

RESENHA

ORLANDI, E. P. (2007). *As formas do silêncio: no movimento dos sentidos*. Campinas: Editora da UNICAMP, 6ª ed., 3ª Reimpressão, 2013, 184 pp.

Silencio, la tierra va a dar a luz a un árbol.
La muerte se ha dormido en el cuello de un cisne (...)

Altazor o el Viaje en Paracaídas (1919)
Vicente Huidobro

Nos contaron fugazmente algo que venía del silencio y era silencio. Ocurrió en Chile en el sector llamado del Butahullimapu¹, sucedió el año 1960 en una comunidad indígena huilliche cercana al pueblito de Saavedra (entonces ostentaba el nombre de: “Puerto Saavedra”). Luego de sobrevenir el terremoto y maremoto más grandes de los que se tienen registros sismográficos, las comunidades indígenas quedaron desamparadas y soladas. En esta realidad impensable que se constituyó casi en una parusía, un niño fue muerto ritualmente, fue sacrificado para sosegar a los espíritus de la naturaleza que se hallaban descontrolados. Aunque suene paradójico, éste fue el procedimiento ante esta tremenda convulsión cósmica, respuesta ritual y sacra hacia fenómenos que ni para indígenas ni para occidentales tenía una lógica. El sacrificio del niño fue la contraposición binaria frente a lo impensable. El niño fue emborrachado y murió – al parecer – sin dolor. La Machi (chaman Mapuche) organizó el rito con preparativos que duraron varios días con sus noches; los convocados al rito habitaron el insomnio de la catástrofe y luego el insomnio de la liturgia ininteligible para los no indígenas más de 50 años después. En los registros legales, único vestigio no oral que queda hoy del hecho, consta que no hubo mucho diálogo previo entre los participantes. La Machi sabía lo que debía hacerse y lo sabía con la

fidelidad de un eximio intérprete, y el rito fue realizado no en sigilo, pero sí en la solemnidad del silencio, significando un procedimiento riguroso, pero no comunicable, al menos bajo ninguna forma verbo-simbólica intercultural: “O silêncio não fala, ele significa” (Orlandi, p.44).

El hecho fue descubierto y el Estado que no ayudó a esas comunidades colapsadas, encarceló a los participantes del sacrificio. El proceso fue largo, pero quizás por primera vez el Estado Chileno advirtió que su sistema jurídico no entendía ni un ápice de la lógica de la justicia y de la ritualidad indígena, en parte porque vincula lo cotidiano a lo sagrado. Paradójicamente, los participantes en el sacrificio fueron absueltos, la Machi habló poco durante el proceso, pero a la primera pregunta, que fue obvia, inevitable y corta: “¿Por qué sacrificar a un niño y no a un animal? La Machi respondió lacónica, pero categóricamente: “a grande mal, grande remedio”. Luego vino el silencio, el inmenso silencio de la certidumbre frente a lo hecho, no un silencio culpable, sino el silencio de quienes conocen el sentido de lo experimentado, y que estando más allá de la culpa guardan un obsequioso silencio, en gesto silencioso y significativo de honra hacia el niño sacrificado, fue un silencio torrencial que aún repica en la Araucanía.

Eni Orlandi no conoce este caso, pero trabajó y convivió con indígenas en su país, Brasil. Eni Orlandi tiene una forma de explicarnos este silencio que aún nos asombra: “O silêncio é assim a “respiração” da significação; um lugar de recuo necessário para que se possa significar, para que o sentido faça sentido. Reduto do possível, do múltiplo, o silêncio abre espaço para o que não é “um”, para o que permite o movimento do sujeito” (Orlandi, p.13).

Tanto Claude Lévi-Strauss como Jacques Derrida coinciden en considerar que en la modernidad ocurre una “sobreabundancia de significantes con respecto a los significados”; una suerte de dilapidación de signos, que transformados en palabras convierten al sujeto occidental en dilapidador no solamente de bienes, sino también de palabras. Pareciera que la sinergia en el uso del lenguaje fuera algo que está lejos de acontecer en la sociedad contemporánea. La sobrecomunicación, por la agilización, complejidad y masificación de

los medios nos llevan hoy a una suerte de “ahogamiento en los signos”, lo que nos genera una bulimia sémica que nos lleva a la inflación, al rebasamiento, a un punto límite, en que el criterio de verdad deja de tener importancia y el sueño de la comunicación universal desde Jean-Jacques Rousseau hasta el atomismo lógico de Bertrand Russell, son ahora aspiraciones remotas.

El uso del abuso de las palabras lleva al silencio a los lugares de nuestro deseo y nuestra utopía. La presencia de esta forma de decir sin abusar de los signos es hoy escasa, y el deseo del silencio es el deseo de que el signo vuelva a su relación significado- significante, para establecer certidumbre, para procesar la angustia, aunque sea desde la finitud, para que al menos el decir en el no decir tenga la claridad de la ilocución y de la circulación solapada del sentido. Como dijera Rimbaud y retomara Neruda, el deseo del silencio es en nosotros un deseo de una ardiente paciencia, deseo no de incomunicación, ni de ausencia de sentido, sino de un vacío fértil casi a la manera budista en la que fluya y se desplacen los “movimientos del silencio”, como a Orlandi gusta decir, con una transparencia que identifique ese trasfondo delirante del alma humana con la certidumbre de un norte, en el cual el signo mute en sus significados, pero no se disloque en un relativismo que a partir de la ambigüedad semiológica pasa a ser relativismo ético: el deseo de silencio esconde una envidia frente al sujeto arcaico, aquel del “Pensamiento Salvaje” de Lévi-Strauss. Ese que no dilapida palabras, para el cual el silencio no habla, pero “dice”, porque es claro y porque lo recibido y lo dicho está aún en el plano de un flujo a la medida de lo humano, lento para la digestión: nunca débil, ni relativo, sino cargado de formas (como también dice Orlandi) para el procesamiento del signo, porque conserva su espesor pero también su claridad.

Ya sabemos que el silencio es un decir en un no decir: desde la lingüística cognitiva a la pragmática, desde la biología del conocimiento hasta la antropología estructuralista, desde la poesía simbolista hasta la literatura etnocultural; así también el psicoanálisis desde las estrategias terapéuticas de la terapia breve de Lacan, tuvieron que procesar el silencio para entender no solo su sentido sino también para entender que el silencio como toda forma de lenguaje en la polisemia porta la paradoja, el sin sentido y que también el silencio

puede ser un significante flotante en la ambigüedad de la enunciación. Pero el aquilatar el valor del silencio no es suficiente, faltaba esta nueva mirada desde la filosofía de la conciencia, que sin perderse en una tundra semiótica nos revelará los vínculos fundamentales entre poder y silencio.

Ese decir, el ocultamiento es en muchos casos también (felices o infelices) un decir abierto; la complicación se produce en la hiperinflación capciosa de la polisemia, muchas veces es una forma de dominación que se apropia tanto del miedo como del deseo de los interlocutores. Como dice Orlandi, existen formas como “la lengua de espuma” en que el significante sigue flotando, pero flota para sostener un instrumento de sojuzgamiento a la rivera de un dique que contiene un explosivo.

Una reflexión sobre el silencio obligó a Orlandi, a escapar de las tipologías discursivas para llevarnos al plano de la capciosa imprecisión. El gran obstáculo de nuestra autora,- o su gran desafío -, es seguir siendo una pensadora del sentido en un espacio semántico y pragmático donde el sentido es justamente aquello que se oculta como condición ontológica de la existencia del silencio mismo.

Si Orlandi no fuera una pensadora del sentido podría rehuir de la metafísica del silencio, pero eso llevaría a la justificación amoral de cualquier orden discursivo o la llegada a una ontología más cercana a la contemplación mística que a la hermenéutica fenomenológica. Por lo pronto, nuestra autora se desenvuelve en los márgenes de la metafísica de la conciencia, asimismo, la contemplación del silencio como vacío fértil no es su meta. Ha sido quizás el difuso objetivo de algunos pensadores que han caído en el foso inmenso del esoterismo culturalmente descontextualizado, el esoterismo como el postmodernismo al referirse al silencio caen en la oscuridad del relativismo y así el silencio pierde su dimensión política e incluso pierde la maravillosa erótica de la apuesta valórica. Sin dudas, Eni Orlandi está muy lejos de ello. Su esfuerzo en este libro es el de la Talmud, es el esfuerzo de interpretar un universo sígnico, pero si el fundamento del judaísmo es La Palabra, la búsqueda de Orlandi es la pregunta por los causas del océano de lo silenciado, materialidad que oprime, que libera, que perjudica, que nos hace estar vivos. Así como

el psicoanálisis descubrió el inconsciente, en Orlandi la lingüística nos da la oportunidad de penetrar en un coto vedado, probablemente prohibido por miedo a la paradoja, miedo a rastrear los límites del logos y sus limitaciones.

El vacío infértil del silencio, entendido de una manera positivista como un no decir que es un decir en una relación directa entre el significado y el significante, nos hace pensar que toda la realidad mental está poblada de signos aprendidos y direccionados por los órdenes discursivos. En esta lógica, el silencio sería el espacio impuesto por el paradigma para delimitar el sintagma. De esta manera, no existiría aquello que Orlandi entiende como el “movimiento de los sentidos”, sino que los sistemas de dominación discursivos serían identificables, como en el psicoanálisis clásico, en la actividad onírica, en los sentimientos y emociones negativos y hasta en el acto sexual mismo, de manera que, ni siquiera la “pequeña muerte” del orgasmo sería una fracción de segundo liberada y liberadora, sería sólo el rastro del inconsciente con una semiología propia e incluso individual, que poco devela del universo del modo de producción enlazado a las formas discursivas. El silencio sin movimiento no nos diferenciaría de los autómatas, porque el sentido que habita solo lo dicho expresamente, sería nada más que una fracción que involucra la comprensión de una parte oculta de todo lo que es cognoscible. Este no es el Camino de Eni Orlandi.

En su libro, la contraposición entre silencio y sentido da cuenta de una binariedad que del mismo modo une y disocia; una disyunción que bajo el concepto de movimientos de sentidos da cuenta del intrincado proceso de vinculación y separación entre el no decir respecto del ser del ente y el no ser mismo; indudablemente se trata de una yuxtaposición pero no de una dialéctica netamente hegeliana, sino más bien de una dialéctica negativa (a la manera de la Escuela de Fráncfort) que intenta comprender el ser en el lenguaje, desde la dinámica compleja existente entre silencio y sentido sin desoír la materialidad y la violencia del mundo. El silencio no es aquí ausencia, pero tampoco es una presencia automática. Este libro está lejos de limitarse en las relaciones de causalidad positivistas o en la pura fenomenología del habla, vemos que se muestra al silencio como un detonante hacia un pensar dialéctico de la totalidad. Al plantear el vínculo entre silencio y

sentido, nuestra autora señala claramente que: “las palabras transpiran silencio” (Orlandi, p.11). De esta forma, liga al silencio con la Historia y con la ideología. En la respiración del silencio Eni Orlandi ve una instancia de expresión de metapolítica, oculta a la mayoría de los planos de la conciencia, porque el silencio es apabullante, en tanto no es un dejar de ser, sino negatividad productiva y reproductiva definida por las formaciones sociales que se entrelazan con las formaciones discursivas. Si Foucault nos abrió las entendederas respecto a los órdenes del discurso, este libro nos abre la mirada respecto de los órdenes del silencio, probablemente sin saberlo a la manera creacionista de Vicente Huidobro en su Altazor:

Silencio

se oye el pulso del mundo como nunca pálido

la tierra acaba de alumbrar un árbol

(Vicente Huidobro, Altazor, Canto Primero).

Sin lugar a dudas, éste es un libro de lingüística, pero de una lingüística de resistencia y agitación que rescata al sujeto histórico redimiendo de esta manera los significados que se dan en los márgenes. No se trata de una sociología, ni un psicoanálisis, sino de otra ciencia humana, de una lingüística innovadora. Probablemente el discurso del silencio que está oculto posee una tipología cuyo sentido Orlandi intenta develar, pero de la cual restan aun resultados de un inmenso programa de investigación todavía en desarrollo. Esta tipología opera dentro del lenguaje, pero en su dialéctica constitutiva la organización del silencio tiene su punto de articulación en Lo incompleto del lenguaje. A la manera de Gödel: “el lenguaje siempre falla”, siempre deja algo ausente. Desde el momento en que, estructuralmente, el eje paradigmático selecciona elementos, existe un adentro y un afuera y que (como plantea la teoría de sistemas en la versión de Niklas Luhmann), operan clausuras operacionales. Por lo tanto, el silencio es un decir sin decir, pero también un decir sin plena conciencia del decir. Así, el lenguaje estructura dos tipos de silenciamientos: el silenciamiento estructural propio del sintagma que excluye para dar sentido y opera dentro del lenguaje, y el silenciamiento que opera afuera

del lenguaje en la realización misma de los discursos, en los cuales la reafirmación de los sentidos de lo dicho puede ser, como en la lengua de espuma de las dictaduras militares, una forma de negación de la alteridad o de violencia simbólica.

En lo exterior al lenguaje, Orlandi nos habla de la censura a las dictaduras latinoamericanas que tiene su antagonismo más radical en la poesía propia de la canción popular, Orlandi habla de Chico Buarque, nosotros hablaríamos de Silvio Rodríguez o de Patricio Manns. Este decir y decir mucho para no decir y ocultar profundamente es parte de la historia cultural de América Latina. El Estado Nación monocultural sudamericano necesitó de los conceptos de pueblo e indio para arbolar sujetos históricos que permitieran la generación de la paradoja: Domingo Faustino Sarmiento, Nicolás Palacios, Andrés Bello, enarbolaron la idea de un pueblo presente y un indio pasado, pero este decir fuertemente estético contenía un sello metasocial que silenciaba la existencia de la diversidad étnica y cultural. Los mismos ideólogos del Estado Nacional que embellecieron el pasado indígena y embellecieron el presente mestizo, fueron quienes silenciaron la existencia y los discursos de los sujetos concretos de la acción social indígena y popular.

Si asumimos las tipologías del silencio que Orlandi nos propone, es en la incompletud del lenguaje, que se articulan relaciones sociales, es fundamental asumir que esta materialidad del silencio dio cabida en la segunda mitad del siglo XIX a arquetipos estéticos, que rescatan al indígena y al sujeto popular en el discurso pero que, fuera del discurso en la praxis histórica eran capaces de atrocidades como los etnocidios indígenas y las grandes matanzas obreras. (La Calle principal de mi ciudad Valparaíso lleva el nombre del Presidente de Chile que en 1907 ordenó una de las mayores matanzas obreras de Latinoamérica, nada hemos podido hacer para cambiar ese nombre: Avenida Pedro Montt).

Así, el silencio es un dispositivo que puede oponerse al movimiento social, pero que opera con sus propias lógicas de movimiento. Se suele valer de arquetipos estéticos en el lenguaje que estereotipa y convierte al sujeto histórico en un monumento de sal inamovible. Si se tratase solamente de que no todo puede ser dicho y de que el silencio fuese una institución cultural más, los latinoamericanos podríamos obviarlo. No obstante, si silenciar a un sujeto histórico significa construir un

arquetipo que lo representa pero que lo desconoce en términos históricos y políticos, entonces nos topamos con lo que Orlandi concibe como la tremenda materialidad del silencio. El silenciamiento puede ser atroz y fanático. Se ocupan las tierras indígenas para civilizarlas porque en esas tierras no hay seres humanos, sino solamente “indios”. A la manera de la matanza en Macondo, los trenes se llevan los cadáveres de los obreros asesinados para su olvido y negación. Quizá si el concepto contemporáneo de “detenido desaparecido” sea la forma más radical de evidenciar al silencio también como un mecanismo del terror. De esta manera, el silencio pierde todo su erotismo y se convierte en una herramienta sustancial en los trabajos de la muerte: los huesos invisibles que permanecieron más de un siglo en Europa y eran osamentas de los Selknam de Tierra del Fuego, o los huesos embalsamados por la sal del desierto chileno de los detenidos desaparecidos de nuestros días. La tarea es descubrir desde este libro de Eni Orlandi los mecanismos en que el silencio convirtió a los cuerpos vivientes no solo en huesos, sino particularmente en ausencias. “Em face dessa sua dimensão política, o silêncio pode ser considerado tanto parte da retórica da dominação (a da opressão) como de sua contrapartida, a retórica do oprimido (a da resistência)” (Orlandi, 2007, p.29). La retórica del dominador tiene una salvaje materialidad en nuestro continente.

Cuando Orlandi comienza su libro con una cita del poeta Francés René Char nos habla tanto de resistencia como de silencio fértil. Valoramos el paratexto poético no como un pendón barroco, ni siquiera como una marca configurante de un lector ideal o modélico, sino como parte de la semántica que señala el fundamento de una enunciación, una marca que no sólo puede definir el sentido al inicio de cada lectura, sino que también posee la posibilidad de marcar esta dimensión de lo aparentemente paradójal, que da pie a la polisemia y por supuesto a la inevitable y fructífera contradicción: “la poética del no decir”.

Este no es un libro escrito para decir algo en un sentido nomológico y de directa proporcionalidad. Deseo definirlo como una lingüística de agitación al enarbolar el sentido con sus movimientos, como una suerte de bandera seguida por una multitud.

De esta forma, valoro este libro como una mirada inversa y contracolonial, interdisciplinaria y sudaka, que puede darme pistas desde mis preguntas más sociales hasta las más metafísicas. Me hace decir así que si como Sartre sostenía la muerte es el fin de una conciencia individual, nunca debemos olvidar que la conciencia no es un fenómeno autónomo, sino que es ante todo el lenguaje transmutado en percepciones: de nada podríamos ser conscientes si no hay signos que signifiquen el mundo.

La muerte es un no significar, es una larga conversación que se interrumpe y queda convertida en el monólogo del sobreviviente que recuerda y en el rastro del difunto que tanto habló como calló. Pero la muerte más que la interrupción de los signos, es la irrupción del silencio, la interrupción del silencio cargado de sentido al que Orlandi sigue la pista para entregarnos nuevas pistas. Así podemos decir que morir es abandonar el silencio que exuda lenguaje. La muerte es el silencio supremo, no obstante, la realización de la experiencia vital de ese silencio puede quedar circulando en los otros, pero para ser rescatado, este silencio debería liberarse de la metafísica de la presencia, allí debería asumir que el sujeto objetivo de la acción social, del cual este libro de Orlandi nunca ha querido alejarse, no es un ente material sino que es el signo o el decir en la palabra y en el silencio, rítmicos ambos en un sintagma perpetuo, un nuevo artificio teórico para estorbar a la muerte:

... ”Y no quiero llantos. La muerte hay que mirarla cara a cara. ¡Silencio (...) ¡A callar he dicho! Las lágrimas cuando estés sola. ¡Nos hundiremos todas en un mar de luto! Ella, la hija menor de Bernarda Alba, ha muerto virgen. ¿Me habéis oído? ¡Silencio, silencio he dicho! ¡Silencio!” (**La casa de Bernarda Alba**. Federico Gracia Lorca. Madrid, 19 de junio de 1936).

Miguel Alvarado Borgoño ^{2,3}

Universidad del Valparaíso, Chile

Notas

¹ En castellano significa : *Grandes Tierras del Sur*

² Doctor en ciencias humanas, mención literatura y lingüística. Postdoctorado en ciencias del lenguaje.

³ Agradezco la colaboración la Académica Cubana Ana Iris Díaz Martínez de la Universidad Central "Marta Abreu", y también a de mi ayudante Valentina Lira Ramírez, y a la colega Ana María Soto de la Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación de Chile. Por supuesto los desaciertos d este texto son de mi absoluta responsabilidad.