pausa retórica enriquece las palabras porque aquél las habita como horizonte de potencialidades actualizables. El silencio originario está preñado de sentido; en él germina el discurso.

Obviamente, se ha invertido la relación postulada por la dialéctica. Sin embargo, perdura la teleología; ahora, sin necesidad que la avale. El silencio sigue dependiendo del sentido hacia el que se orienta, en una finalidad sin retorno. Ni tan siquiera se distingue ya del lenguaje. No vale decir que es posible lenguaje. Tal expresión cae en la tautología. Posibilidad es una determinación que nada le añade al concepto de lenguaje. Y nada le resta, pues no se aplica a sustancialidad ninguna.

En fin, de lo anterior se siguen unas conclusiones mucho más radicales aún que las precedentes. Ya no basta con afirmar que el verdadero ser del silencio es lenguaje. Hemos de sostener que el silencio o es lenguaje, o no es<sup>11</sup>. La perspectiva finita le niega categóricamente la entidad separada. Una vez más se nos patentiza la imposibilidad de eludir la inmanencia.

[Los filósofos suspenden sus reflexiones. Y el silencio siente sobre sí todo el peso de la razón.]

### 3

La concepción dialéctica afirma la identidad (mediada) de lenguaje y silencio con toda legitimidad, porque se sitúa en la infinitud del saber absoluto. Pero, ¿podemos aseverar que el silen-

cio es inmanente al logos, estando inmersos en lo finito? Sí, por cuanto tal inmanencia es un atributo de esa finitud; nuestra comprensión del silencio está aquejada de circularidad. Aparentemente, al decir que aquél es lenguaje, incurrimos en una contradicción rayana al absurdo, en tanto rehúsa la negatividad dialéctica. Pero, en realidad, lo que se pretende no es forzar una identificación inmediata, sino situar a la inmanencia donde le corresponde: sólo podemos decir el silencio desde el lenguaje, porque sólo podemos representarnos el ser<sup>12</sup>.

El silencio se nos aparece como mera excrescencia del logos (ya que no un momento suyo). Da la impresión de poseer un ser prestado. Y con ello, la ontología se tiñe de subjetivismo. Constatándolo, se aventura que el ser del silencio es como la reminiscencia onírica de Occidente.

Desde luego, la filosofía sabe que los límites de su quehacer son también su condición de posibilidad; explicitándolos, se asegura la supervivencia<sup>13</sup>. Pero ni aun así logra evitar la problemática que es una constante de su historia (y, con toda probabilidad, imprescindible para esa subsistencia a defender). La hemos formulado más arriba, disyuntivamente: «... o el silencio no es».

Retorna el espinoso tema que ya conmovió a la Antigüedad, que está en el origen de la filosofía misma: el pensamiento del no-ser. Hay quien lo soluciona planteándolo en el orden de la predicción; el no-ser tiene realidad como negación determinada. Si ignoramos esta vía, resurge la eterna paradoja de lo Mismo y lo Otro. «No es», sin más; y nos vemos expulsados a la trascendencia.

Entonces nos entra la consiguiente perplejidad semántica, y por enésima vez nos preguntamos cómo es posible predicar el no-ser de algo, poner un sujeto y negarlo. Además, en este caso, el conflicto se agrava, pues hemos efectuado algo más que una predicación vacía; hemos supuesto que el silencio es origen del lenguaje. Fatal olvido de la certidumbre parmenídea: el no-ser no puede engendrar al ser.

Está en juego la tradición. ¿Y eso es malo? Algunos creen que no, pero tampoco se muestran optimistas. La tradición nunca digerirá a la trascendencia; por principio, pues digerirla equivaldría a falsarla. El lenguaje no puede decir el silencio.

Sin embargo, también opinan que la trascendencia es un juego de exclusión obra de la tradición misma. Por esto no renuncian<sup>14</sup>, y abordan la problemática del silencio desde otra óptica. Huyendo de la metafísica, no mencionan al no-ser, sino a la ausencia. De este modo, le oponen al ser una contrapartida que socava su propio fundamento: su clásica caracterización como presencia. No existe el silencio en tanto presencia originaria que desvela su verdad en el acto del habla, sino como huella producida por la escritura.

La consecuencia parece bastante clara. El sometimiento del silencio a la jurisdicción del sentido, la negativa a reconocerle la trascendencia, son exorcismos contra el fantasma de la irracionalidad. Una filosofía que teoriza sobre esa trascendencia, asume el sinsentido; incluso concibe al sentido como efecto suyo<sup>15</sup>. Aboga por la imposibilidad de trascenderse a sí misma.

Éste es el comportamiento de los ambiciosos, los díscolos herederos del hegelianismo. Pero los hay que hacen gala de mayor modestia. Se muestran más temerosos del enemigo. O tal vez cifran su poder en el dominio de un feudo seguro. Acotan el terreno filosófico, ponen límites al sinsentido; en definitiva, dos versiones de lo mismo. Son los pensadores que deciden retenerse en la tradición. Privilegian al significado por encima de la expresión. Por eso su silencio consiste en callarse<sup>16</sup>. Otros, en cambio, desean expresarlo. Y, como es natural, no le ponen límites; con lo cual tampoco protegen a la filosofía, simplemente la abren a otras empresas<sup>17</sup>. En ambos casos, ella pierde el derecho a la absolutez, de infinito y de finitud, que —según hemos comprobado— también existe, aunque sólo sea como aspiración.

Apátrida de Absoluto, forjadora de imposibles, la filosofía practica una senda dudosa. Debería recordar que el silencio originario sólo es peligroso porque suele reaparecer como punto y final del camino<sup>18</sup>.

#### 4

Con tantos alardes de fundamentación cuyos efectos conclusivos son letales, y porque la vorágine del «todo o nada» ofrece un aspecto de enajenación generalizada, es muy difícil adivinar qué nos espera. Tal vez la filosofía quede para

siempre relegada al capítulo de «observaciones». En cualquier caso, sin que ello suponga una ratificación a perpetuidad, mi proceder —aquí y ahora— se inscribe en este apartado. Simplemente, desearía constatar una ausencia en las concepciones aludidas. Ignoro su alcance, pero voy a aprovechar su buen temple experimental.

Inmanencia y trascendencia del silencio son dos caras de una misma moneda: la actitud tradicional acerca del lenguaje y sus relaciones con el habla. Ambos —trascendental y empiria— están indisolublemente unidos. El habla es no sólo la plasmación de cuantas perfecciones anidan en el lenguaje (Silencio = lo Mismo), sino también el punto donde se resuelven o disuelven sus problemas (Silencio = lo Otro). Tanto si hemos de callar por imposibilidad «lógica», como si debemos hablar, ya para realizar ya para producir el lenguaje, se establece entre ambos polos una comunicación proclive a ahuyentar las interferencias.

Pero los buenos oficios de los lingüistas alumbraron, hace ya bastante tiempo, a un tercer individuo, que reivindica su parte de protagonismo —hasta ahora, las concesiones de los filósofos han sido más bien violentadoras. Me refiero, evidentemente, a la *lengua*.

La lengua no es una panacea, pero tiene cierto poder mediador. Bajo este aspecto quiero introducirla aquí: en su relación con las dos grandes damnificados del silencio; no por su valor intrínseco (ya dijimos, más arriba, que no hay un silencio esencial del paradigma).

Resulta chocante que continuamente señalemos al habla como el lugar donde se dirimen los conflictos del lenguaje, y en cambio nadie insista en que también es el órgano de su detección, fenómeno, por otra parte, archisabido. Al hablar se exterioriza plenamente la «energeia», ejercemos la procesualidad del lenguaje. Pero no es menos cierto que, a menudo, tal procesualidad queda bloqueada, precisamente, en la ejecución lingüística<sup>19</sup>. Veamos cómo y por qué.

«El individuo es inefable». He aquí la sentencia que desasosiega a la filosofía desde sus albores. El individuo: la motivación de cuantos, en estas páginas, se han debatido con el silencio. Los que buscan un modo de expresarse a sí mismos; los que pretenden un conocimiento único; los que, en el ámbito del Ser, lo someten a la elaboración del «completamente determinado»; los

que, viajeros al Extra-ser, gustan de llamarle «acontecimiento»; todos quieren cautivarlo con sus añagazas, con sus teorías. Y todos considerarían tautológica —aunque no necesariamente verdadera (dirían algunos)— esta proposición: «La inefabilidad del individuo es imposibilidad del lenguaje».

¿Por qué esa experiencia que nos hace cuestionable su propio fundamento? ¿No podríamos, al menos, como buenos filósofos, prestarle un semblante menos paradójico? A este respecto, la lengua es determinante en la práctica y útil en la teoría.

El conflicto práctico viene provocado por ella, en tanto el acto del habla es transición obligada de la fuerza a la forma, de la vida a sus productos, de la procesualidad del lenguaje a la sistematicidad de la lengua. Existe la correspondiente explicación teórica. El concepto de lengua contiene una distinción originaria para expresar ese desajuste; aunque ciertamente con alguna ambigüedad, que causó no pocos quebraderos de cabeza a su creador.

Me refiero a la distinción saussureana entre significación y valor. La lengua es un sistema de valores, forma y no sustancia, cuyos elementos poseen una entidad meramente diferencial. Pero es también significación, pues deslinda y articula simultáneamente pensamiento y sonido (que sí son sustanciales). Ahora bien, esta función ha sido atribuida tradicionalmente al lenguaje. Escándalo teórico para una disciplina que lo había excluido de antemano. El autor intenta repararlo con la afirmación de que, sin los valores, la significación no existiría<sup>20</sup>. No sé si lo consigue plenamente, pero en todo caso explicita un hecho a tener en cuenta: que el lenguaje no puede existir sin la lengua, y que la función significativa de esta es un poder delegado.

Largo tiempo hemos privilegiado al poder sobre su delegación, cual si ésta le infligiera una pérdida esencial. Sin embargo, ya vemos que la particularidad empírica —lengua— contiene su propio engarce con el universal —la significación. ¿Por qué no enfilamos, pues, la vía contraria?

Pese a todo, mi propuesta no está exenta de objeciones. Comprenderíamos que el conflicto entre significación y valor fuera la expresión teórica del desajuste entre nuestro poder creador y los instrumentos disponibles (facticidad no des-

mentida por la hipótesis de que se los otorga a sí mismo). Pero, ¿quién se conformaría con una explicación así para el desafío de la individualidad, a menos que desposeyéramos a ésta de sus determinaciones esenciales, unicidad y autonomía? Debemos proseguir el planteamiento, dirigiendo nuestra atención hacia la lengua en su uso; es decir, el habla. Ahora sí que hemos de acudir a ella, pues se impone el regreso a la sede del problema.

La imposibilidad del habla nace de la aversión que nos suscitan los medios comunes —públicos— cuando los necesitamos para referirnos a un individuo. Uno siente que, de algún modo, lo (se) traiciona, al servirse de lo «convencional».

La lengua es esa convención cuyo uso constriñe al habla. Sin embargo, esto ya lo sabían los filósofos; de ahí su omisión menospreciativa. ¿Acaso hemos dado un rodeo inútil? No lo creo así. Unos y otros negamos a la convención; pero a mí me parece desacertada una legitimación del rechazo en base a la trascendentalidad. Opino que sólo hay dos procedimientos factibles para impugnarla; y el mencionado no se cuenta entre ellos.

Uno se enraíza en la convención misma; le de-

nominan transgresión. Es una conducta que a veces adopta una faceta lúdica. Otras, aparece como testimonio de resistencia; porque, en el caso más extremo, nos vemos forzados a admitir que el «no» es un préstamo de la lengua<sup>21</sup>.

Al segundo procedimiento quizá valga más llamarlo actitud. Es la mía, cuando inicio el final de este trabajo. Negar a la convención desde el sentimiento. Prohibirse el uso de la lengua si nos resulta insuficiente. Optar, en definitiva, por un silencio cuyo razón de ser habría que buscar en la ética.

## 5

Antes de empezar a escribir a la memoria del profesor Calsamiglia, tenía dos opciones. Pero, en mis circunstancias, la mera alusión me parecía desconsiderada. Y, sin embargo, temía incurrir en un cierto cinismo<sup>22</sup> si iba en pos de una inmediatez irrespetuosa.

Venció el pudor. He dispuesto el marco donde mis palabras habían de aniquilarse. Ahora, cuando quisiera —cuando debiera— empezar a hablar de Josep Maria Calsamiglia, prefiero la humana convención de guardar un silencio...

## NOTAS

<sup>1</sup> «... el analista tiene algo de escriba.

Pero sigue siendo ante todo el dueño de la verdad de la que ese discurso es el progreso. Él es, ante todo, el que puntúa, como hemos dicho, su dialéctica...

...Es un hecho que se comprueba holgadamente en la práctica de los textos de las escrituras simbólicas, ya se trate de la Biblia o de los cánones chinos: la ausencia de puntuación es en ellos una fuente de ambigüedad, la puntuación una vez colocada fija el sentido, su cambio lo renueva o lo trastorna, y, si es equivocada, equivale a alterarlo...

...Este sentido está sostenido por su relación subjetiva con el amo en cuanto que lo que espera es su muerte.

El obsesivo manifiesta en efecto una de las actitudes que Hegel no desarrolló en su dialéctica del amo y del esclavo...» (JACQUES LACAN, «Función y campo de la palabra», *Écrits*.)

<sup>2</sup> «La retórica representa en la filosofía lo que no puede ser pensado de otro modo que en el lenguaje (...) La dialéctica, que en su sentido literal es *organon* del pensamiento, sería el intento de salvar críticamente el momento retórico,

acercando mutuamente la cosa y su expresión hasta que llegaran a confundirse.» (THEODOR W. ADORNO, *Dialéctica Negativa*.)

<sup>3</sup> «El concepto de sentido encierra una objetividad que trasciende toda construcción; tan pronto como es hecho, el sentido se convierte en ficción, duplica el sujeto, por más colectivo que éste sea y le estafa lo que parece otorgarle (...) Lo único que con honra podría reclamar para sí el nombre de sentido se halla en lo abierto, no en lo encerrado en sí mismo...» (ADORNO, *op. cit.*)

<sup>4</sup> «... hablar no es nunca subsumir lo individual bajo conceptos generales. En el empleo de las palabras no se hace disponible lo que está dado a la contemplación como caso especial de una generalidad, sino que esto se vuelve presente en lo dicho, igual que la idea de lo bello está presente en lo que es bello» (HANS GEORG GADAMER, *Verdad y Método*.)

<sup>5</sup> «...hay que atribuir a la lengua, no al habla, todos los tipos de sintagmas contruidos sobre formas regulares. En efecto, como nada hay de abstracto en la lengua, esos tipos

sólo existen cuando una lengua ha registrado un número suficientemente grande de sus especímenes (...) Exactamente lo mismo pasa con las oraciones y grupos de palabras establecidos sobre patrones regulares; combinaciones como *la tierra gira, ¿qué te ha dicho?*, responden a tipos generales que a su vez tienen su base en la lengua en forma de recuerdos concretos.» (FERDINAND DE SAUSSURE. *Cours.*)

<sup>6</sup> «...la conexión asociativa une términos *in absentia* len una serie mnemónica virtual» (SAUSSURE, *op. cit.*)

<sup>7</sup> «El lenguaje mismo no es una obra (ergon), sino una actividad (energeia). Su verdadera definición, por tanto, sólo puede ser genética. Es, a saber, el trabajo del espíritu, perennemente repetido, de hacer al *sonido articulado* capaz de la expresión del *pensamiento*. Entendiéndolo estricta e inmediatamente, tal es sólo la definición del *hablar* concreto en cada ocasión...» (WILHEM VON HUMBOLDT. «Sobre la diversidad del lenguaje humano y su influjo en la evolución espiritual de la humanidad.»)

<sup>8</sup> «En ambos casos esto implica que si el texto, ley o mensaje de salvación ha de ser entendido adecuadamente, esto es, de acuerdo con las pretensiones que él mismo mantiene, debe ser comprendido en cada momento y en cada situación concreta de una manera nueva y distinta. Comprender es siempre también aplicar.» (GADAMER. *op. cit.*)

<sup>9</sup> «Un modelo en este sentido es el proceder del lenguaje. Éste no ofrece sólo un sistema de signos a las funciones cognitivas. Allí donde se presenta esencialmente como lenguaje, representando algo, sus conceptos carecen de definición. Su objetividad se la da el lenguaje por medio de la relación en que los pone, centrándolos alrededor de la cosa». «El contexto —la "constelación"— creado por la producción subjetiva se hace legible como signo de la objetividad, es decir, del contenido espiritual. Lo que esas constelaciones tienen de semejante con la escritura es la conversión en objetividad, gracias al lenguaje, de lo pensado y sintetizado subjetivamente» (ADORNO, *op. cit.*)

<sup>10</sup> «Essayons donc d'interroger la valeur phénoménologique de la voix, la transcendance de sa dignité par rapport à toute autre substance signifiante. Cette transcendance nous pensons et nous tenterons de montrer qu'elle n'est qu'apparente. Mais cette "apparence" est l'essence même de la conscience et de son histoire, et elle détermine une époque à laquelle appartient l'idée philosophique de la vérité...» «La voix est l'être auprès de soi dans la forme de l'universalité, comme con-science. La voix est la conscience» (JACQUES DERRIDA. *La voix et le phénomène.*)

<sup>11</sup> «Si partimos de la constitución ontológica fundamental según la cual el ser es lenguaje, esto es, representarse...» (GADAMER, *op. cit.*)

<sup>12</sup> «...c'est que, quand on veut dire leur silence lui-même, on est déjà passé à l'ennemi et du côté de l'ordre, même si, dans l'ordre, on se bat contre l'ordre et si on le met en question dans son origine.» (DERRIDA, *L'écriture et la différence.*)

<sup>13</sup> «Au moment où la conceptualité fondamentale issue de l'aventure gréco-européenne est en train de s'emparer de l'humanité entière, ces trois motifs prédétermineraient donc la totalité du logos et de la situation historico-philosophique mondiale. Aucune philosophie ne saurait les ébranler sans commencer par s'y soumettre ou sans finir par se détruire elle-même comme langage philosophique.» (DERRIDA, *op. cit.*)

<sup>14</sup> «Silence non pas déterminé, non pas imposé à ce moment plutôt qu'à tel autre, mais lié par essence à un coup de force, à un interdit qu'ouvrent l'histoire et la parole. *En général* (...) La part de silence irréductible qui porte et hante le langage, et hors de laquelle seule, et *contre* laquelle seule il peut surgir; "contre" désignant ici à la fois le fond contre lequel la forme s'enlève par force et l'adversaire contre lequel la forme s'enlève et l'adversaire contre lequel je m'assure et me rassure par force» (DERRIDA, *op. cit.*)

<sup>15</sup> «...No tienen significación, es decir, son absurdas. Pero no por eso dejan de tener un sentido, y las dos nociones de absurdo y de sinsentido no han de ser confundidas. Porque los objetos imposibles (...) son objetos "sin patria", en el exterior del ser, pero que tienen una posición precisa y distinta en el exterior: son del "extra-ser", puros acontecimientos ideales inefectuales en un estado de cosas (...) Si distinguimos dos suertes de seres, el ser de lo real en tanto que materia de las designaciones, y el ser de lo posible, en tanto que forma de las significaciones, habremos de añadir ese extra-ser que define un mínimo común a lo real, a lo posible y a lo imposible. Porque el principio de contradicción se aplica a lo posible y a lo real, pero no a lo imposible: los imposibles son extra-existentes, reducidos a este mínimo y que, como tales, insisten en la proposición». (GILLES DELEUZE. *La lógica del sentido.*)

<sup>16</sup> «El verdadero método de la filosofía sería propiamente este: no decir nada, sino aquello que se puede decir; es decir, las proposiciones de la ciencia natural —algo, pues, que no tiene nada que ver con la filosofía—; y siempre que alguien quisiera decir algo de carácter metafísico, demostrarle que no ha dado significado a ciertos signos en sus proposiciones. Este método dejaría descontentos a los demás —pues no tendrían el sentimiento de que estábamos enseñándoles filosofía—, pero sería el único estrictamente correcto.» (LUDWIG WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus.*)

<sup>17</sup> «...todo lo específicamente teatral, es decir, todo aquello que no puede expresarse con palabras, o si se quiere todo aquello que no cabe en el diálogo...» (ANTONIN ARTAUD. *La puesta en escena y la metafísica.*) «El teatro no es ya un arte; o en todo caso es un arte inútil. Se ha conformado en todo a la idea occidental del arte... Se advierte así que el problema no es simple... Ninguno hasta ahora ha planteado el verdadero principio del teatro, que es metafísico...» (ARTAUD. *Tercera carta sobre el lenguaje.*)

<sup>18</sup> «La injusticia que comete todo arte placentero (...) va contra los muertos, contra el dolor acumulado y sin palabra» «El arte necesita de la filosofía para decir lo que él no puede, y esta posibilidad de hablar sobre el arte se debe precisamente a que él no habla.» «La expresión que llega a objetivarse plenamente en lenguaje, persiste; lo dicho una vez raramente se extingue del todo, ni lo malo ni lo bueno (...) Lo que alcanza el nivel del lenguaje entra en el movimiento de lo humano que todavía no existe y que, por la misma debilidad que lo fuerza a manifestarse en lenguaje, adquiere su movimiento.» (ADORNO, *Teoría Estética.*)

<sup>19</sup> «Abraham calla, pero aquí lo decisivo no es el hecho de que se calle, sino que *no pueda* hablar. En esta imposibilidad radican la angustia y la desazón del patriarca. Porque si, hablando, no puedo hacerme comprender, entonces de hecho no hablo, aunque perore sin interrupción un día entero. Este es el caso de Abraham. Puede decir lo que

quiera, excepto una sola cosa. Ahora bien, si no puede decir esta cosa, esto es, decirlo de tal manera que otros le comprendan, entonces, evidentemente no habla. Lo que le alivia a uno al hablar es cabalmente su proyección en lo general...» (SOREN KIERKEGAARD, *Temor y temblor*.)

<sup>20</sup> «Ahora se ve la interpretación real del esquema del signo. Así quiere decir que en español un concepto "juzgar" está unido a la imagen acústica *juzgar*, en una palabra, simboliza la significación; pero bien entendido que ese concepto nada tiene de inicial, que no es más que un valor determinado por sus relaciones con los otros valores similares, y que sin ellos la significación no existiría. Cuando afirmo simplemente que una palabra significa tal cosa, cuando me atengo a la asociación de la imagen acústica con el concepto, hago una operación que puede en cierta medida ser exacta y dar una idea de la realidad, pero de ningún modo expreso el hecho lingüístico en su esencia y en su amplitud.» (SAUSURE. *op. cit.*)

<sup>21</sup> «¿Y entonces qué? Entonces, precisamente, hay que saber decir no. No a la tentación de la dimisión tímida, no al abandono ni a las embriagueces del ¿para qué? (...) En esta extraña partida de vivir en donde sólo tenemos por pareja la sorda proximidad de la muerte, digo que no hay que ceder ante lo insoportable y ahora menos que nunca...» (BERNARD HENRI-LÉVY, *La barbarie con rostro humano*.)

<sup>22</sup> «De hecho, el cínico es relativamente serio; o más bien, no hace del todo la comedia ni se la cree totalmente, y tampoco sabe muy bien si "lo hace a propósito" o no; en ocasiones, a fuerza de jugar con el escándalo acaba asumiéndolo. Justamente, el *homo duplex*, el hombre anfibio, siempre a mitad de camino entre el instinto y la razón, ese hombre es a veces cínico porque no puede ser impúdico sin más.» (WLADIMIR JANKÉLEVITCH, *La ironía*.)